

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE
DOI Number: 10.53844/flsf.1442452

TÜRKİYE VE FELSEFE: TANZİMAT'TAN GÜNÜMÜZE DEĞİŞME SORUNU KARŞISINDA "BİZ"

Bahar / Spring 2024

öz

Mehmet Fatih ELMAS*

16. yüzyıldan itibaren Tanrı, evren, toplum ve insan tasavvurlarını bütünlük içinde dönüştürmeye başlayan, insanlığın tüm sorunlarını çözmeye yönelik 'amaçlar krallığı'nın inşasına talip olan Batı Düşünce Dünyası'nın maddi ve manevi birikimlerinin 19. yüzyılda küre ölçeğine yayılmasıyla birlikte Batılı-olmayan toplumlar *yeni olan* karşısında büyük imtihan vermişlerdir. Henüz 1774'te askerî alanda 'yeni dünya'nın 'yeni zihniyeti'yle çepeçevre kuşatıldığını kavramasıyla kendine-yeterlik fikri sarsılan Osmanlı İmparatorluğu'nun 'yeni olan'ın sunduğu olanaklardan istifade etmek üzere mektepleşme ile başladığı hareket, Tanzimat Dönemi'nde reformu gerekli kılmış ve tutucu-pragmatik bir politikayla mevcut yeniden-düzenlenmeye çalışılmıştır. Uzun süre değişimin ne şekilde ve ne yöne doğru gerçekleşmesi gerektiği konusunda tartışmalar yaşanmış ve Cumhuriyet'le birlikte çağdaş dünyanın diliyle düşünmenin ve davranmanın zorunluluğu ilan edilerek, tepeden-tırnağa, yeni kavramlar ve değerler altında değişme programı başlatılmıştır. Bununla birlikte, Cumhuriyet-öncesinde neredeyse her konuda uygulanmakta olan çift kutuplu, iki ayrı dünyalı ilkelerin, biri lehine teke indirilmesi yönündeki çözümler, günümüze kadar etkisi hissedilen sorunları da miras bırakmıştır. Deyim yerindeyse, bir Archimedes noktası yaratmak ve saf bir madde olarak görüldüğü anlaşılan siteyi tümünden Batılı formlarla biçimlendirmek isteyen kurucu iradenin (İslam ve Osmanlı birliği temelinde kurulmuş olan) *eski dokuyu yeni olanla* zihinlerden öteleme ve dahi silme projesi karşısında, bir başka deyişle, tümünden Batılı modellemeyle ulusçuluğun 'kendi özü' ufkunda yeniden üretilen 'biz'e karşı *eski(memiş)* olan bir biçimde nükesederek varlığını sürdürmüş ve bu durum tarihimizi gelgitli kılmıştır. Yeni yapının geride bıraktığı ve ürettiği sorunlara sahip çıkanlar ile bu sorunları bastırmayı tercih edenler arasındaki mücadeleye sosyal bilimlerin hemen her alanında şu ya da bu şekilde rastlanmaktadır. Bu makale, son 250 yıl içinde (1774-2024) anlam çevreni ana hatlarıyla yakalanmaya çalışılan 'biz' kurgusunda meydana gelen değişmelerin kırılma durakları üzerinden, sorunlara karşı üretilen çözümlerin etkileri bakımından sağladığı gelişmeler ve çözümlerin ürettiği sorunlarla değişimin yarattığı yarılmalar ekseninde felsefe alanında 'biz'in durumunu irdelemeye çalışmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Gelenek, Biz, Cumhuriyet, Değişme, Felsefe.

TURKEY AND PHILOSOPHY: "US" CONFRONTING THE PROBLEM OF CHANGE FROM THE TANZIMAT ERA TO OUR TIME

ABSTRACT

As the material and spiritual accumulations of the Western thought, which had begun in the 16th century to transform their visions of God, the universe, society and human beings as an integrated whole and aspired to build the "kingdom of ends" to solve all the problems of humanity, started to spread to a global scale in the 19th century, non-Western societies faced a major test in the face of the *new and unprecedented*. As early as 1774 the Ottoman Empire's idea of self-sufficiency was shaken when it came to realize that it was besieged by the "new mentality" of the "new world" in the military field. The response, initiated by schooling in order to benefit from the opportunities offered by this *new*, necessitated reforms (engineering schools etc.), and followed by Tanzimat Era, thus the Empire attempted to reorganize the then-existing state of affairs with a conservative-pragmatic policy. How and in what direction the change should take place was a matter of debate for a long time, and the new Republic initiated an in-depth, systematic, through and through reform program, declaring the necessity of thinking and acting in the language of the contemporary world. However, as the pre-Republican era harbored wide-ranged adverse principles stemming from two different worlds, the amendments to reduce these bipolar principles in favor of one of the worlds left a legacy of problems whose reverberating effects are still felt. The founding will that desired to create an Archimedean point, so to speak, and to inform the site, which is understood to be seen as a pure substance, with completely Western forms, attempted a project that would expel and even erase the *old texture* (which was constituted on the base of the unity of Islam and Ottomanhood) via the *new*; in other words, it wanted to manufacture an "us" through the "proper essence" of a new nationalism based on a purely Western model. However, the *old* (that *never* gets old) always haunts, in one way or another, and hence produces never ending ebbs and flows throughout our history. In every branch of social sciences one comes across, in some way, the struggle between those who embrace the problems left behind and produced by the new framework which was structured so as to sever all bonds with the past, and those who prefer to suppress those problems. This article is an attempt to scrutinize the status of "us" in the field of philosophy, investigating the main alteration breakpoints of last 250 years (1774-2024) that shaped the changes in the image of "us" with a much sought-after meaning horizon, and taking as its basis the progress achieved by solutions set forth against problems, troubles brought about by the solutions, and ruptures bred by change.

Key Words: Tradition, Us, Republic, Change, Philosophy.

* Doç Dr, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.
E-posta: m_fatihelmas@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-9728-2635.

DEĞİŞME SORUNU VE "BİZ"¹

İnsanlar evvelden beri değişmekte olan şartlar altında kendileri için en iyi düzeni kurmak için mücadele vermişlerdir. Ancak *en iyi yeni düzende* de bir yandan kendine-yeter olduklarına ikna olup, kendi varlıklarını ve düzenlerini muhafaza etme kaygısına düşmüşken, diğer yandan ise yeni standartlar altında dönüştürmek durumunda kalmışlardır. Bu hasletler devletler düzeyinde de değişmemiştir. Eğer bu değişim-dönüşüm mecburiyeti bir kaide ise şüphesiz Osmanlı İmparatorluğu bunun istisnası olmamıştır. Osmanlı'da yaşamın kanunu, ideal olan nizam fikri üzerine kuruludur. Çünkü adalet düzenden, dengeden gelir. Düzene aykırı olan her şey ise ihtilaldir; inkılap ihtilali doğurur.² Kurulduğundan beri yeni olanın, ilerlemenin peşinde olan Osmanlı İmparatorluğu 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren her konuda en ileri olduğu düşüncesine kapılmış ve değişmeden ziyade muhafaza etme kaygısı gütmüştür.³ Son birkaç yüzyıldan beri Batı Dünyası kendisi dışındaki kültürlerle etki etmekte ve bu kültürler de kendisini bir biçimde Batılı olana uydurmaya çalışmaktadır. Batılı-olmayan hiçbir toplum çoğunlukla eleştirmekte olduğu Batılılaşmadan kendini kurtaramamıştır. Çeşitli yönlerden üstünlüğü elde eden devletler diğerlerini değiştirmeye zorlarlar. Zorlanan taraflar, "biz" merkezinden çevreye itilmiş, "biz" in dışında bırakılmış olanlardır. Değişme ya da değiştirilme sorunu bir toplum için yaşamsaldır. Bu sorun karşısında bocalayanlar veya kendisini dönüşüme uyduranlar olmuştur. Şüphesiz, Osmanlı tecrübesi açısından, sürekli bir biçimde güçlenen, dönüşen dünyada bir imparatorluğu idare etmek -hem ulusal benliği korumak hem de muasır medeniyeti benimsemek durumunda kalmak-güçtü. Ancak açık bir gerçek vardı ki yeni düzenin kavramları ve uygulamaları İmparatorluğun ölçeğini dirhem dirhem eksiltmiş ve kuruluşundan beri yönünü daha ziyade Batı'ya dönmüş olan bir İmparatorluğun, bu medeniyet karşısındaki durumu teknik ve dünya görüşü olarak gerilemesine ve nihayet *yıkılmasına / bir Cumhuriyet'e dönüşmesine* yol açmıştır.

'Biz'im şimdiki ve gelecekteki durumumuzu geçmiş dönemlerden gelen süreklilikleri, yarımaları göz ardı ederek kavrama imkanı -en azından yazar açısından-yoktur. Türklük ile İslamiyet'in buluşma zamanı itibariyle şu malum belirlemeyi hatırlamak gerekir: Selçuklu olmasaydı, Osmanlı; Osmanlı olmasaydı, Türkiye kurulamazdı. Fazlıoğlu'nun özlü dile getirişiyle, "yarın dünden başlar".⁴ Bu bakımdan, Cumhuriyet döneminde herhangi bir meseleyi kavramanın en esaslı yolu -tarihselcilige çakılı kalmaksızın- Cumhuriyet-öncesi dönemlere bakmaktır. Cumhuriyet insanının bu bağlamda bir reddi miras yapma hakkı bulunmamaktadır. Ortaylı açık bir dille ikaz eder: "Benim Türk aydınına sürekli söylediğim bir şey var; Osmanlı mirasını reddetmek ya da benimsemek gibi bir lüksümüz, dahası böyle bir tercih hakkımız yok. Yüzyıl öncesini okumamız, geçmişle diyalog halinde olmamız gerekir".⁵ Ortaylı'nın dikkat çektiği geçmişle irtibat meselesi, bir toplumda belli bir zaman diliminde oluşan ve kuşaktan kuşağa kabul gören maddi ve manevi hususların sürekliliğine işaret etmesi bakımından bizi gelenek kavramına sevk eder. Ülken'e göre gelenek, her bir kişinin kendisinden önce şu ya da bu şekilde inşa edilmiş olan yapıya bir tuğla ekleyip, onu kendisinden sonrakilere bırakmasıyla kurulur; düşünce alanında ise bir fikir ve hareketin, yeni fikir ve hareketlerle dönüştürülerek devam ettirilmesi işidir. Gelenek kudreti, içerisinde(n) yeni kurgular yapma imkanının boyutunu açığa vurur; iç-imkanlarla ilişki sonucunda hep yeniden

¹ Bu makalede tarihsel-toplumsal-kültürel-bilimsel-siyasal alanlardaki tüm yapıp-etmeleri konu alan tüm eserleri kuşatma olanaksızlığından dolayı kaynak kullanımı konusunda seçme hakkına sığınarak, tercih edilen kaynaklar dahilinde mümkün olduğunca bütünlüklü bir resim ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Ortaya çıkan bu mütevazı kurgunun sunduğu resmin alana ilginin artması için motive edici olması umulmaktadır.

² Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. (Yay. Haz. A. Kuyaş), 18. Baskı, İstanbul: YKY, 2012, 31.

³ Halil İnalçık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2017, 96.

⁴ İhsan Fazlıoğlu, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, Haz. M. C. Kaya, İstanbul: Küre Yayınları, 2015, 255.

⁵ İlber Ortaylı, *Cumhuriyetin İlk Yüzyılı: 1923-2023*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, 69.

mümkün kılınarak, süreklilik sağlanır, canlılık korunur. Bu yönüyle gelen-ek yeni düşüncelerin besleyici-üretici kaynağıdır.⁶

Geleceğe dönük öngörülebilirliği sağlayan şeyi istikrar olarak adlandıracaksak, her türden reddi miras yaklaşımı belirsizliğe yol almak demektir. Bu açıdan, gelenekten gelen süreklilik üzerine inşa edilen her hususun gelecekle daha öngörülebilir düzeyde birlik kurması fikrinin pratik açıdan da yaşamı kolaylaştırıcı etkisi vardır. Gelenek aynı zamanda kurucudur; 'biz'i kurar. Felsefi anlamıyla "biz" her bir insanın sırf insan olması bakımından mensup olduğu bir bütündür. İnsanın sırf insan olmak bakımından değil de başka bazı bakımlardan mensubiyet ilişkisi içerisinde olmaklığıyla ise terimin anlam çevreni daralır. Bu anlamıyla, 'ben'ler, "biz"e doğar; belli bir zaman diliminde, belli bir coğrafyada, belirli bir sitede, belirli bir kültürde, belirli tarzlarda yetişir. Buradaki haliyle "biz", belli bir etik ve politik birliğe aidiyetin adıdır. Ancak zaman ve mekana tâbî her şey gibi toplumlar da sürekli değişim ve eyleyiş halindedirler ve salt mensubu olunduğu için "biz" küresi içerisinde konumlanan bireylerin faaliyetleri ile "biz" in kazandığı dinamizm sayesinde hem bir süreklilik ve hem de bir dönüşüm sağlanır. İster geniş, isterse dar bir çevrende düşünülün, "biz", sadece rastgele bir araya gelen bir "ben"ler yığını değil, fakat daha fazla bir şeye, her biri bir "ben" olarak farklı mizaca ve tecrübeye sahip insanların birbiriyle etkileşmesi sonucunda oluşan bir müşterek unsurdur. Nitekim rastgele bir araya gelmiş bir yığının bireyliğinden dinamik anlamda değil, en fazla kinetik anlamda söz edilebilir. Dinamik anlamıyla bireyin bireyselliğini kuran, bedenini sürekli olarak dolduran –Spinoza'nın tespit ettiği gibi- etkilenişlerin (*affections*) oranıdır. Bu bakımdan, 'biz'i kuran esasen ilişkilerdir; dışsal farklar olduğu kadar içsel farklardır.⁷ Bu yönüyle, "biz" bir ilişkiler şebekesidir; içerisinde "ben"lerin birbirini etkilediği ve birbiri tarafından etkiye uğratıldığı bir bütün; organize olmuş, ortaklaşabilmiş müşterek bir akıl ya da iradedir. Öyleyse, bir yığının bireyliğinden söz edebilmeyi olanaklı kılan nitelik nedir? Bu soruya tarihin çeşitli dönemlerinde geliştirilmiş birkaç modellemeden yanıt getirilebilse de, A. Çitil'in varlığın katının onun işlevi üzerinden açtığı Antik geleneğe yaslanarak tespit ettiği gibi, bir şeyin varlığından söz etmek esasen o şeyin *ergonu* üzerine konuşmaktır.⁸ *Ergon* bir şeyin neye yaradığı ya da ne için iyi olduğu sorusunun yanıtıdır. Öyleyse, bir bireylik olması bakımından "biz" in kuruluşundaki *ergonun* ne olduğunu, fakat öncesinde de "ben" in *ergonunun* ne olduğunu, ne için iyi olduğunu ve ben'i ben yapan şeyin ne olduğunu tespit etmek gerekir.

Ben'i ben yapan, bir bütünlük kurmamı ve kendimi de bu bütünlüğün bir unsuru olarak kavramamı sağlayan şey akletme faaliyetimdir ve bu akli kullanma arzumu diğer ben'lerin de aklını kullanmalarını arzu ederim.⁹ Örneğin, Aristoteles'e göre teorik faaliyet insan yaşamının en yüksek ereğidir, fakat bir *zoon politikon* olması bakımından insan saf formdan oluşan bir varlık olmadığından, başka bir ifadeyle dış iyilere dayalı ve erdem destekli bir yaşamaya mecbur olduğundan, teorik faaliyet her birinin gerçekleştirebileceği bir iş olmamasına karşın¹⁰ içlerinden birinin bunu gerçekleştirebiliyor olması kooperatif bir ben'ler topluluğunu varsayar. Öyleyse, insan öncelikle kendisi için *iyi olanı*, fakat aynı zamanda kendisine benzeyenlerin de kendileri olma'larını arzulayan bir varolan olarak "biz" tahayyülü geliştirir. İlkin etik düzlemde kurulan "biz" in varlığını sürdürmesi için de politik düzleme geçmek bir zorunluluktur.¹¹ Kurulan politik birlikte kendisi gibi olanlarla var kalma mücadelesi veren "biz" aynı zamanda kendisini kendisine benzemeyenlerden ayırt etmek ve de onları kendine benzetmek için uğraşır. Bu birlikte insan ancak akıl sahibi varlıklardan oluşan bir kolektif

⁶ H. Ziya Ülken, "Fikir Ananesi (1938)", *Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak, Feylozof Sımarlarından Seçme Metinler I*, (der. R. Alpyağlı), İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, 357.

⁷ Zeynep Direk, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, (Haz. M. C. Kaya), İstanbul: Küre Yayınları, 2015, 152.

⁸ A. Ayhan Çitil, "Ahlâkî Üstünlük ve Biz", (Ed. Ö. Türker), *Ahlâk ve Müeyyide* içinde, Ankara: İlem Kitaplığı, 2017, 195-198.

⁹ Çitil, "Ahlâkî Üstünlük ve Biz", 195-198.

¹⁰ Mehmet Fatih Elmas vd. "Aristoteles'te İyi İle Adalet Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 9, Sayı: 60, Ekim 2022, 252.

¹¹ Çitil, "Ahlâkî Üstünlük ve Biz", 200.

failin unsuru olarak kendi'lik kazanabilir. Fakat "biz" dediğimiz politik kurulumu bakımından belli bir süreklilik taşıyor olsa da, (16. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'da gelişen bilimlerle ilişkisinde pratik alanda gerçekleşen söylemde olduğu gibi) ahlaki kurulumu itibarıyla dönüşümlere uğrayabilmektedir. Bu yazının konusu değişme-dönüşme karşısında "biz"im durumumuzun ne olduğu üzerinedir.

1) 1774'ten 1923'e Değişme Sorunu ve 'Biz'

Değişme sorunu karşısında 'biz' kavramı ve felsefe üzerine düşünmek, en azından Tanzimat Dönemi'ne kadar derinleşmeyi gerektirir. Çünkü *genel olarak* İslam Düşünce Dünyası ekseninde Selçuklu'dan aktarılan kelam ve tasavvufu sentetik bir birlik içerisinde yürütülen felsefenin istikameti esas olarak Tanzimat'la birlikte Batı Dünyası'na çevrilmiştir. Bu dönem yeni olan maddi ve manevi birikimlerle *esaslı karşılaşmaların* yaşandığı 'Batılılaşma' serüveninin yaşandığı yüzyıldır. Şüphesiz, bu döneme kadar Batı'daki faaliyetlerden hiç habersiz şekilde yaşandığını ileri sürmek safdillik olur; bilimsel ve felsefi gelişmelerden elbette ki takip edilmekteydi, hatta en azından bilim alanında Batılılaşma serüvenimizin kökleri -özellikle coğrafya ve tıp da söz konusu olduğunda- 16. yüzyıldadır, ancak bu faaliyetleri esaslı biçimde bilme gayreti gösterilmemiştir. Bunun da haklı olan ve haklı olmayan bir takım gerekçeleri öne sürülmüştür, fakat bu yapılacak başka müstakil bir çalışmanın konusudur. Burada en azından sıklıkla işaret edilen birkaç hususa, *Batılılar gibi bilgi ile güç arasındaki bağı tümüyle kavrayamamak ve kendi bilgi birikimlerinin iç ve dış dünyayı kuşatmaya yeter olduğuna inanmak* gibi nedenlere değinilebilir. Doğrusu, güçlü medeniyetlerde genelde kendine yeterlik fikri hakimdir. Her zaman Osmanlı uleması içinde yeni olana açık, yeni tarzları isteyen aydın kişiler olduysa da, bu dönemde Hristiyan dünyadan gelen yeniliklere, yeni kavram ve tekniklere karşı giderek daha fazla taraftar toplayan, içe dönük bir direnç oluşmuştur. Ancak bu direncin oluştuğu dönem Avrupa'nın en ileri adımları attığı safhadır. Bu nedenle, iki dünya arasındaki fark giderek büyümekteydi.¹² İslam dünyası Batı'dan gelen saldırılara alışkındı şüphesiz, fakat bu seferki saldırı fiziksel değil, zihinsel. Haçlı seferlerinde olduğu gibi saldırı papazların bir planı değildi, bilim adamları ve filozofların buluş ve fikirleriyle gerçekleşiyordu.¹³ Bu yeni dünya, yeni bir zihnin eseri idi. Tersine de kabul edilebilir: Bilimsel faaliyetlerle kurulan yeni dünya için yeni bir zihin yaratılmıştı.

16. yüzyıldan itibaren pratik ihtiyaçlardan kaynaklı kendi çerçevesini gözden geçiren Osmanlılar, 18. yüzyıla kadar tadilat için uğraşmış, fakat İmparatorluğun Karlofça (1699) ve Pasarofça (1718) mağlubiyetleri, bilgi çerçevelerine duyulan güçlü inancı zayıflatmış ve askeri alandaki mağlubiyetlerin esas nedeninin yeni dünyayı anlamakta yetersiz kalan kuramsal çerçeveden ileri geldiği anlaşılmış¹⁴ ve bu dönemden itibaren Batılılaşma politikasına yönelik ilk bilinçli girişimler başlamıştır.¹⁵ 18. asrın ilk yarısında Osmanlı aydınları, çoğu medreselerde yetişen Nizâm-ı Âlemciler ile da Nizâm-ı Cedîdciler olarak ikiye ayrılmış, özellikle 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı'dan yapılan yoğun bilgi transferleri, kendi konsepsiyonunu tadil etmenin, kadîmin kademini pek işe yaramayacağını göstermiş, bunun yerine tedbil'e geçilmesini gerekli kılmıştır.¹⁶ Bu bağlamda, 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı sonunda imzalanan antlaşma, Osmanlı'nın kayıtsızlığına son vererek, reform çabalarını motive etmiştir.¹⁷ Fazlıoğlu'nun bu konudaki ifadeleri özet niteliğindedir: "XVIII. yüzyılda mevcut çerçevenin neden olduğu *bunalm* ve kadîme eklenilebilen -yeni- arayış süreci ise, başta 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması olmak üzere devletin öteki iç ve dış sorunlarının yarattığı *bekâ-i devlet kaygısı* ve

¹² Roderic, H. Davison, *Osmanlı-Türk Tarihi: 1774-1923 Batı Etkisi*, (çev. M. Moralı), İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2016, 44.

¹³ Yasin Ceylan, *Din ya da Politika: Neden Felsefe?*, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2011, 183.

¹⁴ Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica: Osmanlı Felsefesi*, İstanbul: Lotus Yayınevi, Birleştirilmiş Yeni Baskı, 2018, 263-264.

¹⁵ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (çev. B. B. Turna), Aknara: Arkadaş Yayınevi, 2021, 64.

¹⁶ Demir, *Philosophia Ottomanica*, 288-289.

¹⁷ Davison, *Osmanlı-Türk Tarihi*, 47; İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Kronik Kitap, 2019, 44.

mukabele-i bi'l-misl *gerekçesi* çerçevesinde, *yenileşmeye /cedide* dönüştü. Artık çözüm, çıkış yolu *kadîmin kademinde* değil *cedidin vaad ettiği gelecekte* aranmaya başlandı".¹⁸

Ülkemizde Batılılaşma süreci genel olarak -1734'te Üsküdar'da ve 1759'da Karaağaç'taki teşebbüsler bir yana- Mühendishâne'lerin [Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn (1776) ve Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn (1795)] kuruluşu ve buralarda Çağdaş Batı Bilimleri'nin öğretilmesiyle başlatılır. Bu kurumlarda aynı zamanda matematik, fizik bilimler ve Avrupa dilleri de öğretilmekteydi.¹⁹ Yine, bu süreçte etki gücü yüksek olan bir başka kurum Tıbhâne-i Âmir'e'dir (1827). Tıp okullarında ayrıca doğa bilimleri ve doğa felsefesi de işlenmekteydi. Bu nedenle, en etkili felsefî akımların dönemin en etkili savunucularının birer hekim olması tesadüf değildir. Askerî modernleşme Osmanlı modernleşmesinin başladığı esas duraktır. Hepsisi de militer gayelerle kurulmuş olan kuruluşlardan çağdaşlaşma süreci açısından ve ileriye yönelik olarak etki gücü en yüksek olacak olanı şüphesiz Harbiye (1835) olmuştur. Bu alanın diğer alanlarda da modernleşmenin zaruretinin anlaşılmasında güdüleyici olduğu çok açıktır. Yaygın kanının aksine, Batılı bilim, düşünce ve kültür askeri reform sayesinde değil, daha ziyade sivil bürokrasi ve medrese mensupları (Şânizade Atâullah Efendi, Kethüdazade Arif Efendi, İshak Efendi) sayesinde gelmiştir.²⁰

1837-1838 yıllarında Mustafa Sami ve Sadık Rıfat Paşa gibi isimlerin Batı'nın çeşitli ülkelerini ziyaretlerinde Avrupa medeniyetinin kurucu ilkelerini anlamaya çalıştıkları yazılarında reformasyonun esasen bir sistemden başka bir sisteme geçiş olduğunu ifade edilmiştir.²¹ Tüm bu gözlemler, Batı medeniyetinin bir bilim ve teknoloji medeniyeti olduğunu ve bunun ancak eğitimle sağlanabileceğini açığa çıkarmıştır. Özellikle hukuk alanında 19. yüzyıla kadar hem örfî ve hem de şer'î hukukun birlikte uygulanmasıyla bir biçimde sorunların üstesinden gelinebiliyorken, toplumun değişen ihtiyaçları karşısında kifâyetsiz kaldığı her durumda önce mevcudun ıslâhı, daha sonra Batı dünyasından kanunlara müracaat edilmiştir. Buradaki en önemli durak 1839 yılında ilan edilen Gülhane Hatt-ı Şerif'ile başlayan, reform kanunlarının toplu olarak adıyla Tanzimat'tır. Tanzimat, kısaca, kanunları hakim kılma ve yönetimi bu esasta yeniden organize etme (*Reorganisation*) hareketidir. Daha ziyade, özünde tutucu bir politikayla yöneticiler nezdinde tutuculuk ve pragmatik reformculuk telif edilerek, 19. yüzyıla uyumlu –kadîm olanı muhafaza ederek- yeni bir insan tipi yaratılmak istenmiştir.²²

1845 Hatt-ı Hümayunu, bir İslâm ülkesinde laik devlet düzeninin temellerinin atıldığı ilk adımdır. Bunu bir adım daha öteye taşımış olan belge ise 1876 Anayasası'dır. Ferman, her bir kişiyi bir milletin üyesi olarak değil, birer Osmanlı uyruğu olarak düşünmeyi teklif ediyordu. Tanzimat adamları bununla esasen Batılı devletlere paye vermemeyi ve olası isyanların önünü almayı planlıyorlardı.²³ Tüm şer'î içeriğine karşın, Tanzimat Fermanı'yla Batılı anlamda hukukun bazı temel ilkeleri ilk defa bir İslam toplumuna uygulanmış, ancak uygulama sonucunda da ikili bir yapı ortaya çıkmıştır. Bir yandan Batılı uygulama, diğer yandan geleneksel kurumların işleyişi, iki tür okul, iki tür yasa ortaya çıkarmıştır. Bu ortamda 19. yüzyılın Osmanlı aydın ve bürokratları reform çalışmalarını hem Batıcı hem de İslamcı bir ikilem içinde yürütmek durumunda kalmışlardır.²⁴ Gerçi Tanzimat'tan önce eğitim alanında bir ikilik zaten baş göstermişti,

¹⁸ Fazlıoğlu, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, 245.

¹⁹ Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 46.

²⁰ Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 140.

Burada Şânizade ve Hoca İshak Efendi'lerin tercüme faaliyetlerindeki katkılarına dikkat çekmek gerekir. Bu iki isim yakın zamana kadar ülkemizde kullanılan bilimsel terminolojinin önemli bir kısmının yaratıcılarıdır. Özellikle -bilindiği kadarıyla- Türkçe, Arapça, Farsça, Fransızca, Latince, Yunanca ve İbranice bilen İshak Efendi, Türk öğrencileri için matematik ve fizik üzerine derlediği 4 ciltlik çalışması ve bunun gibi mühendislik ve askerlik üzerine yazılmış pek çok eseri tercümesiyle seçkinleşir (Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 121).

²¹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 201-202; Mustafa Sami Efendi, *Avrupa Risâlesi*, Haz. R. Demir, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996.

²² Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 115-116.

²³ Davison, *Osmanlı-Türk Tarihi*, 177.

²⁴ Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 189.

ancak Tanzimat ile net bir şekilde iki ayrı gerçeklik küresine, dünya görüşüne sahip bilgi(nler) topluluğu -eskiden beri medreselerde yetişen alimler ve mektepli bürokratlar- ortaya çıkmıştır. Buna karşın, Tanzimat adamları farklı toplumsal çevrelerde yetişen ama aynı politikayı izleyebilen insanlar topluluğuydu. Örneğin, Âli Paşa ile Fuad Paşa farklı çevrelerde yetişmeleri ve farklı eğitimlerden geçmeleri bakımından zıt karakterlere sahip olmaları bakımından bunların tipik örneğidirler. Aralarında birlik olmasa bile uyum olduğu bilinmektedir; öyle ki aralarındaki ortaklık Fuad Paşa'nın vefatıyla son bulmuştur.²⁵

Eğitim alanında Tanzimat döneminde ortaya çıkan ikiliğe karşı 1851'de *Encümen-i Dâniş* kurulmuş ve sonra II. Meşrutiyet döneminde bu ikiliğin yarattığı buhrana son verilme istendiyse de ortadan kaldırılamamıştır. ²⁶ Bu dönemde, Batı düşünce dünyasının ve Batı düşünce dünyasını izleyen felsefenin önü de *dolayısıyla* açılmıştır. Tanzimat'tan beri felsefeye karşı bir ilgi vardı, fakat kurumsal olarak hiçbir yerde felsefe tahsili yapılmamaktaydı. II. Abdülhamid döneminde felsefeye ilgilenmenin daha ziyade bir zındıklık işi sayıldığından söz edilir: "Modern Osmanlı istibdadının kurucusu Abdülhamid Anadolu'da en güçlü liseleri kuran²⁷, Tıbbiye'de ve Harbiye'de yabancı dil eğitimini geliştiren hatta modern anlamda Darülfünun'u kuran hükümdardır; ama onun devrinde felsefe eğitimi yoktur, hürriyet konuşulmaz. Türkiye'deki sansürcü eğitimin bir nevi başlangıcı gibi düşünebiliriz. Abdülhamidçi anlayış; insanlar okusunlar, mühendis olsunlar, zabıt olsunlar, zanaatkâr olsunlar istiyor fakat filozof olmaları zinhar hedef değil".²⁸ Buna karşılık, her ne kadar kurumsallaşan bir felsefe eğitiminden söz edilemese de, İslamcı kimliğiyle seçkinleşen ilk kadın felsefecimiz Fatma Aliye Hanım'ın 1889'da *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife* isimli çalışmasının giriş kısmında şu ifadelerle rastlanır: "Bir zamânlar feylesof denildi mi bundan dânsiz, derbeder, serserî birtakım insânlar anlayanlarımız pek çok idi. Hamd olsun şu devr-i terakkîmizde kadınlarımız dahî şimdi bunu anlıyorlarsa da meşâhîr-i felâsifinin tercüme-i hâllerine dâ'ir fıkralar yazarak nâmalarını bu zamâna kadar bırakmış olan o feylesoflara dâ'ir biraz ma'lûmat vermek istedik".²⁹

Tanzimat'la birlikte yönünü tümüyle Batı'ya çeviren Osmanlı aydınları özellikle Fransız düşünürlerinin siyasi fikirlerinden etkilenmiş ve bu doğrultuda Rousseau, Voltaire, Fénelon ve Fontenelle gibi düşünürlerin -özellikle özgürlükle ilgili fikirlerinin etkisiyle- bazı eserleri tercüme edilmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı münevverleri eylemsellik alanlarını kuracak olan daha özgür, demokrat bir sistem arzulamaktadır. Batı Dünyası'nın bu tür bir sistemi inşa edebildiğine, dolayısıyla kendi politik birliklerinde de bunun tatbik edilebileceğine ilişkin güçlü bir inanç beslemektedirler. Lewis, 1871'den itibaren artık geçmişe dönmeyi sağlayabilecek fiilen hiçbir politika üretilebilmesinin imkanı olmadığını, ister yavaş isterse hızlı bir hareket edilsin, ister dümdüz isterse dolambaçlı yollara başvursun, şu ya da bu şekilde Türkiye'nin önündeki tek yolun modernleşme ve Batılılaşma olduğunu ifade etmiştir.³⁰ Bu doğrultuda çok çeşitli alanlarla birlikte Çağdaş Batı Felsefesi Türkiye'ye aktarılmaya

²⁵ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 164.

²⁶ Tevhîd-i Tedrîsât (1924) ile ülke medreseli-mektepli ikileminden kurtarılma istenmiş ve tüm eğitim kurumları Maarif Vekaleti'ne bağlanmıştır.

²⁷ Abdülhamid döneminde eğitim alanında daha ziyade rüştiye, idadiye ve sultaniye okullarının sayısındaki artış dikkat çekicidir, fakat aynı gelişmeye ilkeğitimde rastlanmaz. Bu nedenle, ilkeğitimde alınan geleneksel, dinsel eğitim sonrasında ortaegitimde tahsil edilen müfredat arasında giderek artan uzaklaşmanın bu dönemde yetişen nesiller üzerinde güçlü sarsıcı etki yaptığı bilinir. Yetişen kuşakların yaşadığı kafa karışıklığı, yükseköğretime geçildiğinde katmerlenmiştir. Bu nedenle, Abdülhamid rejimine ilk karşı-çıkışlara ve yeni yönelimlere Tıbbiye ve Harbiye'de rastlanması tesadüf değildir (Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 367).

²⁸ Ortaylı, *Cumhuriyetin İlk Yüzyılı: 1923-2023*, 44-45.

²⁹ Fatma Aliye Hanım, *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife*, (Haz. A. Utku-U. Köroğlu), Konya: Çizgi Kitabevi, 2006, 2; Ali Utku ve M. Cüneyt Kaya, "Türkiye'de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı: Geç-Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 9, Sayı 17, 2011, 21.

³⁰ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 178.

başlanmış, materyalizm, her türden inanç '-izmi', spiritüalizm, existansiyalizm, eski ve yeni pozitivism, her türden ideolojik '-izm', determinizm, indeterminizm ve daha pek çok akımla ilgilenilmiş, eserler tercüme edilmiştir. 1839-1908 arasında Batı düşünce ve felsefe dünyasını şu ya da bu şekilde tanıtmaya gayret etmiş olan Osmanlı aydınları arasında Ahmet Cevdet Paşa, Münif Paşa, İbrahim Şinasi, Ali Suavi, Ziya Paşa ve Namık Kemal vardır. Tanzimat sonrası pek çok felsefi akımın kol gezdiği ülkemizde özellikle yapılan tercümeyle birlikte, akımlar savunucularını da üretmiştir. Ancak ister taraftarı, ister karşıtı olsunlar tüm felsefe çalışmaları bir şekilde Batı düşüncesiyle ilgili olmak durumunda kalmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı felsefe tarihi, felsefeye giriş, bir kısmı ahlak, ruhiyat, mantık, bir kısmı filozof ve felsefesinin tanıtımı, bir kısmı din ve felsefe, uzlaştırma ve karşı-çıkışlar, bir kısmı felsefe sözlüğü üzerinedir.³¹ Bu dönemde Türkçenin yabancı unsurlardan arındırılması gerektiği konusunda da ilk bilinçli işaretler, Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa, Ahmed Mithat Efendi, Şemsettin Şami gibi aydın-yazarlardan gelmiştir. Bilindiği gibi, Batılı bazı toplumlar 18. yüzyılda ulusal dillerini yabancı sözcüklerden arındırmanın gerekliliğini fark ederek, bu doğrultuda çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır. 'Biz'de *laik okullaşma süreci* olarak da bilinen mektepleşme süreçlerinde terimlere karşılık bulma çalışmaları belirleyicidir. Literatürde 'laik' olarak isimlendirilse de, şüphesiz bu dönemde tümüyle bir laikleşme çabasına rastlanmaz, çünkü modernleşme ile dindarlaşma sürecini birlikte işletmeye çalışan bir Osmanlı vardır. Aslında Osmanlı modernleşmesi zorunlu-seçmeli ya da kendisine mecbur olunan Avrupa'ya referansla modellenmiş ve bu modelleme sürecinde de eğitim alanında medreseliler ve ilmiye sınıfı dışarıda bırakılmıştı. Ancak Osmanlı reformistleri ulema ve medreselilerle açılan savaşmak yerine, onların dışında bir laik eğitim örgütlenmesine gitmeyi tercih etmişlerdir. Laik bürokrasi güçlendiğinde ise ilmiye sınıfının etki gücü azalmış ve II. Meşruyet sonrasında da ilmiye sınıfı etkisiz hale getirilmeye başlanmıştır.³² Ancak Osmanlı aydınlarının hem medreseli hem de mektepli olması durumu, modernleşme sürecinin geleneksel olanla karşı karşıya gelmesi sorunu üzerine çalışmaları motive etmiş, onları modern bilim ve felsefe diliyle ilişki kurmaya yönlendirmiştir. Bu dönemde ortaöğretim ve yükseköğretim düzeyinde olan okulların ders kitabı ihtiyacını karşılamak, bunun için ise telif, tercüme ve uyarlama faaliyetine girişmek gerekmiştir, fakat tercümenin nasıl yapılacağı, terimlerin nasıl karşılanacağı hususu çok ciddi bir sorundur. Okullaşma süreci Osmanlı okur-yazarlarını Batı'da yayınlanmış eserleri kuran kavramlarla, terimlerle karşı karşıya getirmiştir ki felsefe grubu derslerinde okutulacak kitaplar için dil ve terim konusu çok daha sorun teşkil etmekteydi. Batı dünyasının sunduğu çerçeve klasik çerçeveye nasıl telif edilecekti? Felsefe alanının emektarları Batı düşünce dünyasının akımlarını naklederken, kavram ve terimlere karşılık üretmek durumunda kalmış, bazı kavram ve terimlere karşılık türetebilirken, bazılarını da olduğu gibi bırakmayı tercih ederek aktarmışlardır.³³ Ancak bu dönemde henüz dilin yabancı unsurlardan arındırılması gibi bir kaygıya rastlanmaz; bu kaygı, Tanzimat'ın ilanından sonra, ulusçuluk hakkında yeni fikir akımlarıyla karşılaşma sonucunda başlamış ve terimler konusunda farklı tutumlar gelişmiştir. Tercüme faaliyetinde öz Türkçe mi, yoksa Arapça menşeli Türkçe mi kullanılacağı konusu gündemdedir: "XX. yy. başlarında felsefe alanındaki terimlerin çoğu, kimi zaman kavramı karşılamak üzere, kimi zaman da çevirme yoluyla daha çok Arapça sözcüklerden yapılmıştır"^{34 35}

20. yüzyılın ilk çeyreğinde entelektüel ve kültürel alanda yine ağırlıklı olarak Fransız olan yabancı düşünürlerin etkisi görülür. Bu kez 18. yüzyıl aydınlaması değil de,

³¹ Yakup Yıldız, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Felsefe Tarihçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2003, 3.

³² Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 190.

³³ İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak: Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2001, 23-24; A. Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara: Dil Derneği Yayınları, 4. Baskı, 2011, 73.

³⁴ Kâmile İmer, *Dilde Değişme ve Gelişme Açısından Türk Dil Devrimi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976, 68, 78.

³⁵ Bugün bile ülkemizde tercüme faaliyetini içinden çıkamaz hale getiren bir sorundur.

19. yüzyıl toplumbilimcileri etkilidir.³⁶ Sosyolojinin bir tür felsefe olarak alındığı bu dönemde August Comte, Ernst Haeckel, Emile Boutroux, Henri Poincare, Emile Durkheim, Henri Bergson gibi isimler etkili olmuştur. Bunlar arasında etki gücü en yüksek olan ismin Comte olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte, Rıza Tevfik, Sâlih Zeki, Ziya Gökalp gibi isimler vasıtasıyla pozitivist dalganın etkili eleştirmenlerinden olan Poincaré ve pozitivist monizme karşı bir plüralist olarak seçkinleşmiş olan Boutroux da felsefe dünyamıza girmiştir.³⁷

Henüz 1923'e gelmeden içlerinde ağırlıklı olarak Fransız felsefesinin, özellikle pozitivistin olduğu bir birikim elde edilmiştir. Bu aktarımı gerçekleştiren ve elde edilen çerçevelerle yerel meseleleri çözmek için çaba harcayan, çok sayıda aydın-yazar bulunmaktadır. Batı'nın bilimi çok önemli ölçüde ve pek az tereddütle benimsenmiş, fakat felsefesi çeşitli nedenlerle, daha ziyade mevcut teorik çerçeveden dolayı çok ciddi eleştiriyi karşılanmıştır; aktarılan düşünceler anlaşılabilir biçimde eski düşünce birikimiyle dolaşıma sokulup sınanmak istenmiştir. Bu nedenle, Çağdaş Batı Felsefesi'nin ülkemizde yayılması, İslamcı ve Türkçü tepkileri de beraberinde getirmiştir.³⁸ Özellikle Tanzimat'la birlikte ülke sınırlarımıza giriş yapan pozitivist ve materyalist düşüncelere karşı eski düzenin çağdaş taraftarlarınca pek çok eleştiri kaleme alınmıştır. Bu dönemde hakkında en fazla reddiye yazılan eser, Baha Tevfik ve Ahmed Nebil tarafından tercüme edilen Ludwig Büchner'in *Madde ve Kuvvet*'idir. Fatma Aliye Hanım'ın *Tedkik-i Ecsâm*'ı, Hacı Mustafa'nın *Red ve İspat*'ı, Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Huzûr-ı Akl'u Fende Maddiyiûn Mesleki Dalâleti*, Mehmet Emin Feyzi'nin *İlim ve İrade*'si bu reddiyeler arasındadır. Ayrıca genel olarak yayınlanan eserlerle ilgili eleştiriler içeren Mehmet Ali Aynî'nin *İntikâd ve Mülâhazalar*'ı da eklenebilir.³⁹

Özetle, Batı Avrupa Dünyası'yla ilk esaslı temasın ardından 'değişim sorunu' baş göstermiştir. Bilimsel gelişmeler karşısında değişimin zaruretini neredeyse tüm aydınlarımız duyumsamış, fakat bu değişimin tam olarak ne yöne doğru ve nasıl gerçekleşmesi gerektiği konusunda farklı kanaatler oluşmuştur. Bir başka deyişle, son dönem Osmanlı aydınlarını meşgul eden asıl konu, Batı Avrupa Dünyası'ndan yararlanıp yararlanmama sorunundan ziyade, kendi kültür havzaları içinde bunun nasıl gerçekleşeceği ya da alımlama sürecinin nasıl yerleştirilerek, uygulanabilirliğini sağlama sorunudur.⁴⁰ Bu konuda yerli düşünmeyi önceleyen isimlerden bazıları bilimi tekniğe indirgeyip, bu tekniğin yaşamımızı bir bütün olarak şekillendirmesine karşı mücadele etmişlerdir. Örneğin, Filibeli Ahmet Hilmi bizim değişimimizin Avrupa'dakinden farklı olması gerektiğini düşünüyordu. Ona göre Avrupa ile aramızdaki en bariz fark dinsel alandı. Bu nedenle, biz kendi niteliklerimizi göz önünde bulundurarak değişime yön vermeliyiz ki bunun için de öncelikle bir metoda sahip olmamız gerekir: "En iyi, en sağlam ve en ilmî metod 'tahlil metodu'dur. Yakından incelenirse tecrübenin esasının tahlilden ibaret olduğu görülür. (...). Eğer tahlil metoduna sahip değilsek, hislerimize ve temayüllerimize uyarak tercih mecburiyetinde kalırız".⁴¹

2) Cumhuriyet ve 'Biz'

Cumhuriyet, yeni toplum ve yeni insan demektir. Yeni ilkeler, kavramlar, görüşler ışığında yeniden varlıkta kalma çabası sergileyen Cumhuriyet'te bu kez İslamlıkla değil, fakat daha ziyade Batılılık üzerinden bir dönüşüm gerçekleşmiştir. 'Yeni'liği ihtiva eden

³⁶ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 313.

³⁷ Bir aktarma ve öğrenme evresinin ilk zamanlarında çoğunlukla Fransızca eserlerden tercümeyle oluşturulan felsefe kitaplığımız, ilk kez 1927-1928 yılında Karl Vorlander'in *Geschichte der Philosophie* adlı eserinin Mehmet İzzet ve Orhan Saadettin tarafından tercümesi edilmesiyle Almanca felsefi metinlere de *doğrudan* müracaat edilmeye başlanmıştır (Utku ve Kaya, "Türkiye'de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı, 33).

³⁸ Demir, *Philosophia Ottomanica*, 584.

³⁹ Yıldız, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Felsefe Tarihçiliği*, 11.

⁴⁰ İsmail Kara, "Felsefe ve Tefelsüf: Türkiye'de Felsefenin Dili Niçin Yok?", *Cogito*, Sayı: 19, "Osmanlılar Özel Sayısı", 9. Baskı, 2006, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999, 285.

⁴¹ Akt. Rahmi Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, Aktif Düşünce Yayıncılık, 2. Basım, Ankara, 2015, 115.

pek çok terim vardır: çağdaşlık, medenilik, bilimsellik, laiklik, devrimcilik. Bunlardan çok daha belirleyici olanı ise milliliktir. Milliliğin de fikir olması bakımından Batılı olduğu dikkate alınrsa, Cumhuriyet bir bütün olarak Batılılaşmak, 'Batılılaşmak yoluyla çağdaşlaşmak' demektir. Cumhuriyet, millî egemenlik, millî tarih, millî edebiyat, millî bilinç gibi alt başlıklarla örülen ideali fiili kılabilmek için siyasetin, ekonominin, edebiyatın, sanatın, bilimin seferber edildiği, peşpeşe devrimlerin yapıldığı yeni bir dönemdir.⁴² Bu yeni dönemin gerçekleştirmeye çalıştığı idealin ideolojisi Tanzimat döneminde olduğu gibi bir grup ideolog ya da seçkin entelektüele değil, toplum yapılandırıcısı kurucu siyasî düşünceye aittir. Bir başka deyişle, Batılılaşma, bireysel çabalarla değil, doğrudan politik otoritenin himayesinde gerçekleşmektedir.⁴³

Kemalizmin⁴⁴ temel kavramları, Tanzimat ve II. Abdülhamid devrindeki gelişmelerle yerleşir. Özellikle Tanzimat dönemi, Atatürk kuşağının Batılı düşünceyi alımlama ve bu yönde devrimler yapma kudretini arttırmıştır. Bu yönüyle, Tanzimat ve Meşrutiyet Cumhuriyet'te çimlenecek olan tohumların toprağa serpildiği dönemdir. Cumhuriyet İmparatorluğa ve günümüz de Cumhuriyet'e pek çok bakımdan borçludur: "Türk Devrimi, gerçekleştiğinden çok önce başlamış ve bittiğinden çok sonra da devam etmiştir".⁴⁵ İnalçık da Cumhuriyet'in ve Atatürkçülüğün tarihimizin hem mantıksal ve hem de kaçınılmaz bir sonucu olduğunu ve bu nedenle tarihin akışını tersine çevirecek girişimlerden uzak durulması gerektiğini önermiştir.^{46 47}

Atatürk'ün radikal devrimci/ihtilalci modernleşme arzusu bütünlüklü bir değişmeyi beraberinde getirmiştir. O, Batı'yı dünya görüşüyle, değer yargılarıyla, tüm dışsal sembollerıyla içselleştirmek niyetindeydi ve tüm bunları meşru kılmamanın yegane yolu, millî egemenlik ilkesiydi. Kimliğin kurucu unsuru İslam Dünyası'nda dindi, kesinlikle dil ya da ırk değildi. Selçuklularla birlikte buna ayrıca politik birlik eklenmiştir. Osmanlı'da da toplum din esasına dayalı kategorize edilmiş milletlerden oluşuyordu ve milletler birbirinden dil ve ırk esasına göre ayrılmıyordu. Cumhuriyet dönemini Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinden ayıran en temel husus, İslamiyet ile temellenen Osmanlı politik birliğinin yerine ulus egemenliğinin ve bağımsızlığının geçirilmesidir. Atatürk'ün, 1925'te Ankara Hukuk Fakültesi'nin açılış töreninde yaptığı konuşmada politik müşterek "biz" şu sözlerle belirlenmiştir: "Milletin, idame-i mevcudiyet için efradı arasında düşündüğü rabıta-i müştereke, asırlardan beri gelen şekil ve mahiyetini tebdil etmiş, yani millet, dinî ve mezhebi irtibat yerine, Türk milliyeti rabıtasıyla efradını toplamıştır".⁴⁸ Şüphesiz Türk insanı için din ve devlet yerine vatan ve millete hizmet etmeyi ya da Müslümanlık ve Osmanlılık yerine Türk olmayı düşlemek güç işti. Günümüzde bile Müslüman olmayan bir Türk'ü düşünmek Türk insanı için güçtür.⁴⁹

Atatürk (Mart 1923) Batı Dünyası karşısındaki gerileşimimizi ya da Batılı ilerlemelerden yoksun kalışımızı hilafetle ilişkisinde değerlendirmiş ve Batılı milletlerle eşit düzeye erişebilmenin yegane yolunu seküler bir devlet sisteminde görmüştür.⁵⁰ Ne bir ilahiyatçı ne de bir hukukçu, fakat daha ziyade ulusal bilinç meselesine odaklanan politik lider olarak yaptığı düzenlemeler 1937'ye kadar sürmüştür.⁵¹ 3 Mart 1924'te Hilafet kaldırılmış, ancak tam seküler bir devlet kavramı ancak 1928'te yerleştirilebilmiştir. 17 Şubat 1926'da kabul edilerek 4 Ekim'de yürürlüğe giren Medeni

⁴² Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, 165-166.

⁴³ Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, 167.

⁴⁴ Cumhuriyet yıllarında yerli ve yabancı birçok isim –ki buna Mustafa Kemal'in kendisi de dahildir– Türkiye Cumhuriyeti'ni "Kemalist Rejim" olarak nitelemiştir.

⁴⁵ Davison, *Osmanlı-Türk Tarihi*, 369.

⁴⁶ İnalçık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, 81.

⁴⁷ Şüphesiz, tarihte geriye dönüş olamayacağı herkesin malumudur ve açıkçası günümüzde akışı tersine çevirme girişime soyunmak isteyen aklıbaşında kimseye de rastlanmamaktadır. Bunun nedenlerinden biri, geçmişle irtibatlanılabile dahi hiç kimsenin bunun (Cumhuriyet öncesi kültürel yapının) topluma tatbikini olanaklı görmemesi olabilir.

⁴⁸ <http://www.law.ankara.edu.tr/wpcontent/uploads/sites/190/2019/10/Atatürkünkonuşması.pdf>

⁴⁹ Davison, *Osmanlı-Türk Tarihi*, 136.

⁵⁰ İnalçık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, 88.

⁵¹ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 540.

Kanun ile de kişilerin toplumsal ilişkileri yeni baştan kurallara göre, eylemsellik alanı Batılı bir toplumsallığa bağlı olarak düzenlenmiştir. Bu köklü bir sosyal devrimdir, bu yönüyle de devrimlerin en önemlisi kabul edilir. Buna göre reşid olanlar, din seçiminde özgürdür. Batılılaşmayı en radikal haliyle algılayan Atatürk, (1938'de resmen anayasaya giren) laikliğin ülkede tüm toplumsal, kültürel sorunlara derman olacağını düşünmüştür.⁵²

Anayasasıyla, kanunlarıyla, amaçlarıyla laik ve modern bir ülke olarak konutlanan Türkiye'yi hala Doğruya bağlayan bir simge vardı: Arap Alfabesi. 'Geçmişe gömülmüş olan hilafeti ve ilahi yasayı takip edecek Müslüman kimliğinin son işareti'⁵³ olan simgeyi ortadan kaldırmak üzere 1928'de Harf İnkılabı gerçekleşmiştir. Tanzimat'tan beri Türkçe'nin Arapça ve Farsça'dan arındırılarak ilim dili olarak kullanılması konusunda bir tartışma yürütülmüş ve Kânûn-ı Esâsî'de resmî dil olarak kabul edilmişti. Cumhuriyet'in ilanından Latin Alfabesinin kabulüne kadar -uzun zamandır tartışılan dilde sadeleşme sorunu bir yana- dil konusu üzerine yazıların odaklandığı temel sorun 'imlâ ve alfabe'dir.⁵⁴ Dil ve alfabe konusu sıklıkla oluşan yarılmalar ekseninde tartışılmıştır. Devlet ve halk arasında başlayan yarılmanın din ve dünya, okumuş ve cahil, Batı zihniyeti ve Doğu zihniyeti arasındaki uçurumlarla devam etmesi dilde çağdaşlaşma sorununa sevk etmiştir.⁵⁵ Türkiye'nin çağdaş uygarlık seviyesine erişebilmesinin yolunun, Doğu kültürünün etkisinden kurtularak, Batı medeniyetine dahil olmaktan geçtiğine ilişkin duyulan sarsılmaz inançla, Doğu kökenli Arap harflerinin yaklaşık bin yıllık hakimiyetine son verilerek, 1928'de Harf İnkılabı gerçekleştirilmiştir. Bu inkılap, Türkçedeki (belli ölçüde aşına olunan) Arapça ve Farsça menşeli sözcükleri daha da yabancı kılmıştır.⁵⁶ 20. yüzyılın ilk çeyreğinde⁵⁷ Türkçedeki -diğer alanlarda olduğu gibi- gerek doğrudan karşılık bulma yoluyla gerekse tercüme yoluyla üretilmiş felsefe terimlerinin çoğu -Rıza Tevfik'in *Felsefe Derstleri*'nde görüldüğü gibi- Arapça menşelidir. Bu bakımdan, 29 Aralık 1927'de İsmail Fenni Ertuğrul tarafından hazırlanmış olan *Lûgatçe-i Felsefe* ve dahi Atatürk'ün *Nutuk'u* günümüz lisanıyla anlaşılabilirlikten uzaktır. Bu inkılap Osmanlı'dan kendini ayırması bakımından Cumhuriyet'imiz açısından esaslı bir değişimdir.

Cumhuriyet'le birlikte radikal anlamda bir dünyevileşme süreci başlatılmıştır. Batı modernizasyonuyla modellenen Türk tipi modernlik, merkezinde dinin olmadığı yeni bir dünya görüşüdür. Dinin yerine aklın, bilimin ve teknolojinin geçirildiği yeni düzenin dine bakışını A. Arslan şu sözlerle özetler: "Cumhuriyet en hoşgörülü biçiminde dine kayıtsızdır, daha az hoşgörülü biçiminde ise dine düşmandır, militan bir biçimde ona düşmandır. Her halükarda onun için hayatta tek bir hakiki mürşit vardır; o da akıldır, bilimdir, teknolojidir. Geri kalan her şey insanlığın gelişmesinde birer ayak bağından başka bir şey değildir".⁵⁸ Şüphesiz, yeni olan, eski olanı ötelemek ister ve eski olan da yeni olana direnir. İşte bütün çatışmanın temeli burasıdır. Önceki dönemlerde *yeni olan* ile karşılaşıldığında iki tavır ön plana çıkmaktaydı; ya mevcudu korumak üzere yeniliği reddetmek ya da yine korumak üzere benimsemek. Ancak Cumhuriyetin değişim faaliyeti, mevcut kültürün dayandığı moral temel değerleri değiştirmeye yöneliktir. Bu konuda Osmanlı münevverlerinin Batı'dan neleri almanın hayırlı, neleri almanın zararlı olacağına dair sezgilerinin yeterince gelişmemiş olduğu ileri sürülebilse de, Ziya Gökalp'lerin Batı'nın manevi kültürüne karşı direnci ve bu konuda yaptıkları meşhur ayrımlar ölçü

⁵² İnalçık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, 217.

⁵³ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 371.

⁵⁴ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 389.

⁵⁵ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 254.

⁵⁶ İmer, *Dilde Değişme ve Gelişme Açısından Türk Dil Devrimi*, 85.

⁵⁷ Felsefe kavramlarının yerleşmesinde ve kavramlarına yeni karşılık üretilme konusunda ilk önemli girişim Baha Tevfik'in *Felsefe Mecmuası*'nda (1329/1911) -tamamlayamamış olsa da- *Felsefe Kâmûsu*'nu yayınlanmasıdır. Buna mukabil, 1913 yılında Dârülfünun-ı Osmânî'de görev yapan müderrislerin kullanacağı dilde birlik yaratmak ve yabancı sözcük, terim ve kavramlara karşılıklar bulmak amacıyla *İslahat-ı İlmîyye Encümeni* ve *Tedkikat-ı Lisanîye Heyeti* kurulmuş ve bir yıl kadar çalışan bu heyet üç eser yayınlamıştır. Birisi tamamlanmamış olan bu eserlerde toplamda 1132 Fransızca felsefe terimine karşılık sağlanmış, ancak sonrasında bireysel çabalarla sınırlı kalmıştır.

⁵⁸ Ahmet Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, Ankara: BigBang Yayınları, 2015, 196.

vermesi bakımından anlamlıydı. İncalcık, modernleşmeye kültür ve medeniyet gibi iki cihetten bakmak yerine, Atatürk'ün Türk tarihine çizdiği istikameti şöyle tasvir eder: "Batı medeniyeti, yalnız beş kıtada coğrafi bakımdan en yaygın, en dinamik bir medeniyet olarak değil, mahiyeti bakımından da cihanşümuldür. Çünkü, Batı medeniyeti insanı, belli bir kültürün, milletin veya dinin mensubu olarak değil, soyut değerleri ile ele alan bir düzen geliştirebilmiştir. Ferde, akla ve tabiata dayanan bu yeni dünya görüşü öyle soyut bir çerçeve meydana getirmiştir ki, her millet bu çerçevede millî şahsiyetini zedeledikten, her fert dinî ve hisî hayatına halel gelmeden yerini alabilmektedir. (...) Bir kelime ile çağdaş medeniyetin cihanşümul prensiplerine dayanan öz millî hayat...İşte Atatürk'ün Türk tarihini yönelttiği tarihî gaye".⁵⁹

Bir ulus-devlet olarak yeni kurulmuş Türkiye'de kurucu iradenin amaçlarının içine doğduğu kültür havzasının hafızası ve geleceğiyle, iç ve dış imkanlarıyla olan ilişkisini yöneten ilerlemeci, çizgisel, aydınlanmacı bir tarih anlayışı vardır. Bu anlayışa göre geçmiş geçmişte kalmışlığı itibarıyla bir geri kalmışlıktır. Cumhuriyet, yeni ilkeler ışığında tümüyle Batılılık üzerinden bir dönüşüm projesidir. Gelgelelim, inşa edilmek istenen yeni düzen Batı'da olduğu gibi gelenekten tevarus edeni yeniden inşa yoluyla değil, geleneği tümüyle geride bırakarak tesis edilmek istenmiştir. Ancak zamanın sıfır noktasında olmayı amaçlarken, geçmişin geleceğinde değil, geleceğin geçmişinde pozisyon alınmıştır ve bu nedenle de yeni olanı yaşama geçirilmek istenirken, geleceğe ciddi biçimde borçlanılmıştır.⁶⁰

Türkiye'de ulus-devlet, laik eğitim sistemi ve demokrasi gibi uygulamalar birbirine paralel gelişmeler göstermemiştir. Örneğe, sekülerleşme zorunlulukla demokratikleşmeyi getirmemiş ya da kurulan fabrikalar ve döşenen raylar zihniyeti değiştirmemiştir. Eski usul ve esasların, uygulamaların tümünden değiştirilmesi laik Cumhuriyet'in eseridir. Buna karşın, 1928'de 24 anayasasının ikinci maddesi değiştirilerek, devletin dininin İslam olduğu ibaresi çıkarılmışsa da, devletin hiçbir zaman İslam ile resmi bağı kestirilmiş ya da laik devlet kavramıyla birlikte, bir yüzyıl boyunca zamanda milli bilince nüfuz edilmesine karşılık halktan tam destek gördüğü ileri sürülebilir değildir. Rejimin ve hukukun değiştirilmesi çok ciddi hadiseler olmakla birlikte, kültür söz konusu olduğunda karşılaşılan direnç çok daha güçlüdür. Çünkü modernleşme sürecinde en çarpıcı durum insanların dünya görüşlerinde ve eylemsellik alanlarında meydana gelen değişimlerdir ve halk gündelik alışkanlıklarını, inançlarını, eylemlerini kolaylıkla değiştirmez, eylemsellik alanına müdahale edilmesine kolaylıkla izin vermez. Örneğin, Takrîr-i Sükûn Kanunu ve İstiklal Mahkemeleri'yle çok daha güçlü bir halde iken Atatürk bile fesle ya da genel olarak geleneksel kıyafetle uğraşmasına rağmen, çarşaf için bir kanun çıkarmayı (1935'e kadar) göze alamamıştır.⁶¹ Kültürel değişim-dönüşüm işi bir yerlerden kanun transfer etmekle birkaç ay içerisinde gerçekleştirilebilir bir şey değildir, bunun için çok uzun süreye ihtiyaç vardır. Daha büyük sahnede düşünüldüğünde, modernizasyon kürenin hemen her yerine yayılsa da, görünürde tek bir müşterek medeniyet meydana gelmemiştir. Özellikle İslam dünyasında halk ve hatta eğitimini Batı dünyasından almış olan pek çok aydın geleneksel değerlerine dönmeyi tercih etmişlerdir.⁶²

Geleneğin en güçlü parçası olan din insanlara ve toplumlara hep bir reçete sunmuştur. Diğer milletler için olduğu gibi Türkler için de dinsel kurallar sadece bir dinî vecibe olarak kalmamış, fakat aynı zamanda bir toplumsal yaşam kuralına dönüşmüştür. Esas olan alışkanlıklardır. Halklar eylem alanlarında kural haline gelmiş olan ilkeleri kutsarlar. Bu bağlamda, halkın kültürüne olan bağlılığını doğru teşhis ve teşrih etmek gerekir, yoksa bir taassup olarak görüldüğü sürece doğru çözümler üretilemez.⁶³ 21. yüzyılda Atatürkçüler ile gelenekçilerin en sert şekilde çarpışıyor olması da daha ziyade bu nedendendir. Öyleyse, mutlak bir biçimde geçmişinden koparak, tümüyle Batılılaşma

⁵⁹ İncalcık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, 153.

⁶⁰ Zeynep Direk, "Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu", *Defter Dergisi*, Sayı 33, 1998, 85.

⁶¹ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 364.

⁶² İncalcık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, 77.

⁶³ İncalcık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, 107.

yoluyla inşa edilmek istenen yeni uygarlık düzeni, Batı'nın tüm aydınlığına karşın, geçmişe gömüldüğü sanılan/umulan unsurların her an hortlayabileceği kaygısı içinde günümüze dek varlığını sürdürmeye çalışmış ve yeni düzenin ilkeleri ışığında yetişen nesiller için zihinlere musallat olan endişe, bu unsurların günün birinde silinmeye çalışılmış hafıza karşısında gösterebilecekleri direnç ya da bu hafızanın onların özyaşamöykülerine hakim olabilme ihtimali olmuştur.

3) Üniversite ve Dil Maceramız: Kazançlar ve Kayıplar

Osmanlı İmparatorluğu yeni bilimi ithal edebilmek için ilk zamanlarda Batıya öğrenci göndermiş ve oradan da öğretim elemanı getirmiştir. Batılı tarzda bir üniversite kurma fikrini gerçekleştirmek, onu mali ve idari sisteme entegre edebilmek kolay bir iş değildi şüphesiz, ancak bilimsel bilgiyle donanmış bir bilim adamı cemiyetine duyulan ihtiyaç kadar, bu cemiyetin içinde varlığını sürdüreceği bir mekana da ihtiyaç vardı. Darülfünun terimine ilk kez 1845 yılında eğitim işlerini düzenlemek amacıyla kurulan Meclis-i Muvakkat'ın raporunda rastlanır. Raporun Meclis-i Vâlâ'da istişare edilmesiyle 1846'da düzenlenen tutanakta Darülfünun'un kuruluş amacı "devlet bürokrasisinde istihdam edilmek üzere 'malumatlı bendegân yetiştirmek' olarak belirlenmiştir.⁶⁴ Tanzimat'tan itibaren eğitim alanında başlatılan reformlar, Batılı tarzda kurulması planlanan üniversite girişimleri on dokuzuncu asrın sonlarına doğru olgunlaştırılmış, fakat üniversiteye yönelik ilk üç girişim –diğerleri bir yana, esas olarak, ortaöğretimden yetişmiş öğrenci kıtlığı nedeniyle- kesintiye uğramıştır. II. Abdülhamid zamanındaki yüksek okullaşma oranıyla birlikte 1900 yılında Darülfünun dördüncü kez yeniden açılmış, II. Meşrutiyet döneminde ciddi değişiklikler yapılarak, yeni düzenlemelerle, yeni formlarla günümüze dek varlığını sürdürmüştür. Tanpınar Darülfünun serüvenimizi şu şekilde özetlemiştir: "Darülfünun meselesi Encümen-i Dâniş'le beraber ortaya atılmıştı. Abdülmecid zamanında uzun zaman hülyası kuruldu. Abdülaziz devrinde açıldı, kapandı. Hamid devrinde şöyle böyle tecrübe edildi ve ancak 1908'den sonra milli hayata lüzumu kabul edilebildi".⁶⁵

Osmanlı İmparatorluğu, I. Dünya Savaşı yıllarında Almanya ile eğitim alanında işbirliği yapmıştır. 1869'dan beri ilk kez Fransız eğitim sisteminden başka bir modele müracaat edilmiştir.⁶⁶ 1915-1918 yılları arasında tatbik edilmek istenen Alman eğitim modeli Mütareke'nin de etkisiyle önemini kaybetmiş ve yerine 1926-1933 yılları arasında Fransız modeli ikame edilmek istenmiştir. 1920-1933 yılları arasında İstanbul Darülfünuna davet edilen 21 öğretim elemanının neredeyse hepsi Fransızdır.⁶⁷ Kurtuluş Savaşı kazanıldıktan sonra, kurumlar dönüştürülerek, toplum yeniden yapılandırılmak istenmiş ve Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle İstanbul Darülfünunu⁶⁸, Avrupa medeniyetine göre modellenen Cumhuriyet'in inkılâplarına uygun olarak siyasi programını medeniyet değiştirmek üzere belirlemiştir. Henüz yeni bir ulus-devlet olan Türkiye'nin eğitim konusunda bir konsepsiyon geliştirebilmesinin yolu, öyle görünüyor ki tek yolu Batılı uzmanlara danışmak olmuştur. 1925 yılında eğitim alanındaki sorunların tespiti ve teşrihi için bazı yabancı uzmanlar davet edilmiştir. Gelen ilk uzman Amerikalı John Dewey'dir. Yaptığı inceleme sonucunda iki ayrı rapor hazırlamıştır. Dewey'den sonra Alman Alfred Kühne (1925), Belçikalı Omer Buyse (1927), İsviçreli Albert Malche (1932) gibi uzmanlar gelmiştir. Gelen isimlerden yalnızca Albert Malche ve Philippe Schwartz üniversite özelinde eğitim çalışmaları yürütmüşlerdir. Albert Malche hazırladığı raporu 29 Mayıs 1932'de sunmuştur. Malche'a göre İstanbul Darülfünunu sihirli bir değnekle birden bire iyileştirilemez; bunun için birkaç yıl yetmez. Ancak 10 yıl içinde her yıl olmak üzere insan bilimleri alanının her sahasında Türkçe iyi eserler verilebilirse, ilerleme

⁶⁴ Mustafa Selçuk, *İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi (1900-1923)*, Yayınlanmış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, İstanbul, 2010, 11.

⁶⁵ A. Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, 2. Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları, 1996, 29.

⁶⁶ Selçuk, *İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi (1900-1923)*, 126.

⁶⁷ Mehmet Vural, *Tanzimat'tan Günümüze Türkiye'de Felsefe*. Ankara: Elis Yayınları, 2018, 48.

⁶⁸ 1924 yılında çıkarılan bir yasayla 'Darülfünun-ı Osmâni' ismi 'İstanbul Darülfünunu' olarak değiştirilmiştir.

kaydedebileceğini ummuş, raporun ilerleyen kısımlarında Darülfünun'un ilmî bir zihniyet kurma sorumluluğunun olduğuna, ancak bu sorumluluğu yerine getirmekle selâmete erebileceğine dikkat çekmiştir.⁶⁹ Atatürk Malche'in raporundan hareketle aldığı notlarda 'notlardan daha esaslı not'unda esas meselenin bir yüksek öğretim kurumu kurmak değil, bir bütün olarak kültür planı yapmak olduğunu yazmıştır.⁷⁰ 1933'te Üniversite Reformu yapılmış ve çıkarılan 2252 sayılı yasayla İstanbul Darülfünunu kapatılmış ve yerine 1 Ağustosta 'İstanbul Üniversitesi' adıyla yeniden-örgütlenmiştir. Bu yıllarda A. Malche ve P. Schwartz tarafından Nazilerin Alman üniversitelerinde yaptıkları tasfiyeler sonucunda açıkta kalanlardan faydalanma yolunda getirilen bir öneri Atatürk tarafından kabul edilmiştir. Reform sonrasında öğrencilerin kısa zaman içinde Alman Üniversitelerindeki öğrencilerin düzeyine yükselmeleri murâd edilmekteydi. Ancak E. Hirsch bu konuda yapılanların doğruduğu sonuçların politik iradenin bile sezme gücünü aşan şeyler olduğunu yazmıştır.⁷¹

Reform'dan felsefe eğitimi de nasibini almıştır. Cumhuriyetimizin ilk felsefecilerinin Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminden -neredeyse hepsi farklı alanlarda yetişmiş ve sonrasında felsefeye ilgi duymuş (yurtdışı doktoralı hocalar hariç)- kişileri oldukları ve 1933 Reformu'na kadar da felsefe faaliyetlerinin bu kişiler eliyle mayalandığı söylenebilir. Bugünün Türkiye'sinin temel değer sistemleri ve kurumları, 19. yüzyılın modernleşmeye yönelik birikimleri ile bu dönemdeki düşünürlerin gayretleriyle yapılandırılmıştır.⁷² Ne ki Türkiye'de felsefe -kendi tarihsel koşullarımız içerisinde sorunlarımızı çözebilecek kuramsal arka planıyla bir gelenek henüz kurulamadığından olsa gerek- Batı'dan misafir edilen hocalar eliyle, tıpkı Batı'da olduğu haliyle yeniden modellenmiş ve 1950 yılına kadar da yabancıların kontrolünde kalmıştır.⁷³ Bilimin aydınlanan ve ilerlemenin vazgeçilmez unsuru ve geride kalmaklığın da panzehiri olduğu sayıtsıyla yapılan bu modelleme ancak bilimsel olan üzerine bir düşünme etkinliğinin gerçekleştiği yer olarak tasarlanabilen felsefe bölümünü geleneksel olandan ayrı ve ona karşı, Viyana Çevresi'nin en etkili pozitivistlerinden biri olan Hans Reichenbach'ın felsefe bölümünün başına geçirilmesiyle dönüşüme uğratmış ve bölüm yeniden-kurulmuştur.⁷⁴ "Pozitivist felsefe dalgası ülkemizde hakimiyet kurabilmiş midir ya da Reichenbachçı bir gelenek, yani aynı konuda bazı ortak sayılıtlardan hareketle ortak bir yöntem kullanarak inşa edilebilmiş midir?" sorularına en azından o dönem için müspet bir yanıt vermek pek kolay gözükmemektedir. Bununla birlikte, yaklaşık 5 yıl ülkemizde kalan, Akarsu'nun nitelemesiyle bizdeki 'medrese havasını' değiştiren⁷⁵ Reichenbach'a karşı tepkiler de -özellikle metafizik karşısındaki tutumu dolayısı ile- gelişmiştir.

1929'da patlak veren krizle birlikte oluşan konjunktürde üniversiteye müdahale etmek nispeten kolay hale gelmiş ve öncesinde muhalif politik seçkinlerini tasfiye eden yeni rejim 1933'te de muhalif akademik seçkinleri tasfiye etmiştir. Pratik bakımdan -Kadro Dergisi yazarları Darülfünun'un medrese bakiyesi köhnemiş bir kurum olarak yararlı olmadığına inandıklarından- Avrupa'da olduğu gibi sanayileşmeye katkı sunan

⁶⁹ Albert Malche, *İstanbul Üniversitesi Hakkında Rapor*, İstanbul Devlet Basımevi, 1939, 23, 31, 58.

⁷⁰ Metin Özata, *Atatürk Bilim ve Üniversite*, Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2007, 148; Prof. Malche'nin raporu ve Atatürk'ün notları: Yücel Aktar, Atatürk'ün İstanbul Üniversitesinin Kuruluşuyla İlgili Özel Notları ve Görüşleri, Atatürk Araştırma Merkezi, I. Uluslararası Atatürk Sempozyumu, 1987, Ankara.

⁷¹ Akt. Aydın Demirtaş, *Darülfünundan Üniversiteye Öğretim Üyelerinin Toplumsal Profilleri (1900-1946)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, İstanbul, 2018, 218.

⁷² Ayhan Bıçak, *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2022, 421.

⁷³ Bıçak, *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*, 363.

⁷⁴ Betül Çotuksöken, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe. Seçilmiş Metinlerle*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2001, 4; İlhan Tekeli, "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Eğitim Kurumlarının Gelişimi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, (Edit. M. Belge), Cilt 3, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983, 655.

⁷⁵ Bedia Akarsu, "Felsefe, Dil ve Dil Devrimi Kültür ve Ahlak Konusunda Söyleşi", *Felsefecilerle Söyleşiler*, (Haz. A. Kaynardağ), İstanbul: Elif Kitabevi, 1986, 181.

mühendislik bilgisinin işlerlikte olması arzu edilmekteydi.⁷⁶ Bu nedenle, metafizik ve estetik gibi kürsüler kapatılarak, ders yürütücüleri kadro dışı bırakılmıştır.⁷⁷ 1933 reformuyla birlikte Batılı bir uzmanın raporuna dayanarak, bir taraftan metafiziği felsefeden eleyen yabancı hocalar davet edilirken, diğer taraftan aralarında Osmanlı Dünyası'nda İslam felsefesi geleneğinde yetişmiş müderrislerin bulunduğu birçok kişinin (157) -kullandıkları dili değiştirmemeleri, medrese zihniyetini hala yaşatıyor olmaları sair nedenlerle- görevine son verilmiş⁷⁸ ve ilk kez özerkliği yitiren üniversitede tümüyle Batı düşüncesi ekseninde⁷⁹ bir karteks izlenmiştir.⁸⁰ Metafizik ve İslâm Felsefesi dersleri plandan tümüyle silinmiş ve yeni kartekse gelenekle ilişkili olması bakımından Türk Filozofları dersi eklenmiştir. Bu tasfiyelerle Türkiye'de felsefe dünyasının kendi kültür havzasıyla bağ kurma olanağı önemli ölçüde ortadan kaldırılmıştır; hatta sadece İslam Felsefesi ayağı değil, Fransız Felsefesi'nden devşirilmiş olan birikim de ciddi yıkıma uğratılmıştır. Ancak yine bir Batılı hoca (Ernst von Aster) sayesinde İslam Felsefesi dersi yeniden müfredata alınmış ve kürsüsü ancak 1973 yılında kurulabilmiştir. Reform-sonrası Türkiye'ye gelenlerden biri olan Erich Auerbach, Walter Benjamin'e 1937'de yazdığı mektubunda Türkiye'deki durumu şöyle özetliyor: "Mevcut tüm Müslüman kültürel mirasının reddiyesi, ilkel (*primal*) bir Türk kimliğiyle fantastik bir ilişkinin kurulması, nefret edilen ama yine de hayranlık duyulan Avrupa'ya karşı kendi silahlarıyla zafer kazanmak için Avrupalı anlamda teknolojik modernleşme: böylece, yabancı propaganda tehdidi olmaksızın kendilerinden bir şeyler öğrenilebilecek öğretmenler olarak Avrupa-eğitilmiş göçmenlerin tercih edilmesi. Sonuç: Aşırı milliyetçilik, aynı zamanda tarihsel milli karakterin yok edilmesine de eşlik etmektedir".⁸¹

Her ne kadar reform adı altında gerçekleştirilmişse de, Darülfünun kadrosunun üçte ikisinin tasviye edilip kapatılarak, yeniden kurulması esasen bir inkılap, daha doğrusu ihtilaldir. İhtilal olduğunun göstergesi, eski yapının ıslahından ziyade yıkılıp yeniden inşa edilmesidir. Bu konuda Bakan Reşit Galip'in sözleri ihtilal tezini destekleyici niteliktedir: "Bugün kuruluşu başlıyan İstanbul Üniversitesinin dünkü İstanbul Dârülfünûnu ile hiçbir münasebeti yoktur. Üniversite yeni bir müessesedir. Ananesi kendisi ile başlayacaktır... Mustafa Kemal Türkiyesi, bugün Gazi Şefinin elinden kuvvetli bir armağan daha alıyor. İstanbul Dârülfünûnu kapanmış, İstanbul Üniversitesi açılmıştır. Yaşasın Üniversite."⁸²

1933 Reformu üniversitede formelleşme bağlamında çok ciddi faydalar sağlamışsa da, geçmişle hiçbir münasebetin kalmayacağı şekilde yeniden yapılandırılması

⁷⁶ Eskişehir milletvekili Emin Bey Edebiyat Fakültesinin yararsızlığına işaret ettikten sonra şöyle demiştir: "Bir Dârülfünûnumuz var...Bu Dârülfünûnumuzdan hangi kimyagerimiz, endüstrimize ve tarımımıza öncülük yapmıştır?"; Demirtaş, *Dârülfünundan Üniversiteye Öğretim Üyelerinin Toplumsal Profilleri (1900-1946)*, 197.

⁷⁷ 1933 yılında öğretim üyesi kadro dağılımına bakıldığında 45 Türk, 42 Yabancı profesör ve 93 Türk doçent bulunmaktadır. Kürsü başkanlarının ise 27'si Türk, 38'si yabancıydı. Öğrenci sayısı da 3417ydi. 10 yıl boyunca öğretim üyesi sayısında sadece yüzde 17'lik bir artış gerçekleşerek, 215'e yükselmiştir, fakat öğrenci sayısı üç kat artmıştır. Ortaya çıkan bu tablo, Albert Malche'in öğretim üyesini fazla bulduğu raporunun öngürsüz olduğunu açık eder; Demirtaş, *Dârülfünundan Üniversiteye Öğretim Üyelerinin Toplumsal Profilleri (1900-1946)*, 207.

⁷⁸ Bu dönemde Rıza Tevfik ülke dışında; Mehmet İzzet zaten 1932'de vefat etmiştir; Orhan Saadettin hastanarak üniversiteden çekilmiştir; Mehmet Emin Erişirgil idari ve siyasi görevleri dolayısıyla felsefeye aktif ilgisini askıya almıştır; Mustafa Şekip Tunç ise psikolojide kalmıştır. 1933 öncesi üniversitede felsefe dersleri veren bu isimlerden uzak kalarak, felsefe bölümü aynı zamanda yakın geçmişindeki birikiminden ve gelecekte felsefe için oluşturulması muhtemel perspektiften yoksun bir şekilde ve biraz da bu nedenle tümüyle batılı ölçüleri esas alarak kurulmuştur (Karakuş, 2015, s. 279).

⁷⁹ Devletin kendi ideolojisine uygun olarak yapılandırmaya çalıştığı üniversite sadece özerkliğini yitirmekle kalmamış, fakat sonrasında kimseyi şaşırtmayacak olan Batı ve İslam felsefesi karşılaşmasını da hazırlamıştır.

⁸⁰ Vural, *Tanzimat'tan Günümüze Türkiye'de Felsefe*, 57-58.

⁸¹ <https://blogs.commonsgorgetown.edu/engl-218-fall2010/files/Walter-Benjamin-and-Erich-Auerbach-Fragments-of-a.pdf>; Erişim tarihi, 15. 11. 2023.

⁸² Akt. Demirtaş, *Dârülfünundan Üniversiteye Öğretim Üyelerinin Toplumsal Profilleri (1900-1946)*, 223.

konusunda sergilediği radikalizmiyle ciddi sorunları miras bırakmıştır. Cumhuriyetimizi kuran ve Üniversite Reformu'nu gerçekleştiren kadrolarımızın düşünce ufkundaki 'biz', Batılı modellemesiyle yeniden üretilmiş bir 'biz'dir. Bu, eski dokunun değiştirilmesi meselesidir, ancak uzun vadede bakıldığında dokuya ciddi dokunuşlar yapılmışsa da, yok edil(e)memiştir ve bu nedenle her defasında açıktan ya da örtük ama güçlü bir dirençle karşılaşılmıştır.

4) 1946'dan Günümüze "Biz"

1946 yılı üniversitelerimiz ve ülke siyasetimiz açısından çok önemli bir dönüm noktasıdır. II. Dünya Savaşı'nın sonucunun tüm küre ölçeğindeki etkisi, yoksulluğun kol gezdiği ülkemizde de hissedilmiş, demokrasinin temsilci gücü tartışılmaya başlanmıştır. Bu dönemde çok partili hayata geçilmiş ve üniversitelerin sayısında da artış yaşanmıştır. 1925'te açılan Hukuk Mektebi ve Milli Eğitim Bakanlığına bağlı olarak kurulan DTCF'sini de ihtiva edecek şekilde Ankara Üniversitesi'nin kurulmasıyla birlikte⁸³ 1946'da 4936 sayılı Üniversiteler Kanunu yürürlüğe girmiş ve 1933 Reformundan sonra Maarif Vekaletine bağlanan üniversite yeniden özerkliğine kavuşturulmuştur. 1946'dan itibaren üniversite artık seçkin kesimi yetiştirmenin yanı sıra, kitlesel eğitim veren bir kurum olarak işlerlik göstermiştir. Siyasetimiz açısından ise çok partili hayata geçişle birlikte iktidar partisinin son çeyrek asırlık faaliyetleri eleştirilmiştir. Eleştiri konularından biri din, diğeri de dil sorunudur.

Auerbach'ın ifadesiyle, 'Türk kimliğiyle fantastik bir ilişki' kurmak amacıyla Atatürk döneminde dilde denenen aşırılıklardan sonra özellikle 1936'dan⁸⁴ itibaren dilimiz doğal gelişmeye bırakılmış [ki Yücel'e göre Atatürk özleştirme ilkesinden asla taviz vermemiştir]⁸⁵, fakat 1942 yılıyla birlikte öz Türkçecilik politikasına geri dönülerek, yabancı sözcüklere yeniden karşılıklar üretme işine soyunulmuştur.⁸⁶ 1942'de toplanan IV. Dil Kurultayından sonra sözlük işine esaslı bir şekilde dönülmüş ve çalışmalar öncekilere göre daha normal seyrinde sürdürülerek 1945'e kadar çeşitli eserler verilmiştir. Örneğin, 1942'de Türk Dil Kurumu tarafından *Felsefe ve Gramer Terimleri Sözlüğü* hazırlanmıştır. Hatta bu girişime en fazla ses yükseltenleri biri olan M. Gökbek de bir süre sonra bu girişimin öncüleri arasında yer almıştır. Pek çok felsefe terimine yeni karşılık aranmıştır. Gelgelelim, bu çok zor bir işti. Çünkü felsefe terimlerine bulunacak karşılıkların öncelikle felsefi düşünme içinde gerekçelendirilmesi gereklidir: Arapça ve Farsça menşeli kavramların üzerini çizmek kolay, fakat yerlerine ikame edilecek olan kavramları inşa etmek güçtür. Çünkü bu faaliyet, gerekçelendirilmeksizin, salt keyfi olarak yapıldığında düşünmenin devinimi kesintiye uğrar ve yaratıcılık ortadan kalkar: "Felsefe okumak, düşüncenin sözcüklerin içinden geçmesi demektir. Opak, geçit vermez, çağrışımı kısır, gerçek bir tarihi ve yaşanmışlığı olmayan sözcüklerle yapılan felsefi düşünce farkına varmaksızın kendini kaybeder".⁸⁷

Harf Devrimi'nden yaklaşık 15 yıl sonra 1942'de yeniden dönülen öztürkçecilik (ya da tasfiyecilik) hareketi sonrası, 30'lu yıllara kadar kullamımda olan pek çok (içtimaiyat, rûhiyat ve bedîyat gibi) terim kullanılmaz olmuştur. Bu konuda pek çok örnekten ikisi, 1938'de H. Vehbi Eralp'in Alfred Weber'in *Felsefe Tarihi* adlı çalışmasını tercümesini (1949 ve 1964'te) iki kez sadeleştirmişken, 1986'da "Weber çevirisi bugün

⁸³ 1960'lı yıllarda da Hacettepe, ODTÜ, Atatürk ve Ege Üniversitelerinde felsefe bölümleri kurulmuştur.

⁸⁴ 1932'de Türk Dili Tetkik Cemiyeti kurularak dilde yeni bir hareket başlatılmış ve Türkçemize dışarıdan girmiş olan tüm kelimelerin dilimizden atılması emredilmiştir, fakat 1935'e gelindiğinde tümünden tasfiyeden, yeni kelimeler uydurma çabalarından -'dili çıkmaza soktuğu' gerekçesiyle- geri adım atılmıştır (Lewis, 2021, s. 586). Ancak öyle görünmektedir ki dilin özleştirilmesi politikasından tümünden vazgeçilmemiş, daha ziyade yöntem değişikliğine gidilmiş gibi görünmektedir. Çünkü 1936-1937 yıllarında Atatürk kendi eliyle kaleme aldığı Geometri kitabında kullandığı terimleri kendisi türetmiştir.

⁸⁵ Tahsin Yücel, *Dil Devrimi ve Sonuçları*, "Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan", Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1982, 39.

⁸⁶ İmer, *Dilde Değişme ve Gelişme Açısından Türk Dil Devrimi*, 91.

⁸⁷ Direk, "Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu", 93.

basılsa bu sözcükleri kullanmazdım; birçok değişiklikler yapardım bu çeviride.." şeklindeki beyanatı⁸⁸ ya da 1982'de ikinci baskısı yayınlanan (dil devrimini savunan) Tahsin Yücel'in *Dil Devrimi ve Sonuçları* adlı denemesine yazdığı özsözde geçen şu ifadeleridir: "...bu denemeyi ilk biçimiyle sunmak varken, ne diye yeniden yazdığım sorulabilir. Söyleyeyim. Bir kez, şimdi olduğu gibi o günlerde de yazılarımı oldukça arı bir Türkçeyle yazmama karşın, on üç yıl önceki dilim bayağı eskimiş göründü bana. Hiç kuşum yok, on üç yıl daha yaşarsam, o zaman bugünkü yazılarım karşısındaki izlenimim aynı olmayacak, ama dilimiz öylesine özleşip gelişti ki, bu günden geçmişe bakılınca, on üç yıl çok uzun bir süre".⁸⁹

Dil Devrimi konusunda karşı-fikirlerin argümanları dilin siyasetleştirildiği, uydurma kelimelerin zorla kitaplara yerleştirildiği, kuşakların birbirini anlayamaz hale getirildiği yönünde birleşiyordu. Levend'e göre dil devrimi karşıtları 1928 öncesi duruma dönmeyi teklif ediyorlardı.⁹⁰ 14 Mayıs 1950 yılında Türkiye tarihinin ilk demokratik, serbest ve adil seçiminde -'kansız devrim'inde- iktidar değişmiş ve etkileri günümüze kadar hissedilen bir devlet-hükümet yarılması baş göstermiştir. 1952 yılında Fuat Köprülü'yle birlikte yaklaşık 200 kişi Büyük Millet Meclisi'ne (devrimin son ve sembolik zaferi olarak 1945'te öz Türkçe'ye tercüme edilen) Anayasa'daki sözcüklerin değiştirilmesi yönünde bir önerge vermişlerdir. Köprülü, önerge gerekçesi olarak 1945'ten sonra yaratılmak istenen resmi dilin kuşaklar arasındaki bağları kopardığını ve dilde ikilik yarattığını ileri sürmüştür.⁹¹ 1950-1960 yılları arası Türk Dil Devrimi'nin -kullanılan yerli sözcüklerin sayısı bakımından- duraklama ve dahi gerileme evresi olarak kabul edilmektedir.⁹² Gelgelelim, 1942'de başlatılan öz Türkçecilik hareketi 60'lardan sonra iyice ivmelenmiş ve 'dilde ilericilik', 'arı Türkçecilik', 'devrimci görüş' gibi isimlerle devam ettirilmiştir.⁹³ 1960'lar askeri darbe ile başlamıştır. Bu dönemde 147'ler olayı vuku bulmuştur. Kara'nın tespitiyle, 1960 İhtilaline kadar ülkemiz fikir ayrılıklarının korunarak, şu ya da bu şekilde entelektüel ilişkilerin devam ettirilebildiği, 'millî' arayışların ilişkilendirilebildiği bir vasata sahipti, fakat 27 Mayıs ile bu vasat önemli ölçüde yitirilmiştir. Gerçekten de en azından Tanzimat'tan beri aydınlar arasında bir birlik değilse bile, en azından uyum olduğu görülür. Örneğin, çekici elinde tutan tarafta olmasına karşın Ziya Gökalp, Babanzâde Ahmed Naim Bey'in ve Yahya Kemal'in üniversiteye atanmasına engel olmamış, onlarla yıllarca birlikte çalışmıştır.⁹⁴ 27 Mayıs'ın ürettiği yarılma 1969'da din merkezli bir partinin kurulmasıyla birlikte din eksenli olarak büyümüştür. Ayrıca, tüm dünyayı etkisi altına alan 68 kuşağıyla birlikte de bu yarılmanın dil ve din meselesini derinleştirdiği vakıadır. Bu tarihe kadar dil ve din konusu ülke insanlarının tüm farklılıklarına rağmen kendi güçleri ve sınırlılıkları içinde ciddiyetle eğildiği bir mesele iken, sadece bir grup insanın meselesi haline getirilmiştir.⁹⁵

⁸⁸ Arslan Kaynaradağ, *Felsefecilerle Söyleşiler*, İstanbul: Elif Yayınları, 1986, 72.

⁸⁹ Yücel, *Dil Devrimi ve Sonuçları*, 8.

⁹⁰ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 452.

⁹¹ Korkmaz, Zeynep. *Türk Dilinin Tarihî Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Sayı: 147, 1963, 75.

⁹² İmer, *Dilde Değişme ve Gelişme Açısından Türk Dil Devrimi*, 97.

⁹³ Buna karşın, bilinmektedir ki dil devriminde Atatürk'le birlikte çalışan Falih Rıfkı Atay, Fuat Köprülü, Reşat Nuri Güntekin gibi seçkin isimler de -ki 60'lı yılların sonunda devrim savunucuları tarafından bunların hepsine birlikte 'aykırılar korosu', 'havanda su dövenler' denmiştir- sonraları dil devrimi hakkındaki pozisyonlarını gözden geçirmişler ve aşırı buldukları öz Türkçecilik akımına karşı çıkmışlardır, hatta Falih Rıfkı bu akımı 'züppece' bulmuş, 1960 öncesinde öz Türkçecilerden biri olan Necmettin Hacıeminoğlu ise "Atatürk'ün ölümünden sonra başlayan bir dil katliamı", 'bulaşıcı bir hastalık' olarak tavsif etmiştir. Dil devrimi söz konusu olduğunda önce 'evet', sonra 'hayır' diyenler; ya da önce 'evet', sonra 'hayır' diyenler ve de önce 'hayır', sonra 'evet', sonra yine 'hayır' diyenler vardır (Yücel, *Dil Devrimi ve Sonuçları*, 45). Gelgelelim, dilin özleştirilmesine ister karşıt olsun, isterse taraftar olsun, her iki kesimin de iyi niyetli bir biçimde Türkçemizin zenginleşmesini amaçladıkları ve bu nedenle birbirlerini Türkçe'ye zarar veren, Türkçe düşmanı olarak gördükleri yine iyi niyetli bir bakışla söylenebilir.

⁹⁴ M. Emin Erişirgil, *Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp*, Ankara: Nobel Yayıncılık, 2007, 83.

⁹⁵ İsmail Kara, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, Haz. M. C. Kaya, İstanbul: Küre Yayınları, 2015, 17.

70'li yıllara da askeri muhtıra damgasını vurmuş ve ülkemiz çeşitli öğrenci olaylarına, silahlı çatışmalara, kurumsal ve ekonomik bunalımlara, işlevini yitirmiş meclise tanıklık etmiştir. 12 Eylül 1980'de silahlı kuvvetler üçüncü kez sahneye çıkmış ve yönetime karşı darbe yapmıştır. Yine yeniden bir anayasa yapılmış, üniversitelerin koordineli bir şekilde yönetilebilmesi için YÖK kurulmuş ve sonraki yıllarda üniversite sayısı hızla artmıştır. Tüm bu yol kazalarına karşın, 1950-1980 arasında ciddi bir felsefe literatürüne rastlanır. Bu dönemde muhafazakar, liberal, sosyalist ve marksist olmak üzere birkaç siyasi çevrenin etkisi altında gelişen bir düşünce iklimi vardır. Özellikle 1968'den 1980'e kadar Türkiye'de gerek ideolojik gerekse akademik anlamda etki gücü hissedilen bir marksizm dalgası arz-ı endâm etmişse de, bir süre sonra marksistler, sosyalistler gözden düş(ürül)müş ve istihâleye uğrayarak başka akımlar altında (Frankfurt Okulu, Post-Yapısalcılık, Varoluşçuluk) varlıklarını sürdürmeye çalışmışlardır. 90'lı yıllarda ise metafizik alanda Nietzsche ve Heidegger'ler, bilim felsefesinde de Thomas Kuhn'ların etkisi artar. Tarihsel izlek takip edildiğinde, 1940'lar, 50'ler ve özellikle 70'lerden sonra açık ve örtük biçimlerde (M. Gökberk ve N. Berkes'lerin yazılarında açıkça görülebileceği gibi) İslam'la irtibatlandırılmadan bir Türk düşüncesinin kurulup kurulamayacağı meselesi gündemdedir. Z. Direk, Türkiye'de felsefeye hizmet etmiş geçen yüzyılın Türk felsefe emektarlarının paylaştığı Avrupa-merkezci 'içinde tüm farklılıkların eridiği nötr, evrensel ve akılsal bir söylem'i şu sözlerle ifade eder: "Geçen yüzyılın Türk felsefecileri felsefeyi içinde tüm farklılıkların eridiği nötr, evrensel ve akılsal bir söylem olarak kavradılar. Dünyada geçerli olan bir felsefe kavrayışını paylaştılar. Bu kavrayış onları felsefi söylemleri içinde buradan kaynaklanana bastırmaya, sansürlemeye itti. Burası hakkında olabildiğince açıkça konuşmak istedikleri zaman felsefe kitabı saymadıkları kitaplar çıkardılar. Türk kültürü ile felsefeyi birleştirmelerine felsefe anlayışları izin vermedi. Onlar için hayal bile edilemezdi bu. Felsefeye kültürel farklılığı sokmak demek, aşkın olanı ampirik dünyaya bağlamak, zamana ve mekana tâbi kılmak demek olacaktı".⁹⁶

1980'den günümüze kadar kültür dünyamız, oluşumlarını modernliğe borçlu, çağdaşlığı reddetmeyen, çoğunluğu Batılı üniversitelerde formasyonunu almış olan⁹⁷, çağdaş dünyanın aynasında kendilerine bakmayı bilen ve kendilerini meşrulaştırabilen muhafazakar liberallerin yaptığı ataklara sahne olmuştur. Dünyevileşme ile demokratikleşme arasında zorunlu bir bağın olmadığı açığa çıkınca, bu dönemde Tevhîd-i Tedrîsât çözümünün ürettiği sorunlara talip olan/sahip çıkan kadrolar meseleyi yeniden ele almış ve 21. asır bu kadroların yetiştirdiği aydınların belirleyiciliğinde açılmıştır. Henüz daha 70'lerde İslamcı okur-yazarlar İlim Yayma Cemiyeti altında örgütlenmiş ve yukarıdan dayatıldığını ileri sürdükleri devrimci ilkelere karşı kendi politikalarını işe koşabilmek için özgürlük, demokrasi ve eğitim serbestliği talep etmişlerdir.⁹⁸ Ortaylı'nın verdiği bir örnek dikkat çekicidir: "70'lerde, 80'lerde İstanbul Üniversitesi'nde solcu hocalar vardı. Birkaç asistanla konuşurlardı ama hiçbir zaman ebedî bir ittifak kuramazlardı, çünkü bir siarları yoktu. Hâlbuki aynı müessesede, hemen yanı başındaki diğer hoca talebesini, asistanını yetiştirir, kendine bağlı bir grubu olur. Bu insanlar yavaş yavaş siyasi hayatı da, iktisadi hayatı da ele geçirdiler ve bugünlere geldiler. Bunun yolu da budur zaten. İstedığınız kadar dinci, cemaatçi deyiniz".⁹⁹

Her şeye rağmen, günümüzde seküleriyle-dindarıyla 'biz'im Batı düşünce dünyasıyla önemli ölçüde bütünleştiğimiz vakıdır. Kamusal alan üzerinde karar verici pozisyonunda olan siyasilerin aldıkları kararların bağlayıcılığı hesaba katıldığında, 1933'ten 1981'e kadar üniversitelere ilişkin yapılan yasal düzenlemeler ve günümüzde hala -çeşitli ritmik dokunuşlara karşın- etkili olan (04.11.1981'de kabul edilen) Yükseköğretim Kanunu'nun getirdiği düzenlemeler üniversiteleri bir bütün olarak

⁹⁶ Direk, Zeynep. "Başkada Aynı Kalmak: Türk Başkaldırısını Felsefi Olarak Düşünmenin Yolları Üstüne", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 98, 2003, 21.

⁹⁷ d'Iribarne, Philippe. *Demokrasi Karşısında İslâm*, (çev. A. Arslan), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017, 78.

⁹⁸ İnalçık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, 114.

⁹⁹ Ortaylı, *Cumhuriyetin İlk Yüzyılı: 1923-2023*, 176-177.

şekillendirmiştir. Günümüzde 200'ün üzerinde yüksek öğretim kurumu ve 70'i aşkın felsefe bölümü bulunmaktadır. Darülfünun'un sancılı serüvenini ıskalayıp ilk felsefe mezunlarının 1920'lerde verildiği dikkate alındığında, yüzyıldır kurum olarak varlık gösteren felsefe bölümlerinde felsefenin yayılımına hizmet edilmektedir. Özellikle son iki asrın sonunda ulaşılan konumdan, ülkemizde pek çok olumsuzluğa karşın felsefe yapmak için gerekli koşullar oluşmuştur ve ele aldığı konuları felsefileştirebilen, felsefi problem kurabilen çok sayıda düşünürümüz yetişmiştir.

5) Felsefe Alanında Problem 'Dil' mi, 'Problem' mi?

Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte artık bir şeyleri ıslah etmeye yönelik girişimlerden ziyade zihinlerden ötelemeye, hafızalardan silmeye yönelik işlemler iş başındadır. Kurucu kadro için hem okuma-yazma oranını arttırmak hem de öze dönmek üzere Türkçe'nin Arapça ve Farsça'nın hakimiyetinden kurtarılması şarttı.¹⁰⁰ Bu kurtuluşun Türk milletinin asıl dili olan Türkçenin 'müslüman-gerici düşünme ve yaşama biçimi'nden kurtaracağı inancı hakimdi.¹⁰¹ Diğer devrimlerle ilişkisinde dil devrimiyle yaratılmak istenen şey, ulusu kendi öz değerleriyle yaşatma arzusudur. Böylelikle, devrimlerle İslâm ve Osmanlı birliği temelinden çıkarılarak, ulusçuluğun "kendi özü" üzerine kurulduğu ilan edilmiştir. Dil Devrimi yapıldığı dönemde 18. yüzyılın son çeyreğinde başlayan, özellikle Tanzimat'tan o yana geçen yaklaşık yüz yıllık dönemde aydınların Batılı eserlerle yoğun mesaisi sonucunda felsefe ve bilim dilinde kaydettikleri gelişmeyle Osmanlıca şüphesiz zengin bir durumdaydı ve müdahale olmasaydı da şüphesiz daha da zenginleşecekti. Ancak Özlem'e göre tüm alanlara yayılan devrimci çabalara paralel olarak dilde yapılan işlem, dilde sadeleşmenin tüm gerekliliğine rağmen, bu zenginliği hebâ etme yönünde yıkıcı bir şekilde gerçekleşmiştir.¹⁰² 1938'de Johannes Oeschger'e yazdığı mektubunda Erich Auerbach şunları kaydetmiştir: "Dindarlıkla mücadele ediliyor, İslam kültürü yabancı bir Arap sızıntısı olarak hor görülüyor, hem modern hem de saf bir biçimde Türk olmak isteniyor ve bu o kadar ileri gitti ki, eski yazı yürürlükten kaldırılarak, Arapçadan alınan sözcükler tasfiye edilip, yerlerine Türkçe yeni sözcükler ve kısmen de Avrupa'dan alınan sözcükler konularak, dil tamamen yok edildi: Artık hiçbir genç eski literatürü okuyamıyor - ve son derece tehlikeli olan manevi eksiklik hüküm sürüyor".¹⁰³

Bilindiği gibi, bir terimi kavramak, onun tarihselliği boyunca yüklendiği her mânâyı kuşatabilmeyi gerektirir. Eski felsefe dili geride bırakılmış, ancak kısa sürede yeni felsefe dili de yeterince işlenememiş ve iki dönem arasında sentaktik ve semantik olarak bir yarılma meydana gelmiştir. Eski dil genel olarak Arapça üzerine kuruluydu, ancak Batılılaşma projesi daha ziyade bir dil sorununa indirildiği için ve her ne kadar felsefi olarak çok iyi düzeyde işlenmiş ve uzun bir süre Batılı terminolojiyi beslemiş olsa da, Batıcı zaviyeden 'doğulu' sayıldığı için aslen ideolojik olarak kurtulması gereken bir dil ilan edilmiştir: "...dilde özleşme, sâdeleşme gibi bir şey de yok aslında. Bütün bunlar kamuflajdır. Amaçlanan, dilin içinde geliştiği o medeniyet havzasının atılması, ona yabancılaşma hâdisesidir. Çünkü dini kavramlar dışında dindışı kavramlar da değiştirilmiştir. Sözgelisi kâtip niye sekreter oldu, yahut han niçin otel oldu. Bunların dinle bir alâkası varmı? Yok. Dine karşıysak, hiç olmazsa bunlar kalsın".¹⁰⁴ Bugün Türkiye'de felsefe dilinin İslâmiyet'le, Arapçayla, Osmanlıcayla, klasik Türkçeyle bir yana, yukarıda işaret edilen Eralp'in 1938 tarihli tercümesinde kullanılan dil ile irtibatı var mıdır? İ. Kara'nın formüle ettiği bu soru üzerine düşünmek önemlidir. Çünkü Türkiye'de yapılacak olan felsefe, bir biçimde geleneğe yaslanmak, kendisine irtibat noktaları aramak

¹⁰⁰ 1929'da ortaöğretimde Arapça ve Farsça dersleri kaldırılmıştır (Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 559).

¹⁰¹ Direk, "Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu", 92.

¹⁰² Doğan Özlem, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, (Haz. M. C. Kaya), İstanbul: Küre Yayınları, 2015, 83.

¹⁰³ <https://pierrejeoris.com/blog/erich-auerbach-letter-on-turkey/>; Erişim Tarihi: 15.11.2023.

¹⁰⁴ Ş. Teoman Durallı, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, (Haz. M. C. Kaya), İstanbul: Küre Yayınları, 2015, 40.

durumundadır.¹⁰⁵ Eski felsefe diliyle bağı koparmak aynı zamanda eski felsefi gelenekle ve dahi yeni olan ile irtibatı koparmak demektir: “Bizde çeviri probleminin devasa bir problem haline gelmesinin nedeni, dil devriminin sahiplenilmesinin Arapça ya da Farsça kökenli Osmanlıca sözcüklerin kullanımını baskı altına almasıdır. Batı'nın geleneğine zaten çoktan eklenmiş olmanın avantajını gözden kaçırarak ve Doğu ile köprüleri atmak isterken aslında Batı ile de atmış olan naif politik bakış açısının felsefenin olanaklarına çok zarar vermiş olduğu kabul edilmesi gereken bir gerçektir”.¹⁰⁶

Dil, bir toplumun düşünce dünyasının *olgunluğunu* ve *özgünlüğünü* dışavurur. Cumhuriyet dönemine kadar bir biçimde çatılmış bir felsefe ve bilim dili, Cumhuriyet sonrası yeniden başlangıç seviyesine çekilmiştir. Eski alfabe de öğretilmediğinden, günümüzde yeni nesil felsefecilerin kütüphanelerindeki eserlerden en yaşlısı 80'li yaşlardadır.¹⁰⁷ Buna karşın, 1932 Devrimi'ni yüzyıllardan beri Türk diline karşı işlenen suçların kefareti sayan ve gençliğin öz Türkçeden vazgeçirme imkanının kalmadığına dikkat çekerek, meseleye eski kuşağın yeni kuşağa karşı sorumluluğu açısından baktığı anlaşılan A. S. Levend 'uğursuz bir mücadelenin yuvası' olarak nitelenen tarih ve dil araştırmalarını eleştirenlere karşı şunları kaydetmiştir: “Türk milleti uygarlık değiştirme işini bilinçli atılışlarla başarırken, millileşme işinde kayıtsız kalamazdı. İşte tarih ve dil araştırmaları bu ihtiyaçtan doğmuştur. Osmanlı tarihi, nasıl Türk tarihinin ancak belli bir devri ise, yabancı kurallar ve kelimelerle ağırlaşmış Osmanlı dili de, artık kapanmış olan eski bir devrin dilidir. O, yeni kuşağın dili olamaz. Dava yürüyor. Genç kuşak bugünün dilini öğreniyor ve bu dille konuşuyor. Öğrenmemekte ve kullanmamakta direnenler, ömürlerinin sonuna değin, genç kuşaktan her gün daha çok ayrıldıklarını ve gerilediklerini duyacaklardır”.¹⁰⁸ Dilde ve terimlerde Türkçeleştirme hareketini, sonuçları itibariyle değerlendiren, aynı zamanda dilin sürekli gelişen, canlı bir yapısı olduğunu da düşünen A. Arslan ise gelinen aşamada hareketin gayet başarılı olduğunu bildirerek, Türk Dil Kurumu'na şükranlarını sunmuştur.¹⁰⁹ Şu soru üzerine hala düşünülmektedir: Öz Türkçecilik hareketi amaçladığı gibi milli kültürümüzün devamlılığına katkı mı sağlamıştır, yoksa milli kültürün devamlılığını kesintiye uğratarak, nesiller arasında kültürel bağın ve hafızanın kopmasına mı neden olmuştur? Sorun'a nedenleri itibariyle olumsuz eleştiri getirilebildiği gibi, sonuçları itibariyle de olumlu eleştiriler yapılabilmektedir. İmer'in 80'lerin başında yaptığı araştırmaya göre “Türk Dil Kurumu'nun kurulmasından bir yıl önce, 1931 yılında, gazete haber dilinde ortalama ancak %35 oranında Türkçe sözcük kullanılırken, 1965 yılında ortalama %60,5 oranında Türkçe sözcük kullanılır olmuş, 70'li yıllarda bu sayı daha da artmış ve ortalama %70'i bulmuştur”.¹¹⁰ Günümüzde Türkçenin bir kültür dili olarak, felsefe dili ve terminoloji konusunda daha da gelişmiş olduğunu ve daha da gelişeceğini tahmin etmesi zor değildir, bu ayrı bir mevzu. Ancak sorun bugün hala gelenekle, kurucu metinlerimizle dilsel bakımdan irtibat kuramıyor oluşumuzdur: “Maalesef Türk halkı için, büyük babasının kullandığı yazı Çince gibi. İnsanlar dedelerinin, ninelerinin mektuplaşmalarını okuyamıyorlar. Artık bu kopukluğu gidermemiz lâzım. Bu, bir Japon ya da Rus ailesinde tasavvur edilemez”.¹¹¹ Türkiye'de günümüzde sadece felsefecilerin bir problemin irtibat noktalarını yakalayabilme, onu geriye dönük takip etme imkanı sınırlıdır. Ö. Sözer'in bu konudaki teklifi ilginçtir: “Dil alanında yaşanan süreksizlik, geleneklerin düpedüz bir

¹⁰⁵ Kara, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, 21.

¹⁰⁶ Direk, “Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu”, 98.

¹⁰⁷ Bu konuya ilk işaret edenlerden biri de pedagoğ Albert Malche'tir: “Kürsüden verilen ansiklopedik malûmat sistemindeki ifrat seyyiesini vücutte getiren şerait ve ahvalden, hocaları ve hattâ darülfünunu mes'ul tutmak, haksızlık olur.

Türkçe kitaplar pek azdır. Hattâ, alfabenin tebdilinden dolayı, eski harflerle basılmış bütün eserlerin talebe için gayri mevcut haline geleceği bir zamanın da yakında erişeceğini nazarı dikkate almak lâzımdır. Mazideki Türkçenin garpte Yunan kadim lisanının Öğrenilmesi şeklinde teallümü icap edecektir” (Malche, *İstanbul Üniversitesi Hakkında Rapor*, 14).

¹⁰⁸ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 485.

¹⁰⁹ Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, 379.

¹¹⁰ Kâmile İmer, “Dil Değişmesinde Toplumsal ve Kültürel Etkenlerin Önemi”, *Atatürk'ün Yolunda Türk Dil Devrimi*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1981, 68.

¹¹¹ Ortaylı, *Cumhuriyetin İlk Yüzyılı: 1923-2023*, 266.

sarsıntı geçirmesinden daha fazla bir şeyi anlatan geleneksizlik ve bunun yarattığı bunalım, düşüncelerimize derin izler bırakacağı benzeyen çok yönlü bir çelişkiler yumağı oluşturmaktadır (Sözer, 1981, 164). Belki de eskinin can çekişmesi yerine artık ölmesi gerekir: Bu ölüm, eskinin bilinçte yeniden doğmasını ve bilimsel bilgi olarak yaşanmasını sağlayacaktır. Şu ya da bu yoldan, bugün yaşanmakta olunan kültür karşılaştırma ve savaşımının durulması gerekmektedir (Sözer 1981, 166)".¹¹² Günümüzde hala yazarlar ve çevirmenler arasında ortak bir dil benimsendiği söylenemez ve dahi tercih edilen terim ve sözcük konusunda çoğu kez talebe ile tez danışmanları arasında ya da doçentlik sınavlarında aday ile juri üyeleri arasında gerginlik yaşandığı gözlemlenmektedir.

Bir medeniyetin dili, onun felsefesi, sanatı, tekniği ve diğer alanlarını kuşatan bir bütün olarak kültür ve düşünce alanını ve zihniyetini resmeder. Bu alanlardaki herhangi bir değişme, dile yansır. Bir felsefe geleneği inşa etmenin esaslı bir yolu müşterek zemin ve dildir. N. Uygur, Ö. Sözer, Ö. N. Soykan, T. Altuğ, A. Denkel gibi felsefecilerimiz-farklı gerekçelerle ve farklı açılardan- Türkçenin felsefe için güçlü bir dil olmadığı konusunda uzlaşım içindedirler. Fakat meseleyi sadece dil açısından ele almak, düşünce kısmını ya da problem kurma bilincini iskalamaya neden olabilmektedir. Bu bakımdan, müşterek felsefe dili kurma işi sadece teknik bir sorun olarak düşünülmemelidir. Bir kişinin, bir toplumun kendisi üzerine esaslı bir biçimde düşünmeye başlamasıyla birlikte oluşacak olan bir dildir söz konusu olan: "Kurucu bir kişi, bir millet, kendisi üzerine, dünya üzerine hayatı bir problem olarak veya hayatı problemler eşliğinde eğilmeye başladığında, buna teşebbüs ettiğinde, bu sürecin neticeleri bir dile, bir ifadeye, bir açıklamaya, bir yoruma, bir felsefeye dönüşecektir. Felsefe dili, netice itibarıyla felsefe yapmanın –dil ile düşünce ilişkisini de hesaba katarsanız- zemini ve aracıdır. Bizim şu andaki problemimiz uzaktan bakıldığında araçla ilgili gibi gözüküyor, ancak bu yanıltıcıdır. Esas problem, Türkiye'de yaşayan insanlar açısından Türkiye'nin, bir zemin olarak Türkiye veya bir merkez olarak Türkiye'nin, bir merkez arayıcısı ve inşa edicisi olarak kurucu kişinin –varsa eğer kurucu kişilerin- ve merkeze alınacak bir davanın ve iddianın olmamasıdır. Türkiye'nin 1950'den sonra giderek daha büyük bir hızla kaybettiği şey de tam olarak budur".¹¹³

'Biz'im gelenek ile dogmatik olmayan, tüm övgü ve sövgünün ötesinde, eleştirel tarzda ilişki kurarak, başka bir ifadeyle, sorunlarımızı ideolojik ve diğer angajmanlardan kurtararak tartışabileceğimiz bir zemin ve bu yolla sürekli bir dinamizm yaratmamız gereklidir. Nitekim problemler ve çözümleri, yeni çözümlerin getirdiği problemler karşısında esas problemin henüz dışsallaşmayan, kendi iç imkânları içerisinde yeniden düşünülerek, yeni çözümlerin teklif edilmesi düşünce sahasında bir sürekliliğe işaret eden felsefe tarihine dahildir. Bir başka deyişle, belirli bir tematik içinde görülen problemler ve teklif edilen çözümlerle kurulan dinamizm bir sorgulama ve tartışma geleneğine işaret eder; gelenek dediğimiz bu dinamik sürekliliktir ve felsefe bu yönüyle bir gelenek işidir (Gürsoy, 2014, ix). Çözülmesi zannedilen meseleler yeniden ele alınıp tartışılmazsa, felsefi dinamizm içinde düşünce hareketleri vücuda getirilemez. Bu "biz'im problemimizdir. Gelgelelim, problemlerimizi felsefileştirme ya da felsefi bir problem karşısında olduğumuzu idrak etme konusundaki farkındalığımız zayıftır. Heidegger'in ünlü sözünü hatırlamak gerek: "sormak, yol açmaktır". Bu bakımdan İ. Kara'nın bu konudaki iddiası önemlidir: "Benim temel iddialarımdan biri de Türkiye'de problem idrakinin Türkiye'yi taşıyacak, Türklere yakışır bir seviyede olmadığıdır".¹¹⁴ Öyleyse, bir felsefe problemi kurma konusunda dilin yetersizliğinden yakınanların, sorumluluğu biraz da ya da öncelikle dilde değil de kendilerinde, felsefeye karşı sorumluluklarını yeterince yerine getirememiş olmalarında aramaları gerekmektedir. A. Bıçak, felsefecilerin sorumluluğunun sorunlar hakkında yeni fikirler geliştirirken, Türkçe kavramlar üretilen dilin zenginleşmesine katkıda bulunmak olduğuna dikkat çekmiştir: "Felsefe yapmak, tanımlamak, sınıflamak, kavramsallaştırmak, karşılaştırmak, yeniden anlamlandırmak, anlam katmanları oluşturmak, gerekçelendirmek, kavram üretmek gibi bir sürü unsurdan oluştuğundan, felsefe yapmanın şartları yerine getirildikçe Türkçe güçlenip

¹¹² Bıçak, *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*, 374.

¹¹³ Kara, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, 15.

¹¹⁴ Kara, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, 27.

zenginleşecektir".¹¹⁵ Bu sorumluluğu duymanın, bu ideali gerçekleştirmenin belli bir yöntem ışığında sürdürülmesi gerekir. Filibeli Ahmet Hilmi, İslâm dünyasında ve genel olarak Doğu'da toplumsal sorunlara neden olan etkenlerin başına teorik ve pratik alandaki yöntemsizliği koymuştu. Buna göre doğru bir yöntemden yoksun oluş, idealist bir ufkun doğmasını engellemektedir. Bu nedenle, Türkiye'de belirli bir amaca işaret eden idealden ziyade, çok genel bir arzuyu dışı vuran ideallerden söz edilebilir. Genel arzuları içeren idealler toplumda tembelliğe, aşırı tevekküle, şaşkınlığa yol açmaktadır. Filibeli'ye göre uygun bir yöntemden ve idealden yoksun toplumlar hastadır. Yöntemsizlik nedeniyledir ki ne yapabileceğini aslen bilmeyen toplum başına gelen her şeye sessizce boyun eğmektedir. Aslında herkes bir şey olmak istemektedir, fakat olmak istedikleri şeyin ne olacağı konusunda şaşalamaktadır. Bunun nedeni, özel ya da genel türden amaç ve usûlden mahrum olmalarıdır.¹¹⁶ Gerçekten de ülkemizde felsefi bilincin yeterince gelişmemesinde araştırma sahalarına ilişkin amaçtan yoksunluğun büyük bir payı vardır. Doktorasını tamamlamak üzere ya da tamamlamış olan pek çok kişide benzer iştahsızlık, amaçsızlık, iddiasızlık gözlenebilmektedir.

6) Felsefi Eleştiri ve 'Biz'

Biz modernler eleştiri olmadan neredeyse nefes bile alamayacak kişilere dönüştük. Öyle görünmektedir ki modern olanın eleştirmekle elde edilebileceğine ikna olmuşuz. Daha iyi bir şekilde yaşamak amacıyla eleştireliliğimiz arttırdığımız ölçüde kendimizi geleneksel olandan ayırıyoruz ve mevcudu eleştirdikçe modern oluyoruz.¹¹⁷

Gelelelim, günümüzde en sık karşılaşıldığı haliyle, insanların herhangi bir duruma ya da görüş karşısında tutku veya eğilimlerine bağlı olarak geliştirdikleri eleştirilerin felsefi açıdan bir önemi yoktur; bu tarz eleştiriler, tespitleri bakımından doğru bile olsalar, yaslandığı gerekçeler itibarıyla cılızdır ve en fazla itibarî bir öneme sahiptirler. Felsefede eleştirinin teorik ve pratik tecrübelerimiz ve tahayyüllerimiz açısından kurucu bir rolü vardır. Ancak genelde sosyal bilimlerde, özelde ise felsefe alanında da öyle görünmektedir ki birbirimizin görüşlerine *köklü bir biçimde* karşı çıkmak için *yeterli nedenlerden* yoksunuz. Hal böyle iken, geliştirilen eleştiriler, geliştirmek yerine çoğu kez bertaraf etmeye yönelik gerçekleşmek durumunda kalmaktadır. Bu tür eleştirilerin insan yaşamından ötelenemeyeceği de bir gerçektir. Ancak bilgi dediğimiz fikirlerin karşılaşması ve karşılaşan fikirlerin çatışmasından doğar; güçlü fikir bilgi'leşir. Aksi durumda yenilik doğmaz, bilgi üretilemez, sadece eleştirel faili fütursuzca eleştirmeye motive eden tutkular doyurulur. Bu açıdan konu ile tarihsel, gerekçeli, akla uygun, çözümleyici, kısacası köklü bir biçimde ilişkiye girmeksizin salt itiraz getirmenin de en fazla itibarî bir önemi olur. Bir sorun karşısında üretilen çözümün belli bir zaman sonra başka sorunlar doğurduğu; çözümün kavramsal çerçevesine sıkı sıkıya sarılmaktan doğan fanatizmin, kendi eğilim, tutku ve ideolojik dünyasını aşamayan insanları ürettiği bir düşünce ikliminden, yenilik üretmekten ziyade birbirleriyle uğraşan, ömrünü bir diğerine elbise dikmeye vakfeden bir "aydınlık cemaati" doğduğu 'biz'ce tecrübe edilmiştir. Bu bakımdan, sadece eleştirerek entelektüel olunabileceği kanısının daha fazla yayılmadan (*epidemic opinion*) bertaraf edilmesi adına, özellikle felsefede eleştirinin ne türden bir şey olduğunun tekraren hatırlanması yararlı olacaktır.

Felsefe alanında bir eleştiri hangi durumlarda geçerlidir ve hangi koşullarda değerlidir? Bunun için *genel olarak* eleştirinin yaslandığı temel ve zeminin doğru olması, eleştiri konusunun tüm yönleriyle kuşatılabilmesi, fikirlerin sistemli, tutarlı olması gereklidir. Ayrıca eleştirilerin yapıldığı ve alımlandığı zemin ve hedef-nokta

¹¹⁵ Bıçak, *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*, 379.

¹¹⁶ A. Hilmi Filibeli, "Hangi Felsefi Ekolü Kabul Etmeliyiz?" (1913), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Düşüncesinde Arayışlar*, (Haz. İ. Çelebi-Z. Yılmaz), İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999, 4-10.

¹¹⁷ İsmail Serin, "Felsefede Eleştirinin Temellendirilmesi Üzerine", *Kilikya Felsefe Dergisi*, Sayı: 2, 2023, 185.

iskalanmamalıdır. Aristoteles'in hakikatin peşinde olanlar için alıntılıdığı atasözü bu konuda iyi bir hatırlatıcıdır: "Bir kapıya kim isabet ettiremez?"¹¹⁸

Öyle görünmektedir ki 'biz'de felsefede eleştiri gelen-ek-i *arzu edilen oranda* oluşmamıştır. Bunun ise önemli nedenleri arasında, üzerine çalışılan filozofa tapınma, ideolojik angajmanlarla gelenek ihtiyacının tatmin edilmesi, eleştiri yapması beklenen kişilerin konuyu tartabilecek birikimden yoksun olmaları nedeniyle onları suskunluğa iten akademik kifayetsizliğin ürettiği veya akademik yükselmeyi engelleyeceği endişesiyle duyulan korku ya da siyasal yetkeden duyulan korku gösterilebilir.¹¹⁹ Bu nedenlerle olsa gerektir ki 1933 Reformu sonrasında felsefecilerin önemli bir kısmı ülkemizin teorik ya da pratik problemlerine kayıtsız kalmışlardır.

Tanzimat'tan beri süregelen günümüz sorunlarını esaslı bir biçimde çözemememizin önemli bir nedeni, onları kuramsal bir temelde sistematik olarak çözümlenmek yerine, o günkü tutku ve eğilimlerimize bağlı olarak sürekli ötelememizdir. Felsefi eleştirinin, çıkarlara, tutku ve eğilimlere ya da herhangi bir politik-ideolojik çatışmaya kurban edilmesi yerine, 'hakikat'ın açığa çıkarılması yönünde daha ziyade *yapıcı bir şekilde* yapılması Türkiye'de felsefenin, 'biz'in hayrınadır. Bununla kastedilen, kişinin dünya ile kurduğu bağdan, varoluşsal sorunlardan, politik bilinçten, travmatik deneyimlerden bağımsız felsefe yapma faaliyeti değildir. Direk'in dediği gibi, bu tür bir faaliyet teklifi felsefeyi bir çeşit beyin jimlastiğine indirgemektir.¹²⁰ Fakat kastedilen daha ziyade kendi ideolojik kabuklarından, dogmalarından sıyrılarak, en azından farkına vararak, eleştirel bir tutum takınmaktır. Yakın zamana kadar okur-yazarlarımızın felsefeye olan ilgilerini motive eden, kendi sorunları ya da kendilerini ait hissettikleri dünya görüşünü temellendirme ihtiyacıydı. Günümüzde ise daha ziyade felsefeye salt bir çalışma alanı olarak ilgi duyulduğu gözlenmektedir. Bir başka deyişle, önceleri 'bir şey için felsefe', günümüzde 'felsefe için felsefe'ye dönüşmüş durumdadır. Eğer bu tespit doğru ise, bunun hem olumlu hem de olumsuz bir yönü vardır. Olumsuzdur, çünkü problem görme faaliyeti olarak felsefeden nasiplenilmemektedir. Olumludur, çünkü eğer uygun bir şekilde işletilebilirse, önyargılardan, ideolojik kabuklardan bağımsız olarak problemlerle meşgul olunabilir.

Pek çok alanda olduğu gibi (felsefe alanında da) istikrarsızlığımızın nedenlerinden biri, ideolojik mevzi tutucular arasındaki kör dövüşüdür. Görünürde bir, fakat gerçekte iki ayrı toplum olarak varlığını sürdüren, birbirini anlamak istemeyen ve ilk fırsatta iktidarı ele geçirip, karşıtını baskı altına almak için mücadele veren bir 'biz'e dönüştük.¹²¹ Henüz II. Meşrutiyet yıllarında, hatta 18. yüzyılda felsefe alanında gelişmiş iki tavırdan birincisi, dinî ilimler alanında yetişmiş ve düşünce dünyasını buradan hareketle kurmuş olan, bu birikimleriyle de 'yeni olan'a karşı daha ziyade savunmacı bir pozisyon geliştiren kesime; diğeri de yeni okulların tedrisinden geçmiş ve belli dönemlerin felsefesini öğrenmiş olan, fakat muhtemelen artık cazibesini de yitirmiş olan Arapça ve Farsça öğrenmenin zahmetinden dolayı bir bütün olarak felsefe ve bilim tarihini kuşatamamış, batıya duyulan hayranlık ve ayrıca batı dillerini öğrenmenin cazibesi dolayısıyla ve salt 'hür düşünceli' olmak kaygısıyla geleneksel olana, özellikle dinsel olana karşı pozisyon alan ve kendilik bilincini Batılı kaynaklar üzerinden kuran kesime aittir.¹²² Yukarıda işaret edilen Eski düzenciler ile Yeni Düzenciler arasındaki tartışmalardan bu yana, bugün de hala –birçok fraksiyonu olmakla birlikte- "biz" in iki kanadı vardır. Felsefe özelinde hala merkezde duranlar ve çevrede kalan/kalmayı seçenler var. Günümüzde karşılıklı olarak birbirini canlı tutan, biri genel olarak Batı düşüncesi kaynaklı ya da 'yenilikçi', diğeri ise genel olarak İslâm düşüncesi kaynaklı ya da 'muhafazakar' iki tavrın, felsefi olmaktan çok başka gerekçelerle kavgasına tanıklık edilmektedir. Bir taraf tarihsel milli karakteri koruyarak inancın teminat altına alınacağı tarzda sorunların çözülmesinden yana tavır alırken, diğer taraf ise -ılımlı bir ifadeyle- tarihsel milli kimliğin dönüştürülerek ya da entegre edilerek

¹¹⁸ Aristoteles, *Metafizik*, (çev. A. Arslan), İstanbul: Sosyal Yayınları, 2010, 993b-30.

¹¹⁹ Bıçak, *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*, 544.

¹²⁰ Direk, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, 128.

¹²¹ İnalçık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, 233.

¹²² Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, 161.

çağdaşlaşmanın gerekliliğinde ısrar etmektedir. Bununla birlikte, ülkemizde hala felsefeyi dine saldırmak için bir alet olarak kullananlar ile felsefeyi din-karşıtı bir hedef haline getirip oklayanlar var. Bu tutumların ortadan kalkması gerekmez, ancak bunların felsefe faaliyetini canlı tutan olumlu bir katkıya dönüşmesi beklenir. Cumhuriyetimizin 100. yılında bu iki kanadın felsefi bilme faaliyetini motive etmesi beklense de ne yazık ki aralarındaki ilişki çoğu kez ideolojik çatışmalarla şekillenmektedir. Geldiğimiz durakta, görüldüğü kadarıyla, ne muhafazakar kanat beklentileri doğrultusunda (tarihsel milli kimliği koruyarak, inancı güvence altına alarak bir kuram geliştirmiştir, ne de yenilikçi kesim kendi savını temellendirebilecek bir kuram ortaya koyabilmiştir, yapılan iş en fazla kendi toplumsal gerçekliği üzerinde yeterince çalışmadan bazı düşünce akımlarından ve tercüme eserlerden hareketle modernliğin tanıtılması ve tanıtılan düşüncelerle kendi sorunlarımızı alt edebileceğimiz teklifi olmuştur. Eski kutsallara yeni kutsallar eklenerek düşünce üretiminin önündeki engeller arttırılmıştır.¹²³

İdeolojik yaklaşımların, ürettiği cemaatleri ortak bir zemin ve ufukta buluşturabilecek kuramsal çözümlere, 'düşünce'ye dönüşemediği her durumda diyalogsuzluktan kaynaklı ayrılıklar daha da artmaktadır. Bu iki kesimin ideolojik çatışmayı entelektüel çatışmaya dönüştürmesi halinde Türkiye'de felsefe faaliyetleri küre ölçeğinde seçkinleşme ve daha fazla yayılma imkanı bulabilecektir. Aksi takdirde, Gürsoy'un dediği gibi, "dinamizmden 'dinamit'i anlayan, fikirten 'ideoloji'yi kasteden bir ufuksuzlukla hiçbir şey yapmanız mümkün değildir".¹²⁴

İzlenimlerimiz o yöndedir ki sorunlarımızı felsefi bir düzlemde tartışmayı tercih edene çok daha az rastlanmaktadır. Oysa felsefede eleştiri, karşılaşılan bir anlayışın yaslandığı temel kavramları, kavramların katlarını, doğduğu soruları ve doğurduğu sorunları tartışmaktır; her şeyden önce kişinin bizzat kendisinin felsefe tahsilinden edindiği malumatlardan bir süre sonra şüphe duyup, onların güvenilirliğini sorgulaması işidir. Eleştirmek, sökülümü yapılan fikrin yeniden kurulması, aslında bir felsefe problemi inşa etme/temellendirme faaliyetidir. Bu aynı zamanda bir özeleştiri'dir. Özeleştiri olmak bakımından bir kendini koruma, düzeltme, kendi kendine çeki düzen verme işidir.¹²⁵ Bu haliyle eleştiri, sanıyı/sanılanı bilgiye dönüştüren bir edimdir.

Ülkemizde felsefeciler arasındaki anlaşmazlıklardan biri, belki de en önemlisi, felsefe yapma tarzlarıyla, felsefeyi kavrayışlarıyla ilgili görünmektedir. Her bir felsefeci uzunca bir süre ve belki de hep sadece kendi ya da yettiği kurumun izlediği çizginin hakikate eriştirebileceğine ikna olduğu için bir başka tarzda konuları işlemeye çalışanları en hafif deyişle 'işbilmez' saymaktadır. Bu biriciklik dayatması içinde felsefeciler arasında gerçek anlamda bir diyalog gelişmemektedir. Oysa geniş ufuk sahibi insanlar kendisi dışındaki dünyaya gözlerini kapatmaz, oralarda olup-bitenler üzerine enine boyuna düşünür ve onları kendi kökleriyle mukayese ederek tartışır. Bu ortamı sağlayabilmek için çeşitli kanatlarda yetişmiş olan ve birbirinden farklı görüşlere sahip insanlar arasında "tüm içtenliğiyle muhatapların kendilerini *logos*'a tabi kıldıkları ölçüde kendiliklerinden, kendilerinde ve kendilerinden bağımsız bir hakikati keşfedeceği" gerçek bir diyalog etiği¹²⁶ kurmak gereklidir ki bunun da gerekli koşullarından biri felsefe alanında

¹²³ Bıçak, *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*, 531, 533.

¹²⁴ Kenan Gürsoy, *Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2014, 155.

¹²⁵ Ahmet İnam, "Felsefede Eleştiri", *Felsefe Yazıları Yolculuk Hazırlıkları*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2000, 49.

¹²⁶ Hadot'ya göre, Platon'un *Akademia*'sında cemaati bir arada tutan esas temel kendi aralarında geliştirmiş oldukları bir diyalog etiğiydi. Gerçek bir diyalogda tüm içtenliğiyle muhataplar kendilerini *logos*'a tabi kıldıkları ölçüde kendiliklerinden, kendilerinde ve kendilerinden bağımsız bir hakikati keşfederler. Burada felsefe denilen, kişinin bir aşkınlık içerisinde kendi kendisini aşmasını sağlayan etkinliktir. Bu aşkın ilke, tüm akılcı ve evrenselci niteliğiyle, fakat mutlak bir tür bilgi olmayan, daha ziyade tarafların bazı pozisyonları birlikte kabul ettiği bir anlaşmaya karşılık gelen *logos*'tur. Muhataplar arasındaki anlaşma, onlara kendilerini, kendi görüşlerini aşma imkanı verir. Düşünce özgürlüğü ancak bu diyalog etiğiyle izah edilebilir. Bu etiğin kabulüyle bir yaşam tarzı seçilmiş olunur. Bu modelde muhataplar etkinlik boyunca her ne kadar taraf olsalar da, kendilerini *logos*'a tabi kılp, kendi kendilerini aşmayı denedikleri için aynı zamanda diyalog yoluyla 'iyilik sevgisi'ni tecrübe etmiş olurlar. Burada tartışmanın ne olduğu ancak ikincil derecede önem arz eder. Asıl olan,

dinamizmi yaratacak olan (araştırmaya dayalı) eleştiridir. Eleştiri bu itibarla bir arayıştır.¹²⁷ Fırsatını bulunca karşıtının düşüncelerini yasaklayan farklı mevziler arasında gerçek anlamda bir diyalog etiği kurulduğunda felsefede özgün, ifadede özgür bir düşünce iklimi yakalanabilir.

Araştırma konularını küresel boyutuyla ele alan samimi bir felsefe dostunun ayrıca şu sorularla meşgul olması beklenir: Kendimizi içinde bulduğumuz gerçeklik küresini kuşatabilecek bir bilinç geliştirdik mi? Kendi meselelerini kuramsal bir bütünlük ışığında ortaya koyup, kendilerine has yöntemlerle çözmeye aşamasına gelebildik mi? Bir "biz" olarak kendimizi küre ölçeğinde konumlandırabiliyor muyuz? Elde etmeyi umduğumuz şeyler neler ve bu şeylerle neyi murad ediyoruz? Günümüzde birkaç asırdan bu yana pek çok alanda üstünlüğü elde etmiş olan Batılı "biz" kurgusu içerisinde Türkiye'yi kuşatan "biz" nerede durmaktadır? "Biz"im kendimizi içerisinde bulmayı umduğumuz sahnenin perdesi, dünya çevreleri için de açık mıdır? Tahayyülümüz dünyanın tüm kültürleriyle iletişebilir durumda mıdır?

Herkesin üzerinde uzlaşabileceği bir husus şudur: Sorunlarımızı esaslı bir biçimde ortaya koyabilecek, kuramsal alt yapıyı temin edecek alan felsefedir. Bilindiği gibi, Batı medeniyeti felsefeyle insanlığın sorunlarını çözmeye, 'amaçlar krallığı'nın inşasına talip olarak, bir 'biz' tahayyülü kurmayı denemiştir. Felsefenin dünya ölçeğinde yaptığı ve yapabileceği işlerin farkında olan 'biz' hala, onu henüz bu amacı gerçekleştirebilecek ölçüde 'yapamamak'tan yakınmaktayız ki gerçekten de 'biz'de felsefe henüz yeterince sorunlarımızın esaslı bir biçimde ele alındığı ve sorunlardan çıkışın işaret edildiği bir faaliyet alanı olarak *yeterince* işlerlik göstermemektedir. Bir taraftan, sorunlarımızı Batı'da kendi sorunları üzerine geliştirmiş oldukları sistemleri taklit yoluyla kendi sorunlarımıza tatbik etmeye çalışırken, diğer taraftan da zihnimize musallat olan 'neden yok?', 'neden yapamıyoruz?' sorularıyla cebelleşiyoruz. Pek çoğumuzun aklında salt izlenimlere dayalı benzer hüküm ("bizde felsefe yok!") ve bazılarımızda da yeterli araştırma yapıldıktan sonra doğrulanan bu hükmün nedenlerine inmek isteyen benzer sorular dolaşiyor. Türkiye'de felsefe için *genel olarak belirlenebilen* iki kanadın bu konudaki tutumları hakkında Bıçak'ın çizmiş olduğu resim büyük ölçüde isabetli görünmektedir:

İslam medeniyetinin düşünce geleneğini sürdürmeye çalışan kişiler, modern medeniyetin ürettiği ve dünyayı büyük ölçüde biçimlendiren sorunlar hakkında kuramsal temellendirme kaygısı gütmemedikleri gibi toplumsal sorunlar hakkında kuramsal düşünceler de üretmemişlerdir. Öte yandan modern felsefe çerçevesinde kimliklerini oluşturanlar, filozofların hakikatleri bildiklerini, filozofları okudukça hakikatin öğrenileceği sanısıyla felsefeyle uğraşmakta ve geliştirmek istedikleri düşüncelerde derinleşmemektedirler. Felsefeciler, felsefe yapmanın ne demek olduğu, felsefenin hangi sorunlar bağlamında geliştiği, hangi amaçlar için nasıl kullanılacağı konularında alt yapı oluşturacak araştırmalar yayınlamamışlardır. Bir kesim, İslam medeniyeti geleneğini hayali olarak sürdürmek için içlerine kapanıp toplumsal sorunları derinlikli ve geniş çerçeveli tartışmaktan uzak durmaktadır. Diğer kesim, felsefeci kimliğine sahip olduklarından her şeyi bildikleri sanısıyla Batılı düşünürlerin düşüncelerini tanıtarak araştırma alanının problemlerini temellendirdikleri ve toplumsal sorunlar hakkında çözüm modelleri geliştirdikleri duygusunu yaşamaktadırlar. Felsefeci, felsefede yerine getirmesi gereken sorumlulukların felsefe kimliğinde içkin bir sihirle yerine getirildiği sanısını yaşayıp kendisiyle ilgili sorunları araştırmamaktadır. Her iki kesim de geçmiş filozofların peşinde giden doktora öğrencisi seviyesinde çirak kalmayı erdem kabul ettikleri

diyalogu devreye sokmak ve diyalog yoluyla dönüşmeyi becerebilmektir; Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, (çev. M. Cedden), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011, 71-72.

¹²⁷ Bıçak, *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*, 548.

izlenimini vermektedir. Böylelikle felsefe yapma sorumluluğundan ve zahmetinden kurtulmuşlardır.¹²⁸

Felsefe yapma sorumluluğunu duyan, fakat zahmetine katlanamayanların da her fırsatta felsefecilerin felsefe yap(a)madıklarını ilan etmeleriyle, felsefe yapılabileceğine ilişkin duyulabilecek güven adeta rehin alınmıştır. Direk'in dediği gibi, içimizden birilerinin felsefe yapması, felsefeci olması, bizim en zor kabul edebileceğimiz bir şey haline gelmiştir.¹²⁹ H. Z. Ülken'in felsefe yapma konusundaki kanaati şöyledir: "Biz"de Batı düşünürleriyle mukayese edilebilecek türden, Batı tarzında felsefe yapan bir filozof yoktur. Fakat düşünce sahasında özgün fikirler geliştirmiş kıymetli şahsiyetlerimiz vardır.¹³⁰ Açıkçası, bu konu üzerinde düşünmeye bir biçimde cesaret edilemediği de ileri sürülebilir. Çünkü bu türden bir araştırma kendi kendimizle esaslı bir hesaplaşmayı zorunlu kılmaktadır, ancak bu esasta bir düşünmeyle uyum kazanılması umulurken, tersine, uyumsuzluk ve ayrılık tohumları filizleniyor. Şüphesiz, Türkiye'de filozof olmadığını ileri sürmek için çok esaslı gerekçelerin ortaya konulması gerekmektedir. Örneğin, 2022 yılında yayımladığı hacimli çalışmasında Bıçak, filozofluğa yüklenen tüm olumlu niteliklerle yüceltilmiş ideal isimler olmamakla birlikte –ki kendisi de böyle bir ideal tipin dünyada olamayacağını teslim etmektedir- belli başlı kriterler bağlamında ülkemizde felsefe kökenli, ele aldıkları konuları felsefi bir problem olarak kurabilen, filozof unvanını yakıştırabileceğimiz 18 ismi sıralamıştır: Ziya Gökalp, Hilmi Ziya Ülken, Takiyettin Mengüşoğlu, Macit Gökberk, Nurettin Topçu, İsmail Tunalı, Nermi Uygur, Cemal Yıldırım, Teo Grünberg, Necati Öner, Uluğ Nutku, Ioanna Kuçuradi, Afşar Timuçin, Ömer Naci Soykan, Teoman Durah, Arda Denkel, Yalçın Koç, Betül Çotuksöken.¹³¹ Birileri de bu isimlerin bazılarının ya da hiçbirinin filozof olmadığını ileri sürebilir pekala, fakat bunu onları eserleriyle birlikte sıkı bir biçimde değerlendirerek, sağlam gerekçelerle temellendirerek yapması beklenir. Denilebilir ki bilim veya sanat yapmakta olduğu gibi, felsefe yapmanın veya filozof olmanın usul ve yöntemlerinin kolaylıkla öğrenilebilecek bir reçetesi yoktur; doğrudur. Bu nedenle, ülkemizde bilim insanı veya sanatçı olmaktan çok daha zordur filozof olmak, çünkü hem filozofun yetişmesi çok daha karmaşık süreçlere gereksinim duyar ya da yetişememesinde çok daha fazla etken rol oynar, hem de yetişen kişinin filozofluğunu teslim etme konusunda çok farklı kriterler işe koşulur. Bunun için bir reçete sunmamakla birlikte, çok genel olarak, filozofun, bir bütün olarak insanlığın, özel olarak ise kendi mensubu olduğu kültürün maruz kaldığı toplumsal, siyasal, ekonomik, dinî, ahlaki vd sorunlar üzerine, insanlığın bugüne kadar ürettiği kaynakları olabildiğince kuşatıp, eleştirel bir tavırla aklının süzgecinden geçiren ve bu eleştireliliğinden sistemli, tutarlı bir kuram geliştiren kişi olduğu ileri sürülebilir. Demir'e göre Türkiye'de felsefe için en önemli sorun, geleneğe ya da Doğu Dünyası'nın birikimine yabancılaşması veya Batı Dünyası'nın birikimini kavramada kifâyetsiz kalması değil, fakat "kendisine yönelik şiddetli güvensizliği ve bununla bağlantılı yanlış tanısı"dır.¹³² Doğru tanı için başkalarının tanımladığı bir pozisyondan kurtulup, kendi kendini tanımlaması gerekmektedir.

'Biz'im 'kendini tanı'maya çalışan, içine doğduğu kültür havzasının geçmişini bilen ve gözlerini dışarıya kapatmayan, bu yönüyle dünyayı kritik edebilen, toleranslı, çoğulcu ufka sahip entelektüelliğe talip olmamız gerekmektedir. Ortaylı'nın da bu konudaki duygu ve düşünceleri önemlidir: "Birçok Türk gibi ben de Batı'ya yöneltildim; ama çevremizde Şark kültürü de yaşadığı ve birçok Türk dün ve bugün Doğu'ya yöneliyor, bu kaçınılmaz. Türkler Doğu-Batı sentezini izlemek zorundadır. Doğu da Allah'ın, Batı da Allah'ın...Kültürümüzü hem evrenselleştirirken hem de millileştirmenin yolunu bulmamız gerekir. Modernleşmede bu, çok önemli bir konudur".¹³³ Felsefe insanın zihinsel yanını, aklını kendi yaşam dünyasıyla doğru bir biçimde ilişkilendirerek, tikel tecrübesinden evrensel ilkeler türetebileceği bir faaliyet alanı olarak da seçkinleşir. Bir başka deyişle,

¹²⁸ Bıçak, *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*, 18-19.

¹²⁹ Direk, "Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu", 88.

¹³⁰ H. Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*. İstanbul: YKY, 2004, 9.

¹³¹ Bıçak, *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*, 398-422.

¹³² Demir, *Philosophia Ottomanica*, 626.

¹³³ Ortaylı, *Cumhuriyetin İlk Yüzyılı: 1923-2023*, 257.

hareket noktası itibarıyla yerli-yerel-millî, fakat amacı bakımından kendi dilinin ve dininin boyutlarını aşabilmesi, tüm insanlıkla iletişilebilir olması anlamında evrenselidir.

Uzun bir süredir Türkiye'de düşünmeye devinim veren felsefi kavramlar Batı dünyasında yaratılmıştır. Bir asır önceki felsefecilerimizin avantajı, güncel meselelerini hem gelenekle hem de Batı düşünce dünyasıyla irtibatlandırabilme istidatlarıydı¹³⁴. Örneğin, Babanzâde'ler hem Batı felsefesini hem de İslam felsefesini bilen kimselerdi. Tarihsel ve kültürel bir zorunluluk olarak, zaten 'biz'im tecrübemizde birçok konuda iç-içe geçmiş olan Doğu ve Batı Dünyasını birlikte öğrenmek/öğretmek/özümsemek durumundayız. İçinde doğduğumuz ülkemizin 'biz'i mecbur bıraktığı yazgıyı aklın kılavuzluğunda kendi yazgımız haline dönüştürebilmek için her iki dünyayı da dikkate almak durumundayız. Bu, Türkiye'de felsefenin içinden çıkamadığı derin buhranı yaratan temel bir sorundur. İki yöne sahip, iki kültürü aynı anda yaşayan ferdler olarak 'biz'e özgü olanı, özgünlüğümüzü ortaya koymalıyız: "...çok ayrı iki kültürü birlikte yaşadığımız için Wagner'i de İsmail Dede'yi de dinleyebiliyoruz. Bunu vaktiyle Ahmet Hamdi Tanpınar da belirtmişti. Hem 9. Senfoni'den, hem mahur besteden hoşlanan, bizimkisi dışında hiçbir kulak dünyada var değildir. Biz zaten bu iki dünyayı birleştirmişiz; daha doğrusu bunu bize kader yaptırdı; şimdi bilinçle yapma zamanıdır".¹³⁵ Tanzimat'tan günümüze kadar değişme ve değişmeme ısrarlarını birlikte düşündüğümüzde, bugün tam olması gereken yerdeyiz aslında. Ne Doğulu ne de Batılıyız! Biz 'biz'i ne şekilde kurarsak kuralım, hep 'biz'e özgü olanı tecrübe etmek durumunda kalmaktayız. Bu nedenle, tüm kanattan okur-yazarların içinde yaşamakta olduğu ve başka da görünürde alternatifi olmayan Cumhuriyet çatısı altında fikrî ve hissi bir uyum yaratmaları, ortak birtakım değerler, asgari müşterekler altında buluşmaları "biz" in yararıdır. En azından bugün geldiğimiz noktada İslam düşüncesi kaynaklı tavra sahip düşünürlerin bir kısmının Batı düşüncesi dünyasıyla kavgasını bitirdiğini ve bu yönde özgün çalışma sahası kurmaya çalıştığı, buna karşın, Batı düşünce dünyasıyla kendilik bilinci kurmuş bazı kimselerin de içine doğdukları kültürel mirasla ilişki kurmak suretiyle özgünlük yakalama gayreti içerisinde oldukları vakıadır. Türkiye'de olduğundan daha çok sayıda özgün felsefecinin, filozofun yetişmesi, bu iki yönlü okumayla kendi tikelliğinin boyutlarını aşabilecek insanlar arasında¹³⁶ gerçek bir diyalog etiğinin tesis edilmesine bağlıdır.

Tüm bunlarla, felsefe alanında geliştirilebilir olan "biz" tahayyülünde olması arzu edilen bazı hususlara işaret edebiliriz. "Biz", kültürün tüm alanlarıyla entelektüel olarak münasebet kurmak durumundadır. Felsefeyi, nesnesine indirgeme ya da konusuyula yapısal bir ilişkisellik içerisinde düşünme ciddi sorunlar üretmiştir. Felsefe dinin, bilimin, siyasetin, sanatın optiği arasında eritilmemelidir. Felsefe yapmak ne yalnız başına teolojik ispatlar yapma faaliyetidir, ne de politik sorunları çözmeye aracıdır. Felsefe öncelikle ele aldığı konuyu felsefileştirme, felsefi düşünmeye uygun şekilde temellendirme işidir. "Biz" in felsefe, din, bilim ve sanatın -birbirinden koparılmaksızın- kullandığı dil ve ilkeler ile uyumlu olacak şekilde metafizik bir sistem içinde bütünleştirilerek dönüştürülmesi gereklidir. Özellikle felsefenin bu üç alanla münasebetinde bir oran veya denge gözetilmelidir. Çünkü felsefenin tümüyle bilime ya da tümüyle dine yaklaştırılıp, bilimsel ya da dinsel bir optik ile tüm meselelerin hesaba çekilerek ilgi alanları sınırlandırıldığında iyi sonuçların elde edilmediği 'biz'ce tecrübe edilmiştir. İnsanın felsefe, bilim, sanat ve din

¹³⁴ Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde tahsilini almış olan Zeynep Direk şikayetini şu sözlerle dile getirmiştir: "Aldığım eğitim bana felsefenin yerel olanla, içinde yaşadığımız toplumla ve kendi deneyimlerimizle hiçbir alakası olmadığını göstermeye çalışıyordu (...) Ancak felsefe eğitimimiz boyunca Osmanlıca öğrenmenin gerekli olduğu bize hiç söylenmemiş, böyle bir şey hiçbir zaman desteklenmemiş, bunun aklımıza bile gelmemesini sağlamışlar. Dolayısıyla kendi tarihimize erişimimiz söz konusu değil" (Direk, 2015, 123, 126).

¹³⁵ Ö. Naci Soykan, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, (Haz. M. C. Kaya), İstanbul: Küre Yayınları, 2015, 66.

¹³⁶ Rahmetli Ömer Naci Soykan, bir zamanlar Ahmet İnam ile mektup üzerinden tartışma hareketi başlattıklarını, fakat bir türlü başaramadıklarını itiraf ettikten sonra şu çıkarımı yapmıştır: "Bizde felsefi diyalogun aynı kuşaktan insanlar arasında gerçekleşmesi mümkün değil. Ancak birbirine karşı saygı ve sevgi besleyen, biri daha genç kuşaktan iki kişi arasında verimli bir tartışma olabilir" (Soykan, *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, 46).

gibi temel alanları birbirine indirgmeden ya da birini yok saymadan da tümünü kendi kişiliğinde bütünleyebilme istidadı vardır. Son iki asırdan beri içine dahil olmaya çalıştığımız Batılı 'biz' kurgusunun tarihinde ve mevcut durumunda -tıpkı Ortaçağ İslam Dünyası'nda olduğu gibi- felsefeye ve dine, din felsefesine ve dinsel etiğe, felsefi bir dine ve sair birlikte yer verilir. Bu bakımdan, A. Arslan'ın salık verdiği gibi,¹³⁷ İslam medeniyetine yaslanan çağdaş dindar bir düşünürün Batı Dünyası'nın yeni bilim ve yeni felsefesini, mantık ve metodunu işe koşarak, mensubu olduğu geleneği temsil etmesi, yeniden canlandırması gerektiğini; diğer taraftan tümüyle Batılılık üzerinden kendilik inşasını teklif eden çağdaş seküler birinin talibi olduğu Batı Dünyası'nın Tanrı'yı, kiliseyi, din adamlarını dışarıda bırakmaksızın kültür dünyasını çok yönlü, çok kurumlu, çok değerli olarak kurduğunu ve son tahlilde bunların dönüştürülerek bir sistem içerisinde bütünlendiğini hesaba katması gerekir. "Biz" tecrübemizde açığa çıkmıştır ki metafizik bir sistem olmadan, fakat sadece metafiziksel bir inanç ağıyla da bir düşünce ufku geliştirilebilir değildir. Bu alanlarda seçkinleşmiş, toplumsal değişimin kaçınılmazlığını, sorunların aslen hiç ortadan kaldıramadığını, fakat sürekli olarak dönüştüğünü kavramış ve bu bilinçle bir kuram geliştirebilecek özgün kuramcılarla bir bilgi orkestrasyonu kurulabilir ve insanın iç ve dış yanını tatmin edebilen bir iklim yaratılabilir. Bu felsefe yapma zeminini güçlendirdiğimizde hep değişmekte olan koşullara rağmen, "biz"lerin felsefi tutumun sürekliliğini muhafaza edebileceği umulabilir.

¹³⁷ Arslan, *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, 305.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia. "Felsefe, Dil ve Dil Devrimi Kültür ve Ahlak Konusunda Söyleşi", *Felsefecilerle Söyleşiler*, (Haz. A. Kaynardağ), İstanbul: Elif Kitabevi, 1986.
- Aristoteles. *Metafizik*, (çev. A. Arslan), İstanbul: Sosyal Yayınları, 2010.
- Arslan, Ahmet. *İslâm, Demokrasi ve Türkiye*, Ankara: BigBang Yayınları, 2015.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. (Yay. Haz. A. Kuyuş), 18. Baskı, İstanbul: YKY, 2012.
- Bıçak, Ayhan. *Türkiye'de Felsefenin Gerçekliği ve Eleştirisi*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2022.
- Ceylan, Yasin. *Din ya da Politika: Neden Felsefe?*. Ankara: Phoenix Yayınevi. 2011.^[1]_[5EP]
- Çitil, A. Ayhan. "Ahlâkî Üstünlük ve Biz", (Ed. Ö. Türker), *Ahlâk ve Müeyyide* içinde, s. 191-221, Ankara: İlem Kitaplığı, 2017.
- Çotuksöken, Betül. *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe. Seçilmiş Metinlerle*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2001.
- d'Iribarne, Philippe. *Demokrasi Karşısında İslâm*, (çev. A. Arslan), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.^[1]_[5EP]
- Davison, Roderic, H. *Osmanlı-Türk Tarihi: 1774-1923 Batı Etkisi*, (çev. M. Moralı), İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2016.
- Demir, Remzi. *Philosophia Ottomanica: Osmanlı Felsefesi*, İstanbul: Lotus Yayınevi, Birleştirilmiş Yeni Baskı, 2018.
- Demirtaş, Aydın. *Darülfünundan Üniversiteye Öğretim Üyelerinin Toplumsal Profilleri (1900-1946)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, İstanbul, 2018.
- Direk, Zeynep. "Türkiye'de Felsefenin Kuruluşu", *Defter Dergisi*, Sayı 33, 1998.
- Direk, Zeynep. "Başkada Aynı Kalmak: Türk Başkalığını Felsefi Olarak Düşünmenin Yolları Üstüne", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 98, 2003.
- Direk, Zeynep. *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, (Haz. M. C. Kaya), İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Duralı, Ş. Teoman. *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, (Haz. M. C. Kaya), İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Elmas, M. Fatih ve Günenç, Saygın. "Aristoteles'te İyi İle Adalet Arasındaki İlişki Üzerine Bir İnceleme", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 9, Sayı: 60, Ekim 2022, s. 237-253.
- Erişirgil, M. Emin. *Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp*, Ankara: Nobel Yayıncılık, 2007.
- Fatma Aliye Hanım. *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife*, (Haz. A. Utku-U. Köroğlu), Konya: Çizgi Kitabevi, 2006.
- Fazlıoğlu, İhsan. *Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, Haz. M. C. Kaya, İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Filibeli, A. Hilmi. "Hangi Felsefi Ekolü Kabul Etmeliyiz?" (1913), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslam Düşüncesinde Arayışlar*, (Haz. İ. Çelebi-Z. Yılmaz), İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- Gürsoy, Kenan. *Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2014.

- Hadot, Pierre. *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, (çev. M. Cedden), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011.
- İmer, Kâmile. *Dilde Değişme ve Gelişme Açısından Türk Dil Devrimi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976.
- İmer, Kâmile. “Dil Değişmesinde Toplumsal ve Kültürel Etkenlerin Önemi”, *Atatürk'ün Yolunda Türk Dil Devrimi*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1981.
- İnalcık, Halil. *Atatürk ve Demokratik Türkiye*. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2017. ^[1]_{SEP}
- İnam, Ahmet. “Felsefede Eleştiri”, *Felsefe Yazıları Yolculuk Hazırlıkları*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2000.
- Kara, İsmail. “Felsefe ve Tefelsüf: Türkiye’de Felsefenin Dili Niçin Yok?”, *Cogito*, Sayı: 19, “Osmanlılar Özel Sayısı”, 9. Baskı, 2006, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.
- Kara, İsmail. *Türkiye’de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, Haz. M. C. Kaya, İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Kara, İsmail. *Bir Felsefe Dili Kurmak: Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye’ye Girişi*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2001.
- Karakuş, Rahmi. *Felsefe Serüvenimiz*, Aktif Düşünce Yayıncılık, 2. Basım, Ankara, 2015.
- Kaynarca, Arslan. *Felsefecilerle Söyleşiler*, İstanbul: Elif Yayınları, 1986.
- Korkmaz, Zeynep. *Türk Dilinin Tarihî Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Sayı: 147, 1963.
- Levend, A. Sırrı. *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara: Dil Derneği Yayınları, 4. Baskı, 2011.
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, (çev. B. B. Turna), Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2021.
- Malche, Albert. *İstanbul Üniversitesi Hakkında Rapor*, İstanbul Devlet Basımevi, 1939.
- Mustafa Sami Efendi. *Avrupa Risâlesi*, Haz. R. Demir, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1996.
- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.
- Ortaylı, İlber ve Küçükçaya, İsmail. *Cumhuriyetin İlk Yüzyılı: 1923-2023*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Özlem, Doğan. *Türkiye’de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, (Haz. M. C. Kaya), İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Selçuk, Mustafa. *İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi (1900–1923)*, Yayımlanmış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, İstanbul, 2010.
- Serin, İsmail. “Felsefede Eleştirinin Temellendirilmesi Üzerine”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, Sayı: 2, s. 185-192, 2023.
- Soykan, Ö. Naci. *Türkiye’de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar*, (Haz. M. C. Kaya), İstanbul: Küre Yayınları, 2015.
- Tanpınar, A. Hamdi. *Yaşadığım Gibi*, 2. Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları, 1996.
- Tekeli, İlhan. “Osmanlı İmparatorluğu’ndan Günümüze Eğitim Kurumlarının Gelişimi”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, (Edit. M. Belge), Cilt 3, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.
- Ülken, H. Ziya. *Türk Tefekkür Tarihi*. İstanbul: YKY, 2004.

TÜRKİYE VE FELSEFE: TANZİMAT'TAN GÜNÜMÜZE DEĞİŞME SORUNU KARŞISINDA "BİZ"
TURKEY AND PHILOSOPHY: "US" CONFRONTING THE PROBLEM OF CHANGE FROM THE
TANZİMAT ERA TO OUR TIME
Mehmet Fatih ELMAS

Ülken, H. Ziya. "Fikir Ananesi (1938)", *Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak, Feylozof Simalarından Seçme Metinler I*, (der. R. Alpyağıl), İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.

Utku, Ali ve Kaya, M. Cüneyt. "Türkiye'de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı: Geç-Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 9, Sayı 17, s. 11-48, 2011.

Vural, Mehmet. *Tanzimat'tan Günümüze Türkiye'de Felsefe*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.

Yıldız, Yakup. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Felsefe Tarihciliği*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2003.

Yücel, Tahsin. *Dil Devrimi ve Sonuçları*, "Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan", Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1982.

İNTERNET KAYNAKLARI

<http://www.law.ankara.edu.tr/wp-content/uploads/sites/190/2019/10/Atatürkün-konusması.pdf>; Erişim tarihi, 08. 09. 2023.

<https://acikerisim.tbmm.gov.tr/server/api/core/bitstreams/f974d6fd-596a-4be0-88c5-32fde13c810d/content>; Erişim tarihi, 10. 07. 2023.

<https://blogs.commonsworld.org/georgetown.edu/engl-218-fall2010/files/Walter-Benjamin-and-Erich-Auerbach-Fragments-of-a.pdf>; Erişim tarihi, 15. 11. 2023.

<https://pierrejoris.com/blog/erich-auerbach-letter-on-turkey/>; Erişim Tarihi: 15.11.2023.