



Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 10/4 2021 s. 1636-1650, TÜRKİYE

Araştırma Makalesi

KÜLTÜR, MODERNLEŞME VE MİLLİYETÇİLİK BAĞLAMINDA HİLMİ ZİYA ÜLKEN VE TÜRK MODERNLEŞMESİ

Sinan ATEŞ*

Abdülkadir ŞANLI**

Geliş Tarihi: Nisan, 2021

Kabul Tarihi: Kasım, 2021

Öz

Bu çalışmada, Hilmi Ziya Ülken'in modernleşmeye dair fikirleri belirli hatlar üzerinden bütünlüklü bir perspektifle ele alınmıştır. Yer yer karşılaştırmalara gidilerek Ülken'in fikirlerinin oturduğu zemin işaret edilmeye çalışılmıştır. Çalışma boyunca, Ülken'in modernleşmeye dair görüşlerinin fikir tarihi hakkında yaptığı çözümlerle nasıl şekillendiği aktarılmıştır. Bu tarz bir çözümlemenin Türk modernleşmesini anlamadaki eksikleri işaret edilmeye çalışılmıştır. İlgili çalışmada yorumsamacı bir metodoloji kullanılmıştır. Ülken'in talep ettiği modernleşme yöntemi sorgulanmış ve nihayetinde modernleşme için gerekli olduğunu öne sürdüğü milliyetçilik biçiminin geleneksel değerlendirmelerle açıklanamayacağı aktarılmıştır. Çalışmanın nihayetinde Hilmi Ziya Ülken cumhuriyetçi muhafazakâr bir portre olarak tanımlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Millî Kültür, Tanzimat, Modernleşme, Doğu-Batı, Milliyetçilik.

HİLMİ ZİYA ÜLKEN AND TURKISH MODERNIZATION IN THE CONTEXT OF CULTURE, MODERNIZATION AND NATIONALISM

Abstract

In this study, Hilmi Ziya Ülken's ideas on modernization are discussed with a holistic perspective on certain lines. By making comparisons from place to place, the ground on which Ülken's ideas sit has been tried to be pointed out. Throughout the study, how Ülken's views on modernization were shaped by the analysis he made about the history of ideas is explained. The shortcomings of such an analysis in understanding Turkish modernization have been tried to be pointed out. An hermeneutic methodology was used in the related study. Ülken's demanded modernization method was questioned and it was stated that the form of nationalism, which he claimed was necessary for modernization, could not be explained by general evaluations. At the end of the study, Hilmi Ziya Ülken was defined as a republican conservative portrait.

Keywords: National Culture, Tanzimat, Modernization, East-West, Nationalism.

* Doç. Dr.; Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, sinanates84@gmail.com

** Arş. Gör.; Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD, abdulcadir.sanli@hbv.edu.tr

Giriş

Hilmi Ziya Ülken 1901 yılında doğmuş, Birinci Dünya Savaşı yıllarında Galatasaray Lisesi'nde okumuş, Osmanlı'nın yıkılışına ve Cumhuriyet'in kuruluşuna şahitlik etmiş, bu süreci değerlendirebilecek eğitimi Mülkiye'de almıştır. Ülken, erken dönem Cumhuriyet'in önemli fikir adamlarından birisidir. Modernleşmenin sancılarını yaşayan tüm entelektüel akranları gibi bu süreci anlama ve yorumlama çabasına girmiştir. Tüm değerler, kurumlar dönüşürken bu dönüşümü anlamlandırıp Cumhuriyet'i yeni bir değer ifadesi olarak göstermeye gayret etmiştir. Dönemi itibari ile Ülken, kendinden önceki Osmanlı- Türk düşünürlerinden ontolojik olarak farklı bir düzlemde durmaktadır. Çünkü onlar yıkılan bir imparatorluğu kurtarmanın, "dağılan bir ümmeti toparlamanın", yeni kurulan bir devlete temel aramanın peşindeydiler. Ülken ise kurulmuş bir devletin düşünürüdür. Artık o bu muzaffer rejimin irfanını çağdaşlarına duyuracak ve Cumhuriyet'in ulus inşa projesi içerisinde ulusa yön çizmek isteyecektir. Ülken, Mülkiye'nin ardından dokuz yıl süreyle birçok kentte, çeşitli branşlarda öğretmenlik yapmıştır. 1933'teki üniversite reformu ile birlikte de İstanbul Üniversite'sinde görevlendirilmiş, 1940 yılında ise aynı üniversitede profesör olarak görevlendirilmiştir. Edindiği birikimi sürekli yazıya dökmüş ve incelemeye konu edilebilecek bolca eser bırakmıştır. 1974'te vefat ettiğinde 1300'ü aşkın makale 50'yi aşkın kitap yazmıştır. Bu çapta geniş bir külliyata sahip birini yazdığı her alanla ilgili değerlendirmek ağır bir yük ve o ağırlıkta bir bilgi birikimi gerektirir. Bu sebeple bu çalışmada kendisinin Osmanlı-Türk modernleşmesini nasıl ele aldığı ve bu bağlamda Cumhuriyet'i nerede konumlandırdığı meselesi temel sorunsal olmak kaydıyla, bu sorun üzerinden seçilen eserleri değerlendirmiştir. Ülken'in kendi ifadesiyle "bir büyük derdi" vardır. Türkiye'nin kültür davasını teşhis ve tedavi etmek ister. Bu amaçla bu çalışmada Ülken'in inşa etmeye çalıştığı çerçeveyi anlamlandırmaya ve bu anlamlandırma nispetinde bu çerçevenin öncel ve ardıllarıyla nerede farklılık nerede benzerlik ifade ettiği değerlendirmeye çalışılacaktır.

Hilmi Ziya Ülken'in yaşadığı dönemin koşullarının farklılığı dışında onu farklılaştıran özelliklerini de değerlendirmeye başlamadan belirtmek gerekir ki bu özellikler sayesinde bu çalışmanın yöntemi hakkında da bir fikir edinilebilir ve onu değerlendirmenin sağladığı imkanlar ortaya konulabilir. Ülken, Tanzimat'tan 1950'lerin Cumhuriyet'ine kadar Türk modernleşmesini fikir tarihi açısından bir süreç olarak okumuştur ve bu süreci değerlendirmesi suretiyle de kapsamlı bir bakış açısı sunar. Yine Ülken sayesinde Osmanlı- Türk modernleşmesinin eğitim kurumlarında yetişmiş modern bir düşünürün (görece erken dönemlerde yazdığını düşünürsek) yakın dönem hareketlerini, tek parti iktidarının yönetimi altında nasıl değerlendirdiğini ve bu değerlendirmenin Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura gibi Cumhuriyet'in kurucu ideologları ile farkını ve benzerliklerini değerlendirme imkânı oluşur. Son olarak Niyazi Berkes gibi diğer erken dönem isimleri ile karşılaştırmalı bir okuma yapma olanağı sunar. Bu kapsamda değerlendirme dört tema üzerinden yapılacaktır. Bu temalar aynı zamanda birer düşünsel aşamayı ifade etmektedir. Bu temaların her biri üzerinden bir diğerine geçişle Ülken'in sistematığıne topyekûn bir bakış imkânına kavuşulacaktır. Bu dört tema bundan sonra, dört alt başlık şeklinde bu çalışmanın gövdesini teşkil edecektir. Daha sonra da Ülken'in yaklaşımı, sonuç bölümünde değerlendirilecektir.

Kültür ve Medeniyet

Ülken'in medeniyet telakkisine göre medeniyet biriciktir. Ülken'e göre "her çağın bir medeniyeti vardır. İlk çağın site medeniyeti, Orta çağın dini medeniyeti gibi..." (2016, s. 66). Onun için bu çağın medeniyeti de tek bir medeniyettir. Bu medeniyet dünya medeniyetidir. Bu medeniyetin ayırt edici yanı Ülken için "geniş değişim (mübadele) sahalarına açık olması, tek kelime ile açık medeniyet olmasıdır." (2016, s. 17) Açık medeniyeti onun için karakterize eden şeyler rasyonel düşünce, ilim, felsefe, hür ve eşit insanlar ve Ülken için bunların idaresi demek olan demokrasidir. Bu noktada, Ülken medeniyeti aydınlanma düşüncesinin, Rönesans'ın meyvesi olarak görür. Orada doğan düşünce gelişmiş, kurumları ve hegemonyası ile dünyaya yayılmıştır. Bu medeniyet ise kültürden ayrılamaz. Bu ikisini birbirinden ayırmak onun için "skolastik bir fikirden, yani 'madde' ve 'suret'in, esas ile şeklin ayrı ayrı olduğunu zannetmek hatasından ileri gelmektedir." (2016, s. 10) Osmanlı ise açık medeniyet haline gelmemiştir Ülken için. Çünkü İran ve Bizans'ın otokratik müstebit idareleri demokratik Türk cemiyetini etkilemiştir. Ülken, bu noktada özcü bir değerlendirme yapmaktadır. Halbuki başka yazılarında üretim ilişkilerinin dönüşümünün nasıl gerçekleştiği konusunda, Osmanlı ile sanayileşmiş devletleri karşılaştırmış ve buradan daha verimli analizler yapmıştır.

Ülken, medeniyetin ayırt edici vasıflarını ortaya koyduktan sonra onun kültür ile ilişkisini incelemeye çalışır. Kültürü daima millî kültür biçiminde birleşik olarak kullanır. Çünkü içinde bulunulan çağ onun için milletler çağıdır ve kültür de milletten ayrı bir biçimde düşünülemez. Zaten medeniyet de milletlerin millî kültür hamleleri ile inşa edilmiştir. Millî kültürler Ülken'e göre kapalı sistemler değildir. Birbirlerinden farklı olmalarının sebebi tekniğin ve ilmin uygulanış sahalarının farklı olmasıdır. Onun için kültür "müşterek medeniyetin mahsul vermesi için her milletin yaptığı hususi bir gayrettir" (2016, s. 30). Bu yüzden Ülken, Ziya Gökalp'i eleştirir. Çünkü Gökalp, kültür(hars) ve medeniyeti farklı şeyler olarak değerlendiriyordu. Fransız sosyologlarının psikoloji temelli çözümlenmelerini esas alan Gökalp kültürü daha öznel bir alana yerleştirirken medeniyeti daha nesnel bir alanda gözlemliyordu (Gökalp, 2004, s. 34). Yine Gökalp kültüre millî bir karakter yüklerken, medeniyete uluslararası bir karakter yüklemekte ve medeniyet bu durumda milletlerin yaptığı katkılarla ortaya çıkan bir bütün olarak değerlendirilmektedir (Gökalp, 2011, s. 29). Ülken ise bu ayrıma karşı çıkmaktadır. Kendisi gibi bu ayrıma karşı çıkan Ahmet Ağaoğlu'nu burada referans vererek, manevi hayat ile maddî hayatın ayrılmazlığını ifade etmeye çalışmıştır. Tam olarak da bu ayrımın fikir hayatı için yanlış bir çıkış noktası olduğunu söyleyen Ülken için bu ayrımın kabul edilmesi durumunda zihinlerde bir ikilik oluşuyordu ve bu ikilik medeniyeti yalnız teknik boyuta indirgediği ölçüde fikir hayatı bir tür taklitçiliğin kısır döngüsü içinde kalıyordu. Bunu aşmanın yolu olarak Ülken, kültür tanımına uygun şekilde millî kültürün orijinal bir yöne doğru evrilmesinin gerekliliğinden bahseder. Bunun yolu onun için kendi fikir ve sanat Rönesans'ımızı yapmaktan geçer. Rönesans'ı gerçekleştirmek için ise medeniyetin çıraklığını yapmak gerekecektir (2016, s. 33). Bu proje onun için Türkiye'nin kültür davasıdır ve bunun yöntemini ise başlangıç olarak tercüme, geçmiş tecrübelerden yararlanmak, tarihimizi aydınlatmak ve anketlerle ülkenin mevcut durumunu anlamak olarak görülür. (2016, s. 43). Şimdiye dek bu proje kadük kalmıştır. Çünkü Ülken'e göre Türk Rönesans'ı gerçekleştirilememiştir. Fikir tarihi içerisinde hümanizm hamlesine sıçrayacak bir hareket teşhis etmez. Fikir tarihini inceleyerek bunun sebeplerini bulmaya çalışır.

Uluslararası Siyaset Açısından Tanzimat ve Hümanizm

Osmanlı- Türk fikir tarihine baktığımızda Ülken, Batı kültürü ile temasların sonucunda yeni bir devreye girildiğini ancak bu devrin orijinal fikirlerin ve dünya için yeni görüşlerin tarihi olmadığını ifade eder. Onun bakış açısına göre fikir tarihi sathi kalmıştır (1979, s. 14). Çünkü kısaca özetlemek gerekirse eski ile yeninin, doğu ile batının, kültür ile medeniyetin terkipleri mümkün değildir. Ülken, Batı etkisinde gelişen fikir tarihi için başlangıç noktası olarak Tanzimat'ı görür. Tanzimat Fermanı Ülken'e göre iki şartın bir araya gelmesinin sonucu olarak ilan edilmiştir. Bunlardan ilki emperyalist kuvvetlerin Türkiye üzerindeki baskıları, ikincisi ise devlet adamlarının da hürriyet ve eşitlik fikirlerinin, insan haklarının kaçınılmaz bir yol olduğunu anlamalarıydı (Ülken, 1979, s. 34). Ülken burada Tanzimat'ı kendine özgü tüm dinamikleri ile okumayı seçmemiştir. Örneğin Osmanlı siyasal düşüncesinin kaynakları üzerinde yoğunlaşmak yerine, bu süreci yepyeni bir şey olarak görmeye çalışmıştır. Osmanlı'nın batısındaki ülkeler ve bu ülkelerin kültürleri ile ilgisi bu tarz bir okumada bakılan yer açısından bir istisna hali gibi görülebilir. Halbuki durum hiç de böyle değildir. “*Batılılaşma öncesi Osmanlı- Türk kültürünün Helenistik ve Roma mirasına bugünkünden daha açık, daha benimseyici olması Türk tarihinin ilginç ironilerinden biri sayılabilir*” (Kafadar, 2009, s. 23). Bu alıntıda vurgulanan bakış açısına göre düşünsel süreklilik bakımından klasik Osmanlı düşüncesi geç dönem Osmanlı düşünce hayatına göre gayet canlıydı. Alıntıdaki ikinci vurgu ise Osmanlı'nın güçlü olduğu devirlerde düşünsel alışverişin bir geri kalmışlık psikozu ile gerçekleştiğini söylemenin mümkün olmayışıdır. Bu tavır, geç dönem Osmanlı'ya aittir. Bununla birlikte Osmanlı devlet adamlarının yeni fikirleri tanıma bakımından çağdaşlarından geri kaldığını söylemek mümkün değildir. Ülken'in Tanzimat'a dair görüşleri bakımından bu alıntı ekseninde eleştirilmesi gereken husus Tanzimat'ı düşünsel süreçlerin ve dış dayatmanın nihayeti olarak görmesidir. Çünkü toplumsal-siyasal yaşam ile düşünsel mecra kompakt bir ilişki içindedir. Bu hususu biraz daha açmak bakımından Osmanlı'nın toplumsal ve iktisadi örgütlenmesine daha yakından bakmak ve yabancı ülkelerin etkisini derinlemesine ve çoklu bir perspektiften değerlendirmek gerekir. Çünkü Osmanlı'nın dışındaki dünya yekpare değildir.

Osmanlı devleti provizyonist² bir iktisadi politika izliyordu. Bu politika ile birlikte özel mülkiyetin de hemen hemen sınırlılığı ile birlikte üretimi artırmak, yeni girişimlere yönelmek, tarımda ve sanayide kapitalistleşmek Osmanlı tebaası için hemen hemen mümkün gibi gözükmekteydi. Değişen teknolojinin nimetlerinden faydalanan düşman orduları karşısında Osmanlı sürekli yeniliyor, iktisadi yapının dönüşümüne paralel olarak gelişen fikirlerden ise uzak kalıyordu. Kendi üretim kalıplarına uygun örgütlenmeler dizayn eden devletler karşısında Osmanlı, sınırlı merkezi örgütüyle güçsüz duruma düşmüştü. Hatta kendisine bağlı bir eyaletin yöneticisi olan Mehmet Ali Paşa tarafından bir hanedan değişikliği riskine muhatap kılınmıştı. Bu tehlikeyi bertaraf etmek için yardım eden Rus İmparatorluğu ile *Hünkâr İskeleyi Antlaşması* imzalanmıştı. Bu antlaşma ile “*Rusya'nın Türkiye üzerinde kurduğu hakimiyet, pek çok İngiliz'in doğu sorununun İngiliz siyasetindeki önemini fark etmesine yol açtı.*” (Bailey, 2006, s. 202). Çünkü Rusya'nın Osmanlı üzerinde hakimiyet kurması Akdeniz'de ciddi bir güç olarak var olması demektir. Bu durum da İngilizlerin sömürge yollarının güvenliğini tehlikeye

² Provizyonizm veya işçilik, Osmanlı iktisadında ve kapitalizm öncesi dünyada var olan bir sistemdir. Bu sistemde tüccarın (üretici) değil, halkın (tüketicinin) refah ve huzuru ön plandadır. Sisteme göre tüketiciye ucuz fiyatla, bol bol üretilen ve geniş bir çeşitlilik yelpazesi olan ürünler sunulur. Provizyonizm arz yönlü bir iktisat politikasıdır ve üreticilerin tercihlerine müdahale ile uygulanır. Modern dönemde arz yönlü politikalar bu şekilde değil mali müdahalelerle uygulanmaktadır.

düşürebilirdi. Bunu gören İngilizler Osmanlı'ya hemen destek olup Mehmet Ali Paşa tehlikesini savuşturdular. Bu saatten sonra da İngilizlerin Osmanlı'ya yönelik politikası değişmiştir. Palmerstonculuk denilen bu politika ile İngiliz çıkarları için Osmanlı'nın istikrarının sağlanmasına çalışılacaktır. Bunun için de bazı adımlar atılması istenir Osmanlı'dan. Bunlardan birisi de iç istikrarın sağlanması için birey haklarının güvenceye alınmasıdır. Tanzimat da bu ihtiyaca cevap olarak doğmuş bir fermandır. Fermanın içeriği ise halen tartışmalıdır. Onu yeni bir toplumsal forma girişin ilk adımı olarak görenler olduğu gibi aslında klasik İslami hukukun dışında değerlendirilemeyeceğini söyleyenler de vardır (Abu-Manneh, 1993, s. 173-203). İçeriği ile ilgili tartışmayı bir yana bırakacak olursak Osmanlı ülkesinin batısındaki ülkelerle ilişkisi tarihsel bir süreklilik arz ettiğini, değişenin ise bunun mahiyeti olduğunu belirtmek gerekir. Palmerstonculuğun faturasını Osmanlı *Balta Limanı Antlaşması* ile ödemiştir. Osmanlı'nın dayandığı ekonomik düzenin temelleri sarsılmıştır ve bu yeni düzenin gerektirdiği yeni bir toplumsal formasyon ihtiyacı doğmuştur. Fikir hareketleri bundan sonra bu gerekliliğe cevap verme zarureti duymuşlardır.³ Bu anlamda Tanzimat bir tarihselliğin ifadesidir.

Ülken ise Tanzimat'ı bir devre olarak, büsbütün kendinde şey olarak okumayı tercih etmiştir. Medeniyet onun zihninde lineer bir tarih anlayışın sonul ereği olarak beliriyor. Bu ereğe ulaşmak için ise geçilecek bir mesafe öngörülüyor. Çünkü Osmanlı kültürü onun için medeniyete ulaşamamış bir orta çağ kültürüdür. Hal böyle olunca, mevcut durum da geri kalmışlık analojisi ile açıklanmaya çalışılmıştır. (Ülken, 1979, s. 24). Tanzimat'tan öncesi onun için bir teokratik devlettir (Ülken, 1979, s. 40). Bu devlet, Ülken'e göre Batının laik devlet formuna ulaşamadığı için adaletten uzaktır. Bu "geri kalmışlığın" sebebi ise Osmanlı'da hürriyet fikrinin ve bunun sonucu olarak ferdi şahsiyete sahip bireyin gelişmemesidir. Bu noktada da Tanzimat bir hümanizm fikrine ulaşamamıştır. Bunu yapamadığı ölçüde de geri kalmaya mahkumdur. Tanzimat Ülken için "*bir geçiş ve buhran devridir*" (Ülken, 1979, s. 53). Bu yorum da onun ereksel tarih anlayışının bir sonucudur. Ülken'e göre, tarihte bir ilerleme fikri vardır ve bu ilerlemenin gerekliliklerine uyularak sonuca ulaşılabilir. Bunun için birey geliştirilmesini salık verir ama burada da Osmanlı için bir açmaz vardır. Birey geliştikçe azınlıklar bu fikirleri kendi çıkarlarına uygun kullanacaklardı ve bunun nihayetinde Osmanlı zarar görecekti. Ülken'e göre azınlıklar hürriyet prensibini sırf kendi yararları için istemişlerdir (1979, s. 60). Burada hürriyet karşısında alınan ikircikli tutumun Ülken'in düşüncesini bir açmaza doğru sürüklendiği gayet açıktır. Devlet eliyle gerçekleştirilen bir modernleşme hamlesi sırasında eski toplumsal formasyon bozulmuştur. Bunun karşılığında yönetsel düzen de değişime uğramaktadır. Millet sisteminden eşit vatandaşlığa geçişin nihayetinde azınlıklar Tanzimat sonrasında yeni bir statü elde etmiştir. Ancak bu değişim toplumsal gerçeklikle örtüşmemiştir. Çünkü kendi ilksel birikimini gerçekleştirememiş Osmanlı- Türk toplumunun karşısında, yabancı devletlere verilen ayrıcalıklardan faydalanan ve bu sayede zenginleşen bir azınlık toplumu belirlemiştir. Bu toplumların bundan sonraki hedefi pek tabii bağımsız ulus devletler olmuştur. Osmanlı bu talebe daha çok merkezileşmek yönünde cevap verdiği müddetçe de çatışma kaçınılmaz hale gelmiş, bu çatışma, dış müdahalelere imkân sağlamıştır. Cumhuriyet'e kadar geçen süreç böyle bir sarmalın içerisinde ilerlemiştir. Burada Osmanlı'nın

³ Bu tarz bir yorumlama ekonomik indirgemecilikle malül değildir. Burada ekonomi Althusser'in üst belirlenim kavramına karşılık gelecek şekilde kullanılmıştır. Yani iktisadın son kertede belirleyici olduğu savunulurken diğer yanda da tüm belirleyici kertelerin (iktisat, siyaset, ideoloji) kendi aralarında karşılıklı belirlenmesidir üst-belirlenim. Burada da bu anlamda bir şeyin "daima içinde işlediği somut formlar ve koşullar tarafından tarihsel olarak kurulduğunu" belirtmek amacıyla bu kavramı kullanılmıştır.

öyküsü bir eşitsiz bileşik gelişim örneğidir. Uluslararası sisteme bağlı olarak bir değişim gerçekleşmiştir. Bu değişimin dinamiklerini sırf fikir tarihine bağlı olarak değerlendirmek zor gözükmektedir. Ülken ise eserlerinde fikir tarihi üzerinden gitmeyi tercih etmiştir. Ülken'e göre Tanzimat bir hümanizm hamlesini gerçekleştirememiştir. Peki Ülken'in bu hamleyle kastettiği nedir? Ülken aslında Batılı anlamda bir liberal devlet ve toplum düzeninin kurul(a)mamasının eksikliğinden dem vurmaktadır. Bunun için fikir tarihinde bu fikrin izini sürmüştür. Bu noktada Tanzimat'ta ortaya çıkan fikirleri incelemeye başlamıştır. Tanzimat gibi diğer dönemleri de Ülken fikir adamları üzerinden okumaya çalışır. Tanzimat'ın devlet adamlarının fikirlerinin, bir modernleşme hamlesi için sınırlı kaldığını söyler. Özellikle Ali ve Fuat Paşaların fikirlerinin Tanzimat zihniyetini daralttığını iddia eder (1979, s. 51). Daha sonra birinci ve ikinci meşrutiyetin fikir adamlarını değerlendirir. Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi adlı eserinde geniş ölçüde Namık Kemal'i incelemiştir ilk olarak. Namık Kemal onun için yeni bir toplum fikrinin savunucusu değildir. Çünkü yeni Osmanlı devletinin şeriate dayanmasını istemiştir. Namık Kemal'i aydınlanma fikrinden uzak görür (Ülken, 1979, s. 96). Namık Kemal'in ifadelerindeki coşkun romantizme rağmen kendi köklerine inmeyi başarabilen bir romantizm hamlesi meydana getiremediğini söyler. Ülken'in bu noktada Namık Kemal'i kendi sınıfsal konumunun ve bu konumun tarihselliğinin dışında değerlendirdiğini belirtmek gerekir. Namık Kemal de Ali ve Fuat Paşalar gibi devletin içinde bulunduğu durumdan kurtuluş yolu arayan birisidir. Bu yolun ancak ve ancak Batı tekniğinin alınmasıyla mümkün olabileceğini belirtir. Namık Kemal'in gözünde Tanzimat paşaları ise doğru şekilde bunu yapamaz. Onların yapabileceği Namık Kemal için salt bir taklitçiliktir (Kaplan, 1948, s. 98). Onun Ali ve Fuat Paşalarla mücadelesi aynı zamanda bir iktidar mücadelesidir. Bu mücadeleden dolayı zaman zaman sert sözler dile getirmişlerse de bu durum iki tarafın da zihniyet dünyası üzerindeki aykırılığı göstermez. Ancak Ülken bu tarihsellik yerine onu salt olarak ulaşılamamış fikrin eksik yorumcusu olarak görür. Namık Kemal'in düşünsel mirasının içinden bir modern devlet felsefesi çıkmadığı ölçüde o da diğerleri gibi sathi olarak nitelendirilecektir.

Laik bir devlet fikrini ise ilk savunan Ülken'e göre Ali Suavi'dir (1979, s. 76). Onun fikirlerini etraflıca değerlendirir. Onun Osmanlılığı aşan Türkçülüğünün önemini dile getirir. Gerçekten de Ali Suavi cumhuriyetçi fikirleri dile getiriyordu. Bu konuda aman vermez bir muhalefet sergilemesinin bedelini ise hayatıyla ödemiş bir aydındır. Çünkü fikirleri merkezileşmeye çalışan bir imparatorluğun örgütlenmesine dayanmıyordu ve meşrutiyet ilan edilmesine rağmen henüz devrimi nihayete erdirecek toplumsal koşullar sağlanmamıştı. Ali Suavi bu noktada bir istisnayı teşkil etmişti. Ancak ondan sonra gelenler de Ülken'e göre bir zihniyet değişimini sağlayamamıştır. Çünkü Ülken için daha en başta bir bütün olarak

Tanzimat mütefekkirinde tam bir düalizm hakimdir. O ya kendi muhitine kapılarını kapamış bir garp hayranıdır ya da onun içinde iki şahsiyet yaşar: bir tarafta içine kapanmış ve şeklini kaybetmiş şark, ötede muhtevassız ve realiteyle bağısız bir garp (...) Tanzimat'tan sonraki devirde garp fikri memleketimize yalnız teknik ihtiyaçları doyurmak için girdi (Ülken, 2016, s. 25) demektedir.

Bu noktada karşımıza bir Doğu-Batı sorunsalı çıkmaktadır. Neresidir batı? Neyi temsil etmektedir? Niçin bir hedef olarak seçilmelidir? Çünkü "*Tanzimat garbı boş bir kalıp, mücerret bir şekil olarak almıştı*" (2016, s. 24) diyen Ülken için bu kalıp, zihninde tanımlanabilir bir içeriği işaretlemektedir.

Doğu- Batı Meselesi

Bu ayırım Ülken için salt bir coğrafi ayırım değildir. Bu karşıtlığın bir zihniyet evreni meselesi olduğunu işaret eder. Pekâlâ Japonya da onun için garptir. Zaten garphlaşmayı önüne bir hedef olarak seçmesi ile de bu ayrılık onun için sadece bir tarihsel durumdur ve aşılması gereken engeldir. Ülken'in tanımlamasıyla garp, bugün kemale ermiş medeniyettir. Garp ve şark, sınırları çizilmiş iki ayrı medeniyet olarak ifade edilir. Bunların içerisine hangi milletlerin girdiğini belirlemek zor bir iş değildir Ülken'e göre. Şark medeniyeti İslam, Hint ve Çin medeniyetidir (Ülken, 2016, s. 97). Bunlar eski medeniyetlerdir. Bunun karşısında ise garp medeniyeti vardır. “*Garp, sürekli ilerleme halinde olan medeniyettir ki en mükemmel ve en yüksek şekilde, kendisinden evvelki bütün noksan, kıfayetsiz, natamam şekiller karşısına çıkar*” (Ülken, 2016, s. 98). Bu medeniyetlerin sınırını din belirlemez. Pekâlâ uzak doğu medeniyeti de garbın içerisindedir. Salt olarak farkı teknik de belirlemez. Çünkü tekniğin farklılığı, uygulanış sahalarının farklılığından ileri gelir. Bu iki medeniyet bir nitelik ve nicelik meselesi de değildir Ülken için. Çünkü sayılabilir olan, ancak niteliği ile birlikte düşünülebilir. O halde nedir farklılık? Medeniyet Ülken için yekpare bir bütündür ve sürekli ilerleme halindedir. Teknik ve değerler sistemi ile garp tekâmül etmektedir (Ülken, 2016, s. 98). Garpta, şarktan farklı olarak sistemli düşünce vardır. Bu sistemli düşünce sayesinde ilerleme sağlanmış ve hür tefekkürün yolu açılmıştır. Hür tefekkürün yolu ise şahsiyetten geçmektedir. “*Hasılı, Garp'ı Şark'tan ayıran en mühim vasıf, 'şahsiyet'tir*” (Ülken, 2016, s. 100). Bunun için Ülken'in karşısında duran temel mesele, bu şahsiyet sahibi bireye ulaşmaktır. Bütün bir modernleşme dönemi fikir hareketleri, onun için, bu şahsiyetin inşasını gerçekleştirememiştir. Bunu gerçekleştiremedikleri ölçüde de taklitçi olarak kalmışlardır. Ülken bu noktada üretim ilişkilerini değerlendirmesine dahil eder. Şark- Garp ikiliğinde zihniyet farkının temeli dediği şey her ne kadar kendisi bu terminolojiyi kullanmasa da düpedüz üretim ilişkileridir. Çünkü iki medeniyetin yönetsel biçimlerine bakar. Şarkı imparatorlukla, garbı ise feodalizmle özdeşleştirir. Bu biçimler ona göre esaslı içtimai farklılıklara sebebiyet vermiştir. Ülken çözümlemesini bu verimli yoldan ileriye götürmeyi tercih etmek yerine imparatorlukların yapısını incelemeye girişmiştir. Bu noktada imparatorluğun yıkılması sürecinde milliyetçi hareketlerin öncelikle azınlıklardan geldiğini, ilk zamanlar imparatorluğu bir arada tutmaya çalışan Türklerde de en nihayetinde milliyetçi hareketlerin husule geldiğini söyler. O zaman milliyetçiler için iki yol kalmıştır Ülken için: “*birisi, bu milli uyanışı, imparatorluk devrinde ihmale uğramış olan anavatanın köklerine nüfuz ederek canlandırmak; ikincisi, imparatorluk ruhundan mülhem olan yeni bir imparatorluk fikri uyandırmak (...) birincisi memleketçilik, ikincisi Turancılıktır.*” (2016, s. 130). Ülken'e göre kendi tarihimize ait hakiki bir şuur uyanmadığı için Turancılık tercih edilmiştir.

Milliyetçilik ise onun için tarih şuurudur. Bu şuur, boş kavramlarla -hürriyet, müsavat, hukuk- ile gelişmez. Bu noktada Tanzimatçıları ve Yeni Osmanlıları bunların içini doldurmayan insanlar olarak birbirinin devamı şeklinde görür. Halbuki onun için cemiyetlerin tekamülünde son evre millettir ve medeni olmak ancak kuvvetli bir millet olmakla mümkündür. Bunun için de vatan şuuruna sahip, Anavatan ile sınırlı bir milliyetçilik önerir. Vatan olarak Anadolu ise eski medeniyetlerin yenilere beşiklik ettiği yerdir ve sahibi bin yıldır Türkler olduğu için Türkler bu medeniyetin mirasçıları olarak yeni medeniyette yerlerini almalıdırlar.

Millet ve Milliyetçilik

Ülken'in millet tanımı primordialist⁴ değildir. Milleti, geçmişte var olan ve bugün siyasal bir bütün olarak karşımıza çıkmış *defacto* bir gerçeklik olarak görmez. Millet onun için toplumsal bir evrimin ürünüdür ve bu haliyle modern dünyanın konusudur. “*Millet hem var olan bir şey hem kendisine doğru çevrildiğimiz bir idealdir (...) millet, oluş halinde bulunan kolektif heyetin ileri bir safhası olmak bakımından bir gerçek, fakat ulaşmak istediğimiz üstün bir değer alemini temsil etmesi bakımından bir idealdir*” (Ülken, 2016, s. 58) diyerek millet oluşu bir medeniyet hamlesi olarak kodlar. Üstün olan garp medeniyetine ulaşmanın yolu, millet olmaktan geçmektedir. Milleti bu noktada gerçekliğe ayağı basan bir ideal olarak kurgular. Ülken, bu bakış açısıyla tam da Benedict Anderson'un tarifinin içini doldurur gibidir. Millet, bütünleşik bir siyasal cemaat olarak hayal edilmektedir. Bu noktada Ülken, *ethnos*'a değil *demos*'a referans verir. Ülken için bu hayal edilen cemaatin sınırlarını çizen şey vatandır. Bu vatanın sınırlarını belirleyen şey tarihtir. Türkler bin yıldır Anadolu'dadır. Anadolu için verilen mücadelelerle burası artık vatandır. Bu noktada, Türklüğü Anadolu'nun sınırlarının dışında başka bir şeyle, örneğin Türk ırkından gelmekle tarif edenleri eleştirir. Ona göre hayali Türkcülük (yani Turancılık) ayakları yere basmayan bir düşüncedir. Millettin bir tarih şuuruna sahip olduğu gerçeği ile örtüşmemektedir. Bu yüzden Ülken için Turancılık, boş bir hayaldir. İttihatçıların bu yolu seçmiş olması da hala onların bir imparatorluk hayali içerisinde olmasından ileri gelir. Tanzimat'tan beri süregelen bölünmüş bir zihnin ifadesidir bu görüş Ülken için. Çünkü medeniyeti anlamamışlardır. Medeniyet hamlesi ancak topyekûn bir zihniyet değişimi ile mümkündür. Yani hürriyet ve eşitlik kavramlarının içinin doldurulabileceği yer müşterek bir millet ve vatan tanımının yapılmasıyla mümkündür. Bu vatanı şahsiyet sahibi bireyler inşa edilerek medeniyet yolunda ilerlenir. Bu şahsiyet sahibi bireyler de orijinal katkıları ile milletlerine medeniyetin içerisinde yer açarlar. Bu isimler medeniyetin çiraklığı yapılarak yetiştirilebilir. Bu sayede millî medeniyet inşa edilebilir. Millî medeniyetin ayrırcı vasfı ise tarih şuurudur (Ülken, 2016, s. 77).

Bu noktada Ülken için tarih şuuruna vardırcağı olan ise romantizm hamlesidir. Çünkü Batıda asıl millî kaynaklara dönüşü sağlayan hamle romantizmdir. Tanzimat aydınlarını ise romantizme nüfuz edememekle, ondan çok uzak bir felsefe olan aydınlanmaya saplanmakla suçlar. Bu bakış açısının doğruluğu tartışmalıdır. Romantizmin hangi tarihsellikte nereye denk düştüğünü kestirmek güç bir iştir. Keza aydınlanma felsefesinin Ülken'in istediği katkıyı vermesini engelleyen mi yoksa bu katkıya hayat veren bir alan mı olduğu sorusu sorulabilir. Romantizm gecikmiş Alman birliğinin tepkiselliğini içinde taşıyan bir özcülüğü kodlayan bir hareket olarak ortaya çıkmışken, medeniyet yolunda ilerlemek isteyen Ülken'in bu hamleyle sarılması karşıt gibi gözükmektedir. Her halükârda Ülken'de ulusların tarihinin ilişkisellik ve tarihsellik boyutunun eksik olduğu şerhini düşerek bu eksik kalan tarih şuurunu neyin dolduracağı sorusuna bakalım.

Ülken'e göre üç tip millet vardır. Bunlar; tarihi merkezleşme milletleri, ekonomik parçalanma milletleri ve siyasi parçalanma milletleridir (2016, s. 113). Bunlar kuruluşlarındaki farklılıktan dolayı ayrılmışlardır. Ekonomik parçalanma milletleri, sömürgecilik ve kolonizasyonun çökme istidadından doğmaktadır. Bunlara örnek olarak İngiltere'den ayrılan Avustralya'yı örnek verir. Tarihi merkezleşme milletleri, şehirlerin tekamülünden doğmuştur.

⁴ İlkçilik (Primordialism) bir milliyetçilik kuram olmaktan ziyade milletlerin doğası ile ilgili bir bakış açısıdır. İlkçilik milletleri doğal, ya da eski çağlardan beri var olan topluluklar olarak görmektedir.

Siyasi parçalanma milletleri ise imparatorlukların parçalanmasından oluşmuştur. Türkiye de bunlara örnektir. Bu üçüncü tip, imparatorluğun iktisadi yapısından çıktığı için yeterli ekonomik gelişmeyi gösterememiştir. “*Bu tip milletler siyasi zorlamanın ürünüdür (...) siyasi yapı ekonomik fonksiyonların tekamülü neticesi olmayıp, tersine olarak ekonomik fonksiyonlar siyasi faaliyetin neticesidir*” (Ülken, 2016, s. 116). Bu yüzden millî iktisada geçmek için bu milletlerin milliyetçilik ve devletçilik yapması Ülken’e göre şarttır. Tarih şuuru bu milletlerde ancak milliyetçilikle elde edilir ve bu milletler hür olmak istiyorlarsa devletçilik yapmak zorundadırlar. Çünkü iktisaden geridirler. Bu noktada çağdaş bir toplumsallık için gerekli olan fiilleri belirler. Çünkü iktisaden geri bir millet devletçiliğin denetimi altında bir kalkınma hamlesi yapmalıdır. Bu hamleyi var edecek olan da modernizasyondur. Modernizasyon Batı dünyasının ayırt edici vasfıdır Ülken için. Bu sayede bir toplumsallık kurulabilir. Bunun kurucu nitelikleri de iş ve ödevdir (Ülken, 2012, s. 190). Birey iş edinmeli ve bu iş sayesinde üretim yapmayı bir ödev olarak görmelidir. Bu sayede toplumsal anlamda üretilen her şeye bir değer atfedilir. Cumhuriyet tam da bu toplumsallığın, ödev ahlakının, modernliğin ve anavatan temelli milliyetçiliğin ifadesidir. Bu sebeplerle modernleşme için gereken kalıbı Cumhuriyet idaresi kurmuştur. Onun sağladığı imkanlarla medeniyet dairesine girilecektir.

Böylece Ülken’in fikirleri genel çerçevesini belirlediğini öne sürdüğüm dört tema etrafında irdelendi. Bu dört tema Ülken’in belirli bir modernlik yorumuna ulaşmadaki uğraklarıdır. Bu uğraklardan geçerek Ülken, bütünsel bir modernleşme fikri sunmuştur. Şimdi bu fikrin hangi düşünsel mirasa göre konumlandırılabilceğini göstermek için Osmanlı- Türk modernleşmesi üzerine yazılmış eserlerden bir karşılaştırma yapmanın açıklayıcı olduğu düşünüldükçe bazı isimlerle karşılaştırmasına girişilecektir.

Şerif Mardin, Niyazi Berkes ve Hilmi Ziya Ülken’in Osmanlı- Türk Modernleşmesi Üzerine Yaklaşımları

Hilmi Ziya Ülken ile hemen hemen aynı dönemlerde Türkiye’de çağdaşlaşma üzerine yazan bir düşünür olan Niyazi Berkes için temel sorun bir medeniyetten diğerine geçiş değil “*kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma*” sorunudur (Berkes, 2017, s. 19). Modernleşmeyi bir süreç olarak okumayı tercih eden Berkes’e göre bu süreç bir patikadır. Bu patikanın sonunda Türkiye Devleti laik bir cumhuriyet olarak vücut bulmuştur. Bu yolda ona göre ayırt edici olan “*kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi*”dir (Berkes, 2017, s. 23). Bu noktada Osmanlı Devleti’ni incelemeye girişir. Ona göre Osmanlı bir teokratik devlet değildir. Baktığı şey geçimlik ekonomidir. Osmanlı’nın iktisadi yapısına bakınca feodalist veya kapitalist bir ekonomi görmez. Bununla birlikte Berkes’e göre Osmanlı’da, dinsel hayatın sürdürülmesi üzerinden toplumsal artıyı çeken bir ruhban sınıfı yoktur. Ayrıca dinsel hayatın konusu olarak tamamen devletin elini üzerinden çektiği bir alan da Osmanlı Devleti’nde vaki değildir. Hilmi Ziya Ülken ise bu konuda gayet nettir. Tanzimat’tan önce Osmanlı teokratik bir devlettir der (Ülken, 1979, s. 45). Şerif Mardin de Berkes gibi Osmanlı hukukunun şeriat- yasa ilişkisini ortaya koyarak onun geniş tarihsel arka planından hareketle teokratik bir devlet olmadığını ifade ediyordu (Mardin, 2012, s. 82). Burada belirtmek gerekir ki Hilmi Ziya Ülken, sürekli suçladığı Tanzimatçılar gibi bölünmüş bir zihne sahip olarak değerlendirilebilir. Çünkü Ülken’e göre laik devletin olmadığı yerde teokrasi vardır. Çünkü Ülken için tarihsel dönemler vardır ve o tarihsel dönemlere karşılık gelen biçimler vardır. Bu yönüyle baktığında Osmanlı’da bir özgünlük görmez.

Düşünürlerin üzerinde durduğu ikinci bir yapısal öge ekonomidir. Devletin iktisadi yapısı Ülken'e göre çözülmüştü. Bu çözümlenin karşısında durmak için gerekli olan ise devletçilikle buradan bir çıkış yolu bulmaktı. Berkes ise Ülken gibi geri kalmışlık analojisini kullanarak bürokratik yapının bu geri kalmışlığa nasıl sebebiyet verdiğini anlamaya çalışmıştır. Onun analizi iktisadi alt yapının, üst yapıyı belirlemesini temel alan bir terminoloji benimsendiği için buna uygun olarak alt yapıyı kapitalist bir evreye geçiremediği için Osmanlı, emperyalizm karşısında güçsüzleşmiştir. Berkes yaptığı bu yapısal analizi aynı yolla ilerletmek yerine özsel değerler keşfetme yoluna gider. Şerif Mardin'in de dikkat çektiği gibi (Mardin, 2012, s. 238) Berkes'e göre batılı, kapitalizmden önce de "hunhar" ve "küstah"tır. Bunun yanında Osmanlı yönetici zümresi de "beceriksiz"dir. Berkes bu noktada gericiliğin kaynağı olarak bürokratik zihniyeti görür. Ülken'in ikilikler içinde düşündüğü için medeniyet hamlesi yapamadı diye suçladığı devlet adamlarını, Berkes de beceriksizliğin kaynağı ve geri kalmışlığın sorumlusu olarak işaret etmiştir. Bu noktada Şerif Mardin daha kültüralist bir yerden bu iki bakış açısının da yetersiz olabileceğine işaret etmiştir. Çünkü bir yönetici sınıf olarak küçük burjuvazinin konumunun Osmanlı'da, batılı ülkelerle aynı olup olmadığının değerlendirilmemişliğini ifade etmiştir. Gerçekten de bir sınıf olarak aristokrasinin güçlü olmadığı Osmanlı'da, sermayedar bir burjuvazi de gelişmemiştir. Sadece devlet adamları modernleşme hamlesinde rol oynayabilirdi. Onların da konumları, ayrıcalıklı haklarla korunmuş değildi. Bu insanlar bir değişim yapmak için devlet aygıtını elde tutmak zorundaydı. Devlet aygıtını ellerinde tutmanın yolu da devleti, devletin merkezîyetçi yönünü geliştirmekten geçiyordu. Tanzimat'tan beri Osmanlı devlet adamlarının yapmaya çalıştığı şey budur. Onların bu çabası karşısında verilen tepkiler de farklı görünüşler almıştır. Ele aldığımız üç yaklaşımda da yazarlar bu görünüşlerin niteliklerini karşıtlıklar biçiminde okumayı tercih etmişlerdir. Bu sorunun temelinde modernleşmeye bir öz atfedilmesi yatar. Örneğin Berkes için 1908 devriminin ardından din ve devlet ayırımına dayanan yeni bir anayasal sistemin düşünül(e)memiş olması, bu tarihten sonra yaşanan bunalımların sebebidir (2017, s. 430). Bu bunalımlardan demokrasiye ulaşmanın yöntemi bir ulus devletle aşılabırsa Türkiye Cumhuriyeti'nin demokrasinin günümüze dek devam eden kesintilerini anlamak güçleşecektir. Berkes Osmanlı- Türk modernleşmesini salt olarak bir geleneksel kodun değişim süreci olarak okumuştur. Bu sebeple gördüğü, bir kopuş ilişkisidir. Aynı söylem Ülken'de de vardır. Cumhuriyet bir kopuşu teşkil eder. Çünkü artık bir medeniyet tercih edilmiştir. Bundan böyle yapılacak olanların yönelimini belirlemeye çalışılmıştır. Mardin'e göre de kuşku bırakmaz bir şekilde batıcılık dönemine girilmiştir. Bu sürece baktığında gördüğü bu batıcılığın az ya da çok versiyonlarıdır. Batıcılık her üç düşünürde de bir mesafe konusudur. Ülken'in bir diğer akranı olan Mümtaz Turhan'ın yaklaşımıyla, sorulan soru Garplılışmanın neresinde olduğumuzdur (Turhan, 2015, s. 57). Bundan sonraki bölümde bu sorunun kendisinin neleri örttüğünü görmeye çalışacağız. Batıya bir öz atfetmenin, tarihe lineer bir çizgi gibi bakmanın, ekonomik belirlenimciliğin Türk modernleşmesi değerlendirmelerinde yaptığı tahrifatı Hilmi Ziya Ülken üzerinden okumaya çalışılacaktır.

Oryantalizm- Oksidentalizm Bağlamında Hilmi Ziya Ülken

Oryantalizm, birden çok anlama sahip bir sözcüktür. Bir akademik ilgi alanı olması bu anlamlardan birisidir. Bir diğer anlamı "*şark ile (çoğu zaman) garp arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayanan bir düşünme biçimi*" (Said, 2016, s. 12) olmasıdır. Son olarak oryantalizm "*şark üzerinde yetke kurmakta kullanılan bir Batı biçimi olarak incelenebilir*" (Said, 2013, s. 13). Bu üç biçimiyle oryantalizm zihinsel bir hat olarak belirir. Doğu toplumları

üzerine yapılan araştırmalarla başlayan bir akademik ilgi alanı bu hat üzerinden hegemonya aracı olarak kullanılabilir hale gelmiştir. Bu noktada ilgili evre Batı toplumlarının kendini anlama ve açıklama çabası olarak düşünülebilir. Kendi toplumlarının ayırt edici yanlarının farkına varabilmek için başka toplumları araştırmaya başlayan Batı akademiyası burada ötekini fark etmekte gecikmemiştir. Bu öteki, kendi kimliğinin kurucu dışsalı olarak kodlanır. Kapitalistleşme sürecinde değişen toplumsal yapılar, devlet-toplum ilişkisi içinde bir ötekiyi Batılı araştırmacılar doğu toplumlarında bulmuştur. Buradaki batı ve doğu kavramları bir coğrafi konumlandırmayı değil devlet-toplum ilişkisini, üretim ilişkisi düzenini, pekâlâ zihinsel durumu ifade etmektedir. Batılı araştırmacıların verileri Avrupa kamuoyunda yakından takip edilmiş, bu takibin nihayetinde ilk önce genel bir ilgi duyma süreci belirlemiştir. Osmanlı özelinde *alaturca* ve *alafranga* gibi iki kavramın yaygın olarak kullanıma girmesi de buna işaret etmektedir. Avrupa toplumlarında *alaturca*'ya karşı bir ilgi baş göstermiş, resimden müziğe, sanattan edebiyata kadar birçok alanda özgün eserler ortaya çıkmıştır. Bu süreç aynı zamanda iktisadi gelişme ile birlikte kapitalizmin emperyalist aşamasına rastlamıştır. Hızla kalkınan Avrupa'nın sanayileşen ülkeleri ham madde ihtiyacı için sanayileşememiş toplumları boyunduruk altına almaya başlamışlardır. Osmanlı özelinde bu süreç unsurların özerklik istemesi, bağımsızlığa doğru gidecek bu talebin reddedilmesiyle bu unsurların isyan etmesi, Osmanlı'nın -genellikle- bu isyanı bastıramaması, Osmanlı'nın merkezi ordusu lağvedildiği için bu isyanın bir iç savaşa dönüşmesi, araya bir büyük devletin girmesi ve o unsurun özerk ve nihayetinde bağımsız olması sarmalı ile çakışmıştır. Bu noktada üretilen verileri kullanan Avrupa kamuoyu bir öteki imgesinin içini doldurmuştur. Bu öteki olan Türkler için sürekli şekilde olumsuz bir imaj, tembellek, çirkinlik, cinsellik düşkünlüğü, düzensizlik, despotizm, vahşilik, aşağı bir ırk olma gibi olumsuz özellikler atfedilmiştir. Bu aşağılama ifadeleri sadece Türkler için değil batılı (Avrupalı) olmayan hemen hemen tüm uluslar için kullanılmıştır. Batı toplumu, antik Yunan- Latin kökeninden gelen ve Rönesans-aydınlanma ikilisi ile gelişen bir tarihsel sürece bağlanırken, diğer toplumlar bu hattın dışında kodlanmıştır. Kendi medeniyetlerinin üstünlüğünü göstermek için diğer medeniyetlerin geriliği her zaman vurgulanır. Bu noktada da bu geri medeniyetlerin ancak batıların "yardımıyla" gelişebileceği fikri ortaya çıkar. Bu yardımın sağlanmasının yolu da o toplumları daha iyi tanımaktan geçer ki bu sayede yönetsel süreci idame ettirecek bilgi elde edilebilsin. İşte bu şekilde başlangıçta akademik bir disiplin olarak ortaya çıkan bu çalışmalar dönüp dolaşıp bir iktidar ilişkisine eklenmektedir.

Osmanlı toplumu da bu akademik araştırmalara bolca malzeme olmuş bir toplumdur. Bu araştırmaların nihayetinde onun epistemolojik ve ontolojik olarak durduğu yerin başkılığı hep işaret edilmiştir. Osmanlı yüzlerce yıllık kesintisiz ilişkisine rağmen batı medeniyetin tamamen dışında resmedilmiştir. Buradaki mesele tam olarak bu özle ilişkilidir. Batı medeniyetinin kendisinin ne olduğu bir tartışmanın ürünüdür. Örneğin Fransız ulusunun antik Yunan toplumuyla ilişkisi nedir? Bu sorular cevaplanmayı beklemektedir. Burada kategorik ayrımlar içinde bir düşünme biçimi söz konusudur. Klişeleşmiş ifade ile doğu doğudur, batı da batı. Halbuki bu şekilde nitelendirilebilecek iki ayrı dünyanın sınırlarını belirleyen nedir? Salt coğrafi olarak Avrupa'da olmak batılı olmak için yeterli midir? Bu soruların cevapları belirsizdir. Karşıtlık ilişkisi ile dünyayı kavramaya çalışanlar için bu soru gereksizdir de. Bu pencereden dünyaya bakmak tarihi dondurmak ve toplumların tüm ilişkiselliğini, dünya üzerindeki mevcut güç dengelerini göz ardı etmek demektir. Bir güç dengesinin olduğu yerde hiyerarşi hep var olmuştur. Bu bağlamda Osmanlı'da kapitalistleşen toplumlarla ilişkisi

asimetrik bir ilişki olmuştur. Palmerstonculuk politikasının nihayetinde Osmanlı, Balta Limanı Antlaşması'nı imzalaması ile birlikte iktisadi açıdan kapitalist ekonomiye eklenme sürecine girmiştir. Bu süreç içerisinde modernleşebilmek için yaptığı tüm hamleler toplumsal taban bulamamıştır. Çünkü provizyonist (iaşeci) iktisadı bırakması ile birlikte geniş halk kesimlerinin yoksulluğu daha da artmıştır. Kendi sermaye tabanını oluşturamamış, kapitalist bir ekonomiye geçiş için gerekli ilksel birikimi tarımda da kapitalistleşemediği için edinememiştir. Bu durumda sürekli şekilde modernleşme yönünde hamleyi yapabilecek -görel- özerkliğe sahip tek sınıf olarak bürokrasi kalmıştır. Bu durumda da bürokrasi bir merkezleşme ihtiyacı hissetmiştir. Bu merkezleşmenin gereği olarak devlet aygıtını büyütme ihtiyacı duyulmuştur.

Yukarı da genişçe anlatılan kavramsallaştırma, Ülken'in analizine dahil değildir. Ülken'in analizi "*düpedüz farklı bir dünyaya yönelik belirli bir anlama, kimi durumda belirleme istencinin dile getirilmesi*" (Said, 2016, s. 22) noktasında bir oryantalizm örneğidir. Bu oryantalizm bir içe dönük öteki ve geriliğin kabulü ile de içselleştirilmiştir. Batılaşma mutlak olarak erişilmesi gereken bir evre olarak kurulur (Ülken, 2016, s. 98). Bu noktada kendi toplumunu değerlendirmeye başladığında Ülken, batılıların baktığı ontolojik farklılık penceresinden bakar. Batılılar gibi onun özgül yanlarını ve bu özgüllüğün tarihselliğini çözümlemesine dahil etmez. Bu noktada yukarıda teferruatı ile incelediğimiz oryantalizm Ülken'in yazılarında *içselleştirilmiş oryantalizm* olarak karşımıza çıkar (Kahraman, 2002, s. 176). İçselleştirilmiş oryantalizm "*içinde doğduğu topluma ve kendisini üreten koşullara batılı bir oryantalist muhakeme ve mantıkla yaklaşma sürecidir*" (Kahraman, 2002, s. 177). Bununla birlikte kendi toplumsal koşullarını da kendi "*kendini değiştirme imkanından yoksun bir coğrafya ve zihniyet olarak tasarlamaktadır*" (Kahraman, 2002, s. 177). Bu toplumsal koşullar ancak başka bir zihniyete geçişle değişmesi mümkün olan koşullar olarak görülür. Bu yönüyle de Ülken'in oryantalist bir bakış açısı sergilediği öne sürülebilir.

Oksidentalizm'i (Bkz. Buruma ve Avishai, 2005, s. 22-50) ise yine bu karşıtlık ilişkisi içerisinde batıyı düşünürken, batıyı bir öteki olarak, kötülüklerin kaynağı bir öteki olarak düşünme biçimidir. Bu düşünüşün bir de olumlu biçimi vardır. Burada ise kendi toplumunun geriliği üzerinden batı toplumunun ileriliği kutsanır. Batı toplumlarının bilgi üretim biçimine benzer şekillerde bilgi üretilir. Batıya mutlak olumlu bir değer atfeder. Zaten Cumhuriyet'in erken dönem hâkim tezlerinin -Türk tarih tezinin- etkisiyle Anadolu, medeniyetin merkezi olarak görülür ve Türkler de bu medeniyetlerin mirasçıları olarak medeniyetin ayrılmaz bir parçası olarak kodlanır. Türklerin bu asri konumlarına yeniden yükselmesinin yolu ise devletçi ve milliyetçi olmalarından geçer. Çünkü ancak bu sayede tarih şuuruna erişebilirler. Bu tarih şuru sayesinde de medeniyete orijinal katkılar sunarlar. Bu noktada Ülken'in milliyetçiliği nasıl yorumladığını sorunsallaştırmak gerekecektir. Çünkü bu haliyle egemen etnik ve sivil milliyetçilik biçimlerinden biri olarak Ülken'in milliyetçiliğini düşünmek pek mümkün gözükmemektedir.

Hilmi Ziya Ülken ve Modernist Milliyetçilik

Üçüncü dünya ülkelerinde milliyetçilik hareketleri sömürgecilik- emperyalizm karşıtı hareketler olarak ortaya çıkmıştır. Türk milliyetçiliği de bu bağlamda sürekli olarak yenilen bir imparatorlukta, imparatorluğu kurtarma hamlesi olarak husule gelmiş, imparatorluğun yıkılmasıyla da işgal altındaki ülkeyi kurtarma çabası görünümünü almıştır. Bu tip milliyetçilikler modernleşme çabasına girdiklerinde içsel bir açmaz olarak kendi kültürlerini nasıl özgün olarak koruyabilecekleri sorunu ile karşı karşıya kalırlar. Bu noktada kültürün

manevi alan olarak ayrıca düşünülüp milliyetçilerin düzenleme alanı olarak kaldığını, maddi alanın ise modernleşme sürecinde kendisine öykünülen ülkeler örneğine göre dönüştürüldüğünü iddia eden düşünceler vardır (Chatterjee, 2002, s. 22). Türkiye örneğine baktığımızda bunun böyle olduğunu iddia etmek pek mümkün gözüküyor. Çünkü Ziya Gökalp'ın kültür-medeniyet kavramsallaştırması ilk dönem için işlevsel olduysa da daha sonra Atatürk de dahil bunun mümkün olmadığı görülmüştür. “Çünkü Cumhuriyet rejiminin uygulamaya koyduğu milliyetçiliğin amacı sadece sanayileşme ve iktisadi kalkınma gibi modernleşmenin araçsal yönü ile sınırlı olmayıp medeni, Batılı, modern vatandaşlar yaratılması amacını gütmekteydi” (Akman, 2008, s. 84). Bu amacının gerçekleştirilmesi için Batı medeniyeti hedef olarak seçilmiştir. Geleneksel yaşamdan epistemolojik bir kopuş arzu edilmektedir (Yılmaz, 2020, 661). Ülken de bu düşünsel mirasın sürdürücüsüdür. Bu sebeple onun tahayyül ettiği millet ve bu milleti var edecek milliyetçiliği kuramsallaştırırken mevcut etnik- sivil milliyetçilik kuramsallaştırmasını kullanamayız.

Etnik milliyetçilik millet tanımında ırk, kültür ve dil birliğini vurgulayarak kültürel ayrıcalık ve özgünlük meselesini öne çıkarır (...) Sivil milliyetçiliği ise teritoryalite, vatandaşlık, sivil guru ve katılım belirlenimleri (...) modernist milliyetçiliğin çıkış noktası da, etnik milliyetçilikte olduğu gibi, milleti teşkil eden bireylerin benzeş olmaları fikridir. Ancak, etnik milliyetçilikten farklı olarak milleti teşkil eden özün etnik ve irksal olduğunu iddia etmez: Milleti bütünleştiren unsur girişilen topyekûn batılılaşma çabasıdır (Akman, 2008, s. 81).

Bu noktadan baktığımızda Hilmi Ziya Ülken'in milliyetçilik anlayışı modernist milliyetçiliğin bir örneği olarak kuramsallaştırılabilir. Onun milliyetçiliği nasıl bir gereklilik olarak sunduğunu yukarıda aktarmıştık. Bu noktada merkezileşen devlet için yaşamsal önemde bir alan olarak milliyetçilik Hilmi Ziya Ülken'in düşünsel projesinin tamamlayıcısıdır.

Sonuç

Hilmi Ziya Ülken Osmanlı- Türk modernleşmesinin uluslararası siyaset boyutunu, dönemin konjonktürünü incelemeye girişmez. Örneğin Palmerston'un adı ya da Balta Limanı antlaşmasının önemi onun değerlendirmesine içkin değildir. Onun için önemli olan bu değişimi fikir tarihi açısından okumaktır. Ancak yine de 1948 gibi erken dönemde iktisadi yapıların önemini vurgulaması ile önemli bir katkı sağlamıştır.

Modernleşme fikirleri içerisinde bu fikirlerin kaynaklarını, toplumsal yapıyı, kendi özgünlüğü içerisinde değerlendirmek yerine belirli tarihsel dönemler olarak değerlendirmeyi tercih eder. İktidar ilişkilerinin ve bu ilişkilerinin içerisinde bireylerin tarihsel rollerinin önemi üzerinden bir okuma yoktur. Örneğin İttihatçılığın ve onun çevresinde gelişen fikirleri kendi özgünlüğü içerisinde değerlendirmez. Kemalizm ve Cumhuriyet bir modernleşme projesi olarak ele alınır ve bunun ne ölçüde geçmişle bir süreklilik ve kopuş ürettiği araştırmaya dahil değildir. Yukarıda detayları ile anlattığımız gibi milliyetçilik her şeyden evvel merkezileşme demektir. Bu merkezileşme çabası için kendi sermaye sınıfını ve kapitalist tarımsal ilişkileri olmayan bir ülkede modernleşme doğal olarak bürokrasinin eliyle gerçekleşecektir. Bu noktadan bakıldığında Cumhuriyet rejimi eskisiyle kökensel bir kopuşu teşkil etmez. Ancak Ülken bu noktada bir istisna görmeye gayret eder.

Ülken için Batı bir gerçekliktir. Ülken bu Batıyı kendi doğusuyla kurar. Ancak Batıya ulaşma yöntemlerini belli bir teknolojik evre anlamında taklit olarak mu görüyor yoksa bu

çabaya bir iradi yan atfediyor mu diye sorduğumuzda, millete biçtiği rolle bir iradilik atfediyormuş gibi dursa da kalıp onu belli bir öze zorluyor gibi gözükmektedir. Ve bu anlamda ona bir patika bağımlılığı yaratıyor. Bu noktada yapısal gerçekliğin gözden kaçırıldığı yerde araşsalıcı bir okuma yapılıyor ve millet de bu projenin bu aracı haline geliyor. Bu noktadan bakıldığında Hilmi Ziya Ülken örneğinde tipik bir cumhuriyetçi muhafazakâr bakış açısı örneğini görmek mümkündür.

Kaynaklar

- Abu-Manneh, B (1994). The Islamic roots of the Gülhane Rescript *Die Welt des Islams*, New Series 34, no. 2.
- Akman, A. (2008). Milliyetçilik kuramında etnik/sivil milliyetçilik karşıtlığı, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt: 4 *Milliyetçilik*, ed. Tanıl Bora, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bailey, F. E. (2006). Palmerston ve Osmanlı reformu 1834-1839, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, ed. Halil İnalçık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Berkes, N. (2017). *Türkiye'de çağdaşlaşma*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Buruma, I. and Avishai, M. (2005). *Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies*, New York: Penguin Books.
- Chatterjee, P. (2002). *Ulus ve parçaları*, Çev. İsmail Çekem, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gellner, E. (2013). *Uluslar ve ulusçuluk*, Çev. Büşra Ersanlı- Günay Göksu Özdoğan, İstanbul: Hil Yayın.
- Gökalp, Z. (2011). *Türkçülüğün esasları*, Ankara: Nilüfer Yayıncılık.
- Gökalp, Z. (2004). *Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak*, İstanbul: Eflatun Yayıncılık.
- Kafadar, C. (2009). Osmanlı siyasal düşüncesinin kaynakları üzerine gözlemler, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cilt: 1*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kahraman, H. B. (2002). İçselleştirilmiş, açık ve gizli oryantalizm ve kemalizm, *Doğu-Batı – Oryantalizm I*, no. 20.
- Mardin, Ş. (2012). *Türk modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Quataert, D. (2013). *Osmanlı İmparatorluğu*, Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Rodkey, F. S. (1999). Lord palmerston and the rejuvenation of Turkey, 1830-41: Part I., *The Journal of Modern History I*, no. 4.
- Said, E. V. (2016). *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark anlayışları*, Çev. Berna Yıldırım, İstanbul: Metis Yayınları.
- Turhan, M. (2015). *Garplulaşmanın neresindeyiz*, Ankara: Altınordu Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2012). *Aşk ahlakı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2016). *Millet ve tarih şuuru*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1979). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Yılmaz, N. (2020). İsmet Özel'in Erbaın'inde modernitenin eleştirisi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 9(2), 642-664.

Extended Abstract

Hilmi Ziya Ülken is an exceptional person, as he reads the Turkish intellectual life through the history of ideas. Ülken's ideas find their meaning in the conceptualization of civilization. According to Ülken, who sees civilization periods when looking at history, each period has a civilization. The civilization of this period is the western civilization and this civilization is coded as the world civilization. In this context, Ülken criticizes the classical distinction between culture and civilization, which is the legacy of Gökalp thought. According to Ülken, every nation contributes to the world civilization with its own cultural moves. Here, the main problem arises at this point. Ülken mentions that Turkish culture must realize its own renaissance in order to make a unique contribution. Because, in his opinion, today's civilization is the child of the renaissance.

When Ülken evaluates the Turkish intellectual life from this perspective, he claims that thoughts remain superficial and Turkish thought cannot produce original ideas. He considers the Tanzimat Edict, which is an important step in this way, as a product of imposition. It codes the Turkish culture before the Tanzimat period as the Medieval culture. The reason for this is that the individual's thought is not developed. According to Ülken, the Tanzimat could not be a remedy at this point. The Tanzimat thought resulted in the centralization of the state instead of humanist ideas. Because this era has an important dilemma. It is feared that if individual rights are developed under the conditions of the empire, the demands of minorities for independence will intensify. Ülken has comprehensively evaluated the intellectuals of the period. The name he focuses on is Namık Kemal. He states that Namık Kemal did not have a vision of a social order that would create a new law. Because at the basis of Namık Kemal's social order imagination is the phenomenon of religion. In this respect, he attributes an exceptional importance to Ali Suavi in the history of thought. Because Ali Suavi is the first name to defend a secular order. Names other than Ali Suavi think in this regard in an east-west dilemma.

According to Ülken, there is a clear division between west and east. The West represents civilization in current conditions. In this sense, the distinctive feature of the west is free and systematic thought. The construction of an individual who can reach this idea did not appear in Ottoman-Turkish modernization. In addition, Ülken shifted his investigation to the level of economic infrastructure at this point. Hilmi Ziya Ülken identified the east with empire and the west with feudalism. However, the study did not proceed with this efficiency, but focused on the structure of empires. It is noted that the collapsed empires witnessed nationalist movements. In this respect, after the collapse of the empire, a nationalist movement emerged in the Ottoman-Turkish modernization. However, this movement tended to establish a new empire. The name of this orientation is Turanism. According to Ülken, this movement is a pipe dream, because it is not based on a true consciousness of history.

If we look at Ülken's definition of nationalism, it is seen that he does not have a primordialist perspective. Ülken's point of view is based on a modernist foundation. While accepting the nation as a reality, it also regards it as an ideal for the future. Hilmi Ziya Ülken equates the borders of the nation with the borders of the country and determines the homeland of Turks as Anatolia. For this reason, Turanism, according to Ülken, arose from a lack of historical consciousness. According to Ülken, the first thing to do is to establish a national economy and to create an overall mentality change.

As can be seen, Ülken's thought has been evaluated around four basic themes. Around these themes, Ülken and other thinkers who analyze Turkish intellectual life were compared. This comparison eventually arose the need to redefine Hilmi Ziya Ülken's nationalism with a different category. This category is modernist nationalism. In this context, Ülken has been evaluated as a republican conservative. From the point of view of Kemalism and the practice of modernization, it can be argued that this definition is appropriate. In order to better understand Ülken's theoretical framework, the number of comparative studies should be increased.