

Pozitivist Düşüncenin Kemalist Modernleşme Üzerindeki Etkileri

Arda Göbel*

Öz

Bu çalışmanın temel amacı, pozitivist düşünce ile Kemalist modernleşme arasındaki ilişkinin tespit edilmesidir. Pozitivist düşüncenin Türk toplumundaki ilk etkileri, Osmanlı Devleti'nin son dönem entelektüel ortamında şekillenen İttihat ve Terakki iktidarında görülmeye başlanmıştır. Düşünsel bir miras olarak Cumhuriyet Türkiye'sine de tevarüs eden pozitivist düşünce, sahip olduğu çeşitli özellikleriyle Kemalist modernleşme üzerinde önemli izler bırakmıştır. Çalışmada, pozitivist düşüncenin daha ziyade "bilimci" dünya görüşü üzerinde durularak, bunun Kemalist modernleşme üzerindeki etkileri tartışılacaktır. Pozitivism, diğer bilgi kaynaklarını kesin bir şekilde reddederken, bilimsel düşünceye tanıdığı mutlak imtiyazdan ötürü "bilimci" bir dünya görüşüne kapı aralamıştır. Pozitivist düşüncenin bu bilimci karakteri, Kemalist modernleşmenin hayata geçirmek istediği programın yürütülmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Anahtar Kelimeler: Kemalizm, Kemalist Modernleşme, Pozitivist Düşünce, Bilimcilik.

The Effects of Positivist Thought on Kemalist Modernization

Abstract

This study mainly aims to determine the relationship between positivist thought and Kemalist modernization. Positivist thought began to influence Turkish society when the Party of Union and Progress was in power during the intellectual environment of the Ottoman Empire's late periods. Positivist thought, which was also inherited intellectually by the Republic of Turkey, left a significant mark on Kemalist modernization with its various features. The "scientist" worldview will be emphasized in the study rather than positivism, and its effects on Kemalist modernization will be discussed. Since positivism completely rejected other sources of information, it paved the way for a worldview of "scientism" to emerge as a result of the absolute privileges granted to scientific thoughts. This scientist character of positivism played a critical role in carrying out the program that Kemalist modernization sought to implement.

Keywords: Kemalism, Kemalist Modernization, Positivist Thought, Scientism.

*Dr. Bağımsız Araştırmacı | ardagobel@hotmail.com | ORCID: 0000-0003-4596-5079
DOI: 10.36484/liberal.1221971

Liberal Düşünce Dergisi, Yıl: 28, Sayı:110, Bahar 2023, ss.65-96.
Gönderim Tarihi: 20 Aralık 2022 | Kabul Tarihi: 14 Haziran 2023

Giriş

Kemalizm'in modernleşme tasavvurunda pozitivist düşüncenin yadsınamayan bir rolü olmuştur. Göle'nin (2012: 86) ifadesiyle; "modernist Türk elitleri çok güçlü bir ideolojik pozitivism geleneği inşa ederek lâiklik, akılcılık ve uluslaşmaya yönelmişlerdir." Genç Cumhuriyet'in bahsedilen bu lâik, akılcı ve ulusçu özelliklere sahip bir devlet olarak temellendirilmesinde, başta din olmak üzere kendisini gelenek adı altında gösteren her türlü düşüncüyü kesin bir metafizik karşıtlığıyla tasfiye etmek amacıyla olan pozitivist düşünceden yararlanılmıştır. Cumhuriyet'in modernleşme projesinde, Osmanlı-İslâm geçmişi gözlerden uzak tutularak, etnik ve kültürel bakımdan Türk kimliğinin ön plana çıkarıldığı bir ulus-devlet inşasının zemini hazırlanmış; "yeni bir bireysel ve toplumsal hafızanın oluşturulmasına" çalışılmıştır (Söğütlü, 2010: 134). Bu anlamda pozitivism, Türkiye'de "düşüncenin evrimine ve devlet felsefesinin oluşumuna önemli katkılarda bulunmuş; millî, cumhuriyetçi, lâik bir devlet" inşasında oldukça etkili olmuştur (Toprak, 2020: 289).

Positivism, dinsel düşünüşü bütünüyle reddederek; gerek bireysel düzeyde hayatın anlamlandırılması boyutuyla, gerekse de toplumsal yaşayışa ilişkin tavır alışlarda yalnızca bilimsel-rasyonel düşünceye referans veren "bilimci" yönü ve bu arada kaynağını dinden almayan seküler bir ahlâka yapmış olduğu göndermelerle Kemalist "lâiklik" ilkesine sirayet etmiştir. Öte yandan, düşünsel zemini bakımından Fransız Devrimi'yle birlikte yine pozitivist düşüncenin "bilimci" karakterinden mülhem olan "aydın despotizmi" düşüncesi ise "halk için halka rağmen" şeklinde formüle edilen Kemalizm'in tepeden inmece/jakoben mahiyetteki inkılâpçılık ilkesine yön vermiştir.

Positivism, anılan bu yönleriyle Kemalist modernleşmenin izah edilmesinde önemli bir işleve sahip olmuştur. Nitekim, Göle (1998: 20-21) de benzer şekilde Türkiye'de modernleşme sürecinin üç sacayağı olarak "lâikleşme" ve "pozitivist yaklaşım" ile bahsedilen bu "jakoben geleneği" zikretmektedir. Kemalizm, hem lâik hem de tepeden inmece/jakoben tutumunu büyük oranda Aydınlanma geleneğinden fakat bilhassa da Fransız Aydınlanması ile onun tetiklediği 19. yüzyıl Fransız pozitivisminden almıştır.

Çalışmada ilk olarak, pozitivismin ortaya çıkış süreci ve temel özellikleri hakkında bilgi verilecektir. Takip eden satırlarda, çalışmanın ana konusunu teşkil eden Kemalizm-positivism ilişkisine geçilecek; bu bağlamda, Kemalizm'in ve Kemalist modernleşmenin pozitivismin daha ziyade "bilimci" dünya görüşünden etkilendiği iki temel nokta üzerinde durulacaktır. Bunların ilki; 15. asırdan itibaren Avrupa'nın teknik alandaki ilerlemesine imkân

tanıyan bilimsel yöntemin, 19. asırda pozitivism tarafından tahrif edilmesiyle ortaya çıkan ve dinin yerine giderek bilimin ikame edilmesini öngören “bilimci” dünya görüşünün, Kemalist modernleşmenin temel direklerinden birisini teşkil eden lâiklik ilkesi üzerindeki etkisidir.

İkincisi ise; pozitivist düşüncenin savunduğu bu “bilimci” dünya görüşünün etkisiyle, politik meselelerin harcıâlem bir mesele olmaktan çıkarılıp, yalnızca bilimsel-rasyonel düşünceyi benimsemiş eğitimli insanların uğraş alanı olarak tasvir edilmesi neticesinde, politik alanı ilgilendiren her türlü kararın sıradan halkın isteklerine ve onayına ihtiyaç duyulmadan verilmesini anlatan “aydın despotizmi” düşüncesinin, Kemalizm’in “halk için halka rağmen” düsturunda ifadesini bulan “inkılâpçılık” ilkesi üzerindeki etkisidir. İlerlemenin ve kalkınmanın “bilim” kavramına endekslediği Kemalist modernleşmede, devletin temel ülküsü olan “muasır medeniyetler seviyesine erişilmesi” hedefine giden yolda başrolün devlet seçkinlerine verilmesi, “aydın despotizmi” düşüncesinde tecessüm eden pozitivismin bu “seçkinci” yönüyle yakından ilişkilidir.

Pozitivist Düşüncenin¹ Ortaya Çıkış Süreci ve Temel Özellikleri

Pozitivist düşüncesinin ortaya çıkmasında, modern Batı düşüncesinin birbiri ardınca takip eden Rönesans, Reform ve Aydınlanma süreçleri neticesinde Avrupa’da serpilmeye başlayan modern bilimdeki -hassaten de doğa bilimlerindeki- ilerlemeler etkili olmuştur. Bu anlamda modern bilimin gelişmesi 15. yüzyıl ve sonrasına rastlamaktadır. Doğa/tabiat bilimlerindeki ilk müspet kırılma noktalarından biri Kopernik’in (d. 1473) ortaya koyduğu “heliosentrik teori” ile yaşanmış, dünya ile diğer gezegenlerin güneş etrafında döndüğü ispat edilmiştir (Ural, 1998: 223-227). Kopernik’in izinden giden Galilei (d. 1564) ve Kepler’in (d. 1571) çalışmaları, modern bilimin başlangıcı için âdetâ bir milat addedilmiş, zira onların çalışmaları doğanın kesin yasalarla işleyen olgularla dolu olduğunu göstermesi bakımından önemli bir eşik noktasının aşılmasını sağlamıştır (Capra, 1992: 54-55; Gökberk, 1980: 465; Koyré, 1989: 44; Saraç, 1983: 85-87; Ural, 1998: 228-231).

17. yüzyıla gelindiğinde ise Descartes’in (d. 1596) “bilimsel bilginin kesinliğine olan inancı” ifade eden Kartezyen felsefesinin etkisiyle “birtakım kesin matematik kavramlarla doğanın yapısının kavranabileceği” düşüncesi ortaya çıkmıştır (Gökberk, 1980: 326; Koyré, 1989: 46-48; Capra, 1992: 58-64).

1 Tarihsel bakımdan iki tür pozitivismden bahsetmek mümkündür. Bunların ilki, Auguste Comte’un eserlerine ve düşüncelerine dayanan “Comte pozitivismi/klâsik pozitivism”, ikincisi de Viyana çevresi düşünürlerinin görüşlerinden müteşekkil olan “neopositivism/mantıkçı pozitivism”dir. Bu çalışmada ele alınacak olan pozitivism, “Comte pozitivismi”dir.

“Matematik fizik” temelli bu bilimsel devrimi tamamlayan isim Newton (d. 1642) olmuştur. Newton, kendi ismiyle anılan (Newton fiziği/mekaniği) çalışmaları neticesinde, 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar birçok bilimsel düşüncenin temelini oluşturacak olan “matematiksel dünya teorisi”ne tutarlılık kazandırmıştır (Capra, 1992: 64-69; Saraç, 1983: 94-95; Ural, 1998: 255-258). Newton mekaniğinin modern bilimi getirdiği nokta, modern bilimin en önemli savlarından birinin alt yapısını da hazırlamıştır. Buna göre tabiat, belli yasalara göre işleyen mekanik bir makinedir, tabiattaki hareket ve yasalar, bilimin yardımıyla birer birer çözüldükçe tabiattaki bütün gizemler de açığa çıkacaktır.

Doğa bilimlerinde kat edilen büyük ilerlemeler sayesinde insanlığın ilerleme süreci hızlanmış, asırlardan bu yana insanoğlunun kendisini karşısında âciz hissettiği tabiat, teknik alandaki gelişmeler vasıtasıyla alt edilerek kontrol altına alınmış ve artık bir sır olmaktan da çıkmıştı. Evreni bir tür makine olarak telâkki eden modern Batı düşüncesi, Tanrısal merkezli “teleolojik evren” anlayışının yerine “determinist” bakış açısını ikame etmiştir (Cevizci, 2011: 569-570). Teleolojik evren anlayışı, bütün evreni Tanrı’nın yaratmış olduğu “kusursuz bir bütün” olarak ele almaktaydı. Determinist anlayış ise “seküler” perspektiften hareketle, yeryüzüne müdahil olan bir Tanrı anlayışı yerine her şeyin bir “sebebe-sonuç ilişkisi” üzerinden izah edilmeye çalışıldığı “doğa yasaları” düşüncesini yerleştirmiştir.

Nitekim, doğa bilimlerindeki bu baş döndürücü gelişmeler zaman içerisinde sosyal/toplumsal bilimlere sirayet etmekle yetinmeyerek, âdeta onun ilham kaynağı da olmuştur. Bu itibarla, doğa bilimlerinde “mutlak ve değişmez hakikat”e ulaşıldığı görüşünden hareketle, doğa bilimlerinin metotları kullanılarak sosyal/toplumsal bilimlerde de benzer ilerlemeler kaydedilebilirdi. Nasıl ki asırlardır “Tanrısal kanunlar”la izah edilen tabiat, artık “tabiat kanunları” ile izah edilmeye başlanmışsa, benzer şekilde toplumların da işleyişini belirleyen birtakım kanunlar olmalıydı. Şimdi artık sosyal bilimlerden ve bilimcilerden beklenen şey, toplumların sosyal işleyişinin de -tıpkı tabiattaki gibi- belirli “sosyal/içtimaî yasalar” etrafında şekillendiği ön kabulünden hareketle, önce bu yasaların keşfedilmesi, ardından bu yasalar marifetiyle toplumların yaşadıkları bütün siyasal ve toplumsal krizlerin ve sorunların çözüme kavuşturulmasıydı. Neticede Avrupa’da, doğa bilimlerinin de verdiği ilhamla hem insanlığın gelişim süreci içerisinde artık miadını doldurduğu düşünülen “din kurumu”nun yerini alacak, hem de onun bilhassa kriz zamanlarında ifa ettiği “sosyal düzeni tesis etme” ve “istikrar sağlama” işlevlerini de yerine getirebilecek bir düşünce sisteminin arayışı hâkimdi. Kaldı ki, “orta sınıfların ve burjuvazinin dinî inançlarının zayıflamasının yarattığı” bir entelektüel boşluğun doldurulması da gerekmekteydi (Timur, 1997: 102).

İşte, Fransız düşünür Auguste Comte (d. 1798), 19. yüzyıl Avrupa'sındaki bütün bu arayışlara "pozitivizm" adını verdiği düşünceyle sistematik bir cevap vermeye çalışmıştır. Comte, Avrupa'da bütün bir Orta Çağ boyunca Roma Katolik Kilisesi'nin üstlendiği birleştirici-bütünleştirici ve kriz çözücü rolü modern toplumlarda bundan böyle pozitivizmin üstleneceğini ummaktaydı. Pozitivizm, "tek geçerli veya doğru bilgi biçiminin empirik bilimin ortaya çıkardığı bilgiler olduğunu savunan felsefi bir görüş olarak tanımlanabilir" (Slattery, 2018: 71). Comte'a göre bilimin tek amacı, gözlem ve deney yoluyla yalnızca olgular ve olgular arasındaki sabit ilişkilerin araştırılmasıdır (Sönmez, 2010: 144). Bunun tabii sonucu olarak, olgulara dayanmayan ve deneyle doğrulanamayan bütün sorular birer "spekülasyon" kabul edilerek anlamsız addedilmiştir. Bu bağlamda, "insan kafasının soyutlamalarından doğmuş olan metafizik bilgi alanımızın dışındadır, bilim sadece duyularımızla algıladığımız deney ve gözlemlerin konusu olan olgularla uğraşabilir" (Hançerlioğlu, 1970: 201). Comte, metafiziksel sorunları "gözlem yoluyla çözüme kavuşturulması mümkün olmayan, görüntüsel ve sahte sorunlar" olarak ele almış ve metafiziğin felsefeden tamamen dışlanması gerektiğini öne sürmüştür (Özlem, 2007: 454).

Comte'a (2001: 32; 2003: 8) göre insanlık, bulunduğu mevcut konuma uzun bir tarihsel sürecin sonunda gelmiştir. Comte, bu tarihsel süreci, "Üç Hâl Teorisi" de denilen üç aşamalı bir dönemsellik şeklinde tasnif etmiş ve bu üç aşamayı da sırasıyla "teolojik", "metafizik" ve "pozitif" dönem olarak isimlendirmiştir. İlk aşama olan "teolojik" ya da "dinsel" aşamada insan, "olayları kendi iradesine benzeyen üstün iradelerin yönettiğini sanmış ve dinsel bir üstünlük anlayışıyla açıklamaya çalışmıştır" (Hançerlioğlu, 1970: 201). Evrendeki değişikliklerin sebebi olarak "doğüstü etkenlerin rastgele müdahaleleri" görülmüştür (Comte, 2003: 8). Bu aşamanın en önemli özelliği "nasıl ve neden soruları arasındaki ayırmadan habersiz olunması ve dolayısıyla açıklama ve temellendirme arasında hiçbir ayırım yapılmamasıdır" (Cevizci, 2011: 907). İkinci aşamayı teşkil eden "metafizik" aşamanın karakteristik özelliği "kişisel bir iradenin yerine soyutlamaların geçirilmesi, istek ve arzuların yerini nedenler ve güçlerin alması ve doğa adı verilen tek ve devasa bir kendiliğin hüküm sürdüğünün düşünülmesidir" (Cevizci, 2011: 907). İlk aşamadaki kendisine benzeyen üstün iradeler soyutlanarak, tanrıların yerine bu soyut kavramlar konmuştur. "Pozitif" aşamada ise insan zekâsı artık mutlak gerçeğe ulaşmanın imkânsız olduğunu fark ederek, evrenin kökeninin ve olayların nihaî nedenlerinin neler olduğunu araştırmaktan vazgeçer (Comte, 2001: 33; 2003: 8). Bu aşamada düşünme eylemi teolojik ve metafizik unsurlardan arındırılmış; aklın görevi "bilimsel hipotezler arasındaki geçerli mantıksal ilişkilerin izini sürmekle" sınırlandırılmıştır (Cevizci, 2011: 908). Akıl yürütme ve gözleme

dayanan yöntem kullanılarak, duyularla algılanabilen şeylerin yani olguların/fenomenlerin kendi arasındaki benzerlik ilişkileri keşfedilmeye çalışılır. Bu düşünce, Comte'un pozitif felsefesinin² en kritik noktasıdır; zira Comte açısından hem doğal hem de sosyal olguların/fenomenlerin hepsi “değişmez bazı doğa kanunlarına tâbidir” (Comte, 2003: 15). İnsan zihninin bu üç aşamalı tarihsel süreci neredeyse tamamladığını düşünen Comte'a göre, nasıl ki tabiatın işleyişini izah eden “tabiat kanunları”na ulaşıldıysa, aynı şekilde toplumların işleyişini sağlayan “toplum yasaları”na da ulaşılabilecektir. Nihayetinde ise söz konusu toplum yasalarına ulaşılmasıyla elde edilecek bu sosyal olgular “tek bir homojen doktrin kütlesi olarak özetlenmelidir” (Comte, 2001: 56).

Aydınlanma düşüncesinin ve esasen de Fransız Aydınlanma geleneğinin benimsemiş olduğu ve insan aklının özgür bırakılması hâlinde, insanlığın -her bir aşamanın bir önceki aşamayı geride bıraktığı- düzenli aşamalardan geçerek daima ilerleyeceği şeklindeki bir iyimserlikten beslenen Comte pozitivizmi, “toplumların ‘pozitif bilim ilkeleri’ uyarınca örgütlenmeleri hâlinde” söz konusu ilerlemenin gerçekleşeceği gibi bir anlayışı benimsemiştir (Köker, 2009: 104). Bu anlayış, Comte sosyolojisinde “düzen içinde ilerleme” şeklinde ifade edilmektedir. İşte Auguste Comte, bu amaca yönelik olarak, dünyadaki bütün toplumlar için geçerli olacak kanunlara dayalı bir “müspet ilim” kurmak için yola çıkmış; yukarıda pozitif felsefeye dair bahsedilen çalışmaların istenen neticeyi vermesi durumunda, toplumların bir taraftan “düzen içinde ilerlerken”, diğer taraftan da “istikrar”ın sağlanacağını iddia etmiştir. Gene Comte pozitivizmi uyarınca, “bütün toplumların günün birinde Comte'un nihaî pozitivist aşamasına varacakları” kabul edilmiştir (Göle, 2012: 86). Anılan bu bakış açısından hareketle “ilerleme” kavramı evrensel bir mahiyet kazanmış; -aşağıda Kemalist modernleşme bağlamında da değinileceği üzere- toplumlar arasındaki tarihsel, dinsel, kültürel vb. her türden farklılıkları göz ardı eden tek-tip bir ilerleme anlayışı doğmuştur.

Comte, bütün toplumların kurtuluş yolu olarak gördüğü bu çalışmalarını yapma görevini ise bilimsel hiyerarşinin en tepesine koyduğu “sosyoloji”-ye vermiştir.³ Zira Comte'a göre “sosyolojinin kurulmasıyla bilimler sistemi tamamlanmış olacak [ve] böylece doğadaki bütün olaylar sadece tek bir yöntemle, bilimsel yöntemle incelenmek evresine girmiş olacaktır” (Köseihal,

2 Comte, “pozitif felsefe” terimini, pozitif ilimlerin tümünden çıkan felsefî sistemi anlatmak için kullanmıştır. Pozitif felsefe “pozitif veya deneysel ilmin ortaya koyduğu şeylerin sentezini araştırır” ve en temel özelliği “bütün olayları tabii değişmez kanunlara bağlı olarak kabul etmesidir” (Korlaelçi, 2002: 15).

3 İlk olarak “toplumsal fizik” terimini kullanan Comte, o dönemdeki diğer düşünürlerin de bu terimi kullanmaları sebebiyle kendi görüşlerini onların düşüncelerinden ayırmak maksadıyla “sosyoloji” terimini ortaya koymuştur (Giddens, 2000: 7; Skirbekk & Gilje, 2004: 496).

1968: 157). Yine Comte'a göre "insan zihninin mantığını, insanın üç evreden geçerek gelişen bir yaratık olduğunu sadece sosyoloji bilimi yoluyla kavrayabilme durumuna gelebiliriz"; öyle ki, Comte'un şahsında sosyolojinin en geç ortaya çıkan bilim olmasının nedeni de sosyolojinin üstünlüğüne bir işarettir, çünkü sosyoloji en kompleks bilim olması sebebiyle "pozitivist evreye ulaşmak için diğer temel bilimlerin gelişmesini beklemek zorunda" kalmıştır (Cevizci, 2011: 911, 914). Comte'a göre bütün bilimler -hepsi aynı zamanda olmasa bile- yukarıda zikredilen üçlü tasnifteki gelişme çizgisini takip etmektedirler; yani hepsi de er ya da geç sırasıyla teolojik, metafizik ve pozitif duruma ulaşacaklardır (Gökberk, 1980: 467).

Peki, Auguste Comte bu "pozitif felsefe"yi geliştirmek ihtiyacını niçin duymuştur? Onu, kendi yaşadığı toplumun ve diğer toplumların bir krizde olduğu düşüncesine vardiran koşullar nelerdi? Bu sorular üzerinden gidilerek Comte'un pozitif felsefesinin amaçları da ortaya çıkacaktır. Fransız Devrimi'nin hemen ertesindeki bir dönemde yaşayan Comte (d. 1798), devrimi takip eden ilk yıllardaki o kaotik "terör dönemi"ne şahit olmuş; devrimin tetiklediği düzensiz ve kargaşa dolu bir ortamda yetişmiştir (Köseihal, 1968: 155). Bu anlamda Comte, hem Fransız Devrimi'nin hem de ona ilham kaynağı olan Aydınlanma düşüncesinin -olumlu birtakım özelliklerinin yanında- bazı "olumsuz" ve "yıkıcı" özellikleri de olduğundan hareketle, yaşadığı devrin toplumlarında "zihinsel/düşünsel anarşi"ye dayanan büyük bir "politik ve ahlakî bunalım" olduğu düşüncesindeydi (bkz. Comte, 2001: 55; 2003: 37).

Comte'a göre bir toplumda düzen ve istikrarın hüküm sürebilmesi, o toplumun bütün üyeleri arasında "benzer görüş veya inançların paylaşılması" durumunda mümkün olabilirdi. Bu noktada, siyasal meşruluğun temelinde yer alan "oydaşma/konsensüs" kavramı öne çıkmaktadır. Comte ve Durkheim gibi pozitivist sosyolojinin kurucu isimleri tarafından literatüre kazandırılan oydaşma kavramı, "belirli bir toplumda var olan duyguların, çıkarların ve inançların birliğini" ifade etmektedir (Vergin, 2010: 46). Comte düşüncesi bağlamında, toplum düzeninin herkes tarafından benimsenen dinî inançlar yoluyla şekillendiği eski devirlerde böyle bir oydaşma tesis edilebildiği için düzen ve istikrar hâli sağlanmış ancak günümüzde artık "teolojik" bilgiye dayalı dinî inançlar yoluyla toplumdaki düzen ve istikrarı sürdürmenin imkânı kalmadığından Fransız Devrimi bu geçici aşamayı sona erdirmiştir. Fakat Comte, Fransız Devrimi'nin de toplumu yeni baştan düzen ve istikrara kavuşturacak temellerden yoksun olduğu fikrindeydi. Zira devrimin, Aydınlanma düşüncesinden mülhem olarak benimseyerek kendisine şiar edindiği "eşitlik" ve "özgürlük" gibi kavramları birer "metafiziksel dogma" (Cevizci, 2011: 916) olarak gören Comte'a göre bu söz konusu kavramlar etrafında bir oydaşma imkânı yoktur.

Toplumu ortak inançlar etrafında bir araya getirecek olan görüş ya da kanaatler, ne Orta Çağ'daki gibi "teolojik", ne de Fransız Devrimi'nde olduğu gibi "metafizik" nitelikli olmalı; tam aksine bunlardan arındırılmış ve bilimsel yasalara dayalı "pozitif" nitelikli olmalıdır. Comte'a göre "İnsanlar, astronomi bilgisi söz konusu olduğunda hiçbir şekilde tartışmamaktadırlar. Doğru sosyal bilgiye bir kez erişildiği zaman, dinî ya da politik konularda da bundan böyle kavga olmayacaktır" (Cevizci, 2011: 915). Bu anlamda, Comte'un şahsında pozitivizmin en önemli işlevlerinden biri de toplumu yeniden düzenlemek olacaktır. Zira günümüzün modern toplumlarında "zihinsel kargaşadan" kaynaklanan ve birer hastalık hâlini alan "ahlâkî ve siyasî krizler" pozitivizm sayesinde ortadan kalkacaktır (Kızılçelik, 2007a: 79; Kösemihal, 1968: 158).

Aydınlanma düşüncesi ve yine onun tetiklediği Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi, Aydınlanma düşüncesinin üç taşıyıcı ülkesi olan İngiltere, Fransa ve Almanya'da derin siyasal ve toplumsal problemleri beraberinde getirmiştir. Bu problemlerin başında, sanayileşmeye bağlı olarak ortaya çıkan ve kendisini 1830 ve 1848 Devrimleri ile gösteren ve 19. yüzyıl Avrupa'sını sarsan işçi hareketlerini doğuran "sınıf kavgaları" ile kentleşmenin doğurduğu "sosyal sorunlar" gelmekteydi (Cevizci, 2011: 901; Timur, 1997: 102). Avrupa'da bu türden yaşanan siyasal ve toplumsal krizler, asırlardan bu yana Katolik Kilisesi'nin birleştirici-bütünleştirici öğretileriyle -kimi zaman kanlı olaylara sebebiyet verse de- kontrol altına alınıyor ve bozulan sosyal düzen tekrardan tesis ediliyordu. Ancak, bilhassa Reformasyon süreciyle birlikte Avrupa'da kurumsallaşmış Hıristiyanlığın aldığı ağır yara neticesinde kilisenin gücünü kaybetmesi, onun bu işlevini yerine getirememesine neden olmuştur.

Comte, Fransız Devrimi sonrasındaki ahlâk kriziyle yakından ilgilenmiş; bu krizin müsebbibi olarak zirve noktasına Aydınlanma düşüncesinde ulaşan "bireycilik" düşüncesini görmüştür. Bireycilik düşüncesini "Batı dünyasının bir hastalığı" olarak tavsif eden Comte, Fransız Devrimi sonrasında "kişisel haklara" gereğinden fazla vurgu yapılmasından da rahatsızlık duymaktaydı. Comte'a göre bir toplum "bir çizginin noktalara bölünebileceğinden daha fazla oranda ayrı bireylere bölünemez, toplum ancak gruplara ve topluluklara bölünebilir", bu bağlamda temel toplumsal birim de "aile"dir (Skirbekk & Gilje, 2004: 497). Comte'un birey-toplum ilişkisine dair görüşleri, Sanayi Devrimi'nin yarattığı sorunlar özelinde daha net bir şekilde görülebilir.

Comte, yaşadığı devirdeki sınıf çatışmalarının sebebi olarak Sanayi Devrimi ile birlikte proleter yığınların "sosyal sistemle kaynaşamamasını" görmektedir. Comte'a göre bu kaynaşma, günün birinde pozitif eğitimin bir sonucu olarak "insanın kendisini büyük bir bütünde çalışan bir işçi diye

duymasıyla” gerçekleşecektir. Böylece her çabanın toplum ve insanlık için bir önemi olduğunun anlaşılmasıyla “en aşağılık bir iş bile soylu sayılacaktır” (Gökberk, 1980: 470). Görüldüğü gibi, insanlık nezdinde “toplum”u “birey”e karşı önceleyen Comte, bu tavrın bir neticesi olarak “ödev” kavramını “hak” kavramından üstün görmüş; ya da bir başka ifadeyle insanın ancak topluma karşı olan ödevlerini/sorumluluklarını yerine getirmesi karşılığında bir “hak” sahibi olabileceğini vazedmiştir. Comte, Sanayi Devrimi’nin Avrupa’nın bilhassa kapitalist sanayileşme konusunda ciddi mesafeler kat etmiş toplumlarında yarattığı “sınıf çatışması” temelindeki sorunlarla, kentleşmenin getirdiği “sosyal sorunların” bütün insanlığı bir bütün olarak görmekle çözülebileceği inancındaydı. “İnsanlık” kavramına büyük bir değer veren Comte, insanın hayatta değerli bir varlık olabilmesinin ancak insanlığa yapacağı hizmetlerle mümkün olabileceği kanaatindedir.⁴ Kolektif bilinci “bireyüstü bir varlık” olarak tasavvur eden Comte için “insanlık insanla değil, insan insanlıkla açıklanır, insan insanlığa katıldığı oranda ölümsüzleşir” (Sönmez, 2010: 149-150).

Son tahlilde Aydınlanma düşüncesi, Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi’nin alt üst ettiği toplumu, herkes tarafından benimsenmiş inançlar temelinde yeniden birleştirme işlevi sosyoloji bilimine, daha doğrusu onun “pozitif” aşamaya ulaşmış hâlini teşkil eden pozitif felsefeye düşmektedir. Comte’un yukarıda kısaca izah edilen bütün bu düşünceleri “pozitif felsefe” anlayışıyla izah edilebilir. Pozitif felsefe anlayışı, “sosyal olguları” da bir tür “doğal olgu” olarak ele alan ve toplumları doğa bilimlerine has bir metodolojiyle inceleyerek, tıpkı “tabiat kanunları” gibi kesin ve değişmez “toplum yasaları”na ulaşmayı hedefleyen bir anlayıştır. Bu anlayış sayesinde bütün toplumlar, sürekli tartışma yaratma potansiyeli olan spekülasyon nitelikli her türlü teolojik ve metafizik inançlardan kurtularak, üzerinde mutabık kalınmış ve bilimsel niteliği haiz olan pozitif inançları benimseyeceklerdir. Comte’un nazarında pozitif felsefe, “en uygar ulusların uzun zamandan beri içinde bulunduğu kriz hâlini sona erdirmesi gereken toplumsal yenilenmenin tek sağlam temeli olarak” düşünülmelidir (Comte, 2001: 55).

4 Auguste Comte’un pozitivist düşüncesi ilerleyen yıllarda “Restorasyon Katolikliğinin yeni ve seküler bir dilde formüle edilmiş” bir hâline dönüşmüştür (Skirbekk & Gilje, 2004: 498). Öyle ki, Tanrı’nın yerine koyduğu “insanlığı” tapınmaya değer ebedî ve sonsuz bir varlık olarak tasavvur eden Comte, ömrünün son yıllarında “hümanizm” adını verdiği bir “insanlık dini” fikrini de ortaya atmıştır. Gilson (2007: 734), teolojiji ve metafiziği ortadan kaldıran modern filozoflardan bazılarının, teolojiji “başka bir yoldan” tekrar getirdiklerini ifade ederken; söz konusu filozoflar arasında Comte’un ismini zikretmekte haklı görünmektedir. Ömrü boyunca din kurumunun yerini alarak, modern sanayi toplumlarında onun işlevini yerine getirecek bir alternatif arayan Comte, en sonunda tıpkı Katolikliği andıran, onun gibi “ibadetleri, yortuları, kutsal eylemleri ve rahipleri” olan insanlık dinini kurmuştur (Gökberk, 1980: 466). Comte’un bu insanlık dini büyük bir destek bulmuş; Fransa’da, İngiltere’de ve ABD’de insanlık dini adına kiliseler kurulmuştur.

Kemalizm-Pozitivizm İlişkisi

Yukarıda ana hatlarıyla özetlenen Comte pozitivizmi, Kemalist modernleşmeye rengini veren önemli bir düşünce olarak öne çıkmaktadır. Pozitivist düşünce, Kemalizm'i muhtelif şekillerde etkilemiş olmakla birlikte, bilhassa "bilimci" dünya görüşü itibariyle Kemalist modernleşme üzerinde iki önemli iz bırakmıştır. Bunların ilki, pozitivizmin "din" ile "bilim"i birbiriyle çelişen ve çatışan kavramlar olarak sunmasından hareketle, gelecekte dinin yerini bilimin alacağı yönündeki öngörüsünün Kemalist lâiklik ilkesinde kendisini gösteren yansımalarıdır. İkincisi ise, başta politik meseleler olmak üzere, toplumun tümünü ilgilendiren meselelerin çözüm mercii olarak yalnızca bilimsel-rasyonel düşünceyi benimsemiş insanları görmesi bakımından "seçkinci" bir yapıya sahip olan pozitivizmden neşet eden "aydın despotizmi" düşüncesinin, Kemalizm'in "halk için halka rağmen" şeklinde tanımlanan "inkılâpçılık" ilkesine yön vermesidir. Aşağıdaki satırlarda, pozitivizmin "bilimci" karakteri açıklandıktan sonra, bu bilimci dünya görüşünün Kemalist modernleşmeyi etkileyen iki yönü üzerinde durulacaktır.

Dinin Yerine Bilimin İkame Edilmesi: Pozitivist Bilimcilik ve Kemalizm'deki Yansımaları

Modern bilimin insanlığa getirmiş olduğu sayısız kolaylıklar, evrendeki bilinmeyenlerin ancak "bilim" marifetiyle çözülebileceği yolundaki inancı güçlendirmiştir. Yukarıda da ifade edildiği üzere; Rönesans, Reformasyon ve Aydınlanma düşüncesinin öncülüğünde, evvela doğa bilimlerinde görülen ilerlemeler, aklın "sınırsız" addedilen kudreti sayesinde "mutlak hakikatlere" ulaşılabilmesi yönünde güçlü bir düşünce doğurmuştur. Fakat bu durum bilhassa pozitivist düşüncenin eşliğinde "bilimcilik" adı verilebilecek olan bir yaklaşımın gelişmesine de neden olmuştur. Bilimcilik; bilginin temeli olarak, "metafizik" ve "teoloji"yi kesin şekilde reddederek, yalnızca "bilim"e ve onun "bilim yöntemine" önem vermek olarak tanımlanabilir. Söz konusu bilimcilik, "yalnızca her şeye kadir bir 'bilim'i ideolojisinin merkezine yerleştirmekle kalmıyor, felsefe, insan davranışları ve toplumsal bilimlerin de deneysel bilimlere ait yöntemlerle yapılması gerekliliğini savunuyordu" (Hanioğlu, 2006: 15). Zira bilimcilik, pozitif bilimlerdeki ilerlemeye dayanarak oldukça ilgi çekici savlar da öne sürmüştür. Buna göre modern bilim, sadece doğal çevreyi ve maddeyi açıklamakla yetinmeyecek, sosyal olguları da açıklayacak ve böylece toplumsal olana dair her şeyi izah edebilecektir. Böylece, bugüne değin tüm toplumlarda "din" in işgal ettiği yeri bundan böyle "bilim" in alacağı şeklinde bir beklenti ortaya çıkmıştır.

“Din, metafizik ve idealizmin bütün unsurlarından arındırılmış bir yeni kültürün, modern bilimin sağlam zeminine oturtulmuş hümanistik kültürün, yeni bilim ideolojisinin mutlak savunucusu” olarak takdim edilebilecek olan Comte, “bilim karşısında ‘pozitif’ ya da ‘dogmatik’ bir tavır takınmış”; bilimin betimlediği dünyayı “gerçek” ve “biricik” dünya olarak ele almıştır (Cevizci, 2011: 902-903). Bu bakımdan, büyük oranda 19. yüzyıl pozitivistizminin harekete geçirdiği bilimcilik, “evren ve doğal fenomenler üzerinde sistematik araştırma, inceleme ve gözlem temelinde insanlık tarihi boyunca kademe kademe gelişen ve değerlerden bağımsız olması beklenen” bir yöntem olan bilimsel yöntemi tahrif etmiş; insanların başka kavram ve düşünceler karşısında “bilimsel yöntem lehine” tercih yapmalarını zorunlu hâle getirecek normatif değerlere ve ilkelere gönderme yapmıştır (Durgun, 2021: 239). Bu görüş, düşünsel etkinlikler arasında bilime tanıdığı bu “mutlak imtiyazdan ötürü” “bilimcilik” olarak adlandırılmıştır (Anlı, 2013: 308). Pozitivist yaklaşımın kökenci uygulaması, “akıl” ile “gelenek” arasında bir karşıtlık ilişkisi tesis etmiş; “bilgi ve gerçeklik bağlamında tek ölçütün bilim olduğu savını temel almıştır” (Anlı, 2013: 189). İşte bu noktada, bilhassa pozitivist varsayımların etkisiyle bilimselliğin “bilimciliğe” dönüşmesiyle tahrif edilen bilimsel yöntemin karşısına kendisini çoğunlukla “gelenek” adı altında gösteren dinin ve dinsel düşüncenin çıkarılması neticesinde bir “din-bilim karşıtlığı” ortaya çıkmıştır.

Pozitivistizmin bahsedilen bu “bilimcilik” yönü, Osmanlı’nın son devrinde Batıcı görüşler öne süren aydınlardan başlayarak, Kemalizm’i ve Cumhuriyet’in kurucu kadrolarını da derinden etkilemiştir. Son devir Osmanlı düşünce dünyası ile Cumhuriyet Türkiye’sinin kuruluş felsefesini etkileyen “bilim” kavramının kutsallık kazanması sürecinde 19. asır modern Batı düşüncesinin iki felsefî geleneği etkili olmuştur: Bunların ilki, “pozitivistizm”dir. Diğeri ise “Le Bon seçkinciliği ve sosyal Darwinizm ile beraber” düşünülmesi icap eden “vülgermateryalizm”dir. Pozitivist ve materyalist felsefî gelenek, “Osmanlı’nın son demlerinde, entelektüel hâkimiyeti büyük oranda ele geçirerek” toplumun aydın tabakası üzerinde etkili olmuştur (Atalay, 2016: 272). Pozitivistizm ve materyalizm, aralarındaki düşünsel farklılıklara itibar edilmeksizin, hemen hemen aynı dönemlerde ve neredeyse bütünleşik bir hâlde Osmanlı toplumu ve aydını nezdinde itibar kazanmış düşüncelerdir. Bu düşünsel gelenek, Cumhuriyet Türkiye’sine de tevarüs etmiş; Türk resmî ideolojisi, 18. asrın “Fransız materyalizmi” ile 19. asrın Alman vülgermateryalizmi ve Comte pozitivistizminin “deneyci bilimciliğini” harmanlayarak sisteminin merkezine yerleştirmiştir (Hanioglu, 2006: 17-18).

Bu bakımdan, Kemalizm’in söz konusu “bilimci” vasfını kazanmasında etkili olan materyalizmin ve bilhassa vülgermateryalizmin Osmanlı ve Cumhuriyet

Türkiye’indeki yansımalarına da kısaca bakmak gerekmektedir. Materyalizmin Osmanlı toplumunun gündemine girmesi, Beşir Fuat’ın 19. asrın sonlarındaki tercümeleriyle olmuştur. Topaloğlu’nun (2007: 116) ifadesiyle “Osmanlı materyalizminin kurucusu konumundaki” Beşir Fuat, dinî ilimleri bir ilim olarak kabul etmediğinden, yayınladığı mecmuların hiçbirinde dinî konulara yer vermemiş; müspet ilimler dışındaki hiçbir ilmin, ilimden sayılamayacağı görüşünü savunmuştur (Bolay, 2007: 205; Korlaelçi, 2009: 216-217). Materyalizmin ve daha ziyade vülgermateryalizmin⁵ Osmanlı aydınları üzerindeki asıl etkisi ise II. Meşrutiyet sonrasında görülmeye başlanmıştır. Bir kısmını daha öncesinde Beşir Fuat’ın çevirdiği ve vülgermateryalizmin başucu kitabı denebilecek olan Ludwig Büchner’in “Kraft und Stoff” [Madde ve Kuvvet] kitabı, Baha Tevfik ve Ahmed Nebil tarafından 1911 yılında bütünüyle Türkçeye tercüme edilmiş; söz konusu kitap üniversite gençliği ve dönemin aydınları üzerinde büyük etki uyandırmıştır (Topaloğlu, 2007: 116; Ülken, 2018: 330). Fakat Türkiye’de vülgermateryalizmin etki alanını genişletmesi yine Büchner ve Le Bon’un düşüncelerini takip eden Abdullah Cevdet, Kılıçzade Hakkı ve Celal Nuri Beylerin toplandığı İçtihat Mecmuası’ndaki yazılar vasıtasıyla olmuştur (bkz. Ülken, 2018: 354-366). Bu bağlamda, başta lâik reformlar olmak üzere, muhtelif alandaki pek çok Kemalist inkılâbın temeli, Alman vülgermateryalizmi⁶ ile Fransız pozitivistizminin harmanlandığı meşhur yayın organı İçtihat Mecmuası’nda aranmalıdır. Genellikle Abdullah Cevdet tarafından yazıldığı zannedilen fakat aslında Kılıçzade Hakkı’nın kaleme aldığı ve 1912 yılında İçtihat Mecmuası’nın 55. ve 57. sayılarında “Pek Uyanık Bir Uyku” başlığıyla yayımlanan materyalist-pozitivist içerikli bir manifestoda, yakın gelecekteki Kemalist modernleşmenin âdeta yol haritası çizilmiştir (Hanioğlu, 1992: 151). Bu manifestoda, harf inkılâbından kılık-kıyafetin değiştirilmesine, tekke ve zaviyelerin ilgasından dilde yapılması istenen reforma, kadınlara verilmesi düşünülen birtakım haklardan alaturka musikinin yerine Batı müziğinin ikame edilmesine kadar farklı alanlardaki talepler dile getirilmiştir (bkz. Bolay, 2007:

5 Materyalizm kavramının önüne “bayağı, sıradan, adi” anlamlarına gelen “vülger” sıfatını ekleyenler, sosyalist materyalistlerdir. Engels ve Marx gibi sosyalist materyalistler, materyalist düşüncüyü basitleştirip, âdeta içini boşalttıklarını düşündükleri materyalistlerin düşüncelerini kendi düşüncelerinden ayırmak için onların düşüncesini “vülgermateryalizm” olarak isimlendirmişlerdir. Hanioğlu (2006: 40), Marx’ın bir mektubunda “Büchner’in Almanya’da üçüncü sınıf bir vülgarizatör olarak” görüldüğüne işaret ederken, Engels’in ise vülgermateryalizmi savunanları “seyyar bilimsellik satıcıları” şeklinde tanımladığını söylemektedir.

6 Hanioğlu (2006: 40-42), “bilimin ve yalnızca tecrübeye dayalı tabiat ve tıp bilimlerinin tartışılmaz üstünlüğünü savunarak her türlü felsefî fikir hareketine ve dinî inanca savaş açan” 19. asır Alman vülgermateryalizmini, “pragmatik Cumhuriyet dünya görüşü için biçilmiş kaftan” olarak nitelendirmektedir. Nitekim Atatürk’ün, bilimin toplumda oynadığı rol üzerinde hassasiyetle durması, yalnızca bilime ve bilimsel düşünceye önem verme noktasında kalmamış; 19. asrın bahsedilen bu vülgermateryalizminin her türlü imkânlarından faydalanma noktasında aşırı eğilimler de göstermiştir. Bu bağlamda Hanioğlu (2006: 42), Atatürk’ün örneğin Büchner’in “fosfor” ve “fikir üretme” arasındaki ilişki üzerine dair tezlerine ilgi duyduğundan bahsetmektedir.

208; Hanioglu, 1992: 151; Kara, 2019: 29-30; Lewis, 1984: 235-236; Mardin, 1983: 168). İttihat çevresinde dile getirilen ve o dönem için inanılması pek de mümkün olmayan bu talepler Cumhuriyet Türkiye'sinde karşılık bulmuş ve yapılması istenen reformların büyük çoğunluğu hayata geçirilmiştir.⁷

Fakat Kemalizm'e "bilimcilik" vasfını kazandıran asıl düşünce vülgermateryalizmden ziyade pozitivism olmuştur. Pozitivist düşüncenin Türkiye'ye girişi, modern Batı düşüncesinin bir parçası olan her türden siyasal ideolojide ve felsefî akımda olduğu gibi, doğrudan doğruya bilimsel-felsefî kanallar yoluyla değil, muhtelif şekillerde ve dolaylı olarak gerçekleşmiştir. Bu noktada pozitivismin Türkiye'deki serencamı, Tanzimat sonrasındaki edebiyat akımlarıyla, bilhassa Fransızca tedrisat yapan okulların pozitif bilimler alanındaki dersleriyle, Avrupa'ya gönderilen öğrencilerle, Osmanlı'daki eğitim kurumlarına gelen yabancı uzmanların tesiriyle ve bazı derneklerin faaliyetleriyle başlamıştır (Korlaelçi, 2002: 163). Pozitivizmin, Osmanlı Devleti'nin ve toplumunun gündemine somut bir şekilde girmesi, "entelektüel" sahada 1880'li yılların ikinci yarısında Beşir Fuat'ın, 1900'lü yılların başlarında da Ahmet Şuayb'ın dönemin önde gelen pozitivist ve natüralist düşünürlerinin eserlerinden yaptığı tercümelemlerle olmuştur. Ardından "siyasî" sahada ise başta Ahmet Rıza olmak üzere faaliyetlerini yurt dışında sürdüren Jön Türkler'in yaptığı çalışmalar zikredilmelidir. Jön Türkler'in siyasî organizasyonu olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) evvela isminde bile Comte pozitivisminin derin etkisi gözlemlenebilmektedir. Pozitivizmin kurucusu Auguste Comte'un bir hayranı olan İTC'nin kurucularından Ahmet Rıza, cemiyetin "İttihad-ı Osmanî" olan ismini Comte'un bir vecizesi ve pozitivismin de mottosu olan "Nizam ve Terakki/Ordre et Progrés" olarak değiştirme teklifinde bulunmuş; ancak cemiyet üyelerinin "İttihat" kelimesinin muhafazası yolundaki ısrarları neticesinde cemiyetin ismi "İttihat ve Terakki/Union et Progrés" olarak değiştirilmiştir (Hanioglu, 2001: 477; Korlaelçi, 2002: 170-171). İTC'nin en önemli isimlerinden biri olan ve Fransa'da geçirdiği yıllar boyunca II. Abdülhamit'e yazdığı layihalarla pozitivist ilkeleri telkin etmeye çalışan Ahmet Rıza'nın II. Meşrutiyet sonrasında oy birliğiyle Meclis-i Mebusan Başkanı seçilmesi, İTC içerisindeki Batıcı ve pozitivism yanlısı kanadın etkisini gözler önüne sermektedir. Yine Ziya Gökalp ve Hüseyin Cahit [Yalçın] gibi İTC'nin sivil kanadında önemli görevler üstlenmiş kimi isimlerin de pozitivismi

7 İttihat Mecmuası'nın beyin takımını teşkil eden isimlerden Kılıçzade Hakkı ve Celal Nuri Beyler, Cumhuriyet döneminde milletvekili yapılmıştır. Abdullah Cevdet de aslında Atatürk tarafından milletvekili yapılmak istenmesine rağmen, Mütareke devrinde yapmış olduğu ve o dönemde büyük infial uyandıran birtakım "sivri" açıklamaları sebebiyle bu düşünce hayata geçirilememiştir. Söz konusu tartışmalar için bkz. (Hanioglu, 1981: 387-388; Ülken, 2018: 355).

benimsemiş oldukları düşünülürken, pozitivistin İTC açısından yabana atılmayacak bir düşünce olduğu görülmektedir.

İTC'nin benimsemiş olduğu pozitivistizm, Atatürk'ün yetiştiği ortamı ve hâliyle Kemalizm'i de etkilemiştir. Nitekim Kazancıgil (2009: 226), Kemalizm'in düşünsel içeriğinin birçok yönden Jön Türkler'in "Batılılaşmadan yana, pozitivist kanadının devamı" olduğunu ifade etmektedir. Pozitivistizm, önce Ahmet Rıza üzerinden Comtecu, ardından Ziya Gökalp üzerinden Durkheimcı versiyonuyla İTC'nin modernleşme politikalarına yön vermiş; daha sonrasında ise İTC'den devralınan bu mirasla birlikte, Cumhuriyet Türkiye'sindeki Kemalist reformların yerleşmesi sürecinde de etkili olmuştur (Lewis, 1984: 230). Öyle ki, "İttihatçılar toplumu, din-bilim çatışması üzerinde kurulu görüyor, modernleşmenin ancak 'dinin oynadığı rolün bilime devredilmesiyle başarıya' ulaşabileceğini düşünüyorlardı" (Atalay, 2016: 281). Kemalizm, bu noktada da İTC'nin yolunu takip etmiş; hatta pozitivistin "bilimci" niteliği Kemalist "lâiklik" ilkesi etrafında çok daha kesif bir yankı bularak "din" ile "bilim" arasında kesin bir karşıtlık ilişkisi kurulmuştur. Tunçay (2012: 19), dinin yerine pozitivist gibi "kesin metafizik-düşmanı [bir] programa" geçilmesi Kemalist kadrolara "pek zor gelmiş olmamalı" demek; zira, İTC ideolojisinin Kemalizm'e tevarüsünde terminolojinin bile değişmediğini, yalnızca "din yerine bilime inanıldığını" söylemektedir. İşte, din yerine bilimi mutlaklaştıran bu pozitivist tandanslı bilimcilik, merkezinde lâikliğin olduğu Kemalizm'in modernleşme düşüncesinin ana belirleyicilerinden biri olmuştur.

Kemalist hareket, "pozitivist düşünceyi hemen hemen tümüyle uygulamaya aktarmıştır" (Kongar, 1994: 48). Cumhuriyet Türkiye'si, kendisini Osmanlı devrinden bütünüyle soyutlayarak, Comtecu anlamda "metafizik" evreyle özdeşleştirilen Osmanlı tarihini neredeyse tüm kurumları ve gelenekleriyle birlikte tasfiye etmeyi amaçlamıştır. Zira, Cumhuriyet'in kurucu kadrosu, pozitivist söyleme de uygun olarak, Türkiye'nin geri kalmışlığının en büyük müsebbibi olarak "gelenegi" ve "dini" görüyordu (Söğütü, 2010: 139). Osmanlı'dan devralınan geleneklerin tasfiyesi bağlamında ise özellikle lâiklik ilkesine büyük bir önem atfedilmiş; kendisini en çok "din kisvesi" altında gösterdiği düşünülen geleneklerin lâik reformlar vesilesiyle tasfiye edilmesi istenmiştir. Bu itibarla, Osmanlı'dan devralınan İslâmî gelenegi bütünüyle ortadan kaldırmak isteyen Kemalizm, İttihatçıların açıkça cesaret edemediği şekilde- "İslâmî" dünya görüşünün yerine pozitivistin "bilimci" zihniyetini ikame etmek istemiştir. Bu anlamda pozitivistin, Cumhuriyet'in kurucu kadrosu tarafından lâikliğin yerleştirilmesi için "dogmatik ve pragmatik bir kavram olarak" algılandığı ifade edilebilir (Karaca, 2015: 143).

Pozitivist düşüncenin Cumhuriyet Türkiye'sinde iktisadî, siyasî ve kültürel düzeyde farklı sonuçlar doğurduğunu söyleyen Köker (2016: 234), pozitivistizmin kültürel düzeydeki sonuçları bağlamında Kemalist lâiklik anlayışını etkilemesinden bahsetmektedir. Bu noktada, Comte'un insanlığın zihinsel evrimini açıklarken kullandığı üçlü aşama, Kemalizm'in ana motifine "lâikliği" yerleştirdiği modernleşme tasavvurunun izah edilmesinde de işlevsel bir rol oynamıştır. Zira Kemalizm, lâikliği klâsik anlamda sadece bir "din ve devlet ayrılığı" olarak değil, ayrıca kapsayıcı bir doktrin olarak da benimsemiştir. Türkiye'de kendisini ilk olarak Jön Türklerin düşüncesinde gösteren pozitivistizmin Comtecu versiyonu, her biri büyük oranda İttihatçı gelenekten gelen Cumhuriyet'in kurucu kadrosu vasıtasıyla Kemalizm'i de etkilemiş ve Kemalist lâiklik anlayışını şekillendirmiştir. Kemalist lâiklik, Köker'in (2016: 177-178) ifadesiyle "eski İslâm inancının yerine yeni bir inanç sistemi yerleştirmek" istemiş ve Comte'un Üç Hâl Teorisi'ne dayandığı şekliyle her evrenin "bir inanç ve örgütlenme sistemince" belirlendiği "teolojik-metafizik-pozitif evrelere bölünmüş bir insanlık tarihi" çizmiştir.

Cumhuriyet seçkinleri, bir taraftan halifeliğin kaldırılması, tekke ve zaviyeler ile Darülfünun'un kapatılması, dinî öğretimin yasaklanması gibi uygulamalarla Osmanlı devrinden miras kalan İslâmî düşünce geleneğini ve kültürünü kurumlarıyla birlikte tasfiye etmek isterken; diğer taraftan ise kendi modernleşme çabalarına karşı açıkça bir "rakip" ve "tehlike" olarak gördükleri İslâm'ın toplumsal hayattaki etkisini de kırmak istemişlerdir (Gülalp, 2003: 33; Toprak, 2009: 447). Bu bağlamda, idealize ettiği toplumu hayata geçirebilme noktasında, başta din olmak üzere, kendisini gelenek adı altında sunan her şeyi tasfiye etmek amacıyla olan pozitivist öğretisi, Kemalist kadrolar için elverişli bir düşünce olmuştur. Zira pozitivistizm, Aydınlanma düşüncesinin ön plana çıkardığı bilimsel düşünceyi/bilimin etkinliğini "[daha da] sivrilmiş ve gerçekten başarılı olmak için, kesin bir metafizik düşmanlığıyla, eski gelenekleri yıkma zorunluluğunu vurgulamıştır" (Tunçay, 1999: 335). Cumhuriyet'in başta din olmak üzere her türlü geleneği "devrimci bir hücumla... tasfiye etme refleksi", Aydınlanma düşüncesine ve onun sürüklediği pozitivist öğretiye sadık kalındığını göstermektedir (Söğütü, 2010: 139). Atatürk, 18 Mart 1923 tarihindeki bir konuşmasında; "gençler, biz size maziden, mazinin hurafatından [hurafelerinden], mevcudatı maziye den ârî bir mevlûd [yeni doğmuş bir çocuk] çıkardık" derken (ASD II, 1997: 137); yeni devletin, geleneğin ve dinin etkisinden arındırılmış bir ortamda kurulduğuna dikkat çekmekte, her şeyi sıfırdan başlatmak noktasında, J. Locke'un "tabula rasa" [boş levha] kavramı üzerinden yeni bir birey ve toplum inşasının yapıldığını vurgulamaktadır.

Bu noktada, “Atatürk’ün pozitivistizminin belirgin kanıtları arasında ‘lâik’ tutumunu en başta saymak gerekir” (Mardin, 2017: 191). Nitekim, başta Atatürk olmak üzere Cumhuriyet’in kurucu kadrosu, “lâikliği eski düzenin... güçlerine karşı can alıcı bir silah olarak görüyordu” (Ahmad, 2011: 168). Bu itibarla Kemalist lâiklik ilkesi, “teolojik ve metafizik dönemlerin aşıldığını söyleyen 19. yüzyıl materyalist Avrupa’sını temsil eden pozitivistizmle tamamen uyushmaktadır” (Oran, 1999: 183).⁸ Öyle ki, lâiklik ilkesinin tek-parti devrindeki CHP programlarında da pozitivist espriye uygun olarak tanımlandığı görülmektedir. Örnek olması bakımından, CHP’nin ilk parti programını teşkil eden 1931 Programı’nda lâikliğin ne şekilde tanımlandığına bakılabilir: “Fırka, Devlet idaresinde bütün kanunların, nizamların ve usullerin ilim ve fenlerin muasır medeniyete temin ettiği esas ve şekillere ve dünya ihtiyaçlarına göre yapılmasını ve tatbik edilmesini prensip kabul etmiştir” (CHF, 1931: 31). Din hizmetlerinin bir “kamu görevi” olarak tanımlandığı Türkiye’de, diğer devlet hizmetleri gibi din hizmetlerinin de “dünya ihtiyaçlarına göre” yapılacağı belirtilmesi, Türk toplumunun, tam da Comte’un bahsettiği şekilde, metafizik aşamadan pozitif aşamaya geçme isteğindeki bir toplum olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Burada, dinselliğinden kopartılarak tamamen “dünyevî/maddî” bir içeriğe büründürülen bir din telâkkisinin egemen olduğu söylenebilir. Bu türden bir lâiklik anlayışının, “pozitivist bir bilimselcilikle eşanlı” olarak tasavvur edildiği de ortadadır (Parla, 1995: 45).

Kemalizm, insanlığın gelişim süreci içerisinde -Comtecu anlamda- artık geride bırakıldığını düşündüğü teolojik ve metafizik aşamaların bir ürünü olan din kurumunun ve dinî düşüncenin karşısına pozitif aşamanın ürünü olan bilimi ve bilimsel düşüncüyü ikame eden pozitivist anlayıştan büyük bir ilham

8 1930’lu yıllar Türkiye’sinde H. Nimetullah Öztürk, M. Saffet Engin ve N. Sadık Sadak gibi Comte pozitivistizmini benimsemiş kimi aydınlar, Türk tarihini de Comte’un Üç Hâl Teorisi’nden mülhem bu pozitivist gelişim çizgisi üzerinden değerlendirmişlerdir. Bu isimler, toplumsal birliğin tesis edilmesindeki işlevine istinaden din kurumuna toplumsal bir olgu olarak toplum hayatında yer veren Durkheim pozitivistizminden farklı olarak (bkz. Giddens, 2000: 470-472, 474), din kurumunu insanlığın geride bırakmış olduğu metafizik devrin bir kalıntısı olarak gören Comte pozitivistizmini benimsemişlerdir. Bu arada, lâikliği ve lâik devleti ise, hem başta din olmak üzere Osmanlı devrinde kendisini gösteren geleneklerin tasfiyesinde, hem de pozitivist temayüllere göre yetiştirilmek istenen yeni nesillerin eğitilmesinde en önemli araç olarak görmüşlerdir. Bu isimlerden Öztürk, Osmanlı dönemini Comte’un Üç Hâl teorisindeki metafizik devre benzetirken, toplumsal hayat içerisinde din kurumuna özel bir yer ayırmamıştır (Aslan, 2009: 202-203). Nitekim, 1930’lu yıllarda Kemalizm’e ideolojik bir çerçeve çizilmesi amacını güden aydınların başında gelen M. Saffet Engin de Türkiye’nin Cumhuriyet ile birlikte yaşadığı değişimi Comte’un “Üç Hâl Teorisi” üzerinden izah etmiştir. Engin (1938: 18-19), Kemalist inkılâbın lâik mahiyeti üzerinde durduğu satırlarında; Osmanlı devrinin “teokratik idaresi”ni Türk tarihi içerisindeki “metafizik” devre eşleştirmiş, Türkiye’nin ancak Cumhuriyet idaresi sayesinde “pozitif” devre ulaştığını ifade etmiştir. Yine 1930’lu yıllarda CHP’den mebusluk yapan Necmettin Sadık [Sadak], lâik devleti “pozitif ilimler merhalesinin çocuğu” olarak tanımlarken; lâikliği ise “insanlığın metafizik ve skolastik felsefeden kurtuluşu, her türlü dinî kayıtlardan azade, hür düşünce sayesinde tabiat hadiselerini müşahede ve tecrübe ederek pozitif ilimlere varması demek” olarak tarif ediyordu (Halıcı ve Burgaç, 2016: 874).

almıştır. Bu bağlamda, Kemalizm'in din kurumuna bakışı Comte pozitivistizminin etkilenmiş; din kurumu, insanlığın henüz zihnen kayda değer bir gelişme göstermediği binlerce yıl öncesi dönemde çevresinde olup bitenleri anlamlandırma çabasının bir ürünü olarak değerlendirilerek, bütün dinî düşüncelerin ve bu arada dinlerin de esasen "insan zihninin bir ürünü" olduğu kabul edilmiştir. Nitekim, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından liselerde ders kitabı olarak okutulmak üzere hazırlanan dört ciltlik tarih serisinin ilk cildinde "insanların cemaat halinde yaşamaya başladıkdan sonra, diğer içtimaî müesseseler gibi din müessesesini de vücuda getirdikleri" söylenmekteydi (Tarih I, 1932: 24).⁹

Türkiye'de Cumhuriyet'in ilanını takip eden dönemde dinin ve dinî düşüncenin yerini alması istenen "ilim/bilim" kavramlarına âdeta kutsal bir değer atfedilerek, "din" ile "bilim" arasında keskin bir karşıtlık ilişkisi kurulmuştur. Pozitivism, Kongar'ın (1981: 51; 1994: 48) da ifade ettiği şekilde gerek Türk aydını, gerekse de Atatürk'ün zihninde "bilimin egemenliği" şeklinde algılanarak "dine ve geleneğe karşı" kullanılmıştır. Öyle ki, pozitivist düşüncenin bizzat Atatürk'ün zihninde tecessüm eden yönlerini görmek mümkündür. Hatta esasen, pozitivistizmin "bilimci" dünya görüşünün Kemalizm'e ve Kemalist lâiklik ilkesine sirayet etmesi, Atatürk'ün düşüncesinde pozitivistizmin işgal ettiği mühim konuma dayanmaktadır. Kongar (1981: 49), Atatürk'ün genel eylemini "pozitivist" düşünce biçiminin içine oturttuğunu ifade ederek, Atatürk'ün "benim manevî mirasım bilim ve akıldır" vecizesini pozitivist felsefenin bir yansıması olarak görmektedir. Parla (1995: 172), Atatürk'ün bir başka bilindik vecizesi olan "hayatta en hakikî mürşit ilimdir" vecizesinin, bilime olan genel bir saygının ve güvenin ötesinde "belli bir tür bilimselcilik anlayışına" dayandığını kaydetmektedir. Atatürk'ün 10. Yıl Nutku'nda geçen "Türk milletinin yürümekte olduğu terakki ve medeniyet yolunda, elinde ve kafasında tuttuğu meşale, müspet ilimdir" sözü de yine bu minvalde akla getirilebilir. Öte yandan, Atatürk'ün evreni anlamlandırma biçimi de İslâmî kabullerden ziyade pozitivist-materyalist düşüncenin tezlerine yakındı ve Atatürk bu bakış açısını devlet yönetiminde de hâkim kılma çabasında idi. Atatürk'ün, Âfetinan'a dikte ettirmesiyle kaleme alınmış olan "Medenî Bilgiler" kitabında

9 Bahsi geçen çalışmanın ikinci cildi içerisinde İslâm dininden bahsedilen satırlar, yukarıdaki değerlendirmeleri desteklemektedir. "Kuran ve vahiy" bahsinde geçen ve aşağıya alınan satırlar, pozitivistizmin din kurumuna bakışıyla birebir örtüşmektedir: "Muhammedin koyduğu esasların toplu olduğu kitaba Kuran denir... İslâm an'anesinde [Kur'an'daki] bu ayetlerin Muhammede Cebrail adında bir meleğ vasıtasıyla Allah tarafından vahiy, yani ilham edildiği kabul olunur... Muhammed, Arapların ahlâk ve âdetlerinin pek fena ve pek iptidâî ve ıslaha muhtaç olduğunu anlamış, bunları ıslah için tenha yerlere çekilerek senelerce düşünmüş ve yıllarca tefekkürden sora kendisinde vahiy ve ilham fikri doğmuştur... Muhammed başlangıçta her halde şedit bir heyecana maruz oldu. Birtakım dinî endişeler ve vicdanî mülâhazalarla samimî surette üzüldü. Muhammed namuskâr ve menfaat fikrinden arî olarak ortaya atıldı. Onun gayesi, muhitinin ahlâkını, dinini ve içtimaî hayatını ıslah etmektir" (Tarih II, 1931: 90-91).

“hürriyet” kavramı bağlamında olmak üzere “tabiat” kavramı üzerine şunlar söylenmektedir: “Malumdur ki, insan, tabiatın mahlukudur [yaratığıdır]. Tabiatın kendisi dahi, mutlak hür değildir; kâinatın kanunlarına tâbidir” (Âfetinan, 2000: 534).¹⁰ Mardin (2017: 231), “Atatürk’ün doğa yasalarını Cumhuriyet’in temel felsefesi niteliğine getirme çabası, bilimi bir ‘uygar din’ ya da ‘civil religion’ olarak gördüğünü kanıtlar” demektedir; din kurumunu “toplumsal bir olgu” olarak kabul ettiğine değindiği Atatürk’ün, dinin bu toplumsal işlevini bundan böyle bilimin yerine getireceği şeklindeki düşüncesinden bahsetmektedir. Bu bağlamda, Atatürk’ün 1 Kasım 1937 tarihinde vermiş olduğu TBMM’yi açış nutkundan alınan şu satırlara dikkat çekilmelidir:

“Aziz milletvekilleri, Dünyaca malûm olmuştur ki, bizim devlet idaresindeki ana programımız Cumhuriyet Halk Partisi programıdır. Bunun kapsadığı prensipler, idarede ve siyasette bizi aydınlatıcı ana hatlardır. Fakat, bu prensipleri, gökten indiği sanılan kitapların dogmalarıyla asla bir tutmamalıdır. Biz, ilhamlarımızı, gökten ve gâipten değil, doğrudan doğruya hayattan almış bulunuyoruz” (ASD I, 1997: 423).

Kemalist Modernleşmenin Temel Ülküsü: Comte’un “Pozitif Aşaması”na Karşılık Atatürk’ün “Muasır Medeniyeti”

Muasır medeniyetin “ilme” dayandığını düşünen Atatürk’e göre, muasır medeniyeti günümüzde temsil eden medeniyet de ilme dayalı bu niteliği sebebiyle Batı medeniyetidir. İslâm dünyasında 9. asır ila 14. asır kapsayan dönemde ilmî sahada dikkate değer ilerlemeler kaydedilmesine mukabil, bu dönemin sonrasında pozitif ilimlerde büyük bir sıçrama gerçekleştiren Avrupa/Batı medeniyeti, ilmî sahadaki üstünlüğü Müslüman dünyasından almıştır. Nitekim, Atatürk’ün nazarında da “İslâm medeniyeti, zamanında parlak bir devir açmıştır, fakat bugün için örnek niteliğini yitirmiştir, [bugün] örnek olarak alınacak medeniyet Batı medeniyeti ve beraberinde getirdiği müspet bilim anlayışıdır” (Mardin, 2017: 184). Bu noktada, Atatürk’ün düşüncesinde “muasır medeniyet” ile “Batı” kavramlarının özdeş kavramlar olarak telâkki edildiği görülmektedir (bkz. Oran, 1999: 259-260; Timur, 1997: 109). Atatürk’ün, Cumhuriyet Türkiye’sine yüklemiş olduğu “muasır medeniyetler seviyesine erişmek” ülküsünde “muasır medeniyet” ile kastedilen de yine “Batı medeniyeti”dir. Bu durum, Atatürk’ün “medeniyet” kavramını algılama

¹⁰ Atatürk’ün 27 Ocak 1930 tarihinde el yazısıyla kaleme aldığı bu satırların hemen tıpkısı, 1932 yılında yayımlanan ve yukarıda bahsedilen dört ciltlik tarih serisinin ilk cildinde de yer almaktadır. Anılan eserde, “Beşer Tarihine Giriş” ana başlığı altında “tabiat” kavramı şöyle açıklanmaktadır: “İşte, tabiat, hem kâinatın varlıklarının birliğidir ve hem aynı zamanda, kâinatın kanunlarına tâbi hareket ve kuvvettir. O halde tabiat hem kanunların sahibidir, hem de aynı kanunların tâbidir [aynı kanunlara bağlıdır]” (Tarih I, 1932: 2). Evrenin işleyişinin Tanrısal bir düzen yerine “tabiat kanunları” ile açıklanarak Tanrı’nın devre dışı bırakılması, Aydınlanma düşüncesi ile pozitivist düşüncenin en karakteristik özellikleri arasındadır. Yukarıda yer verilen satırlar, Aydınlanma düşüncesi ile pozitivist düşüncenin resmî söylemde de kabul edildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

biçimine bakıldığında rahatlıkla görülebilir. Atatürk'e göre medeniyet "bir tanedir" ve o medeniyet de şüphesiz ki "Batı medeniyetidir" (Atalay, 2016: 254). Atatürk, daha Cumhuriyet'in ilan edildiği gün Fransız muhabiri Maurice Perrot'ya verdiği demeçte şunları söylüyordu:

"Memleketler muhaliftir, fakat medeniyet birdir ve bir milletin terakkisi için de bu yegâne medeniyete iştirak etmek lâzımdır... Biz daima şarktan garba doğru yürüdük. Eğer bu son senelerde yolumuzu değiştirdikse, itiraf etmelisiniz ki, bu bizim hatamız değildir. Bizi siz mecbur ettiniz... Fakat vücutlarımız şarkta ise fikirlerimiz garba doğru müteveccih kalmıştır. Memleketimizi asrileştirmek istiyoruz. Bütün mesaimiz Türkiye'de asrî, binaenaleyh garbî bir hükümet vücuda getirmektir. Medeniyete girmek arzu edip de, garba teveccüh etmemiş millet hangisidir" (ASD III, 1997: 90-91)?

Atatürk, "muasır medeniyet" olarak isimlendirdiği Batı uygarlığının gelişmişlik seviyesini bir anlamda Comte'un "pozitif aşaması" ile özdeşleştirmiştir. Zira, Comte'un nazarında da Avrupa toplumlarının ulaştığı toplum tipi, "insanlığın evriminin son noktası" olarak görülmekteydi (Kızılçelik, 2007a: 94). Zaten Atatürk için pozitivismin temel anlamı da Comte'un basit bir takipçisi olmasından ziyade, pozitivismi "insan düşüncesinin eriştiği [nihaî] aşama" olarak görmesinde yatmaktadır (Turan, 1982: 12). Atatürk'ün muasır medeniyeti, Comte'un pozitif aşamasıyla eş değer bir konumda takdim etme çabası bunun bir göstergesidir. Nitekim, Atatürk'ün konuşmalarında Osmanlı devriyle özdeşleştirilen "dinsel" düşünüşün yerini muasır asrın icaplarına uygun olarak kurulmuş olan Cumhuriyet ile eşleştirilen "pozitif" ya da "akılcı" düşünceye bırakmasının örneklerini görmek mümkündür. Atatürk, Türkiye'nin Cumhuriyet öncesindeki devrini, Comte'un "metafizik" devrini andırır bir mahiyette betimlemiş; bu bağlamda örneğin söz konusu eski devirden bahsederken çoğunlukla "hurafe" ya da "kurun-ı vustaî" [Orta Çağ'a özgü] gibi ifadeler kullanmıştır. Bu konuşmalardan bazılarında aşağıda işaret edilecektir.

Atatürk, Şapka Devrimi'ni ilan ettiği 28 Ağustos 1925 tarihli meşhur İnebolu/Kastamonu konuşmasında şunları söylemiştir:

"Dağları delen, semalarda pervaz eden, göze görünmeyen zerrattan yıldızlara kadar her şeyi gören, tenvir eden [aydınlatan], tetkik eden medeniyetin muvacehei kudret ve ulviyetinde kurunu vustaî zihniyetlerle, iptidaî hurafelerle yürümeğe çalışan milletler mahvolmağa veya hiç olmazsa esir ve zelil olmağa mahkûmdurlar" (ASD II, 1997: 222).

Atatürk'ün yukarıda alıntılanan konuşmasında, içinde yaşanan muasır medeniyete/Batı medeniyetine âdeta Tanrısal bir büyüklük atfettiği görülmektedir. Atatürk'ün anılan bu konuşmasında, insanlığın gelmiş olduğu nokta itibarıyla evrenin bütün sırlarının açığa çıktığı, tüm bilinmezliklerin aydınlığa kavuştuğu gibi yine Aydınlanmacı rasyonalizmin ve pozitivist iyimserliğin ipuçlarını bulmak mümkündür. Bu noktada, Atatürk'ün bir

başka konuşmasını zikretmek gerekmektedir. Atatürk, Büyük Zafer'in ikinci yıldönümüne tesadüf eden 30 Ağustos 1924 tarihinde Dumlupınar/Kütahya'da yapmış olduğu konuşmada şunları söylemiştir: "Efendiler, artık bugün hayat ve insanîyet icapları bütün hakikatiyle tecelli etmiştir. Bunlara mugayir [aykırı] olan rivayetler ahlâk ve imana esas olmaz. Hakikat tecelli edince kizp [yalan] ortadan kalkar. Safsatalar, hurafeler kafalardan çıkmalıdır" (ASD II, 1997: 188). Atatürk'e göre; "Şimdiye kadar milletin dimağını paslandıran, uyuşturan[lar] bu zihniyette bulunanlar olmuştur... Herhalde zihniyetlerdeki mevcut hurafeler kâmilten tardolunacaktır [kovulacaktır]. Onlar çıkarılmadıkça dimağa hakikat nurlarını infaz etmek imkânsızdır" (ASD II, 1997: 224). İlmin bu derece geliştiği ve zihinlerdeki hurafelerin temizlendiği muasır bir devirde artık tarikatlara ve şeyhlere ihtiyaç kalmadığı gibi, bunlardan medet umanların da Türk toplumunda yeri yoktur:

"Bugün ilmin, fennin, bütün şümulüyle medenîyetin muvacehei şulepaşında [aydınlığı karşısında] filan veya falan şeyhin irşadiyla saadeti maddîye ve manevîye arayacak kadar iptidâî [ilkel] insanların Türkiye camiai medenîyesinde [medenî camiasında] mevcudiyetini asla kabul etmiyorum" (ASD II, 1997: 224)

Türkiye'ye "muasır medenîyetler seviyesine erişmek" şeklinde bir ülkü biçen Atatürk için bu ülküye ulaşılabilmesi toplumun "bilim" marifetiyle değiştirilmesiyle mümkün olabilecektir. Bilimsel alandaki ilerlemelerin, sanayileşme yoluyla ekonomik kalkınma amacına hizmet edeceği fikri, bilhassa Tanzimat sonrasındaki Osmanlı devlet adamları nezdinde de muteberdi. Şüphesiz Atatürk de bu konuda farklı bir düşünceye sahip değildi; ancak Atatürk'ün bilim anlayışı ve bilime verdiği değer, kendisini Osmanlı devlet adamlarından çok önemli bir noktada ayırıyordu. Zira Atatürk'ün nazarında bilimin, Comte pozitivizminin de etkisiyle "toplumu şekillendirmek" gibi bir başka işlevi daha vardı (Mardin, 2017: 190). Pozitivizm, bu yönüyle de Kemalizm'e elverişli bir zemin sağlamaktaydı. Nitekim, "pozitivizm ve bilim de bir bakıma toplum üzerinde kontrol kurulabileceğini vadeden görüşlerdi... Bütün sorun 'bilimsel' bir çerçeveden hareket edip toplumu yeniden kurmayı" (Mardin, 2019: 133). Öyle ki Comte pozitivizmi, "düzen içinde ilerleme" telâkkisi adı altında, Avrupa toplumlarının tarihsel gelişme çizgisini bütün dünya ölçeğinde geçerli kabul etmek suretiyle "ilerleme" kavramına tamamen evrensel bir mahiyet vermiştir. "Batı'da tarihsel bir süreç içinde oluşan modernlik, Batı-dışı toplumlarda bir proje olarak gündeme gelmiş" ve bu bağlamda Aydınlanma düşüncesinin ilerlemeci iyimserliğinden de güç alan rasyonalizmin, biyolojik materyalizmin ve pozitivist nazarında "aklın ve bilimin rehberliğinde hazırlanacak projelerle az gelişmiş ülkelerin Batı düzeyine erişmesinin" mümkün olacağı varsayılmıştır (Söğütü, 2010: 133). Kemalizm, Batı'ya has olmasına rağmen zamanla evrensel bir mahiyete bürünen bu ilerleme modelini

takip etmiş; insanlığın, Comte'dan mülhem olarak teolojik ve metafizik evreleri geçtikten sonra nihayetinde pozitif evreye ulaştığını benimsemiştir. Kemalist söylemde “muasır medeniyet” olarak isimlendirilen Batı uygarlığı, bu üçlü ilerleme modelinde açıkça pozitif evreyi temsil ediyordu.

Muasır Medeniyete Erişmenin Aracı: “Pozitif” ve “Lâik” Eğitim

Yeni Türk devleti, bahsedilen bu muasır medeniyetler seviyesine erişme ülküsünün tahakkuk ettirilmesindeki ana araç olarak “eğitimi” görmüştür. Toplumun “bilim” marifetiyle değiştirilebileceği şeklindeki beklenti, yeni nesillere “pozitif ve lâik eğitim” verilmesi yoluyla karşılanmak istenmiştir. Bu bağlamda, Türkiye’yi kalkındırma misyonu yüklenen yeni Cumhuriyet nesillerinin pozitif ve lâik eğitim ile bilimsel düşüncenin refakatinde yetiştirilmesine büyük önem verilmiştir. Atatürk’ün yine pozitivist felsefenin âdeti özetini mahiyetindeki bir başka konuşması bu vesileyle zikredilmelidir. Atatürk’ün, Samsun’da öğretmenlere hitap ettiği 22 Eylül 1924 tarihli konuşmasına bakılabilir:

“Dünyada her şey için, medeniyet için, hayat için, muvaffakiyet için en hakikî mürşit ilimdir, fendir. İlim ve fennin haricinde mürşit aramak gaflettir, cehalettir, dalâlettir. Yalnız; ilmin ve fennin yaşadığımız her dakikadaki safhalarının tekâmülünü idrak etmek ve terakkiyatını zamanla takip eylemek şarttır... Şununla ki, muhataplarımız [öğretmenler] tahtı talim ve terbiyelerinde bulunan yeni nesli de hakikatin nurlarıyla tuluuna müessir, âmil olacak surette yetiştireceklerini vaad etmişlerdir” (ASD II, 1997: 202-203).

Atatürk’ün öğretmenlere hitap ettiği bu konuşmasının da gösterdiği gibi, Cumhuriyet Türkiye’sinde Fransız Aydınlanma geleneğinden de mülhem olarak “eğitime” ve bu bağlamda yeni nesillerin “pozitif bilime” dayalı bir eğitimle yetiştirilmesine büyük bir önem atfedilmiştir. Öyle ki, Cumhuriyet’in ilk yıllarında eğitim kavramına -tıpkı bilim kavramında olduğu gibi- neredeyse dinî bir kutsallık atfedilmiştir. Mesela, “eğitim ile parlacak bilimin ışığının dinsel tınılara sahip bir imge” olarak tahayyül edilmesi, tek-parti Türkiye’sinde sıkça işlenen temalar arasında yer alıyordu (Atalay, 2016: 285).¹¹ Türkiye, oldukça radikal bir değişikliklerle Osmanlı-İslâm kültür ve gelenekleriyle bağların koparılarak, “muasır medeniyet” ile özdeş görülen

11 Kemalist tasavvurda, eğitim kavramına neredeyse bir “kutsallık” payesi verilmesi neticesinde, söz konusu kavramın dinî terminolojiye referansla izah edilmesi sık rastlanan bir durumdur. Yukarıda Atatürk’ün öğretmenlere hitaben yaptığı bir konuşmasından alınan ilgili kısımda da bilime ve eğitime verilen önemin ifade edilmesi hususunda “mürşit” ve “nur” gibi dinî tınısı oldukça yüksek kavramlara müracaat edildiği görülmektedir. Daha 1923 yılında Darülfünun ile Ankara’da kurulması düşünülen yeni fakülteden “ilim mabetleri” olarak bahsedilmesi de bu savı doğrulamaktadır (Toprak, 2012’den akt. Atalay, 2016: 285). Görüldüğü gibi, dinin yerini bilimin alacağı şeklindeki pozitivist öngörülerden hareket edilirken, dinî terminolojiden ödünç alınan kavramlar vasıtasıyla yeni bir zihniyet yaratılmaya çalışılmış, fakat dinin yerine bu sefer de eğitim/ilim/bilim kavramları kutsanmıştır. “Cumhuriyet’in İslâmî temel kavramları benimserken, bunların geldiği kültürü silmeye çalışmasına” değinen Mardin (2011: 140), bu durumu bir “çıkamaz” olarak değerlendirmektedir.

Avrupa/Batı medeniyetinin kültürünü adapte etmeye çalışırken eğitimden yararlanmış; Cumhuriyet'in ilk yıllarında dinin toplumsal hayatta oynadığı rolün azaltılmasına paralel olarak, "pozitivist bilimsel yaklaşımla düzenlenen lâik bir eğitim düzenine geçilmiştir" (Öztürk, 2007: 494). Bu itibarla, Kemalist modernleşmenin ana taşıyıcılarından birinin "lâik eğitim" olduğundan bahsetmek mümkündür. Cumhuriyet Türkiye'sinin ilk yıllarındaki lâik eğitim marifetiyle, zihinleri dinsel dogmalardan ve hurafelerden temizlenmiş yeni nesillerin yetiştirilmesi hedeflenmiştir.

Eğitim yoluyla inşa edilmek istenen bu yeni anlayışın en önemli araçlarından biri 1924 yılında çıkartılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'dur. Bu kanun marifetiyle bütün okullar Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlanmış, ardından medreseler ve mahalle mektepleri kapatılmıştır. Bu arada, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun "din adamı ve din mütehasısı yetiştiren orta dereceli ve yüksek okullar açmayı" emreden 4. maddesi gereğince imam-hatip okulları açılmış, İstanbul Darülfünununa bağlı bir de İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. Ancak, 1930 yılında tüm imam-hatip okullarının, 1933 yılında ise İlahiyat Fakültesinin kapatılmasıyla örgün ve yaygın din eğitimine tamamen son verilmiştir (Kara, 2019: 62, 64). Bilhassa din eğitimi bağlamındaki kısıtlamalar ve yasaklamalar bağlamında Cumhuriyet döneminin ilk yıllarındaki eğitim anlayışı kimi çevreler tarafından eleştirilmiştir. Örneğin Abdülhak Adnan Adıvar, Cumhuriyet dönemindeki eğitim reformlarını, tıpkı Osmanlı devrinde İslâmî normların birer dogma hâlinde ele alınmasına benzetmiş, Türkiye'nin "pozitivist bir mozole hâline geldiğini" söylemiştir (Kasaba, 2012: 33). Adıvar'ın şu satırlarına da başvurulabilir:

"Batı düşüncesinin veya daha doğrusu Batı pozitivistimin hâkimiyeti o zamanlar o kadar kuvvetli idi ki, buna güçlülükle düşünce denebilir. Bunun ismi olsa olsa 'dinsizliğin resmî dogması' olabilir... Cumhuriyet hiçbir zaman ilmî pozitivistimin ve pozitivist düşünce akımının kalesi olmaktan geri kalmadı. Bütün Devlet mekanizması, çeşitli kurumlarına pozitivist formülü -iyi, güzel ve doğru- yeni bir doktrin gibi yerleştirmeye çalıştı. Son yirmi sene içinde, Türk gençliğinin büyük ekseriyeti resmî bir dinî eğitimden geçmedi ve eskiden İslâmî dogma nasıl empoze ediliyorsa, Batılı pozitivistim de öyle empoze edildi" (Adıvar, 1951'den akt. Timur, 1968: 158).

Cumhuriyet rejimi, hem Tevhid-i Tedrisat Kanunu'ndan yararlanarak, hem de söz konusu kanuna "rağmen" "seküler ve yurtsever bir kolektif bilinç oluşturma amacı" güdülen bir ulusal eğitim sistemi inşa etmiş; seküler ve pozitivist ahlâkı benimsemiş olan tek-tip yurttaşlardan müteşekkil bir millet yaratma yolunda önemli bir adım atmıştır (Uğurlu, 2013: 25). Bu itibarla, bir taraftan Cumhuriyet nesillerine aşılacak istenen "pozitif" ve "lâik" karakterli eğitim yasal bir dayanağa kavuşturulurken; diğer yandan ise -tam da pozitivistimin nazarındaki ideal toplumun bireylerini resmedecek tarzda- etnik, kültürel ve sınıfsal olmak üzere her türlü "çelişkilerden" ve "ayrılıklardan"

arındırılmış tek-tip bireylerden oluşan bir toplumun yetiştirilmesine zemin hazırlanmıştır. Zira, Tevhid-i Tedrisat Kanunu, devlet seçkinlerinin değerlerinin eğitim yoluyla yeni nesillere aktarılarak bunların içselleştirilmesi ile standartlaşmaya ve iş bölümüne dayalı bir toplum hayatının teşekkülünde önemli bir adım olarak değerlendirilmelidir (Gündüz, 2013: 61). Bu anlamda, Cumhuriyet'in erken dönem eğitim politikalarının temel amacı, ulus-devlet inşasına yönelik olarak vatandaşları "aynılaştırmaktır" (Üstel, 2011: 138). Nitekim Atatürk de 28 Ağustos 1925 tarihindeki konuşmasında; "terbiye ve tedrisatı tevhid etmedikçe aynı fikirde, aynı zihniyette fertlerden mürekkep bir millet yapmaya imkân aramak abesle iştilgal olmaz mıydı?" diye sormaktaydı (ASD II, 1997: 220). Toplumun/milletin, Atatürk'ün bahsettiği şekilde "aynı fikirde, aynı zihniyette fertlerden mürekkep" bir yapı olarak tanımlanması, tam da pozitivist düşüncenin ideal toplum anlayışının özeti niteliğindedir.¹²

Kemalizm, Türk kültürünü -kadim Türk kültürüne kök salmış vaziyette bulunan- İslâm'ın etkilerinden arındırarak yeni bir insan tipi yaratmak istiyordu. Toplum hayatının dinî/İslâmî kural ve kaidelerden temizlenmesiyle, kaynağını dinden/İslâm'dan almayan bir "seküler ahlâk" üzerine yetiştirilecek yeni nesiller sayesinde "seküler-pozitivist" zihniyeti benimsemiş yeni bir toplum yaratılmış olacaktı. Eğitim alanındaki reformlar dâhil olmak üzere, Kemalist modernleşmenin temel gayesi -yukarıda vasıflarından bahsedilen- yeni Türk insanını ve yeni Türk toplumunu meydana getirebilmektir. Ancak, genç Türkiye Cumhuriyeti, eğitime vermiş olduğu olanca öneme rağmen, rasyonel düşünce ile seküler ahlâkı benimsemiş yeni nesillerin kısa sürede yetişemeyeceğinin de farkındaydı. Zira, böylesi köklü bir dönüşümün başlı başına bir "zihniyet değişimi" gerektirdiği ve bunun da kısa sürede başarılamayacağı ortadadır. Öyle ki, dinin bizatihi kendisinin ve yine kendisini din adı altında gösteren davranış ve duyuş biçimlerinin yerini alması beklenen Batılı sembol ve değerlerin Türk toplumunda kısa sürede yeşermesi pek mümkün gözüküyordu. "Zihniyet, binlerce yılın birikimidir. Bu birikimi bir anda yok edemezsiniz. Onunla sadece boğuşursunuz. Yeni bir zihniyet, yeni bir ahlâk yerleşinceye kadar boğuşursunuz. Ve sonunda başarılı olursunuz" diyen Atatürk de bu durumun farkındadır (Aydın, 2017: 162). Atatürk'ün tasavvurunda maddî kalkınmanın her şeyden önce zihniyet değişimine endeksli olması bağlamında, bu bahsedilen zihniyet değişimi gerçekleşmedikçe, muasır medeniyetler seviyesine erişilmesi mümkün değildir.

¹² Pozitivist sosyolojinin kurucuları olan Comte ve Durkheim'in, modern sanayi toplumlarının pozitivist ilkelerle uyumlu bir şekilde organize edilmesine matuf olarak ele aldıkları "birey-toplum" ilişkisine dair tasavvurları "sınıfsız toplum" şiarını benimsemiş olan Kemalist halkçılık ilkesini derinden etkilemiştir. Kemalizm'in "sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış, kitle" düsturunda kendisini gösteren "halkçılık" ilkesinde pozitivistimin "organik toplum" tasavvurunun etkisi olduğu söylenmelidir.

İşte bu noktada, “muasır medeniyetler seviyesine erişmek” şeklinde tarif edilen modernleşme projesini devlet seçkinlerinin uygulamasından başka çare kalmadığı düşüncesinde olan Kemalist kadrolar, aklın ve bilimin rehberliğinde toplumu kalkındırma seferberliğinin başat aktörü olarak öne çıkmışlardır. Böylece, toplumun modernleşmesi ancak devlet seçkinlerinin kontrolünde bulunan kanun yapma, kararname ve talimatname yayınlama gibi usullerle yürütülmüş (Söğütü, 2010: 141); “halk için halka rağmen” şeklinde özetlenebilecek olan Kemalizm’in tepeden inme devrimciliğinden esinlenen bir modernleşme anlayışı takip edilmiştir. Bu durum ise “aydın despotizmi” denilen ve Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki modernleşme hareketlerine rengini veren eğilime kapı aralamıştır.

Kemalist Modernleşmenin Metodu: Aydın Despotizmi

Kemalizm’in bu tepeden inme devrimciliği, yine pozitivizmle yakın bir ilişki içerisinde telâkki edilen “aydın despotizmi” kavramıyla izah edilebilir. Aydın despotizmi, bir toplumda halk için neyin doğru olduğunun, halkın kendi tercihleriyle değil, o toplumun aydın tabakasının akla ve bilime dayanarak yaptığı tercihlere göre belirlenmesi şeklinde açıklanabilir. Pozitivizmin “halkın onayı” diye bir sorunu olmadığını ifade eden Tunçay (1999: 335), Türk Devrimi’ni çeşitli yönlerden etkilediğini söylediği 1789 Fransız Devrimi’nin de ideolojik çerçevesini hazırlayan Aydınlanma Çağı ve takip eden pozitivist düşüncenin gelişim sürecinin, Türk Devrimi’ni de derinden etkileyen bir düşünce olarak “aydın despotizmi” düşüncesini doğurduğunu ifade etmektedir.

Kemalizm’in bilimci dünya görüşünden kaynaklanan “dogmatik bilimciliği”, aydın despotizminin fikrî temellerini hazırlamıştır (Timur, 1968: 156). Aydın despotizmi düşüncesinde halk kitlelerinin rasyonel düşünce yönünden “kıt” olmaları bakımından, henüz kendi kaderleri hakkında karar alabilme yetisine sahip olmadıkları düşünülür; bu bakımdan, onlar adına onlar için karar alma görevi de aydın kadrolara düşmektedir.¹³ Aydınlanma düşüncesinin ve esasen 18. yüzyıl Fransız Aydınlanması’nın bir ürünü olan ve Fransız Devrimi’nin de alt yapısını teşkil eden aydın despotizmi, 19. yüzyılda Comte pozitivizminden aldığı güçle konumunu biraz daha güçlendirmiş; bilhassa modernleşme yarışında geç kaldıklarını düşünen Batı-dışı toplumlar için bir nevi “tarihi hızlandırma” işlevi görmüştür:

“Batılı olmayan toplumlar, Batı’nın Rönesans’tan itibaren gerçekleştirdiklerini çok kısa bir süre içinde gerçekleştirmek zorundadırlar. Bunun için topluma aktif şekilde

13 Siirt Mebusu Mahmut [Soydan], 1929’daki bir yazısında bu bakış açısının tipik bir örneğini vermektedir: “Cahillerin, geri fikirlerin memleket idaresinde artık yeri olamaz. Bu vatanda yalnız ilim, fazilet ve ehliyet hâkim olacaktır” (Timur, 1968: 156).

müdahale etmek gerekmektedir ve bu müdahaleyi gerçekleştirecek, ‘modern, pozitif toplum’un niteliklerini kavramış aydınlara, bir ‘intelijensiya’ya ihtiyaç vardır. Aydınlar ve siyasetçiler ‘geri’ sayılan ‘geleneksel toplum’dan ‘ileri’ sayılan ‘modern, pozitif toplum’a geçişi sağlamak üzere otoriter, üsttenci, merkeziyetçi bir politika izlemelidirler” (Özlem, 2007: 458).

Tıpkı Fransız Aydınlanma geleneğinde olduğu gibi “seçkinci” bir içeriğe sahip olan Comte pozitivistiminin toplum tasavvuru “nesnel dünyayı elverişli bilimsel yöntemlerle bilebilme olanağına kavuşmuş ‘eğitilmiş’ insanların toplum yönetiminde egemen olmaları” üzerine kuruludur (Köker, 2016: 233). Ancak, böyle bir tedrisattan geçmemiş olan halk kitlelerinin, henüz kendi kaderlerini tayin etme gibi bir yetileri bulunmadığından, kendi haklarında alınacak hiçbir kararda söz sahibi olamayacakları gibi, alınan herhangi bir kararı onaylayıp onaylamama tercihleri de yoktur. Pozitivism, insanın dışında var olan ve tıpkı doğa bilimlerinde olduğu gibi bilimsel yöntemler sayesinde keşfedilebilecek bir nesnel gerçeklik alanının varlığını kabul etmektedir. Devlet yönetiminin dâhil olduğu politik alanı da kapsayan bu nesnel dünyayı kavrayabilmek ise ancak pozitif bilime dayalı eğitimden geçmiş insanların harcı olarak görülmektedir. “Toplum mühendisliği” düşüncesinin ateşli savunucularından biri olan Comte’un nazarında, bilhassa politik meseleler gibi “önemli” ve “hasas” meseleler, yalnızca “en üst düzeyde eğitilmiş zihinlerin nüfuz edebileceği” meseleler olarak addedildiğinden, bunların “ehliyeti olmayan kafaların keyfi ve değişken kararlarına bırakılması” düşünülemezdi (Cevizci, 2011: 917).

İşte, pozitivistimin bahsedilen bu “seçkinci” özelliği, Kemalizm’in “halk için, halka rağmen” şeklinde özetlenebilecek “otoriter” vasfı haiz olan inkılâpçı/devrimci yönünü derinden etkilemiştir. Pozitivistimin bu “seçkinci” ve “tepeden inmece” tutumu, halka zaten bir türlü itimat edemeyen İTC’nin II. Meşrutiyet devrindeki halkçılığı üzerinden Kemalizm’e tevarüs etmiştir (Köker, 2016: 233). Toplumun gerekli koşullar altında değiştirilebilir olduğuna duyulan Aydınlanmacı ve pozitivist iyimserliğin harekete geçirdiği Kemalist modernleşme projesi, her biri zihnen “reşit” hâle gelinceye kadar Cumhuriyet fertlerinin gelecekleri hakkında karar verme hakkını devlet seçkinlerinin tekeline vermiştir.

Kemalist modernleşme tasavvurunu da etkilemiş olan Fransız Aydınlanması, kendisini, Avrupa’nın Rönesans’la birlikte başlayan düşünsel, bilimsel ve iktisadî bakımlardan ilerleme ve kalkınma hamlesinin “bir ürünü ve mirasçısı saymış”; dahası, “Batılı olmayan tüm toplumları da, kendi geçtiği evrelerden geçerek kendi yaşama biçimine ulaşabilecek toplumlar olarak görmüş ve bu görüşünü Batılı olmayan toplumların aydınlara... ihraç etmekten de geri kalmamış, hatta yapılması gerekenleri de sıralamıştır” (Özlem, 2007:

458). Yukarıdaki satırlarda Atatürk'ün zihnindeki yansımalarından da bahsedildiği şekliyle, modernleşmenin Batılılaşmayla özdeş görülmesi hasebiyle Kemalizm'in de takipçisi olduğu pozitivist eğilimli böyle bir modernleşme ve ilerleme anlayışının, her toplumun kendine has tarihsel, dinsel, kültürel farklılıklarını görmezden gelmiş olduğu da söylenmelidir.

Comte, bilim sınıflamasında sosyal bilim olarak yalnızca sosyolojiye yer vermiş; sosyoloji haricindeki sosyal bilimleri itibara almamıştır. Bu noktada Comte'a yöneltilen en ciddi eleştiri ise bilim sınıflamasında tarih bilimine yer vermemiş olmasıdır (Kızılcıçelik, 2007b: 657). Örneğin, "her tarihsel dönem, her tarihsel kişilik, her dinsel akım ve giderek her toplum... kendine özgü bir bütün olarak değerlendirilmelidir" görüşünü benimsemiş olan Alman Tarih Okulu'nun önde gelen isimlerinden Ranke, Comte pozitivistiminin bu yönüne eleştiri getirmiştir (Özlem, 2010: 108). Öyle ki, "tarihsel olaylara yol açan nedenler, doğa bilimlerinde olduğu gibi, tüm zamanlar için (zaman-üstü) genel geçer olduğu düşünülen nedenler değillerdir" (Özlem, 2010: 108). Bu anlamda pozitivism, fizik gerçeklik ile sosyal gerçekliği "birbirine karıştırmıştır"; hâlbuki beşerî olaylar, fizik nedenlerle değil, "niyet ve yönelim gibi gözlenemeyen motiflerle, irrasyonel ilgilerle meydana geldiğinden" bunların pozitif bilimlerde olduğu gibi kesin matematiksel izahlarının yapılması mümkün değildir (Aydın, 2017: 83-84). Hâlbuki Atatürk, tam da pozitivist anlayışa uygun olarak, tarih de dâhil olmak üzere her türden sosyal bilimlere doğa bilimleri arasında değerlendirmiştir. Keza Timur (1997: 110), Atatürk'ün lâik bir ilim anlayışı getirirken, "toplumsal bilimlere de müspet ilimlerle bir arada ve aynı kavramla ifade etmesi" bakımından onun pozitivistime olan yakınlığına dikkat çekmektedir. Öte yandan, fizik gerçeklik ile sosyal gerçekliğin birbirinin içinde eritildiği böylesi bir bakış açısı uyarınca herhangi bir ülkenin kalkınması ve gelişmesi, "matematik kesinliklere bağlanabiliyordu" (Mardin, 2019: 134). "Atatürk, kendi yetiştiği devrin pozitif bilimlerini meslekî uzmanlığı bakımından bellediği zaman, berrak ve müspet bir görüşe sahip olabildiğini ve herhangi bir meseleyi matematiksel bir kesinlikle çözmeyi hedef tuttuğunu söylerdi" diyen Âfetinan (2019: 388) da bu durumu teyit etmektedir.

Sonuç

Positivism, Kemalist modernleşmenin altyapısını teşkil eden en önemli düşüncelerden biri olması bakımından kritik bir önemi haizdir. Positivism, çalışmanın ana eksenini de teşkil ettiği üzere, bilhassa "bilimci" dünya görüşü itibarıyla Kemalizm'in modernleşme tasavvurunu etkilemiştir. Avrupa'da 15. asrın sonlarından itibaren doğa bilimlerinde görülen ilerlemelerle birlikte, insanın

tabiat üzerindeki hâkimiyetinin artmasına paralel olarak gelişen bilimsel düşünce, doğa bilimlerindeki metotların sosyal bilimlere de uygulanmasını salık veren 19. asrın Comte pozitivismi tarafından “tahrif” edilmiştir. Bilgi kaynakları arasında yalnızca insan aklına ve onun ürünü olan bilime itibar edilmesi gerektiğini düşünen “bilimcilik”, diğer bilgi kaynaklarını tümüyle reddetmiştir. Cumhuriyet seçkinleri de benzer şekilde, tüm bireylerin yalnızca aklın ve bilimin rehberliğini esas tutmalarını istemiş; bunun dışında kalan bilgi kaynaklarının ise birer “spekülasyon” addedilerek reddedilmesini salık vermiştir.

Türkiye’de, Cumhuriyet’in kuruluşunu takip eden Kemalist modernleşme sürecinde, pozitivist düşüncenin yoğun etkisiyle diğer bilgi kaynakları topyekûn reddedilerek, bilime ve bilimsel düşünceye aşırı bir önem verilmiştir. Bu tutumun, dinin toplum hayatındaki yerini bundan böyle bilimin alacağı şeklindeki pozitivist öngörü ile birleşmesi neticesinde bilim kavramına bir tür “dinî kutsallık” atfedilmiştir. Dinsel düşüncenin bir dogma olarak kutsanmasına karşı tepki mahiyetinde ortaya çıkan Cumhuriyet’in kurucu kadroları nihayetinde bilime ve bilimsel düşünceye kutsallık atfeder bir noktaya gelmişlerdir. İslâmî dünya görüşünün alternatifi olarak düşünülen pozitivist-materyalist bilim zihniyeti, bilim kavramına yüklenen kutsallıkla birlikte basit bir “bilimcilik” şekline bürünmüştür. Böylece Türkiye’de, dinin yerine bilimi koyması bakımından, din yerine artık bilime iman edilen bir “bilimselcilik” zihniyetinin yerleşmesine kapı aralanmıştır. Yine Atatürk’ün zihninde pozitivismin tesiriyle toplumsal bilimler, pozitif bilimlerle birlikte değerlendirilmiştir. Bu durum, iki farklı disiplin arasındaki nitelik farkının kesin bir şekilde ortaya konmaması sebebiyle Türkiye’de bir “bilim zihniyeti” yerine kaba bir “bilimcilik zihniyeti”nin hâkim olmasına neden olmuştur. Türkiye’deki bu dar çerçeveli “kuru bilimcilik”, Mardin’in (2019: 133) ifadesiyle; “geleneksel inançları erimekte olan bir toplumda bunların yerini alan yeni ‘nas’lar olarak intikal [etmiş]...; bilimin, gerçeği ancak kısmen kavrayabildiği ve saçtığı ışığın zamanla sınırlanmış olduğu görüşü kendi ‘ilerici’ bilimcilerimiz arasında çok rağbet görme[miştir].”

Bilime ve bilimsel düşünceye açık bir kutsallık payesi vermiş olan bilimcilik, dinin toplum yaşamındaki yerini bilimin alacağı varsayımından hareketle din de dâhil olmak üzere her türlü geleneğin tasfiyesine çalışmıştır. Dinin yerini bilimin alacağı şeklindeki öngörüden hareket eden pozitivismin bilimci dünya görüşü, Kemalist lâiklik ilkesini şekillendirmiştir. Cumhuriyet’in kurucu kadroları, pozitivismin metafizik düşmanlığını, Kemalist lâiklik ilkesi vesilesiyle İslâmî gelenekle olan bağın kesilmesi ve geleneğin kesin tasfiyesinde bir araç olarak kullanmışlar; Osmanlı-İslâm kültür ve düşüncesiyle olan bağların kopartılmasını amaçlamışlardır. Ancak son tahlilde, Türkiye’de

sağlıklı bir “bilimsel zihniyet” yerleşemediği gibi, İslâm’ın boşluğu da doldurulamamıştır. Nitekim, İslâmî dünya görüşünün yerine pozitivistin ve ondan mülhem pozitivist bir bilim zihniyetinin hâkim olduğu alternatif bir dünya görüşü ikame edilmek istenmesine rağmen, bunda başarılı olunduğunu iddia edebilmek epey güçtür. Zira Kemalizm, “yaygın olan İslâmî üslubun yerine koyulabilecek hiçbir şey önerme[miştir]” (Mardin, 2011: 161).

Pozitivism, evrensel bir mahiyete büründürdüğü “ilerleme” düşüncesi bağlamında da Kemalizm’in modernleşme tasavvurunu etkilemiştir. Tıpkı, tâbi olduğu “doğa kanunlarının” keşfedilmesiyle doğanın düzenli işleyişinin açığa çıkması gibi, toplumların işleyişinin de birtakım “sosyal/toplumsal yasalar” marifetiyle neredeyse matematiksel bir kesinlikle açıklanabileceği varsayımında bulunan pozitivism, bahsedilen bu sosyal/toplumsal yasalara ulaşabilmek amacıyla doğa bilimlerinin çalışma mantığını sosyal bilimlere de teşmil etmek istemiştir. Bu sosyal/toplumsal yasaların keşfedilmesiyle tüm toplumlar için geçerli olacağı farz edilen “tek-tip” bir ilerleme modelinin varlığını öngören pozitivism, bu özelliğiyle ilerleme kavramına bir “evrensellik” atfetmiştir. İlerleme düşüncesine dair Fransız Aydınlanmacılığından mülhem pozitivist iyimserlik bağlamında, Avrupa toplumlarının 15. asırda Rönesans’la başlayıp, sonrasında Reformasyon ve Aydınlanma süreçleri neticesinde kaydetmiş olduğu ilerlemeleri içeren tarihsel süreci tüm toplumlar için geçerli ilerleme modeli olarak kabul edilmiştir. Muasır Batı medeniyeti, Comte’un toplumsal, tarihsel, dinsel ve kültürel farklılıkları göz ardı ederek sistemleştirdiği üçlü tasnif uyarınca, bilimsel ve rasyonel düşüncenin hâkim olduğu “pozitif aşama” ile özdeşleştirilmiştir. Muasır medeniyeti “ilim/bilim” ile özdeş görmesi bakımından, modernleşmeyi Batılılaşmayla özdeş olarak telâkki eden Kemalist modernleşme anlayışı da Batı’ya özgü bu ilerleme modelini esas almış ve toplumdan topluma değişiklik arz eden söz konusu farklılıkları hesaba katmamıştır. Bu anlamda, “muasır medeniyetler seviyesine erişmek” şeklinde ifade edilen Kemalist ülkünün hayata geçirilmesi, dinî boyutundan arındırılmış bir ahlâkı temsil eden seküler ahlâkı benimsemiş, aynı zamanda rasyonel ve pozitivist düşüncüyü içselleştirmiş yeni bir toplumun varlığına bağlı görülmüş; yeni nesillere verilecek “pozitif eğitimle” bu yeni toplum ve birey tipine ulaşılmaya çalışılmıştır. Kemalist kadrolar, pozitivistin nazarındaki ideal toplumu resmeden “homojen” ve “organik” toplumun yaratılmasında da eğitimi bir araç olarak görmüşler; tek-tip bireylerden müteşekkil bir ulus-devlet inşasında eğitimden faydalanmışlardır.

Kemalist kadrolar, yeni nesillere verilecek pozitif eğitim sayesinde, aynı şekilde düşünen ve hareket eden, seküler ahlâkı ve rasyonel düşüncüyü benimsemiş olan bir yurttaşlar topluluğu yaratmak istemişlerdir. Ancak böylesi bir

değişimin başlı başına bir “zihniyet dönüşümü” gerektirmesi ve bunun da kısa sürede başarılmasının mümkün olmaması, Kemalizm’in gözündeki modernleşmeye tekabül eden muasır medeniyetler seviyesine erişme ülküsünün tahakkukunu dar bir aydın grubunun tekeline bırakmıştır. Bu noktada ise yine pozitivist düşünceyle derin bir bağı olan “aydın despotizmine” başvurulmuştur. Fransız Aydınlanması ve pozitivistizmin “seçkinci” ve “jakoben/tepeden inmece” yönünü benimseyen Kemalist modernleşme, “halk için halka rağmen” şeklinde ifade edilen bir inkılâpçılığı takip etmiştir. Kemalist kadrolar; dinî, hukukî, sosyal ve kültürel alanları kapsayan modernleştirici inkılâplarını hayata geçirirken, henüz seküler ahlâkı ve rasyonel düşünceyi benimsememiş olduklarından, zihnen reşit hâlde olmadıkları düşünülen halkın tercihlerinden ziyade, kendi değer yargılarını temel almışlardır.

Kaynakça

- Âfetinan, A. (2000). *Medenî bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün el yazıları*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Âfetinan, A. (2019). *Atatürk hakkında hatıralar ve belgeler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ahmad, F. (2011). *İttihatçılıktan Kemalizme*. (çev. Fatmagül Berktaş Baltalı). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Anlı, Ö. F. (2013). *Pozitivistizm sonrası karşıt-bilim tezleri ve XIX. yüzyıl bilim imgesinin dönüşümü* (Yayımlanmış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Aslan, C. (2009). Halil Nimetullah Öztürk. Ahmet İnsel (Ed.). *Modern Türkiye’de siyasî düşünce 2: Kemalizm içinde* (s. 200-205). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atalay, O. (2016). *İki dünya savaşı arasında Türkiye’de siyasetin kutsallaşması* (Yayımlanmış Doktora Tezi). Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi. (1997). *Atatürk'ün söylev ve demeçleri I-III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Aydın, H. (2017). *Atatürk'ün usûl ve felsefesinden Cumhuriyet'in resmî ideolojisine*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Matbaası.
- Bolay, S. H. (2007). *Türk düşüncesinde gezintiler*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Capra, F. (1992). *Batı düşüncesinde dönüm noktası*. (çev. Mustafa Armağan). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Cevizci, A. (2011). *Felsefe tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları.
- Comte, A. (2001). *Pozitif felsefe kursları*. (çev. Erkan Ataçay). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Comte, A. (2003). *Pozitif felsefeye giriş*. (çev. Süleyman Sarı). Ankara: Yeryüzü Yayınevi.
- Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi*. (1931). Ankara: T.B.M.M. Matbaası.
- Durgun, F. (2021). *Modern Avrupa tarihini yeniden düşünmek: Aydınlanma'dan 19. yüzyıl sonuna*. İstanbul: Ketebe Yayınları.

- Engin, M. S. (1938). *Kemalizm İnkılâbının prensipleri 1: Büyük Türk medeniyetinin tarihî ve sosyolojik tetkikine methal*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. (çev. Talip Kabadayı). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Gilson, È. (2007). *Ortaçağda felsefe: patristik başlangıçtan XIV. yüzyılın sonlarına kadar*. (çev. Ayşe Meral). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Gökberk, M. (1980). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Göle, N. (1998). *Mühendisler ve ideoloji: öncü devrimcilerden yenilikçi seçkinlere*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2012). Modernleşme bağlamında İslâmî kimlik arayışı. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (Ed.). *Türkiye’de modernleşme ve ulusal kimlik içinde* (s. 83-95). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Gülalp, H. (2003). *Kimlikler siyaseti: Türkiye’de siyasal İslam’ın temelleri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gündüz, M. (2013). Pozitivizmden radikal sekülerizme uzanan felsefi süreçte Cumhuriyet’in yeni nesli ve eğitim. *Eğitime Bakış*, 9(26), 57-65.
- Halıcı, Ş. ve Burgaç, M. (Yay. Haz.) (2016). *Atatürk devri yazarlarının kaleminden Altı Ok: (1919-1938)*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (1970). *Felsefe sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hanioğlu, M. Ş. (1981). *Bir siyasal düşünür olarak Doktor Abdullah Cevdet ve dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Hanioğlu, M. Ş. (1992). Batılılaşma. *TDV İslâm ansiklopedisi*, c. 5. İstanbul: TDV Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (2001). İttihat ve Terakkî Cemiyeti. *TDV İslâm ansiklopedisi*, c. 23. İstanbul: TDV Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (2006). *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e zihniyet, siyaset ve tarih*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kara, İ. (2019). *Cumhuriyet Türkiye’sinde bir mesele olarak İslâm C: 1*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaca, N. (2015). *Pozitivizmin erken Cumhuriyet dönemine etkisi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kasaba, R. (2012). Eski ile yeni arasında Kemalizm ve modernizm. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba (Ed.). *Türkiye’de modernleşme ve ulusal kimlik içinde* (s. 21-38). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kazancıgil, A. (2009). Türkiye’de modern devletin oluşumu ve Kemalizm. Ersin Kalaycıoğlu ve A. Yaşar Sarıbay (Ed.). *Türkiye’de politik değişim ve modernleşme içinde* (s. 207-232). Bursa: Dora Yayınları.
- Kızılcılık, S. (2007a). Batı sosyolojisinin inşasındaki gerçek niyetleri ifşâ etmek: Marx, Comte, Weber ve Durkheim ekseninde bir değerlendirme. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan (Ed.). *Bilim sosyolojisi: bilim tarihi ve yöntem içinde* (s. 72-114). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kızılcılık, S. (2007b). XIX. yüzyılda Batı’da yapılan bilim sınıflamaları: Auguste Comte çizgisinin eleştirel tahlili. Ertan Eğribel ve Ufuk Özcan (Ed.). *Bilim sosyolojisi: bilim tarihi ve yöntem içinde* (s. 633-668). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Kongar, E. (1981). *Atatürk ve devrim kuramları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kongar, E. (1994). *Devrim tarihi ve toplumbilim açısından Atatürk*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Korlaelçi, M. (2002). *Pozitivizmin Türkiye’ye girişi*. Ankara: Hece Yayınları.

- Korlaelçi, M. (2009). Pozitivist düşüncenin ithali. Mehmet Ö. Alkan (Ed.). *Modern Türkiye’de siyasî düşünce 1: Cumhuriyet’e devreden düşünce mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in birikimi içinde* (s. 214-222). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koyré, A. (1989). *Yeniçağ biliminin doğuşu: bilimsel düşüncenin tarihi üzerine incelemeler*. (çev. Kurtuluş Dinçer). İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Köker, L. (2009). Kemalizm/Atatürkçülük: modernleşme, devlet ve demokrasi. Ahmet İnel (Ed.). *Modern Türkiye’de siyasî düşünce 2: Kemalizm içinde* (s. 97-112). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köker, L. (2016). *Modernleşme, Kemalizm ve demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kösemihal, N. Ş. (1968). *Sosyoloji tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Lewis, B. (1984). *Modern Türkiye’nin doğuşu*. (çev. Metin Kıratlı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Mardin, Ş. (1983). *Jön Türklerin siyasi fikirleri: 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2011). *Türkiye, İslâm ve sekülerizm*. (çev. Elçin Gen ve Murat Bozluolcay). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2017). *Türkiye’de toplum ve siyaset*. (der. Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2019). *Siyasal ve sosyal bilimler*. (der. Mümtaz’er Türköne ve Tuncay Önder). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oran, B. (1999). *Atatürk milliyetçiliği: resmî ideoloji dışı bir inceleme*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Özlem, D. (2007). Türkiye’de pozitivism ve siyaset. Uygur Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye’de siyasî düşünce 3: Modernleşme ve Batıcılık içinde* (s. 452-464). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özlem, D. (2010). *Bilim felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Öztürk, F. (2007). *Cumhuriyet ve ütopya*. Uygur Kocabaşoğlu (Ed.). *Modern Türkiye’de siyasî düşünce 3: Modernleşme ve Batıcılık içinde* (s. 488-498). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, T. (1995). *Türkiye’de siyasal kültürün resmî kaynakları 3: Kemalist tek-parti ideolojisi ve CHP’nin Altı Ok’u*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saraç, C. (1983). *Bilim tarihi (matematik-astronomi)*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Skirbekk, G. ve Gilje, N. (2004). *Antik Yunan’dan modern döneme felsefe tarihi*. (çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu). İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları.
- Slattey, M. (2018). *Sosyolojide temel fikirler*. (çev. Özlem Balkız vd.). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Söğütü, İ. (2010). Cumhuriyet’in pozitivist ütopyası: yeni bir toplum yaratmak. *Muhafazakâr Düşünce*, 6(24), 133-148.
- Sönmez, V. (2010). *Bilim felsefesi*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Timur, T. (1968). *Türk Devrimi: tarihî anlamı ve felsefî temeli*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Timur, T. (1997). *Türk Devrimi ve sonrası*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Topaloğlu, A. (2007). Klasik materyalizmin mahiyeti ve son dönem Osmanlı düşünürleri arasında yayılışı. *Felsefe Dünyası*, (45), 111-124.
- Toprak, B. (2009). Türkiye’de dinin denetim işlevi. Ersin Kalaycıoğlu ve A. Yaşar Sarıbay (Ed.). *Türkiye’de politik değişim ve modernleşme içinde* (s. 445-458). Bursa: Dora Yayınları.

- Toprak, Z. (2020). *Atatürk: kurucu felsefenin evrimi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tunçay, M. (1999). *Türkiye Cumhuriyeti'nde tek-parti yönetiminin kurulması: (1923-1931)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Tunçay, M. (2012). *Eleştirel tarih yazıları*. (Yay. Haz. H. Bahadır Türk ve H. Emrah Beriş). Ankara: Liberte Yayınları.
- Turan, Ş. (1982). *Atatürk'ün düşünce yapısını etkileyen olaylar, düşünürler, kitaplar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (1931). *Tarih II: Orta zamanlar*. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti (1932). *Tarih I: Tarihten evvelki zamanlar ve eski zamanlar*. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Uğurlu, Y. (2013). Toplum Mühendisleri/Mimarları: Öğretmenler. *Eğitime Bakış*, 9(26), 22-27.
- Ural, Ş. (1998). *Bilim tarihi*. İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2018). *Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Üstel, F. (2011). *"Makbul vatandaş"ın peşinde: II. Meşrutiyet'ten bugüne vatandaşlık eğitimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Vergin, N. (2010). *Siyasetin sosyolojisi: kavramlar, tanımlar, yaklaşımlar*. İstanbul: Doğan Yayıncılık.