

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E POZİTİVİZM, TERAKKİ VE BATILILAŞMA MESELELERİNE DAİR

ON, POSITIVISM PROGRESS AND WESTERNIZATION ISSUES: FROM OTTOMAN TO REPUBLIC ERA



Yrd. Doç. Dr. Yücel Bulut

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

Özet: Osmanlı Devleti, XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren geleneksel yapısını ihya etme siyasetinden vazgeçer ve siyasal, hukuki, bürokratik ve eğitim sistemini bütünüyle modern Avrupalı düzene göre yeniden düzenlemeye başlar. 1815 tarihli Viyana Kongresi'nin getirdiği uluslar arası ortamda başlatılan ve Tanzimat ve Islahat fermanlarıyla hukuki bir ilana dönüşen reform hareketleriyle, Osmanlı'da merkezin yeniden fakat bu sefer modern bir bürokrasi aygıtı aracılığıyla egemen hale gelmesi amaçlanmaktaydı. Bu süreç, elbette, pek çok şeyin yanı sıra yeni bir elit sınıfı da üretmişti. Gerek Batılılaşma siyasetinin ihtiyaçlarını karşılayacak donanımda insan yetiştirmek amacıyla yeni açılan eğitim kurumlarında ve bürokraside, Avrupalı düşüncelerle yetişen bu yeni batıcı bürokratik-aydın sınıfın gelişimi de gelenekten yavaş yavaş koparak pozitivist, bilimci ve ilerlemeci anlayışlara doğru oldu. Bu yazıda, söz konusu sürecin bir değerlendirmesi yapılmakta ve meydana gelen gelişmelerin sadece Osmanlı Devleti'ne özgü olmadığı, benzer süreçlerin İslam dünyasının farklı toplumlarında da yaşandığı gösterilmeye çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Pozitivizm, ilerlemecilik, bilimcilik, jön türkler, yeni Osmanlılar.

Abstract: Ottoman Empire leaves politics on revitalization of its traditional structure and begins to re-organize completely its political, juridical, bureaucratic and educational system. He patterns European system for himself. The reform movements whose begun in an international situation created by Vienna Congress (1815) aimed to that the Court will regain the power, but in this time, by a modern bureaucratic apparatus. This process created a new elite class, a bureaucratic-intellectual class. They educated in modern educational institutes and bureaucracy by European thoughts. They gradually ruptured from traditional thoughts and headed towards European philosophies and thoughts as positivism, scientism and progressive. This work evaluates this process.

Key Words: Positivism, progressive, scientism, jeune turcs, young Ottomans.

I

Osmanlı Devleti'nin batılılaşmaya kesin karar verdiği ve hızla uygulama sahasına koyduğu XIX. yüzyıl, Avrupa'nın da yüzlerce yıla yayılan siyasal, düşünsel ve iktisadi anlamda yaşadığı büyük dönüşümlerin kurumlaştığı, gelişmişliğinin zirvesini yaşadığı bir yüzyıldı.

İslam'ın yayılmasına Hıristiyanlık merkezli bir ideoloji ve kurumlaşmayla cevap veren Avrupa; XII. yüzyıl ve sonrasında doğa bilimlerinde yaşanan gelişmeler, Osmanlıların Avrupa içlerine doğru ilerlemelerini müteakip içine girdiği arayışlar neticesinde Amerika kıtasının keşfedilmesi, Reform ve Rönesans hareketleri, ulus devletlerin oluşumu, askerî teknolojide yaşanan ilerlemeler, Aydınlanma çağı ve sanayi devrimi gibi yüzyıllara yayılan uzun ve başarılı bir sürecin sonunda kazanılan birikimlerle XIX. yüzyılda hemen her alanda dünyanın diğer toplumlarına kıyasla büyük ilerlemeler kaydetmişti. Fransız İhtilali ile başlayıp (1789) Birinci Savaşla (1914-1918) sona eren bu yüzyılda Avrupa, hızlı gelişmenin getirdiği pek çok sosyal, siyasal, kültürel ve felsefi problemle karşılaşmakla birlikte, siyasal kurumlarından akademik disiplinlere pek çok alanda belli bir kurumlaşmayı da başarmıştı.

XIX. yüzyılda Avrupa'da zirvesine çıkan bu muazzam gelişmelerle ve sonuçlarıyla XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren yüzleşmek durumunda kalan Batı-dışı toplumlar, modernleşme/batılılaşma/çağdaşlaşma literatüründe ayrıntılı bir şekilde ele alınan pek çok tepki geliştirdi. Genelde İslam dünyasının, özelde ise Osmanlı Devleti'nin bu yeni duruma yönelik ürettikleri cevaplar, yeni koşullarla baş edebilme stratejileri; problemin, kültürel ve düşünsel mirasın ortak oluşu nedeniyle olsa gerek, benzerlikler taşır. İslam dünyasına/Osmanlı'ya modernizmin veya pozitivizmin girişini ele alma hedefi güden pek çok eser de bu ortak hikâyeyi anlatır. Hindistan'dan Mısır'a, İstanbul'dan Tunus'a, Kahire'den Bağdat'a İslam dünyasında yaşanan bu süreçte cevaplar üreten, stratejiler ve siyasetler geliştirip uygulayan aktörler de, birbirlerinden hatırı sayılır ölçüde etkilendi.

Bu etkilenmenin tarihi, parça parça ele alınmış olsa da, belki XX. Yüzyıl başları itibariyle ulus devletlere ayrılmış olmanın getirdiği bir kapanma nedeniyle, henüz bütünlüklü ve hakkı verilerek yazılabilmiş değil maalesef. Ancak Osmanlı'daki, Mısır'daki, Hindistan'daki tecrübeler parça parça okunduğunda da pek çok benzerliğin ve etkilenmenin izlerini görmek mümkündür. Örneğin; Arapça ve Türkçe iki dilli olmakla birlikte, Türkçe ilk gazetesinin *Vakay-i*

Mısriyye (1829)'nin, Mısır'da çıkarılmasına, Mısır'da gerçekleştirilen askerî, teknolojik ve bürokratik reformların II. Mahmut döneminde ve sonrasında gerçekleştirilen Osmanlı reformlarıyla benzerlikler taşımasına ve gerek Yeni Osmanlılar ve gerekse de sonraki reformcu aydın ve bürokratların hayatlarında Mısır'ın ciddi bir yer işgal etmesine karşın Osmanlı-Mısır ilişkilerinin bu açıdan ele alınmasıyla pek karşılaşılıyor.

Ebu Talip Han'ın, Seyyid Ahmed Han'ın, Rifaa el-Tahtavi'nin Batı'dan etkilene gerekçeleri de, etkilendikleri kurumlar da, Batı'ya ilişkin olarak öne çıkardıkları hususlar da benzerlikler gösterir. Bu açıdan Tahtavi'nin *Paris İzlenimleri*'ni okuduğumuzda 28. Çelebi Mehmet'in sefaretnamesinde ya da Namık Kemal'in "Terakki" ve "Medeniyet" başlıklı makalelerinde Avrupalı hayata ilişkin anlatılanlarla pek çok benzer izlenimle karşılaşmak hiç kimseyi şaşırtmamalıdır. Bütün bu coğrafyalarda konuyu gündemlerine alan ulemadan ya da bürokrasiden isimlerin, Avrupa'yı, Avrupalı ilimleri ve teknolojik ürünleri ya da siyasi, hukuki veya toplumsal düşünce ve kurumları kendi ülkelerine aktarırken kullandıkları *dilin* birbirine son derece benzer ve yakın olması da dikkatten kaçmaz.

Aziz Ahmed, Ebu Talip Han'ın Avrupa seyahati hakkında şunları yazıyor: "Ebu Talip Han muhtelif İngiliz arkadaşları bulunan Avaz sarayıyla da ilişkilere sahipti. Han'ın Avrupa'daki seyahatinden elde ettiği izlenimlerini topladığı (1799-1803) *Masir-i Talibi fi Bilad-i Afranji* adlı kitap bir Müslüman tarafından Batı medeniyetine ilişkin yazılmış ilk kitap niteliği taşır ve Mısırlı alim, eğitimci Tahtavi'nin izlenimlerinden bir çeyrek yüzyıl önce yayınlanmıştır."¹

Mısır Hidivi Mehmet Ali'nin Paris'e gönderdiği ilk büyük öğrenci heyetinin imamı olarak görevlendirdiği Tahtavi, 1826-1831 yılları arasında bulunduğu Paris'ten eğitim için gönderilen öğrencilerden daha fazla etkilendi. Fransızca öğrendi. Paris'in eğitim merkezlerini, kütüphanelerini vs. gezip incelendi. Mısır'a döndükten sonra da izlenimlerini bir kitap olarak kaleme alıp Hidiv'e sundu. İlk baskısı 1834 yılında yapılan *Tahlîs el-İbrîz fi Telhîs-i Barîz ev el-Dîvân el-Nefîs bi Eyvâni Barîs* başlıklı eser bu şekilde ortaya çıktı. Eser,

¹ Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, çev. Ahmet Küskün, İstanbul: Yöneliş Yay., 1990, s. 19. Ebu Talip Han'ın bu seyahate ilişkin izlenimleri şu kitapta bir kez daha okura sunulmuştur: *Travels in Asia, Africa and Europe*, İng. çev. C. Steward, Londra, 1814.

Kavalalı'nın isteği üzerine, Rüstem Besim Efendi tarafından Türkçe'ye çevrilir ve 1839 yılında Bulak'ta basılır.²

"Garplı romanın edebiyatımızda görülen ilk örneği" olarak yaygın bir üne sahip Fenelon'un *Télémaque* adlı eseri Yusuf Kamil Paşa tarafından Türkçe'ye 1862 yılında tercüme edildikten kısa bir süre sonra Arapça'da da görülür (Tahtavî'nin tercümesi, 1867).

Albert Hourani, Tahtavî'nin "(...) toplum ve devlet hakkındaki fikirleri ne geleneksel görüşün sırf yeniden ifadesi, ne de Paris'te öğrenmiş olduğu fikirlerin basit bir yansımasıdır. Düşüncelerinin oluşum biçimi bütünüyle gelenekseldir: Her konuda Peygamber ve Sahabelerinin örneğine başvurur, siyasî otorite kavramsallaştırmaları da İslam düşüncesi geleneği içerisindedir. Fakat konularda bunlara yeni ve önemli bir gelişme kazandırır."³ Hourani, eserinin bir başka yerinde, Tahtavî'nin 'Mısır vatani' konusundaki görüşlerini aktarırken, bu değerlendirmesini daha açık bir şekilde ifade ediyor: "Bir defa daha sonuç modernken düşünce silsilesi gelenekseldir."⁴ 'Hubbu'l-vatan' ['vatan sevgisi'] bir başka ilginç örnek oluşturuyor. Hourani, bu kavramı Tahtavî'nin kimi zaman İbn Haldun'un *asabiye* kavramıyla aynı anlamda kullandığını, kimi zamanlar ise kavrama farklı anlamlar yüklediğini belirttikten sonra şöyle devam ediyor: "Vurgu artık tebaanın otoriteyi kabul etmekten ibaret olan pasif görevi üzerinde değil, vatandaşın gerçekten medenî bir toplum kurmadaki aktif rolü üzerindedir; artık sırf İslam *ümme*tinin üyelerinin değil, ayrıca aynı ülkede yaşayan bütün herkesin karşılıklı ödevleri vurgulanmaktadır. *Hubbu'l-vatan* böylece modern anlamda yurtseverlik manası kazanmakta ve anavatan -'la patrie'- İslam fıkıhçılarına göre *ümme*'in mensuplarını bir araya getiren yükümlülüklerin ve İbn Haldun'a göre de birbirleriyle kan bağıyla bağlı insanlar arasında mevcut olan tabîî duygunun odağı haline gelmektedir."⁵

Tahtavî ile ilgili incelemesinde Hourani'nin belirttiği başka bazı hususlar da hepimize tanıdık gelecektir: "Tahtavî'nin yazılarında sonraları Arap ve İslam düşüncesinde tanıdık hale gelecek bir çok temaya ilk olarak rastlarız: Bunlar arasında, evrensel *ümme* içerisinde tâbîlerinin sadakatini isteyen ulusal

² Eserin çeviriyazısı yapılmış ve sadeleştirilmiş hali için bkz. Rifâ'a Râfi' Tahtavî, *Paris Gözlemleri*, Cemil Çiftçi (haz.), İstanbul: Ses Yay., 1992 [?].

³ Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Latif Boyacı ve Hüseyin Yılmaz, İstanbul: İnsan Yay., 1994, s. 91.

⁴ A.g.e., s. 98.

⁵ A.g.e., s. 96-97.

topluluklar olduğu; yönetimin amacının öbür dünyada olduğu kadar bu dünyada da insanın refahını sağlamak olduğu; insanın refahının yönetimin dünyevî son hedefi olan 'medeniyetin yaratılması'na bağlı olduğu; modern Avrupa'nın güç ve ihtişamının sırrının rasyonel bilimlerin işlenmesinde bulunduğu; geçmişte rasyonel bilimler üzerinde çalışmış olan Müslümanların sonraları bunları ihmal ettiği ve Türklerle Memluklerin hakimiyeti nedeniyle geri kaldığı; nihayet Avrupa bilimlerini ve bunların ürünlerini benimseyerek modern medeniyetin mecrasına girebileceği ve girmesi gerektiği gibi düşünceler mevcuttur."⁶

Şerif Mardin de, anıtsal eseri *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*'nda yapmış olduğu ayrıntılı analizlerle, Yeni Osmanlı hareketi mensupları için benzer değerlendirmelerde bulunmaktadır.⁷ Tahtavî'nin toplumsal sözleşme, halkın sorumlulukları kadar hakları da olduğu düşüncesi, vatan ve Batı medeniyetine duyulan hayranlık vb. konularındaki düşüncelerinin benzerlerinin, "Osmanlı'daki ilk aydın hareketi" olarak nitelenen Yeni Osmanlı hareketi mensuplarında da hâkim olduğunu görmek gerçekten ilgi çekicidir.⁸

II

Tom Bottomore, sosyolojinin 'tarih öncesi' olarak nitelediği 1750-1850 arası dönemde kazandığı özelliklerin üçüncüsü olarak 'pozitivizm' üzerinde durmaktadır: "[toplumbilim] (...) karakter yönünden doğal bilimlere benzer biçimde, genellikle bir pozitif bilim sayılmaktadır. Onsekizinci yüzyılda toplumsal bilimler (sosyal bilimler) büyük ölçüde fizik bilimini model almışlardır. Toplumbilim, ondokuzuncu yüzyılda, toplumu bir organizma olarak tasarlayan çeşitli düşüncelerden ve toplumsal evrime ilişkin genel yasalar çıkarma çabalarından anlaşılacağı gibi, biyolojiyi model almıştır."⁹ Korlaelçi'nin verdiği bilgilere göre,¹⁰ 1830'larda ilk kez Saint-Simon'da

⁶ A.g.e., s. 100.

⁷ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. Fahri Unan, İrfan Erdoğan ve Mümtaz'er Türköne, İstanbul: İletişim Yay., 1996.

⁸ Bir örnek için bkz. Namık Kemal, "Terakki", Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri, Bütün Makaleleri I*, Nergiz Yılmaz Aydoğdu ve İsmail Kara, İstanbul: Dergah Yay., 2005, s. 212-220 [aynı zamanda bkz. Namık Kemal, "Terakki", Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1997, s. 179-190]. Ayrıca bkz. Namık Kemal, "Medeniyet", Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, s. 358-361 [aynı zamanda bkz. Namık Kemal, "Medeniyet", Mustafa Nihat Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, s. 210-214].

⁹ T. B. Bottomore, *Toplumbilim: Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz*, çev. Ünsal Oskay, 2. bs., İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., 1984, s. 6-7.

¹⁰ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul: İnsan Yay., 1986, s. 15 vd.

karşımıza çıkan "pozitivisme" kavramını asıl sahiplenen ve bu kavramla ifade edilen bir felsefî sistem kuran kişi Auguste Comte'dur. Comte'un ortaya koyduğu şekliyle pozitivizm; bir yönüyle *Pozitif Felsefe Dersleri*'nde açıklandığı şekliyle bir bilim felsefesi, diğer yönüyle de *Pozitif Politika Sistemi*'nde açıklandığı şekliyle de bir siyaset ve dindir. Malum olduğu üzere Comte, insanlık tarihinin gelişimini Üç Hal Kanunu olarak bilinen kuramında açıklar. Bu kurama göre insanlık teolojik, metafizik ve pozitivist felsefe evrelerini yaşamıştır. Pozitivist felsefe evresi, XIX. yüzyılın Avrupa'nın geldiği safhayı temsil etmektedir. Avrupa'nın -özelde de Fransa'nın- dünyanın diğer toplumlari nezdindeki siyasal, ekonomik, askerî, bilimsel ve teknolojik üstünlüğünü -çağdaşı olan diğer sosyal bilimci ve filozoflarla benzer biçimde-meşrulaştırıcı bir işlev gören bu açıklama, tüm doğa ve toplum olaylarının doğaüstü ve toplum-üstü güçlerden bağımsız şekilde açıklanabileceğini iddia eder. Doğa bilimlerinde yaşanan gelişmelerin, yüzyıllara yayılan bir zaman sürecinde, Avrupalı insanı önce tabiat, sonrasında da dünyanın diğer toplumlari ve elbette özellikle de İslam dünyası karşısında aciz durumundan kurtarması, XIX. yüzyılda Avrupa'da yaşanan sanayi devrimi ve Fransız İhtilali gibi önemli gelişmeler sonrasında yaşanan toplumsal kaostan kurtuluşu sağlayacak *Yeni Bilim*'in de doğa bilimleri modelinde örgütlenmesi gerektiği kanaatini doğurdu. Saint-Simon'un bu yeni bilim için "toplumsal fizyoloji" adını önermesi, bu yeni bilimin önce fizik, sonra biyoloji bilimlerini model olarak kurgulanması da bu gerçeği gösteriyor. Korlaelçi, bu durumu şöyle özetliyor: "A. Comte'a göre pozitivizmin ana görevi gerçek ilmi yaygınlaştırmak ve toplumsal yönetimi sistemleştirmektir. Bu bakımdan, (a) Felsefeyi mutlak anlamda bilimselleştirmek, (b) Özellikle XIX. yüzyıl Avrupasının içinde bulunduğu anarşik ortama bir yön verecek olan sosyolojiyi kurmak pozitivizmin amacı olup, her pozitif ilmin eninde sonunda hayata hizmet etmesi pozitivizmin başlıca gayesidir."¹¹

Pozitivizm, kendisini doğuran bu arka plan nedeniyle kısa zamanda yaygın ve kalıcı bir etkiye sahip oldu.¹² Bir anlamda dönemi ifade eden bir nitelik kazandı.

¹¹ A.g.e., s. 17.

¹² Pozitivizmin doğuşu, Fransa ve İngiltere'deki etkisi ve temsilcileri Korlaelçi'nin kitabında özet olarak tanıtılmaktadır. Bkz. A.g.e., s. 47-170.

Bu anlamıyla da, neredeyse *modernite*, *ilerleme* ve *evrim*¹³ kavramlarıyla süreklilik olarak birlikte anılır olmuştur.¹⁴

Yazımızın ilk kısımlarında ifade ettiğimiz kronolojinin de gösterdiği gibi, bir anlamda Avrupa'da yaşanan daha önceleri benzeri görülmemiş bir gelişmişlik ve refah halinin açıklaması olarak karşımıza çıkan pozitivizm, ilerleme ve evrim anlayışlarının revaçta olduğu tarihsel dönem, Osmanlı'nın da çöküşte olduğu ve artık bu çöküşü 'geleneksel kimlik ve yöntemler' aracılığıyla durdurulamayacağı anlayışının iyice kök saldığı, başka bir deyişle, gruplar ve akımlar üstü bir *devlet politikası* olarak benimsendiği bir dönemdir. Avrupaî tarzda gerçekleştirilmeye çalışılan kurumsal reformlar, kısa zamanda, pozitivizm gibi anlayışları da yeni tür bilgilerle muhatap olan ve onları benimseyen Osmanlı aydınları nezdinde kabul edilebilir bir hale getirdi.

Bu anlamda Osmanlı Devleti'nde askerî amaçlarla ve çerçevede gerçekleştirilen eğitim reformları pozitivist düşünceyle Osmanlı aydınlarının ilk karşılaştığı ortamı oluşturmuştur. Buna ilaveten yurt dışına eğitim amacıyla gönderilen öğrencilerin aracılığını da ilave etmek gerekir. Korlaelçi, bu araçları ve kaynakları şöylece özetliyor: "Pozitivizmin memleketimize girişi doğrudan doğruya felsefî bir kanal ile olmayıp edebiyat akımları, o devirdeki okullarımıza konan müsbet dersler, doğrudan Fransızca tefrisat yapan okullar, Avrupa'ya gönderilen bazı talebeler, eğitim müesseselerimize gelen yabancı uzmanlar, bazı dernekler vs. ile olmuştur."¹⁵

Osmanlı'daki ilk yeniliklerin askerî sahada gerçekleştiği hepimizin malumudur. Askerî sahadaki yenilik hareketlerine, yine askerî amaçlarla olmak üzere, kurulan eğitim kurumlarında da devam edilmiştir. Humbaracı Ahmet Paşa (Claude Alexandre Comte de Bonneval) tarafından 1733'te kurulan Humbaracı Ocağı ve bu ocağa destek olarak kurulan Hendesehane'nin ömrü pek uzun süreli olmadı. Sonraki tarihlerde tekrardan canlandırma teşebbüsleriyle karşılaşılsa da,

¹³ İlerleme kavramının düşünce tarihi içerisindeki tarihsel serüveni hakkında özlit bir değerlendirme için bkz. Kenneth Bock, "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları", çev. Aydın Uğur, Tom Bottomore ve Robert Nisbet (ed.), *Sosyolojik Çözünlemenin Tarihi*, Ankara: Verso Yay., 1990, s. 53-96.

¹⁴ Aslında bu birlikle anılma işine Avrupa-merkezilik ve sömürgecilik gibi kavramları da ekleyebiliriz. Nitekim 1945 sonrasında ABD'nin liderliğinde kurulan yeni düzende gerçekleşen 19. yüzyıl Avrupasına yönelik eleştiriler, bütünüyle söz konusu kavramlar üzerinden yürütüldü. Modernite eleştirilirken Faustvarî bir ilerleme fikri, ona eşlik eden pozitivizm, Avrupa insanının üstünlüğü ve dünyanın diğer toplumlarına medeniyet taşıma misyonu ve bütün bu kazanımların uluslar arası düzlemdeki yansıması olan sömürgecilik de eleştirildi. Bütün bu tartışmaların en temelde ABD'nin yeni konumunu meşrulaştırmaya yönelik bir amacının olduğu ise göz ardı edilmemesi gereken bir husustur.

¹⁵ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 201.

asıl kalıcı düzenleme, 1773'de Mühendishâne-i Bahrî-i Humayun'un kurulmasıyla gerçekleştirildi. 1792'de Humbarahâne'nin ve 1795'de de Mühendishâne-i Berr-i Humayun'un açılmasıyla bu alandaki çabalar iyice kurumlaşmış oldu.

Aynı dönemde Tıphâne adıyla bir tıp okulu açılması hazırlıklarına başlansa da, Avrupaî manada ilk Mekteb-i Tıbbiye 1826'da açılır. 1834'te Harbiye Mektebi açılır. Bu mekteplere ek olarak, zamanla yeni mektepler ve mevcut mekteplere ek bölümler açılır. Mesela 1833'te açılan Cerrahhâne, 1839'da Mekteb-i Tıbbiye ile birleştirilir. Okulun amacı, orduya lazım olan doktorları yetiştirmektir. Okulun eğitim dili Fransızca olarak belirlenmişti ve zamanla eğitim dilinin Türkçeleştirilmesi düşünüüyordu. Tıbbiye, 1839'da pozitivist ve materyalist düşüncenin önde gelen savunucularından Dr. Claude Bernard'ın 'muallim-i evvel' sıfatıyla okulun başına getirilmesi ve onun okulu yeniden düzenlemesi ve müfredatını yeniden tanzim etmesiyle birlikte yeni bir çehre kazanır. Bu dönemden itibaren de, pozitivist ve materyalist fikirler bu okul öğrencileri üzerinde özellikle etkili olmaya başlar.¹⁶ Korlaelçi'nin de belirttiği üzere, "1826'da tedarisata başlayan Avrupaî Tıphâne ile Batıya açılan kapıdan materyalizm ve Fransız pozitivistlerini hazırlayan bazı filozofların eser ve fikirleri giriyor."¹⁷

Münif Paşa'nın Fénelon, Fontenelle ve Voltaire'den yaptığı *Muhaverat-ı Hikemiye* başlıklı felsefî diyaloglar tercümesi; sonrasında Şinasi'nin La Fontaine, Racine ve Lamartine gibi şairlerden yaptığı tercümelemler Batı edebiyat ve felsefesine duyulan ilgiyi canlı tutan ve daha da yaygınlaştıran girişimlerdi. Namık Kemal'in Montesquieu'nun Romalıların yükseliş ve düşüşünü konu edinen kitabını ve *Kanunların Ruhu* adlı eserini tercümesiyle bu ilgi devam etti. Sonrasında Ziya Paşa, Rousseau'nun *Emile ve İtirafat* adlı eserlerini tercüme eder.

İlerleyen zaman Osmanlı'nın gerileyişinin ve Batı'nın üstünlüğünün/ilerleyişinin "ulum ve fünun"dan kaynaklandığı kanaati iyice

¹⁶ Niyazi Berkes, Mekteb-i Tıbbiye öğrencileri arasında pozitivist ve materyalist düşüncenin yaygınlığını 19. yüzyılın ilk yarısında iki kez İstanbul'a seyahat eden Charles MacFarlane'nin *Turkey and Its Destiny* (Philadelphia, 1859) adlı eserine başvurmak suretiyle anlatmaktadır. Bu anlatıma göre, materyalist filozoflardan d'Holbach'ın eserleri öğrenciler arasında elden ele dolaşmaktaydı. Bkz. Bkz. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ahmet Kuyuş (yay. haz.), İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2002, s. 232-233. Murtaza Korlaelçi (s. 197-198) ve Mehmet Akgün [*Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1988] (s. 100-102) de Berkes'in aktarımlarını tekrarlamaktadırlar.

¹⁷ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 198-199.

yerleşmeye başladı. Hanioglu'nun belirttiği üzere, 'Terakkiyat-ı Cedide' dönemin sihirli kelimesi olmuştu. Condorcet ve Turgot'nun kullandığı anlamda 'terakki' sözü ağızlarından düşmeyen bir kelime haline gelmişti.¹⁸ En sonunda Avrupa'daki entelektüel çevrelerde yaygın bir etkinlik kazanan 'biyolojik materyalizm' Osmanlı aydınları arasında da yayılmaya başladı. Bu felsefenin yayılması II. Abdülhamit döneminde de devam etti. Bu çerçevede Osmanlı aydınları arasında Voltaire, Rousseau gibi aydınlanma çağı filozoflarının yanı sıra Heraklit, Anaxagoras, Demokritos gibi eski maddeci filozoflar da yaygın bir şekilde incelenir ve takip edilir hale gelmişti. Sonrasında Avrupa'da yaygın bir etki yapan Charles Darwin ve evrim kuramı da yaygın bir teveccüh gördü.¹⁹

Bu süreç artarak devam edecekti. Artık yeni bir aydın tipi oluşmaktaydı ve oluşan bu yeni tip gittikçe de hâkim hale gelecekti; ancak eskisi de tamamen yok olmayacaktı elbette. Üstelik ilerleyen zamanda, bu yeni tipe ve görüşlerine eskiden tepkiler geleceği gibi, yeni tip aydınlar arasında –sentez çabasından radikal kopuşa varıncaya dek- çok çeşitlilik söz konusu idi. Ancak inkâr edilemeyecek gerçek, yenilerin artık hâkim pozisyona geçmekte olduklarıydı. Hanioglu, *Jön Türkleri ve İTC*'yi konu edinen kitabında ilgiye değer bir bilgi veriyor: "Bir dergi okuyucularından, kendi kütüphanesini oluşturmak için kitap bağışısı talebinde bulunduğu ve üst düzey yöneticilerinden üçü toplam yüz yirmi altı cilt tutan kitaplarını bağışladıklarında; Bacon, Shakespeare, Montesquieu, Helvetius külliyatlarından Adam Smith, La Fontaine gibi yazarların eserlerine kadar pek çok yabancı kitabı içeren bu koleksiyonda İbn-i Haldun'un *Mukaddime*'si ile bir cilt Kavaid-i Osmaniye dışında tek bir yerli veya Doğu klâsiğine rastlanmadığı görülmüştür. Bir süre sonra ise Osmanlı aydınlarının kütüphaneleri Schopenhauer, Isnard, Büchner çeviri veya orijinallerinin doldurduğu mekânlar haline gelmeye başlayacaktır. (...) Hemen arkasından John Draper çevirileri piyasaya çıktı. Draper'in ana fikri toplumda çatışan temel unsurların 'din' ile 'bilim' olduğu ve bunun aynı zamanda tarihî bir karakter taşıdığı idi."²⁰

III

¹⁸ M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, Cilt 1: 1889-1902, İstanbul: İletişim Yay., 1985 [?], s. 21.

¹⁹ Sosyal Darwinizmin Avrupa'da ortaya çıkışı, yayılımı ve Osmanlı'ya girişi ve etkileri hakkında bkz. Atıla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2006.

²⁰ M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, s. 33.

Jön Türkler, böyle bir düşünsel mirasın sahibi olarak ortaya çıkmışlardı. Bu düşünceler ve yaşanan tartışmalar, nihaî noktada, toplumu 'ilerleme taraftarları ve karşıtları' şeklinde ikiye bölmüştü. Batının üstünlüğünün temel sebebi olarak gördükleri *bilime* ve elbette pozitivist felsefeye duydukları sarsılmaz inançla kendilerini toplumun diğer kesimlerinden farklı bir zümre olarak gören Jön Türkler, kendilerini 'gelmesi kaçınılmaz bir bilimsel gerçeklik olarak' görmekteydiler.²¹ Bu özgüven, onları toplumun diğer kesimlerini daha farklı bir şekilde değerlendirmeye de itti: Diğerlerini gerici olarak değerlendiren Jön Türkler, kendilerini, belki de aldıkları meslekî eğitimin de etkisiyle devlet ve toplum karşısında bir tür "içtimaî tabip" görmeye başladılar.

Kendileri ve diğerleri arasındaki bu ayrım, aynı zamanda Jön Türklüğün ne olduğu konusunda da ipuçları sunmaktadır. Bu anlamda, Jön Türklük bir *düşüncenin* adıdır. Bu düşüncenin veya fikriyatın ne olduğu ise pek de belirgin değildir; daha çok karşıtlarının -ve tabii ki karşıt yönetimin- özelliklerine göre belirlenmiştir.²² Başka bir deyişle, mevcut istibdat yönetimine yönelik yaygın bir tepkinin adıdır. Üyeleri arasında belli ortak noktalar olmakla birlikte, en az bu ortaklıklar kadar farklılıklar da mevcuttu. Nitekim bu farklılıklar, hareketin üyelerine ve liderlerine daha yakından bakıldığında çok daha belirgin olacaktır. Ya da *ortak düşmana* karşı somut adımlar atılması gerektiğinde belirginleşecek ve söz konusu farklı niyetler, farklı birikimler ve özellikler hareket içerisinde farklı örgütlenmeleri -başka bir deyişle, bölünmeleri- de beraberinde getirecektir.

İşin ilginç yanı, Jön Türkler içerisindeki farklı gruplar arasında bulunacak benzerliklerin benzerlerinin karşıt olunan iktidarda bulunabilecek olmasıdır. Jön Türklerin Osmanlı ile Batı mukayesesinde merkezi yeri *ilim ve fününun* aldığı şeklindeki tespitin iktidar tarafından da paylaşılmış olmasıdır. Kendilerini modernleşme taraftarı gören Jön Türk düşüncesinin ve içinde çıkan İTC'nin, *müstebid* iktidarın -bu temel tespitten hareketle- tesis etmiş olduğu eğitim kurumlarında kurulduğu gerçeğini yadsıyamayız. Dahası Jön Türklerin miras aldıkları düşünsel geleneğin de, büyük ölçüde bu eğitim müesseselerinin müfredatları sayesinde oluşmuştu ve *müstebit* iktidarın bu durumdan yana bir

²¹ Elbette karşıtlarının gözünde de, *Jönlük* bir tür 'gavurluk'tan öte bir şey değildi.

²² Hanioglu, konu ile ilgili kitabında şu iktibasta bulunmaktadır: "... (Jön Türk) ne demektir? İstibdadın aleyhinde bulunan efkâr-ı münevvere sahibi. Hâl-i hazırda ise istibdad sizin vücudunuzla kaimdir. Bu cihetle eğer siz var iseniz fırka-i ahrar da mevcuttur. Hattâ siz yok olduğunuz zaman dahi bu fırka mevcut bulunacaktır. Bu fikir teessüs etmiştir..." Bkz. Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, s. 36.

şikâyeti de yoktu. Aynı temaları işleyen kitapların Sultan Abdülhamid'in kütüphanesine girmesinde de kimse bir beis görmemişti. Dolayısıyla bugünden bakıldığında, Jön Türkler ile II. Abdülhamid arasındaki çatışma köklü bir düşünsel farklılaşmadan kaynaklanmıyor gözüküyor. Daha ziyade iktidar erkini elinde bulundurmak suretiyle *bilimsel bir yönetim ve kalkınmış bir toplum* tesis etmek isteyen otorite ile yine *bilimsel gerçeklere göre örgütlenmiş bir toplum ve devlet* tesis etmek isteyen iktidar dışı kalmış çevreler arasındaki bir çatışmadan söz etmek belki de daha doğru olacaktır. Başka bir deyişle mevcut iktidar, kendisi gibi *bilimselliği* önemseyen yine bizzat kendi eğitim kurumlarında kendisinin belirlediği müfredat doğrultusunda yetişmiş *gençlerin*, kendi kontrolü dışına çıkmasına izin vermek istemeyişinden kaynaklanan bir çatışmaydı.

Şükrü Hanioglu, “‘Bilim’ ile bir milletin kurtuluşunun nasıl mümkün olabileceği gibi bir sorunsalı, Jön Türklerin” “kuşkusuz kendilerine çok uygun düşen bir fikir sistemi ile toplumun açıklanmaya çalışılması” ve “her alana nüfuz etme yeteneğinin olduğu varsayılan ‘bilim’in, yönetim konusunda da devreye girmesi” şeklinde iki biçimde işlediklerini belirtir.²³ İlki için ‘Sosyal Darwinizm’in kendi isteklerine elverişli bir çerçeve çizdiğini de ekler. Bu tespitler, aynı zamanda Jön Türklerin, ortaya çıkışından itibaren sosyolojiye neden ilgi duyduklarını da açıklıyor. Jön Türklük içinden çıkan iki hareketin (Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti ve İTC), aynı zamanda iki farklı sosyoloji geleneğiyle de (Sabahattin Bey [ilm-i içtima] ve Ziya Gökalp [içtimaiyat]) doğrudan alakalı olmaları bu gerçeğin bir ifadesi olarak değerlendirilse gerektir.

IV

Cumhuriyet dönemi Türk düşüncesi ister istemez bir daralma özelliği gösterir. Bu daralmayı *Üç Tarz-ı Siyaset*'in formülasyonunda da görebiliriz. Söz konusu dönemde Türk milliyetçiliği Turancılıktan uzaklaşır ve mevcut sınırlar içerisinde, hatta daha da daraltılarak Anadolu Türkcülüğü biçimine tahvil edilir. İslamcılık, ulusalcı bir karakter arz eder. Yeni kurulan devlet, ülke sınırları dışındaki olaylara bir anlamda kapalı kalır. Belli sınırlar içinde kalsa, dahi devletin varlığının sürdürülebilmesi için gerekli bir toprak bütünlüğünün

²³ M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, s. 51-55.

teminat altına alınabilmiş olmasının başlı başına bir başarı olarak görülmesi ve bu mevcudiyeti tehlikeye atabilecek her tür girişimden özenle uzak durulması yaklaşımı sanki bu dönem açısından belirleyici olmuş gibidir. Her türlü enternasyonalizm bu anlamda şüpheyile karşılaşılır ve maceracılık olarak nitelenir. Türk milliyetçilerinin Turancılık siyasetine yönelik eleştirileri ya da İslamcılığın ümmetçi perspektiflerinin şüpheyile karşılaşılması bu duruma verilebilecek örneklerdendir.

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

Mete Tunçay, 1923-1931 arası Türkiye'de "tek-parti yönetiminin kuruluşu" olarak adlandırır ve bu süreçte Türkiye'de yaşanmış olan siyasal gelişmeleri ve gerçekleştirilen tartışmaları aynı adı taşıyan eserinde ele alır.²⁴ Bu dönemde yapılanları ise şöylece özetleyebiliriz: Cumhuriyet ilan edildi. Devletin dininin İslam olduğu ibaresi anayasadan çıkarıldı, ardından da TC devletinin laik bir devlet olduğu ibaresi anayasaya sokuldu. Hilafet kaldırıldı. Hanedan-i Osmani ülke dışına çıkarıldı. Kılık kıyafeti, tevhid-i tedrisat vb. alanları düzenleyen kanunlar çıkarıldı. Bütün bu düzenlemelerin sert bir biçimde uygulandığı ise konu ile ilgili literatürde bulunmaktadır. Yine bu dönemde, kurulan yeni rejim Osmanlı'dan kalan ve ciddi bir muhalefet olma potansiyel tehlikesi taşıyan kesimleri tasfiye sürecine de girmiştir. Terakkîperver Cumhuriyet Fırkası deneyimi, Şeyh Said İsyanı, Menemen olayları ve İzmir suikasti gibi gelişmeler de onlara bu düşüncelerini gerçekleştirmek için olabildiğince müsait bir ortam hazırlamıştı.

Çıkarmış olduğu bir dizi kanun ve çeşitli olaylar vesilesiyle gerçekleştirmiş olduğu bu muhalefeti temizleme operasyonları sonrasında, 1930'lu yılların başından itibaren Türkiye Cumhuriyeti'nin hemen her alanda ciddi bir üretim sürecine girdiği gözlemlenir. 1931'de Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ve 1932'de Türk Dili Tetkik Cemiyeti gibi kurumların kurulması ve bu yıllarda her iki cemiyetin de ilk kongrelerini gerçekleştirmiş olmaları, bu dönemde Güneş Dil

²⁴ Mete Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, İstanbul: Cem Yay., 2. Baskı, 1989.

Tarih Tezi'nin geliştirilmesi,²⁵ 1933'de üniversite reformunun gerçekleştirilmesi gibi uygulamalarla yeni devlet kendisine Osmanlı'dan apayrı yeni bir kimlik arayışı üretme sürecine girdi. 1935'te kurulan DTCF de, yeni rejimin bu çabalarına, katkıda bulunmak için tesis edilmişti. Rönesans hareketini fakat daha çok da Fransız İhtilali sonrasındaki Fransız milliyetçilerinin tavrını ve kullandıkları yöntemleri örnek aldıkları izlenimi veren -Osmanlı ve İslam geçmişini atlayarak- bütünüyle laik bir milliyetçilik fikrinin geliştirilmesine matuf bu girişimler üzerinden yeni dönemde ihtiyaç duyulan birlik, dayanışma ve sadakat tesis edilmeye gayret edilmiştir. Kimlik ve kültür düzeyindeki bu çabalara; 1932'de açılmaya başlanan Halkevleri, aynı yıl çıkarılan *Kadro* ve 1933'te çıkarılan *Ülkü* gibi dergiler katkıda bulunmaya çalışmışlardır.

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

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

Tarih ve medeniyet anlayışı evrimci bir doğrultuda kabul edilmiştir. Bu anlayışa göre, insanlık bir bütündür, tektir. Tek bir medeniyet vardır. Türkiye de, kendisine, bu medeniyet içerisinde yer almayı bir hedef olarak seçmiştir. Yaklaşım bu olunca, bu çizgisel tarih anlayışına göre her şey şekillendirilmeye başlanmıştır. Türklerin tarihi, karanlık bir dönem olarak varsayılan İslamî

²⁵ Dil ve Tarih cemiyetlerinin kuruluşları, tertip edilen kongreler ve Gülneş Dil-Tarih Tezi hakkında bkz. Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul: AFA Yay., 1992.

dönem atlanarak evrensel medeniyetin kökleriyle gerek coğrafya ve gerekse de dil aracılığıyla bağ kurulmak suretiyle yeniden şekillendirilmeye çalışılmıştır.

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

Bu yıllarda sıkça kullanılan ideoloji haline dönüşmüş kavramsallaştırmalardan bir tanesi de, *Türk hümanizmi* kavramıdır. 1930'lu yıllarda kültür ve eğitim alanında atılan adımların, gerçekleştirilen uygulamaların tümünü bu kavram çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. *Türk hümanizmi*, "tüm olarak batılılaşma"dır, "yani batının tekniğini ve somut kuruluşlarını kabul etmekle yetinmeyip, onun iç evrenini de, düşünsel içeriğini de benimseyen batılılaşma hareketinin ilk sonucu, körükörüne taklitten, yabancı bir uygarlıktan alınan somut ve soyut öğeleri kabaca uygulamaktan kurtulmaktır; çünkü manevi biçimlenimini de batılılaştıran bir toplumun -sağlam bir düşünsel eğitim, yerleşmiş bir tarih bilinci ve gelişmiş dialektik yetenekler sayesinde- güçlü fikir adamları yetiştirebileceği açıktır. (...) Böyle olunca, bütünüyle batılılaşmayı kabul eden bir toplum, batının istilasına uğrayacağını sandığı bir sırada, yeni bir kişilik kazandığını, koruma içgüdüsü ile ya da ilintilik nitelikte başka gereksinmelerle başkalarını körükörüne taklit etmekten kurtulduğunu, benimsediklerini bilerek, bilinçli olarak benimsediğini görecektir. Böyle bir davranışın adı ise humanizmdir."²⁶ Geçmiş dönemin batılılaşma siyasetlerine yönelik eleştirileri de içeren bu yeni batılılaşma anlayışı; batılılaşmayı Batı'yı taklit etmek değil, bilinçli olarak onu oluşturan temellerin benimsenmesi olarak anlamaktadır: "Bir toplum batı dünyasına özgü düşünsel, ahlaksal ve estetik biçimlenimi bir kez ele geçirdi mi, artık taklit ortadan kalkar; o andan itibaren o toplum batının şu ya da bu kuruluşunu, şu ya da bu tekniğini değil, batının maddi ve manevi uygarlığını var eden ahlaksal ve düşünsel değerleri kendi girişimi ile bilinçli olarak benimseme yoluna girer."²⁷

²⁶ Suat Sinanoğlu, *Türk Humanizmi*, Ankara: TTK Yay., 1988, s. 89.

²⁷ A.g.e., s. 90.

V

19. yüzyılda eşsiz gelişmeler neticesinde her alanda üstünlüğünü zirvesine çıkan Avrupa karşısında kendi varlığını koruyamaz duruma düşen Osmanlı Devleti, içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için batılılaşma siyasetini tercih etti. Avrupa ile kendisi arasındaki farkın *ulum ve fünundan* kaynaklandığını düşünen Osmanlı devlet adamları, giriştikleri reform projeleriyle, yeni koşulların ihtiyaç duyduğu *yeni tipte bürokrat ve aydınların* ortaya çıkmasına sebebiyet verdiler. Bilimcilik ve ilerlemecilik fikrine sıkı sıkıya bağlı yetişen bu yeni tip aydın²⁸ ve devlet adamları, zamanla, devlet ve kamuda hâkim hale geldiler ve kafalarındaki 'iyi/ideal toplum' projesini gerçekleştirmek için mücadeleye giriştiler; kimi zaman iktidarla, kimi zaman da birbirleriyle. Cumhuriyet döneminde bu eğilim devam etti. Osmanlı ve Cumhuriyet aydınları iktidar olduklarında da kafalarındaki şablona uygun bir toplum yaratmanın uğraşı içinde oldular. Bunun için de gerekirse, bilim-dışı ve geçmişte kalmış olarak gördükleri kurumların ve yaşam tarzlarının bütünüyle ortadan kaldırılması için gerekli düzenlemeleri yapmaktan da hiçbir zaman kaçınmadılar.

Goethe'nin *Faust*'u hepimizin malumu. Eserin bir yerinde Faust'un, sürekli ilerleme ve gelişme inancı doğrultusunda, Mephisto'nun da yardımlarıyla, çalışmalarını sürdürdüğü ve yepyeni bir dünya yarattığı anlatılır. Ancak yarattığı bu yeni dünyanın sadece bir kısmı, kıyı boyunda küçük bir toprak parçası kalır eskisi gibi. Çok eski zamanlarda buraya yerleşmiş ve çevresi tarafından çok sevilen yaşlı bir karı-kocaya ait bu toprak parçasının kendi yarattığı dünyanın bütünlüğünü bozduğunu düşünür Faust ve bu toprak parçasını da kendi dünyasına dâhil ederek dönüştürmeyi hedefler. Bunun için toprak parçasını yaşlı çiftten satın almak ister, fakat Philemon ve Baucis adlı bu yaşlı çift topraklarını satmak istemezler. Nihayetinde Faust, Mephisto ve güçlü adamlarını yardıma çağırır ve bu yaşlı çifti *yolu/projesi üzerinden* çekmelerini emreder. Faust sonradan vicdani bir rahatsızlık duysa da, yaşlı çift 'yok edilerek' onun 'iyi, ilerlemiş, gelişmiş toplum' hayalini hayata geçirmesi için ortam sağlanmış olur. Fakat biliriz ki, Faust'un yaşlı çiftten duyduğu rahatsızlık oradaki küçük toprak parçasına sahip olamaması ve dolayısıyla ihtiyacı olan gözlem kulesi vb. aygıtları inşa edememesi değildir. Marshall Berman, Faust'un bu yaşlı çiftten duyduğu rahatsızlık hakkında şunları söylüyor: "Bu yaşlı çift, tıpkı Gretchen gibi, eski dünyada en güzel olan şeyleri simgelemektedir. Uyum

²⁸ Bu tip aydınların en uç örneği şüphesiz Beşir Fuat'tır. Beşir Fuat için bkz. M. Orhan Okay, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralist Beşir Fuad*, İstanbul: Dergah Yay., ts.

gösteremeyecek ve başka yere gidemeyecek kadar yaşlı, inatçı, belki de aptaldırlar; ama güzel insanlardır, yaşadıkları yere tat verirler.²⁹

²⁹ Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Ümit Altuğ ve Bülent Peker, 4. bs., İstanbul: İletişim Yay., 2001, s. 102.