

---

# TÜRKİYE'DE MEDENİYET ve MODERNLEŞME



*Yılmaz ÇOLAK\**

---

## ÖZET

Bu çalışma, Osmanlı-Türk modernleşmesi ile medeniyet kavramı arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Bu ilişki Batı'da gelişen medeniyet anlayışları bağlamında ele alınmaktadır. Günümüzde hâkim iki medeniyet yaklaşımı öne çıkmaktadır: Rekabet halindeki çatışan medeniyetler ve gelişmiş bir kategoriye gösteren tek, evrensel medeniyet. Bu iki yaklaşım etrafında cereyan eden tartışmalar Türkiye'de derinden hissedilmektedir. Bunun nedeni hem çatışan medeniyetler hem de evrensel tek medeniyet anlayışı öteden beri Türk düşünce ve siyasal hayatında önemli yer edinmiş ve Türk modernleşmesinin belirleyici unsurlarından ola gelmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Medeniyet, Osmanlı Modernleşmesi, Kemalist Modernleşme

## GİRİŞ

*M*edeniyet kavramı tekrardan Soğuk Savaş sonrasında hem ulusal hem de uluslararası alanlarda yoğun bir şekilde gündeme geldi. Özellikle siyasal alana yönelik bütün tartışmalar, medeniyet kavramı etrafında odaklandı. Medeniyet ekseninde dönen yeni oluşum arayışlarında iki yaklaşım ön plana çıktı. Birincisi, rekabet halindeki medeniyetleri ifade eden "medeniyetler ça-

---

\* Doç.Dr., Doğu Akdeniz Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Bölümü.

tışması". Bunun karşıt hareketi olarak "medeniyetler ittifakı" arayışları ortaya çıktı. İkincisi, gelişmiş davranış kalıplarından rasyonel yönetim biçimlerine kadar, insan hayatı ile ilgili herşeyi kapsayan ve gelişmiş bir kategoriye gösteren "tek bir medeniyet" olgusuna vurgu yapan yaklaşımdır. Bütün bu tartışmalar Türkiye'de derinden hissedildi çünkü hem çatışan medeniyetler hem de evrensel tek medeniyet anlayışı öteden beri Türk düşünce ve siyasal hayatında önemli yer edinmiştir.

Modern zamanların hâkim medeniyet anlayışı, tarihsel olarak, insanlığın doğrusal bir süreç içinde gelişimi düşüncesi ile örtüşen Batı'ya ait bütün değerleri ifade etmektedir. İşte bu yüzden ki, evrensel bir geçerliğe ve niteliğe sahiptir. Bu yaklaşım, 11 Eylül saldırılarından sonra yavaş yavaş taban bulmaya başladı. Özellikle medenî - barbar, modern - geleneksel ve gelişmiş - arkaik gibi karşıtlıklar etrafında kurgulanmaktaydı; birinciler medeniyete, ikinciler ise barbarlığa veya terörizme aitti. Bu anlayış Cumhuriyet Türkiye'sinin medeniyet projesi ile örtüşmektedir. Bu makale, medeniyet kavramının günümüze kadar Batı'daki seyrini izleyerek Osmanlı-Türk modernleşmesi ve medeniyet ilişkisinin boyutunu incelemektedir.

## MEDENİYET KAVRAMININ BATIDA GELİŞİMİ

Medeniyet, ilk defa olarak 18. yüzyılda Fransız düşünce ve siyasî çevrelerinde çok yüksek ahlakî ve entelektüel değerler ile kıyaslantırılmış davranış kalıplarını karşılayacak şekilde kullanılmaya başlandı. Zamanla modernleşme sürecinde medeniyet kavramının özünü genel olarak ilkel, geri ve arkaik olduğu düşünülen hayat tarzlarının dönüşümü oluşturmaya başladı. Bu haliyle 19. yüzyıl siyasal düşüncesine ve uygulamalarına damgasını vurmuştur. Medeniyet (civilization) kavramının etimolojisine baktığımız zaman, "civilis (sivil), civis (vatandaş), civitas (yerinden yönetim) ve civilitas (vatandaşlık)" gibi Latince kelimeleri bulmaktayız. Yunanlılar ve Romalılar bu kelimeleri kendi toplumlarının dışında kalan insanlık dışı olduğu düşünülen barbarlardan kendilerini ve şehirli yaşam tarzlarını ayırmak için kullanıyorlardı. Daha sonra *Civilité* ve *police* gibi kelimeler çerçevesinde 16. ve 17. yüzyıllarda Fransa ve İngiltere'de yeni anlamlar kazanmaya başladı.<sup>1</sup>

Medeniyet kavramı Fransızca ve İngilizcede barbar ve vahşi olana karşı gelişmiş ve zarif insan davranışlarını yansıtan Aydınlanmanın düzenli toplum vizyonunu ifade etmektedir. Bu bağlamda, J. B Thomson'nun (1990: 124) ifadesi ile, "insanlığın genel gelişim, veya 'işlenmiş ve medenîleşmiş' hale gelme,

<sup>1</sup> Kelimenin etimolojik şeceresi ve siyasal-toplumsal hayata yansımaları için bkz. Febvre (1995) & Braudel (1996).

sürecini” işaret eder. Norbert Elias en geniş anlamıyla medeniyet kavramını “Batı’nın kendiliğinin bilincinde” olma hali olarak tanımlar.<sup>2</sup>

Medeniyetin tanımı farklı Batı toplumlarında farklı özellikler gösteriyordu. Fransız ve İngiliz kullanımları Alman kullanımdan büyük ölçüde farklıdır. Medeniyet terimi Fransızca ve İngilizcede ilk başlarda bir değerler kodu olarak entellektüel temelde işlenmiş bir hayat tarzını belirtecek şekilde kullanılıyordu (Rundell and Mennell, 1998: 6). Bu kullanımda şu çok açık ki, medeniyet kavramı Batı’nın ve dolayısıyla tüm insanlığın gelişimini ve geldiği son noktayı yansıtıyordu. Bununla birlikte, kavramın Alman kullanımında ise faydalı fakat insanlık için sadece ikinci derecede öneme sahip, yani insan varlığının dış görüntüsü ile ilgili bir anlama geliyordu; bunun yerine, Almanların kendilerini ifade ettikleri kelime *kultur* olarak belirir (Elias, 1978: 4). Yavaş yavaş geniş bir kabul bulan farklı kültürlerin varlığı düşüncesi medeniyetin sadece tekil olamayacağı anlayışını getirmiştir. Dolayısıyla, farklı medeniyetlerin varlığı düşüncesi 19. yüzyıl boyunca kök salmaya başladı. Aslında 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın ilk yarısında medeniyet temel ölçü olma özelliğini zamanla kaybetti, yerini insanlık almaya başladı (Braudel, 1996: 32). Tekil anlamıyla medeniyet aslında büyük ölçüde üst bir kategori olarak varlığını sürdürmüştür.

Medeniyet, özellikle Fransa’da geniş bir kullanıma ulaştıktan sonra Aydınlanma felsefecilerinin “medenîleşmiş” ve “aydınlanmış” vatandaşlar yaratma idealinin adı oldu. Bilimin ve aklın ışığında sonsuza kadar aşama aşama “medenîleşen millet” fikrini vurgulayan doğrusal gelişim felsefesi onun özünü oluşturdu (Febvre, 1995: 33-35, 42). Bu noktada “bilgiyi” tekeline almış olan aydınlanmış liderler önemli bir rol biçiliyordu. Bu yüzden, medeniyet bireylerin zihinlerini ve bedenlerini yönetmeyi hedefleyen siyasal otoriteyi de tarif etmektedir.

Medenî topluma ulaşmak için mahallî değerler ve adetler, kaba irrasyonel ve gelişmemiş addediliyor ve engel olarak değerlendiriliyordu. Bu anlayışta çoğulculuğa yer yoktu; ve bütün insanlığın etkisi altına gireceği bütüncül bir medeniyet fikri yer alıyordu. Elias’ında (1978: 5-6) net bir şekilde belirttiği gibi, “medenîlik”, “insanlığın belirli kazanımlarını yansıtan evleri, değerleri, konuşma biçimleri, kıyafetleri gibi bir halkın toplumsal meziyetlerini” tanım-

---

<sup>2</sup> Elias (1978: 3-4) bu durumu şöyle izah etmektedir: “Son iki üç yüzyıldır Batılı toplumlarının daha önceki toplumlardan veya “daha ilkel” çağdaşlarından daha üstün oldukları fikrini veren herşeyi kapsar. Bu kelime ile Batılı toplum, özgünlüğünü biçimlendiren ile teknolojik gelişmişlik seviyesi, örflerinin özelliği, bilimsel bilgisinin veya dünya görüşünün gelişmişliği gibi gurur duyduğu alanları tanımlamaya çalışır”.

lar; örneğin, bu durum, kendi hayat tarzını evrensel gören Fransız millî benliği içinde çok açıkça görülebilir.

Bilim, teknoloji, yönetim, sanat gibi hayatın her alanında üstün olduğu bilinci, sadece Batılı devletlerin ve yönetici elitlerinin kendi toplumlarını medenîleştirme çabasının aracı olmadı. Aynı zamanda yayılmacı ve sömürgeci eğilimleri de meşrulaştırmada etkin bir şekilde kullanıldı. Bunun tabii sonucu, “bir misyona sahip millet” veya Aydınlanmanın evrenselci idealizminden beslenen bir “medenîleştirme misyonu” oldu. Bir başka ifadeyle, geri kaldığı düşünülen Batı-dışı toplumların, gelişimci Avrupa medeniyetine asimilasyonu öngörüliyordu. Bu bağlamda, Walzer (1990: 541), misyon sahibi milletin üyeleri yabancı ülkelere, onları asimile edecekleri bir kültür ve onları yönetecekleri bir doktrin götürmek zorunda olduklarını belirtir. Bütün Batılı sömürgeci devletler, kendi yönetimlerini, barbarlara, vahşilere medeniyet götürme ideali temelinde haklı çıkarmaya çalışıyorlardı.

19. ve 20. yüzyıl boyunca, medeniyet, kültür-üreticilerinin ve sömürgecilerin ellerinde toplum mühendisliğinin en önemli nesnelere birisi haline geldi. Böylece Batı ve Batı-dışı ulus-devletlerin ve sömürgeleştirilmiş toplumların halkları, bir çeşit medenîleştirme projesinin içinde buldular kendilerini. Diğer bir deyişle toplumsal, kültürel, dini, etnik veya bölgesel farklılıklar “ulusal” veya “medenî” birliklerin içinde eritmeye çalışılıyordu. Ne var ki, “bu birlikliklerin parçası olmada başarısız olanlar” veya “barbarlar” toplumsal ve mekânsal dışlanmaya maruz kalıyordu. Resmî kamusal mekânların bir parçası olabilmek için, medenîleşmeleri gerekiyordu.

Genel hatları ile yukarıda açıklanan medeniyet kavramı, insanları ve toplulukları yaşam tarzlarının seviyesine göre derecelendiren hiyerarşik ve değer yüklü bir anlayışa dayanır. Gayri-medenî herşeyi bünyesinde toplayan *barbarlık*, medeniyeti tanımlamada merkezi konumdadır. Batı’daki kullanımında, “barbar” olan Yunanlı, Latin, Hıristiyan ve Batılı olmayana belirten “bir yabancıdır”. Bu yüzden “bir barbar yabancı vahşi zalim ve merhametsizdir, yani medenînin tam bir anti tezidir” (Mestrovic, 1993: 6). Fakat modern zamanlar azımsanmayacak sayıda, hatta kitlesel düzeyde, barbarca uygulamalara şahit olmuştur ve sonuçta “barbarlık zıttı olan medeniyetle aynı anda varolagelmiş” ve “medenî barbarlık” üremiştir (Mestrovic, 1993: 6). Modernliğin tarihi, medenî alışkanlıkların ve değerlerin yanı sıra barbarca, şiddet içeren tavırları ile doludur. Örneğin, Avrupa sömürgeciliğinin, modern totaliter rejimler (Jakobenizm, Nazizm ve Stalinizm gibi) ile milliyetçi ve dinci aşırılığın yol açtığı katliamlar zulüm ve dışlama bunların arasında sayılabilir. Bütün sömürgeci, ütopyacı ve aşırı milliyetçi grupların yürütmeye çalıştığı toplum mühendisliği “medenî barbarlığı” üretmiş ve ayrıca barbarca alışkanlıkların ve değerlerin



sürmesine ve hatta artmasına sebep olmuştur. Bu nokta şu söylenebilir ki, bir siyasal söylem olarak medeniyet, kimlik üretmeye ve siyasal meşruluk sağlamaya yönelik sarf edilen bütün uğraşlar ile doğrudan ilişkilidir.

Medeniyet kavramı Soğuk Savaşın bitimiyle birlikte tekrardan dünya siyasal gündemine yoğun bir şekilde girdi. Soğuk Savaş sonrası dönemde Yeni Dünya şartlarını özellikle medeniyet özelinde analiz eden birçok akademik ve popüler çalışma yayınlandı. “Medeniyet” kavramı bütün siyasal ve akademik alanlarda açıklayıcı bir kategori olarak yaygın bir şekilde kullanılmaya başlandı. “Yeni Dünya Düzenini” medeniyet özelinde araştırma ve inceleme gayretleri, her şeyden önce Batı medeniyetinin kendine has özellikleri, kurumları, değerleri ile diğerlerinden farklılaştığını betimleyen yeniden tanımlama çabalarını gösterir.

Bu giriş, Samuel Huntington’ın Soğuk Savaş sonrası muhtemel çatışma alanlarının çerçevesini kültürcü bir temelde belirleyerek şekillendirdiği kuramsal bir yaklaşım olan “medeniyetler çatışması” ile oldu (Huntington, 1998). Huntington’a göre, daha önceden varolan iki düşman bloğu ifade eden “Batı” ve “Doğu” karşıtlığının yerini, “Batı” ve diğerleri” şeklinde bir duruşa dayanan rekabet halindeki medeniyetlerin varlığı alıyordu. Buna karşın bu yaklaşımda zımni olan vurgu şöyleydi; medeniyetler arasında katı bir hiyerarşi oluşturmak suretiyle Batı medeniyeti en gelişmiş ve insancıl olan diye takdim ediliyordu. Dolayısıyla “iyi” ile “kötünün” mücadelesi devam ediyordu. Bu teoriye vurgu 11 Eylül saldırılarının ardından daha da arttı. 11 Eylül saldırılarını Batı medeniyetinin düşmanı olanlar – ki, bunlar, İslam medeniyetinin kendisi ve onun temsilcileri olarak lanse ediliyordu – tarafından gerçekleştirildiği dillendiriliyordu. Saldırıların ilk günlerinde bütün açıklamalar “medeniyetler çatışmasına” vurgu yapıyordu. Dolayısıyla Batı standartlarına uymakta zorluklar çeken ve başarısız olan “İslam Medeniyeti” sorumlu olmalıydı. Beklenti çok açıktı. 11 Eylül medeniyetlerin sınırlarını yeniden belirleyen, dinler savaşını yeniden ateşleyen olaydı. Huntington’a göre, çağımız küresel siyaseti, “Müslümanların içinde olduğu savaflara” sahne oluyor ve bu durum, “İslam ve Batı, İslam ve diğerleri arasında cereyan edecek önemli bir medeniyet çatışması” şeklinde tezahür ediyordu (Huntington, 2002). İlk zamanlarda, Batı-İslam zıtlığına dayanan Huntington’ın tezi, Haçlı seferleri, iyi ile kötünün, özgürlük ile esaretin mücadelesi gibi senaryolar çerçevesinde Batılı resmî çevrelerin söylemini ve terminolojisini belirleyen unsur gibiydi (Said, 2001). Zaman geçtikçe “medeniyetler çatışması” fikri daha az vurgulanır oldu. Aslında bunun nedeni çok açıktı. Böyle bir söylem, insan hakları, liberal demokrasi, pazar ekonomisi ve rasyonalitenin evrenselliği düşüncesine dayanan modernliğin temel öncüllerinin reddi anlamına geliyordu.

Bu nedenle, çatışan medeniyetler yaklaşımına en sert eleştiri tek medeniyet vurgusunu yapanlardan geldi. Gittikçe daha da belirginleşen görüşe göre, 11 Eylül saldırıları, amaçları insan hakları, özgürlükler, demokratik kurumlar ve çok kültürlü toplumu yıkmak olan medeniyetin düşmanları tarafından düzenlenmişti. Medeniyet Batının veya modernitenin evrensel değerleri, pratikleri, hayat tarzları ve kurumları özelinde tanımlandığında, teröristlerin veya barbarların “medenî” hayat tarzından nefret ettikleri fikrine ulaşıyordu. Bu fikrin temel savunucularından olan Francis Fukuyama moderniteyi Batı ile özdeşleştirerek, “özgürlük ve eşitlik gibi Batının temel prensiplerini kapsayan kurumları” içinde barındıran “ABD ve diğer gelişmiş demokrasilerin” onun biricik temsilcileri olduğunu vurguluyordu (Fukuyama, 2002). Bu yaklaşıma göre, gelişmiş davranış kalıplarından rasyonel yönetim biçimlerine kadar, insan hayatı ile ilgili herşeyi kapsayan tek bir medeniyet olgusu vardır. İşte bu nedendir ki, 11 Eylül saldırılarının sorumluları, medenî hayat tarzını hedef aldıkları için, medeniyet dairesinde düşünülemez varlıklar ve dolayısıyla da barbarlardır. Ama bu yaklaşımda olumlulanan tek medeniyet şeksiz şüphesiz Batı medeniyeti idi. 11 Eylül sonrasında birbiri ile rekabet eden ve çatışan medeniyetlerden ziyade, “tek medeniyet” anlayışının hâkim bir söylem olarak ön plana çıktığı ve bu söylemin “terörizm” ve “barbarlığın” sınırlarını belirlemede etkin bir şekilde kullanıldığı konusundaki yaklaşım tartışılmaktadır.

Bu yaklaşımda, terörizm, barbar/ikel ilişkiler ağının ürünü olarak tanımlanıyordu. Terörizmin kaynakları ve nedenlerine yönelik bu tanımda iki eğilim ön plana çıkıyordu. Birincisi, terörizmin Orta Çağ’ın (modernite öncesi Çağ’ın) kalıntılarından türemiş olduğu, ikincisi ise modernleşme sürecinden veya moderniteden sapmaların bir ürünü olduğu şeklindeydi. Her iki düşüncede de şu çok açıktı; gerekirse kuvvet kullanma ya da zorla modernleştirme yoluyla barbarlığın taşıyıcısı olan kalıntılar medenîleştirilmeliydi ve sapmalar düzeltilmeliydi.

Birinci yaklaşıma göre, medenî dünyanın idarecileri, Afganistan’da Taliban’a ve El Kaide’ye karşı yürütülen operasyonları, ülkeyi modernleştirme çabası ile eş tutarak meşrulaştırıyorlardı. Ancak bu yolla Afgan halkının geleceğin ve arkaizmin “karanlık” zincirlerinden kurtuluşu mümkün olacaktı. Bu çerçevede, Batı medyasında, ifrada kaçacak ölçüde de Türk medyasında, Afganların geleneksel elbiseleri ve dış görünüşlerinden Talibanın düzensiz ve dağınık silahlı güçlerine kadar geniş bir yelpazede Taliban rejimini betimleyen bütün imgeler “arkaik” ve “modern öncesi” diye sunuldu. Yapılması gereken, onları bu Orta Çağ karanlığından kurtarmaktı. İkinci yaklaşıma, yani modernlikten sapma yaklaşımına göre ise, saldırıların sorumlusu olarak değerlendirilen “İslamî fundamentalizm” gayri-medenî sonuçlara da yol açan mo-

modernleşme sürecinin ürünüdür. Bu yaklaşım öncelikle kültürcü bir söyleme dayandırılıyordu ve İslam’ın modern koşulları özümseyemediğini belirtiyordu. Son yıllarda İslam dünyası genelde “sadece Batı politikalarını değil, dinî hoşgörü gibi modernliğin en önemli prensiplerini reddeden radikal İslamî hareketleri üretmişti” (Fukuyama, 2002). İslam’ı çok fazla genelleştirici ve bütüncül değerlendiren bu yaklaşım, medeniyetin değerlerinin sağladığı kontrol mekanizmasını içselleştirmedeki başarısızlığına vurgu yapıyordu. Böyle bir mantıktan hareket eden Fukuyama, Müslüman toplumları modernleşme sürecinin alt safhalarında olduğu için ihtiyaç duyulan şeyin zorla medenîleştirme / modernleştirme süreci olduğunu söylüyordu.<sup>3</sup>

İlk bakışta “tek medeniyet ideali”nin milletler arasında daha âdilane ilişkilerin evrensel ölçülerini sağlamada faydalı olduğu ileri sürülebilse de, 11 Eylül sonrası gelişmeleri gözlemlediğimizde genel eğilimin, özellikle ABD’nin genel politikalarının, Mestrovic’in terminolojisi ile ifade edecek olursak, “bir çeşit toplum mühendisliği ve naif bir rasyonelliğe” (Mestrovic, 1993) dayandığı ileri sürülebilir. Bir başka deyişle, medeniyet basit ve kaba bir soyutlama temelinde tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bu tutum, “medeniyet” ve “terörizm”, “Batı” ve “diğerleri”, “küreselleşme” ve “kabilecilik” gibi çok genelleştirilmiş ikilemlere dayanan bir retorik kümesi üretmiştir. Burada mitler ve fanteziler, teröristleri besleyen ve ortaya çıkmasına sebebiyet veren gerçek toplumsal ve ekonomik şartları betimleyen bilgilerin yerini alıyordu. Sonuçta, birçok sınırlamalar ve kurallar içeren “medenîleştirme” hareketi, toplumsal dışlamaya (ABD’de ve Avrupa’da Müslümanlara yönelik güvensizlik, saldırılar ve koğuşturmalar gibi) sebep oluyor ve terörizmle savaş adına Afganistan ve Irak’taki sivillerin ölümlerini, İsrail’in uyguladığı devlet terörizmini ve ABD’nin emperyalist emellerini meşrulaştırma gayretini içeriyordu.

## **MEDENİYET VE OSMANLI MODERNLEŞMESİ**

Avrupa modernleşmesinin etkisindeki Osmanlıların reformcu devlet adamları tarafından 19. yüzyılın ilk yarısında kullanılmaya başlanan medeniyet kavramı, her şeyden önce siyasal ve toplumsal bir düzen kurmayı amaçlayan bir modern projeyi ifade ediyordu. Kavram, özellikle devlet mekanizmasının ve siyasal hukukî ve eğitim alanlarının yeniden tanzim edildiği Tanzimat döneminde yoğun bir şekilde kullanılmaya başlandı.

---

<sup>3</sup> Ona göre İslam’da var olan yanlışları düzeltmenin iki yolu vardı: Birincisi, İttifak ordularının Alman faşizmini yok etmek için yürüttüğüne benzer şekilde Afganistan’da devam eden operasyonların sürdürülmesi ve daha sonra Irak’ı da içine alacak şekilde genişletilmesi gerekiyordu. İkincisi ise Müslüman toplumların modernliğe doğru evrilmeleri idi ve bu ancak onların modernliğe katılmaya karar vermeleri ile mümkündü (Fukuyama, 2002).

Tanzimatın fikir babalarından Mustafa Reşit Paşa “sivilizasyon” kavramından ilk defa 1834 yılında Paris’ten gönderdiği resmî yazışmalarda orijinal hali ile bahsetmiş ve tanımlayıp Osmanlı Türkçe sözlüğüne kazandırmıştır. Sivilizasyonu “terbiye-i nas ve icra-yı nizamât” (insanlığın eğitimi ve düzenin sağlanması) olarak tanımlamıştır. Türkçede sivilizasyonun karşılığı olarak medeniyet kavramı ilk defa olarak Sadık Rifat Paşa tarafından 1838 yılında kullanılmıştır. Paşa sivilizasyonu “usul’i me’nusiyet ve medeniyeti” olarak tarif etmiştir (bkz. Baykara, 1992: 29, 31). Bu dönemde medeniyet geniş anlamı ile şehirlerde gelişen gelişmiş bir hayat tarzı manasında kullanıldı. Bu çerçevede orijinal anlamı ile şehirli bir hayata dayanan Avrupalı bir toplumsal düzen anlamına gelecek şekilde ifade ediliyordu. Aslında kavramın geniş çaplı kullanımını 1850’li yıllar ile birlikte gerçekleştirdi.<sup>4</sup>

Medeniyet ile murad edilen *nizam* (düzen) ve *tanzimat* terimlerinde tam anlamını buluyordu. Ve bu ikisi Avrupa medeniyetine karşı olan hayranlığı ve arzuyu gösteriyordu. Tanzimat kavramı *nizam*, *nizam-ı cedid* ve *nizamât* kelimeleri ile aynı Arapça kökten gelmektedir. Bu çerçevede III. Selim’in temel reformu olan *Nizam-ı Cedid*’in Fransızca’da kullanılan *nizamât-ı cedid* anlamına gelen *reform générale* ile doğrudan anlam birliği vardır. Dolayısıyla, bu terim askerî, idarî ve sosyal yeni bir düzeni ifade etmekteydi. Bu bağlamda *nizam* terimi ise düzenlemek, iyileştirmek ve yenilik üzerine dayanan bir dünya görüşüne işaret ediyordu.<sup>5</sup> 1830’lu yıllarda II. Mahmud’un yürüttüğü askerî ve idarî reformlar ile birlikte nizam teriminden türeyen tanzimat ve nizamât sıkça kullanılmaya başlandı. *Tanzimat-ı Mülkiye* (1833), *Nizamât-ı Müstahsene*(1834), *Nizamât-ı Hasene*(1836), *Usul-i Müstahsene* (1834) ve *Tanzimat-ı Mergube* (1836) bu kullanıma örnek gösterilebilir. Mustafa Reşit Paşa Fransızca sivilizasyon kavramını ilk kullandığında bütün bunların ne anlama geldiğini açıklamak istiyordu (Baykara, 1992: 28).

Medeniyet ve nizam kavramlarının Osmanlı’da kolay kabul görmesini Osmanlı sözlüğündeki karşılıklarının olması ile açıklayabiliriz. Batı’daki modern kullanımı ile medeniyet, barbarlık, arkaik değerler ve vahşilik ile savaşımın ve aynı zamanda çok gelişmiş ve rafine bir hayat tarzının adıdır. Bu kullanımda olduğu, başlangıçtan beri klasik Osmanlı anlayışında Osmanlılar fethettikleri topraklara iyiyi götürme ve hâkim kılma misyonuna sahiplerdi.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> 1850’li yılların sonlarında, kavramın genel kullanımı bir örnek olarak, Şinasi’nin şiirlerinden bir tanesinde Mustafa Reşit Paşa’yı “Medeniyet Resulü” diye övmesi (Meriç, 1996: 65) gösterilebilir.

<sup>5</sup> Medeniyet, tanzimat ve nizam kavramlarının 19. yüzyılın ilk yarısında kullanışları ile ilgili bkz. Baykara (1991: 64).

<sup>6</sup> Bernard Lewis bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Osmanlı gazileri ve dervişleri barbarlığa ve günaha batmış halklara medeniyeti ve hakikati götürdükleri inancına sahiptiler” (Lewis, 1968: 26).

Aynı şekilde nizam kavramı da, âleme nizam verme misyonuna dayanan Osmanlı devlet ve toplum anlayışının en önemli prensiplerindendi. Bu yeni kavramlar ile ifade edilen 19. yüzyılın reformlarının temel amacı *nizamı* yeniden tesis etmektir. Ne var ki, *nizam* (order) kavramının modern kullanımında ise rasyonel bireyler tarafından tasarlanan, yaratılan ve sürekli şekillendirilen dünyevî bir düzene tekabül ediyordu. Osmanlı reformcularının yeniden ihdas etmeye çalıştığı *nizam*, kaçınılmaz olarak kavramın modern ve dünyevî kullanımına doğru bir dönüşümün içerisinde idi. Medeniyet kavramı da Batı’da “civilisation”ın kullanımına paralel olarak reform yoluyla yeni bir düzen kurmanın adı haline gelmiştir.

19. yüzyıl Osmanlı reformcularına göre, modern medeniyeti elde etmenin yolu Avrupa’nın idarî kurumları kadar eğitim kurumlarını da kurmaktan geçiyordu. İlk defa II. Mahmud<sup>7</sup> tarafından ortaya atılan ve daha sonra mecburî ilköğretim ve resmî eğitim kurumlarının modernleştirilmesi şeklinde beliren “halkın eğitimi” fikri önceleri kurumsal (idarî, hukukî ve siyasal) ve daha sonraları ortaya çıkacak olan sosyo-kültürel modernleşmenin temeli olarak görülmeye başlandı. Bu kurumlardan birisi olarak hükümet için eğitim işlerin, yürüten *Meclis-i Muvoakkat*’ın önerisiyle 1851 yılında kurulan *Encümen-i Daniş* gösterilebilir. Amacı açılması planlanan *Darü’l Fünun* ve halkın eğitimi için kitaplar hazırlamaktı. Hazırladıkları raporda batı veya doğu dillerinde basılan önemli eserlerin Türkçeye çevrilmesini öneriyorlardı ama bu çevirilerin halkı eğitebilmek için sıradan insanların anlayabileceği bir dilde basit olarak çevrilmeliydi (Akyüz, 1975: 16). Osmanlı modernleşmesinde “halkın eğitimi” ve “bilimin yaygınlaştırılması” yaklaşımları medeniyet düşüncesi ile birlikte ortaya çıkmıştır. *Encümen-i Daniş*’in hazırladığı rapora göre, bilim ve bilgi medeniyetin gelişmesinin temelini oluşturuyordu; bilimi geliştirmek yoluyla halkına refah ve medeniyet sunan devlet medeniyeti tamamlamada çok önemli bir role sahipti.<sup>8</sup> Bu eğilimin yansımaları eğitimin diğer alanlarında da ortaya çıktı. Mustafa Reşit Paşa, *Darü’l Fünun*’un kurulmasını, modern bilimin bütün ülkeye yayılması ile halkın eğitim seviyesinin artacağı vurgusu ile savunuyordu (Gencer, 1994: 33). Bu durum 1856 yılı ile birlikte karışık eğitim vermeye başlayan *Rüşdiye Mektepleri* içinde söylenebilir. Bu okullarda meslek eğitimine yönelik gerekli bilgilerin yanı sıra “medeniyetin gerekleri ve maddi

<sup>7</sup> O, eğitimi yeni ve bilimsel bir bakış açısıyla kurmayı ifade eden *maarif* kelimesini mevcut eğitim sisteminin yerine kullanmayı tercih etmiştir (Reed, 1991, 23).

<sup>8</sup> Tanzimat idarecileri bu görüşlerini atalarının Osmanlı’nın en güçlü ve zengin oldukları altın çağında bilime ve bilgiye verdikleri öneme referansla meşrulaştırıyorlardı (Akyüz, 1975: 16 & 17). Bu tarz geçmiş değerlere yapılan vurgu veya modern anlayışın yerleştirilmesi çabası, modern devlet-inşa sürecinin ve kamusal olan yaratma gayretinin önemli bir unsuru olan otantisite arayışı olarak görülebilir.

gelişme" (*mucib-i medeniyet ve mamuriyyet bulunan fûnun*) de öğretilmekteydi (Somel, 2001: 45).

Medeniyeti eğitim yoluyla yayılabilecek bir değer olarak ele alan ve uygulayan bu bakış açısına göre bilim ve eğitim insanlığı mutluluğa ve güvenliğe erdirir. Ve bu da medeniyetin anlamıdır. M. Reşit Paşa'ya göre medeniyet ise bize sadece Avrupa'dan gelebilirdi. Tanzimat dönemi Batılılaşma reformlarının savunucularından Sadık Rifat ise medeniyeti insan haklarının, özgürlüğünün, yaşama mal ve şerefine güvencesinin tam gerçekleştirilmesi olarak değerlendirmektedir (Berkes, 1964: 131).

Medeniyet idealini düzen ve gelişmeyi sağlayacak önemli bir unsur olarak değerlendiren Tanzimat elitleri bir "modernleştirme-medenileştirme vizyonu" taşıdıklarına inanıyorlardı (Somel, 1997: 75). Bu anlayış 19. yüzyılın ikinci yarısı ile birlikte resmî bir politikaya dönüştü. Bu çerçevede Tanzimat idarecileri, *fırkaî ıslahiyeler* oluşturuldu ve özellikle Çukurova ve çevresindeki Türkmenlerini *ıslah* etmeye yani zorla yerleşik hayata geçirmeye çalıştılar. Aynı politika Alevi, Nusayri, Iraklı Şîî gibi heterodoks ve heretik inançtaki göçebelere de uygulandı. Bunlar ehlileştirilmesi ve medenileştirilmesi gereken unsurlar olarak değerlendiriliyordu çünkü değerleri "medeniyet" ile yargılanan bu gruplar cahil, vahşi ve gayri-medenî olarak görülüyorlardı. "medenileştirme" göçebelerin yerleşik hayata geçirilmesi yoluyla ıslah edilmeleri ve merkezin hem idarenin tesisi hem de dinî yorum anlamında bu bölgelere tam hâkim olması anlamına geliyordu (Somel, 1997: 75). Daha sonraları II. Abdülhamit ve İttihatçılar bu politikayı daha etkin bir şekilde sürdürmüşlerdir.

Tanzimat elitleri, öncelikle medeniyet nosyonunu devleti çöküşten kurtarmak için gerekli bir unsur olarak görüyorlardı. Medeniyet, bilimsel ve kültürel gelişimin bir ürünü ve insanlığın en gelişmiş hayat biçiminin bir göstergesi olarak teknik, bilimsel ve sosyo-kültürel gibi bütün alanları içeren bir bütün olarak algılanıyordu. Bu bakış açısı İmparatorluğun sonuna kadar bütün modernite projelerinin temelini oluşturmuştur. Bu durum, Osmanlı yönetici sınıfı aydınları için sadece devletin yeniden düzenlenmesi için yeni yaklaşımlar oluşturmak için değil aynı zamanda toplum içinde bazı bakış açıları sunuyordu.

Medeniyet kavramı, Genç Osmanlıların Tanzimat idarecilerine getirdikleri eleştiriler ve ileri sürdükleri siyasal proje ile Osmanlı modernleşmesi açısından yeni bir boyut kazanmıştır. Genç Osmanlılar, onları Avrupa'nın ekonomik hâkimiyetini hızlandırmakla ve Batı'yı tamamen yanlış anlamakla suçlamışlardır. Tanzimat elitleri, siyasal anlamda Batı sisteminin özünün parlamenter ve anayasal rejim olduğunu kavrayamamış ve kültürel anlamda ise

Batılı değerleri ve sembolleri körü körüne taklit etmişlerdir. Bu taklidin sonucu olarak dini dışlayan, geleneklere ve halkın değerlerine yabancılaşmış bir üst sınıf ortaya çıkmıştır.<sup>9</sup> Bu sınıf *alafrangalık* olarak adlandırılan Avrupalılaştırmış bir hayat tarzını sürdürüyordu. Bu eleştiriler çerçevesinde Genç Osmanlılar yeni bir bakış açısı ileri sürmüşlerdir; kamusal hayatta ortaya çıkan ahlakî boşluğu doldurmak için insanların (Osmanlı’nın Müslüman halkının) kimliğini belirlemede İslam’a vurgu yapmışlar ve Batılı idealler ile İslamî değerlerin bir sentezini önermişlerdir. Batılı ve İslamî değerlerin uyuşmaması diye birşey sözkonusu değildi, çünkü demokrasi, özgürlük ve gelişme gibi Batılı değerlerin muadilleri İslam düşüncesi ve pratiğinde içerisinde de zaten mevcuttu (bkz. Mardin 1962). Genç Osmanlıların otontiklik arayışı Osmanlılık çerçevesinde ileri sürdükleri devlete olan siyasal aidiyeti reddetmiyordu. Bilakis onun altında Müslüman *teb’a* arasında birleştirici güç olacak bir “genel yarar” arayışı olarak belirdi. Bu genel yarar Avrupalı ve İslamî değerlerin sentezine dayanıyordu.

Genç Osmanlılar Tanzimat’ın medeniyet tezinde değişiklik yapmışlardır. Onların modernite anlayışında medeniyet “evrensel olarak” uygulanması gereken bir şey değildir. Medeniyetin “ruhanî” ve “maddî” boyutu vardır. Genç Osmanlılar medeniyetin bilim, teknoloji ve gelişme gibi evrensel olan maddi yanları konusunda Tanzimat bürokratları ile aynı fikirde idiler. Fakat medeniyetin ruhanî boyutu ile ilgili olarak değerler ve normlar çerçevesinde belirlenmesini reddediyorlardı. Bu ayrımında, Osmanlı’nın dinî ve geleneksel ideallerinin ya da Doğu medeniyetinin ruhanîyetini Batı medeniyetinin maddiyatından ayırma gayreti vardı. Diğer bir şekilde ifade edecek olursak, bu durum, batılılaşma reformlarının bilim ve teknoloji ile sınırlandırılması gerektiğini gösteriyordu.

Namık Kemal’in medeniyet anlayışı bu durum ile örtüşmektedir. Ona göre, Batı’da gelişen medeniyet çok iyi düzenlenmiş bir toplum ve olgun bir bireyin kaynağını oluşturuyordu. Evrensel olan özgürlüğün ve vatan fikrinin temel direğidir. Bununla birlikte, *hürriyet*, *meşveret* ve *asayiş* ya da *nizam* yolunda olacak gelişme Osmanlı’nın ruhanî tarzını gözardı ederek mümkün değildi. Bu nedenle Batı’dan alınacaklar ve korunması gerekenler konusunda çok dikkat etmek gerekiyordu. İslam devletin geri kalmasının sorumlusu de-

---

<sup>9</sup> Genç Osmanlıların Tanzimat yöneticilerinin “halka yabancılaşmış” hayat tarzlarına yönelik bu eleştirileri 18. yüzyılın sonlarında yeni Alman orta sınıfının üst sınıfların ve aristokrasinin “Fransızlaşan” hayat tarzına getirdikleri eleştiriler ile benzerlik içermektedir. Romantik geleneğini oluşturan bu entellektüellere göre, Almanlar, yabancı unsurlardan ve Fransız modasına oturtulan medeniyetin zararlı etkilerin korunması gereken kendilerine has bir culture sahiptirler (bkz. Elias, 1978: 1-50).

ğildi; bilakis, Doğunun gelişmesine fırsat vermeyen Batı'nın hâkimiyetidir (Lewis, 1968: 142). Namık Kemal, Doğu'nun kendi kendini modernleşirmesi gerektiğine inanıyordu ama bu boyun eğer biçimde Batı'nın taklidini ve gelenekleri ile hukukunu terk etmesini gerektirmiyordu. Böyle bir strateji modern bir devlete ve medenî bir topluma sahip olmanın yegâne yolu idi. Geçmişte, Müslümanlar birçok medeniyetin kurucusu ve yaşatanı olmuşlardır. Yine bugün, *Şeriat-ı Muhammediye*'nin koruyucu ve yönlendirici ilkeleri ve halkın yaşayan değerleri yeni bir devlet ve toplum yapısının özünü oluşturabilir (bkz. Meriç, 1996: 84).

Genç Osmanlılar, medeniyetin sadece Batı ile sınırlandırılmayacağını ve dünya tarihi içinde birçok medeniyetin var olduğunu ileri süren tarihsel bir inanca dayanan göreceli bir medeniyet anlayışına sahiptiler. Bu göreceli duruş Aydınlanma sonrası ideallerin süzgecinden geçmek suretiyle yerel değerlerin korunmasını öneriyordu. Bu medeniyetin "yerelleşmesi" ve "otantikleşmesi" fikrini gösteriyordu.<sup>10</sup> Genç Osmanlıların bu arayışları daha sonraları Ziya Gökalp'ın kültür (insanların iç ve özgün dünyalarını gösterir) ve medeniyeti (bütün maddi, bilimsel, idarî ve yasal kazanımları gösteriri) bir birinden ayıran formülasyonun ilk kabataslağı olarak belirir.

Genç Osmanlıların medeniyete kavramına getirdikleri ideolojik yorum bir anlamda II. Abdülhamit döneminde uygulamaya koyulmuştur. Merkezîyetçi ve otokratik bir yönetim kuran II. Abdülhamit idaresine modern anlamda bir ideolojiye dayandırmaya çalıştı. Sultan'ın siyasal otoritesini meşrulaştırmak için elzem görülen bu ideolojik kurgulamada din ve halifelik merkezi konumdaydı. Dini ideolojik olarak yeniden yorumlamakla yapmaya çalıştığı, mevcut halifelik ve Sünnî-Hanefî mezhebini çerçevesinde Müslümanların kimliğini yeniden şekillendirmeye çalışmaktı (Deringil, 1998: 66). Bu çerçevede II. Abdülhamit, medeniyetin ideolojik bir yorumunu yaparak Doğu ve Batı medeniyeti diye ikiye ayırmış ve Doğu/İslam medeniyetinin biricikliğini ve ruhanî olarak Batı medeniyetine üstünlüğünü vurgulamıştır; bunu bir İslamî kimliği modern devlet aygıtı vasıtasıyla yayarak vatandaşlarına yeniden tanımlamak için yapmıştır (bkz. Karpat 2002: 63). II. Abdülhamit idaresi "medenîleştirme" politikalarını bu ideolojik kurguya dayandırmıştır.

II. Abdülhamit'in eğitim politikası devlet için sembolik bir evren kurma arayışında önemli bir yere sahipti. Aslında olan halkın gözünde meşruiyet krizi olan ve devlete sadakatlerinde sorun olan bir ortamda, modern kitle eği-

---

<sup>10</sup> Bu bağlamda, kolonileşmiş ülkelerdeki "otantikleştirme" çabaları ile benzerlik içermektedir. Bu çabaların millî ve kültürel kimliği yeniden tanımlamak için yerel değerlere güç bir vurgusu vardı (Chattarjee, 1992).



timi önemli bir araç olarak belirir. Bu politikanın temel amacı “yavaş yavaş halkı merkezin değerleri çerçevesinde ‘medenîleştirmek’” (Deringil, 1998: 110). Genel olarak, II. Abdülhamit dönemi Osmanlı yönetimi için “medenîleştirme” Sünnîleştirme (*tashis-i itikad*), Sultan’a ve merkezî otoriteye itaatin aşılması ve Osmanlı Türk dilinin öğretilmesi anlamlarına gelmekteydi (Somel, 2001: 219). Medenîleştirme politikası bir anlamda da Osmanlılaştırmayı da içeriyordu. Medeniyet dairesine çekilecek grupların arasında “cehalet ve yanlış inanç batağına saplanmış” olarak sunulan Aleviler, sonradan Müslüman olan Hıristiyan bazı gruplar, Iraklı Şii’ler, Yezidîler vb. vardı. Bunlar eğitim yoluyla hakiki dini öğreneceklerdi. Aynı durum “vahşi” bir hayat tarzı sürdüren Türkmen Arap ve Kürd göçerlerin mecburi iskânı politikası ile daha medenî hale getirilmeye çalışıldı. Arnavut, Pomak, Arap, Çerkez, Kürd gruplara Osmanlı Türkçesinin öğretilmesi amaçlandı<sup>11</sup>

Genç Türklerin, modernleşme sürecinde modern bir elit muhalefet hareketi olarak gelişmesi ile birlikte medeniyet kavramı siyasal ve toplumsal bir projenin unsuru olarak daha sıklıkla anılmaya başlandı. Bu yeni okumuş nesil II. Abdülhamit döneminde yaygınlaşan eğitim sisteminin bir ürünüydü. Milliyetçi ve pozitivist bir anlayışa dayanan yeni bir ideolojik bakış açıları vardı ve her alanda Batılılaşmayı savunuyorlardı. II. Abdülhamit rejimini otoriter yapıyı eleştiriyorlar ve parlamenter-anayasal bir düzenin tekrardan kurulmasını istiyorlardı. Ayrıca, önceki reformcuların aksine, Genç Türklerin çoğunluğu Osmanlı toplumsal ve kültürel yapısının Batı medeniyeti laik değerleri çerçevesinden yeniden düzenlenmesini savunuyorlardı.<sup>12</sup> Batı medeniyetinin özünü bilimin ve gelişmenin oluşturduğunu ve bu çerçevede insanların (aydınlanmış olanların) yeni bir toplum/gelecek kurabileceklerine inanıyorlardı. Bu reformcu anlayış medenî bir millet olarak var olmanın gereği olan milliyetçilik ile örtüşüyordu. Diğer bir deyişle, milliyetçilik medeniyetin bir gerekliliği idi.

Genç Türk Hareketinin hâkim örgütü olarak beliren *İttihat ve Terakki Cemiyeti*’nin “medenî” bir toplumsal ve kültürel düzen kurmak temel amacıydı. Cemiyetin 1907 yılında yayımlanan yeni *Nizamnamesi*’nde eğitimin ve kültürün yaygınlaştırılarak Osmanlıların çağdaş medeniyet seviyesine çıkarılacağı belirtiliyordu (Çavdar, 1991: 21-22). İttihatçılar iktidarları döneminde kısmî de olsa projelerini uygulamaya koymayı başardılar. Eğitim ve hukuk alanında laikleşme politikalarını özellikle 1913 yılında iktidarlarını tamamen sağlam-

<sup>11</sup> Bütün bu medenîleştirme ya da Osmanlılaştırma politikaların detaylı analizi için bkz. Somel (2001: 203-241)

<sup>12</sup> Mevcut dine dayalı siyasal ve toplumsal yapının gelişmenin önünde engel olarak görüyorlardı (Hanoğlu, 1981: 8-9).

laştırdıktan sonra uyguladılar. Bunu Türkleştirme politikaları izledi. Türkçü, devletçi ve laik diye tanımlayabileceğimiz İttihatçıların iktidarı yeni bir siyasal ve toplumsal yapı oluşturmak için yoğun bir çabanın içinde oldu (Çavdar, 1991: 91). Bu meyanda iki temel amaçları vardı; birincisi, evrensel Batı medeniyeti olan tek medeniyetin bütün nimetlerini elde etme; ikincisi ise, uzun zamandır Osmanlı kozmopolit kimliği altında ezilmiş olan Türk millî kimliğini ortaya çıkarma ve yaygınlaştırmaktı. Yüzyıllardır “cehaletin esaretinde kalmış olan” ve “kimliği unutturulmuş” Türkleri Batılı medenî değerler yoluyla eğitmek için çaba harcamışlardır. Bütün bunları İttihatçıların devleti, hukuku ve eğitimi laikleştirme ve ekonomiyi ve eğitimi Türkleştirme politikalarında çok açık bir şekilde görebiliriz.

1910’lu yıllarda, birbirleri ile rekabet halinde Türkçülük, İslamcılık ve Garpcılık hareketleri “biz hangi medeniyete ait olmalıyız veya bizim kendimize özgü bir yapımız mı olmalı” soruları etrafında kendi ideolojik konumlarını oluşturmaya çalıştılar. Şu çok açık ki, başında bu sorular nasıl modernleşileceği hakkındadır. Her biri farklı şekilde de olsa kendi modernite projeleri çerçevesinde yapmaya çalıştıkları İmparatorluğun *teb’â*’sına bir genel siyasal ve kültürel kimlik aramaktı.

İttihatçıların tek evrensel Batı medeniyeti fikrine en sert eleştiri rekabet halindeki (Batı/Hıristiyan – Doğu/İslam) medeniyetler anlayışını ileri süren II. Meşrutiyet dönemi İslamcılarında gelmiştir. Kökleri Genç Osmanlıların ve II. Abdülhamit’in İslamcılık formülasyonuna dayanan İslamcılarının bakış açısına göre, İslam farklı ve kendine has bir medeniyete sahipti (bkz. Kara, 1994: 22-25).<sup>13</sup> İkinci Meşrutiyet dönemi İslamcıları, İslam’ın gelişmeye engel olduğu yönündeki özellikle Garpcıların bir kısım İttihatçıların fikirlerini reddediyorlar ve hatta Osmanlı’nın geçmişinde olduğu gibi İslamî değerlerin tekrar yorumlanması ile yeniden teknolojik ve siyasal bir canlanma getirebilir (Tunaya, 1998: 26-28). Batı medeniyetinden teknoloji ve bilim alınabilir ama İslam hükümet, hukuk ve eğitim işleri ile toplumsal bağ ve aidiyet anlamında tek hâkim olmalıdır. Bu noktada gelişen İslamcılarının medeniyet anlayışına, her medeniyet kimliklerinin özünü oluşturan kendine has bir tarihe ve köklere sahiptir. Dolayısıyla tek bir medeniyet ve tek bir gelişme biçimi olamazdı. Dolayısıyla, İslamcılara göre medeniyet ve kültür dairesinde gerçekleşecek radikal veya ılımlı değişiklikler kimliklerin yok olmasına ve diğer milletlere esarete

---

<sup>13</sup> Büyük ölçüde Romantizmden esinlenen bu görecelilik Jamal’ed-Din Afgani ve Muhammed Abdüh gibi Müslüman entellektüellerin fikirlerinde de gözlenmektedir. Namık Kemal ve diğer Genç Osmanlıların, medeniyetin evrenselci nosyonuna getirdikleri eleştiri ile vurguladıkların İslami değerler sisteminin kendine has bir yapısı olduğu idi. Bu bir otantisite söylemidir: İslam yekpare bir yapıda kendine has bir *Lebenswelt*’e sahip olduğu düşünülüyordu (Al-Azmah, 1993: 22, 5-6).

yol açar. İslam’a dayanan bu medeniyet anlayışı, tek meşru kamusal alana hâkim dil olarak siyasete meşruiyet sağlıyordu.

İslamcıların geleneksel sistemin dönüşümüne direnişini karşın Batıcılar (*Garpcılar*) olarak adlandırılan aralarında Abdullah Cevdet, Kılıçzade Hakkı gibi aydınların olduğu bir grup entellektüel siyasî, idarî, sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik alanların tamamen dönüştürülmesini yani tam Batılılaşmayı savunuyorlardı. Batıcılar Batılılaşmayı kaçınılmaz olarak görüyorlardı çünkü Batı’nın bilime dayanan siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel üstünlüğü vardır. Medeniyet tekdir. Dolayısıyla medeniyeti ruhanî ve maddi olarak ikiye ayıramayız. Evrensel tek hâkim medeniyet olan Batı medeniyeti, teknolojik ve bilimsel olduğu kadar bir düşünce biçimini, hayat tarzını ve *adab-muaşereti* de yansıtmaktadır (Batıcıların temel tezleri için bkz. Hanioğlu, 1983: 1384-5). Bu nedenledir ki, Batı medeniyeti bütün herşeyiyle (gülüyle dikeniyile) alınmalıdır. Batıcılara göre, Osmanlı Devleti’nin geri kalma nedeni geleneksel değerler ve dindi. Dolayısıyla, önerdikleri proje toplumun tamamen dönüşümünü ve yeni bir toplumsal düzenin kurulmasını öngörüyordu.<sup>14</sup> Bu çerçevede yeni bir ahlakî yapı kurmak gerekiyordu. Bu insanları cahillik bataklığından kurtarıp medenileştirecek yegâne yoldu ve bunu gerçekleştirecek olanlar okumuş aydınlardı. Batıcıların medeniyet programı, hayatın her alanını kapsayacak şekilde tanımlanan medeniyetin Fransız kavramsallaştırmasına oturmaktadır. Bu hayat sosyal, ekonomik, kültürel ve ahlakî olarak en gelişmiş kategoriye göstermektedir. Ve diğer geri kalmış olanları medeniyet dairesine çekecek potansiyeli vardır.

Türkçülük İttihatçılar arasında da çok etkin bir ideoloji olarak 2. Meşrutiyet döneminin hâkim düşünce akımlarındandır. Türkçülerin medeniyet anlayışı hem İslamcılardan hem de Batıcılardan farklılık arz etmektedir. Onların medeniyet anlayışı, İslam dünyasında ahlakî ve değerler açısından çöküntüye yol açması nedeniyle Batı medeniyetini reddeden İslamcıların anlayışlarından ciddi ölçüde ayrışıyordu. Türkçülere göre tek evrensel bir medeniyet vardır. Bu da Batı medeniyetidir. Batıcıların aksine, Türkçülere göre, Batı medeniyeti yerel, geleneksel değerler ve adetler ile kaçınılmaz olarak birbirini reddetmez. Batı medeniyeti bir medenî milletler topluluğudur. Diğer bir deyişle, genel bir medeniyet şemsiyesi altında otantik millî kültürler yer almaktadır. Her millet, evrensel medeniyetin değerlerini özümseyip onun bir parçası olması gerekir ama bunu diğer milletlerin millî kültürlerini alarak değil kendilerinkini koruyarak yapmalıdır. Bu çerçevede kültür modernleştirici reformları reddetmez

---

<sup>14</sup> Daha sonra gerçekleştirilecek olan Kemalist reformların fikri anlamda nüvesini oluşturan bu öneriler için bkz. Lewis (1968: 236-7).

ama kendi özgünlüğünü de koruması gerekir. Zaten Batı medeniyetinin bir parçası olmak “medenîleştirilmiş” bir millî kültürü korumayı, yaşatmayı ve gerekirse şekillendirmeyi gerektirmektedir.

Türkçülük hareketinin teorisyei ve İttihat Terakki Cemiyeti’nin de ideoloğu olarak Ziya Gökalp medeniyeti ve kültür arasındaki ilişkiyi en iyi tanımlayan kişi olmuştur. O, her iki kavramın da toplumsal hayatın bütün unsurlarını kapsadığını söylemekle birlikte birbirinde farklı olduklarını belirtmektedir. Kültür “millî” olduğu halde medeniyet “beynelmileldir”. Kültür her milletin dinî, hukukî, ahlakî, entellektüel, estetik, ekonomik ve teknolojik hayatlarının uyumlu bir birliğidir. Hislere dayalıdır ve taklit edilemez. Bununla birlikte medeniyet ise, aynı kıtaya ait milletlerin toplumsal hayatlarının paylaşılan ortak yanlarıdır. Gökalp medeniyet “usul vasıtasıyla ve ferdi irade” ile oluşan toplumsal yapıların toplamı olarak tanımlarken kültür’ün ise yapay olmadığını yani bireylerin bilinçli bir şekilde kendi iradeleri ile kurdukları yapılar olmadığını vurguluyordu (Gökalp, 1976: 25-26). Medeniyet, insanların hayatla ilgili bütün bilgi ve teorilerini yarattıkları modern bilimin ve teknolojinin ürünüdür. Bu, Batı’nın bütün kültürleri için geçerlidir; sadece bir kültüre indirgenemez. Dolayısıyla medeniyet evrenseldir ve her millet ondan faydalanabilir. Ziya Gökalp medeniyet ve kültürü birbirinden ayırmakla birlikte ikisinin birbiri ile ayrılmaz bir bütün olduğunu da savunuyordu. Medeniyet hayatın her alanına nüfuz edebilir ve eğitim yoluyla yayılabilir. Bu insanların kültürlerini de kalkındıran bir olaydır. Aynı şekilde kültürün gelişimi de medeniyetin yükselmesine yardımcı olur ve devletini kalkındırır (Gökalp, 1976: 37). Bu nedenlerle medeniyet bir bütün olarak alınmalıdır. Ancak böylece hem modernleşmiş olunur hem de otantik kültür ortaya çıkarılmış olur.

Bu çerçevede Gökalp Türk kültürünün temeline oluşturacak olan Türk-İslam değerleri ile modern medeniyetin unsurlarının bir sentezini öneriyordu. Bu arayış, hem medeniyet hem de millî kültür unsurlarının dengelenmesi ile mümkün olan bir homojen bütün elde etmektir. Bu yeni yapıda Osmanlıya yer yoktu çünkü Batı medeniyetinin her yerde Doğu medeniyetinin yerini aldığı bir süreçte Türk kültürü ve Batı medeniyeti Osmanlı’nın yerini almalıydı/alacaktı. Doğu medeniyetinin bir parçası olan Osmanlı medeniyeti Türk, Arap ve Fars kültürlerinin oluşturduğu yapay bir medeniyetti. Dolayısıyla Türk kültürünün doğal seyri önündeki bir engeldi ve kalkmalıydı (bkz. Gökalp, 1976: 27-34). Gökalp’in kültür medeniyet arasında yaptığı ayırım ve Osmanlı üzerine olan görüşü “Batı’dan ne almalı, ne almamalı” üzerinden cereyan eden modernleşme/Batılılaşma sorunsalını açıklar. Modern medeniyete ait olan her şey hiç tereddütsüz alınmalı ama kültür alanına ait olanlar alınmamalıdır. Bu süreçte Türk kültürünü modern medeniyet seviyesine çıkar-

mak için üzerine çalışılarak içerisinde mevcut olan arkaik ve hastalıklı unsurlar ayıklanmalı yani medenîleştirilmelidir. Gökalp’in modernite projesi herşeyden önce ahlakî yapının, dilin, dinin ve estetik anlayışın eski Türklerden beri gelen ve yaşayan otantik Türk kültürü çerçevesinden yeniden organizasyonunu içeriyordu. Amaç, yavaş yavaş (evrimci bir şekilde) millî yapıdaki yabancı unsurların ayıklanması, insanlara Türklük bilincinin aşılması ve Batı kültürlerinde olduğu gibi onların medenîleşmiş bireyler haline getirilmesiydi.

## **MEDENİYET VE KEMALİST MODERNLEŞME**

Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında Batıcıların ve Türkçülerin projelerinin bir karışımı olarak beliren Kemalist modernleşme projesinde genelde medeniyet anlayışı, özelde Batı medeniyeti merkezi konuma sahiptir. Medeniyet kavramının Kemalist söylemde Fransa’da özellikle 19. yüzyılda tam şeklini alan anlamıyla yer edindiğini görebiliriz. Bu söyleme göre, medeniyet bir bütün olarak değerlendirilmelidir, çünkü o insanların maddi ve manevi alanlarda ürettiği her şeyi kapsar. Bu özelliği ile evrenseldir ve her yerde uygulanabilir. Atatürk bunu Cumhuriyet’in ilk yılında, 1923’de, medeniyetin tek olduğunu ve günümüzde bu medeniyeti Batı medeniyetinin temsil ettiğini, gelişmek için muhakkak onun bir parçası olmak gerektiğini belirtmişti.<sup>15</sup> Batı’nın temsil ettiği bu medeniyet, her şeyden önce “yeni” ve “gelişmiş” bir hayat tarzını gösteriyordu. Dolayısıyla, “estetikleştirilmiş ve kibarlaştırılmış davranış”, “genel değerler” ve “gelişme ideali”, bu medeniyet söyleminde merkezi konuma sahiptir. İşte bu nedenledir ki, Cumhuriyetin kurucuları, medeniyeti teknolojik ve yabancı bir moral nitelik olarak millî kültür açısından zararlı gören romantik anlayışı reddetmektedirler.

Kemalistlerin Batı medeniyetini bir üst kategori biçiminde yani evrenselci, tarih dışı ve gelişimci bazda içselleştirmesi, dünya tarihinin ve medeniyetinin Avrupalılaştırılması anlayışı ile örtüşmektedir. Temelde bir aydınlanma ideali olan bu yaklaşımda, dünyanın doğrusal bir gelişim içinde olduğu varsayılmaktadır. Medenî ve barbar, gelişmiş ve ilkel, Batı ve Doğu gibi ontolojik ve epistemolojik düzlemde tanımlanan ikili kategoriler onun sınırlarını belirleyen unsurlardır. Bu çiftlerden ilkleri Batı medeniyetine, ikinciler ise Doğuya/Arkaik zamanlara aittir. Bu nedenledir ki, Kemalist modernleşme Batılı olmanın biricik yolunun Batı medeniyetinin bir parçası olmaktan geçtiği anlayışına dayanmıştır. Aslına bu durum öncelikle bir zihniyet ve dünya görüşü

---

<sup>15</sup> Atatürk’ün medeniyet üzerine bu döneme ait değerlendirmeleri için bk. *Atatürkçülük* (1983: 351 ve 353).

değişimiydi. Kemalist modernite projesinin tek hedefi, medenîleşmiş yeni bir toplum ve yeni nesiller yaratmaktı.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında, özellikle 1930 yılına kadar olan dönemde, bahsi geçen medeniyet söylemi köklü reformların gerçekleştirilme sürecinde temel meşruluk ve referans kaynağıydı. 1923 ile 1930 arasında gerçekleştirilen bütün kurumsal (Cumhuriyet'in ilanı, Halifeliğin kaldırılması, eğitimin birleştirilmesi, tekkelerin kapatılması, v. b.), yasal (medenî kanununun kabulü gibi) ve sembolik (şapka ihdası, kadının toplumdaki pozisyonu, Latin harflerinin benimsenmesi, v. b.) dönüşümler, resmî söylemde Batı medeniyetinin bir parçası olmanın ön aşamaları ve kaçınılmaz şartları olarak değerlendirildi. Bu dönemde kültür kavramına yoğun bir vurgu yoktu ve kültür daha çok söylem düzeyinde yerel değerleri ön plana çıkaran bir anlayışla örtüşecek bir şekilde dile getiriliyordu. Her ne kadar medenîleşmeyi öne çıkarsalar da, Türk Ocakları bu anlayışın temel taşıyıcılarıydı.

1930'dan sonra ise ekonomik kriz, radikal reformlara duyulan tepkinin artması ve rejimin giderek azalan meşruluğu ve bu nedenlerle insanlara paylaşacakları bir kimlik sunma ihtiyacının daha net bir şekilde ortaya çıkması ideolojik yeniden yapılanmaya gidilmesine sebebiyet verdi. Halkı bir ülkü etrafında birleştirmek ve dönüştürmek için Kemalizm devlet ideolojisi olarak kurgulandı. Devlet ve Parti (CHP) gittikçe daha da iç içe geçti ve Parti kontrolü dışındaki bütün yapılar ve örgütler kapatılmaya başlandı. Bu yeniden yapılanma döneminde, kültür kavramı medeniyet kavramını karşılayacak şekilde kullanılmaya başlandı. İlk defa Mustafa Kemal, 1930 yılında iki kavramın aynı şeyi ifade ettiğini ve aynı anlama geldiklerini belirtmiştir:

Medeniyeti harstan ayırmak güçtür ve lüzumsuzdur... Bir milletin medeniyeti dendiği zaman hars namı altında saydığımız üç nevi faaliyet muhassalasından (devlet, fikir ve iktisadî hayatlar) hariç ve başka bir şey olamayacağını zannederim. Şüphesiz her insan cemiyetinin hars, yani medeniyet derecesi bir olmaz... Yüksek bir hars, onun sahibi olan millette kalmaz diğer milletlerde de tesirini gösterir. Büyük kıtalara şamil olur. Belki bu itibarla olacak, bazı milletler yüksek ve şamil harsa, medeniyet diyorlar. Avrupa medeniyeti, asrı hazır medeniyeti gibi (Afetinan, 1969: 48-49).

Bu ortamda Türk kültürünü, hayatla ilgili her konuyu kapsayacak biçimde yeniden üretme uğraşısına girildi. Yeni kültür söyleminin şekilleneceği Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu ve Halk Evleri gibi kurumlar Parti'nin kültür kolları olarak kuruldu. Tarih ve dil, bu kültürün özgün yanı olarak yeniden inşada Kemalistler için önemle ele alınması gerekli ilk unsurlardı. Bu çerçevede, Türkleri, kültürleri ile diğer Batılılardan farklılaştırmaktan ziyade,

onların tarihleri ve dilleri ile medenî ve kültürlü bir millet olduğunu ispat etmek ve bu suretle Batının bir parçası olduklarını göstermek için yoğun bir şekilde tarih ve dil çalışmalarına ağırlık verildi. Türk tarihi, doğrusal ve gelişimci tarih yaklaşımını vaaz eden pozitivist anlayışın tarihselcilik perspektifinden yeniden yazıldı. Bu tarih içinde gelişen Türk dili, bütün eski ve arkaik yaşam biçimlerine ait yabancı unsurlardan temizlenmeliydi. Bu yolla keşfedilecek ve oluşturulacak kültür, medenî Batı ülkelerinde olduğu gibi, yüksek değerler bütünü olacaktı. 1930’larda, yapılmaya çalışılan şey, “kültürün meşru kullanımını” tamamen devletin tekeline alınması oldu; yani 1930 yılına kadar tam manasıyla gerçekleştirilemeyen toplum üzerindeki siyasal hâkimiyetin yanı sıra sosyo-kültürel kontrolü de tam sağlamaktı. Bu politika İnönü dönemi (1938-45) boyunca, Köy Enstitüleri, yaygınlaştırılan Halk Evleri ve Halk Odaları vasıtasıyla geniş halk kitlelerine (o zamanlar nüfusun %80’den fazlasını oluşturan köylü kitleye) ulaşılarak sürdürülmeye çalışıldı.

Cumhuriyet’in kuruluş yıllarından itibaren medeniyet kavramı, yukarıdan aşağıya medenileştirme projesi olarak ele alabileceğimiz devletin yönlendirdiği modernleşme süreci için önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla, günümüz Türk demokrasisi için en sorunlu alanlardan olan devletin kültürel farklılıkların temsiline yönelik tepkisi, resmî medeniyet anlayışı çerçevesinde değerlendirildiğinde daha fazla netlik kazanır. Yukarıda da belirtildiği gibi erken Cumhuriyet döneminde modernleşme fikrinin eşitlendiği tek ve evrensel olan Batı medeniyeti kültürel yeniden yapılanma için model olarak seçilmişti. Batı ve onun medeniyeti herşeyden önce aklın en gelişmiş halini ve işlenmiş davranış kalıplarını ifade ediyordu. Dolayısıyla yeni Türkler de içinde buldukları arkaik yapıdan kurtulup bu “muasır medeniyet”in bir parçası olacaktı. Burada vurgulanan Medeniyet “cahil” ve “bilinçsiz” kitleyi medenileştirme misyonunun bir ifadesiydi. Devlet elitleri, halkı yeni değerler etrafında asimile etmeye çalıştılar ve bunları benimsemeyen ve içselleştirmeyenleri dışlama yoluna gittiler (Çolak 2000). Bu geniş çerçevede tanımlanan medeniyet, Cumhuriyet tarihi boyunca Türk kimliğinin tamamlayıcı ögesi oldu ve buna paralel olarak da siyasetin alanını ve dolayısıyla demokratikleşme süreçlerini belirleyen faktörlerden birisi olduğu söylenebilir.

Soğuk Savaş döneminin sona ermesi ve özellikle küreselleşme sürecinin artan ivmesi, yukarıda değindiğimiz Türk devletinin yaklaşımı açısından bir kimlik krizine yol açtı. Bu süreçte, bütün dünyada olduğu gibi Türkiye’de de merkez siyasetin içeriği hızla boşalmaya başlamıştı. Bu bunalımlı ortamda yeni arayışlar, hızla dönüşen toplumsal zeminde farklı kimlik hareketlerini üretti. Yeni toplumsal kimlik hareketleri temsil edilmeye yönelik taleplerini daha fazla ve yüksek sesle dillendirmeye başladılar. Bu arayışlar, siyasal toplumun

parçası olmanın ifadesi olarak beliren resmî kültürel kimliği sorgulayarak kendilerine yeni toplumsal mekânlar oluşturmaya çalıştılar. Bunlar arasında homojen Türk kültürü anlayışını reddeden Kürtçü hareket ve millî kültürü İslam medeniyeti dairesine yeniden çekme iddiasındaki İslamcı akım en fazla ön plana çıkan ve resmî anlayışı derinden sarsan kimlik hareketleri oldu.

Bu bağlamda, bir ulus-devlet ideolojisi olan Kemalizm, bu hareketlerin ve global süreçlerin kısıncı ve baskısı altında kaldı. Tepki klasikti: Kemalist görüşün savunucuları ve uygulayıcıları yeni toplumsal/kimlik hareketlerini modernleştirilmesi/medenîleştirilmesi gereken “Orta Çağ” kalıntıları olarak gördüler. 1990’lı yıllar boyunca bu “alternatif eğilimleri” veya “alternatif toplumsal projeleri” dışlayarak ve marjinalleştirerek kamusal görünürlüğünü silmeye ve siyasetteki temsilini önlemeye çalıştılar. Devlet elitlerine göre, onların dilleri, değer attedikleri semboller ve farklı yaşam biçimleri, Kemalizm’in tekelinde olan medeniyetin evrensel usullerine tamamen karşıydı.

Bu yüzden 1990’lı yılların özellikle ilk yarısı, devlet seçkinlerinin özellikle PKK terörünün de tırmandırdığı bir gerilim ortamında Kürtçü grupların sembollerini ve kullandıkları imgeleri mümkün olduğunca dışlama kampanyası yürüttüğü yıllar oldu. Diğer yandan, İslamcı grupların ve dinî sembollerin artan kamusal görünürlüğünü önlemek için müesses nizamın toplum üzerinde kontrolünü sağlamlaştırma ve Kemalizmi yeniden toplumsallaştırma anlamı taşıyan 28 Şubat süreci uygulamaya koyuldu. Bu süreçlerde İslamî gruplar, Refah Partisi-Fazilet Partisi çizgisine ve bütün Kürtçü eğilimler de terörist örgüt olan PKK’ya indirildi. Bu dönemde gittikçe artan oranda siyasallaşan kültürel semboller Türk demokrasininin gidişatını belirleyen ve olumsuz yönde derinden etkileyen temel etken olarak belirdi (bkz. Aydın & Çolak, 2004). Bu süreçte sadece dışlama ve bireysel hakların kısıtlanması yoluyla kültürel farklılıkların temsili sınırlandımadı, ayrıca bazı ekonomik ve sosyo-kültürel hakların da sınırlandırıldığı (irticai gruplara destek oldukları gerekçesiyle bazı şirketlere uygulanan ekonomik ambargo ve Kürtçe isimleri yasaklamak gibi) ileri sürülebilir.

11 Eylül’den sonra evrenselliği tescillenen “modern”, “tek” medeniyet fikri ile örtüşmesine karşın Türkiye’nin resmî medeniyet anlayışının insan hakları, sivil-demokratik yönetim ve kanun hâkimiyeti gibi “Modern Medeniyetin” temel düsturlarını bile karşılamakta ciddi zorlukları belirdi. Bu noktada vurgulamaya çalıştığım şey, Türkiye’de demokrasi pratiği ile kültürel farklılıklar arasında sivil idareye dayanan yerleşmiş bir ilişkinin henüz yeterince olgunlaşmamış olmasıdır.



## SONUÇ

Soğuk Savaş sonrasında medeniyet perspektifinin ulusal siyasetlere ve uluslararası ilişkilere tekrardan dönüşü Türkiye açısından önemli sonuçlar doğurdu. Bu durum modernleşmeyi medenileştirme ile özdeşleştiren Kemalizm ve Türk demokrasisinin bir kez daha sorgulanmasına yol açtı. Osmanlı-Türk modernleşmesine baktığımızda karşımıza çıkan temel durum, bir yandan çoklu medeniyetler anlayışına dayanan medeniyet değiştirme fikri ve Batı medeniyetinin maddi boyutunu alıp Doğunun veya Türk kültürünün ruhanîyetini koruma projeleri, diğer yandan tek medeniyet anlayışına dayanan tamamen Batı medeniyetinin bir parçası olma projesidir. Bu iki eğilim 1990 yıllar ile birlikte tekrardan gündeme geldi. İslamcı siyasetin İslam medeniyeti vurgusuyla önemli bir siyasî aktör haline gelmesi ve Kemalistlerin medeniyet projesine sert eleştiriler getirmesi ve küresel düzeyde cereyan eden medeniyetler çatışması yaklaşımı ile iki eğilim Türk siyaseti ve demokratikleşmesi üzerinde etkin oldu.

Son yirmi yılda dışlayıcı bir perspektife dayanan “medeniyetler çatışması” yaklaşımı Batıda ve dünyanın diğer bölgelerinde siyasal ve toplumsal alanda etkili olmasına ve dolayısıyla bu “düşmanca” ve “saldırgan” eğilim Soğuk Savaş sonrası dönemde “Batı” ve “diğerleri” arasında bütüncül bir zıtlık çerçevesinde yeni düşman arayışı içindeki bazı Batılı karar alıcılar ile dünyayı kabaca “inanmayanlar ve inanmayanlar” diye iki zıt kutuba bölen radikal İslamcılar tarafından devamlı vurgulanmasına rağmen, medeniyet en geniş anlamıyla ele alınmaya başlandı. Ve yoğun bir şekilde özgürlük, rasyonalite, insan hakları ve hukukun üstünlüğü gibi modernliğin evrensel prensiplerine karşılayacak şekilde kullanıldı. Burada ifade edilen şey iki temel düstür vardı: medenî hayat tarzı ve âdil bir yönetim. Fakat aynı zamanda bu anlam, medeniyet kavramının tarihsel gelişimi özelinde ele aldığımızda toplum mühendisliği ve kaba bir rasyonellik aracılığıyla işleyen dışlama ve baskı sürecini de içerir. Belirtilen evrenselci medeniyet yaklaşımının dışlayıcı ve baskıcı yanı, Filistin ve Irak'ta olduğu gibi zulme ve ayrımcılığa maruz kalan insanlar arasında hoşnutsuzluğu artırdığına şüphe yoktur. Şu çok açık ki, güvenlik uğruna insanlığın dayandığı temel değerleri göz ardı etmeye yönelik her türlü arayış (“medenî barbarlık”), kaçınılmaz olarak saldırgan (“barbarca”) tavırlara yol açar.

Türkiye örneği, siyasal ve toplumsal dönüşümüne yol açan reform projesinin bir ürünü olarak, tek evrensel medeniyet tartışması ile örtüşmektedir. Ve medeniyetin “yukardan aşağıya modernleştirici” misyonunu vurgulayan yönü, hala Türk modelinde hâkim unsur olarak belirlemektedir. Bu durum, aslında, dışlayıcı olması hasebiyle Türk demokrasisinin yerleşip kökleşmesinin

deki en önemli engellerdendir. “Muasır medeniyetin” temel unsurlarının ve değerlerinin Türk modernleşmesi ve demokratikleşmesi için 19. ve 20. yüzyılda nasıl önemli ise hala aynı ölçüde önemli olduğu söylenebilir. Bu sefer öteden beri medeniyetin taşıyıcısı olarak kendilerini konumlandıranlar bu değerlerin Türk siyasal ve toplumsal yapısında yaygınlaşıp hâkim olmasına engel oluşturmaktadırlar. ▽

## KAYNAKÇA

- Afetinan, A., *M. Kemal Atatürk'ten Yazdıkları*, Ankara: Altınok Matbaası, 1969.
- Akyüz, K., *Encümen-i Daniş*, Ankara, 1975.
- Al-Azmeh, A., *Islams and Modernities*, London: Verso, 1993
- Atatürkçülük* (Birinci Kitap), Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1983.
- Aydın, E. & Y. Çolak, “Dilemmas of Turkish Democracy: Kemalism and Islamism in the Last Decade,” D. Odell-Scott (ed.), *Democracy and Religion: Free Exercise and Diverse Visions* içinde: 202-220, Kent, Ohio: Kent State Univ Press, 2004.
- Baykara, T., “‘Nizam’, ‘Tanzimat’, ve ‘Medeniyet’ Kavramları Üzerine”, *Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu* içinde, Ankara: Millî Kütüphane Yay., 1991.
- \_\_\_\_\_, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*. İzmir: Akademi, 1992.
- Berkes, N., *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal: McGill University Press, 1964.
- Braudel, F., *Uygurlukların Grameri*, çev. M. A. Kılıçbay, Ankara: İmge, 1996.
- Chattarjee, P., *Nationalist Thought and the Colonial World*. Minneapolis: Univ of Minnesota Press, 1992.
- Çavdar, T., *İttihat ve Terraki*, İstanbul: İletişim, 1991.
- Çolak, Y., *Civilizing Process From Above: State and Culture in Turkey, 1923-1945*, Bilkent Üniv. 2000, basılmamış doktora tezi.
- Deringil, S., *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire 1876-1909* (London: I. B. Tauris, 1998)
- Elias, N., *History of Manners: The Civilizing Process* vol. I, New York: Urizen Books, 1978.
- Febvre, L., *Uygurluk, Kapitalizm ve Kapitalistler*, Ankara: İmge, 1995.
- Fukuyama, F., “Their Target: The Modern World,” *Newsweek*, January 2002.
- Gencer, A. İ., “Encümen-i Daniş ve Mustafa Reşid Paşa”, *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri* içinde, Ankara: TTK, 1994.
- Hanioglu, Ş., *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet*, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.

Y. Çolak: *Türkiye'de Medeniyet ve Modernleşme*

- \_\_\_\_\_, "Batıcılık", *Tanzimat Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul: İletişim, 1983.
- Huntington, S. P., *The Clash of Civilizations and the Making of World Order*, London: Touchstone, 1998.
- \_\_\_\_\_, "The Age of Muslim Wars," *Newsweek*, January 2002.
- Kara, İ. *İslamcılığın Siyasî Görüşleri*, İstanbul: İz Yay., 1994.
- Karpat, K. *Studies on Ottoman Social and Political History*, Brill, 2002.
- Lewis, B., *The Emergence of Modern Turkey*. London: Oxford University Press, 1968.
- Mardin, Ş. "Just and Unjust." *Daedalus*. 120 (1991), 117-129.
- Meriç, C., *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: İletişim, 1996.
- Mestrovic, S. G., *The Barbarian Temperament*, London: Routledge, 1993.
- Reed, Howard. "Tanzimat Ne Zaman Başladı ve Bitti? Zamanlaması ile İlgili Görüşler" , *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu* içinde: 21-25, Ankara: Millî Kütüphane Yay., 1991.
- Rundell, J. & S. Mennell, "Introduction: Civilization, Culture and the Human Self-Image," J. Rundell and S. Mennell (der.), *Classical Readings in Culture and Civilization*, London: Routledge, 1998
- Said, E., "Clash of Ignorance," *The Nation*, October 22, 2001.
- Somel, S. A., "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, der. Nuri Bilgin, İstanbul: Bağlam, 1997.
- \_\_\_\_\_, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839-1908: Islamization, Autocracy and Discipline*, Leiden: ej Brill, 2001.
- Thompson, J. B., *Ideology and Modern Culture*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1990.
- Tunaya, T. Z., *İslamcılık Cereyanı I*, İstanbul: Cumhuriyet, 1998.
- Walzer, M., "Nation and Universe," *The Tanner Lectures on Human Values* içinde, Salt Lake City: University of Utah Press, 1990.