

# Türkiye'nin çağdaş tarihine ilişkin bazı gözlemler

Yücel BULUT

**O**smanlı Devleti idarecileri, tarihimizin belli bir döneminde, ülkemizin siyasal sistemini alışageldiğimiz güzergâhından farklı bir mecrada akıtma ko-

nusunda bir tercihte bulundular, bulunmak zorunda kaldılar. Onlarca, yüzlerce yıla yayılan bu dönüş; gerek devlet ve gerek millet katında türlü sıkıntıların yaşanmasına sebebiyet verdi. Hâlâ sürdüğü konusunda hiçbir şüphenin bulunmadığı bu dönüşüme genel olarak batılılaşma ya da modernleşme adı verildi. Nihâî kurtuluşumuz olur ümidiyle girilen bu süreç, her şeyden önce, daha başlangıcında problemler yarattı ve yöneten ile yönetilen katlarının birbirinden ayrışmasına ve hatta birbiriyle çatışır hale gelmelerine sebep oldu. Nihâî noktada, batılılaşma siyasetleriyle elde edilmek istenenlere ulaşamadı; başka bir deyişle, durdurulmak istenen çöküş durdurulamadı ve kurtarılmak istenen devlet yıkıldı.

Devlet katında başlayan ve yüzlerce yıllık bir süreçte topluma da sirayet eden batılılaşma politikaları akademisyenlerimizin ve aydınlarımızın gözde konularından biri olmuştur ve olmaya da devam etmektedir. “İki yüz yıldır neden bocalıyoruz?”, “Garplılaşmanın neresindeyiz?”, “Hangi Batı?”, “Düzenin yabancılaşması?”, “Tanzimat’tan sonra aşırı batılılaşma” vb. gibi kitap ya da makale başlıkları, bu ilginin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Fakat aynı zamanda da, yaşadığımız sürecin ne olduğunu ve ne anlama geldiğini kavrama ve tanımlama konusunda Türk akademisyen ve aydınlarının kafasının son derece karışık olduğuna bir işaret olarak anlaşılabilir. Bu kafa ve yön karışıklığının zaman içerisinde -tüm direnişine rağmen- topluma da sirayet ettiğini söyleyebiliriz.

Devletimizin ve milletimizin yaşadığı bu süreç, siyasetin ve toplumun parçalanmasına paralel olarak -bir yönüyle zenginlik olarak da değerlendirilebilecek- çok farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Bu yar-

zıda; söz konusu değerlendirmelerin yaşanan bu süreci nasıl adlandırdıkları ve anlamlandırdıkları irdelenmeye çalışılmaktadır. Araştırmacılarımızın günümüzün sorunları ve bakış açılarını merkeze alarak tarihimize baktıkları ve bugünün kavramlarını ve kaygılarını XVIII. ya da XIX. yüzyılda yaşanmış tarihsel olaylara nasıl boca ettikleri gösterilmeye çalışılmıştır.

Bu yazıda yapmaya çalıştığımız bir diğer şey de; batılılaşma tarihimize ilişkin literatürde ortaya çıkan bu farklı yaklaşımların, söz konusu tarih dilimini ve yaşananları anlamadan ziyade, bugünümüzü anlamak açısından önemli olduğunu göstermektir. Zira ortak geçmişimizin incelenmesi ve değerlendirilmesi noktasında karşımıza çıkan farklılaşmalar, aslında toplumumuzun bugünü ve geleceği üzerinde sürdürülmekte olan hâkimiyet mücadelesini de yansıtmaktadır. Özünde siyasal ve ideolojik bir tutumdan kaynaklanan saflaşmalar, tarihimizin araştırılmasında ve değerlendirilmesinde de karşımıza çıkıyor.

Tarihimizin XVII. ve XVIII. yüzyıllarının hâlâ yeterince bilinmediğinden söz eden Mehmet Genç gibi- pek çok araştırmacı, Osmanlı tarihinin belli dönemleri hakkında yeterli malumata sahip olmadığımızın altını çizmektedirler. Fakat bu eksikliğe rağmen, toplumsal yaşantımızın gerek dünü ve gerekse de yarını için önemi yadsınamaz bir tarihsel sürecin nasıl başladığı, geliştiği ve sonuçları hakkında çok kesin yargılar ifade edilmiştir ve hâlâ da edilmektedir. Bu kesin yargılar ise, her yeni bilgiyle tartışılır hale gelebilmektedir. Bu vesileyle, üzerinde pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen, modernleşme sürecimizin hâlâ araştırılmaya muhtaç pek çok boyutunun bulunduğunu göstermek de, bu mütevazı yazının hedeflerinden bir diğeridir.

## I

İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden yıllarda, Türkiye toplum bilimciler tarafından evrensel olarak tanımlanmış bir modernleşme modelinin en başarılı örneklerinden biri olarak lanse edilmişti. Türkiye'nin, Osmanlı dönemi reformlarından başlayıp Kemalist ulus-devletle en yetkin ifade-sine ulaşan modernleşme ve Batılılaşma tarihi, modernleşme teorisyenlerinin tüm yazdıklarını doğrular görünüyordu. (...) Türk modernleşmesi, bütün ilhamını Batı'dan almış, elitler tarafından yönlendirilen, uyum ilkesine dayalı ve gerekli toplumsal kurumların inşasına yönelik başarılı bir süreç olarak kabul ediliyordu. Bu ve benzer çalışmalara göre, Türkiye'nin özellikle eğitim, hukuk, toplumsal hayat, giyim-kuşam, müzik, sanat ve mimaride Batı normlarını, stillerini ve kurumlarını ba-

şarıyla uyarlamış olması, modernlik projesinin Müslüman bir ülkede bile geçerli olabileceğinin en güzel ispatıydı.<sup>1</sup>

Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, birlikte derledikleri kitabın giriş kısmına bu tespitlerle başlamışlardı. Devam eden satırlarda, 1960'ların sonlarına rastlayan bir dönemde bu görüşlere ilişkin ilk şüphelerin belirmeye başladığını iddia ederler. “Hatta”, yazarlara göre, “1970'lerin sonuna gelindiğinde ‘modernleşme’ sözü neredeyse kötü bir şey olmuş[tu].”<sup>2</sup>

Türk modernleşmesinin bugünü hakkındaki değerlendirmeleri ise daha da ilgi çekicidir:

İçinde bulunduğumuz dönemde ise, Türk modernleşmesinin eleştirisi, liberallerden Müslüman aydınlara kadar çok geniş bir yelpaze içindeki grupların elinde çok daha kapsamlı ve çok daha radikal bir hal almış görünüyor. Bugün artık Kemalist doktrinler açıkça hedef alınmış bunların Türk halkının tarihsel ve kültürel yapısını yadsıyarak ‘tepeden inen’ ataerkil ve antidemokratik bir dizi program olduğu rahatça söylenebiliyor. Kemalist modernleşme programının, hepimize öğretilenin aksine, örnek bir başarı değil, Osmanlı-Türk toplum yapısının normatif düzenini altüst etmiş bir müdahale olduğu, şimdiye kadar duyulmamış bir tonla iddia ediliyor.<sup>3</sup>

“Kemalist modernleşmenin bu yeni eleştirisinin özünde modernleşme teorilerinin evrensellik iddia ve özlemlerine bir karşı çıkış” yattığını vurgulayan yazarlar; “Özgürleştirici potansiyel taşıyan tarihsel bir durum olarak modernlik ile, politik bir hegemonya projesi olarak araçsallaştırılmış bir modernliği birbirinden dikkatle ayırmamız gerektiği”<sup>4</sup> uyarısında bulunuyorlar. Bu uyarıda elbette, yaşadığımız modernleşme süreçlerinin eleştirisine ilişkin bir değerlendirme ve Türk modernleşmesinin gelecekte nasıl bir yol, üslup ve yöntem takip etmesi gerektiğine ilişkin bir öneri saklıdır.

Aynı derleme içerisinde yer alan tebliğ metninde Çağlar Keyder, bu öneriyi daha da somutlaştırıyor. Türkiye'nin bugünkü ‘hastalıklarından’ tümüyle modernleşmeyi sorumlu tutamayacağımız uyarısında

1 Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, “Giriş”, Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (ed.), *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998, s. 2.

2 Aynı yerde.

3 Bozdoğan-Kasaba, *a.g.e.*, s. 2-3.

4 Bozdoğan-Kasaba, *a.g.e.*, s. 4.

bulunan Keyder, “modernliğin ancak vaktiyle Avrupa’yı ‘modern’ kılmış olan bütün kültürel boyutları içselleştiren topyekûn bir proje olarak hâlâ geçerli olduğunda ısrar ederken, bu projenin ağırlık merkezine devlet yerine toplumun geçmesi gerektiğini de ısrarla vurguluyor.”<sup>5</sup>

Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba’nın dile getirmiş oldukları, şüphesiz, Türk modernleşmesine ilişkin literatürde ilk kez karşılaştığımız türde değerlendirmeler değildir. Batılılaşma hayatımıza ilişkin literatür incelendiğinde, belli dönemlerde -farklı hassasiyetlerden kaynaklanan ve farklı hususlar üzerinde vurguda bulunan- benzer akıl yürütmelere ve eleştirilere sıklıkla rastlanır.

Tanzimat’ın 100. yılı vesilesiyle yapılan toplantıda sunulan ve Milli Eğitim Bakanlığı tarafından *Tanzimat I* başlığıyla yayınlanan eserde yer alan tebliğlerde de benzer yaklaşımların sergilendiği görülür. Yine Niyazi Berkes’in *200 Yıldır Neden Bocalıyoruz* ya da Mümtaz Turhan’ın *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* başlıklı çalışmaları da batılılaşma hayatımızın geçmişine ve mevcut durumuna ilişkin benzer eleştirel değerlendirmeleri yansıtmaktadırlar. Bu tür değerlendirmelere, bizzat Tanzimat bürokratlarından başlayarak Yeni Osmanlılar, Jön Türkler, Ziya Gökalp, Fuat Köprülü vb. isim ve hareketlerden pek çok örnek bulmak mümkündür.

Türkiye’nin Osmanlı’nın son döneminde başlayıp hâlâ sürdüğü konusunda hiçbir şüphenin olmadığı batılılaşma serüveninin, başlangıcından günümüze sürekli değişken bir güzergâh izlemiş olduğu ilk anda göze çarpan bir özelliktir. Başlangıcıyla bugünü arasında kapsam, amaç ve gerekse de yöntem olarak daimî bir farklılaşma yaşamış olan batılılaşmamız hakkında yapılan değerlendirmeler de elbette bu süreçte paralel olarak sürekli bir değişim gösterecekti ve göstermiştir de. Küresel değişimlerle de paralellik arz eden her bir değişim sürecinde, her bir kırılma anında söz konusu tecrübemizin yeniden ele alınıp değerlendirilmesi, Türkiye’nin önüne yeni hedefler konulması ya da var olan hedeflerin yeni baştan tanımlanması ve bu hedeflere ulaşmak için yeni yöntemler önerilmesi sıkça karşılaştığımız bir durumdur. Her bir yeniden değerlendirme anında, geçmiş dönemde yapılan tanımların, belirlenen hedeflerin ve önerilen yöntemlerin başarısızlığına ilişkin ortak bir kanaatin hâkim oluşu dikkat çekicidir. Aynı oranda dikkat çekici olan bir başka konu da, başarısızlığın sebebi olarak geçmiş kadrola-

5 Bozdoğan-Kasaba, *a.g.e.*, s. 6. Editörlerin bu cümlelerle özetlemiş oldukları Çağlar Keyder’in yazısının tam metni için bkz. “1990’larda Türkiye’de Modernleşmenin Doğrultusu”, Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (ed.), *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, s. 29-42.

rın yanlış tespit ya da yöntem tercihleri gösterip, batılılaşma/modernleşme hedefinden asla vazgeçmemek gerektiğinin altının çizilmesidir.

Mümtaz Turhan'ın, *Garplulaşmanın Neresindeyiz?* başlıklı çalışmasının “Önsöz”ünde dile getirdikleri, söylemek istediklerimizi daha da açıklayıcı olacaktır:

Bugün Türkiye, tarihin[in] en buhranlı devirlerinden birini yaşamaktadır. Son garplulaşma hareketleri de, bundan evvelkiler gibi muvaffak olamamış, Garpla aramızda mesafe kılacak yerde, ilmin başdöndürücü bir hızla ilerlemesi ve tekniğe tatbikatı neticesinde artmıştır. İçtimâî hayatımızda yıkılan birçok şeylere mukabil pek az şeyin yapılabilmesi derin bir kültür buhranı yaratmıştır.<sup>6</sup>

Turhan, eserinin ilerleyen sayfalarında yine bu konuya ilişkin olarak şunları yazıyor:

Hakikatte biz bir cemiyet olarak 250 seneden beri bu davanın peşindeyiz. İkiyüze seneye yakın bir zamandan beri, bir tarafımızın bozuk, bir şeyimizin eksik olduğunu ve buna bir çare bulmak mecburiyetinde olmanın ihtiyacını duymaktayız. Yine bu müddet zarfında ekşimimizin kâh şurada, kâh burada olduğunu zannederek ona göre çareler bulmuş, bunlara bazen 20-30 sene, bazen yarım veya üç çeyrek asır büyük bir sebatla sarılmış ve ancak sonunda almış olduğumuz tedbirlerin kâfi gelmediğini görmüş ve yenilerini aramaya koyulmuşuz. Bugün de son otuz seneden beri baş vurmuş olduğumuz çarelerin kâfi gelmediğini görmeye başlamışımız, içtimâî tekâmülümüzde yeni bir merhaleye erişmiş olduğumuzu müjdelemektedir. Bu tamamiyle garbulaşmış olduğumuza inanan münevverleri belki biraz üzecek amma bu dâvayı ergeç hal edeceğimize dair azmimizi ifade etmesi bakımından da ümit vericidir.<sup>7</sup>

Geriye doğru giderek bu türden değerlendirmelerin sayısını, bulmakta hiçbir sıkıntı çekmeyeceğimiz yeni örneklerle artırmak pekâlâ mümkündür. Gerek Osmanlı'da ve gerekse de Türkiye Cumhuriyeti'nde *ideolojiler ve taraflar üstü bir devlet siyaseti* konumunu kazanan “batılılaşma/modernleşme çabalarının, kendisiyle umulan şeyleri ülkemize/devletimize/milletimize getirip getirmediği”ne dair soru, elbette öncelikle “bu siyasetlerle amaçlanan şeyin ne olduğu” sorusunu sormayı da anlamlı ve gerekli kılıyor. Bu sorunun tek bir cevabının olmadığı da açıktır. En azından, batılılaşmanın başlangıcı ile bugünü

6 Mümtaz Turhan, *Garplulaşmanın Neresindeyiz?*, Yağmur Yay., İstanbul 1972, 5. Baskı, (1. Baskı, 1959), s. 8.

7 Turhan, *a.g.e.*, s. 12.

arasında, cevabın köklü bir biçimde farklılaştığını söylemek bir gerçekçi ifade etmektir. Bu söylediğimizi daha da açacak olursak, “devleti kurtarma” kaygısıyla ve yalnızca devleti yönetenlerle sınırlı bir bağlamda düşünülen ve başlatılan batılılaşma siyasetlerinin zaman içinde hem topluma yaygınlaşmasıyla, hem de Batı’nın ve Batı’yı oluşturan değerlerin bizzat kendilerine ulaşmanın bir hedef olarak benimsenmesiyle karşılaşırız.

Mümtaz Turhan, batılılaşma maceramıza ilişkin gerçekleştirilen tartışmaları, taraftarlarını ve temel yaklaşımlarını şöylece özetliyor:

Bunlardan birinci grup son inkılablarla garblılılaşma hareketinin esas itibariyle tamamlanmış olduğuna, geri kalan kısımların ergeç kendiliğinden tahakkuk edeceğine inanmaktadır. Bu gruba göre, esas dâva, bunların muhafazasından ve halka mal edilmesinden ibarettir. Bunlar, icap ederse bu hususta şiddete başvurulmasına taraftardırlar.

İkinci grup ise, bundan evvelki değişimler gibi son inkılabları da benimsemekle, bunların muhafaza edilmesi lüzumuna kani olmakla beraber, garplılışmanın tamamlanmış olduğuna inanmamaktadır. Garptan alınması icap eden hakiki bazı unsurların ve müesseselerin hâlâ alınmadığına, bunların lâyıkıyla kavranıp benimsenmediğine, binaenaleyh bu hususta henüz kat’î adımın atılmadığına ve daha yapılacak birçok şeylerin bulunduğu kanidir.

Birinci grubdakilerin kendi aralarında mütecanis ve müttehit olmalarına mukabil ikinci grup, bu kadar uzun süren garblılılaşma cehdinin muvaffak olmamasının sebepleri ve garp medeniyetinin esas kıymetlerinin tâyini ve bunların benimsenip memlekette gerçekleştirilmesi çareleri bakımından tâli gruplara ayrılmaktadır. Bunları da şöyle sıralayabiliriz: (1) Garplılılaşma tamamlanmamıştır ve bu şartlar altında tahakkuku da mümkün değildir. Çünkü garp medeniyetini meydana getiren eski Yunan ve Lâtin kaynaklarına inilememiş ve onlarla temas devam ettirilememiştir. Binaenaleyh garplılaşabilmek için her şeyden evvel bu kaynaklara inmek lazımdır. (2) Garp medeniyeti eski Yunan ve Lâtin kültür çevresi içinde meydana gelmiş bir Hıristiyan medeniyetidir. Bizim bu medeniyeti dıştan taklit etmek suretiyle ona intisap etmemiz mümkün değildir. Bunun için evvelâ Yunan ve Lâtin medeniyetinin kaynaklarına inmek, sonra da İslâmlıkla Hıristiyanlığın esaslarını telif etmek lâzımdır. (3) Bugünkü garp medeniyeti, bizim onu taklide başladığımızda bulduğumuz ve anladığımız eski garp medeniyeti değildir; o artık tarihe karışmış bulunmaktadır. Bugünkü garp medeniyeti bu asrın başından beri, bilhassa İkinci Harpten sonra, eski materyalist hüviyetini değiştirerek mistik istikamette mânevî kıymetlere yönelmiştir. Bu itibarla bizim onu hâlâ eski halinde imiş gibi taklide devam etmemiz çok yanlış bir hare-

kettir. (4) Bu grup mensuplarına felâh bulmaz septikler diyebiliriz. Bunlar asırlar süren muvaffakiyetsiz bir garblılaşıma cehdinin yılmınlığı içinde hariç bazı fikir cereyanlarının ve haksız ithamların tesiri altında bedbinliğe sürüklenmiş münevverlerdir. Bir kısmına göre biz bir göçebe kavim olduğumuz için daha fazla medenileşmemiz mümkün değildir veya Müslümanlık terakkimize mânidir. Diğer bir kısmına göre ise her millet gibi biz de itilâ devrini yaşamış, enerjimizi tüketmiş bulunuyoruz. Bizim artık ilerlememiz, garblışmamız mümkün değildir. Zaten garp medeniyeti de aynı şekilde son günlerini yaşamaktadır.<sup>8</sup>

Bu yazıda, yukarıdaki iki çalışmadan yaptığımız uzun alıntılarla, ülkemiz için ne denli önemli, kadim ve ihmal edilemez bir öneme sahip olduğunu vurgulamaya çalıştığımız batılılaşma/modernleşme serüvenimizin ele alınışına ilişkin belli yaklaşımları değerlendirmeye çalışacağız. Başlangıç tarihinden başlayarak gelişim seyrine, amaçlarına, yöntemlerine, hedeflerine ve sonuçlarına ilişkin yığınla farklı değerlendirmenin olduğu; devlet ve toplum düzeyinde yaşadığımız parçalanmışlığın en belirgin şekilde yansıdığı bir meselede bütün tartışmaları kuşatamayacağımız aşikârdır.

## II

Türkiye'nin yaklaşık son 200-300 yıllık tarihini değerlendirmek, ilk elde, bu dönemi tanımlamak üzere tercih edilen kavramlara ilişkin bir tartışmayı gerekli kılar. Bu uzun tarih, yalnızca Osmanlı Devleti'nin değil, tüm Batı-dışı dünyanın, Avrupa'yla karşılaşmasının tarihidir. Bu uzun zaman dilimi, aynı zamanda, hakkında devasa bir literatür oluşmasına karşın, hangi koşullarda ve nasıl ortaya çıktığı bugün bile tartışmalı olan modern Avrupa toplumunun gelişmişliği karşısında Avrupa-dışı toplumların bu bela ile baş edebilme yolları üzerinde düşündükleri ve bir hal yolu bulma çabası içerisine girdikleri bir sürece karşılık gelir. Kolaylıkla da anlaşılacağı gibi, endüstriyel devrimini gerçekleştirmiş, siyasal ve kültürel yapılarını belli bir düzene oturtmuş ve tüm dünya üzerinde emperyal girişimleriyle temayüz etmiş Avrupa devletleriyle karşılaşan dünyanın diğer toplumları, bu uzun zaman dilimi boyunca, direnişten uzlaşmaya, geleneksel sistemini ihyadan bütünüyle farklı ve yeni bir sistem inşa etmeye varıncaya kadar pek çok farklı çözüm denemesinde bulunmuştur.

Kendi örneğimize dönecek olursak, Osmanlı'nın son döneminden itibaren yaşadığımız bu tarihsel süreci tanımlamaya ve açıklamaya yö-

8 Turhan, *a.g.e.*, s. 12-14.

nelik adlandırma girişimlerinin bu zenginliği ne ölçüde yansıttığı da üzerinde durulması gereken önemli bir meseleyi teşkil etmektedir. Söz konusu tarihsel sürecin adlandırılmasında, elbette, adlandırıcıların düşünce dünyalarının, dünya görüşlerinin bariz bir etkisi vardır. O nedenle de, kullanılan her bir kavramın söz konusu tarihsel sürece farklı bir zaviyeden bakan ve araştırmaya konu edinen tarihsel olayları da bu bakış açısına göre yeniden kurguladığını göz ardı etmemek gerekir. Bu ise, yaşandığında mutabakat olunan fakat bir noktadan sonra takip edilmesi dahi güç hale gelen -kimi zaman birbiriyle taban tabana ters, kimi zaman birbirine çok yakın, kimi zaman ise aynıymış gibi görünmesine karşın ciddi farklılıklar içeren- bir yorum çeşitliliğiyle karşı karşıya bırakır bizi. Araştırmacıların, bu tarihsel süreci, zihinlerinde var olan şablonlara uygun olarak açıklama gayretleri, ister istemez, bu tarihin ve bu tarihi yaşamak durumunda kalmış toplumların özgül yanlarının görmezden gelinmesini doğurmaktadır. Bu ise, meseleyi daha da karmaşık hale getiren ve süreci anlamayı zorlaştıran önemli bir etken olarak karşımıza çıkar. Bu da, elbette, Osmanlı batılılaşmasına ve hatta daha genel olarak dünyanın batılılaşmasına ilişkin mebzul miktarda çalışmanın varlığına karşın, Batı-dışı toplumların yaşadığı bu tarihsel sürece ilişkin hâlâ açıklanamamış ve aydınlatılamamış pek çok hususun varlığını açıklayıcı bir unsurdur.

Aşağıda, muhtevalarına çok da fazla girmemeye özen gösterilerek, -daha önceki sayfalarda aktarılan Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba ve Mümtaz Turhan'ın görüşlerine ek olarak- araştırmacılarımızın halen yaşamakta olduğumuz bu tarihsel süreci adlandırmak için önerdikleri bazı kavramlar sunulmuştur. Gerek Osmanlı'nın ve gerekse de tüm Batı-dışı dünyanın, mezkûr tarih diliminde yaşamış olduğu tecrübe, en yaygın bilinen ifadeyle *batılılaşma* olarak adlandırılmıştır. M. Şükrü Hanioglu, Tanzimat'tan beri gerçekleştirilen değişiklikleri ifade için en uygun tabir olduğu kanaatini taşıdığı "Batılılaşma (Garplılaşma) tabiri"nin "genel olarak, Batı ülkeleri dışında kalan toplumlarda, özel olarak da Osmanlı İmparatorluğu ile Cumhuriyet Türkiye'sinde Batı'nın gelişmişlik seviyesine ulaşmak için gerçekleştirilen siyasi, sosyal ve kültürel hareketleri ifade etmek üzere kullanılmakta"<sup>9</sup> olduğunu belirtmektedir. Hanioglu, devamla da, Osmanlıların Batı'ya yönelişlerinin başlangıcından itibaren yaşanan,

(...) değişim, başkalaşma ve gelişmelere, bir taraftan sosyal olayların karakteri, diğer taraftan Osmanlı Devleti'nin tarihî özelliği ve coğrafi konumu dikkate alınarak birçok isim verilmiştir. XVIII. Yüzyılın başların-

9 M. Şükrü Hanioglu, "Batılılaşma", *DİA*, TDV İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1992, c. V, s. 148.



da *teceddüd* veya *ıslahat*, daha sonra *Tanzimat* olarak adlandırılan hareketler, İstanbul'un çeşitli kesimlerindeki farklı yaşayış biçimlerini de ifade etmek üzere *asrîlik*, *asrîleşme* gibi benzer kavramlarla da anlatılmaya çalışılmıştır. Osmanlılar'ın son yılları ve Cumhuriyet'in başlarında gözlenen gelişmeler Batılılaşma hareketini ifade edecek bir tarzda *muasırlaşma*, muasır medeniyet seviyesine ulaşma gibi tabirlerle de anlatılmış, dildeki sadeleştirme gayretleriyle zamanla bunun yerine *çağdaşlaşma* deyimini benimsenmiştir.”<sup>10</sup>

demektedir.

Şerif Mardin ise, *Batıcılık* tabirini Hanioglu'nun tarif ettiği *Batılılaşma* sözcüğüne benzer şekilde tarif etmektedir:

[Batıcılık], Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayıp Cumhuriyet Türkiyesinde yeni boyutlar kazanan, Batı Avrupa'nın toplumsal ve fikrîsel bileşimini erişilmesi gereken bir hedef olarak gören yaklaşım. Bu görüş bazen ılımlı bir biçimde ortaya çıkmış, bazen çok köktenci -gelecekteki kültür öğelerimizi eleştiren ve karşısına çıkan- boyutlar kazanmıştır. Ancak sözcüğün kendisi daha çok Batı'yı her hususta örnek almak isteyenlerin yaklaşımını adlandırmak için kullanılmıştır.<sup>11</sup>

Kemal Tahir, ilgilendiğimiz tarihsel süreci adlandırmak için *Batılılaşma* sözcüğünü kullanır. Ona göre, “Batılılaşma kelimesinde, batılı olmayan bir toplumun, kendi benliğinden vazgeçerek, ondan büsbütün sıyrılarak bir başka ‘şey’ olmağa çabalaması, yani imkânsız zorlaması anlamı vardır.”<sup>12</sup> Kemal Tahir, hatta *Batılılaşmalardan* söz eder: “Aslında Osmanlı tarihinde iki batılılaşma olayı vardır. (a) Batıdan *devşirme* alıp batıya saldırmak dönemindeki batılılaşma, (b) Batıdan dayak yiyerek, batıdaki topraklarını bırakırken, kendisinden devşirmeler yetiştirerek bunların ihanetine devleti açık tutmak batılılaşması. 1839'daki batılılaşma.”<sup>13</sup>

Kemal Tahir'e göre Batılılaşma; Batılıların kendi çıkarlarına uygun olarak düşünüp hazırlamış oldukları ve bizi zorla soktukları bir süreçtir. İçimizden kendilerini taklit eden gönüllü aydın sürüleri devşirdik-

10 Aynı yerde.

11 Şerif Mardin, “Batıcılık”, *Türk Modernleşmesi, Makaleler IV*, M. Türköne ve T. Önder (der.), İletişim Yay., İstanbul 2002, 10. Baskı, s. 9. Bu yazı ilk olarak *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*'nde yayınlanmıştı (İletişim Yay., İstanbul 1983, c. I, s. 245-250). Şerif Mardin, “Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma” başlıklı bir diğer çalışmasında ise *Türk Batılılaşması* ve *Türk modernleşmesi* gibi tanımlamaları kullanmıştır (*A.g.e.*, s. 21-79).

12 Kemal Tahir, *Notlar*, c. XI, *Batılılaşma*, Cengiz Yazoğlu (yay. hzr.), Bağlam Yay., İstanbul 1992, s. 109.

13 Kemal Tahir, *a.g.e.*, s. 13.

lerini ve -Niyazi Berkes'e ve Mümtaz Turhan'a da bir tür cevap verir gibi- "batırmaktan başka sonuç" vermesinin mümkün olmadığını düşündüğü bu süreç nedeniyle 200 yıldır bocaladığımızı ve Garphlaşmanın "salhane kapısında" olduğumuzu vurgulamaktadır.<sup>14</sup>

Niyazi Berkes, "modern toplum ve ekonomi düzenine geçişin tarihsel bir zorunluluğu olduğunu" belirtiyor.<sup>15</sup> "Reform tarihimizin ta başından bu yana gericilerin karşısındaki reformcular[ın], Türkiye'nin kalkınma davasının özünü, anahtarını bulama"dıklarını belirten Berkes, "Batı uygarlığını benimseme işi (zamanımızda olduğu gibi) döne dolaşa anlamı kaçan bir 'batılılaşma' işi biçimine girmiştir. Yalnız dıştan görülenin taklitçiliği anlamına gelen bu 'batılılaşma'nın temsilcileri olan ilericiler çok kez ancak Batı devletlerinin baskısı altında batılılaşma yolunda işlere kalkmışlardır."<sup>16</sup> demektedir. Berkes, devam eden sayfalarda,

Bizde batıcılıkla anlaşılan şey Türk evrimini çağdaş uygarlığa uygun yönde geliştirmektir. Halbuki Avrupa'da ve Amerika'da batılılaşma ve batıcılık; Batı diplomasisine uyma anlamına gelir. Bu yüzden onlara göre Kemalist dönem Batı aleyhtarlığı, Menderes dönemi Batıcılık dönemidir! Batı diplomasisinden bağımsız olan bir batıcılık, Batı dilinde, Batı düşmanı kötü bir ulusçuluk demektir.<sup>17</sup>

şeklinde yazar.

Niyazi Berkes, Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşanmaya başlanan bu tarihsel süreci, bir başka çalışmasında *çağdaşlaşma* sözcüğüyle tanımlamaya çalışır. Çağdaşlaşma sözcüğünü ise, "laikleşme/sekülerleşme" anlamında kullanır. Bilindiği üzere, Türkçe'de *Türkiye'de Çağdaşlaşma* ismiyle yayınlanan kitabının İngilizce aslı *The Development of Secularism in Turkey*<sup>18</sup> ismini taşır. Berkes, Osmanlı'nın son döneminden itibaren yaşadığımız tarihsel süreci, "belirlenmiş bir he-

14 Kemal Tahir, *a.g.e.*, s. 107.

15 Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Ankara-İstanbul: Bilgi Yay., 1975, s. 20.

16 Berkes, *a.g.e.*, s. 28.

17 Berkes, *a.g.e.*, s. 29.

18 Montreal: McGill University Press, 1964. Eser, Cumhuriyet'in 50. yılına armağan olarak yine bizzat yazarı tarafından tercüme-telif edilerek *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (Bilgi Yay., Ankara 1973) adıyla yayınlanmıştır. Berkes'in çağdaşlaşma ve laiklik konusundaki görüşlerinin daha açık bir anlatımı, onun *Teokrasi ve Laiklik* (Adam Yay., İstanbul 1984) başlıklı eserinde bulunabilir. Aslında bu iki çalışma birlikte okunduklarında daha faydalı sonuçlara varmak mümkün olacaktır. Berkes'in düşünceleri için bkz. Fahrettin Altun, "Niyazi Berkes ve Eserleri Hakkında", *TALİD*, 2004, (Türk Siyaset Tarihi), c. II, sy. 1, s. 439-474.

defe doğru ilerleyen insanlık tarihi” anlayışı çerçevesinde ele alır. Yapılan reformları ya da düzenlemeleri de, toplumu bu hedefe ulaştırıp ulaştırmayacaklarına göre değerlendirir. Siyaset adamlarımız hakkındaki kanaatleri de yine bu hedef doğrultusunda şekillenir.

Cengiz Aktar, batılılaşma yerine *batılaşma* sözcüğünü kullanmayı tercih eder. *Türkiye'nin Batılaşması* başlığını taşıyan eserinde neden böylesi bir adlandırmayı tercih ettiğini ise şu şekilde ifade etmektedir:

Ne Fransızca’da ne İngilizce’de tek sözcükle Batılaşmayı anlatabilmek zor. Söz konusu edilgenliğin baskın Batı dillerinde tek sözcükle söylenememesi, ‘Batı’ya maruz kalmış’ bir ülkenin dilinde mevcut olması ise doğal. Batılaşma zorlama bir kavram. Batılı olmayı Batılı yapmak bir zorlama. Batılıdan başka Batılı olan yok, öldürülenler var. Bu edilgenlik, öte yandan bir çeşit yenilgi. Hele Osmanlı gibi Batı’nın onulmaz çekimine rağmen onun tahayyülünü aşağılamış bir imparatorluk söz konusu olunca, yenilgi varoluşsal bir hezimet boyutlarına ulaşıyor. Resmi söylem ve yaygın ideolojiler ise bunun edilgenlik değil, sadece evrensel işleyişin bir tezahürü olduğunu söylemekte. Yani tarihin orada burada tekerrürü. Avrupa’nın birkaç yüzyıl önce gerçekleştirdiğini, geriden gelenler haliyle daha sonra gerçekleştirmiş olacaktırlar. Biraz rötar, hepsi bu kadar. Bu Darwinci çizgisellik tüm insanlığın, Avrupa’nın modernleşmeden önce bulunduğu yerden geçmiş olduğunu kuramsal olarak varsaymak zorunda olduğu ölçüde tarihten çok bir efsane konumunda.

Bu kuramsal tikanıklık Batılaşmadan ziyade Batılaşma kavramına davet çıkartıyor. Çünkü ‘biz niye daha hâlâ adam olamıyoruz’ sorusunun cevabı ‘dur işte, yavaş yavaş, sabret’ değil. Öyle olsaydı, yani, Batılaşma evrensel ve ontolojik bir konumda olsaydı, modern iletişim ve teknikle az gelişmişlikten gelişmişliğe götüren evreleri, çağları atlayıp geçerek gerçek bir demokrasiye kavuşuverirdik.<sup>19</sup>

Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı meşhur eserine

Türk düşüncesi son yüzyılda Batı kültürü ile temasların çoğalması sonunda yeni bir devreye girmeye başlamıştır. Böylece, İslam medeniyeti çevresinde *païen* inanç ve düşüncelerin yerine nasıl yeni bir düşünce tarzı doğmuşsa, bu son temaslar çoğaldıkça yeni bir düşünce tarzını benimseme imkânları da meydana çıkmıştır.<sup>20</sup>

19 Cengiz Aktar, *Türkiye'nin Batılaşması*, Fr. çev. Temel Keşoğlu, Metis Yay., İstanbul 1993, s. 13.

20 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay., İstanbul 1979, 2. Baskı, s. 17.

cümleleriyle başlar. Ülken, Avrupa'nın skolastik çağdan "eşsiz bazı şartların yardımı ile" kurtulduğunu ifade ettikten sonra da, Cengiz Aktar'ın isimlendirmesini haklı çıkaran bir zorunluluktan söz eder:

Batı kültürü önce ekonomik-siyasi alanda, sonra bütün değerler alanında dünya görüşü olacak kadar genişlediği zaman 16ncı yüzyıldan sonra onun gelişme hızına ayak uyduramayan başka kültürler için tek yol kalıyordu: Modernleşmek. Çünkü bu artık, Batı veya Doğu'nun karşılaşması, kapalı eski kültür çevrelerinin alış veriş değil, dünya ölçüsünde (*occuménique*) karakteri olan yeni kültüre katılmadan başka bir şey olmayacaktı.<sup>21</sup>

Hilmi Ziya Ülken, Hıristiyan Batı ile tarihsel olarak ilişkide olan topluluklarla böyle bir ilişkisi olmayan toplulukların modernleşme çabaları ve başarılı olup olmamaları konusuna değinerek tartışmayı sürdürür. İlerleyen sayfalarda da, kitabının ismine yakışır şekilde modern Batı ile özdeşleştirilen bu *çağdaş* düşüncenin Osmanlı ülkesinde çok farklı aktörler eliyle sokulması ve geliştirilmesi serüvenini irdelemeye girişir.<sup>22</sup>

"Türkiye'de Çağdaş Düşünce" tamlamasına çok yakın gözükken fakat öz itibariyle oldukça farklı anlamlar taşıyan bir diğer tamlama da "Çağdaş Türk Düşüncesi" tamlamasıdır. Birinci tamlamada, bağımsız değişken olarak -Berkes'in kullandığı anlamda- "çağdaşlık" ve Bozdoğan-Kasaba'nın eserinde vurgulandığı şekliyle "modernlik" üzerine vurguda bulunmaktadır. Bu anlamda modernlik -ya da, tam karşılığı olmasa da çağdaşlık- ise; bilindiği üzere dünyevilik/laiklik, bireycilik, akılcılık ve pozitivizm gibi aydınlanmacı değerlerle tanımlanır. Dolayısıyla "çağdaş düşüncenin Türkiye'deki tarihinden" söz etmek; evrensel olduğu iddia edilen ve bu yönüyle Batı-dışı toplumlara da benimsenen Avrupa-merkezci değerlerin, tarihin belli bir döneminde ve belli şartların dayatmasıyla Osmanlı ülkesine girişinden, dolaşımından ve yaratmış olduğu sonuçlardan söz etmek anlamına gelir.

İkinci tamlamamız olan "çağdaş Türk düşüncesi" tamlamasında ise, belirleyici olan "Türk düşüncesi"dir. Bu anlamda "çağdaş Türk düşüncesinin tarihi"nden söz etmek de, İslam'la belirlendiği -ve hatta özdeşliği- varsayılan Türk düşüncesinin -yalnızca zamansal bir anlam ifade eden- *çağdaş* dönemde meydana gelen gelişmeler karşısında sergilenen

21 Ülken, *a.g.e.*, s. 18.

22 Hilmi Ziya Ülken'in çalışmalarını Türk modernleşmesi bağlamında ele alan bir değerlendirme için bkz. Yücel Bulut, "Türk Modernleşmesi Bağlamında Hilmi Ziya Ülken", *Türk Yurdu*, Şubat 2002, c. XXII, sy. 174, s. 51-55.

davranışların ve alınan tavırların tarihinden söz etmek anlamına gelir. Bu yönüyle *çağdaş Türk düşüncesi*, bir anlamda, modern olana, aydınlanmacı ve kapitalist değerlere bir karşılık verme iddiasını da içerir. Başka bir deyişle, *çağdaş Türk düşüncesi* çağdaş dönemde modernliğe mündemiç olan toplum ve birey anlayışlarına bir alternatif üretme, daha doğrusu sahip olduğu alternatif değerleri dillendirme çabasıdır.

Meseleye bu açıdan yaklaştığımızda, Türkiye’de, hem “çağdaş düşünce”nin, hem de “çağdaş Türk düşüncesinin” ayrı ayrı tarihlerinden söz etmek mümkündür. Bu yönüyle, söz konusu iki tamlama, birbirine hem paralel, hem de karşıt olarak gelişen iki ayrı oluşuma, iki ayrı sürece verilen farklı isimlendirmelerdir. O nedenle, Osmanlı’nın son döneminden itibaren yaşadığımız süreçte *çağdaş düşüncenin çağdaş Türk düşüncesi* aleyhine gittikçe kalınlaşan, belirginleşen ve hâkim hale gelen bir tarihten söz etmek belki de daha doğru olacaktır.

Farklı anlamlara, farklı gündemlere ve farklı niyetlere sahip olmalarına karşın, mezkûr iki tamlamanın bugün aynı şeymiş gibi algılanması, yukarıda sözünü ettiğimiz çağdaş düşüncenin Türkiye’de egemenlik kurmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle, bugün *çağdaşlık* veya *modernlik* kavramlarıyla ifade edilen değerler manzumesinin savunucusu olarak ortaya çıkan aktörlerin siyasal ve ekonomik olarak elde etmiş oldukları üstünlükler, aynı dönemde fakat farklı amaçlarla ortaya çıkmış ya da batılılaşmaya başlanılan dönemde ülkedeki mevcut olan düşünceleri perdelemiştir. Bu perdeleme nedeniyle olsa gerek, Türkiye’nin yaşadığı bu topyekûn dönüşüm sürecinde yaşananlar, ortaya çıkan aktörler ve dile getirilen düşünceler arasındaki farklılıklar hakkıyla tartışılmamaktadır. Buna bağlı olarak da, üzerinden yüzlerce yıl geçmiş olmasına rağmen ve hakkında mebzul miktarda çalışma olmasına karşın, geçmişimizi ve geleceğimizi yakından kayıtlayan bu tarihsel dönem hâlâ araştırılmayı ve aydınlatılmayı bekleyen yığınla soruna sahip olarak araştırmacıları beklemektedir.

### III

Nasıl adlandırılacak olunursa olunsun, yaşandığı inkâr edilemeyecek yaklaşık 200 yıllık bu tarihsel süreç hakkında yaygın olarak dile getirilen belli kanaatler bulunuyor. Meselâ Hilmi Ziya Ülken, “Tanzimat-tan Sonra Fikir Hareketleri” başlıklı yazısında şöyle demektedir:

Bununla beraber Tanzimatın getirdiği bütün bu yenilikler eski müesseselerin yanibaşında onlara yabancı ve uzun müddet birbirine kapalı yeni müesseselerin doğmasına sebep olmuştur. Başka tabirle Tanzima-

tı takip eden devirde ve bu devrin mütefekkirlerinde tam bir düalizm hâkimdir. (...) Tanzimatı takip eden tefekkür ya tamamiyle kendi muhitine kapılarını kapamış bir garp hayranıdır. Yahut onun içinde iki şahsiyet yaşar: Bir tarafında içine kapanmış ve şeklini kaybetmiş şark, ötede, muhtevassız ve realiteyle bağları zayıflamış garp. Ruhda İslâm ve şarklı, şekilde garplı olmak isteyen bu düalist Tanzimat zihniyetini en güzel ifade eden yine Namık Kemal'dir.<sup>23</sup>

Bu değerlendirmenin devamı olarak düşünülebilecek bir diğer eleştiri de; Osmanlı reformcularının Batı'yla ilgili değerlendirmelerinin sığılığına, eklektik bir zihne sahip oluşlarına ve bu sebepler dolayısıyla da radikal bir reform süreci gerçekleştiremediklerine ilişkindir. Söz konusu eleştiriler, elbette batılılaşma siyasetlerinin -eleştirilerin dile getirildiği zaman dilimindeki- yansıyan başarısızlıklarının sebeplerine ilişkin bir açıklama gayesiyle dile getirilmiştir ve belli yönleriyle de haklılık içeren tespitlerdir. Fakat bu, dile getirilen eleştirilerin bütünüyle haklı olduğu anlamına gelmez. Eleştirilen reformcular, haleflerinden gelen eleştirilere maruz kaldıkları davranışlarını zihinsel bir eksiklik nedeniyle yapmamışlardır. Hatta benzer eleştirileri, bu uzun tarihsel süreç içerisinde görev almış reformcuların kendi seleflerine de yönelttiklerini de söyleyebiliriz. Başka bir ifadeyle, her bir dönemin reformcularının benzer eleştirileri kendilerinden önceki reformcular kuşağına yönelttiklerini ve bu durumun zincirleme bir şekilde devam ettiğini söylemek mümkündür. O nedenle, bu eleştirilerin içeriklerine ilişkin bir tartışmaya girmeden evvel, dönemselsel olarak tekrarlanan bu eleştiriler silsilesini doğuran koşulların neler olduğu üzerinde durmak belki de daha anlamlıdır. İşte tam da bu noktada, -tartışılabilir nitelikler taşıyan bir tasnif olmasına karşın- Osmanlı tarihini kronolojisi ve dönemlendirmesi açıklayıcı özellikler göstermektedir.

Tarih kitaplarımızda yaygın olarak, Osmanlı Tarihi'nin kabaca 1299-1453 yıllarını kapsayan dönemini Kuruluş Devri; 1453-1579 arası Yükseliş Devri; 1579-1683 arası Duraklama Devri; 1683-1792 arası Gerileme ve 1792-1920 arası ise Yıkılma devri şeklinde 5 temel döneme ayrılması ve adlandırılması ile karşılaşılır. Tasnifleme çabası, Osmanlı tarihinin son dönemlerinde daha da ayrıntılı bir biçimde devam ettirilir. Örneğin Yıkılma Devri; 1683-1792 arası Ric'at (çekilme), 1792-1839 arası İslahat, 1839-1876 arası Tanzimat, 1876-1908 arası I. Meşrutiyet ve 1908-1920 arası da II. Meşrutiyet devirleri olarak alt dönemlere ayrılır.

23 Hilmi Ziya Ülken, "Tanzimattan Sonraki Fikir Hareketleri", *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 761-762.

Yukarıda sunduğumuz bu Osmanlı tarihinin dönemlendirmesinden de kolayca anlaşılacağı üzere; Osmanlı'nın yenileşme çabalarının gerçekleştiği dönem, aslında, Osmanlı Devleti'nin hukukî olarak yıkılışıyla sonuçlandığı aşikâr olan bir çöküş sürecidir. Bu çöküş sürecinin özellikleri ve dayattığı koşullar, her şeyden önce, yukarıda Osmanlı reformcularına yönelik olarak dile getirilen eleştirilerin muhatabı tavırları anlayabilecek bir çerçeve sunmaktadır.

Buradan reform hareketlerinin ve reformcuların bir başka özelliklerini daha görmek mümkündür. Söz konusu dönemde ortaya çıkmış ve belli öneriler getirmiş şahsiyetler (padişahlar, bürokratlar ya da memur-aydınlar) temelde, devletin bu çürüme ve çöküş sürecini durdurmak için çabalamışlardır. Onların dertleri son derece pratik ve gündüktür. Problemleri “Devleti kurtarmak”tır. Osmanlı devlet adamlarının ve aydınlarının fikirlerinde olduğu iddia edilen yüzeysellikler, derinlemesine analizlerden ve programlardan yoksunluklar, eklektisizm vb. gibi eleştirilen özellikler hep bu pratik sorunlardan ve kaygılardan kaynaklanmış gözüküyor.

Bu eleştiriler bağlamında hesaba katılması gereken bir diğer husus da; bu dönemin, Osmanlı Devleti'nin geleneksel kimliği, kurumları ve siyasetiyle problemlerinin üstesinden gelemediğinin iyice açığa çıktığının düşünüldüğü ve problemlerinin çözümü için gerek çağdaş Batı dünyasına it görülen kurumları kendi ülkesinde ihdas etmeyi ve gerekse de Batı'yla daha barışçı bir ilişki içerisinde olmayı gerekli gördüğü bir dönem oluşudur. Böylesi bir seçeneğin ise, bir yönüyle de toplumun ve devletin hafızasında çok güçlü bir yere sahip bulunan İslam düşünce ve kültür geleneğinden uzaklaşma seçeneğini de içinde barındırdığı açıktır. O nedenle, batılılaşma dönemi Türk düşüncesi için bir yönüyle İslam kültüründen ve düşünce geleneğinden “vazgeçiş”, diğer yönüyle de Batı düşünce ve siyaset geleneğini “kabulleniş” dönemine işaret eder.

Fakat bu vazgeçiş ve kabullenme süreçleri, sanıldığı kadar problemsiz ve kolay yaşanmamıştır. Her şeyden önce, zaman içerisinde terk edilmesi hususunda elitlerimizin karar vermiş oldukları İslam geleneğinin toplum ve devlet hayatı için taşıdığı hayatî önem, Osmanlı reformcularının meseleleri algılama ve çözümlemelerinde ciddi etkilerde bulunmuştur. En azından, Osmanlı reformcularının kamuoyu karşısında kendi fikirlerinin meşruiyetini ancak bu gelenekle bağ kurduklarında sağlayabileceklerinin bilincinde olmalıydılar, zaten öyle de davrandılar.

İslam kültür, düşünce ve siyaset geleneğinin güçlü ve başarılı mirası; reformcular için bir meşruiyet problemi yaratmanın ötesinde, aynı zamanda, geleneksel çözümlerden *kolaylıkla* vazgeçilmesini ve *yeni*

çözümlerin *kolaylıkla* benimsenmesini de engellemiştir. Bu durum aynı zamanda, Osmanlı batılılaşmasının -bir sonraki bölümde ele almaya çalışacağımız- sürekli olarak aynı doğrultuda ilerleyen bir çizgi takip etmediği gerçeğiyle de ilişkilidir. Daha doğrusu, Osmanlı batılılaşmasının farklı çizgiler, farklı yoğunluklar ve safhalar geçirerek ilerleyen bir tarihsel süreç olmasına sebebiyet veren bir özelliktir. Bu husus, özellikle -başarısız olarak değerlendirilen- Osmanlı batılılaşmasının -başarılı olarak görülen- Rus ya da Japon batılılaşmaları ile mukayesesi esnasında açıklayıcı bir unsur olarak karşımıza çıkar.<sup>24</sup>

#### IV

Osmanlı'nın son yüzyıllarından başlayan yenileşme çabalarını homojen ve yekpare bir bütün olarak değerlendirmek ne derece doğru olacaktır? Başlangıç olarak belirlenecek olaydan/tarihten günümüze dek yaşanan sürecin muhteva, şiddet, kapsam ve derinlik itibarıyla belli bir uyuma ve sürekliliğe sahip olduğu söylenebilir mi?

Geçmiş dönemlerin yenileşme çabalarına yönelik eleştirilere bakılırsa, böyle bir uyumun varlığına ilişkin bir önkabulden hareket edildiği söylenebilir. Ancak bu önkabullerin gerçekliğe ne ölçüde tekabül ettikleri elbette tartışılmalıdır. Osmanlı yenileşmesine Osmanlı tarihinden kökler arama çabalarında, ilk Osmanlıca eser basan matbaaya ve İbrahim Müteferrika'ya ya da Katip Çelebi'ye yüklenen olağanüstü anlamlar bu bağlamda üzerinde durulması gereken sorunlar yaratmaktadır. Eğer bu olayları ve kişileri Osmanlı yenileşmesinin/modernleşmesinin başlangıcına yerleştirecek olursak sonraki süreçte bu isim ya da faaliyetlerin devamlarının gelip gelmediğini ve eğer devamları gelmediyse, bu devamsızlığın sebeplerini araştırmak gerekir. Meseleye bir başka açıdan daha bakabiliriz sanıyorum. Bir kişinin ya da bir faaliyetin ken-

24 Türk ve Rus batılılaşmasını mukayese eden Murat Belge de bu hususa dikkat çekmektedir: “Osmanlı için, geride kalmış bir Altın Çağ vardı ve bu her şeye bakışı belirliyordu. Pek çok inceleme, Osmanlı’da evrensel anlamda bir ‘reform’ kavramı bulunmadığına dikkat etmek zorunda kalmıştır. Osmanlı varolan durumun iyi bir durum olmadığına fazlasıyla farkındaydı ve bundan kurtulmak için sürekli uğraş içindeydi. Ancak bu uğraşın özü, *yeni bir şey yaratmak değil, eski duruma dönmek*in yolunu aramak şeklinde açıklanabilir. (...) Rusya Batılılaşma’ya ‘Ne kadar çok Batılı olabilirim?’, Osmanlı ise ‘Ne kadar az Batılı olmakla yetinebilirim?’ sorularıyla girmiş gibidirler.” Bkz. Murat Belge, “Batılılaşma: Türkiye ve Rusya”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce*, c. III: *Modernleşme ve Batıcılık*, Uygur Kocabaşoğlu (ed.), İletişim Yay., İstanbul 2002, s. 46.



di çağındaki hâkim yaklaşımlardan farklı özellikler göstermesi, illâ o olayın ya da kişinin batılılaşma politikalarını bilinçli, sistemli ve bütünlüklü bir biçimde benimsediği sonucuna varmamızı gerektirir mi? Böyle bir değerlendirme yapmak için, değerlendirmeye konu edilen kişinin tüm fikirlerinde bir tutarlılık aranmalı değil midir?

Osmanlı yenileşme tarihine ilişkin literatüründe, modernleşme politikalarımızın bir parçası ve hatta başlatıcısı olarak kabul edilmiş olan fakat görüşlerinin bütünsellikten yoksun bir biçimde ve yanlış değerlendirildiği aşikâr olan birçok isme yer verildiği görülür. Bunların en meşhurlarından bir tanesi Koçi Bey'dir. *Koçi Bey Risalesi*,<sup>25</sup> Osmanlı'da çağdaşlaşmanın ilk habercilerinden olarak tanımlanır. Belli eleştiriler dile getirmiş olması bu nitelemeyi yapmak için yeterli görülür. Ancak bu eleştirilerin kime ya da neye yöneltilmiş olduğu gibi çok temel bir sorun etrafında Koçi Bey'in eleştirilerini ve önerilerini gözden geçirme gerekliliği de ortadadır. Ayrıntısına girmeden şu kadarını ifade edelim ki, Koçi Bey, batılılaşmanın ilk öncülerinden birisi olarak zikredilmesine karşın, risaleleri okunduğunda, onun geleneksel yapının bozulmasından şikâyet ettiği ve çözüm olarak da, kanun-i kadime dönüşü önerdiği görülür.

Benzer bir durumla Kâtip Çelebi örneğinde de karşılaşırız. Ulema ya yönelik belli eleştiriler getirmesinin, -bu eleştirilerin hangi saiklerle getirildiği üzerinde hiç durulmaksızın- onun Osmanlı'da çağdaşlaşmanın bir öncüsü olarak kabul edilmesinin yeterli görüldüğü anlaşılıyor. Ancak Kâtip Çelebi'nin eserlerinin tamamı bütüncül bir yaklaşımla incelendiğinde onun da çağdaşlarından ya da en azından Koçi Bey'den farklı bir şey önermediği rahatlıkla görülecektir.<sup>26</sup>

25 Zuhuri Danişman (sad.), *Koçi Bey Risalesi*, İstanbul: MEB Yay., (3. Baskı), 1993. Koçi Bey Risalesi hakkında bir değerlendirme için bkz. Ömer Dinçer, "Koçibey Risalesi", Coşkun Çakır (ed.), *Osmanlı Medeniyeti: Siyaset, İktisat, Sanat, Klasik Yay.*, İstanbul 2005, s. 259-277. Stanford Shaw, Koçi Bey'in "geleneksel Osmanlı kurumlarının Avrupa'da gelişmiş olan her kurumdan üstün oldukları" düşüncesinde olduğunu belirtiyor. Bkz. Stanford Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. Mehmet Harmanlı, 2. Baskı, E Yayınları, İstanbul 1994, c. I, s. 272.

26 Mesela onun *Düstûru'l-amel fî ıslahı'l-halel* isimli eseri bu bağlamda incelenebilir. Eserin, 1280 (1863) yılında "Şinasi'nin *Tasvir-i Efkâr* gazetesinde, ileride kitap haline konulmak üzere, dört sahife olarak tefrika" edildiğini Orhan Şaik Gökyay belirtmektedir. Eserin bir özeti için bkz. Orhan Şaik Gökyay, *Kâtip Çelebi: Hayatı, Kişiliği ve Eserlerinden Seçmeler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara 2. Baskı, ts., s. 35-37 ve a.mlf., "Düstûru'l-Amel", *DİA*, İSAM, İstanbul 1994, c. X, s. 50-51.

Bu konuyla ilgili olarak üzerinde durulması gereken noktalardan bir diğeri de, gerek askerî alanda ve gerekse de eğitim alanında yapılan yeniliklerin tabandan başlayan ve kapsam itibarıyla de bütüncüllük gibi bir özelliklerinin olmayışlarının nasıl açıklanacağıdır.

Osmanlı reformlarının askerî alanda başladığı yaygın olarak dile getirilen bir yargıdır. Fakat eğer Osmanlı ordusunun savaşlarda aldığı mağlubiyetler bu alanda bir reformu gerektiriyorsa, neden Osmanlı ordusunun temel unsurlarının ıslah edilmesine girişilmemiştir de, XVI-II. yüzyıldan itibaren çok daha küçük çaplı topçuluk vb. alanlarda bir şeyler yapmaya gayret edilmiştir. Bu faaliyetlere bağlı olarak da, *hendesehaneler* şeklinde eğitim alanında gerçekleştirilen yenilikleri de eğitim alanındaki reform çabalarına örnek olarak verebilir miyiz? Bu düzenlemelerin önceki dönemlerden belli bir farklılık arz ettiğinin elbette farkındayız. Ancak bunların bir bütünlük arz etmediğinin de görülmesinde fayda vardır.

Oysa 1826 sonrasına bakılacak olursa, gerek askerî alanda, gerek matbuat, gerek eğitim ve gerekse de diğer alanlarda birbirini besleyen, birbirini destekleyen ve sistemik özellikleri çok daha belirgin bir reformlar silsilesine başlandığı görülür. Devletin tebaasına yaklaşımından başlayarak idarî yapıda, ekonomik yapıda, hukukî yapıda, eğitim alanında, askerî alanda vs. sonuçları çok daha sonraları alınacak ciddi düzenlemelerin başlangıçları yapılır.

İki dönem arasında, yani 1826 öncesiyile sonrası arasında reformların kapsamı, derinliği, şiddeti, yoğunluğu ve hayata geçirilmesindeki kararlılık gibi hususlarda ciddi bir farklılaşmanın olduğu açıktır. Yeniliklerin derinliklerine, boyutlarına ve hızına bakıldığında bu dönemlendirme daha iyi anlaşılabilir. Eğitim alanındaki reformlardan bürokratik alandaki düzenlemelere, askerî alandaki yeniliklerden kitle iletişim araçlarının gelişimine varıncaya kadar yapılacak bir kıyaslama bu noktada açıklayıcı olacaktır. Daha genel bir ifadeyle, ilk dönemde yapılan reformlar bütünden kopuk, kendi dar alanında sıkışıp kalmış ve büyük ölçüde de icracılarının hayat ya da görev süreleriyle sınırlı bir özellik gösterirken; ikinci dönemde yapılan reformlar birbirleriyle bağlantılı, birbirlerini etkileyen ve tamamlayan özellikler gösterirler. Bu yönleriyle de, Osmanlı Devleti'nin sistemsel anlamda farklı nitelikte bir yapıya doğru evrimle *nîyetinin* izlerini taşırlar.<sup>27</sup>

27 M. Şükrü Hanoğlu Osmanlı'daki reform hareketlerini üç safhada ele almaktadır. Ona göre *ilk* safhada "Genç Osman, IV. Murad ve Köprülüler devrindeki ilk ıslahat girişimleri, Batı'nın taklidi gibi bir düşüncenin tamamıyla dışında ve imparatorluğun meselelerine bütünüyle kendi iç dina- /

Aslına bakılırsa, daha önceki dönemlerde denenmiş olan fakat bütünden kopuk ve istisnaî kalan, o nedenle de kalıcı olamayan bazı reform çabaları da, sistemin bu bütüncül değişimi döneminde daha etkin ve kapsamlı bir biçimde yeniden aktif hale gelmiştir. Matbaa bu konuya verebileceğimiz en tipik örnektir. Bilindiği üzere, Osmanlıca eser basan matbaa İbrahim Müteferrika tarafından 1729 yılında faaliyete geçirilmişti. Ancak 1740'lardan itibaren, zaten belli konularda ve sınırlı sayıda eser basan matbaa, bir anlamda kendi haline terk edilmişti. Ancak 1826 sonrasında gerçekleştirilen ve tüm sistemin topyekûn bir dönüşümünü hedefleyen reformlar döneminde, matbaa ve ona bağlı olarak da gazetecilik önemli ve kalıcı bir işlev yüklenmiştir. Siyasal ve toplumsal hayatımız için işlevsel bir anlam kazanmasıyla birlikte matbaacılığımız da gelişim göstermiş ve kalıcı hale gelmiştir.

Stanford Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye* adlı çalışmasında, 1826 öncesindeki reformları adlandırmak için bazen “gelenekçi Osmanlı reform çabası”,<sup>28</sup> bazen de “gelenekçi reformcu”<sup>29</sup> nitelemelerini kullanır. Shaw'un bu adlandırmasından ve Hanioglu'nun tasnifinden de yararlanarak, Osmanlı reform hareketlerinin yaklaşık olarak 1600'lerden 1826'ya kadar olan dönemini “geleneksel yapının yeniden inşası” ve 1826'dan günümüze kadar olan süreci de “yeni [Batılı/Batıcı] bir modelin yerleştirilmesi” olarak adlandırabiliriz sanıyorum.

## V

Osmanlı reformlarını en temelde bu şekilde iki ana kesitte ele almak, reformların amaçlarını ve kapsamalarını anlayabilmek açısından işlevsel olacaktır. Buna paralel olarak belirlenmesi gereken bir diğer husus da, Osmanlı reform hareketlerinin başlatıcısının *kim* ya da *hangi kurum* olduğudur. Sarayı ve ardından da, bürokrasinin -belli isimler hariç- çoğunluğunu *gerici*; Mustafa Reşit Paşa, Mithat Paşa gibi sayılı bürokratları, Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler vb. gibi aydın hareketlerini ve Şinasi, Namık Kemal, Sabahattin Bey vb. gibi aydınları

---

miği çerçevesinde çözümler bulma düşüncesini taşımıştır.” *İkinci* safhada ise “(...) imparatorluğun Batı ile ilgilenmeye başlaması biçiminde ortaya çıkmıştır.” Lale Devri'nden başlayarak elçilerin gönderilmesi vb. örneklerle bu ilgiyi ortaya koyan Hanioglu, *üçüncü* safhada “(...) iç yapının yerine Batı tarzı bir yapının geçirilmesi şeklinde ortaya” çıktığından söz eder. Bkz. M. Şükrü Hanioglu, a.g.m., s. 149.

28 Shaw, *a.g.e.*, c. I, s. 309.

29 Shaw, *a.g.e.*, c. I, s. 327.

da *ilerici* olarak kabul eden ve bütün bir modernleşme tarihimizi bu iki kesim arasındaki çatışma bağlamında açıklamaya çalışan değerlendirmelerin mevcudiyeti hepimizin malumudur. Böylesi bir ayrıştırmanın, her şeyden önce, bu süreç içerisinde devlet yönetiminde söz sahibi olanların kendi geleneklerini ve tarihlerini yansıttığı açıktır. Bu çerçevede kurgulanan tarih ise; Osmanlı-Türk modernleşmesinin tarihini anlatmaktan ziyade, bu tarihsel süreçte ortaya çıkmış ve zamanla da iktidar olmuş bir kesimin geleneğini/tarihini anlatmaktadır.

Osmanlı modernleşme tarihinin ilericiler ile gericilerin mücadelesi şeklinde ele alan yaklaşımların, gözden kaçırdıkları ya da irak tuttukları bir diğer husus da, taraflar arasında var olan iktidar mücadelesi ve bu mücadelenin etkileri ve yansımalarıdır. İktidar kavgasının yarattığı ortamda ifade edilenlerin, bu kavganın bir gereği olarak siyasal bir propaganda ya da karalama niteliği taşıdığı görmezden gelinir ve muhalefette olanlar *ilerici*, iktidarda olanlar ise *gerici* olarak nitelenirler. Oysa muhalefettekilerin söylemlerinin iktidardakiler tarafından paylaşılıp paylaşılmadığı veya onların söylemlerinin iktidardakilerin söylemlerinden ya da icraatlarının nerelerde farklılaştığı üzerinde durulma zahmetine katlanılmaz.

Söz konusu dönemler yakından incelendiğinde görülecektir ki, modernleşme tarihimizin örnek modeller olarak öne çıkarmış oldukları aydınların önerdikleri düşünceler, onlardan çok daha önce Devleti yönetenler tarafından -padişah ve bürokrasi- tarafından düşünülmüş, karar verilmiş ve uygulamaya sokulmuştur. Her şeyden önce *ilerici* olarak nitelenen kişiler, *gerici* olarak nitelenen kişilerin icraatlarının birer ürünüdür.<sup>30</sup> Dolayısıyla, iktidardakiler ile muhalefettekiler arasında niteliksel bir farklılıktan ziyade, düşünülenlerin hayata geçirilmesi esnasında takip edilecek takvim ile ilgili bir farklılık bulunmaktadır. İktidar, reformları belli bir takvim dâhilinde uygulamaya sokmayı tercih etmektedir; muhalefette kalanlar ise, bu takvime müdahale ederek devlet idaresinde söz sahibi olmak istemektedir. Bu farkı, köklü bir düşünsel farklılık olarak alır ve birilerini göklere çıkarırken, diğerlerini yerden vuracak olursak Osmanlı modernleşme tarihinin sağlıklı bir değerlendirmesini sunmuş olmayız.

O nedenle, modernleşme tarihimizin yazımında çoğunlukla ihmal edilen bir gerçeğin altını çizmekte fayda vardır: Osmanlı reform hareketleri, öncelikle sarayın öncülüğünde başlayan ve yürütülen hareketlerdir. En tepede başlayan ve kademe kademe, çoğunlukla da istem dışı-

30 Örneğin, Jön Türkler II. Abdülhamit'in modernleşmeci reformlar bağlamında kurmuş olduğu okullarda yetişmiş kişilerdir.

şı bir biçimde aşağılara doğru yayılan bir hareketten söz ediyoruz.<sup>31</sup> Osmanlı sarayı, *devletin bekası* gibi kaygılarla bir modernleşme hareketine girişmeyi tercih etmiştir. Bu tercih zamanla bürokrasiye ve memur-aydın zümrelerimize doğru yayılmıştır. O nedenle, Batılılaşmanın/modernleşmenin öncelikle bürokrasiyle sınırlı tutulmaya özen gösterildiğini ve milletin bu süreçten özenle uzak tutulmaya gayret edildiğini göz ardı etmemek gerekir.

Elbette bu siyaset, sonuçları üzerinde düşünmeyi gerekli kılan bir siyasettir. Acaba, devletin yoğun modernleşme çabalarına karşın, bu gelişmelerle tezat teşkil edecek tarzda, toplum nezdinde geleneksel değerlere daha sıkı sarılmanın, daha fazla dindarlaşmanın ortaya çıkışının tercih edilen bu siyasetle bir ilişkisi var mıdır? Reformcuların gerçekleştirdikleri reform hareketlerini sansür, sürgün vb. gibi baskıcı önlemlerin takip etmesi; sarayda kurtuluş reçetesi olarak kerhen kabul edilen ve sınırları çizilen bu siyasetin kontrolsüz bir biçimde millete yaygınlaşmasını engellemeye, başka bir deyişle, milleti kerhen tercih edilen ve -muhtemelen de geçici olacağı düşünüldüğü için olsa gerek- *içselleştirilmeyen* ve ilk fırsatta terk edilmesi düşünülen bir belâdan korumaya dönük bir çaba olarak değerlendirilebilir mi? Yayınlanmış oldukları fermanlarda ya da çıkarmış oldukları kanunlarda tebasına birtakım haklar tanımış olmalarına karşın, devlet adamlarının pratikte bu hakların gereğini yerine getirme konusundaki isteksizlikleri ve ayak sürümeci tavırları, Osmanlı reform sürecinin göze çarpan önemli özelliklerinden bir tanesidir. Bu, Osmanlı yöneticilerinin, en baticı olarak bilinenlerinin dahi, Batılılaşma siyasetine zannedildiği kadar içtenlikle sarılmadıklarının bir işareti olarak değerlendirilebilir mi? Sayısını daha da artırmanın pekâlâ mümkün olduğu bu soruların tek bir cevabının olmadığı da açıktır. Cevaplar ne olursa olsun, nihâi noktada, Osmanlı reformcularının yetersizlik ve bilgisizlikle suçlan-

31 Modernleşme tarihimizi takım tutar gibi ele alan bu yaklaşımlar, elbette, söz konusu süreçte meydana gelen bütün iyi şeyleri kendi, kötü işlerin tamamını da karşı tarafın hanesine yazarlar. Bu yaklaşımlarını, geçmişin tarihine de kurgulamak suretiyle yaygınlaştırdılar. Bugün itibarıyla de, kendilerini *ilerici* olarak niteleyenlerin siyasal, sosyal, ekonomik ve askerî açıdan egemen konumda olmaları, onların kurgulanmış tarihlerinin de kabulünü dayatıyor. Oysa yukarıda yapmış olduğumuz ve gerçeğimize çok daha yakın olan bu tespit, *iyi* bir şey olarak değerlendirilen batılılaşmanın öncüsü, başlatıcısı ve savunucu-sürdürücüsü olarak aydın-bürokratlar hakkında yapılan övgü dolu değerlendirmelerin sarayla da paylaşılmasını gerektirecek ve elbette batılılaşmayı bütünüyle Osmanlı bürokratlarının ihanetlerine bağlayan yaklaşımları da geçersiz kılacaktır. Ama bizi, muhakkak, ayakları yere basan bir modernleşme tarihi anlayışına yöneltecektir.

malarına neden olan ya da kişisel özellikleriyle açıklanan hareketlerinin, aslında, belli bir mantığı olduğu ve devletin siyasetinin sürekliliğini yansıttığı sonucuna varılacaktır. Elbette tercih edilen siyasetin uygulanmasındaki yöntemlerin sağlıklı olup olmadıkları ayrıca tartışılmalıdır. Görülen o ki, Osmanlı yöneticileri bu tavırlarıyla mümkün olduğunca daha fazla zaman kazanmayı gözetmişlerdir. Ancak kazanılan zamanın faydalı bir biçimde kullanılabildiğini söylemek de o kadar kolay değil. Tam tersine, kazanılan zaman, bu zaman içerisinde şartların daha iyiye dönüştürülmesine yönelik girişimler olmadığı ya da şartları dönüştürme gücü yitirildiği için daha kötü koşullarda ve daha kötü sonuçlara sebebiyet verecek adımlar atmak zorunda bırakmıştır Osmanlı yöneticilerini.

## VI

Osmanlı yenileşme hareketlerinin batılılaşma doğrultusunda sistematik bir özellik kazanmasının II. Mahmut'un padişahlık dönemine rastladığını söylemek sanırım yanlış olmaz. Zira -daha önce de vurgulandığı üzere- onun iktidarı döneminde yapılan reformlar, sistemli ve bütünü hedef alan bir reform hareketinin parçalarını oluşturmaktadır.

II. Mahmut döneminde gerçekleştirilen reformların muhtevasını, kapsamını ve önemini anlamak için, aynı dönemde Avrupa'da meydana gelen gelişmeler önemli olabilir. Bilindiği üzere, II. Mahmut'un iktidarının ilk dönemi, Fransız İhtilali'ne ve ardından da Napolyon Bonapart'ın, tüm dünyayı etkileyecek sonuçlar doğuracak olan -Mısır'ı işgal ve Kıta Avrupasını yeniden şekillendirmek gibi- girişimlerinin yaşandığı bir tarih dilimine rastlar. Napolyon'un dönemin sömürgeci süper gücü İngiltere'yi yenilgiye uğratıp Fransa'yı tüm dünyanın patronu yapma girişimleri, bilindiği gibi, 1812'de Waterloo'da İngiliz kuvvetleri karşısında uğradığı yenilgiyle sona erer. 1815'te toplanan Viyana Kongresi, Avrupa'nın Fransız İhtilali öncesindeki statükosunun korunmasını riayet edilmesini öncelikli siyaset olarak benimser. Bu siyaset, Avrupa'da yeni bir devlet sisteminin de oluşturulması anlamına gelir.

Bu sürecin ve gelişmelerin Osmanlı Devleti açısından önemi, kendi gücüyle ve tek başına koruyamadığı varlığını kurulan yeni devletler sistemi içerisine dâhil olarak uluslar arası bir koruma şemsiyesi altına girebilme fırsatının doğduğuna olan inançtır. Bu inanç, II. Mahmut'un dış politikasını oturttuğu ana mihver olarak karşımıza çıkıyor. Osmanlı Devleti'nin belirlemiş olduğu bu dış politika, aynı zamanda iç politikada da kalıcı sonuçlar doğurmuştur. Çünkü yeni kurulmakta olan

sistem içerisinde yer alabilmek için, idarî yapısından ve tebaasının konumunun iyileştirilmesinden başlayarak Osmanlı Devleti'nde tüm sistemi etkileyecek yeni bir reform hareketine girişmek bir zorunluluk olarak görülür. II. Mahmut dönemindeki reform hareketlerinin gerçek anlamda Batılılaşma siyasetinin başlangıcı olarak değerlendirmeyi hak etmesi de kapsamının bu genişliğinden kaynaklanmaktadır. II. Mahmut'un gerçekleştirmeye başladığı sonuçlarının ise ancak Tanzimat'tan sonraki dönemlerde alınmaya başlanacağı reformlarının mantığı neydi?

II. Mahmut dönemi reformlarının başlangıç noktası olarak değerlendirebileceğimiz en belirgin hususu, padişahın tebaasını “devlet önünde eşit” gördüğünü ilan etmesidir. Onun tebaasındaki “Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin ancak camide, kilisede ve havrada birbirlerinden farklı olduklarını fakat devlet önünde eşit olduklarını” ifade eden sözleri; gerçekte, Osmanlı Devleti'nin geleneksel kimliğinden ve yönetim biçiminden farklılaşmaya ve uzaklaşmaya başladığının ilanıdır da aynı zamanda. Zira tebaanın devlet karşısında eşit görülmesi demek, Müslüman milletinin diğer milletlere kıyasla öncelikli yerini kaybetmesi ve gayri Müslim unsurlarla aynı seviyeye çekilmesi anlamına gelir. Bu ise, tüm tebaayı kuşatacak yeni bir hukuk sisteminin inşasını gerekli kılar. Anlaşılabileceği üzere, yeni kamu hukuk sistemi laik olacaktır. Bu yeni sistemin oluşumu da, kurulan yeni meclislerde gerçekleştirilecek kanunlaştırmalarla mümkün olacaktır. Yeni ihtiyaçlar doğrultusunda farklı bir zihnin ürünü olarak gerçekleştirilmeye çalışılan kanunlaştırmaları, bu yeni anlayışa ve yeni hukuk sistemine uyum gösterecek ve uygulayacak yeni bir bürokratik kesimin üretilmesi ihtiyacı takip eder. Bu ise, eğitim sisteminin tepeden tırnağa yeni baştan düzenlenmesini gerekli kılar. Eğitim sisteminin -ilk reformların gerçekleştirildiği alanlardan bir tanesi olmasına karşın- tüm sistemi kuşatacak şekilde gerçek anlamda topyekûn dönüştürülmesine yönelik girişimler bu dönemde başlar. Yurt dışından uzmanlar getirtilerek eğitim sistemi bir düzene kavuşturulmaya çalışılır. Yeni kurumlar tesis edilir. Bir eğitim nizamnamesi hazırlanmaya çalışılır. Yeni kurulan eğitim kurumlarından mezun olanların, yeni bürokraside görev almalarına hız verilir. Bu elbette, medrese ile mektep arasında -modernleşme literatüründe çokça sözü edilen- *ikilik* yaratır. Varlığını sürdüren eski eğitim kurumları karşısında yeni kurulan eğitim kurumlarının belli bir avantajı bulunur. Çünkü iş imkânları itibarıyla önleri açıktır. Bunun karşısında, medreseler ise bir anlamda ölüme terk edilirler. Bu süreç, vakıfların belli gelirlerine el konulmasıyla daha da hızlandırılır. Tercihler zamanla daha da netlik kazanacaktır. Yeni bürok-

ratik mekanizma içerisinde görev alanların yeni düzenlemelerden, atamalardan vb. haberdar olmalarını sağlayacak yeni araçlara ihtiyaç duyulduğunda da, bu ihtiyaç gazete gibi yeni bir araçla giderilmeye çalışılacaktır: *Takvim-i Vekayi*. İçeride yapılan reformların yabancı devletlere de sunulması bir ihtiyaçtır. Bu da başka bir gazeteyle giderilecektir: *La Moniteur Ottomane*.<sup>32</sup>

Görüldüğü üzere Osmanlı Devleti'nin koşulları Tanzimat Fermanı'nı ilan etmek için yeterince olgun hale getirilmiştir. Ferman'ın ilan ettiği hususlara uygun düzenlemeler yapılması, uygulanması ve sonrasında da uygulamalarda görülen aksaklıkların ve eksikliklerin giderilme çabası Islahat Fermanı'nı doğurur. Belli uluslar arası siyasî olayların da etkisiyle Osmanlı Devleti yeni düzenlemeler yapmak ihtiyacı hisseder ve nihayet 1876 yılında Kanun-i Esasî'yi ilan etmek zorunda kalır. Anlaşılın Osmanlı sultanları ve yöneticileri, zamanla, başlangıçta sorunlarının çözümünde bilinçli bir tercihle girdikleri sürecin yönetimine girmişlerdir. Sürecin ve koşulların dayatmaları neticesinde de başlangıçta

32 Bu iki gazetenin muhtevaları ve işlevleri hakkında bkz. Orhan Koloğlu, *Takvim-i Vekayi: Türk Basımında 150 Yıl, 1831-1981*, Ankara Basım Sanayi, Ankara 1981. Ayrıca, *Takvim-i Vekayi*'den daha evvel, 1828'de yayın hayatına başlayan ve Türkçe-Arapça olmak üzere iki dilli olarak yayınlanan *Vekayi-i Mısıriyye* ve iki gazete arasındaki ilişkiler hakkında bkz. A.mlf., *İlk gazete İlk polemik : Vekayi-i Mısıriyye'nin Öyküsü ve Takvimi Vekayi İle Tartışması*, Çağdaş Gazeteciler Derneği Yay., Ankara 1989.

II. Mahmut dönemi reformlarının, Rusya'nın Çar Petro döneminde gerçekleştirdiği reformlarla mukayese edilerek ele alınması çabalarına sınırlı da olsa rastlamak mümkündür. Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil Yay., İstanbul 1983 ve Murat Belge, a.g.m. Ancak kanımca, II. Mahmut dönemi reformlarının Mısır Hidivi Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'da yapmış olduğu icraatlarla da mukayeseli biçimde ele alınması ilgi çekici sonuçlar doğuracaktır. Mısır'da Mehmet Ali Paşa'nın gerçekleştirmiş olduğu eğitim, iletişim, askeriye, sanayi vs. alanlardaki reformların Osmanlı'ya etkisinin nasıl olduğu üzerinde durulmalıdır. Mısır, ayrıca gerek daha sonra Osmanlı modernleşmesinde rol almış kişilerin bir anlamda staj gördükleri bir merkez niteliği taşıyor olması açısından da önemlidir. Yine sonraki dönemlerde İstanbul'daki baskı ortamından kaçmayı tercih eden Osmanlı aydınları için de sığınacak bir liman işlevi görmüştür. Bu anlamda, Jön Türklerin Selanik ve Paris'in yanı sıra önemli bir toplanma noktası olarak karşımıza çıkan Kahire de önemli olsa gerektir.

Her şeyden önce Mısır, Tunus ya da Hindistan gibi İslam dünyasının diğer önemli merkezlerinde bu dönemde neler olup bittiğinin ya da bu merkezlerle İstanbul arasında nasıl ve hangi yoğunlukta bir etkileşim olduğunun araştırılması modernleşme tarihimiz açısından önemli sonuçlar doğuracaktır.



hiç ön görmedikleri belli düzenlemeleri yapmak zorunda kalmışlar ve bir müddet sonra da, zaten, başlangıçtaki niyetler geçerliliğini yitirmeye başladı.

O nedenle, II. Mahmud dönemini önceki dönemlerden ayıran en önemli husus, batılılaşmanın bir devlet siyaseti olarak yönetici kesimlerin tümü tarafından benimsenmesinin başlangıcını oluşturmasıdır. Elbette bu dönem henüz başlangıçtır. Ancak zamanla, atılan bu adımlar geri dönülemez bir sistemin de yerleşmesini sağlayacaktır. O tarihten sonra, batılılaşmanın şekline, biçimine, yöntemine ve hızına yönelik belli eleştiriler olmakla birlikte bir şekilde bu sürecin ve siyasetin devam ettirilmesinin gerekliliği, devletin yönetiminde rol üstlenmiş ya da üstlenmeye aday tüm kesimler tarafından inançlar ve ideolojiler üstü bir devlet politikası olarak kabullenilmiştir. Aynı siyasetin Cumhuriyet Türkiye'sinde de sürdürülüyor olması, bu siyasetin aynı zamanda devletler üstü bir siyaset olma özelliği taşıdığını da gösteriyor.

## VII

Osmanlı modernleşmesini/batılılaşmasını dikkate almayan bir araştırmacının Türk gazeteciliğini, Türk romanını ya da Türk tiyatrosunu layıkıyla değerlendirebilmesi imkânsızdır. Türkiye'de bilimsel bir disiplin olarak sosyolojinin tarihinden bahsetmek, aynı zamanda, Türkiye'de batılılaşmanın tarihinden ve hatta Türk aydınlarının batılılaşmaya yaklaşımlarından, batılılaşmadan ne beklediklerinden bahsetmeyi gerekli kılar. Sosyoloji ya da edebiyattan örnekler vermemiz, söz konusu özelliğin yalnızca bu alanlara özgü kalmasından değildir. Aynı değerlendirmeyi bugün üniversitelerimizde okutulan disiplinlerin neredeyse tamamı için söylememiz mümkündür. Türk eğitim kurumlarının ya da Türk bürokratik aygıtının tarihini ve kazandığı özellikleri hakkıyla değerlendirmek de, yine, batılılaşmayla ilişkimizi dikkate almadan imkânsız gözüktüyor.

Dolayısıyla, Türkiye'de bugün mevcudiyetini sürdürmekte olan kurumların, ideolojilerin, disiplinlerin ve problemlerin büyük çoğunluğunun batılılaşma çabalarımızın birer ürünü olduğunu söyleyebiliriz. Bu disiplinler, kurumlar ve araçlar; aynı zamanda ülkemizde batılılaşmanın daha sağlam bir biçimde yerleşmesinde ve yaygınlık kazanmasında da ciddi hizmetler üstlenmişlerdir. Çünkü kendi varlıklarının devamını, gerek Osmanlı'da ve gerekse de Türkiye'de kendi varlık sebebi olan batılılaşmanın daha da sağlam bir biçimde yerleşmesine ve yaygınlık kazanmasına bağlı gördükleri için olsa gerek, ülkemizde ba-

tılılaşmanın ilk elde savunucuları olarak karşımıza çıkmaktadırlar.<sup>33</sup> O nedenle, bu dönemde varlık bulmuş ya da bu tahrip edici sürecin etkileriyle ciddi bir biçimde karşılaşmak durumunda kalan disiplinlerin, kurumların ya da araçların hangisini ele alacak olursak olalım, her birinin içerisinde kendi görev alanlarına ilişkin çalışmalara ve tartışmalara paralel olarak, gelenek ile modern, eski ile yeni arasında açık bir gerilimin ve çatışmanın yaşandığı göze çarpmaktadır. Söz konusu gerilim ve çatışmanın, çoğu zaman, gerçekleştirilen çalışmaların ve üretilen eserlerin kaliteli ya da kalitesiz olarak değerlendirilmesinde -bu çalışmaların kendi iç kalitelerinin ya da tutarlılıklarının bir kenara bırakılarak- belirleyici bir unsur olarak öne çıktığını görmek hiç de nadir bir durum değildir.<sup>34</sup>

33 Şinasi'nin 1265'te Reşit Paşa'ya sunduğu kasidede onun şahsında dile getirilenler, yeni tip aydınlarımızın *yeni* karşısındaki durumlarını da yansıtır. Ahmet Hamdi Tanpınar, Şinasi'nin fikirlerini, kasidelerinden hareketle şöyle özetler: "O garpçıdır, medeniyetçidir, Tanzimat'ı ve onun getirdiği kanun fikrini benimsemiştir. 1272, 1273, 1274 tarihli kasidelerde ise, bu fikir daha şumullenir ve sarahat kazanır. Şinasi, bu kasidelerde medeniyetten bir din gibi bahseder. Hiç olmazsa kıyas ve ikamelerini dinin lûgatından alır. Getirdiği nizamla bize medeniyetin kapısını açan Reşid Paşa'yı bir peygamber gibi över. O, bazan 'medeniyet resûlü', bazan 'fahır-ı cihan-ı medeniyet' olur, devri 'asr-ı saadet', vücûdu 'mucize', millet arasında görünüşü 'bi'set'dir. Bu yeni dinin kitabı vardır: 'kanun'. Kanun bu yeni dinin getirdiği hükümlerin yahut değerlerin müeyyidesidir. Bu değerlerin başında adalet, hikmet ve hak mefhumları gelir. Bu yeni din de, yahut yeni asr-ı saadet de, eskisi gibi bir 'zulmet' ve 'cehalet' devrini kapar, akıl ve irfan devrini başlatarak, zulüm ve esarettin bizi kurtarır." Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 7. Baskı, 1988, s. 200.

34 Bu duruma ilişkin geçmişten ve günümüzden yığınla örnek vermek mümkündür. Ahmet Mithat Efendi'nin, Hilmi Ziya Ülken'in Türk entelektüelleri tarafından bir tür döneklik suçlamasıyla uzun süre ihmal edilmiş olmaları ya da İsmet Özel ve Cemil Meriç gibi isimlerin yine benzer kaygularla görmezden gelinmeye çalışılması bu bağlamda verilebilecek örneklerden yalnızca birkaç tanesidir. Şerif Mardin'in temel çalışmalarını 1950'lerde ve 1960'larda yapmış olmasına rağmen, o yıllarda Türkiye'de yeterli ilgiyi görememiş olması ve akademik ortamın o dönemdeki ideolojik yapısından duyduğu rahatsızlık nedeniyle çalışmalarını yurt dışında sürdürmeyi tercih etmesi de üzerinde düşünülmesi gereken bir durumdur.

Meselenin başka bir yönüne ilişkin bir diğer örneği de, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Namık Kemal'in Ziya Paşa'nın eserlerine ve yapmaya çalıştığı şeylere ilişkin kaleme aldıklarına ilişkin değerlendirmelerinde buluyoruz: "‘Tahrib’ ve ‘Takib-i Harâbât’da Ziya Paşa'ya karşı olan hiddeti de buradan gelir. Eski dostunun kendisi ve uyandırmak istediği sanat ve fikir hareketi aleyhinde yazdıkları şeylerden ziyade o, eski edebiyatın canlandı- /

Mevcut modern sosyal, siyasal ya da fen bilimlerimiz, yeni edebî türlerimiz insanlık tarihi düşünüldüğünde çok kısa bir geçmişe sahiptirler. Türkçe ilk roman olarak bildiğimiz eserler, Namık Kemal'e, Ahmet Mithat Efendi'ye ve Recaizâde Ekrem'e ait romanlardır.<sup>35</sup> Romanlarımız ya da gazetemiz, modern eğitim kurumlarımızın ya da modern bürokrasimizin kurulmasıyla aşağı yukarı yaşittirler. Yeni tip-te düşünen aydınlarımızın ortaya çıkışı da, mezkûr hadiselerle aynı zamana denk gelir. Dahası romanımızın, şiirimizin, tiyatro eserlerimizin, gazetelerimizin, sosyolojimizin, felsefemizin, siyaset ya da ekonomi bilimimizin gündemleri de aynıdır. Çünkü dönemin şartları, problemleri ve tartışma konuları ortaktır ve sıra dışı, gelip geçici gündemler değildir. Osmanlı Devleti'nin bu dönemde yaşamış olduğu tecrü-

---

rılmak istenmesine kızmıştır. Bu iki kitabı tek bir cümlede, 'Eskiği hortlatıyorsun, onu beraber gömmeye azmetmiştik!' cümlesinde hülâsa ederek anlamlıdır." Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, 242.

Bir diğer örnek de, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın hatıralarında yer alır. Tanpınar, çağdaşları tarafından önemsenmeyeşine, değer verilmeyeşine ilişkin olarak hatıralarında şunları kaleme almıştı: "Ne yaptım! *Beş Şehir*'le, okunmayan, hissedilmeyen *Beş Şehir*'le; büyük ve küçük hikâyeler, romanla Türk edebiyatının bütün bir tarafım!. Bu eserlerden memnun muyum? Orası başka. Fakat *Abdullah Efendinin Rüyaları*, bilhassa birinci hikâye böyle tenkitsiz mi geçecekti? *Huzur* ki okuyanların hepsi sevdiler, üç makale ile, *Yaz Yağmuru* hiçbir akissiz mi geçecekti?. Bunların Türkiye'ye getirdiği hiçbir şey yok muydu? Türkiye'ye ve Türkçeye. Ya şiirlerim? Hâlâ hiç kimse "Deniz" manzumesinden bahsetmedi. "Deniz" manzumesi ki Türkçenin beş on manzumesinden biridir. Buna eminim. Buna makalelerimi de ilâve edin. Hayır, ben adımı, küçük şöhretimi hak ettim. (...) Fakat niçin bu kadar haksızlık? Bu işte eksikim nedir? (...) Türkiye'de her şey politika mücadelesi. Ben ise eserimde Türk politikasını, hakiki Türk politikasını görüyorum. Sağ taraf beni kâfi derecede kendilerinden, kâfi derecede inhisarcı, kâfi derecede cahil görmüyor. Sol bana düşman. Benim kültür seviyemde olanlar ise frenklerde benden iyisini buluyorlar." Bkz. İnci Enginün, "Tanpınar'ın Bilinmeyen Hâtıraları-IV", *Dergâh*, Temmuz 1995, sy. 65, s. 9.

Tanpınar'ın başından geçen bir olay, söylemek istediğimizi daha da açıklayıcı niteliktedir: Tanpınar'ın *-Mahur Beste* romanı 1944 yılında *Ülkü* dergisinde tefrika edilmekte iken- bir konferansta Şeyh Galip'ten övgüyle söz etmesi, romanın -hem de, Şeyh Galib'in bir mısrasının yer aldığı sayfalarda- yarıda kalmasına sebebiyet vermişti. Bkz. Turan Alptekin, *Ahmet Hamdi Tanpınar: Bir Kültür Bir İnsan*, İletişim Yay., İstanbul 2001, s. 97.

- 35 Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*; Jale Parla, *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, İletişim Yay., İstanbul 2. Baskı, 1993; Berna Moran, *Türk Edebiyatına Eleştirel Bakışlar*, c. I, *Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a*, İletişim Yay., İstanbul 7. Baskı, 1998;

be, kalıcı etkiler yapacak olan ve devletle toplumun her alanını etkileyen olağanüstü bir değişimdir.

Bu sürecin ürünü olarak değerlendiremeyeceğimiz ve köklü bir geçmişe sahip kurum, hareket ya da disiplinlerin ise bu süreçten çok ciddi biçimde etkilenmiş oldukları rahatlıkla gözlenebilir. Söz konusu kurumlar, disiplinler ya da kişi ve hareketlerin de, -yaşanan sürece karşılık verme adına dahi olsa- kendilerini bu sürece bir şekilde uyarlama ihtiyacı hissetmiş oldukları yaşadıkları değişimden izlenebilmektedir. Tarih gibi köklü bir geçmişe sahip bir disiplinin bugün almış olduğu hale ya da her türden dinî hareketin Türkiye’de geçirmiş oldukları serüvene bakıldığında batılılaşma sürecinden etkilenmemiş olduklarını söylemek mümkün değildir.

Bu yönüyle de Batılılaşma süreci hemen her disiplinde ciddi bir kopuşun ve farklılaşmanın ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bugün aynı durum için kullandığımız farklı tabirler/kavramlar dahi bu farklılıktan nasiplenmişlerdir. Örneğin ilim ile bilim kavramları, aynı şeyi ifade için kullanılmaktaysalar da, ikisinin tekabül ettiği şey, ait oldukları dünyaların farklı olmalarından kaynaklanan farklılıklar taşır. Başka bir deyişle; *ilim* farklı türde bir bilgi ile ilgilenir, *bilim* farklı türdeki bir bilgiyle. *Münerver* farklı bir dünyanın bilgileriyle aydınlanmış bir insanı ifade etmek için kullanılır, *aydın* bütünüyle farklı bir dünyanın. *Toplum* farklı bir dünyanın bilgisi ve değerleri etrafında temerküz etmiş bir insan beraberliğine verilen addır; *cemaat* bütünüyle farklı bir dünyanın değerlerini merkeze alan bir örgütlenmeye atf için kullanılır. Sayısını daha da artırabileceğimiz bu örnekler, her şeyden önce, memleketimizde hemen her alanda ciddi bir kavram kargaşasının varlığına işaret etmektedir. Bir yönüyle de bu durum, hayatımızın hemen her alanında varlığını hissettiğimiz ama bir türlü de çözmemeyi, aşmayı başaramadığımız yığınla problemin mevcudiyetlerini hâlâ sürdürmekte olduğunu göstermektedir. Bu durumun işaret ettiği bir diğer ciddi problem de; memlekette söz konusu problemlerimiz üzerinde konuşurken paylaşabileceğimiz ortak referans noktalarımızın, ortak meşruiyet kaynaklarımızın kalmadığının ya da iyice kaybolmaya yüz tuttuğunun gittikçe daha fazla açığa çıkmasıdır.

Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesi ister istemez bir daralma özelliği gösterir. Bu daralmayı *Üç Tarz-ı Siyaset*'in formülasyonunda da görebiliriz. Söz konusu dönemde Türk milliyetçiliği Turancılıktan

uzaklaşır ve mevcut sınırlar içerisinde, hatta daha da daraltılarak Anadolu Türkçülüğü biçimine tahvil edilir. İslamcılık, ulusalcı bir karakter arz eder. Yeni kurulan devlet, ülke sınırları dışındaki olaylara bir anlamda kapalı kalır. “Yurtta Sulh, Cihanda Sulh” vecizesini de bu daralmanın bir işareti olarak almak mümkündür. Belli sınırlar içinde kalırsa, dahi devletin varlığının sürdürülebilmesi için gerekli bir toprak bütünlüğünün teminat altına alınabilmiş olmasının başlı başına bir başarı olarak görülmesi ve bu mevcudiyeti tehlikeye atabilecek her tür girişimden özenle uzak durulması yaklaşımı sanki bu dönem açısından belirleyici olmuş gibidir. Her türlü enternasyonalizm bu anlamda şüpheyle karşılanır ve maceracılık olarak nitelenir. Türk milliyetçilerinin Turancılık siyasetine yönelik eleştirileri ya da İslamcılığının ümmetçi perspektiflerinin şüpheyle karşılanması bu duruma verilebilecek örneklerdendir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu takip eden yılları şöyle bir hatırlayalım: 1920'li yılların ikinci yarısı, yeni rejimin oturtulmasına yönelik düzenlemelerin gerçekleştirildiği yıllardır. 1930'lu yıllar ise, daha çok yeni düzenin düşünsel temellerinin oluşturulmaya çalışıldığı, başka bir deyişle, yeni cumhuriyetin kimlik ve ideolojisinin temellen-dirilmeye çalışıldığı yıllar olarak değerlendirilebilir.

Mete Tunçay, 1923-1931 arası Türkiye'de “tek-parti yönetiminin kuruluşu” olarak adlandırır ve bu süreçte Türkiye'de yaşanmış olan siyasal gelişmeleri ve gerçekleştirilen tartışmaları aynı adı taşıyan eserinde ele alır.<sup>36</sup> Bu dönemde yapılanları ise şöylece özetleyebiliriz: Cumhuriyet ilan edildi. Devletin dininin İslam olduğu ibaresi anayasadan çıkarıldı, ardından da TC devletinin laik bir devlet olduğu ibaresi anayasaya sokuldu. Hilafet kaldırıldı. Hanedan-i Osmani ülke dışına çıkarıldı. Kılık kıyafeti, tevhid-i tedrisat vb. alanları düzenleyen kanunlar çıkarıldı. Bütün bu düzenlemelerin sert bir biçimde uygulandığı ise konu ile ilgili literatürde bulunmaktadır. Yine bu dönemde, kurulan yeni rejim Osmanlı'dan kalan ve ciddi bir muhalefet olma potansiyel tehlikesi taşıyan kesimleri tasfiye sürecine de girmiştir. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası deneyimi, Şeyh Said İsyanı, Menemen olayları ve İzmir suikasti gibi gelişmeler de onlara bu düşüncelerini gerçekleştirmek için olabildiğince müsait bir ortam hazırlamıştı.

Çıkarılmış olduğu bir dizi kanun ve çeşitli olaylar vesilesiyle gerçekleştirmiş olduğu bu muhalefeti temizleme operasyonları sonrasında, 1930'lu yılların başından itibaren Türkiye Cumhuriyeti'nin hemen

36 Mete Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Cem Yay., İstanbul 2. Baskı, 1989.

her alanda ciddi bir üretim sürecine girdiği gözlemlenir. 1931’de Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ve 1932’de Türk Dili Tetkik Cemiyeti gibi kurumların kurulması ve bu yıllarda her iki cemiyetin de ilk kongrelerini gerçekleştirmiş olmaları, bu dönemde Güneş Dil Tarih Tezi’nin geliştirilmesi,<sup>37</sup> 1933’de üniversite reformunun gerçekleştirilmesi gibi uygulamalarla yeni devlet kendisine Osmanlı’dan apayrı yeni bir kimlik arayışı üretme sürecine girdi. 1935’te kurulan DTCF de, yeni rejimin bu çabalarına, katkıda bulunmak için tesis edilmişti. Rönesans hareketini fakat daha çok da Fransız İhtilali sonrasındaki Fransız milliyetçilerinin tavrını ve kullandıkları yöntemleri örnek aldıkları izlenimi veren -Osmanlı ve İslam geçmişini atlayarak- bütünüyle laik bir milliyetçilik fikrinin geliştirilmesine matuf bu girişimler üzerinden yeni dönemde ihtiyaç duyulan birlik, dayanışma ve sadakat tesis edilmeye gayret edilmiştir. Kimlik ve kültür düzeyindeki bu çabalara; 1932’de açılmaya başlanan Halkevleri, aynı yıl çıkarılan *Kadro* ve 1933’te çıkarılan *Ülkü* gibi dergiler katkıda bulunmaya çalışmışlardır.

Bütün bu çabalarla, hurafeler ve cehalet üzerine kurulmuş olduğu suçlamasına maruz bırakılan “eski yaşam tarz”ından vazgeçildiği ilan edilmek istenmiştir. Yapılmak istenenler de, vazgeçilen bu yaşam tarzının yerine konulacak olan “akıl” ve “bilim” üzerine dayalı olacağı varsayılan “yeni” yaşam tarzının temellerinin ne olacağını ya da bu yaşam tarzına nasıl ulaşılabileceğinin belirlenmesine yöneliktir.

Gerek dil ve gerekse de tarih kongrelerinde geliştirilen tezler de, en temelde, bu geçmişten kopuşu ve yeni yaşam tarzlarına geçişin izlerini göstermektedir. Amaç, önceki dönemi belirleyen din temelli anlayışlara muhtaç olmadan, hatta onlara karşıt olacak tarzda yeni bir anlayışın, yeni bir kimliğin oluşturulmasıdır. Bu amaç, “laik bir milliyetçilik” anlayışının geliştirilmesi şeklinde tebarüz etmiştir. Böylesi bir milli kimliğin geliştirilebilmesine izin verecek yaklaşımlar da, bu kongreler ve ihdas edilen yeni eğitim kurumları aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Tarih ve kültür yok sayılarak, yeni milli kimliğin temelleri arkeolojik kazılarda ve Anadolu’nun İslam öncesi tarihinde aranmıştır.

Tarih ve medeniyet anlayışı evrimci bir doğrultuda kabul edilmiştir. Bu anlayışa göre, insanlık bir bütündür, tektir. Tek bir medeniyet vardır. Türkiye de, kendisine, bu medeniyet içerisinde yer almayı bir hedef olarak seçmiştir. Yaklaşım bu olunca, bu çizgisel tarih anlayışına

37 Dil ve Tarih cemiyetlerinin kuruluşları, tertip edilen kongreler ve Güneş Dil-Tarih Tezi hakkında bkz. Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmî Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, AFA Yay., İstanbul 1992.

göre her şey şekillendirilmeye başlanmıştır. Türklerin tarihi, karanlık bir dönem olarak varsayılan İslamî dönem atlanarak evrensel medeniyetin kökleriyle gerek coğrafya ve gerekse de dil aracılığıyla bağ kurulmak suretiyle yeniden şekillendirilmeye çalışılmıştır.

Batı medeniyetinin bir parçası olmayı, kesin bir biçimde benimseyen yeni cumhuriyet, bu uğurda kültür hayatının şekillenmesine ve ürünler verilmesine yönelik çalışmalara girişmiştir. 1930'ların ikinci yarısından itibaren kültürel alanda atılan adımlar, temelde bu amaçları gerçekleştirmeye yöneliktir. Bu bağlamda, bir tercüme heyeti oluşturulup ağırlıklı olarak Batı dünyasının klasiklerinin tercüme edilmesine yönelinmesi, klasik Batı müziği konservatuarlarının açılması ve köy enstitülerinin eğitime başlamasıyla paralel bir süreçtir. Aynı amaç, bütün bu icraatları birbiriyle alakalı kılmaktadır.

Bu yıllarda sıkça kullanılan ideoloji haline dönüşmüş kavramsallaştırmalardan bir tanesi de, *Türk hümanizmi* kavramıdır. 1930'lu yıllarda kültür ve eğitim alanında atılan adımların, gerçekleştirilen uygulamaların tümünü bu kavram çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. *Türk hümanizmi*;

(...) tüm olarak batılılaşma"dır, "yani batının tekniğini ve somut kuruluşlarını kabul etmekle yetinmeyip, onun iç evrenini de, düşünsel içeriğini de benimseyen batılılaşma hareketinin ilk sonucu, körükörüne taklitten, yabancı bir uygarlıktan alınan somut ve soyut öğeleri kabaca uygulamaktan kurtulmaktır; çünkü manevi biçimlenimini de batılılaştıran bir toplumun -sağlam bir düşünsel eğitim, yerleşmiş bir tarih bilinci ve gelişmiş dialektik yetenekler sayesinde- güçlü fikir adamları yetiştirebileceği açıktır (...) Böyle olunca, bütünüyle batılılaşmayı kabul eden bir toplum, batının istilasına uğrayacağını sandığı bir sırada, yeni bir kişilik kazandığını, koruma içgüdüsü ile ya da ilintilik nitelikte başka gereksinmelerle başkalarını körükörüne taklit etmekten kurtulduğunu, benimsediklerini bilerek, bilinçli olarak benimsediğini görecektir. Böyle bir davranışın adı ise humanizmdir.<sup>38</sup>

Geçmiş dönemin batılılaşma siyasetlerine yönelik eleştirileri de içeren bu yeni batılılaşma anlayışı; batılılaşmayı Batı'yı taklit etmek değil, bilinçli olarak onu oluşturan temellerin benimsenmesi olarak anlamaktadır:

Bir toplum batı dünyasına özgü düşünsel, ahlaksal ve estetik biçimlenimi bir kez ele geçirdi mi, artık taklit ortadan kalkar; o andan itibaren o toplum batının şu ya da bu kuruluşunu, şu ya da bu tekniğini değil,

38 Suat Sinanoğlu, *Türk Humanizmi*, TTK Yay., Ankara 1988, s. 89.

batının maddi ve manevi uygarlığını var eden ahlaksal ve düşünsel değerleri kendi girişimi ile bilinçli olarak benimseme yoluna girer.<sup>39</sup>

Türk hümanizmasına gönül verenler, çizgisel bir tarih anlayışına sahiptirler. Doğu medeniyeti, batı medeniyeti diye bir ayırım yoktur onlara göre. İnsanlığın tek bir ortak tarihi vardır. Batı dünyası da bugün bu tarihin en son halkasını oluşturmaktadır. Dönemin tartışmalarını en yetkin bir şekilde özetleyen Suat Sinanoğlu'nun çalışmasından uzun bir alıntıyla bu tarihsel çizgiye eklemleme meselesine açıklık getirmeye çalışalım:

Bu açıdan bakıldığı zaman, batı uygarlığı tarihi en az otuz yüzyıldan beri süregelen şanlı bir evrim sürecinin şanlı aşamaları görünümünü kazanmaktadır.

Aşamalar şunlardır: zihin özgürlüğüne dayanan ahlak kavramlarını bulgulayan Yunan dünyası; Yunan düşüncesini benimseyen, buna ulusal özelliklerinden doğan değerleri katıp bütün Akdeniz bölgesine yayan Roma dünyası; Yunan-Roma dünyasının kurduğu klasik değerleri yeniden bulgulayan ve Hıristiyan düşüncesinin insanlığın evrim sürecine girmesini sağlayacak koşulları hazırlayan İtalyan humanizmi; klasik değerleri Latin dünyasına ve Fransa'nın derin etkisi altında bulunan İngiltere'ye yayan Fransız-İtalyan uyanış çağı; batı düşüncesinin o güne kadar ortaya koyduğu gerçekleri uyumlu bir sistem biçiminde düzenlemek suretiyle, bu düşüncenin ilerde daha büyük bir gelişme gücü kazanmasını sağlayan aydınlanma çağı; tarihsel açıdan yeni bir değerlendirmeden geçirdiği klasik kültürü, güçlü kuramsal düşüncesi sayesinde Avrupa'nın, Hıristiyan olmakla beraber, Roma'nın etki alanına hiçbir zaman girmemiş olan öbür bölgelerine yaymayı başaran, bu suretle de batı düşüncesinin Hıristiyanlığın sınırlarına kadar yayılmasını sağlayan Alman neo-humanizmi.

İşte Türk humanizmi bu evrim aşamaları zincirine eklenen yeni bir halkadır. Çünkü Türk humanizmi, klasik düşüncüyü -daha doğrusu batı düşüncesini- Hıristiyan batının sınırlarının da ötesine yaymayı amaç edinmiş bir fikir akımı niteliğindedir. Dolayısıyla o, Türk toplumunu yalnızca *teknik uygarlığa* ayak uydurmaya zorlamakla kalmamakta; aynı zamanda batının deneyimini yeniden değerlendirmekle, bu deneyim üzerine kendine özgü bir görüş getirmektedir. (...)

Türk humanizminin bu konuda eriştiği kendine özgü görüş ortaya bir takım gerçekler koymaktadır. Bunların ilki şudur: batı uygarlığı deyimi ile Avrupa'nın ve Amerika'nın bugünkü uygarlığı anlaşılıyorsa, bu uygarlık klasik evrenle olan bağıntısı göz önüne tutulmadan kavranıla-

39 Sinanoğlu, *a.g.e.*, s. 90.



maz; öte yandan Yunan uygarlığından başlayarak batı uygarlıklarının bütünü olarak düşünülüyorsa, adının 'batı dünyası uygarlıklarının bütünü' olması çok daha uygun düşer; hatta 'uygarlıklar'dan söz etmekten -çeşitli ülke ve çağlarda çeşitli ulusların katkıları ile beslenmiş olması itibarıyla- 'insanlığın manevi gelişim tarihi'nden söz etmek çok daha yerinde olur.

Batı evreninin ne olduğu bu şekilde gerçeklere çok daha uygun olarak tanımlanınca, bundan hiç beklenmedik sonuçların çıktığı görülecektir. Bu sonuçların ilki yanlış konulan bir sorunun -batı uygarlığı ile doğu uygarlığı arasındaki ilişkiler sorununun- anlamını yitirmesidir.<sup>40</sup>

Türk humanizmine gönül verenler Doğu, Batı, Amerika ya da İslam uygarlığı gibi tanımlamalara itibar etmemektedirler. Onlara göre;

(...) söz konusu olan insanlığın, en aşağı otuz yüzyıllık bir geçmişten başlayarak günümüze kadar ulaşan düz bir çizgi gibi göz önüne getirebileceğimiz ilerleyişi ve manevi gelişimidir. Bu evrim çizgisi karşısında uygarlıkları birbirleriyle karşılaştırmanın anlamı yoktur; onların değer ölçüsü, her birinin insanlığın ilerleyişine getirdiği katkı payıdır.<sup>41</sup>

Buradan hareketle, "batılılaşma" terimini sırf bir "taklitçilik" olarak değerlendirmektedirler ve "humanizma" kavramı ile toplumların "insanlığın evrim sürecine katılmaları"nı kastetmektedirler. Ayrıca, "Türk humanizması" kavramıyla, gruplaşmaları ortadan kaldırma ve Batı dışı toplumların da insanlığın evrensel tarihine dahil olma imkanının ortaya çıkarıldığını iddia etmektedirler. Yöntem olarak önerdikleri de şudur:

Şu halde batılı olmayan toplumlar, tarihsel bilincin yardımı ile, batı deneyimini bütün aşamaları boyunca fikir düzeyinde yaşamalı ve bu deneyimin ideal değerlerinin hepsini soyutlayarak çıkarmalı ve onlara uymalıdır. (...) "Sonuç olarak, Türk toplumu batının kültür tarihinin çeşitli aşamalarını *tarih düzeyinde* yeniden yaşamak durumu ile karşı karşıya değildir; ona düşen -tıpkı bugünkü batılı kuşakların bizzat yaptıkları gibi- insanlığın manevi gelişimine katkıda bulunmuş olan ulusların deneyimini *düşünce düzeyinde* yeniden yaşamaktır; bir deneyimi tarih düzeyinde yaşamakla onu düşünce düzeyinde değerlendirmek ise bambaşka şeylerdir.<sup>42</sup>

Mustafa Kemal'in vefatı sonrasında, İkinci Savaş'ın yarattığı ortamın da etkisiyle bu kültür politikalarından yavaşça vazgeçilmeye baş-

40 Sinanoğlu, *a.g.e.*, s. 108-109.

41 Sinanoğlu, *a.g.e.*, s. 110.

42 Sinanoğlu, *a.g.e.*, s. 110-112.

landığı görülüyor. Gerek savaş süresince ve gerekse de savaş sonrasında Türkiye farklı bir görüntü sergiler. Çok partili hayata geçiş sürecinde, gerek siyasal hayatımız ve gerekse de düşünce hayatımız farklılaşır. Bir önceki dönemde, takip edilen kültür politikalarına uygun olarak açılan eğitim kurumlarından ve gerçekleştirilen uygulamalardan CHP hükümetleri eliyle yavaşça vazgeçilmeye başlandığı gözlenir. Bu süreç, DP hükümetleri eliyle daha da hızlandırılır. Bu dönemde temelde ne batılılaşma hedefinden, ne de toplumu batılılaştırma siyasetinden vazgeçme söz konusu olmamıştır. Ancak bu dönemde farklı bir yöntemle ve daha uzun vadeli bir siyaset takip edilmek suretiyle batılılaşmanın toplumsal hayata yaygınlaştırılmasına ve kabul ettirilmesine çalışılmıştır. Uygulanan siyasetlerin kısa sürede batılılaşma siyasetlerinin öngördüğü modelin dışında sonuçlar doğurduğu düşünülse de, günümüze kadar yaşanan süreç göz önüne getirildiğinde aslında bu siyasetin de bir yönüyle başarılı olduğunu söylemek mümkündür.

## IX

Bu yazının amacı, toplumumuzun yaklaşık son 200 yıllık geçmişinde yaşanan ve türlü isimlendirmelerle anılan dönüşümleri ayrıntılı bir biçimde ele almak ve bu konuda söylenebilecek nihaî sözü söylemek değildi. Burada yapmaya çalıştığımız şey; Osmanlı Devleti yöneticilerinin yaşadıkları sıkıntıları çözmek ve dünya ölçeğinde yaşanan gelişmelere bir cevap üretebilme niyetiyle giriştikleri ve o günden bugüne toplumumuzun her anını, her alanını ve her kesimini derinden etkilediği aşikâr olan bir kararın verilmiş ve gelişim sürecinin ele alınışında ortaya çıkan kimi değerlendirme problemlerine dikkat çekmekti. Bu mütevazı çalışmada; hakkında mebzul miktarda çalışma olmasına karşın, çok uzun sayılabilecek bir geçmişe sahip olan bu sürecin hâlâ araştırılmaya muhtaç pek çok el değmemiş meseleyi ve alanı ihtiva ettiğini gösterebilmişsek ne mutlu!