

Küresel Kimlik Bunalımı

Rıdvan ŞENTÜRK*

Batı ve Modernleşme Süreci

Fert hayatında olduğu gibi, toplum, millet ve medeniyet ayatında da ideal sıhhat şartlarını belirleyen asli unsur kimlik tanımlaması ve muhafazasıdır. Kimlik tanımlaması, sadece varlığın görünüşünü, biçimini, fiziğini, bedenselliğini, nesnellliğini, niceliğini veya özünü, kimyasını, niteliğini, zihniyetini, ruhunu değil, bunların hepsini kuşatan ideal birlik ve bütünlüğünü ifade etmektedir. Kimlik, bir milletin ontolojik aidiyetini ve emniyetini, kendisiyle kurduğu mahremiyet ilişkisini, varlık ve oluş bütünlüğüne nispetini belirleyen ruh iklimi ve kendilik şuurunu ifade eder. Hiçbir sıhhat bozukluğu, kimlik bunalımı kadar derin, yıkıcı veya kurtarıcı olamaz. Kimlik bunalımına ve özellikle kaybına dönüşmediği sürece, hiçbir ekonomik, teknik, toplumsal, kültürel, politik, askeri, sanatsal, tarihi ve fikri olumsuzluklar fert ve toplumun varlığını tehdit edecek ve gelecek kaygısından koparacak boyutta bir tesir gücüne sahip olamazlar. Bilakis, kimliğin kendini yenilemesi, kendi eylemselliğini ve özdönüşümselliğini yeniden inşa edebilmesi için gereklidirler. Hatta denilebilir ki, söz konusu olumsuzluklar, belirli bir süre kimlik bunalımına yola açsalar dahi, kimliğin tamamen kaybolmasına sebep teşkil etmedikleri sürece, kendini sürekli yenileyen bir gelenekselliğin sürdürülebilmesi için elzemdir. Bu çerçevede kimlik bunalımı, bir milletin tarihsel kimliğine mührünü vuran ontolojik aidiyetini ve emniyetini anlamlandıran ruh ikliminin bozulmasıdır.

Nitekim kimlik ve geleneğin, asla sürekli değişken, çok çeşitli, kendini yenileyen, donmaya, kalıplaşmaya, mekanikleşmeye müsaade etmeyen hayat karşısında, kendini yenilemeksizin, güncellemeksizin, yani değişen şartlara rağmen geçerliliğini ve eylemselliğini ispatlamaksızın sadece muhafaza gayretiyle varlığını sürdürmesi mümkün değildir. Kimlik kendini geleneksellik içinde ifade eder, fakat gelenek de sürdürdüğü müddetçe vardır. Geleneğin sürdürülebilirliği ise yeni ile kurduğu ilişkiye bağlıdır. Öte yandan yenilik de yeniliğini ancak gelenekselliğe nispetle ifade edebilir. Eskisi olmayan bir şeyin yenisi de olmaz. Yeni ise her zaman geleneksel olana göre anlam kazanır.

* Prof. Dr., İstanbul Ticaret Üniversitesi, İletişim Fakültesi, İstanbul, Türkiye, rsenturk@ticaret.edu.tr.

Geleneksel olanın yerine geçecek ve gelecek ufku açan devrimsel yenilikler elbette mümkündür ve bazen gereklidir de. Ancak geleneksel olanı ortadan kaldıracak ve yerine geçecek olan yeniliğin mutlaka bir tez iddiasıyla ortaya çıkması, kendini karşıtlık ilişkisine nispetle tanımlamaması gerekmektedir. Böyle bir durumda ideal olan, gelen yeninin hakikiliğinin, hakikatin geleneği ile örtüşmesidir. Nitekim kimlik, sadece geleneksellik ve yenilik değil, öncelikle hakikat sorusudur. Hiç değilse yeniliğin, en azından, yeni bir kimlik iddiası olması, geldiği zamana ve mekâna yanlış da olsa bir benlik şuuru, kimlik kazandırması gerekmektedir. Fakat böylesi bir süreç, esasen hakikatin gelenekselliğine ve daimi yeniliğine karşı geldiği için başarısızlığa, nihayet hakikatle yüzleşmenin varoluşsal bedelini, döneminde veya sonrasında, ödemeye mahkûmdur. Nitekim asıl yenilik, yeni kimlik, nihayet olması gereken iddiasıdır. Olması gereken hakikattir ve mevcut olana nispetle yürütülen fikir çatışmalarıyla üretilebilecek bir şey değildir. Olması gereken, hakikatin dışında olana, hakikate ters düşen gelenekselliğe veya mevcut duruma nispetle belirlenemez. Durumsal çıkarlar veya fayda temini için, hakikat ve ilkesellik kurban edilemez. Çıkar ve fayda temini için ilke ve hakikatten feragat etme tavrı, ancak hakikatle kaim olan özgürlük ilkesine aykırıdır, gayri ahlakidir ve asla uzun vadede fayda sağlamaz. Zira hakikatten kaçış veya onun dışında oluş mümkün değildir.

Kaldı ki duymak, görmek, bilmek ve anlamak istemesek de vuku bulan, hakikatten başka bir şey değildir. Gerçek, kendi hakikatiyle buluşup yüzleşmedikçe kayıptır; keşfedilmeyi ve anlamlandırılmayı bekler. Gerçeğin üstünü örtmek, gerçekliğini ve hakikatini değiştiremez ve yok edemez. Nitekim bir şeyin gerçekleşmesi, o şeyin geçip gitmesi, yokluğa karışması demek değildir; ebedileşmesidir. Hak vaki olur. Ne kadar üstü örtülmek, manipüle edilmek istense, inkâr edilse de, vuku bulan hakikattir. Hakikate yönelmenin de, ondan kaçmanın da, ışık taşımanın da, perdelemeye çalışmanın da hep bir bedeli vardır. O, kimsenin inhisarında değildir. Ne ki zaten asıl soruları soran ve cevaplayan zaman, ödenen bedel, bizzat hayatın kendisi değil midir?

Ne ki yenilik adına yenilik, ne bir iddia olmaya ne de yanlış da olsa geleneği ortadan kaldırmaya muktedirdir. Kendisini hiçbir şekilde öncesiyle ilişkilendirmeyen yahut karşıtlık ilişkisi üzerinden sadece tepki olarak ifade eden, hiçbir tez ve kendilik iddiası taşımayan sözde-yenilikler, boşlukta kalmaya, zamanın ve tarihin dışına düşmeye ve nihayet geride tahripten başka bir iz bırakmaksızın silinip gitmeye mahkûmdur. Ayrıca kimlik bunalımın öncelikle düşünce, bilim, sanat ve özellikle ahlak alanında tezahür ettiğini ve daha sonra fert ve toplum hayatının diğer alanlarına sirayet ettiğini vurgulamak gerekir. İşin içinden çıkılması en zor ve hem hakikate ters düşmenin, hem de hakikatle yeniden yüzleşmenin ödenmesi gereken varoluşsal bedelinin en ağır olduğu sözde-yenilik süreci de işte budur.

Bu çerçevede, günümüzde tecrübe edilen küresel ölçekteki modern sonrası bunalımı anlamlandırabilmek için öncesinin, Batılılık kimliğinin tarihi oluşum ve değişim sürecinin kısaca değerlendirilmesi gerekir. Öncelikle, neyin tarihi oluşum ve değişim sürecinden bahsedildiği, Batılılık kimliğinin ne anlama geldiği ifade edilmelidir: Batı sadece bir kıta, coğrafi bir alan veya yön değil, kendi mekân sınırlarına, dünya ile kurduğu nispet ilişkisine ve nihayet tarihi oluşuna nitelik kazandıran bir kimliktir. Yaklaşık 2500 yıllık dönemi itibarıyla ele alındığında Batı kimliğinin Greko-Latin dili, Yunan aklı, Roma hukuku ve Hıristiyanlık ahlakından müteşekkil

bir terkibi ifade ettiğini söylemek mümkündür. Batı'nın tarihini, kimliğini oluşturan bu terkinin oluşum, değişim ve dönüşüm süreçleri olarak anlamak gerekmektedir. Batılılık kimliğinin en karakteristik özelliği, kendisince değiştirip dönüştüremeyeceği hiçbir şeyi olduğu gibi, kendisine sunulduğu halde kabul etmemesidir. Söz konusu karakteristik özellik dikkate alınmaksızın, Batı'nın ne akıl ne din geleneği ne de genel anlamda düşünce, sanat, bilim, toplum ve kültür alanlarında tecrübe ettiği değişim ve dönüşüm süreçlerini anlamak mümkün değildir. Söz konusu terkip, 3. yüzyıldan itibaren ve özellikle Hıristiyanlığın Roma'da devlet dini olarak değiştirilip dönüştürülmek suretiyle tasdik edilmesinden sonra teşekkül etmeye başlamış, nispeten dengeli bir biçimde 15. ve 16. yüzyıllar arasında cereyan eden Rönesans hareketine kadar devam etmiştir. Hıristiyanlığın esasen inanç ve ahlakın yanında ayrıca bir akıl dini olmadığını gösteren üçlü terkip, modernleşme sürecinin vücut bulduğu 16. yüzyıldan itibaren tekrar değişmeye ve dönüşmeye başlamıştır. Fen bilimlerinin öncülüğünde bilimsellik anlayışı ve düşünce tarzının hızlı ve köklü bir değişimiyle terkinin geleneksel yapısı değişmeye, denge özellikle dinin aleyhine ve gittikçe müstakilleşen aklın lehine olmak üzere bozulmaya başlamıştır (Kant, 1995, s. 29). Baştan beri Batı düşünce ve sanat anlayışının karakteristik özellikleri arasında yer alan, fakat üçlü terkip içinde dengelenen nesnellik/bedensellik, zıtlık, çatışma ve ayrıştırma/dışlama ilkeleri 16. yüzyıldan itibaren yeniden tebarüz etmiş, geleneksel olandan ilk ve geri dönüşü olmayan köklü bir kopuşa işaret eden modernleşme sürecinin saik gücünü oluşturmuştur. Demek oluyor ki, geleneksel olandan kopuş ve kendini daha çok öncesini reddeden yahut karşıtlık ilişkisine nispetle bir yenilik olarak güncelleme, modernitenin değil, bilakis Batılılığın karakteristik bir özelliğidir. Moderniteyle ve daha sonraki dönemlerde değişen, sadece değişim ve dönüşümün mantığıdır. Fakat yine de bütün bu değişim ve dönüşüm süreçlerinin Batı düşüncesinin temel karakteristiğine işaret eden natüralizm, materyalizm ve panteizm çerçevesinde cereyan ettiğini vurgulamak gerekir.

Anadolu, Mezopotamya ve Akdeniz kıyılarındaki, büyük ölçüde natüralist, antropomorfik, politeist, mistik düşünceden ve özellikle matematik, geometri ve astronomi bilimlerindeki birikiminden beslenip dönüştürerek kendine özgü bir düşünce ve oluş tavrı inşa eden Antik Yunan dönemi gibi modernizm de kendisini, Aristocu/Platoncu mantık ve metafizik ile beslenen yaklaşık 1500 yıllık teolojik bir geleneği dönüştürerek sekülerleşme sürecinin yeni entelektüel, bilimsel-söylemsel, etik ve estetik evreni olarak tesis etmiştir. Böylece antik tragedyanın sorumluluğunu üstlenerek kendini tanrısal hayat ilkeleri adına kurban eden şahsiyeti, sonsuz bilgi ve kudret iradesiyle donanmış, hakikat ve özgürlüğün yegâne geçerli kıstası olarak belirlenen özneye dönüşmüştür. Bu çerçevede zamanın modern ruhu, sadece teolojik geleneği dönüştürmekle kalmamış, dönüştürdüğü gelenekten kopuşunu kendi içinde de sürdürmüş ve nihayet kendi sonunu hazırlamıştır. Kimya, fizikten koparak bağımsızlaşmış; coğrafya ortaya çıktığında, kendinden jeoloji, mineraloji ve paleontolojiyi ayırmış ve giderek her bilim dalı kendi sınırlarına tecrit edilerek diğerlerinden ayırmış bir lojiğe/mantığa büründürülmüştür. Diğer alanlara karşı körleşme ve bütünlük fikri karşısında bilgisizlik ve ilgisizlikle sonuçlanan uzmanlaşmaya yol açan bu bölme ve ayrıştırma günümüze kadar devam etmiş, bilgilenme süreçleri nihayet nesnesinin bütünlüğünü kaybeden mikrolojilere dönüşmüştür. Aklın toplumsal, bilimsel ve kültürel nesne

üzerinde güç kullanımını ifade eden bu bölme ve ayrıştırma süreci, modernizmin ana vasfını oluşturmaktadır. Modernite kendini cevheri ve fonksiyonel aklı özerk alanlara ayrıştırmak suretiyle gerçekleştirirken, ilkelerini, dünyayı, hakikat, bilgi ve özgürlük ilişkisini, yaşama tarzlarını, öznenin teknolojik-bilimsel ve akli kıstaslarına uygun olarak biçimlendirebilmesini, mobilize edebilmesini veya değiştirebilmesini ve nihayet belirli bir yönde ilerlemeyi mümkün kılacak eleştirel ruhi bir tavırla belirlemiştir.

Tasarımlanan ideal öznenin ve onun kudret iradesini temsil eden söyleminin evrensellik mücadelesini, pozitivist bilginin genelleştirilmesi vasıtasıyla gerçekleştirmek suretiyle sürekli ilerlemenin, vaat edilen refah ve mutluluğun sağlanacağını öngören modernizm ancak 300 yıl sürebilmiştir. Modernizm projesinin üzerine kurulduğu ilkeler bizatihi modernleşme sürecinin kendi sonunu, bir başka deyişle intiharını hazırlamıştır. 16. yüzyıl ortalarından itibaren başlayan süreç, 18. yüzyılda ivme kazanmış ve 19. yüzyılda bir yandan zirvesine ulaşırken aynı zamanda dipsiz bir düşüşe geçmiştir. Özellikle 18. yüzyıldan, endüstrileşmenin, entelektüel çabaların ve bilginin kurumsallaşmasından itibaren, teknolojik ilerlemeler, yeni üretim-tüketim tarzları ve kentleşme ile birlikte ferdi varlıktan amme varlığına, bir başka deyişle kolektifliğe, ferdin yüceliğinin esas alındığı topluluk anlayışından yine ferdin toplam içinde kaybolarak tekilleştiği, ferdi şuurun kapasitesini aşan ve nihayet fertleri farklı kılan vasıfları en aza indirgeyen toplum/toplam anlayışına geçiş yaşanmıştır. Bütün değerlerin nicelleştirilmesi ve bütün zıtlıkların ayrıştırılması vasıtasıyla, ilerleme ve tarihi evrime inancı öngören modern süreç, ironik bir biçimde devasa büyüklükte evrensel bir farksızlaşmayla sonuçlanmıştır. Farkların ortadan kalkmaya başladığı 20. yüzyılın kaotik döneminde sadece, kudret iradesine bağlı bilgi ve şuur ile donatılan özne inhilale maruz kalmamış, aynı zamanda insanın tarihi, biyolojik evrimi ve modern tarihi, post-endüstriyel, post-evrimsel ve post-modern çağdan bahsedildiği bir dönemde son bulmaya başlamıştır (Şentürk, 2011, s. 24-44).

Modernizm Eleştirisi

Herkesin insanlığa ilerleme, refah ve mutluluk getireceğine neredeyse iman ettiği modernleşme sürecinin sonuna “çölleşme büyüyor” diyerek işaret eden Nietzsche gibi düşünürlerin özellikle 19. yüzyılda modernleşme projesine savaş açtıkları görülmektedir. 19. yüzyıla bakıldığında, aradan geçen 300 yıl sonra modernleşme sürecinin bütün bilimsel-teknolojik ilerleme, aydınlanma şuru ve mutluluk vaadine rağmen, esasen nasıl akıl ve ruh sağlığını bozacak hastalıkların insanlığın şuur-altında birikerek iltihaplanmalara yol açtığı ve nihayet infilak ederek şuur yüzeyine yayıldığı görülmektedir. 1914’te gerçekleşen 1. ve sonra 1940’ta 2. Dünya Savaşı’na uzanan süreci karakterize eden 19. yüzyıl, modernlik ideallerine duyulan inancın sarsıldığı, her şeyden şüphe edilmeye başlanan ve her şeyin tartışıldığı, her türlü hakikat ve gerçeklik referansının izafeleştiği Batı nihilizminin romantik bir evresine tekabül etmektedir: Bir yanda endüstrileşme bütün hızıyla artarken kapitalizm güçlenmekte, komünizm gibi karşı ideolojiler ve söylemlerle birlikte hakikat arayışları izafeleşmekte, çatışma bir kültür olarak kendini her alanda kabul ettirmektedir. Bütün bu gelişmelere uyum sağlamak ve durumu belki de yönetilebilir kılmak üzere önce sosyoloji ve sonra psikoloji gibi yeni bilim dalları

inşa edilmiş ve böylece gelişen yeni durum izah edilmeye çalışılmıştır. Yine bu dönemde 17. yüzyıldan itibaren geçerliliğini koruyan modernleşme ve aydınlanma ilkelerinin daha önce hiç karşılaşmadığı bir şüpheye ve eleştiriye maruz kaldığı görülmektedir: Modernleşme sürecinin sona erişinde ve sonrasında teorik tartışmalarında etkin olan isimler arasında Wolfgang von Goethe (1749-1832), Soren Kierkegaard (1813-1855), Wilhelm Dilthey (1833-1911), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Edmund Husserl (1859-1938), Henri Bergson (1859-1941) ve Alfred North Whitehead (1861-1947) öne çıkmış; sonraki arayışlar 20. yüzyılda Ludwig Wittgenstein (1889-1951) ve Martin Heidegger (1889-1976) ile birlikte artarak devam etmiştir.

Modernleşme sürecinin 19. yüzyılda etkisini yitirmesine sebep olan diğer gelişmelerin de mutlaka dikkate alınması gerekmektedir. Bu gelişmeler arasında özellikle, kendini her yerde kabul ettiren çatışma kültürü dolayısıyla eski toplumsal hiyerarşik yapının çökmeye başlamasının, yaygınlaşan ucuz roman ve genellikle melodramatik oyunlarda sıradan insanların yaşama biçimleri ve değer yargılarının, günlük hayatın basit ayrıntılarının toplumsal algıya sunulmasıyla elit ve avam sınıfları arasındaki sınırların saydamlaşmasının göz ardı edilmemesi gerekir. Ayrıca fotoğrafın icadıyla birlikte yaygınlaşmaya başlayan ve 1895'den itibaren sinema ile hızlanan gerçekliğin görselleştirilmesi sürecinin, esas itibarıyla yazılı metin kültürüne dayanan modern düşüncenin temel ilkelerine duyulan inancın hiç de küçümsenmeyecek oranda sarsılmasına katkı sağladığını söylemek mümkündür.

Gerçekten de günümüzde tecrübe ettiğimiz 21. yüzyıl, modern sivilizasyon tarihinin sonuna ve insan ve makina, ruh-beden ve teknoloji, varlık ve görüntü, gerçeklik ve gerçeklik-dışı arasındaki sınırların kaldırıldığı yeni bir post-apokaliptik dönemin başlangıcına şahitlik etmektedir. Günümüzde tecrübe edilen sorunlar, modern sonrası olarak ifade edilen, teorik bütün açıklamaların çaresiz kaldığı, kendini daha çok varoluşsal bir durum olarak sunan bir belirsizlikle ilişkilendirilmekte ve tartışılmaktadır. Özellikle sosyo-kültürel, tekno-bilimsel, etik-estetik ve öncelikle, sesli-görüntüsel ve tele-komünikatif alanlarda odaklaşan ve yoğunlaşan bu tartışmaların merkezinde duran belirsizlik kavramı, zamanın tarih, evrim ve endüstri sonrası ruhunu ifade etmektedir. Günümüzde artık, modernliğin etik-estetik, kültürel, psikolojik ve söylemsel-entelektüel evreninden insanlığın uzaklaştığı; sosyokültürel, etik-estetik ve günlük pratiklerin önceden kestirilemeyecek menfi sonuçlara yol açabilecek varoluşsal bir belirsizliği ifade ettiği kesinlik arz etmektedir.

Bu çerçevede vurgulamak gerekirse: Modernizm, asıl itibarıyla insanın, varlık ve oluşla ilişkisinin, hakikat ve gerçeklik algısının, etik ve ontolojik anlamının transformasyonu projesidir. Tanrı'nın, insanların kafasından sürülmesinden sonra, meydana gelen boşluk, özne kavramı aracılığıyla doldurulmaya, Tanrı ile insan (dünya) arasındaki mesafe, özne ile nesne arasındaki temsili mesafe, yani din yerine lojik-analitik düşünen *benin/öznenin* temsili söylemi ile telafi edilmeye çalışılmıştır. Böylece tabiat ikramda bulunan ve yönlendiren değil, istismar edilen bir şeye dönüşmüştür. Fakat bu tavır, aynı zamanda modernizmin asıl çelişmesine, kendini de intihara sürükleyen temel/ilkesel yanlışa işaret etmektedir. Zira bütün varlığını, hayatı transformasyona tabi tutacak ideal müstakil özne anlayışı üzerine inşa eden modernizm, yalnızca dünyanın değil,

öznenin de değişmesi ve transformasyonu durumunda, kendisinin de özne ile birlikte temelden dinamitleneceğini görememiş veya umursamamıştır.

Modernizmin umursamadığı soru şudur: Eğer modern özne, sadece kendi çevresini, yaşama ve varoluş tarzlarının dış biçimlerini, kısaca sadece dünyayı değil, bilakis kendisini, nihayet varoluşsal ve ontolojik anlamda değiştirmeye başlarsa, o zaman öznenin modern tarihi ne olacak? Öznenin inhilale/çözölmeye maruz kalması, modern sivilizasyon tarihi bakımından ne anlama geliyor? Bu durum, modernizasyon tarihinin sonu ve içinde, insan ve makina, ruh-beden ve teknoloji, varlık ve görüntü, gerçeklik ve gerçeklik-dışı arasındaki sınırların kaldırıldığı yeni bir post-apokaliptik dönemin başlangıcına işaret etmez mi?

Nitekim günümüzün en dikkat çekici tartışmaları, zamanın tarih, evrim ve endüstri sonrası ruhunu ifade eden öznenin/insanın, düşüncenin ve sanatın sonu gibi mevzulara odaklanmaktadır. Dinin fert ve toplum hayatının dışına itilerek ötekileştirilmesi dolayısıyla meydana gelen boşluğu doldurmak üzere sahneye sürülen psikolojinin en önemli kurucu isimlerinden Sigmund Freud da psikanalizin üstlendiği rolü anlamlandırırken insanlığın modernleşme süreciyle birlikte duçar olduğu nihilizme dikkat çekmektedir. Modernleşme sürecinde mümkün ve gerçek üzerine kurulmuş toplumsal hayatta ahlaki değerler yerine normallik ölçüsünün, yaratıcı ilke yerine kudret iradesine bağlı araçsal aklın bilgi ve tekniğinin, kavramın yerine formülün, sebebin yerine kuralın ve ihtimal hesabının geçerlik kazandığını, toplumun/toplamın ferdiyete, kitleselliğin/kütleselliğin tekillğe, bedenselliğin ruhaniliğe, psikolojinin/tabiatçılığın maneviyata üstün tutulduğunu çok iyi gören Freud, Nietzsche gibi, ‘Tanrı’nın ölümü’nden sonra insanlığın evrendeki merkezi konumunu yitirdiğini ve küresel şuur-dışı bir melankoliye kapıldığını düşünmektedir. Söz konusu köklü değişimlerin insanlığın ruh sağlığını tamamen bozduğunu düşünen Freud’a göre, modernleşme süreci öncesinde geçerli olan gerçeklik algısı astronomi, biyoloji ve psikoloji ilimleri dolayısıyla sarsılmıştır. Zira değişen bilimsellik anlayışıyla birlikte cereyan eden gelişmelere dayanarak yeryüzünün, artık evrenin merkezi olmadığı ve insanın köken itibarıyla esasen hayvan soyundan geldiği ileri sürülmüştür. Freud’a göre yeryüzündeki sabit duruşu sarsılan, ruh ve akıl sıhhati bozulan insana nihai öldürücü vuruşu gerçekleştiren psikolojidir. Nitekim psikolojik araştırmalar “insanın, kendi evinin efendisi olmadığını” ispatlamaya çalışmıştır (Freud, 1969b, s. 294–295). Freud’a (1969a) göre, insanlığın bu hastalık durumunu telafi edebilme şansı yoktur (s.108-109). Nitekim dine olan inancın yıkılmasından sonra günümüzde akla olan inanç da yıkılmış durumdadır.

Modernliğin etik-estetik, metodik, epistemolojik ve söylemsel kıstaslarını tenkit etmekle kalmayan, aynı zamanda muhtelif değerlendirmelerinde, günümüzde hâkim olan apokaliptik durumun estetik, sosyokültürel ve tekno-bilimsel pratiğini yansıtan Jean-François Lyotard, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Jacques Derrida, Paul Virilio, Jean Baudrillard gibi yazarların, modern sonrası ruhun etik-estetik, epistemolojik-fenomenolojik bakış açılarının resmini mümkün olan netlikte sunmaya çalıştıkları görölmektedir. Lyotard, Foucault ve Derrida gibi düşünürler, modernliğe yönelttikleri eleştirilerinde ve işaret ettikleri yeni meselelerde, özellikle modern öznenin inhilalinin varoluşsal sonuçlarının değerlendirilmesi çerçevesinde Nietzsche, Wittgenstein ve Heidegger’e atıfta bulunmuşlar veya Lyotard ve Deleuze’de olduğu gibi, Freud’a

oldukça eleştirel yaklaşmışlardır. Ancak bu arayışlar, modern kimliğin kaybedilmesiyle birlikte yüzleşilen belirsizlikten beslenen son nihilist çabalar olmaktan öteye gidememiş, daha çok postmodern tartışmalarda olduğu gibi, geçmişin hastalıklarının tespiti, psikanalitik ifşası, eleştirisi ve dekonstrüksiyonuyla sınırlı kalmıştır. Modern sonrası döneme hâkim olan zamanın ruhu hakkında değerlendirmeler yapıldıysa da, sistematik-söylemsel bir çözüm vaat etmeye muktedir olamamışlardır. Modern karşıtı düşüncelerin, modernizmi eleştirmekle kaldıkları ve daha çok etik, estetik, sosyo-politik, tekno-lojik, kültürel ve bilimsel alanlarda tezahür eden apokaliptik durumun yol açtığı bunalımı daha da derinleştirdikleri, aslında tecrübe edilen gelişmelerin varlık ve oluş sorusuyla ilgili olduğunu ihtar ettikleri görülmektedir.

2000’li yıllara gelindiğinde, Aydınlanma sürecinin psikanalitik bir rehabilitasyonuna ve nihayet özgür/muhafız özne idealinin yeniden inşasına yönelik Frankfurt Okulu’nun nihilist kuramsal teşebbüsünden sonra, yukarıda ifade edilen modernizm ve aydınlanma karşıtı büyük eleştiri dalgasının sona erdiği ve artık düşünce dünyasında öncülük eden bir akımın, teorinin, meta-anlatımların veya bir ismin kalmadığı görülmektedir. Modernizmin çöküşüyle birlikte Batı’nın tam bir kimlik bunalımına girdiği 19. ve 20. yüzyılın ilk yarısında dünya her alanda, özellikle düşünce ve sanat alanında yeni ufuk arayışlarına, teorilere, akımlara ve politik söylemlere şahitlik etmişken günümüzde tecrübe edilen durum daha da düşündürücüdür. Günümüzde ne düşünce ne de sanatta önceliklerle kıyaslanabilecek nitelikte bir akıma rastlamak, ilkel faşizm düzeyinde bile olsa ideolojik söylemden bahsedebilmek mümkün gözükmemektedir. Anlaşılan, modernleşme sürecinde tezahür eden, akıl ve kimlik bunalımı olarak adlandırılabilir bu vakıya kendini olduğu gibi varoluşsal bir durum olarak kabul ettirmiş, bunalımın tanımlanması bir yana, farkına varılmasını bile imkânsız kılacak düzeyde ontik bütünlük ve sonsuzluk ilişkisinden makaslanmış olan ruh iklimini ve benlik/kendilik suurunu esir almıştır.

Özetle ifade etmek gerekirse, modernizmin öngördüğü özne ile nesne, kültür ve tabiat arasında belirli bir mesafenin olduğu yerde, teknik, en geniş anlamda teknoloji, bir yandan bu mesafeyi kapatan, ama öte yandan öznenin özerkliğini garanti altına alarak bu mesafeyi niteliksel anlamda derinleştiren bir rol üstlenmiştir. Böylece teknoloji yahut daha yerinde bir tabirle teknolojizm, bilgilerin edinilmesi sürecini hızlandırmak için, insan ve hakiki tabiat arasında üçüncü bir suni tabiata dönüşmüştür.

Ölçülebilir ne varsa ölçülmesi ve ne ölçülemiyorsa, ölçülebilir kılmak gerektiği iddiası, Kant’ın nomen-fenomen ayrımı ve aklın ancak kendi aksiyomlarını tanıyabileceği ve işleyebileceği inancıyla örtüşmektedir. Böylece nesne/varlık, modern bilimin nesnellik ilkesiyle nesnenin nesne adına suiistimal edilmesi tekniğine dönüşmüştür. Her şeyi nesnenin ölçülebilir boyutlarına indirgenmesini öngören bu yaklaşım, aynı zamanda ruhun nesnelleştirilmesi veya başka bir tabirle, ruhun beden/nesne sayesinde özgürleştirilmesi (!) anlamına da gelmektedir. Fakat bu gelişme ironik bir biçimde, artık kendinden ibaret kalan bedenin/nesnenin gerçekliğini yitirerek, kendinden başka hiçbir şeye gönderme yapmayan algısal bir işarete dönüşmesine; adeta, artık tabiatın ruhi ve organik bütünlüğü nispetini kaybetmiş gerçekliğin/nesnenin dijital görüntüsünün manipüle edilebilir çözümlülük düzeyine indirgenmesine yol açmıştır.

Modernleşmenin bundan sonraki ikinci evresinde, bilim, bilginin nesnesini ölçüme tabi tutmak üzere en küçük parçacıklarına kadar bölme ve bilgi alanları olarak ayrıştırma yoluna gitmiştir. Bilim alanlarının ayrıştırılması aklın da bölünmesi ve farklı araştırma alanları dikkate alınarak kategorize edilmesi sonucunu doğurmuştur. Artık elinde sadece nesneyi nesne adına suiistimale yarayan nesnellik ilkesi dışında bağlayıcılığı kalmayan ve bütün gücünü eleştiriden alan akıl bütünlüğünü ve evrensel geçerlilik özelliğini yitirmiştir. Kant ile birlikte akıl saf, pratik, teorik ve estetik gibi alanlara bölünmüştür. Bu gelişme, günümüzde tecrübe ettiğimiz gibi, bilimsel akıl söyleminin, kendi karakteristiğine uygun gördüğü operasyonlarını çeşitlendirmesine ve kendini kültürel, toplumsal ve politik hayatımızın bütün alanlarında tesis etmesine imkân sunmuştur. Özetle vurgulamak gerekirse, modern bilimsellik söylemi, sadece araştırma nesnesinin/alanlarının değil, aynı zamanda, aklın ve dolayısıyla öznenin de kendi içinde bölünmesini beraberinde getirmiştir.

Başta tayin edilen ve arada kurulan mesafeden beslenen her iki özne ve nesne kutbunda yaşanan bu bölünme ve parçalanma, modernleşmenin üçüncü aşamasında, bütün değerlerin nicelleştirilmesi ve bütün zıtlıkların ayrıştırılması vasıtasıyla ilerleme ve tarihi evrime inancı öngören modern ilkeler, süreci ironik bir biçimde devasa büyüklükte evrensel bir farksızlaştırmaya yöneltmiştir. Öyle ki, farkların ortadan kalkmaya başladığı gelinen bu integral dönemde sadece tasarımlama kabiliyeti, bilgiler ve şuur ile donatılan özne inhilale maruz kalmamakta, aynı zamanda insanın tarihi, biyolojik evrimi ve modern tarihi, evrim sonrası, tarih sonrası, hakikat sonrası ve insan sonrası gibi kavramların tartışıldığı bir dönemde sona ermektedir.

Osmanlı ve Modernleş(eme)me Süreci

Modernleşme sürecinden bütün insanlığa miras kalan bu durum karşısında Batı düşüncesinin izahtan ve yeni bir ufuk çizgisi çizebilmekten aciz kalmasının çeşitli sebepleri bulunmaktadır. Bu sebeplerin en başında şüphesiz, yaklaşık 2500 yıllık bir geleneğe sahip olan Batı aklının söz konusu hastalıkları bizzat kendi bünyesinde üretmiş olması, kendi hastalık hikâyesini/ anamnezini diğer düşünce geleneklerine göre çok daha iyi tespit ve ifşa etse de, hastalıklı bünyesi dolayısıyla durumu sağlıklı biçimde değerlendirememesidir. Ayrıca ikinci önemli bir sebep olarak, Batı düşünce geleneği içinde, modernizme karşı alternatif bir yol çizme imkânına sahip bir dinin bulunmaması, bir başka deyişle Hristiyanlığın, sadece inanç ve ahlaki değerlerden ibaret bir öğretisi, yeni bir akıl inşa edebilecek potansiyelden mahrum olması, üstelik son dönemde benimsenen düşmanlık politikasıyla tek alternatif imkân olarak İslamın saldırıya maruz kalması gösterilebilir.

Öte yandan, Batı düşünce ve sanat kültürü ile sürekli temas halinde olan, özellikle Anadolu, İran, Irak Suriye, Filistin, Ürdün, Lübnan, Suudi Arabistan ve tüm Kuzey Afrika'yı kapsayan Doğu bölgesinin kendini tarihi süreç içinde arama ve tanımlama serüveninin tamamıyla farklı biçimde tezahür ettiği görülmektedir. Milattan önceki ve sonraki dönemlere dair ülkesine ve yöresine göre farklı gelişim süreçlerinden bahsedebilmek mümkünse de, bu bölgede 7. yüzyıldan itibaren, bütün kültürel, folklorik, antropolojik ve ırk özelliklerine bağlı karakteristik farklılıklara rağmen

inanç, düşünce, sanat ve bilim dünyasını belirleyen hâkim iklimin İslam ile birlikte oluşmaya başladığı bilinmektedir. Nitekim söz konusu coğrafyada, 7. yüzyıldan itibaren hızla yayılmaya başlayan İslam, kısa bir süre içinde Anadolu'ya ve İspanya-Endülüs'e kadar uzanmış bölgenin günümüze kadar uzanan süreçte ruh iklimini belirlemiştir.

Batı kimliğinin oluşum, değişim ve dönüşüm süreçleriyle karşılaştırıldığında söz konusu Doğu bölgesindeki kimlik oluşumunun farklılığını ve ayrıcalığını oluşturan belirleyici unsurun semavi dinler ve 7. yüzyıldan itibaren İslam olduğunu öncelikle ifade etmek gerekmektedir. Bu durum, Batı ve Doğu'nun birbirinden temelde ayrılan iki farklı düşünce, bilim, sanat ve hakikat anlayışının tarihi gelişim süreçlerine işaret etmektedir: Batı birbirinden farklı ve çoğu zaman birbiriyle çelişen ve çatışan hakikatlerin geçerlilik kazanma ve kudret iradesini gerçekleştirme iddialarının tarihi maceralarından oluşan bir düşünce karakterine sahipken, Doğu hakikatin tekliği ilkesinden ve din geleneğinden hareket ederek aynı hakikati inşa ve tesis etme iddiasını taşıyan farklı anlama, anlamlandırma, yorum ve temsil iddialarının tarihi maceralarından oluşan bir farkı ifade eder.

İşaret edilen bu temel karakteristik farklılığın yanında, Doğu'da yüzyıllar boyunca toplumsal varlığını sürdüren ve hâkim iklimi oluşturan İslam'ın sunduğu kimliğin Batı ve özellikle Hristiyanlıktan ayıran ayrıcalıklı özelliklerinin bilhassa vurgulanması gerekmektedir: Hristiyanlıktan farklı olarak İslam, yalnızca ahlaki öğretilerden ibaret bir inanç dini değildir; bilakis inanç ilkelerinden/akaitten ayrıştırması imkânsız bir akıl dinidir. Burada söz konusu olan birlik, her türlü bilgi ile iman arasında genel anlamda ifade edilebilecek paradoksal bir ilişkiden farklıdır. Bu çerçevede her ne kadar genel anlamda bilmek için inanmanın, inanmak için de bilmenin zorunlu olduğunu söylemek mümkünse de, İslam'ın öngördüğü inanç ve akıl birlikteliği kendine özgüdür; birinin diğerini zorunlu kıldığı zıtlıklar arasındaki paradoksal bir ilişki değil, her türlü zıtlık ve çatışma ilkesini aşan bir bütünlük, ahenkli bir birliktir. Bütün varlık ve oluş bütünlüğü ile ayniyeti ifade eden İslam'da doğru düşünmek ile doğru inanmak arasında bir fark bulunmamaktadır. Hakikati bizatihi düşünmek ile hakikate inanmak aynıdır. Akait ilkelerinden verilebilecek küçük bir taviz, aklı bozabileceği gibi, yine aynı şekilde yanlış düşünce de, inanç esaslarıyla çelişebilir yahut inanç bozukluğundan kaynaklanabilir. Doğruya inanmak ne kadar önemli ve zor ise, doğru düşünmek de o kadar önemli ve zordur. Bu çerçevede söz konusu birlikteliği, akaide/doğru inanmanın ve düşünmenin usul ve kurallarına uygun biçimde ifadeye kavuşturan ve sınırlarını çizen aklı, İslam aklı olarak adlandırmak mümkündür.

Gerçekten de tarihi sürece bakıldığında, İslam'ın, inanç dini olarak ortaya çıkmış ve akılla bozulmuş Hristiyanlığın ve Yahudiliğin aksine, iman ve doğru anlayış/muhakeme anlamına gelen akaidiyle bütünlük içinde bir akıl dini olarak inkişaf ettiği görülmektedir. İdeal iyi, doğru ve güzellik anlayışının müstesna birliğini ifadeye kavuşturan İslam aklı, 7. yüzyıldan itibaren kurulmaya başlanmış ve yaklaşık 17. yüzyılın sonuna kadar inkişaf ederek hayatın her alanında ve çeşitli biçimlerde tezahür etmiştir. İslam, tarihi inkişafının en güzel örneklerini 711 ve 1492 yılları arasında Endülüs döneminde olduğu gibi, fen bilimleri dâhil, zamanın geçerli bütün düşünce ve sanat alanlarında vermiş, diğer kültürlere ve milletlere karşı üstünlüğünü, askeri, ekonomik, iktidar gücü ve coğrafi genişlik değil, beraberinde getirdiği akıl dolayısıyla

tesis etmiştir. Devlet, millet, düşünce, bilim ve sanat hayatında tezahür eden akıl üstünlüğünün Selçuklu döneminde devam ettiği görülmektedir. Bu dönemde, 11. ve 13. yüzyıl arasında süren haçlı seferlerini, Batı'nın, İslam'ın hâkim olduğu, fiziken yorgun ve güçsüz Doğu'nun akıl ve irfan gücü karşısında daha baştan başarısızlığa mahkûm olan madde gücüne dayalı kaba saldırıları biçiminde değerlendirmek gerekmektedir. Zira gerçek üstünlük, tarihin her döneminde hep akıl ve ahlaktan/irfandan yana olmuştur.

Doğu'da İslam ile birlikte inkişaf eden akıl, ahlak ve irfan üstünlüğü Osmanlı döneminde de bilim, sanat ve düşünce hayatında meyvelerini vermeye devam etmiştir. İlk bakışta askeri, ekonomik ve politik bir güç olarak tezahür eden bu akıl üstünlüğünün, Batı'nın kendi geleneğinden kopuşu ifade eden yeni modern aklın inşa edilmeye başlandığı 16. ve özellikle ilim, düşünce ve sanat alanlarında geçerlilik kazandığı 17. yüzyılda kaybedildiği görülmektedir. Yaklaşık 100 yıl boyunca akıl üstünlüğünü yitirdiğinin farkında olmayan ve varlığını askeri, ekonomik ve politik bir güç olarak devam ettirebileceği vehmine kapılan Osmanlı Devleti'nin 1683 yılında gerçekleşen Viyana kuşatmasında yenik düşmesi tarihi bir dönüm noktası olmuştur. Osmanlı, fizik gücünün zirvesinde, ruh ve akıl gücünün zayıflığını idrak etmiş ve o tarihten itibaren, bütün haşmetli görünüşüne rağmen daha önce ilerlediği yerlerden geri çekilmeye ve kendine yeni bir yön aramaya başlamıştır.

Batı'nın 2500 yıllık, kendine ait olan ve olmayan her şeyi dönüştüren metamorfik ruhundan çıkmış, esasen 19. yüzyıldan itibaren varlık ve oluş bütünlüğünün hakikatine aykırı bir gelişme olduğu yine bizzat Batılı düşünürler tarafından tespit ve tasdik edilen modernleşme aklının ne olduğunu kavrayamayan Osmanlı, acziyetini idrak ettiği 17. yüzyıldan sonra asıl sorunun kendi aklını yenileyememe, düşünememe ve ahlaki yozlaşma olduğunu görememiş ve öncelikle mevcudu iktidar gücüyle muhafaza etmeye çalışmıştır. Tam da Aydınlanma dönemi olarak adlandırılan modernleşme sürecinin zirve noktasına ulaşmasıyla çöküşünün birlikte yaşandığı, Goethe'den Nietzsche ve Heidegger'e kadar birçok önemli düşünürün ve sanat akımlarının eleştirisine maruz kaldığı, kısaca postapokaliptik bir döneme kapı aralayan iflasının tecrübe edilmeye başlandığı 19. yüzyılda, Osmanlı Devleti, mevcudu muhafaza yoluyla varlığını sürdürmeyeceğini anlamış, fakat kendi düşünce devrimini gerçekleştirmek yerine, Batı'nın nüfuzunu artıracak biçimde yüzeysel modernleşme süreçlerine girmiştir.

Batı'nın üstünlüğünün psikolojik kabulü Tanzimat Fermanı ile resmîyet kazanmış, yapılan sözde modernleşme hareketleri daha çok orduyu ve bürokratik işleyişi yeniden düzenleme çabalarıyla sınırlı kalmıştır. 1856 yılında ilan edilen Islahat Fermanı ile Batı'nın fiziki güçten ziyade akıl üstünlüğü hukuki bir resmîyet kazanmış, yenilmişlik duygusu hastalıklı bir şuura dönüşmüştür. Bu dönemde mesele, düşünce, ahlak, kültür ve sanat alanlarında tezahür eden tarihsel kimlik bunalımından ziyade, iktidar gücünün muhafazası ve tahkim edilmesi sorunu olarak algılanmış, modernlik normlarına uyum sağlamayı ve böylece Batı'nın ve toplumun gözünde meşruiyet kazanmayı amaçlayan uygulamalar halka dayatılmış, daha önce toplumda birlik ve özgürlük idealini belirleyen hak, hakikat, ahlakilik ve adalet kavramlarının yerine hiçbir hakikat ve ahlak ilkesine dayanmayan özgürlük ve eşitlik kavramları sunularak sekülerleşme sürecine girilmiştir. Girilen sekülerleşme süreci, kendini özellikle eğitim politikasında göstermiş,

din ve ahlak derslerine rüştüye mekteplerine kadar oldukça az yer verilmiş, idadi sonrasına tekabül eden eğitim düzeyinde ise hiç yer verilmeyip müfredat pozitif bilimlerden oluşturulmuştur (Alkan, 2008, s. 16). Batı'nın, Osmanlı'nın iç işlerine karışmasını önlemek isteyen pragmatist bir refleksle, etnik ve dini kimlikler vatandaşlık kavramı çerçevesinde eşitlenmiş, fakat umulanın aksine bu durum etnik ayrışmaların ve bağımsızlık çabalarının daha fazla destek bulmasına yol açmıştır. Daha önce toplum tarafından kurulan ve milletin hak, hakikat, ahlakilik ve adalet ilkelerine bağlı birlik ve özgürlük idealinin ifadesi olan özgür devlet anlayışı gitmiş, yerine kendi iktidar gücünü tahkim edebilmek için halka boyun eğmesi gereken normlar dayatan zorunlu devlet anlayışı gelmiştir. Daha önce toplumun içkinleştirdiği değerlerin tezahürü olan devlet, topluma kendini başkalaştıracak normları ve değerleri dikte eden bir güce dönüşmüş, böylece 17. yüzyıldan itibaren beliren millet ve devlet arasındaki makas aralığı daha da açılmıştır. Bu durum, II. Abdülhamit Dönemi'ne kadar devam etmiş, millet ve devlet arasındaki nispet ilişkisi daha da bozulmuş, makas aralığı bilim, düşünce, sanat, ahlak, eğitim ve kültür alanlarında derinlik kazanmıştır.

II. Abdülhamit Dönemi

17. yüzyıl başlarından itibaren, Batı'nın modernleşme süreci karşısında düşünememeye, akıl üstünlüğünü yitirmeye başlayan, süre uzadıkça kendinden uzaklaşan ve geleneğini muhafaza etme imkânlarından mahrum kalan Osmanlı, 19. yüzyılın sonlarına doğru neyi kaybettiğini ve neyin peşine düştüğünü anlayamayan ve muhakeme edemeyen bir akıl tutulmasına maruz kalmıştır. II. Abdülhamit dönemine kadar mali, hukuki, askeri ve küçük çapta eğitim alanında gerçekleştirilen yüzeysel modernleşme ve sekülerleşme girişimleri, gerilemenin asıl sebebinin geleneksel aklın kendini yenileyememesi ve inşa edememesi değil de, teknik ve ekonomik ilerleme olarak görülen ve esasen muhasebesi yapılmamış, ne olduğu anlaşılmamış modernite eksikliği biçiminde algılanması dolayısıyla sonuçsuz kalmış; toplumu belki de yeni akıl arayışlarına ve düşünce devrimlerine sevk edebilecek ideal normların ve değerlerin içkinleştirilmesi süreci tecrübe edilememiştir. Başka kelimelerle ifade etmek gerekirse Osmanlı, neyi kaybettiğinin farkına vardırarak hakiki bir arayışa veya hiç değilse bunalıma yol açacak asıl sorunla yüzleşmemiştir. Kendini akıl olarak yenileyemeyen geleneksellik yok olmaya yüz tutmuş ve dolayısıyla yenilik adına gerçekleştirilen reformlar da sözde kalmış, toplumu kimlik bunalımına düşürecek ve yeni arayışlara sevk edecek düzeyde kendi tarihsel kimliği ve ruh iklimiyle yüzleştirmek yerine, daha çok devletin Batı ve iktidar kompleksini tatmine yöneltmiş, asıl sorunun üstünü örtmek suretiyle tahribatı daha da pekiştirmiştir.

Osmanlı ilk defa II. Abdülhamit döneminde, öncelikle devlet düzeyinde de olsa asıl sorunla yüzleşmiş, belki de ilk defa toplum, benimsenen eğitim politikaları dolayısıyla kendisini yenilemeye sevk edecek ideal normları ve değerleri arayış sürecini tecrübe veya hiç değilse hakiki bir bunalıma düşme şansını yakalamıştır. Bir dünya devleti olmasına rağmen Osmanlı, II. Abdülhamit dönemine kadar, yaklaşık 200 yüzyıl boyunca, dünya ile yüzleşmesini mümkün kılacak yeni bir akıl ve anlayıştan mahrum kaldığı için kendi içine kapanmış, kapandıkça dünya görüşünü ve gelecek ufkunu kaybetmiş, kendi içinde çelişkiye düşmüş, kısır tartışmaların ve

çatışmaların döngüsüne girmiştir. II. Abdülhamit döneminde dünya ile yüzleşme cesaretine sahip yeni bir akıl inşasını mümkün kılacak bir sürece geçiş yapabilmek için, öncelikle devletin kurumsallığının ve toplumsal organizasyonun her alanda yeniden düzenlenmesi, ayrıca uzunca süredir kapalı bulunan ferdi ve toplumsal şuurun sanat, düşünce ve bilim alanlarında dünyaya açılması gerekiyordu. Dış dünya temasını kesecek biçimde kendi içine kapanma ve çürüme sürecini önlemek amacıyla II. Abdülhamit yönetimindeki Osmanlı'da bürokrasi ve ordu reforme edilmiş, ulaşım, eğitim, iletişim, teknoloji, ekonomi, sağlık ve sosyal yardımlaşma olmak üzere her alanda yenilikler yapılarak devletin kurumsallaşması ve toplumsal organizasyonu rasyonelleştirilmek istenmiştir. Fakat bu rasyonelleştirme sürecini klasik anlamda modernleşme veya Batılılaşma teşebbüsü olarak, bilhassa Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilmek istenen Batılılaşma ve sekülerleşme sürecinin temeli veya öncesi biçiminde anlamak ve anlamlandırmak isabetli bir yaklaşım olmayacaktır.

Gerçekleştirilen yeniliklerden hareketle, Abdülhamit'in, Osmanlı'nın kendine kapanmasını ve tarihsel kimliğine yabancılaşmasını önleyecek yeni bir akıl inşası sürecine girmek istediğini, hiç değilse belirli bir geçiş dönemi zorunluluğu hissettiğini söylemek mümkündür. Abdülhamit'in, 200 yıldır dünyadan kopuk olan ve giderek kendi izini kaybeden akıl geleneğinin, devletten ferde kadar her alanda yeniden düşünmeye başlaması gerektiğini ve bunun da ancak uzunca süredir kapalı olan benlik/kimlik şuurunun dünyaya açılmasıyla mümkün olabileceğini gördüğü söylenebilir. Fakat nasıl?

Tarihi süreç içinde gelişen şartların gelip dayattığı bu zorunluluğu gerçekleştirmenin, devletin tek taraflı müdahaleleri veya sadece teorik düzeyde kavranmış söylem iddiaları ve vaazı ile mümkün olmayacağı açıktır. Besbelli ki gelenek, kendini güncelleyebildiği, hayatın sunduğu yenilikler karşısında kimliğini kaybetmeksizin gelecek ufkunu tasavvur edebildiği, varlığını sürdürebildiği sürece gelenektir. Yine aynı şekilde yenilik de, ancak süren bir geleneğe nispetle yenidir. Aksi takdirde ne geleneğin ne de yeniliğin bir anlam ifade etmeyeceği, zamanın ve mekânın dışına düşmüş çırpınımlardan, boşlukta bir salınmadan öteye gidemeyeceği aşıkârdır. Öyleyse bu çerçevede devletin üstleneceği rol, gelenekle yeniyi sadece devlette değil, belki daha çok toplumsal alanda buluşturmak, fert ve toplumun akıl melekelerini tekrar işler hale getirebilecek, yeni tartışma ve arayış imkânlarını sunabilecek, toplumu neyi kaybettiğinin ve neyle yüzleştiğinin muhakemesini yapmaya sevk edecek bir varlık kaygısını içkinleştirebileceği bir süreç için ufuk açmaktır.

Bir dönemin tutarlı biçimde değerlendirilebilmesi, sadece belirli bir alanda gerçekleşen değişim-dönüşüm sürecine değil, özellikle toplumun varlık iradesi ve ruh iklimini oluşturan başta düşünce, eğitim, sanat ve kültür alanlarında tezahür eden ortak ruhi tavrın belirlenebilmesine bağlıdır. Bu çerçevede değerlendirildiğinde, II. Abdülhamit döneminde devlet, eğitim, kültür ve sanat politikalarında benimsenen tavrın geçmişten tevarüs edilen tarihi/ coğrafi kimliğin ve hafızanın inkârını, baskı altında tutulmasını, dışlanmasını, yerine geçmişle bağı kopuk yeni bir kimliğin inşasını amaçlayan bir istikamette ifadeye kavuşmadığı aşıkârdır. Dönemin eğitim, sanat ve kültür alanlarında benimsenen politikayı karakterize eden daha çok, kendisinden önce geçen 200 yıllık süre içinde aktüel zaman ve mekân bütünlüğü ile interaktif ilişkisini kaybetmiş olan

tarih şuuru ve hafızasının zamanın yeni ruhu ile buluşmasını sağlamak suretiyle, Türk milletinin kendine özgü bir varlık iradesi, oluş tavrı ve şevki ile gerekli norm ve değerleri içkinleştirebileceği bir sürecin başlatılabilmesi denemesidir. Zira içkin (*immanent*) olmayan, aşkın (*transendent*) olamaz. Norm ve değerlerin içkinleştirilmesi, çocuk eğitiminde olduğu gibi, toplumsal değişim süreçlerinde de dayatma yoluyla mümkün değildir; kişinin veya toplumun istemesi, bu yönde irade göstermesi, içten gelen bir istekle gerekliliğin içkinleştirilmesi gerekir. Aksi halde eğitim başarısızlıkla sonuçlanır. Baskı ve dayatmalarla süreç zorlanırsa kişi ve toplumun ruh ve akıl sağlığının bozulması muhtemeldir. Gerekli görülen norm ve değerlerin içkinleştirilmesi, eğitimin temel ilkesidir. Bu çerçevede devletin sorumluluğu, gerekli gördüğü norm ve değerleri topluma dayatmak değil, bilakis toplumun gerekli görülen norm ve değerleri içkinleştirmesini mümkün kılacak eğitim ve kültür politikasını belirlemek, uygulamaya yönelik çerçeveleri çizmek, içkinleştirme sürecine zemin hazırlamaktır.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, II. Abdülhamit'in devlet kimliğini İslam'ı merkeze alarak tanımlamaya ve biçimlendirmeye çalışması, hem dönemin mevcut coğrafyasındaki %80'e varan Müslüman çoğunluk¹, hem de Türk milletinin tarihsel kimliğine uygun bir dünya görüşü benimsenmesinin gereğidir. Nitekim, şayet toplumun bazı normları ve değerleri içkinleştirilmesi isteniyorsa, bunun mutlaka tarih şuuru ve hafızasıyla örtüşen bir dünya görüşü çerçevesinde gerçekleşmesi gerekir. Kaldı ki, herhangi bir dünya görüşünden mahrum bir devletin, pragmatist ve şartlara göre değişen uygulamalar dışında topluma içkinleştirebileceği bir istikamet belirlemesi mümkün değildir.

Abdülhamit döneminde benimsenen eğitim politikasının da aynı çerçevede değerlendirmesi gerekir. Gerçekten de, II. Abdülhamit'in neredeyse her alanda başlattığı rasyonelleşme sürecine topluca bakıldığında, içkinleştirilmesi gereken varlık kaygısıyla hareket ettiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. II. Abdülhamit döneminde bilhassa eğitim alanında benimsenen politikalar bu kanaati pekiştirmektedir. Bilindiği gibi bu dönemde ilkökul zorunlu tutulmuş, kız okulları açılmış, birçok okulda karma eğitime geçilmiş, öğretmen yetiştiren okullar, İstanbul Erkek ve Kabataş Lisesi gibi birçok lise açılmış, bir yandan, her ne kadar merkezileşen yeni eğitim politikasının dışında tutularak kendi haline bırakılsa da medrese eğitimi devam ederken öte yandan üniversiteler ve askeri, tıp, hukuk, adalet, maliye, ticaret, güzel sanatlar, denizcilik, siyaset, mühendislik, madencilik ve emniyet gibi alanlarda yüksekokul veya fakülteler kurulmuştur. Bu dönemde çoklu eğitim sistemine devam edilmekle birlikte, devlet gücünü, aşiret okullarından, azınlık okullarına kadar müfredat çerçevesinin belirlenmesinde ve ders içeriklerinin suiistimaline yol açabilecek politik unsurlardan temizlenmesinde kullanılmıştır. Özellikle II. Abdülhamit'in son 15 yıllık döneminde, pozitif bilimlerin yanında din ve ahlak derslerine ağırlık verilmiş ve eğitim kurumları taşra dahil her bölgede yaygınlaştırılmıştır. Başka bir ifade ile çerçeve olarak kabul edilen modern bilim ve yöntem anlayışı, basitçe aktarılmamış, geleneksel unsurlarla kaynaştırılmış, taklitten ziyade özgünlüğü olan bir eğitim politikası inşa edilmeye çalışılmıştır.²

1 Ayrıntılı bilgi için bkz. Somel (2010).

2 Ayrıntılı bilgi için bkz. Fortna (2002).

Elbette bu politikanın, devletin pragmatist reflekslerinden azade, kusursuz bir planlanma olduğu veya olumsuz sonuçlarının bulunmadığı iddia edilemez. Örneğin, benimsenen eğitim politikasının, eski eğitim anlayışının şiir merkezli döngüsel yapısı yerine basit dille yazılmış, doğrusal ilerlemeci ve ispatçı bir kavrama mantığını öngörmesi, ayrıca aynı yaştan öğrencilerden sınıf oluşturulması, sınıfların aşağıdan yukarıya doğru yükselme basamaklarını ifade etmesi, ferdi farklılıkların ortadan kalkması, disipline edilmiş kurumsallık, ritüeller, otorite ve standardizasyonu dolayısıyla, arzu edilen aksine geleneksellikten kopuk, ayrılmış ilgi alanlarında mesleki uzmanlaşmayı öngören, daha çok pozitivist ve pragmatist bir yenilikçiliğin veya Batıcılığın benimsenmesine yol açtığını bu yüzdende bu dönemin okullarından mezun olan neslin Abdülhamit'in yıkılmasında ve daha sonra Cumhuriyetin kuruluşunda önemli bir rol oynadığını söylemek mümkündür³. Bu tespit doğru olmakla birlikte birkaç açıdan yeniden değerlendirmeye muhtaçtır. Nitekim, sürecin sonunda önceden öngörülme bir sonuçla yüzleşilmesi, benimsenen eğitim politikasının belirli norm ve değerlerin toplum tarafından içkinleştirilmesinin hedeflendiğini göstermektedir.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, II. Abdülhamit döneminde benimsenen değişim ve dönüşüm politikasının, dönemin bütün diğer büyük devletlerinde olduğu gibi, zorunlu olarak devletin öncülüğünde ve gücü ile uygulanmasına rağmen, toplumun kendi değişim ve dönüşüm dinamiklerini işletecek bir içkinleştirme sürecinin hedeflendiğini söylemek mümkündür; her ne kadar süreç başarısızlıkla sonuçlansa, hatta beklenenin tam aksi yönde gelişmelere yol açsa da. Fakat arzu edilenden farklı biçimde, hatta sürecin zıt yönde gelişmesi, daha sonraki dönemlerde tevarüs edilebilecek bir gelenekselliği öngörmesi bile sürecin belirli bir düzeyde de olsa işlediğini gösterir. Ayrıca, Abdülhamid dönemini sona erdiren, İttihat ve Terakki dönemine damga vuran ve Cumhuriyeti kuran neslin söz konusu eğitim sisteminde yetişmesi, dönemin okullarından mezun olan neslin tamamının Batıcı, Aydınlanmacı, pozitivist ve pragmatist olduğu hükmünü zorunlu kılmaz. Bu yanlış daha çok, tarih yazıcılığında sıkça karşılaşılan aktüel zamanın bakış açısıyla sonuçtan sebebe giderek, hadisenin nihai hükmüne kaynak teşkil edebilecek bir temel arama ihtiyacından ileri gelmektedir. Tarihte önce gelenin sonra gelene zorunlu olarak kaynaklık etmesi gerekmez. Örneğin Yıldız Hafiyeye Teşkilatı'nın, bir geleneği başlatmasına rağmen, Teşkilatı Mahsus'a, MAH'a ve nihayet MİT'e kaynaklık teşkil etmediği gibi. Tespitte doğruluk payı olmakla birlikte hadiseyi şu şekilde değerlendirmek daha yerinde olacaktır: Abdülhamit döneminde benimsenen eğitim politikası geleneksel yenilikçi/modern özelliği ile Tanzimat ve Cumhuriyet döneminin seküler eğitim anlayışından ayrılmış, Batı'nın arzu ettiği dönüşüm sürecine engel teşkil etmiş, hatta toplumun pozitif bilimlerin yanında geleneksel normların ve değerlerin de içkinleştirilmesi sürecini öngörmesi dolayısıyla tehdit olarak algılanmıştır.

Söz konusu eğitim sistemi içinde yetişen neslin tamamı devlete muhalif olmadığı halde, yukarıda zikredilen sebepler dolayısıyla sistemin içinden ve özellikle okuması için Batı'ya gönderilen gençler arasında geleneksel değerlerden yoksun Batıcı, milliyetçi, seküler, pozitivist ve pragmatist değerlere ve nihayet dış güçlerin müdahalelerine açık bir kesim yetişmiştir. Normal şartlar altında toplumda içkinleştirilmesi gereken düşünme ve tartışma kültürünü zenginleştirilmesi

3 Ayrıntılı bilgi için bkz. Fortna (2002) ve Somel (2010).

gereken bu durum, Yıldız Hafıye Teşkilatı'nın asli işlevini yitirerek toplumun özgürleşmesi önünde engel teşkil etmeye başlaması, rüşvet ve hak tecavüzleri oranlarının yükselmesi, etnik kimlikler arasında Batılılaşma temayüllerinin ve ayrılıkçı milliyetçilik duygularının pekişmesi, yabancı misyoner okullarının ayrıştırıcı etkisi ve özellikle de Almanya, Fransa ve İngiltere gibi Batılı ülkelerin söz konusu kesimleri desteklemesi ve örgütlenme imkânı sunması dolayısıyla (İttihat ve Terakki, ayrılıkçı Ermeni komitacılar, Masonlar ve Yahudiler gibi) muhalif güçlerin birleşmesine yol açmış ve nihayet yıkıcı bir çatışma ortamına evrilmiştir. Kaldı ki Abdülhamit dönemi, gençlik hareketlerinden ziyade bir ordu darbesiyle sona ermiştir. Ayrıca, söz konusu dönemin eğitim kurumları, kadroları ve mezunlarının, Cumhuriyet dönemi uzantılarına bakıldığında, benzer arayış ve tartışmaları devam ettiren nesiller arasında tektiplikten ziyade düşünce, siyaset, kültür ve sanat anlayışlarını temsil eden çeşitliliğin hakim olduğu görülmektedir.

II. Abdülhamit döneminde eğitim politikası daha önce hiç olmadığı kadar yaygınlaşmış, halkın yüksek oranda katılımı amaçlanmıştır. Aynı dönemde kültür alanında da dengeli bir politika güdülmeye çalışılmış, kitap tercüme artmış ve Beyazıt gibi kütüphaneler vücut bulmuştur. II. Abdülhamit döneminde devlet ve toplum hayatında tesis edilmek istenen rasyonel düzenin, öyle basitçe modernleşme veya Batılılaşma yahut Doğululaşma özentisi olmadığını, daha çok dünyaya yeniden açılmayı ve zamanın ruhuyla yüzleşmeyi amaçlayan bir teşebbüs, kendi aklını inşa yollarını sınama olduğunu gösteren en önemli işaretlerden biri de uygulanan ihtiyatlı kültür politikasıdır. Geleneksel okuma kültürünü, yapılan edebiyat tercüme vasıtasıyla dünya ile buluşturma gayretleri de, aynı denge politikalarına işaret eder. Söz konusu kaygının bütün sanatsal ve kültürel faaliyet alanlarında geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Bu çerçevede, Türk klasik müziği, halk müziği ve diğer etnik müzik gelenekleri varlıklarını sürdürürken, bale ve opera dâhil Avrupa müzik kültürünün çeşitli örneklerinin sarayda ve etnik azınlıkların yoğun olarak yaşadığı Suriçi-Beyoğlu bölgesinde ihtiyatla tecrübe edildiği anlaşılmaktadır. Aynı durum, tiyatro ve sinema alanındaki değişim ve dönüşüm süreci için de geçerlidir.

Zira dünyaya açılmadan ve çağın muhasebesini yapmadan kendi aklını yeniden inşa etme imkânına kavuşamayacağını sezmiş görünen II. Abdülhamit, bir yandan toplumu kültürel yeniliklerle, moda hareketleriyle ve özellikle Avrupa sanat anlayışıyla ve geleneği ile tanıştırmak isterken, öte yandan bu gelişmeleri öncelikle belirli mekânlarda ve devlet kontrolünde tecrübe ederek tarihi, kültürel ve ahlaki değerleri muhafaza etmek istediği anlaşılmaktadır. Birer eğitim kurumu olarak işlev gören tekke ve medreselerin yanında ilkokuldan üniversiteye kadar belirli alanlarda ihtisaslaşmayı mümkün kılacak bir düzenleme ve kurumsallaşma sürecine geçilmesi, II. Abdülhamit'in Osmanlı'nın 200 yıl boyunca tecrübe ettiği çıkmazı nasıl aşmak istediğini göstermektedir.

II. Abdülhamit döneminin geleneksel çizgileri II. Mahmut döneminden tevarüs edilen "imparatorluk üslubu" ile birleştiren, fakat Batı'ya özentiyi çağrıştıran şekil ve motiflerden arındıran, arma, ay-yıldız, tuğra, kitabe ve levhalardan oluşan milli motifleri daha fazla öne çıkaran sadeleşmiş mekân anlayışını temsil eden mimari ve şehircilik uygulamalarını da aynı çerçevede değerlendirmek gerekir. Eğitim ve kültürel alanda benimsenen denge politikası mimari ve şehir planlamasında da kendini göstermiş, özellikle şehirlerde yoğun inşa faaliyetlerine girilmiş, saat

kuleleri, hükümet meydanları, çeşmeler, hükümet konakları, askeri binalar, karakollar, okullar ve hastanelerin yansıttığı mimari anlayışı, dönemin teneffüs edilmesi gereken ruh iklimini ifade eden kimlik ve aidiyet şuurunu pekiştirmiştir.

Eğitim, sanat ve kültür alanlarında hakim olan gelenekle yeniyi kaynaştıran denge politikası, şehir planlamasına da yansımış, tarihi şehir merkezlerini ortadan kaldırmaksızın devlet binalarını hakim olduğu yeni merkezler inşa edilmiş ve bu alanlar çeperlerinde zemin katında vitrinli dükkanların yer aldığı bulvarlar vasıtasıyla, tarihi şehir merkezlerine, istasyonlara ve limanlara bağlanmıştır. Eğitim politikasının öngörmediği pozitivist ve pragmatist sonuçları gibi, söz konusu şehir planlamasının da mekânın sekülerleşmesi ihtimaline kapı araladığı söylenebilir. Fakat bu ihtimali, toplumun dünyaya açılması ve gerekli norm ve değerleri içkinleştirilmesi çerçevesinde yüzleşilmesi gereken riziko olarak değerlendirmek gerekir. Ayrıca, söz konusu değerlendirmeyi yaparken, toplumun yeniden inşa edilmesi gereken özgün şehir kültürü ve mimari anlayışı için gerekli içkinlik değerlerinden ve entelektüel birikimden mahrum olduğu gerçeğini unutmamak gerekir. Kaldı ki, toplumsal değişim-dönüşüm süreçlerinin rizikoyla yüzleşme ve belirlenen istikametini bedelini ödeme cesareti göstermeksizin, değil başarıya ulaşması, başlatılması dahi mümkün değildir.

Ayrıca, dünyaya açılma ve gelecek ufkuyla yüzleşmek için gerekli norm ve değerlerin içkinleşmesi sürecinin sadece belirli alanlarla sınırlı kalmaması gerekir. Nitekim döneme hâkim olan dünyaya açılma politikası, inşa edilmesi gereken yeni akıl ve düzenin sadece devlet nezdinde gerçekleşecek bir rasyonalizasyonu değil, aynı zamanda ferdi ve toplumsal düşünce melekelerine işlerlik kazandıracak biçimde başta eğitim olmak üzere şehir kültürü alanına da aksettirilmesini, belirli bir zaman-mekân bütünlüğü anlayışının teneffüsünü zorunlu kılar. Ne ki, zaten yeni bir ruh ikliminin inşası ancak bütün bu toplumsal oluş süreçlerinin birlikte düşünülmesiyle ve bedeli ödenmesi gereken rizikoların göğüslenmesiyle mümkündür. Geleneksel ile yeniyi buluşturan eğitim, kültür ve sanat politikası dikkate alındığında, II. Abdülhamit'in Osmanlı'yı devleti ve milletiyle, Batı-Doğu karşıtlığı içinde kendini tanımlamaya çalışmak yerine, toplumun mevcut ruh iklimini zamanın aktüel şartları ile yüzleştirme imkânlarını aradığı, hiç değilse pratik bir sınıma sürecine girdiği görülmektedir.

Abdülhamit dönemine kadar geçen yaklaşık 200 yıllık sürede kendi etrafında dönüp duran ve bir türlü içine düştüğü kısır döngüden çıkamayan Türk milletinin, helezonik bir sıçrama yaparak tarihsel yürüyüşüne devam etmesi gerekiyordu. Milletini Doğu-Batı karşıtlığı içinde beliren dar bir perspektife hapsolmaktan kurtulması, yeniden 360 derecelik bir bakış açısına kavuşması ve dünya ile yüzleşmesi elzemdi. Toplumun ve dolayısıyla devletin özgürleşmesi, ithal ve intihal mantığı ile Doğu veya Batı'ya yönelmesi sayesinde değil, Tanburi Cemil Bey'in (1873-1916) müzik alanında temsil ettiği örnekte olduğu gibi, kendi üzerine kapanmış bir kısır döngüden kurtularak helezonik bir sıçrama yapabilmesine ve yeni bir devir açabilmesine bağlıdır. Fakat bu kendi tarihsel kimliği, hafızası ve şuurunu ifade eden ruh iklimine uygun yeni norm ve değerlerin toplum tarafından içkinleştirilebilmesine, Batılılık veya Doğululuktan ziyade 360 derecelik bir dünya perspektifine sahip olabilmesine, kendi olabilmesine, kendi düşünebilmesine ve üretebilmesine, bilim, düşünce

ve sanat alanlarında kendi özgünlüğünü ifade edebilmesine bağlıdır. Türk milletinin geçen son 300 yıllık süreçte esasen muhtaç olduğu ve bir türlü gerçekleştiremediği devrim budur.

Abdülhamit dönemi, çeşitli sebeplerle başarılı olamasa da, topluma kendi olma özgürlüğünü, varlık iddiasını ve şevkini kazandıracak devrimci bir sürecin başlatılması denemesidir. İçeride ve dışarıda oldukça fazla düşman kazanmasının asıl sebebi de budur. Emperyalist güçler, ülkenin alternatif bir dünya görüşünü dillendirebilecek özgünlük ve özgürlük iddiasına sahip olunmadığı sürece Doğu'ya veya Batı'ya yönelmesini, günümüzde olduğu gibi, umursamaz. Batı'nın Abdülhamit dönemini bir tehdit olarak algılamasının en önemli sebeplerinden biri budur. Aynı şekilde dönem, içeride de hak ettiği üzere anlaşılammış, ucuz ve oldukça yüzeysel Doğu-Batı karşıtlığı üzerinden gelişen çatışma ortamına kurban edilmiştir. Bu çerçevede değerlendirildiğine, bu dönemde uygulandığı iddia edilen istibdat politikalarının iktidar hırslından ziyade toplumun özgünleşmesi sürecine engel teşkil eden, asıl çatışmacı, baskıcı, ilkel ve zorba kesimlere karşı özgürlük iradesinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Nitekim, Abdülhamit'i istibdat politikası uygulamakla suçlayanların ne denli çatışmacı ve zorba oldukları, ülkeyi tarih ve dünya perspektifinden mahrum yüzeysel bir milliyetçiliğe, Doğuculuğa veya Batıcılığa mahkum etmek istedikleri daha sonra anlaşılmıştır. Asıl istibdat budur.

Ne ki, 1876-1909 yılları arasını kapsayan sürenin Abdülhamid Dönemi olarak adlandırılmasının en önemli sebeplerinden biri, onun yürüttüğü politikaları anlayacak, benimseyecek ve destekleyecek entelektüel bir çevreden mahrum kalmasıdır. Söz konusu mahrumiyet ve çevresindeki ahlaki yozlaşma onun tek başına kalmasına ve liderlik vasfı kazanmasına yol açsa da, aynı zamanda ve daha çok zayıflığına işaret etmektedir. Bu yönüyle Abdülhamid karşımıza Osmanlı-Türk tarihinin en tartışmalı, en trajik figürlerinden biri olarak çıkmaktadır.

Kaldı ki mesele Abdülhamit'in şahsını yüceltmek veya yermek değil, döneminde belirlenen istikamet ve ruh iklimini müspet ve menfi yönleriyle muhakeme etmektir. Aynı durum Cumhuriyet dönemi için de geçerlidir.

Cumhuriyet Dönemi

Cumhuriyet dönemi kuşkusuz Türklerin diğer halklarla birlikte Anadolu'da tecrübe ettiği tarihi süreçte önemli bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Cumhuriyet döneminin ifade ettiği dönüm noktasının önemi, tarihte daha önce hiç tecrübe edilmemiş bir biçimde, geçmişten gelen, Türklerin, Anadolu'da kimlik oluşumu ve varlık iddiasını sürekli bir maceraya dönüştüren sanat, düşünce ve irfan geleneğinin yeni bir kavis almasından veya Abdülhamit döneminde denendiği gibi bir helezonik sıçrama yaparak yeni bir devri başlatmasından değil, bilakis tarih şuuru ve hafızasından, önceki helezonik halkalar zincirinden büsbütün kopma sürecine girilmiş olmasından ileri gelmektedir. Öncesiyle karşılaştırıldığında, ilk bakışta daha önce askeri, eğitim, iktisadi, sanat ve devlet organizasyonu alanlarında başlatılan rasyonelleşme sürecinin Cumhuriyet döneminde devam ettiği ve dolayısıyla bir kopuş yaşanmadığı gözlemlense de, bu durumun daha çok biçimsel ve yönlemsel bir devamlılığa işaret ettiğini, oluş sürecinin nitelik ve

gayesi bakımından köklü bir kırılmaya maruz kaldığını vurgulamak gerekir. 18. yüzyıl sonlarında orduda başlayan ve II. Abdülhamit döneminde hayatın her alanında işlerlik kazanabilecek yeni bir akıl inşası için gerekli norm ve değerlerin içkinleştirilmesi sürecine yönelik yenilenme hareketlerinde elde edilen kazanımlar, biçim ve usul itibarıyla aktarılsalar da, Cumhuriyet dönemi, yenilenme hareketini vücuda getiren varlık ve kimlik iddiasının reddedilmesini öngören zihniyeti ve belirlediği Batıcılık istikameti bakımından köklü bir dönüm ve kırılma noktasına tekabül eder.

Cumhuriyet dönemiyle özdeşleşen kırılmanın köklü bir dönüşüme yol açmasının sebebi, onun, önceki değişim dönemlerinden farklı olarak, kökten kopuşu ifade etmesi ve bu çerçevede işlevsellik kazanabilecek bir zihniyet oluşumunun hedeflenmesidir. Tarihsel kimliği ifade eden ruh ikliminin kökten kopuk bir biçimde değişmesini ve bambaşka bir istikamette biçimlenmesini gerektiren bu yöneliş, aynı zamanda toplumun içkinleştirilmesi gereken norm ve değerlerin yeniden belirlenmesini zorunlu kılmıştır. Söz konusu norm ve değerlerin milletin tarihsel kimliği ve ruh iklimiyle ne denli örtüştüğü veya devlet gücünün bir dayatması olarak teneffüs edildiği sorusu, Cumhuriyet döneminin kaderini belirleyecek düzeyde bir önem arz etmektedir. Zira hiçbir tercih bedelsiz değildir.

Osmanlı döneminin çocuğu olarak kabul edilmesi gereken Mustafa Kemal dâhil devlet, sanat, düşünce ve kültür alanında etkin olmuş ve özellikle Cumhuriyet döneminde ün kazanmış birçok ismin, iki dönem arasında bir sürekliliği ifade ediyormuş intibasını uyandırsalar da, daha çok kökten kopuş sürecinde boşluğa düşmüş, arayış içinde bir neslin devamlılığı olduğu, zihinsel bir süreklilikten ziyade, artık eski ve yeni arasında sağlıklı bir nispet kuramayan düşünce ve kimlik bunalımını temsil ettiği anlaşılmaktadır. Zira bu dönemde, başta toplum olmak üzere, devlet ve ordu kimliğinden eğitim, kültür ve sanat alanlarına kadar, geçmişten tevarüs edilen ne varsa hepsinin toptan ve kökten dönüşümü, daha yerinde bir ifadeyle başkalaşması hedeflenmiştir.

Cumhuriyet döneminde tesis edilmek istenen yeni evrenin ne denli bir tez olma niteliği taşıdığı veya yalnızca bir tepkiden ibaret kalıp kalmadığı sorusu önem arz etmektedir. Bu sorunun cevaplanabilmesi için, öncelikle neyin geçersiz kılındığı ve yerine neyin ikame edilmek istendiğinin anlaşılması gerekmektedir. Cumhuriyet döneminin ilk yıllarından itibaren gelişen hadiseler ve gerçekleşen devrimlere bakıldığında sürecin, geçmişin düşünce, sanat ve kültür iklimini inşa eden kimliğe tutunmaya çalışan akla karşı bir duruş sergilediği görülmektedir. Nitekim saltanatın kaldırılması (1922), halifelüğün kaldırılması (1924), şapka ve kıyafet devrimi (1925), aynı zamanda Türk müziğinin asli üretim mekânları olan tekke/zaviye ve türbelerin kapatılması (1925), Mecelle'nin kaldırılması (1926) İsviçre Medeni Kanunu'nun Türk Medeni Kanunu olarak kabulü (1926), İtalyan ceza hukukunu esas alan Türk Ceza Kanunu'nun kabulü (1926), Türk müziği öğretiminin okullarda yasaklanması (1926-1976), Türk müziğinin radyolarda yasaklanması (1934-1936), laikliğin benimsenmesi (1928), harf devrimi (1928), Türkçe'yi Arapça ve Farsça'dan arındırmayı amaçlayan dil devrimi (1932), Türkçe Kur'an, namaz ve ezanı hedefleyen dinde reform programı (Cündioğlu, 1998) gibi gelişmeler, hem en azından tahrip edilmek veya tamamen yıkılmak isteneni hem de yıkılanın yerine neyin ikame edilmek istendiğini açıkça göstermektedir: Bu gelişmeleri sadece "geri kalmış bir doğu ülkesi"nin ilkelliğinden kurtulma ve

“tam bir batılı kafa” ya sahip olmanın üstünlüğüne (Özön, 2010, s. 97-98) inanma psikolojisi ile açıklamak mümkün değildir. Bilakis, Osmanlı dönemine kişilik kazandıran akıl ve düşünceden, mimariden, müzikten, dilden, irfandan ve nihayet tarihten kopmak, Cumhuriyet dönemine karıştıktan beslenen ideolojik bir nitelik kazandırmıştır.

Bir devrime kişilik kazandıran, yalnızca neyi yıktığı değil, daha çok neyi tesis ettiği, yıkılanın yerine ne koyduğu, kendi özgün aklının, kuruluş düşüncesinin ne olduğu sorusudur. Batılılaşmak, daha yerinde bir ifadeyle başkalaşmak/yabancılaşmak, yenilik getiren bir devrimin değil, ancak kendini ifade eden özgün bir akıldan/düşünceden mahrumiyetin ifadesidir. Düşünce, dil ve insan gibi, ancak kendinde gelişebilir ve kişilik kazanabilir. Batı’yı taklit etme, başkalaşma ve yabancılaşma çabasından öteye gidemeyen Cumhuriyet dönemi politikaları çerçevesinde özgün bir düşünce ve sanat dili inşasından bahsedebilmemiz mümkün değildir. Belki de bu yüzden, günümüzden geriye doğru bakıldığında, Cumhuriyet dönemini karakterize eden düşünce ve sanat kimliğinin ve kişiliğinin izlerine rastlamak, örneğin bir Cumhuriyet mimarisinden bahsedebilmek bile zordur. Cumhuriyet döneminin en özgün iddiasının, İttihat ve Terakki hareketinin Batıdan aldığı ve Cumhuriyet dönemine devrettiği Türkçülük olduğu, ırk esaslı üzerine inşa edilen bir ulusalcılık anlayışı olduğu söylenebilir. Bu çerçevede teşebbüs edilen, tarihi, dini ve dili yeniden dizayn etme çabalarını, her ne kadar gerçekle örtüşmeyen fantastik özellikler taşıyalar da, Cumhuriyet döneminin özgünlükleri arasında saymak mümkün gözükmemektedir. Fakat bu durum, özgün gibi gözükse de, girilen asıl çıkmaza işaret etmektedir. Zira ırk esaslı üzerine nispetli bir düşünce ve sanat kimliği inşa etmek mümkün değildir. Zira etnik kimlik düşüncesinin, ne evrensel geçerlilik iddiasına sahip bir estetiği ne de ahlaki olabilir.

Kimlik, kendini tanımlama ve bulunduğu çevresine nispet etme işidir. Bir nesnenin bile mekândaki yerini tespit edebilmek, ancak bulunduğu yerin koordinatlarına ve diğer nesnelere nispet etmek suretiyle mümkün olabilir. Nispetli, mekânda bir nokta bile tespit edebilmek mümkün değildir. Bu bağlamda, örneğin Alman, Fransız veya Rus düşüncesinden, müziğinden, mimarisinden ve resminden bahsedilebiliyorsa, bu ancak her birinin beslediği Batı düşünce ve sanat geleneğine nispetli çerçevesinde mümkün olabilir; tıpkı Osmanlı-Türk müziği, mimarisi veya düşüncesinde olduğu gibi. Yoksa kendi başlarına sadece ırk esaslı üzerine kurulmuş ne Alman ne de Fransız düşüncesi bulunmaktadır. Bu yüzdendir ki, örneğin aslen Doğulu bir halk olan Rusların klasik müziği Batı, Türklerin müziği de, coğrafi olarak ne kadar Batı’ya yerleşirlerse yerleşsinler, Doğu müziği geleneği içinde değerlendirilmektedir. Netice itibarıyla söylemek gerekirse, Türk ırkına ve herhangi bir ırka mahsus, damarlarında taşıdığı kanın ve genetik özelliklerinin ifadeye kavuşturabileceği bir düşünce ve sanat kimliğinden bahis bile edilemez.

Eğer günümüzde Türk müziği veya mimarisinden bahsedebilmemiz mümkünse, bu Selçuklu ve Osmanlı düşünce ve sanat geleneğinin kimliğini belirli bir ruh köküne nispet etmek suretiyle inşa ve iddia edebilme istidadını ve iradesini gösterebilmesi dolayısıyladır. Akılsız ne fert ne toplum ne sanat ne ahlak ne örgüt ne de devlet olabilir. Sağlam vücut, ancak akıllı bir başla mümkündür. Sadece kendiyi yetinen ve kendinden ibaret bir ırk esaslı üzerine inşa edilmiş bir Türk düşüncesi mümkün olmadığı için, günümüzden geriye doğru bakıldığında Cumhuriyet döneminde inşa edilmiş bir Türk düşünce kimliğinden, dolayısıyla o kimliği yansıtan ve iddiasını

taşıyan bir Türk mimarisinden, müziğinden, tiyatrosundan, giyim ve kuşamına varıncaya kadar estetiğinden bahsedilemez.

Cumhuriyet döneminde, Batı düşünce ve sanat tarihinin önemli eserlerinin tercüme edilerek Türkçe'ye kazandırılması Türkçeyi zenginleştirmedeği gibi, düşünce geleneği oluşumuna da katkı sağlamamıştır. Zira tercüme, her zaman sözcüğün sözlükteki değil düşüncedeki karşılığının diğer dile, düşünce geleneğine çevrilmesi, anlamın yoğrulması demektir. Düşünce geleneği olmaksızın yapılan tercüme, tercüme değil, en fazla aktarma olabilir ve bu aktarmaların dahi bir karşılık bulabilmesi şüphelidir. Bu durumda ne tercümeden, ne tercüme yapan ne de tercüme yapılan düşünceden emin olunabilir. Belki de bu yüzden Türkiye'de, özgün bir bilim, düşünce ve sanat geleneği oluşmamış, ancak tercüme ve derleme yoluyla Batı'da gelişen düşünce aktarılmaya çalışılmıştır. Bu sonuç, kendi aklını yitirmiş bir düşüncenin ancak kendini geleneksel bağını koparmaksızın güncelleştirebilen/yenileyebilen bir dilin (Batı'nın) işçisi olabileceğine işaret etmektedir.

Dönemin bütün düşünce ve sanat faaliyetlerini ve eserlerini, kısaca bütün oluş süreçlerini, ancak Batılılaşma/başkalaşma/yabancılaşma çabaları veya karşıtlık nispeti içinde gerçekleşmiş özgünlüğü olmayan yerlilik arayışları olarak değerlendirmek mümkün gözükmemektedir. Türk toplumunun duçar olduğu bu akıl tutulmasını yansıtan Türk düşüncesi ve sanatı, belki de bu yüzden taşıdığı adın dışında bir özgünlük iddiasında bulunamamış, ancak toplumca tecrübe edilen melodramatik bir kimlik paranoyasının aynası olabilmıştır.

Cumhuriyet döneminde yürütülen Batılılaşma sürecini basit bir Doğu-Batı karşıtlığı çerçevesinden değerlendirmek yahut meseleleri basit bir Doğu-Batı karşıtlığına indirgemek, daha da vahimi kurulan söz konusu denklemde Batı'nın üstünlüğünü ve Doğu'nun geriliğini vurgulamak, tecrübe edilen asıl sorunu perdelemekten öte bir şey ifade etmemektedir. Mesele bir Doğu ülkesinde tecrübe edilen basit bir Doğu-Batı karşıtlığı değil, daha çok Anadolu halkının yüzlerce yıllık düşünce, sanat ve kültür birikimiyle oluşmuş Batı ve Doğu algısının çarpıtılması, tarihi kimliğinin varlık iddiasında bulunamayacak düzeyde dönüştürülmesi girişimidir. Daha açık bir ifadeyle, asıl sorun, basit bir Doğu-Batı karşıtlığını veya çatışmasını bile imkânsız kılacak bir kimliksizliği, belirsizliği ve iddiasızlığı karakterize eden akıl tutulmasına, şaşkınlığa, ortada kalmışlığa işaret etmektedir.

Abdülhamit döneminde başlayan, kendi içine kapalı toplum yapısından kurtulup dünyaya açılma gayesine matuf norm ve değerlerin içkinleştirilmesi sürecinin ve 31 Mart 1909 darbesiyle akamete uğramasına rağmen belirli bir düzeyde de olsa başarılı olduğunun en bariz işaretlerinden biri de Cumhuriyet döneminin tevarüs ettiği düşünce ve sanat dünyasına hakim ruh iklimidir. Cumhuriyet döneminin özellikle düşünce ve sanat alanlarında etkin olan kalemlere bakıldığında, Abdülhamit döneminde sadece darbeci nesiller yetişmediği, içinde buldukları şartlar içinde zengin kabul edilebilecek bir tartışma kültürüne katkı sağladıkları anlaşılmaktadır. Özetle ifade etmek gerekirse, Cumhuriyet dönemi sadece kendisini kuran Abdülhamit döneminin darbeci-komitacı, pozitivist-pragmatist Batıcı bir nesilden değil, aynı zamanda reddedilmek istenen

mirastan arta kalan düşünme ve sanatkarlık reflekslerinden başka imkan ve istidada sahip olmayan, Doğu ile Batı arasına sıkışmış entelijansiya namzetlerinden beslenmiştir.

Cumhuriyet döneminin kendi neslini ancak 1928 harf devrimi ve 1932 yılında başlayan dil devriminin eğitim alanında geçerlilik kazandığı 1935, hatta 1940'lı yıllardan itibaren yetiştirme imkânına kavuştuğu düşünülürse, tohumları Abdülhamit döneminde atılan düşünce ve sanat iklimi içinde biçimlendiği görülür. Nitekim 1950 ve 1960'lı yıllara gelindiğinde, Cumhuriyet döneminin düşünce ve sanat dünyasını renklendiren şahsiyetlerin tamamı, artık eser vermeye başlamış yahut daha önce kendini kabul ettirmiş Osmanlı çocuklarından müteşekkildir: Mehmet Ziya Gökalp (1875-1924), Mehmet Âkif Ersoy (1873-1936), Said Nursî (1878-1960), Yahya Kemal Beyatlı (1884-1958), Ahmet Haşim, (1884-1933), Mehmet Tevfik Fikret (1867-1915), Yakup Kadri Karaosmanoğlu (1889-1974), Halide Edip Adivar (1884-1964), Abdülhak Hamit Tarhan (1852-1937), Reşat Nuri Güntekin (1889-1956), Refik Halit Karay (1888-1965), İbrahim Çallı (1882-1960), Mehmet Fuad Köprülü (1890-1966), Orhan Seyfi Orhon (1890-1972), Burhan Toprak (1906-1967), Arif Nihat Asya (1904-1975), Sait Faik Abasıyanık (1906-1954), Sabahattin Ali (1907-1948), Nurettin Topçu (1909-1975), Orhan Kemal (1914-1970), Kemal Tahir Demir (1910-1973), Aziz Nesin (1915-1995), Cemil Meriç (1916-1987), Mehmet Rıfat Ilgaz (1911-1993), Tarık Buğra, (1918-1994), Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962), Cahit Sıtkı Tarancı (1910-1956), Ahmet Muhip Dıranas (1909-1980), Necip Fazıl Kısakürek, (1904-1983), Nâzım Hikmet Ran (1901-1963), Orhan Veli Kanık (1914-1950), Oktay Rifat (1914-1988), Asaf Halet Çelebi (1907-1958), Bedri Rahmi Eyüboğlu (1911-1975), Abidin Dino (1913-1993), Behçet Necatigil (1916-1979), Cahit Külebi (1917-1997), Fazıl Hüsni Dağlarca (1914-2008), İlhan Berk (1918-2008), Salah Bırsel (1919-1999), Nihad Sami Banarlı (1907-1974), Abdülbaki Gölpınarlı, (1900-1982), Mehmet Kaplan (1915-1986), Hilmi Ziya Ülken (1901-1974), Sabahattin Eyüboğlu (1908-1973), Neyzen Teyfik (1879-1953).

Hepsi de Osmanlı döneminde doğan, düşünmeye Osmanlıca ile başlayan ve Cumhuriyet döneminin düşünce ve sanat iklimini oluşturan bu isimlerin bir kısmının, Nurettin Topçu, Kemal Tahir, Cemil Meriç, Ahmet Hamdi Tanpınar, Necip Fazıl Kısakürek, Nâzım Hikmet Ran ve Said Nursî örneğinde olduğu gibi, Osmanlı döneminden tevarüs edilen düşünce ve sanat geleneği ile Cumhuriyet döneminde uygulanan Batılılaşma ve reddi miras politikaları arasında tecrübe edilen akıl tutulması karşısında farklı yönlerde gerçekleşen arayışlara öncülük ettikleri görülmektedir. Her birinin kendine göre bir yönü, tarzı, üslubu ve iddiası olan bu isimler Türk düşünce ve sanat hayatına zenginlik katmış ve yön vermiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında doğan ve bu isimlerle birlikte Osmanlı kültürünün tesir alanında kalan ve kendilerine özgü tarz ve kişilik sergileyebilmiş olan İdris Küçükömer (1925-1987), Cemal Süreya (1931-1990), Turgut Uyar (1927-1985), Ece Ayhan (1931-2002), Sezai Karakoç, (1933), Can Yücel (1926-1999), Edip Cansever (1928-1986) ve Attilâ İlhan'ı (1925-2005) da listeye dâhil etmek gerekmektedir. Attilâ İlhan, Necip Fazıl Kısakürek, Nâzım Hikmet Ran, Kemal Tahir gibi senaryoları ve eserleriyle sinemaya da katkı sağlamış olan bu isimlerden sonra, günümüze yaklaştıkça kendine özgü üslubu, iddiası ve kişiliği olan düşünür ve sanatçı sayısında azalma olduğu, sinema filmlerinin ve televizyon dizilerinin birçoğunun hâlâ bu isimlerden beslendikleri görülmektedir.

Cumhuriyet dönemini niteleyen başlıca unsur, kendisini düşünce, sanat ve kültür kimliğini İslam'ın oluşturduğu yaklaşık 1000 yıllık bir düşünce ve irfan geleneğinden kopararak, bizde daha önce tecrübe edilmemiş olan Batı'nın seküler medeniyetinin entelektüel, kültürel, psikolojik, bilimsel-söylemsel ve estetik-etik evreninin temsilcisi olarak tesis etme çabasıdır. Bu dönemin söz konusu kökten dönüşüm sürecinde düşünce, kültür ve sanat alanında ortaya çıkan eserler, toplumun tarihsel kimliğinin belirlenen başkalaşma ilkeleri ile geleneksellik arasında kurdukları müspet veya menfi nispet ilişkisine göre anlam kazanmış ve kendi aralarında ayrılmıştır.

Cumhuriyet dönemi yazarlarına bakıldığında, önemli bir kısmının belirli düşünce ve sanat alanlarında eserler verdikleri, neredeyse tamamının aldıkları seküler-pozitivist bir eğitim sonrasında ilgi duydukları ve belki de ancak anlayabilecekleri Batılı düşünür ve sanatçıların takipçiliğini ve tercümanlığını yaptıkları görülür. Cumhuriyet dönemi yazarlarının önemli bir kısmı kendini ya Doğu/İslam veya tersine Batı karşıtlığı ile tanımlamıştır. Batıcılığı benimseyen aydınların, Osmanlı döneminde olduğu gibi, sadece belirli kendi ilgi alanlarına ve anlayış kapasitelerine uygun düşen isimlere veya teorilere yöneldikleri, güya inandıkları Batı'yı bile tarihsel gelişim süreci içinde bütünüyle değerlendiremedikleri, karşılaştırmalı bir Batı okuması dahi yapamadıkları anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde Batı karşıtlığı refleksiyle Doğu'ya ve İslam tarihine yönelenlerin de kendi ilgi alanlarına ve anlayış kapasitelerine uygun düşen isimlere müracaat ettikleri, intihal ve tercüme mantığıyla hareket ettikleri görülmektedir. Cumhuriyet döneminin Batı'ya yönelen aydınları, temsil ettikleri Batıcılık zihniyetini teyit ettirmek ve itibar kazanmak amacıyla Batı düşünce tarihinden belirli isimlerin eserlerini ideolojik bir şartlanmayla okumaya çalıştıkları ve tekrar ettikleri, örneğin 19. ve 20. yüzyılın Heidegger gibi modernizmin eleştirisini yapan düşünürleri anlama çabası bile göstermedikleri söylenebilir. Benzer şekilde Cumhuriyet döneminin Doğu'ya yönelen aydınları da, ideolojik bir şartlanma ile iman ettikleri isimleri diğerlerinden ayırıştırarak tarihsel süreci çatışmacı ve ayırıştırıcı bir bakış açısıyla okumaya ve tercüme etmeye çalışarak kendi aktüel konumlarını ve politik tavırlarını tasdik edecek referanslarla itibar kazanmaya çalıştılar.

Kemal Tahir, Atilla İlhan, Yahya Kemal, Ahmet Hamdi Tanpınar gibi sanatkar mizaçlı yazarlar ve şairlerin ekseriyeti, yerliliği Batı okumaları üzerinden anlamlandırmaya çalışırken, Batılı düşünce formatı içinde Doğululuğun, gelenekselliğin ve yerliliğin duygu dünyasına matuf insiyaki refleksler sergilemekle yetinmek zorunda kaldılar. Bu karşıtlık duygularıyla gerçekleşen iki farklı yöneliş, her ne kadar kendi içinde çatışmacı bir kutuplaşmaya yol açıyorsa da, her ikisinin de ortak özelliği, yüzeysellik, ezbercilik, taklitçilik, tercümecilik, intihalcilik ve derlemeciliktir. Nitekim, son 300 yılda ve Cumhuriyet döneminde tartışılan ve kavgası verilen bütün politik, kültürel ve sanatsal görüşlerin tamamın büyük ölçüde Batı'dan ve bir kısmının Doğu'dan ithal edildiği görülür.

Bu çerçevede, Batıcılık ve Doğuculuk çatışmasından kurtularak, bütün bir dünya görüşü inşa edebilmenin yegâne şartının, özgünlük ve özgürlük, daha yerinde bir ifadeyle kendi düşünebilmek olduğunu gösteren birkaç şahsiyetin dışında örneğe rastlamak zordur. Fakat

kendisi de Batıcı eğitim kurumlarında yetişmiş ve Batı'dan beslenmek zorunda kalmış olmasına rağmen, kimlik arayışının sonunda kendi düşünme zorunluluğu dışında bir seçenek olmadığını gösteren birkaç özgün şahsiyet dahi bu özellikleriyle anlayamamış, kendi düşünmeye muktedir olamayan çevrelerin taraftar veya düşman olduğu, ezberlenen, intihal edilen, belirli kavramlara indirgenen veya toptan reddedilen politik sembollere dönüştürülmüştür.

Türk aydınının en önemli sorunu, özgünlüktür. Özgünlüğü olmayan düşüncenin özgürlüğünden de bahsedilemez. Türk aydını namzetlerinin, son 200 yıllık süreçte ve özellikle Cumhuriyet döneminde genellikle Avrupa'da üretilen hakikat söylemlerinden, teorilerden, sanat akımlarından ve ideolojilerden beslenmek suretiyle kendine felsefi, politik, kültürel ve sanatsal kimlik devşiren bir tipolojiye sahiptir. Türk aydını namzetleri, liberalliği, demokrattığı, anarşistliği, solculuğu ve milliyetçiliği Batı'dan öğrenmiş, fakat kendine özgü bir teorik dil inşa edememiştir. Aynı durum muhafazakâr aydın tipolojisi için de geçerlidir. Batıcı aydın tipi karşısında, Batı'ya ve özellikle modernleşme sürecini ve kapitalizmi eleştirme sorumluluğunu üstlenmiş gözükten muhafazakâr aydın namzetlerinin, Batı'da özellikle modern sonrası durumdan hareketle gelişen özeleştirel bakış açılarından beslenmek suretiyle tavır geliştirmeye, İslamcılık olarak niteledikleri konumlarını anlamlandırmaya, karşıtlık ilişkisi içinde gördükleri Batıcı cepheye nispetle tahkim etmeye çalıştıkları görülmektedir.

Her iki aydın tipolojisinin ortak kaderi, köksüzlükten, özgünlükten ziyade, taklide dayalı tatmin amaçlı simülatif çabalardan müteşekkildir. Söz konusu köksüz, özgünlükten ve özgürlükten uzak simülatif çabalar vasıtasıyla üretilen sanal kimliklerin kendi aralarındaki çatışması, son 200 yıllık sürecin ve özellikle Cumhuriyet döneminin düşünce, sanat ve kültür iklimini, daha yerinde bir ifadeyle kısır döngüsünü oluşturmaktadır. Bu çerçevede, son dönemin çoğu yanlış veya eksik anlamalardan, kendi konumunu teyit ve tatmin amaçlı söylem üretme ve nihayet simülatif bir aydın kimliğini muhafazaya yönelik kopyalama, yapıştırma ve yakıştırma müteşekkil editörlüğün ötesine geçemeyen derlemeleri Türk aydını tipolojisinin kalite ve kapasitesine işaret etmektedir.

Son 200 yılın Doğu-Batı çatışmasının belirlediği karşıtlık içinde kimliğini tepkisel bir şuurla tanımlamaya çalışan geleneksel ruh, Cumhuriyet döneminde yerini çarpık ve sığ bir Doğu/Batı karşıtlığı üzerine inşa edilmiş travestik kimliğe bırakmıştır. Önceki dönemleri Batı karşıtlığından beslenen Doğululuk reflekslerinin yerini Cumhuriyet döneminde Doğu-Batı ve İslam karşıtlığından beslenen Batıcı Doğululuk, Doğulu Batıcılık ve ırkçı ulusalcılık refleksleri almış, dünya ufkunu tamamen yitirip kendine kapanan topluma sadece her kesim ve katman arasında üretilen köksüz, sahte kimlikler üzerinden yürütülen çatışma kültürünün tohumları saçılmış, modernleşme ile geleneksellik, Batıcılık ve Doğululuk, İslamcılık ve kapitalist-teknolojizm arasında çatışarak bocalayan travestik bir kimlik şuru hakim olmuştur.

Günümüzde Durum

Dayatılan Avrupalı Türk kimliğinin toplumca benimsenmediğinin ortaya çıktığı günümüzde modernleşme ile geleneksellik arasında travestik bir karaktere bürünmüş olan toplumsal

kimlik şuuru Cumhuriyet dönemini zamanın ve tarihin dışına düşmüş grotesk bir komediye dönüştürmektedir: Batıya özenen Doğulu, seküler ve kapitalist Müslüman, milliyetçi/ulusalcı materyalist-modernist, muhafazakâr modernist, Doğulu ve folklorik komünist, sosyalist Müslüman, feminist Müslüman, Doğulu feminist, solcu kapitalist feminist, demokrat ve seküler Müslüman, demokrat ve özgürlükçü Kemalist, milliyetçi Kemalist, Kemalist Müslüman, modern Müslüman, milliyetçi Müslüman gibi çift kimlikliliğin meşruiyet kazandığı günümüzde, müzikten mimariye, tiyatrodan sinemaya ve edebiyata kadar dil ve söylem, içerik ve biçim, nitelik ve nicelik, usul ve üslup ilişkisi bakımından Doğululuk ve Batınlık, modernlik ve geleneksellik, sekülerlik ve dinsellik, yerellik ve küresellik, kapitalizm ve geleneksellik, materyalist teolojizm, teknolojizm/kapitalizm ve muhafazakâr teolojizm arasında cereyan eden irrasyonel temayüller öne çıkmaktadır.⁴

Çağdaşlaşma ve yenilik adına koparılan kökün yerine Batıcılık düşüncesinin, müziğinin, hukukunun, harflerinin, kavramlarının, sanat anlayışının, mimarisinin ve nihayet ahlak ve kültür değerlerinin ikame edilmeye çalışılması, Cumhuriyet dönemine özgün bir nitelik kazandırmaktan ziyade, tarihsel süreçten kopmasına ve nihayet zamanın dışına düşmesine, her türlü özgürlük iddiasını kendi kısır döngüsü içine çekip yutan bir anaför tecrübesine yol açmıştır. Zira özgürlüğün başlıca şartı özgünlüktür.

Batıcı olmak, Batı taklitçiliğini değil, kendi düşünebilmeyi gerektirir. Türk aydını namzetleri kendi düşünmek bir yana, güya özendiği Batı gibi düşünebilmeyi dahi becerememiştir. Aynı durum Türk üniversiteleri ve akademi dünyası için de geçerlidir. Modern öğretim sistemini benimseyen üniversitelerimizde yetişen akademisyenlerin kahir ekseriyeti Batı'da üretilmiş teorilere ve kavramlara müracaat etmekte, kaynakça derlemekte, kompoze etmekte ve yeniden üretmek üzere üniversite gençliğine aktarmakta, hakemli dergilerde yayımlanan makaleleriyle akademik puan toplamaktadır. Özgün düşünce, araştırma, karşılaştırma, tartışma, anlam ve muhakeme dili inşa etmekten uzak görünen Türk akademisyası, kendi kurumsal hafızasını oluşturamamış, Batı'nın düşünce özgünlüğünü yansıtan eserleri, doğru anlamaya, aktarmaya ve yeniden üretmeye çalışmanın ötesinde, hiç değilse kendine özgü eleştirel bir dil dahi geliştirememiştir.

Türk akademisyasının doğru anlama ve aktarma aşamasını geçerek anlamlandırma ve muhakeme, kendi mevzuunu oluşturma ve özgün bir düşünce tavrıyla anlam inşa etmesi ve iddialarını kitaplaştırması beklenmektedir. Oysa bu ancak akademyanın üniversite dışında yetişmiş, akademik formasyonu aşmış, özgün bir düşünce kimliğine sahip entelijansiya ile mümkündür. Nitekim Batı'da akademyanın üniversite dışındaki entelijansiyadan beslendiği ve ancak bu sayede özgün teoriler inşa ettiği bilinir. Fakat Türk akademisyası, beslenebileceği kendi entelijansiyası olmadığı, olsa da önemsemediği için Batılı düşünürlerle müracaat etmekle kaynakçasını oluşturarak, yazarlıktan ziyade araştırma ve kompozisyon kurallarına riayet ederek kaynakça kolajından müteşekkil editörlük yapmaktadır.

Batı'da üretilmiş kavram ve teorilerden hareketle, güncel tartışmalar takip edilerek Türk akademisyasının gündemine taşınmakta, daha çok alan araştırmalarına ve saha uygulamalarına

4 Ayrıntılı mütalaa için bkz. Şentürk (2016).

yönlendirilen doktora öğrencilerine düşünce işçiliği rolü biçilmektedir. Ayrıca, konuştuğu ana dilinde okuma, anlama, yorumlama, sorgulama ve muhakeme becerisi gösteremeyen öğrenciler, özellikle birçok özel üniversitede yabancı dilde öğrenime sevk edilmekte, gençlerin hiçbir bağımsız ülkede asla kabul edilemeyecek düzeyde kendi düşünce diline yabancılaşmasının önü açılmaktadır. Anlaşılacağı üzere, kendi politik görüşlerine ve teorik şartlanmalarına nispetle akademisyen yetiştirmeye çalışan Türk üniversitesinin özgürlük sorunu, Yüksek Öğretim Kurumundan ziyade özgünlüğünden kaynaklanmaktadır⁵.

Türk üniversitesinin özgünlük sorunu kuşkusuz milli kültür ve eğitim politikasının yetersizliğine işaret etmektedir. Toplumdaki kutuplaşma ve çatışma ortamı ve sıkça tecrübe edilen darbeler dolayısıyla tutarlı ve sürekli bir eğitim-öğretim politikasına sahip olamayan Türkiye’de öğrenciler, ferdiyet özellikleri, yetenekleri ve ilgi alanları dikkate alınmaksızın yönlendirilmekte, uzmanlık alanlarına göre belirlenen kalıplar dayatılarak bir tür fabrikasyona tabi tutulmaktadır. Türkiye’de ilk ve orta öğretimin, 200 yıldır Avrupa’da ve yaklaşık 150 yıldır Türkiye’de uygulanmaya çalışılan, bilgi aktarma yöntemidir. Öğrencilerden kendilerine aktarılan bilgileri okumaları ve sınavlarda başarılı olmaları ve uzmanlık alanlarına göre ayrışmaları beklenmektedir. Öğrenciler, her ne kadar son dönemde kitap okumaya teşvik edilse de, Türk ve dünya klasiklerinden habersiz yetişmekte, üniversiteye geldiklerinde metin okuma, anlamlandırma, yazma ve belirli bir mevzuda tartışma becerisini dahi gösterememektedir. Bilgi akatarımına ve yığılmasına maruz kalan öğrenciler, eğitimin en temel ilkesi olan içkinleştirme sürecinden mahrum kalmaktadır. Bu sebeple öğrenciler zorunlu tutuldukları ölçüde okumakta, okuduklarını sadece bilgi düzeyinde öğrenmekte, fakat düşünme ve okuma sevgisi içkinleştirilmediği için, okuduklarını anlamamakta, oluş süreçlerine yansıtarak anlam inşa edememektedir. Bilgisayar diski gibi hafızasına bilgi verileri yüklenen öğrenciler, anlamın anlamını kavramakta zorluk çekmekte, uygulanan baskıya refleks göstererek, bilgi aktarımını temin edecek daha zahmetsiz ve niteliksiz araçlara ve yöntemlere müracaat etmektedir.

Bilgi öğretiminin içerik ve yöntem yanlışlarından kaynaklanan sorunlara talim, terbiye ve eğitim eksikliği de eklenmektedir. Öğrenciler ilk ve orta öğretimde, Birleşmiş Milletler ve İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi çerçevesinde imzalanan uluslararası sözleşmelerde belirtilen anlayış, barış, etnik, ulusal, dinsel gruplar ve yerli halklar arasında ayrımcılık yapmamayı, şiddet uygulamamayı ve cinsiyet eşitliğini öngören, esasen hayatın bireysel bir tercih hakkı oluşunu vaaz eden öğretim ilkeleri dışında, ahlak, kültür ve geleneksel terbiye değerlerinden yoksun yetişmektedir. Hayatın insana ait olduğu ve bireysellik ilkesi çerçevesinde öğrenim gören öğrenciler, ahlakiliğin, kültürel ve geleneksel değerlerin göreceliğine inanmakta, çevreyle etkileşim ve sosyalleşme süreçlerini daha çok okul dışında tecrübe ederek keyfice biçimlendirmektedir. Bu çerçevede yetişen yeni nesillerde toplumsal sorumluluk duygusu, ahlakilik, ilkesellik, hak ve hukuk şuuru zayıflamakta, hayat güç ve zekâ oyunlarından müteşekkil bir maceraya dönüşmektedir.

5 Söz konusu zihinsel sorunlara, akademisyenlerin eleştiri ve özeleştirden uzak, daha çok öğrendiğini tekrar eden ve aktaran, öğrencileri düşünmeyi ve sorgulamayı sevdirmekten ziyade sınava ve kopyaya sevk eden formasyon eksiklikleri de eklenmektedir. Birçok üniversitede akademisyenler özellikle sosyal alanlarda kapasitelerini aşan sayıda öğrenciye yüksek lisans ve doktora danışmanlığı yapmakta, yapılan akademik çalışmalar hak ettiği üzere değerlendirilmeksizin başarı belgesi verilmektedir.

Orta öğretimde öğrencilerin neredeyse tamamının mesleki eğitimden ziyade lisenin davamı niteliği taşıyan üniversitelere yerleştirilmesinin hedeflenmesi hem üniversite öğrenimini niteliksizleştirmekte hem de hiçbir mesleki becerisi olmayan işsizler ordusunun yığılmasına yol açmaktadır. Ayrıca, orta öğretim müfredatında sanat eğitimine değer atfedilmemesi, tarihsel kimlik ve toplumsal hafızanın en önemli taşıyıcısı olan sanatın toplum hayatından dışlanmasına, körelen zevklerin, kabalaşan düşünce ve davranış biçimlerinin bireyselleşmesine ve keyfileşmesine yol açmaktadır. Ne ki, estetik ve etik değerlerden yoksun bir toplumda, ruh ve maneviyat ikliminin yeşermesine zemin hazırlayan güzellik ve iyilik duygusu zayıflamakta; bunların yerini düşünce, sanat ve kültür değerlerinin metalaşması, ontolojik aidiyet ve emniyet duygusunun zayıflaması, kişiliksizlik, bedensellik, fırsatçılık, bencillik, çıkarıcılık, hak ve hukuk tecavüzleri, kabalık ve nihayet şiddet almaktadır. Eğitim ve öğretim sistemi ve uygulamalarında gözlemlenen bu söz konusu etik ve estetik değerlerden yoksun oluşun menfi sonuçlarına işaret eden en önemli alanlardan biri de toplumsal mekânlar, özellikle de şehirdir.

Şehirler, tıpkı kalp gibi, insanların toplanıp dağıldıkları merkezlerdir. Kalp nasıl bedenın kan akışı ve dolaşımının merkezi olma hüviyetini taşıyorsa, şehirler de aynı şekilde bir milletin ahlaki, ilmi, sanatsal, kültürel, ticari, siyasi ve hukuki akışı ve dolaşımının, gelişiminin, değişim ve dönüşümünün en önce ve en yüksek düzeyde vuku bulduğu tarihsel mekânlardır. Söz konusu alanları toplayan ve kalp gibi ahenkli bir birliğe kavuşturan hakikatin üstünlüğü ilkesine bağlı ahlak ve adalettir. İlmi, sanatsal, kültürel, ticari, siyasi ve hukuki alanlar özellikle hakikilik ve ahlakilik özelliklerini yitirdiğinde, kendi aralarında da ayrışır ve toplumun özgürlüğünü ifade eden birlik ve bütünlük dağılır.

Kalp gibi, şehirler de değişir ve dönüşür. Kalp gibi, şehirler de akar. Kalbin ritim sağlığı veya bozukluğu, aynı zamanda ruh ve beden dengesinin sıhhat durumuna işaret eder; tıpkı şehrin düzeni ve akış ritminin toplumun ruh ve akıl sağlığına işaret etmesi gibi. Düşünce, sanat, maneviyat ve ahlak niteliğini haiz kalp sadece insana mahsustur. Kendi kalp ritimlerine uygun şehirleri yapan insandır. Şehirleri insan kendi insanlık vasfına göre yapar. İnsan şehirleri, kendi insanlığı, ahlaki birliği ve özgürlüğü için inşa eder. Şehirler, insanların mukim oldukları merkezlerdir. Dolayısıyla, belirli bir insanlık tasavvuruna göre inşa edilmeleri gerekir. Zira insanın zaman, mekân ve nesnelere olan ilişkisi, gerçeklik algısı, etik ve estetik kabulleri nihayet belirli bir hakikat tasavvurunun gereği olarak belirlenir ve biçimlenir. Aksi takdirde ritim bozuklukları tezahür eder ve giderek şehirler barbarlığın, tecavüzkârlığın, şiddet ve şehvet insiyaklarıyla hareket eden gayri insaniliğin merkezlerine dönüşebilirler.

Varlığın oluşta tecessüm ettiği yer, mekândır. Her milletin zaman yolculuğu, tarihsel oluş macerası aynı zamanda, gerçekleşme imkânı bulduğu mekân ile kayıtlıdır. Mekânsız oluş imkânsızdır. Milletlere oluş imkânı sunan mekân, zaman içinde gerçekleşen bir millet ruhu ve şuurunun, tarihsel kimliğinin tecessüm etmiş ifadesidir. İnsanın bir mekânda bulunması basit matematiksel veya geometrik bir konumlandırma değil, ontolojik bir nispet noktasıdır; aynı şekilde mekândaki hareketi ve yer değiştirmesi de geometrik değil, nitelikseldir. İnsan bulunduğu mekânla birlikte kültürel, toplumsal ve etik değerleri içkinleştirir ve böylece kendi bireysel oluşuyla özdeşleştirir.

Mekân insanın evidir ve ontolojik emniyetiyle aidiyetinin ifadesidir. İnsanın kendini tanımladığı, bilgi ve değerleri paylaştığı özel ve toplumsal mekânlarda davranışları yönlendirilmekte ve biçimlendirilmektedir. Mekân aynı zamanda kişiden yaşına, mesleğine ve toplumsal statüsüne göre değişik roller talep edip belirli işlevlerin yerine getireceği, kültürel ve ahlaki değerlerin içkinleştirileceği, toplumun aşkın birliğinin teneffüs edileceği yerler olarak nitelik kazanır. Klasik mekân anlayışının en önemli özelliği mekânsal düzenin niteliksel özelliklerine göre sınırlarının çizilmiş olması ve talep ettiği rol, ahlaki değerler ve davranış biçimleri bakımından niteliksel özelliklerine göre iç içe geçmesi ve akışmasıdır. Nitekim mekân varlığın hakikatiyle girdiği mahremiyet ilişkisinin tezahürü ve aynı zamanda örtüsüdür. Örneğin, Osmanlı-Türk şehir tasarımı ve ev mimarisi anlayışında, içeriğin ve mahrem olanın dışsallaştırılması yerine daha çok dışarıdan içeriye doğru gittikçe özelleşen ve mahremleşen iç içe geçmiş akışkan alanların hiyerarşik bir düzen içinde kurulması ve korunması amaçlanmıştır.

Şehir, toplumun ferdiyet ilkesiyle özdeşleşen birlik ve bütünlüğünün ifadesidir. Birlik ve bütünlük ise, ancak özgürlük iradesi ve ahlak ile mümkündür. Ahlaki birlik ile millet/toplum ve şehir hayatında tabiaten gelişen çeşitlilik ve farklılık çelişmez. Ahlakilik ne tektiplik ne de kargaşa demektir. Ahlakilik, çıkar çatışmalarının esir aldığı değil, ancak hakikat ve güzellik idealine nispetle kurulabilecek olan özgür toplum ve şehir bütünlüğünün önşartıdır. Ahlaki toplum ve ideal şehir, her türlü çeşitliliği ve farklılığı hakikat, ahlak ve güzellik ölçüsüne nispetle bünyesinde toplayan bütünlüğün ifadesidir. Aksi daima, güç ve çıkar çatışmalarının, zıtlığın ve savaşın, bencilliğin hakikat ve ahlak ilkelerine galebe çaldığı vahşilikle, ahlak ve güzellik idealine nispetle kurulan toplumsullalığın bütünlük ilkesine karşı gelişen barbarlıkla sonuçlanır. Özgür toplumda, çoğulluğu çatışmaya yol açmaksızın kendi içinde barındıran birliği niteleyen ahlak iken, bencillik, çıkar çatışması ve güç rekabetinin hakim olduğu vahşi/barbar toplumlarda birliği niteleyen totaliterliktir, günümüz toplumlarında olduğu gibi faşizmin en gelişmiş formu olan kapitalizmdir.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, son 150 yıllık süreçte ve özellikle Cumhuriyet döneminde ferdi çıkışların ve çoğu taklide dayalı cılız çabaların dışında bir şehir mimarisi anlayışının geliştirilemediği, şehirde kendi müziğine ve şiirine yabancılaşmış kaosun ve nihayet gecekonduların anlayışının hakim olduğu, nihayet toplumun kimliksizliği, zamandan ve tarihten, düşünce ve sanat geleneğinden kopukluğu, ahlak ve akıl bozukluğunu vurgulayan modern-kapitalist bir mimari düzene mahkum edildiği görülmektedir. Yüzlerce yıllık hafızayı, şehirleşme kültürünü ve sosyalleşme süreçlerini ifadeye kavuşturan Osmanlı-Türk mimarisi, beslediği dil ve müzik gibi damarların kesilmesiyle soluğu kesilmiş ve yerini hızlıca yayılan kaosa, akıl dışı düzensizliğe, gayri insani bir tamahkârlığa, kişiliksiz ve patalojik bir işlevselciliğe, nihayet gecekondulaşmaya bırakmıştır. Böylece ruh ve akıl sağlığının en önemli unsurlarından biri olan şehir düzeni ve mimari zamanın ve tarihin dışına düşmüş bir kimliksizliğin ve aidiyetsizliğin ifadesine dönüşmüştür.

Modernleşme ve günümüzde tecrübe ettiğimiz tekno-kapitalizm, klasik dönemlerin mekânın, nesnelerin düzeni ile düşüncenin ve ahlaki ilkelerin birbiriyle örtüşmesini öngören şehir (zaman-mekân) tasarımının çözülmesine yol açmış, mekân (şehir, zaman-mekân bütünlüğü), akıl,

düşünce, sanat ve ahlakın bağlayıcı bir terkibi olmaktan çıkmıştır. Bu süreçte sadece söz konusu terkip çözülmemiş, aynı zamanda varlığın konumunun ve hareketin geometrikleştirilmesiyle mekân (şehir, zaman-mekân bütünlüğü), sonsuzca genişleyen seküler bir homojenliğe dönüşmüştür. Söz konusu mekânın sekülerleştirilmesi sürecinde varlığın (insan ve nesnenin) ontolojik aidiyet ve emniyet nispeti içinde olduğu mekândan (zaman-mekân bütünlüğünden) izole edilmesi mümkün hale gelmiştir.

Modern sekülerleşme sürecinde mekan fert ve toplumdaki, birbirinden bağımsız ve çoğu zaman çelişen çoklu rol ve davranışları sergilemesini talep edecek biçimde işlevselleştirilerek siyaset, ekonomi, eğitim, sanat ve kültür gibi alanlara bölünmüş ve ayrılmıştır. Belirli çekirdek rollerin belirlenmesi ve ayrışmasına hizmet eden bu bölünme toplumun düalist bir mantık içinde işlevsel kategorizasyonuna/rasyonalizasyonuna hizmet etmiştir; örneğin usta-çırak, seçen-seçilen, üreten-tüketen, öğretmen-öğrenci, doktor-hasta, sanatçı-seyirci gibi. Aynı mantık içinde belirli kurum ve kuruluşların da ayrıştığı görülmektedir; örneğin ibadet yerinin din, partilerin siyaset, firmaların ekonomi, okulların öğretim, araştırma enstitüleri ve akademilerin bilimler için ayrıştırılması gibi. Ayrıca sürece uygun biçimde belirli kavramlar belirli alanlara tahsis edilerek işlevselleştirilmiş ve ayrıştırılmıştır: iktidar-yönetim-muhalefet sözcüklerinin siyaset ve demokrasi, paranın ekonomi, bilginin bilim, inancın din, ehliyetin eğitim ve öğretim sistemi için kullanılması gibi.

Anlaşılabileceği üzere modernleşme süreci, yaşama alanlarının iç içe girdiği ve aktığı klasik şehir ve insan anlayışına nispetle bölme ve ayrıştırmayı öngörmüş ve bu işlevsellik ilkesine göre gerçekleşen kategorizasyon/rasyonalizasyon, modern-seküler hukuk ve anayasa sistemi çerçevesinde garanti altına alınan birbirini dışlayıcı yetki alanlarının özerkliği biçiminde tezahür etmiştir. Bu çerçevede, din, eğitim, bilim, aile, siyaset, ticaret, hukuk, sanat kendi içinde özerk alanlara ayrılmış, örneğin din, ekonomi, siyaset ve sanat gibi alanlar kendi özerk yapısı içinde belirlenen davranış mantığı içinde meşruiyet kazanmış, fakat kendilerini ve aralarındaki ilişkiyi kontrol edebilecek, birlik ve bütünlüğü sağlayabilecek yegâne güç olan ahlak, sistemin dışına atılmıştır. Günümüzde ise ilgileri, çıkarları ve güç iradeleri dolayısıyla kendi aralarında çatışan bu özerk alanların neredeyse kontrolü ve rasyonalizasyonu imkansız biçimde kompleks bir yapıya bürünmekte, bu sebeple kapitalist emperyal güçler tarafından belirlenen küreselleşme ölçütleri çerçevesinde belirlenen standardizasyon sürecine, ulus devletlerden tarihsel kimliklerini ve nihayet özerkliklerini tehlikeye atma pahasına entegre olabilmeleri için başta din, kültür, sanat, ekonomi, politika ve eğitim olmak üzere bütün yapıların, sistemlerin, norm ve değerlerin transformasyonu talep edilmektedir.

Bu çerçevede söz konusu transformasyon süreci ve kitle iletişim alanında tecrübe edilen teknolojik gelişmeler dolayısıyla iç-dış, merkez-çevre, burası-orası, uzak-yakın, mahrem-açık gibi nispet ilişkilerini mümkün kılan sınırlar ortadan kalkmış, insanın zaman-mekân ile kurduğu ontolojik emniyet ve aidiyet ilişkisi çözülmüş, sürekli bir şimdiliği öngören siberetik ağların merkezileşmesi dolayısıyla, insan ve varoluşsal şartlarından biri olan gerçek zaman-mekân suuru çözülmeye maruz kalmış, mekân ile birlikte insan da sanallaşmıştır. Şehir ve ulus devletin sınırları, tarihi, ahlaki ve kültürel aidiyetleri geçersiz hale gelmiştir.

Günümüzde insan ve şehir ilişkisi, yol, bahçe, kanalizasyon, ulaşım, betonlaşma, tabiat ve şehir dengesinin yeniden kurulması gibi belediyeçilik sorunlarının çok ötesinde, insan ve zaman-mekân arasında tecrübe edilen ontolojik bir sorun halini almıştır⁶. Şehir ve toplum haz, hız ve çöp üreten tüketim alanına, fiziki gerçekliğe paralel düzeyde gelişen dijital evren ise, ahlaki, sanatsal ve kültürel norm ve değerlerin tecrübe edilerek içkinleştirilmesi şartına işaret eden zaman-mekân gerçekliğinin sanallaştığı ve giderek yok olduğu kullanım alanına dönüşmektedir. Küreselleşme sürecine iştirak eden şehir düzeni ve mimarimiz toplumun tarihsel kimliğini yansıtan klasik eserler ve coğrafi konumu dışında, özgünlüğünü yitirmekte, daha çok örneklerine dünyanın her yerinde rastlanabilecek tekno-kapitalist kişiliksiz yapıtların bağlantı noktasına ve yığına dönüşmektedir. Şehirlerimiz artık kendini inşa eden ahlaki, sanatsal ve kültürel değerlerin içkinleştirildiği bir mekan değil, bilakis her türlü değerın görecelileştiği, değiş-tokuş yapıldığı, aynı geometrik düzeyde eşitlendiği, metalaştırıldığı ve tüketildiği açık hava alanıdır.

Fiziki zaman ve mekan bütünlüğü içinde tecrübe edilerek içkinleştirilen ve insanın daha çok aşkın (*transandantal*) yönelişlerini mümkün kılan ahlakilik, günümüz toplumunda hayatın eylem alanlarını ilişkilendiren ve aralarındaki uyumu temin eden işlevsel bir role indirgenmiştir. Günümüzün şehir ve toplum ahlakı, komünikatif ve interaktif ilişkilerde başkalarının hayat hakkını, toplum aidiyetini, özellikle bedensel entegrasyonunu tanımadan, birlikte yaşama şartlarına uyumdan ibarettir.

Demek oluyor ki, birlikte yaşama zorunluluğunu, davranışların uyumunu talep eden şartlara intibak, bir başka ifadeyle pratik aklın toplumsal entegrasyon kapasitesi günümüz toplumunda ahlakiliğin çerçevesini belirlemektedir. Böylece ahlakın deney, eylem ve tecrübe süreçlerinin öncesinde ve üstünde kıstas kabul edilmesi ve içkinleştirilmesi gereken aşkın hakikat ve ahlak ilkeleri anlamsızlaşarak pragmatist uyum pratiğine indirgenmektedir. Ne var ki, özerk alanlara ayrıştırılan şehir ve toplum hayatında olduğu gibi, toplumsal uyum zorunluluğu ancak pratik ihtiyaçlar ve zorunluluklardan, farklı ilgi ve hedeflerden kaynaklanan güç ve nüfuz temin etme çerçevesinde gerçekleştiği için, başkalarının aynı çerçevede vücut bulan kudret iradeleriyle çatışma, rekabet, entrika ve tecavüz kaçınılmaz hale gelmektedir.

İstanbul gibi büyük metropoller, şehre kimlik ve karakter kazandıran ahlaki ve manevi değerlerden boşalmakta, daha çok akıl dışına ev sahipliği yapmaktadır. Eski şehirlerimizi karakterize eden karanlık ve derinlik, tekno-kapitalist metropollerde büyüleyici bir şova dönüşmekte, adeta şehrin ruhunu kaybetmiş bedenselliği yüzeyinde vücut bulan ışık gösterileri sayesinde animistik bir çehre kazanmaktadır. Şehrin, şehvi bakışların tecavüzüne kurban edilen ruhu, yerini dikizciliğin ve görselliğin ilkel bedenselliğine bırakmaktadır. Eskiden istisnai durum olarak belirli yörelerde görülen anormallikler, akıl ve kural dışı davranışlar, hak ve sınır tecavüzleri, tekno-kapitalist şehrin somut gerçeklik fetişizminin normalleşen akıl-dışılığına evrilmektedir.

6 Meselenin daha geniş çerçevede mütalaası ve yeniden muhakemesi için bkz. Şentürk'ün İletişim ve Televizyon Teorileri adlı çalışması (2017, s. 21-39; 93-127).

Mekanın sekülerleşmesi ve rasyonilazasyonu sürecinin sonunda ortaya çıkan bu irrasyonelite, şehrin sadece toplumun bütünlüğünü ve birliğini sağlayan ahlakilik ilkesiyle değil insanın iç ve dışa doğru düzenini temin eden akılla, asli ve hakiki olanla da bağının koptuğunu göstermektedir. Ahlakiliğin yerini normalitenin, aklın yerini ise içinde bulunulan şartlar, ihtiyaç ve zorunluluklar çerçevesinde keyfice belirlenen nedenselliğin aldığı günümüzde görecelik ve kaos idealize edilmekte; şehir, eğlence endüstrisinin, dışa dönüklüğün, sembolik temsillerin, ticari markaların, bedenselliğin ve teşhirciliğin açık tiyatrosuna dönüşmektedir. Modernite ruhunun rasyonel mekânı anlamını yitirmektedir. Daha önce mekânın özgürleşmesi için geleneksellikten kopuk sekülerleşme sayesinde özgürleştiği sanılan mekânın, günümüzde akıldan uzaklaştıkça dionizyak bedensellik/nesnellik/somutluk paranoyasına kapıldıkça özgürleştiği düşünülmektedir.

Günümüzde, nasıl ruhun inkârı ile bedeninin veya tabiata yöneldikçe ruhun özgürleştirileceği düşünülüyorsa, kendisinden ahlakın sürgün edildiği şehir mekânının da tekno-kapitalist norm ve değerlerin uluslararası standartlarda tezahür ettiği oranda özgürleşeceği sanılmaktadır. Günümüzde şehir, dinin toplumsal hayattan geri çekilmesinden sonra özgürleşeceği sanılan aklın kendini batıl inançlara, tekno-kapitalist mitolojilere, kültleştirilen isim ve markalara, yeni uydurma dinlere ve tarikatlara kurban edebileceği sunak yerleri inşa etmektedir. Artık geleneksel ahlaki ve kültürel norm ve değerleri topluca tecrübe etme ve içkinleştirme imkanı sunmayan şehirde, mekânın fiziki gerçekliği kaybolup sınırları, sanal gerçekliğin zaman ve mekân simülasyonu ile iç içe geçmekte; gerçek zaman ve mekânda edinilen ahlaki norm ve değerlerin, tecrübi bilgilerin yerini, sanal gerçekliğin gayesizleştiği oranda ilerleme ve mutluluk vadeden sanal zaman, mekân ve gerçeklik tecrübeleri almakta; hayat, hiçbir ahlaki değer içinleştirilmesine fırsat sunmayan, gayesiz, nihilist, ilkel, animistik/animalist bir maceraya dönüşmektedir.

Tarihi, doğrusu tarih şuurunu oluşturan şey, hadiselerin geçmişte sebep-sonuç ilişkisi içinde art arda sıralanışının anlatımı değil, ancak aktüel zamanda tezahür eden tasarım ile gerçeklik, şuur ile eylem arasındaki etkileşimli ilişkidir. Fakat günümüzde, nesne kendisini özneye ve şuuruna, artık kendisi olmayan (kendinde olmayan) bir şey olarak sunmakta, dolayısıyla, konseptüel bir biçim ve tarzda gerçeklikle ilişkiye geçmek imkansız hale gelmektedir. Gerçeklikle anlamlandırma arasındaki denge kaybolmaktadır. İnsan, kendi vücuduna yabancılaşmakta, bedeninin tavır ve eylemlerinin hâkimiyetini yitirmekte, zaman, şuur ve eylem arasında yapıcı bir etkileşimden bahsedebilmek zorlaşmaktadır. Nesne, sonsuz parçalanmış, kendi eş değerindeki resmi ile kaynaşmış birleşmiş, kendini sunumu ile ekrandaki yeniden gösterimi (temsili, reprezentasyonu) birbirine karıştırılmış olarak güncelliğini yitirmekte, artık zaman ve mekân mesafelerini tanımayan şuur karşısında gerçek dışılığa dönüşmekte, hafızanın zaman ve tarihle ilişkisi gittikçe zayıflamaktadır.

Şuurumuzun, varlığın potansiyel gerçekleşme düzeyleri ve boyutlarıyla, örneğin geçmiş, şimdi ve gelecek gibi klasik zaman formlarıyla kurduğu klasik ilişkisi, transformasyona maruz kalmakta, muhtelif gerçeklik düzeylerinin dijital ekranın dokusu üzerindeki yüzey oyunları mantığı çerçevesinde sunulan telematik algı, gerçek eş-zamanlılık ve geciktirilmiş zaman şuurunu ile telafi edilmektedir. Zamanın geçmiş, şimdi ve gelecek boyutları, sonsuzluk düşüncesi ve iştihak, telematik algının kendini sürekli aktüelleştiren akış düzeninde, animistik/animalist

algının “şimdi-burada” ve “henüz değil” formlarına indirgenmekte, düşünce ve ahlak değerlerinin içkinleştirilmesi ve dolayısıyla hayatın ihtiyaç ve zorunluluk sınırlarının ötesine uzanacak aşkın bir düşünce, ahlak ve sanat ifadesine dönüşmesi imkansızlaşmaktadır.

Günümüzde tecrübe ettiğimiz bu gelişmeler, insanın zaman-mekan, tarih ve sonsuzlukla ilişkisinin temelden değiştiğini göstermektedir. Fakat bu aynı zamanda, zaman ve gerçeklik, zaman-mekân-aksiyon bağıntısı ve bunun neticesinde bilgiyle olan ilişkimizin, çözülmüş biçim ve tarzlarda değiştiğini söylemekten başka bir şey değildir. Bilgisayar, sibernetik, genetik ve biyoteknolojik (implikasyon) içermenin keşfedilişinden beri, günümüzün enformasyon toplumunda, nesnelere ve haberleri mekânsal mesafeler arasında taşıyan eski mantığın (teknik) yerine, yeni bir mantık (teknik) ikame edilmektedir. Günümüzde her şey, kayıtsızca enformasyon ve enformasyon işlemi olarak tasvir edebilmek ve kodlayabilmek için, bilgileri örgülenmiş ve mekânsal olarak dağıtılmış yayıncı ve alıcılara gönderilmektedir. Bu kasıtlı olarak düzenlenen eşzamanlılık, mümkün olan her şeyi, o anki yaşanan gerçek zamanda takdim edilen tele-varlığa/ mevcudiyete dönüştürmeyi öngörmekte ve böylece, kendi deri sınırlarında son bulmayan ve artık organik olmayan vücudun geometrik bir düzeyde homojenleştirilmiş mekânda yayılması mümkün kılınmaktadır.

Günümüzde gerçekliğin birbirine zıt varyasyonlarının, hayal ve gerçekliğin sürekli içpatlaması (*implosion*), tarihi olan ile kurgusal olanın, sürekli olan ile süreksizin, enformasyonların, kelimelerin, resimlerin, gürültülerin içpatlaması aynı anda tecrübe edilmekte, dünyanın perspektifsel-kategorik bilgisine olan inanç sarsılmaktadır. Yalnızca modern öznenin, psikolojik bir ben olarak algılanıp, ağırlığını yitirmesi sebebiyle değil, aynı zamanda son derece ilerlemiş bilgisayar ve gen-teknolojisi sayesinde insan ve makina, ruh-beden ve teknoloji arasındaki sınırların (örneğin tabii insan ile suni, klon-insan gibi) kaldırılmasıyla, modernizmin ilerlilik, evrim, eşitlik (emansipasyon), evrensel aklın güvenilirliği gibi ilkeleri ve nesnenin karşısında konumlandırılan, özgürlük, istek-irade ve bilgi ile donanmış özneye olan inanç teröze edilmektedir.

Hakikatin ve gerçek olanın gerçekliğinin belirlenmesinde mutlak ölçü olarak kabul edilen öznenin neticede iflasına (inhilale uğramasına) yol açan modern bunalımın oluşmasının en önemli sebeplerinden biri, işte bu hakikate ilişkin söylemlerinin izafileştirilmesidir. Bu, en bariz şekilde modernizmin, özneyi de nesneyi ele alışına benzer biçimde, ilmi ve söylemsel araştırmaların maddesi yapmasında kendini göstermektedir. Biyoloji, biyokimya, gen-teknolojisi ve sibernetik gibi ilim dallarının yanı sıra psikoloji ve bilhassa psikanaliz (Freud), öznenin (ben/ ego) ne derece ciddiye alınabileceğini göstermiştir: Freud'un psikanalizinde, kendi benliğinin kati olarak şuurunda olduğu ve bu şuur ile hareket ettiği kabul edilen özne, gayrı-merkezleştirilmiş, merkezden uzaklaştırılmış (yoksunlaştırılmış), şuur ve şuur-dışı arasındaki muallakta salınıp duran *bene* dönüştürülmüştür. Günümüzün insanı, ne insan ne Tanrı, ne de Tanrı'nın yerine geçen insandır. O, zihni ilişkiler ve sosyal bağlantıların sadece sonsuz bir yığını haline gelmiş, etik kurallardan arınmış, anonim ve göçebe bir tekildir.⁷

7 Ayrıntılı mütalaa için bkz. Şentürk (2011).

Ruha ve bedene bağlı teknik yerine kendi değişim ve dönüşüm mantığına bağlı teknoloji ve teknolojinin hakim olduğu bir dönemdeyiz. Teknolojizm açısından her şey beden ve bedenseldir. Her şey bedenlerin bir karışımı ve bedende karışım, çapraşıklık, penetrasyondur. Her şey fizik meselesidir. Teknolojizm, ruhtan sibernetiğe ve tasarım zekasına geçiş zihniyetidir.

Bu hayatın, gerçekliğin topyekün estetize edildiği eşzamanlılık döneminde, metodolojik akıl tartışılmakta ve daha önce ebedi hakikatler olarak öğretilen ve kutsanan teorilerin, ne denli hiçliğe mahkûm oldukları, tedrici olarak keşfedilmektedir. Bu teoriler günümüzde, bütün modernleşme sürecinden sonra denenmiş, tecrübe edilmiş ve sonuna kadar kullanılmış görünmektedirler. Zira birincisi, bu teoriler alışılmış geleneksel anlatım yapıları ve mümkün anlamlandırmanın bütün söylem biçimleri, modernizmin günümüzde içinde bulunduğu bunalımdan sorumlu tutulmaktadır. İkinci olarak, estetik olanın hayatın her alanında hükümler kurması sebebiyle varlık ve görüntü arasındaki eski problematik nispetler bir tarafa itilmektedir; gerçeklik ve hayal, yakınlık ve uzaklık ve asli olanla kopyası arasındaki farklar artık çok net olarak ayırt edilememektedir. Hayatın her alanında, hatta politikacıların ve politik hadiselerin sahnelenmesinde hâkim olan topyekün estetikleştirme dolayısıyla nesnel, bütün ikili yapılar, estetik ve etik değerlerin ilkeleri, kısaca neredeyse her şey, kendi aralarında karıştırılabilmekte ve birbirleriyle değiştirilebilmektedir.

Modern aklın evrensel geçerlilik iddiası adına ayrıştırılan ve dönüştürülen bilim, düşünce ve sanat alanları, zamanla anlamsızlaştı, sınırları belirsizleşti ve nihayet tekno-bilimsel ve söylemsel aklın sonsuzca işleyebileceği hiçlik alanlarına dönüştüler. Aklın evrensel standardizasyonunu gerçekleştirmek amacıyla ayrıştırılan alanlar üzerine ihtisarlaştırma, bütünlüğü ve nihayet araştırma nesnesini kaybedince, özellikle modernleşme sürecinin üçüncü ve son evresinde, interaktif ilişkiler (*interactivity*), öznel-arasılık (*intersubjectivity*), disiplinler-arasılık, meta-teori, transformasyon, uluslararasılık, kültürler-arasılık, dinler-arasılık, ulus-ötesi vatandaşlık (*transnational citizenship*), dünya vatandaşlığı, bireysellik ve nihayet küresellik gibi kavramlar ve uygulamalar itibar kazandılar.

Fakat bu dönüşüm akla, düşünceye, sanata ve kültüre kimlik kazandırmaktan çok, ait oldukları ontolojik zeminden daha da kopmasına ve hiçlikle yüzleşmesine yol açtı. Söz konusu aklın, düşüncenin, sanatın ve kültürün kimliksizleştirilmesi süreci, transformasyon mantığı kapitalizm ve teknolojizm tarafından belirlenen küreselleşmenin ön şartı olarak işlerlik kazandı. Öyle ki, günümüzde örneğin dünya politikasından dışlanmak yerine küreselleşme sürecine katılmak isteyen uluslar, artık pek bir işe yaramayan, dil, tarih ve kültür farklılığına rağmen, algılama ve düşünme biçimlerini, üretim ve tüketim alışkanlıklarını, edebiyat, mimari ve müzik başta olmak üzere sanat anlayışlarını, eğitim-öğretim yöntemlerini ve kültürel değerlerini küresel endüstri kültürüne nispetle dönüştürmek zorunda kalmaktadır.

Daha önce modernitenin bir gereği olarak kurulan ulus devletler, günümüzde kitle iletişim ve ulaşım araçları sayesinde varlığın emniyet sınırlarını, zaman ve mekan mesafelerini ortadan kaldıran, medyatik araçlar matriksi içinde dönüştürülerek katıldığı küreselleşme oranında üzerinde vücut bulduğu ontolojik zeminle bağı koparılan ve yabancılaştırılan düşünce, ahlak,

tarih, kültür ve sanat değerlerinden uzaklaşmakta; kendi vatandaşları üzerindeki nüfuz güçlerini, yönetme kabiliyetlerini ve nihayet meşruiyetlerini yitirmektedir. Toplumlar tarihsel ve kültürel kimliklerine anlam kazandıran ontolojik zeminlerinden uzaklaşarak güvensizlik ve belirsizlikle yüzleşirken, devletler de toplumsal ve kültürel değerlere yabancılaşmakta, varlıklarını topluma rağmen sürdüren, sınırlı egemenlik alanlarında sadece zorunlu şartlar ve ihtiyaçları düzenleyen çatı organizasyonuna dönüşmekte ve giderek toplumdan neşet etmesi gereken özgürlüklerini kaybetmektedirler.

Daha önce özgür toplum ve devlet kimliği için önem arz eden iktisadi, askeri, fikri, ahlaki, sanatsal, kültürel ve siyasi alanlar, günümüzde küresel siber güçlerin operasyon alanlarına dönüşmekte, kendilerini hala ulus devlet aidiyeti içinde tanımlayan fert ve toplumların kendilerini emniyette hissedebilecekleri ontolojik zemini ifade eden kimlikleri kaybolmaktadır.

Anlaşılan şu ki, ulus devletlerin, yönetmeye çalıştıkları toplumları küresel pazardan ticari pay almanın dışında hiçbir fayda sağlamayacak, daha çok güvensizlik, belirsizlik, emniyetsizlikle yüzleştirecek düşünce, sanat, ahlak ve kültür değerlerinin metalaşarak küreselleşmesine yönelik çabalardan ziyade, ulus devlet sınırlarını aşan tarih, düşünce, sanat ve coğrafya nispeti içinde ait oldukları ontolojik zeminle barıştıracak kimlik politikalarını geliştirmeleri gerekmektedir. Nitekim, küreselleşme, her ne kadar düşünce ile eylem, bireysel tecrübeler, toplumsal şuur ve tarihsel kimlik arasındaki bağları kopararak dönüştürmeyi, belirsizleştirmeyi ve yabancılaştırmayı, kısaca kimliksizliği öngörse de, bir kimlik politikasıdır ve bu erozyona, ulusal değerlerin kültür endüstrisi içinde dönüştürülerek küreselleşmelerini sağlamakla değil, ancak ulus devlet sınırlarını aşarak karşı duruş sergileyen çok uluslu/toplumlu bir millet kimliği politikasıyla direnmek mümkündür. Günümüz Türkiye'si için bu imkan, Türklerle tarihi hesaplaşma sürecinin henüz bitmediğine inanan Avrupa veya Amerika'nın dışında, sadece Asya'da bulunmaktadır. Asya'nın Avrupa'ya uzanan kolu gibi duran Türkiye'nin ardında politik, ekonomik, kültürel ve sanatsal alanlarda mahrem bir derinlik oluşturacak biçimde Asya'ya yönelmesi varoluşsal bir önem arz etmektedir.

Söz konusu tarihsel bunalım sürecinin gelişiminde, Batı'nın kendisini ve kendisine sunulan her şeyi dönüştüren karakteristik özelliğinin etkisi inkâr edilemez bir vakiydir. Fakat asıl soru bu değildir. Asıl soru, ontolojik kimlik ve emniyet sorunudur ve çözüm, üzerinde bulunduğumuz dünyanın ve tarihin merkezinde kimin kimliğinin çatışmanın bir tarafı olmaktan, çatışmaya mahkûm bir bölgesellikten, ulusallıktan ve etnisiteden kurtularak, zaman ve mekânın bütünlüğü iradesini gösterebilen bir tez olarak sunabileceği dünya görüşüne kavuşacağına, bunu sadece bir iddia değil, tarihsel süreç olarak gerçekleştirebileceğine bağlıdır. Zira insanlığın günümüzde tecrübe etmek zorunda kaldığı modernite, kapitalizm, sekülerizm, bireyselleşme, öznelleşme, varlığın hakikatine yabancılaşma ve kimliksizleşme/küreselleşme sadece Doğu'nun, değil, aynı zamanda Batı'nın da varoluşsal bir sorunudur.

Günümüzde teknolojizm ve kapitalizm tarafından biçimlendirilen ruh iklimi, sonsuzluk, hakikat, ahlak ve özgürlük ilkeleriyle bağını kopardığı, öznelleşme, bireyselleşme, egosantrikleşme, kitle ve küteselleşme/kimliksizleşme süreçlerine hizmet edecek biçimde ruhilikten ziyade

animizme/animalizme (bedenselleşmeye/nesnelleşmeye), varlıktan ziyade oluşa, zamandan ziyade anlık değişime, mekândan ziyade harekete, maneviyattan ziyade biyo-psikolojik tatmine, şuur ve şuur-üstünden ziyade şuur-dışına, akıl ve akıl-üstünden ziyade akıl dışına, iradesizliğe, hakikat ve özgürlük arayışından ziyade gerçekliğin göreceliğine, tarih ve hafızadan ziyade şimdinin olgusalılığına, ruhi melekelerinden çok sinir uçlarına, sonsuzluk iştiağından çok sürekli değişim ihtiyacına ve keyfiliğe hitap eden bir sürece evrilmektedir. Evet, ama bu olumsuz yönde gelişen tekâmül, sadece Doğu'nun sorunu değildir. 16. yüzyılda başlayan modernleşme süreciyle birlikte yaklaşık 400 yıl boyunca üstünlüğünü ilan eden Batı ile son 300 yıldır modernleşemediği için geri kaldığı zannedilen İslam ve Doğu coğrafyasının eşit düzeyde yüzleştikleri ontolojik kimlik bunalımıdır.

Batı ve Doğu, tarihin ve insanın sonu tartışmalarının yapıldığı günümüzde, aynı hiçlik düzeyinde buluşmakta ve eşitlenmektedir. Büyük ölçüde Batı'nın transformatif karakteristiğinden ve modernleşme sürecinden kaynaklanan nihilizmin aşılması, artık ne Doğu'nun Batı'ya ne de Batı'nın Doğu'ya yönelmesiyle mümkündür. Öte yandan, Batı'nın kendi modernleşme sürecine veya öncesine geri dönerek, Doğu'nun ise Batı'ya, bunalımın kaynağına yönelerek söz konusu hiçlik durumundan çıkış yolu bulabileceğini düşünmek sadece gülünçtür. Tarihin son 400 yıllık döneminde Batı'ya hükmetme yetkisini kazandıran asıl güç olan akıl üstünlüğünün günümüzde sona erdiği anlaşılmaktadır. Teknolojik ve ekonomik gücü sayesinde üstünlük psikolojisini muhafazaya çalışan Batı, söz konusu gücü doğuran akıldan gün geçtikçe yoksunlaşmaktadır. Batı'nın bilim, düşünce, sanat ve ahlak alanlarında son yüzyılda başlattığı tartışma sonuçsuz kalmış; yerini kısır ve daha çok küresel kimlik bunalımının tahkim edilmesine yarayan interaktivite, intersubjektivite, disiplinler-arasılık, meta-teori, taransformasyon, uluslararasılık, kültürler-arasılık, dinler-arasılık, ulus-ötesi vatandaşlık (*transnational citizenship*), dünya vatandaşlığı, bireysellik gibi kavramlara bırakmıştır.

Son 100 yıl, Batı'nın kendi hastalık tarihini modern sonrası tartışmalar çerçevesinde gerçekleşen anamnezik analiz ve eleştiri ile geçmiş, fakat bir cevap va'z edilememiştir. Günümüzde, artık ne düşüncede bir söylem ne de sanatta bir akım iddiasıyla karşılaşılacaktır. Aynı şekilde Doğu ve özellikle İslam coğrafyası, son yüzyıllık zaman diliminde, söz konusu modernizm eleştirisini referans alarak kendini tanımlamaya çalışmış, son 400 yıllık zaman diliminde girdiği çıkmazı daha da derinleştirmiştir. Anlaşılan şu ki, Batı'nın ve İslam coğrafyasının ancak kendi tecrübe ettiği hastalık tarihini muhakeme etmek suretiyle cevap araması bir zorunluluktur. Son yüzyılda gerçekleştirilen post-modernite tartışmaları, tespit yapmanın ötesine geçememiş, kendi hiçlik sınırlarına dayanan Batı aklının operasyonel işlemlerini sürdürebilmek için keyfice kullandığı malzemeye dönüşmüştür.

Bu çerçevede, kapitalizm ve teknolojinin nüfuzu altına girmemiş bir coğrafyanın kalmadığı, bütün insanlığın aynı hiçlik durumuyla yüzleştiği günümüzde, alternatif bir cevap üretebilme potansiyeline sahip yegâne istikamet, Baudrillard'ın⁸ da işaret ettiği gibi, İslam'dır.

8 Baudrillard bir söyleşide şöyle demektedir: "Bütün dünya, Çin ve Rusya da dahil olmak üzere parçalanma ve kökten sökülme maruz kaldığını kabul ediyorum. Bir istisna var: İslam. Dünyayı süpüren radikal kayıtsızlık için bir meydan okuma olarak duruyor" (http://www.digitalnpq.org/archive/2009_fall_2010_winter/14_baudrillard.html).

Fakat bu durumu, ne son dönemde uyguladığı İslamofobi politikalarıyla bu son ve biricik imkânı yok etmeye çalışan Batı, ne de Anglosakson kültürü, kapitalizm ve teknolojiizm çerçevesinde kendini ve dünyayı anlamlandırmaya çalışan, kendi düşünebilme melekelerini haiz olmayan İslam coğrafyası müdriktir.

Ne ki, akıl yürütebilmenin, düşünebilmenin birinci şartı kendiliktir. Kendilik, bir kimliği özgün kılan değerlerin içkinleştirilmesini gerektirir. Başta Türk milleti olmak üzere, İslam coğrafyasının kendi aklını ve düşüncesini inşa edebilmesi için, kendi diline, düşünce geleneğine, edebiyatına, sanatına, hakikat ve ahlak ilkelerine malik olması gerekir. Bu asla tarihe, belirli dönemlerine geri dönmek ve oradan aldıklarını yaşadığı günün malzemesi yapmak anlamına gelmez. Bilakis yaşadığı dönemde zaman ve mekanın bütünlüğü iradesine bağlı hakikat ve özgürlük ilkelerine dönmesi, yeniden varlık şevkini duyması ve geleceği şimdide imar etmesi demektir. Son 400 yıllık dönem, söz konusu bilim, düşünce, ahlak, eğitim, sanat ve kültür değerlerinin devlet dayatmasıyla değil, bizzat toplum tarafından içkinleştirilmesi gerektiğini, ancak bu şartla özgür toplum ve özgür devlet idealinin gerçekleşebileceğini göstermektedir. Devletin görevi, toplumu kendi başına bırakmak değil, sadece tarihsel kimliğinin özgünlük değerlerini içkinleştirebileceği özgürlük ortamının çerçevesini çizmek ve oluşacak varlık iradesinin gerekli şartlarını hazırlamaktır.

Bu elbette bugünden yarına gerçekleştirilebilecek bir gaye değildir. Özgün düşünce, sanat ve ahlak değerlerini içkinleştirmesi gereken toplumun kendisidir ve bunun için 400 yıllık hastalık tarihini muhakeme edebileceği ve gelecek tasavvuru oluşturabileceği bir sürece ihtiyaç duyar. II. Abdülhamit döneminde denenilen, fakat kesintiye uğradığı için sonuçlarını tecrübe edemediğimiz özgünlük ve özgürlük değerlerinin içkinleştirilmesi sürecinin yeniden başlatılması, başta düşünce, sanat ve ahlak alanlarında olmak üzere gerekli eğitim ve kültür politikalarının geliştirilmesi gerekir. Bu çerçevede, devletin bütün kurum ve kuruluşlarıyla, vakıfların, derneklerin, üniversitelerin, enstitülerin, entelijensyanın, akedemyanın ve sanatçıların, kısır siyasi kutuplaşma ve tartışma döngüsünden kurtularak toplumun özgünleşmesi ve özgürleşmesi gayesinde birleşmesi elzemdir. Bu çerçevede öncelikle uygun eğitim, sanat ve kültür politikalarının geliştirilmesi kaçınılmazdır. Zira tarih içinde yürüyecek ve ilerleyecek olan, devletten önce toplumun kendisidir. Devletin görevi bu iradeye yön dayatmak değil, özgünlük niteliği kazanarak teberrüz, temeyyüz ve tekâmül etmesi için gerekli ahlaki ve hukuki çerçeveyi çizmek, ontolojik kimlik aidiyeti ve emniyeti için uygun zemin oluşturmaktır. Zira bir milletin tarihte nasıl yer alacağı ve yürüyeceği kararı devlet idaresinden çok kendi iradesine bağlıdır. Bu da ancak basit eşitlik ilkesine bağlı hukuk ve adalet sistemiyle değil, en üstün yücelik değeri olarak erdemliliği ve ferdiyeti esas alan ahlakilik ilkesine bağlı toplumsal birlik, özgünlük ve özgürlük idealiyle örtüşen eğitimle mümkündür.

Kaynakça

- Alkan, M.Ö. (2008). Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme ve eğitim. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 6(12).
- Cündioğlu, D. (1998). *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet ideolojisi*. İstanbul: Kitabevi.
- Fortna, C. B. (2002). *Imperial classroom*. Oxford University Press.
- Freud, S. (1969a). *Gesammelte werke, vorlesungen zur einföhrung in die psychoanalyse*. Frankfurt: Band 14. Fischer Verlag.
- Freud, S. (1969b). *Gesammelte werke, vorlesungen zur einföhrung in die psychoanalyse*. Frankfurt: Band 11. Fischer Verlag.
- Kant, I. (1995). *Kritik der reinen Vernunft*. Köln: Könemann.
- Özön, N. (2010). *Türk sineması tarihi*. İstanbul: Doruk Yayınları.
- Somel, S. A. (2010). *Osmanlı'da eğitimin modernleşmesi (1839-1908)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şentürk, R. (2011). *Postmodern kaos ve sinema*. İstanbul:Avrupa Yakası Yayınları.
- Şentürk, R. (2016). *Müzik ve kimlik*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Şentürk, R. (2017). *İletişim ve televizyon teorileri*. İstanbul: Küre Yayınları.