

SEÇKİNCİLİK, AYDIN KİMLİĞİ VE SÜREKLİLİK

Himmet HÜLÜR*

Anzavur DEMİRPOLAT**

GİRİŞ

Türkiye’de aydınların çok partili döneme kadar oynadıkları toplumsal-siyasal rolü anlayabilmenin bir yolu; devletçi ve seçkinci gelişme programına uygulama imkanı veren tarihsel geçmişi dikkate almaktır. Türkiye’de toplumsal ve siyasal yeniden yapılanmanın ve çağdaşlaşma tasarımının temel ölçütlerinin belirginleştiği bu dönemde aydının rolü çoğu zaman sınırlı bir siyaset kuramına indirgenerek ele alınmaktadır. Böylece, hem aydın ve toplum ilişkisi hem de değişim sürecinde toplumun ortaya koyduğu tepkiler yeterince anlaşılmemektedir. Aydını tamamıyla kendi toplumsal-kültürel bağlarından kopuk, seçkinci değişim siyasetinin bir oyuncuğu olarak değerlendiren bu tür bir yaklaşım, toplumun tarihsel deneyimlerinin değişim sürecindeki etkisinin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Biz burada, tarihsel arkaplan dikkate alındığında yeni siyasal yapılanmayla birlikte aydın kimliği açısından süreklilikten ziyade bir kopuşun ileri sürülemeyeceğini ortaya koymaya çalışıyoruz. Seçkinci yeniden yapılanma sürecinde önemli bir işlev görmüş olan başat aydın tipi daha önce Osmanlı’da başlayan aydınlanma talebinin devamı olarak gelişmiştir. Buna karşın, aydını topluma karşı siyasal seçkinciliğin sadece Cumhuriyet dönemiyle sınırlı bir ögesi olarak ele alma eğilimi birbirine taban tabana zıt iki ideolojik tavrın ortak paydasıdır: aydın ya ilerlemenin ya da yozlaşmanın öncüsüdür. Bu yaklaşımlar aydının Osmanlı toplumunda 17. yüzyılda başlayan çağdaşlaşma yönündeki toplumsal-siyasal değişim süreci içindeki işlevini

* Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

** Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi

neredeysse göz ardı etmektedir. Bunun yanında, çağdaş Cumhuriyeti değişim sürecinin başlangıcı olarak ortaya koyan değerlendirmeler toplumsal-kültürel değişimi seçkinci bir siyaset kuramıyla açıklamaya çalıştıkları için gündelik yaşamın süregidişinin dayandığı temel değer kalıplarında meydana gelen ve tedricen geleneksel dünya görüşlerinin dönüşümü olarak görülebilecek süreci anlamaktan yoksundur.

Toplumsal-kültürel düzeyde çağdaşlaşma, geleneksel gündelik yaşam biçiminin temel eylem kalıplarını dönüştüren ve onların yerine yenilerini ikame eden bir süreçtir. Gündelik yaşamın çağdaşlaşması sadece siyasal ve ideolojik dönüştürücülükle sınırlı bir kuramsal çerçevede anlaşılabilir. Toplumsal bilincin, etkileşim ve eylem kalıplarının nasıl değişerek çağdaşlaştığının da anlaşılır kılınması gerekir. Bu, seçkinci siyaset kuramının önüne toplumsal değişimin içsel yasaları olduğunu varsayan bir kuramın geçirilmesi demek değildir; tersine içsel ve dışsal koşullarını hesaba katarak toplumsal bütünlüğün hareket yönünü ortaya koymak hem siyasal-ideolojik hem de toplumsal-kültürel alanda etkili olan ve bunlar arasındaki etkileşimi düzenleyen referans noktalarını tespit etmekle mümkündür.

Osmanlı çağdaşlaşmasının doğal bir sonucu olan yeni siyasal oluşum sürecinde Batıcılık, İslamcılık ve Ulusalılık üç farklı entellektüel söylemi temsil eder. Bu söylemler çerçevesinde Cumhuriyet döneminde aydının rolünü beş temel noktayı dikkate alarak anlayabiliriz. Her şeyden önce, çağdaş Cumhuriyetin ideolojik temellerinin belirlenmesinde Ulusal ve Batıcı aydının katkısı çok büyüktür. İkinci olarak, 18. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğunda gelişme gösteren islami entellektüel gelenek, çağdaş Cumhuriyetin dönüşüm projesi kapsamında yürürlüğe konan yeni kurumsal düzenlemeler içinde meşruluğunu kaybetmiş; etkisini daha çok devlet yapılanmasının dışında geleneksel inançlar ve pratikler üzerinde sürdürmüştür. Bu gelişmeler üzerinde 17. yüzyılda başlayan çağdaşlaşma sürecinin bir sonucu olarak Tanzimat ile gelişen Batı uygarlığı ile temasların önemli bir payı vardır. Üçüncü olarak, Solcu aydın çizgi, geçici sürelerle kısmi bir güç kazanmasına karşın, Ulusal ve Batıcı aydın çizgi kadar etkili olamamıştır. Dördüncüsü, Osmanlı döneminde birbiriyle mücadele eden Ulusal ve Batıcı düşünce Cumhuriyet döneminde yakınlaşma göstermiştir. Son olarak, aydınlar Osmanlı'nın son döneminde elde

ettikleri seçkin konularını Cumhuriyet döneminde de devam ettirmişlerdir.

Türk entelektüel geleneği derin bir tarihsel kökenden yoksundur. Bunun nedeni her şeyden önce entelektüel kavramının bugünkü anlamını belirleyen çağdaşlaşma tasarısının Türk toplumunun kültürel geçmişi içinde bir kökene sahip olmamasıdır. Çağdaşlaşma süreçleri entelektüel bir tasarıma dayalı çağdaşlaşma isteğinden çok ülkeler arasındaki iktidar mücadeleleri sonucu bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. Osmanlıda çağdaşlaşma ihtiyacının öncelikle askeri alanda hissedilmesi bu zorunluluğun açık bir sonucudur. Bununla birlikte, Batı Avrupada çağdaşlaşma süreçleri aydınlanma hareketinin bir sonucudur. Aydınlanma hareketiyle birlikte anlam kazanan aydın geleneksel inançlara dayalı bağlılıkların yerini alan özgür düşünceye dayalı yol göstericiliği, aydınlatıcılığı temsil edegelmiştir. Bu açıdan aydın, insan ve toplumun doğasını geleneksel toplumdaki anlayıştan tamamıyla farklı bir paradigma içinde ele alan düşünce hareketi çerçevesinde ortaya çıkmış ve bu hareketin Batı Avrupanın askeri üstünlüğü vasıtasıyla diğer ülkeler üzerinde kurduğu egemenlik yoluyla yerküreye yayılması sonucunda toplum için önemli ve vazgeçilmez bir konuma sahip olmuştur. Aydınlanma düşüncesi ve onu izleyen tekno-ekonomik ve siyasal dönüşümlerle birlikte geleneksel toplumlarda kökenlerini insan üstü ve doğa üstü bir kaynağa bağlayan kültürel değerler yerini insanın kendi düşünceleri ve istekleri doğrultusunda doğa ve toplum üzerinde denetim kurmayı merkeze alan bir dünya görüşüne bırakmıştır. Bu süreç temelde insanın doğa ve kültür karşısında edilgen bir konumdan etken bir konuma geçişini temsil eden bir anlayışın gelişmesiyle sonuçlanmıştır. Ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel gelişme ideolojisinin kökenleri bu anlayışta. Bu çerçevede, çağdaş devletin ideolojik önceliklerinin Aydınlanmacı talebin etkinlik kazanmasıyla birlikte Osmanlı aristokrasisinin siyasal çağdaşlaşmasıyla birlikte ortaya çıkan entelektüel atmosferde belirginleştiğini söyleyebiliriz. Bu dönemden beri toplum ile devlet arasındaki ilişkiler açısından değerlendirildiğinde çağdaşlaşma devletin meşruluk temellerinin yeniden belirlenmesine neden olmuştur. Fakat yeni meşruluk biçiminin açık ve kesin formülasyonu ancak çağdaşlaşmanın toplum katlarında etkisini hissettirmesi sonucunda gerçekleşir. Buna karşın, toplum ile devlet arasındaki sorunların nedeni devletin özel ideolojik biçimlenmesinde değil çok daha genel anlamda çağdaş devletin değişen misyonunda ve toplumsal alanda yani eylem ve

etkileşimler düzeyinde buna koşut bir değişimin gerçekleşmemesinde veya bu değişimler sonucunda ortaya çıkan yeni yaşam biçimlerinin değişim öncesi değer(lendirme) kalıplarıyla anlaşılmasına yönelik yaygın bir eğilimin varolmasında aranmalıdır.

Kültür kalıplarının dönüşümü ve bütünsel bir çağdaşlaşma tasarımının parçası haline gelmesi devlet mekanizmasının çağdaşlaşmasına göre çok daha uzun zaman almaktadır. Bu anlamda aydın toplum ile devlet arasındaki ilişkilerde devletin toplumu yeniden yapılandırma amacına yönelik uygulanacak politikaların belirlenmesinde rol oynamasının yanısıra bu politikaların halk katlarında yeni bir anlam ve değerler geliştirecek başarı kazanmaları açısından işlevsel bir oynarlar. Devlet ile toplum arasındaki ilişki biçimini herhangi bir devleti elinde bulduran seçkinlerin özel ideolojileri değil genel anlamda çağdaş devletin siyasal konumunda meydana gelen değişimler belirlemektedir. Çağdaş devlet kendi siyasal ve askeri yenileşmesini sağlamanın yanında toplum katmanlarını çağdaştırma misyonuyla yükümlüdür. Aksi takdirde, tekno-bilimsel uygarlıkta yenik düşenler arasında kalmayı kabul etmek gerekecektir, bu da siyasal oluşumların özellikle devlet örgütünün iktidara sahip olma amacına aykırıdır. Toplum ve devletin ve bunlar arasındaki ilişkilerin iktidar kazanma amacına hizmet eden üretim paradigması temelinde yeniden düzenlenmesi sonucunda geleneksel meşrulukların dönüşüme uğraması çağdaşlaşma süreçlerinin doğası gereğidir. Dönüşümün olağan bir sonucu olarak aydın ulemanın seçkinci toplumsal ve siyasal konumunu devralmış fakat dönüşüm süreçleri sonucunda yeni konumunun doğal bir uzantısı olarak çağdaştırmanın yani üretim paradigmasının değerlerini kabul ettiği için toplumsal kültürel yapıların bütünüyle bu paradigmanın gereklerini karşılayacak biçimde değişiminden yana olmuştur. Sonuç olarak aydın ulemanın seçkinci konumunu devralmasına karşın, ulemanın amacı kültürü köklü değişimlere karşı korumak ve kendisine sürdürmenin yollarını açmak olduğu halde, aydın varolan değer kalıplarının kökten dönüşümünü sağlamaya çalışmakla varlık kazanmıştır. Ulemanın konumunu aydına bırakması, çağdaşlaşma tasarımının ayrılmaz bir boyutu olan Aydınlanmanın aşkın referansların yerine insani referansları geçirme amacının Türk toplumunda tedricen bir varlık kazanması sonucunda inanç ve gönül bağının yerini akıl ve bağımsız düşüncenin alması olarak anlam kazanmaktadır. Aydın, toplum ve devlet ile ilişkilerinde muasır medeniyetler düzeyine ulaşmayı önleyici rol oynayan ve daha çok

inanç-gönül bağı temelinde hayatiyet kazanan geleneksel kültürel değerlerin ya içsel bir yenileşme ya da dışsal koşulların etkisiyle dönüşümünün zihinsel düzeyde hazırlayıcısı olarak seçkin bir konuma talip olur ve dönüştürme misyonuyla yükümlü olan devlet iradesinin halk katmanları arasında kabul görmesini sağlamaya işlevsel bir katkı sağlar.

TARİHSEL KÖKENLER

Türk toplumunun kurumsal ve ideolojik yapısı Batıda Aydınlanma hareketi ile önem kazanmış olan ve kutsal ölçütlerin dünyevi olanlarla yer değiştirmesi sonucunda hayatiyet kazanan bağımsız bir aydınlar grubunun gelişmesini kolaylaştırmamıştır. ‘Geleneksel Osmanlı topluluğunda “alim” (bilgin) ya da “arif” (derin veya gizli bilgileri kavrayabilmiş olan) olarak tanınan kişinin nitelikleri Batı’da “aydınlı birlikte telaffuz edilen, onun uzantısı sayılan “*intellect*”, “*intellectual*”, “*le siècle de lumières*” (aydınlanma yüzyılı) gibi ifadelerdeki vurguyu vermez”¹. Türk toplumunda aydının elde edeceği rol de, aydın çağdaşlaşma süreçlerinin bir ürünü olduğu için genel olarak toplumun çağdaşlaşmaya yönelik tavrı içinde belirginleşmiştir. Hem Osmanlı döneminde hem de Cumhuriyetten itibaren çağdaşlaşma daha çok teknik alanla sınırlı bir süreç olarak anlaşılmış ve toplumun değer sistemleri, gündelik yaşam değerleri ve ideolojilerine çağdaşlaşmanın nüfuz etmesi karşısında yaygın bir tavır benimsenmiştir, çünkü çağdaşlaşma biri ideolojik biri de teknik olmak üzere iki düzeyde değerlendirilmiştir. Ancak, Prens Sabahattin² ve Mehmet Ali Şevki³ gibi Batıcı görüşlerini toplumsal yeniden yapılanma tasarımı doğrultusunda geliştiren düşünürler böyle bir ayrımın geçersizliğini ortaya koymuşlardır. Fakat, siyasal ve ekonomik gelişmenin bireysel girişimciliğin gelişmesine bağlı olduğunu vurgulayan bu görüşler hem siyasal seçkinler hem de halk katmanları arasında kaydadeğer bir kabul görmemiştir. Farklı entellektüel gelenekler arasında ortak bir eğilim olarak Çağdaşlaşmanın ideolojik boyutu Batı ile özdeş tutulduğu için dışlanmış fakat teknolojik yönü

¹ Şerif Mardin, “Tanzimat ve Aydınlar”, **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, 1. cilt**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s. 46.

² Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir**, Elif Yayınları, İstanbul, 1965.

³ Mehmet Ali Şevki, **Osmanlı Tarihinin Sosyal Bilimle Açıklanması**, Elif Yayınları, İstanbul, 1968.

evrensel niteliklere sahip görülerek değişim politikaları bu evrensel niteliklere ulaşmayı amaçlamıştır. Böyle bir değerlendirme ile bu yaygın görüş çağdaşlaşma ve Batılılaşmanın birbirinden ayrılabilirliğini varsaymıştır. İslamcı entellektüel gelenek Çağdaşlaşma ve batılılaşmanın ayrılabilirliğini varsayımını uç noktada temsil etmiş ve kültür ve değerlerden bağımsız bir gelişme gösterdiği varsayılan teknoloji dışında bütün toplumsal kurumların İslama göre düzenlenmesi gerektiğini savunmuştur⁴. Aynı şekilde, İki yüzyılı aşan bir geçmişe sahip olan Osmanlı çağdaşlaşması boyunca Devlet-i Aliyenin yeni Batı tarzı teknik eğitim kurumlarını yaygınlaştırmaya çalışması ve Avrupa'nın bir çok ülkesine özellikle de Fransa'ya teknik alanda kabiliyet sahibi kişiler göndermesi bu tür bir anlayışın sonucudur. Bu süreçte, aydın zümre Osmanlı aristokrasisinin (askeriyye) çağdaşlaşma politikalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Aydın zümre ulemanın tarihsel konumundan birçok açıdan farklılık göstermiştir. Bu zümre modern eğitim kurumlarının yaygınlaşmasıyla birlikte önemini artırmış ve ulemanın sosyal-politik konumunda ciddi dönüşümler meydana gelmiştir; ulemanın, özellikle eğitim kurumlarında otonomisini kaybetmeye başlaması, ona koşut gelişen Türk aydınının ulemanın sosyo-politik ve kültürel alanlardaki etkinliklerini kazanması sonucunu doğurmuştur. Başlangıçta siyasal ve teknik alanda hakimiyet kazanan entellektüel zaman içinde ulemanın kültürel alandaki konumunu da devralmaya başlamıştır. Dönüşüm, bir boyutuyla ulemanın içinde yetiştiği aynı zamanda tarihsel süreçte bir gelenek olarak tekrar tekrar üretilen geleneksel dünya görüşünde meydana gelen ilk ve en temel kırılmaların da oluşum sürecini temsil etmekteydi. Söz konusu olan yeni bir eğitim yapısının Osmanlı klasik sistemine adaptasyonu değildi, tam tersine, ulemanın İslam toplumlarının geleneksel tarihleri içinde etkin-şekillendirici rolleri düşünüldüğünde, ciddi anlamda geleneksel dünya görüş ve hayat tarzından yeni bir insanlık durum ve tecrübesine doğru ilk dönüşümüydü de.

Yükselişe geçen bu yeni grup, Mardin'e göre, Batıdaki aydın gibi 'özgün bir zihin' yapısı ve bağımsız bir aydın kimliği yansıtmıyordu⁵.

⁴Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, 11. Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995, s. 238.

⁵Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1990, s. 46.

Bu nedenle, Mardin, Osmanlı aydınını ‘entelektüel’ veya ‘entelejansia’ kavramları ile tanımlayamayacağımızı ve bu zümreyi ancak ‘literati’ olarak nitelendirebileceğimizi ileri sürer⁶. Bununla birlikte, Osmanlı toplumunun kendine özgü nitelikleriyle çağdaşlaşma yoluna girdiğini ve bunun da kendine has bir aydın tipi ürettiğini ve ‘literati’ olarak değerlendirilen kişiler her ne kadar bağımsız bir kimliği temsil etmiyor görülsede aydınlanmacı dünya görüşü çizgisinde varlık kazandıklarını söyleyebiliriz. Diğer taraftan, Heper ‘literati’ kişilerin sisteme bir alternatif program önerdikleri takdirde bağımsız bir grup ve kimliğe sahip olarak değerlendirilebileceğini savunduğu halde 1860’lara kadar böyle bir grubun varlığından söz edemeyeceğimizi belirtir⁷. Böyle bir grubun bağımsız bir zümre olarak ortaya çıkışı ise 1930’lardan itibaren söz konusudur, bunun nedeni bu zamandan önce aydınların Osmanlı toplumuna aidiyet bilincine sahip olmalarıdır.

Mardin’e göre ‘entelejansiya’nın temel özelliği toplumsal ilişkilerin dışına çıkabilme olduğu için Osmanlı aydınları çok geç ortaya çıkabilmiştir. Bu grup 19. Yüzyıla kadar devlet örgütünün bir parçası olarak varolmuştur⁸. Aynı şekilde Belge, Osmanlı’da aydın kimliği ile bürokratik kimliğin birlikte var olduklarını bu nedenle, Batıda olduğu gibi bağımsız bir aydın grubun gelişmediğini belirtir. Avrupa’da aydın aristokrasi ve burjuvazi arasındaki savaşların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Osmanlı aydınlarının genel olarak kendilerine has bir kimlikleri olmamasının yanında Osmanlıdaki *askeriyye* veya *hassa* sınıfının bir ürünü ve parçasıydılar. Bunlar kendi içlerinde İslamcı, Batıcı ve Ulusalçı olarak sınıflandırılabilirdiği gibi Osmanlı kimliğini temsil eden Osmanlılık ortak bir karakterdi⁹. Osmanlı aydınları imparatorluğa bir son verip çağdaş bir devlet kurma gibi bir tasarıma sahip olmamışlar, aksine temel amaçları imparatorluğun çağdaşlaşma tasarımına geçerlik kazandırma ve sürdürme olmuştur. Buna karşın, çağdaş devletin temelleri

⁶ Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s. 48.

⁷ Metin Heper, “19. yy’da Osmanlı Bürokrasisi”, **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi 1. cilt**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s. 251.

⁸ Şerif Mardin, 1991, a.g.e., s. 63.

⁹ Murat Belge, “Tarihi Gelişim Süreci İçinde Aydınlar”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi 1. cilt**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s. 60.

Osmanlı çağdaşlaşmasının başlangıcı olarak görebileceğimiz II. Mahmut döneminde atılmıştır. Bu anlamda yeni Türk Cumhuriyeti Osmanlı çağdaşlaşmasının doğal bir sonucudur. Cumhuriyetin ideolojik altyapısını hazırlayan ve biçimlendiren aydınlar Osmanlı döneminde çağdaşlaşma amacının bir parçası olarak eğitim için Batıya gönderilen ve Batıdan derinden etkilenen kişilerdir. Mert'e göre Cumhuriyet döneminin aydın seçkinlerini oluşturan gurubun üyelerinin çoğu Batı tipi eğitim kurumlarında eğitim görmüşlerdir ve İkinci Meşrutiyet aydınlarının sadece bir grubu olan Batıcıların devamıdır.¹⁰ Mert yeni oluşumun ideolojik temellerini Batıcı aydın grupla sınırlandırmış olsa da, özellikle Cumhuriyetin altı ilkesini dikkate aldığımızda Güngör'ün belirttiği gibi Türkiye Cumhuriyetinin ideolojik temeli hem Batıcıların hem de Ulusalcıların bakış açılarına dayanmaktadır¹¹. Osmanlı'nın son döneminde etkinlik kazanan İslamcılık ve Solculuk Cumhuriyetin kuruluşundan sonra bu etkinliklerini sürdürecektir bir olanağa sahip olmamışlardır. Medrese ve dinsel kurumların kapatılmasıyla birlikte İslami entelektüel gelenek büyük bir dönüşüme maruz kalmış fakat varlığını çağdaş anlamda entelektüel bir çizgiyi yansıtmayan aksine ulema kimliğinin çağdaş dünyadaki bir devamı sayılabilecek Said Nursi'nin dinsel hareketi gibi halk İslamı olarak sürdürmüştür. Cumhuriyetin kurulmasından sonra İslamcı ve solcu aydınların etkinliklerindeki zayıflamanın temel nedeni şudur: Osmanlıda aydın aristokrasinin bir parçası iken, Cumhuriyetle birlikte Solcular ve İslamcılar böyle bir konum ve imkana sahip olamamışlardır. Sonuç olarak çağdaş cumhuriyet Ulusalcı ve Batıcı ideolojik temeller üzerinde yükselmiş ve Cumhuriyetin seçkinleri de bu iki grubun üyelerinden oluşmuştur. Buna karşın Batıcı ve Ulusalcı aydınların söylemleri arasındaki ayrılıklar seküler bir Türk ulusu amaçlanarak giderilmeye çalışılmıştır.

ENTELEKTÜELLERİN ULUSALCI VE BATICI TOPLUM TASARIMLARI

Devlet kurumları tarafından başlatılan Osmanlı çağdaşlaşmasının temel nedeni İmparatorluğun gücünü ve hakimiyetini tekrar kazanma

¹⁰ Nuray Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, Bağlam Yayıncılık, 1994, s. 61.

¹¹ Erol Güngör, **Sosyal Meseleler ve Aydınlar**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1993, s. 102.

isteğiydi. Bu tutum Batının ahlakını almadan teknolojisinin ve biliminin alınabileceğine inançtan kaynaklanıyordu. Fakat teknoloji ve bilimdeki ilk reformlarla birlikte bu gerçekleşmemiş toplumun diğer alanlarında da değişimler olmuştur. Osmanlı aydınının doğuşu ve bir sınıf olarak gelişmeye başlaması tamamen devlet örgütünün öncülük ettiği reform hareketlerinin bir sonucudur. Aydınlar bu sürecin bir ürünü oldukları için devletin çağdaşlaşma projesini desteklemişlerdir. Bu nedenle, bu aydınlar ister dini ister din dışı bir bakış açısına sahip olsunlar Batının iktidarının kaynağı olarak görülen Batı bilim ve teknolojisine uyum sağlamayı kaçınılmaz olarak görmüşlerdir. Osmanlı çağdaşlaşması süresince Batıcı entelektüel zihniyet Aydınlanmanın geleneksel bilgiler üzerinde hakimiyet kurmasını sağlayan temel önermelerinin kabulü sonucunda varlık kazanmıştır. Yeni eğitim kurumlarının devreye girmesi ve Batılı bilgiye geçiş sadece Rıza Tevfik gibi ateizmini açıkça ilan eden Batıcı aydınlar arasında değil Namık Kemal gibi İslamcı aydınlar arasında da yeni bir bilincin gelişmesine yol açmıştır. Bu yeni bilinç bir kesim aydında Batılı düşünürlerin görüşleriyle doğrudan bir teması yansıtırken, diğer kesimde görüşlerin daha akılcı ölçütlerle ortaya konulması şeklinde gelişmiştir. Batıda ortaya çıkmış fikirlerin Batıcı aydınların bilincini nasıl etkilediğini görmek için felsefi eğitimi ve Batı medeniyeti hakkındaki bilgisini Fransa'ya borçlu olduğunu söyleyen Ahmet Rıza'nın kendi düşüncesinin oluşumuyla ilgili açıklamalarını dikkate almak gerekir. Rıza, çoğu Osmanlı aydını gibi birikiminin on dokuzuncu yüzyıl eserlerine dayandığını ve Holbach'ın *Morale Universal*'ini (Evrensel Ahlak) okumaktan aldığı zevki hiç unutmadığını ve son döneminde pozitivistimin inançlarını ve düşüncelerini geliştirdiğini belirtir¹². Benzer bir şekilde, Hüseyin Cahit de bütün kültürünü ve öğrendiği her şeyi Batıya, özellikle Fransa'ya borçlu olduğunu, gençliğinden beri hep Fransızca kaynakları okuduğunu, Doğunun kendi üzerinde hiçbir etkisi olmadığını ifade eder. Ahmet Rıza meclis başkanı olduğu zaman ispatiyeye (pozitivistim) mesleğinden olduğunu söyleyerek yemin etmek istememesi¹³ kişisel bir kapristen öte aydın-devlet-toplum ilişkilerinde aydının tutumunu yansıtan bir örnektir. Erol Güngör İkinci Meşrutiyet

¹² Murtaza Korlaelçi, **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, s. 269.

¹³ Neşide Yıldırım, "Erol Güngör'ün Düşüncesinde Aydın", **Türkiye Günlüğü**, Sayı 52, 1998, s. 97.

aydınının bu tutumunu Avrupa'nın ezici üstünlüğünü bu aydınların doğru bir şekilde Avrupa'daki bilim ve teknolojiye bağlamalarında görür.

Osmanlıdaki Batıcı aydınlar daha çok pozitivistlik etkisi altındaydılar. Şerif Mardin'e göre 1880'lerde kök salan bu aydınların etkinliklerini bu dönemde siyasal konularla ilgilenmek riskli olduğu için çoğunlukla Fiziki bilimlerden çeviriler oluşturmuştur¹⁴. Buna koşut olarak bazı dergilerde pozitivistliği açıklayan makaleler yayımlanmıştır. Bu durum devlet baskısının olduğu gibi pozitivistlik etkisinin de bir sonucudur. A. Comte ve E. Durkheim'in ortaya koydukları biçimiyle pozitivistlik fiziksel ve toplumsal gerçekliklerin benzer parametreler tarafından belirlendiğini varsayar. Doğal bilimler ve toplumsal bilimler arasında yakın bir ilişki olduğunu ve ahlakın (morality) metafizikle hiçbir ilişkisinin bulunmadığını iddia eden Ahmet Şuayip böyle bir anlayışa sahiptir¹⁵. Beşir Fuad, fizik ve kimya gibi bilimlerin maddeyi toplumsal yaşam bilimlerinde geçerli olacak biçimde çözümlendiğini ve toplumsal koşulların yaşamsal yasalara bağlı olduğunu savunur. Böylelikle hepsi pozitivistlik etkisi altında olan Beşir Fuat, Ahmet Rıza ve Salih Zeki gibi Osmanlı Batıcıları bilim ve bilgiyi klasik İslami anlayıştan tamamıyla farklı bir biçimde kavramışlardır. Önde gelen Batıcılardan biri olan Ahmet Rıza, II. Abdulhamit'e yazdığı mektubunda doğrunun *istiare* ile değil doğal yasalarla öğrenilebileceğini ifade etmiştir. Rıza'ya göre aynı şartlardaki bir sebep aynı sonucu doğurur¹⁶. Buradaki en önemli nokta Rıza'nın çoğu Batıcı aydın gibi mekanistik ve belirlemeci (determinist) bir görüşe sahip olmasıdır. Benzer bir şekilde, Beşir Fuat da Mahmut Hilmi Hocanın *İlmi Kelam*'ının bir bilim kitabı olarak görülemeyeceğini ve pozitivist bilimlerden başka bir bilim olmadığını iddia eder¹⁷. Hiç şüphesiz Batılı Fikirler, Batıcıların sadece bilim ve bilgi anlayışlarını etkilemekle kalmamış, onların toplumun diğer alanlarına ilişkin görüşlerinde de kendini göstermiştir. Örneğin, Ahmet Rıza dinsel fikirlerin ne ulusların birliğinin ne de toplumun bütünlüğünün sağlanması

¹⁴ Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 168

¹⁵ Murtaza Korlaelçi, a.g.e., s. 337.

¹⁶ Murtaza Korlaelçi, a.g.e. 263.

¹⁷ Orhan M. Okay, *Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivist ve Naturalisti*, Dergah Yayınları, İstanbul, s. 138.

için yeterli olacağını, toplumu yalnızca pozitif doğrunun bütünleştirebileceği düşüncesine sahipti¹⁸. Batıcı aydınlara ilişkin en önemli nokta onların sadece Aydınlanmacı bilgi ve bilim anlayışından değil, aynı zamanda Aydınlanma döneminde gelişen özgürlük ve demokrasi kavramlarından da etkilendikleridir.

Osmanlı dönemindeki Batıcı aydınların çoğu için izlenmesi gereken biricik medeniyet Batı medeniyetidir. Sözelimi, Balkan Savaşlarının Osmanlılar arasında yarattığı huzursuzluğu değerlendirirken medeniyetin Batı medeniyetiyle özdeş olduğunu, Batı medeniyeti dışında bir medeniyet olmadığını ileri süren Abdullah Cevdet böyle bir tutumu yansıtır¹⁹. Çağdaşlaşmayı Batı düşünce yapısının içselleştirilmesi olarak gören Cevdet, Prens Sebahattin gibi toplumda radikal bir değişimden yanaydı. Her ikisi de tamamen Batılı bir eğitim sisteminin benimsenmesi ve yeni bir insan tipinin yaratılmasıyla Osmanlı toplumunun kalkınacağını inaniyorlardı²⁰. Cevdet eğitime verdiği önemi Batı'nın büyük yazarlarının -Milton, Byron, Goethe, Calderon, Homeros, Dante, Eschillus, Alfieri, Lucréce, ve Mickievick- halkın anlayacağı bir şekilde çevrilmesi ve halka bunları okuma zevkinin aşılmasına ile Türklerin güç kazanmalarının önüne geçilemeyeceğini belirterek gösteriyordu²¹. Ateşli bir Batıcı olan Münif Paşa ilerlemenin iki alanda gerçekleşebileceğini bunların da sanayileşme ve eğitim olduğunu savunur. Üstelik kadınlara eğitim ve erkekler kadar mesleki özgürlük verilmesini isteyen Ahmet Rıza, bu isteğinin nedenini ülkenin gelişmesinin böyle bir özgürlük ve eğitime bağlı olması gerektiği görüşüne dayanarak açıklar²². Batıcı aydınların çoğu İslamın değişen maddi ve toplumsal koşullara uyum sağlayacak şekilde reformasyonu doğrultusunda benzer görüşleri savunmuşlardır. Cenap Şehabettin başta olmak üzere Batıcı aydınlar, İslamın çağdaş dünya ile bütünleşmesinin ancak *icihad* kapısının açılması ile mümkün olacağını ileri sürmüşlerdir²³. Böylelikle Batıcı

¹⁸ Murtaza Korlaelçi, a.g.e., s. 270.

¹⁹ Şerif Mardin, 1992, a.g.e., s. 75.

²⁰ Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s. 170, 216.

²¹ Şerif Mardin, 1983, a.g.e., s. 174-175.

²² Murtaza Korlaelçi, a.g.e. s. 266.

²³ Şerif Mardin, 1992, a.g.e., s. 146.

aydınların başlıca amacı ve Batı bilim teknolojisinin alınması ve geliştirilmesi ile toplumun tamamen batılılaştırılması yani toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel yapıların bu yönde dönüşümlerinin sağlanmasıydı. Buna karşın, 'ulusal varlığın niteliği'ni korumayı amaçlayan ulusalcılık ile toplumun geleneksel değerlerini geliştirmeye engel olarak gören Batıcılık birbirini dışlayan görüşler geliştirmişlerdir. 'Prens Sebahattin'in Asya türü toplum ile devlet yapısından Batı uygarlığına geçme görüşü ulusçuluğa aykırı, Gökalp'in "ümme" uygarlığından "millet" harsçılığına geçme görüşü Batıcılığa aykırı iki görüş olarak kalmıştır.²⁴ Berkes'e göre ulusal bağımsızlık savaşı öncesi dönemin ürünü olan bu iki düşünce arasında arasındaki bağıllık ulusal bağımsızlık savaşı ertesinin bir ürünü olan Kemalist toplumsal devrimcilik görüşü ile sağlanabilirdi fakat zamanla devrimcilik yolunun bozulmasıyla ulusçuluk eski İslamcı, Türkçü ve Osmanlıcı biçimlerine; Batıcılık da Tanzimat dönemi uyduruculuğu ve Meşrutiyet dönemi özel girişimcilik anlayışlarına geri dönmüştür.

Türkiye'de Yirminci yüzyılın en etkili yazarlarından biri olan Ziya Gökalp diğer aydın grubun öncüsüydü. Türk ulusalcılığı hakkındaki yazıları Türkiye Cumhuriyetinin kurucularının görüşleri üzerinde etkili olmuştur. Gökalp temel görüşlerini 1911 ile 1918 yılları arasında İttihat ve Terakki Partisi içinde yer aldığı ve zayıflayan Osmanlı İmparatorluğunun Müslüman ve Türk olmayan toplulukları arasında ulusalcı hareketlerin kök saldırdığı dönemde geliştirmiştir. Daha önceki yıllarında hem İslamcı hem de Batıcıların tartışmaları ve fikirlerinden etkilenmiştir. Fakat Namık Kemal çizgisinde daha mutedil bir yol olarak Avrupa'nın maddi olmayan boyutunun değil maddi medeniyetinin alınması gerektiğini ileri sürmüştür. Namık Kemal'in görüşlerinin tersine birey ve onun aklının toplumsal yeniden yapılanmada bir ölçüt olabileceğini düşünmemiştir. Birey ya da topluma öncelik vermeleri Aydınlanmacı ve Romantik düşüncenin etkileri etkileri olarak değerlendirilebilir. Tanzimat Osmanlı'da 18. yüzyılın başlarından itibaren girişilen bir restorasyon hareketinin geniş kapsamlı bir aşamasını temsil eder.²⁵ Ziya Gökalp on sekizinci yüzyıl Aydınlanma düşünürlerinden

²⁴Niyazi Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Bilgi Yayınları, Ankara, 1975, s. 283-284.

²⁵Enver Koray, **Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat**, Marmara Üniv. Fen Ed. Fak. Yayınları, İstanbul, 1991, s. 178.

ilham alan Tanzimat rasyonalizminden, on dokuzuncu yüzyıl Alman felsefe geleneğindeki Romantik düşünceye geçişi temsil eder. Aydınlanma düşüncesinin bireyciliğine karşı bir tepki olarak gelişen Romantizm toplumun ve toplumsal kurumların gerekliliğini savunur. Gökalp, çağdaş toplumlarda ulusun bireylerin davranışlarını yönlendiren bir etkiye sahip olduğunu ve bu nedenle Türklerin bir ulus haline gelmeleri gerektiğini vurgulamıştır.

Aynı zamanda Gökalp'in Türkiye'de Durkheimci ekolün kurucusu olduğu çok iyi bilinmektedir. Gökalp Durkheim ekolünün yöntem ve bakış açısını benimsemekle kalmamış, onun genel ilkelerini Türklerin toplumsal sorunlarına da uygulamıştır. Durkheim'in onun üzerindeki etkisi toplumu oluşturan öğeleri ve etnik gruplar açıklamasında görülebilir. Gökalp'e göre toplumun oluşumu üyeler arasında ortak bir bilinç ve işbölümünden kaynaklanır²⁶. Sosyolojinin öncelikli görevi Türklerin çağdaş bir millet olmak için nelere sahip olduklarının veya nelerden yoksun olduklarının belirlenmesidir. Türkiye'de varolan kültürel iklimin başlıca sorununu Doğu ve Batı karşıtlığı çerçevesinde teşhis etmiştir. Böylece toplumsal yaşamın iki boyutu olan medeniyet ve kültür arasında bir düzenlemenin gerekliliğine inanmıştır. Ona göre medeniyet kültürel bir temele dayanmadıkça basit bir mekanik taklit olarak ortaya çıkar. Kültürel değerlerin kaynağı 'ulus' adını verdiği toplumsal bütünlükte mevcuttur. Bu nedenle çağdaş medeniyet içinde bağımsız bir kültürel birim olarak çağdaş bir Türk ulusu bilincinin gelişmesine hız kazandırmaya çalışmıştır. 'Ulus' anlayışının medeniyet ve kültür ile uzlaşmasına büyük bir önem vermiştir. Bu anlamda, onun analizlerinin Aydınlanmanın medeniyet ve kültüre ilişkin temel önermeleri çerçevesinde anlam kazandığı söylenebilir. Gökalp'in temel amacı güçlü olmanın bir önkoşulu olarak belirleyici nitelikleri Türklük, Çağdaşlık ve Müslümanlık olan bir senteze ulaşmaktır. O bu üç unsur arasında herhangi bir çelişki görmemiştir. Fakat, ona göre Türk olmak ulusallığı, Müslüman olmak ise uluslararasılığı temsil eder. Çağdaşlaşmanın araçlardan doğduğunu söyleyerek Türklerin Avrupalılar gibi otomobil ve uçak üretip kullandığı zaman çağdaşlaşacağını kabul eder. Bu nedenle Türklerin, üç alanda (Çağdaşlaşma, İslamlaşma ve Türkleşme) eşgüdümlü bir gelişme göstermeleri gerektiğini, çağdaş İslam Türklüğünün ancak bu yolla

²⁶ Murtaza Korlaelçi, a.g.e., s. 369.

oluşacağını düşünür²⁷. Diğer taraftan Gökalp, ulusalcılık fikrinin Müslüman olamayanlar arasında doğmuş olmasına karşın, çağımızın bir ulusalcılık çağı olduğunu ve bu idealin Türk toplumunda da bir gerçeklik bulması gerektiğini savunur²⁸. Türk ulusu, İslam ümmetinin Batı medeniyetinin geliştirdiği teknolojinin etkisiyle çökmesi sonucunda ortaya çıkmıştır ve ulusal bilincin kaynağı kültürdür. Bu anlamda, Gökalp'in geliştirdiği kültürel milyetçilik anlayışı Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu ve Halim Sabit gibi milliyetçiliği ırksal ölçütlere göre tanımlayan pan-Türkistlerden ayrılır²⁹. Batı hakimiyeti altındaki Müslüman toplulukların bağımsızlık kazanmaları için ulusallık bilinçlerini geliştirmeleri gerekir. Bu anlamda ulusallık kullanılması kaçınılmaz bir silahtır. Fakat, Gökalp bunun gelecekte Müslüman toplulukların siyasal birlikteliğine bir engel oluşturmaması gerektiğini de vurgulamıştır.

1923 de ölümüne kadar Gökalp Durkheimci bakış açısı ve yöntembilimi yansıtan birçok kitap ve makale yazmıştır. 1923'de Cumhuriyetin kuruluşundan sonra onun düşünceleri yeni kuşaklar üzerinde etkili bir ideolojik çerçeve olmaya devam etmiştir. Gökalp'in fikirleri Cumhuriyetin kuruluşu sırasında devletin çağdaş ve ulusal özellikler kazanmasını sağlayan ideolojik bir temel hazırlamıştır. Cumhuriyetin kurulmasından sonra Osmanlı çağdaşlaşmasından farklı olarak yeni yapılanmanın öncüleri Türk toplumunun ideal biçimini Batılı bir toplum biçimi olarak benimseyen *dünyevi bir çağdaşlaşma programı* izlemişlerdir.

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte devlet politikaları geleneksel dini anlayış ve kurumların yerine çağdaş olanları yerleştirmeye çalışmıştır. Yeni politikaların dine muhalif olmaktan çok çağdaşlaşmacı bir dini yorumu benimsediklerini görmekteyiz. Ulusal ekonomik ve siyasal gelişme amacına engel olarak görülen geleneksel dinsel anlayışlar ve uygulamaların yerine bu amacı destekleyecek olanları geçirilmeye çalışılmıştır. Bu yönde en önemli ilk adım Cumhuriyetin kurulmasıyla

²⁷ Murtaza Korlaelçi, a.g.e., s. 492.

²⁸ Ziya Gökalp, **Makaleler 1**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976, s. 6.

²⁹ Niyazi Berkes, **The Development of Secularism in Turkey**, McGill University Press, Montreal, 1964, s. 345.

birlikte 1924'de Halifeliğin kaldırılmasıyla atılmıştır. Devlet mekanizmasının ve dini algılayışın dünyevileştirilmesi doğrultusunda diğer adımlar 1920'lerin sonunda ve 1930'ların başında atılmıştır. Bunlar dini mahkemelerin kaldırılması, fesin yasaklanması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, takvim reformu ve İsviçre Medeni Kanununun kabulü gibi yeniliklerdir. Bu dönemde devletin meşruluk biçiminden dinin çıkarılması (1928), Latin alfabesine geçilmesi (1928) ve ezanın Türkçeleştirilmesi (1932) gibi köklü reformlar çağdaşçı, ulusalcı ve sekülerist bir dönüşüm programının parçaları olarak ortaya konmuştur. Reformlar siyasal alandaki değişime paralel olarak toplumda da varolan kültürel gelenekler ve anlam yapılarını temelden dönüştürerek yeni bir bilincin gelişmesini amaçlamıştır. Cumhuriyet Halk Partisi etrafında toplanan Cumhuriyetin kurucuları devletin *geleneksel dini değerlerden* bütünüyle arınmasını amaçlamışlardır. Bunlar, hepsi daha önce Batıcı ve ulusalcı Osmanlı aydınlarının ortaya koyduğu bilim, çağdaş eğitim, ulusallık ve sekülerizm gibi kavramları vurgulayarak Türkiye'nin çağdaş medeniyetler düzeyine ulaşmasını istemişlerdir. Böylece 1920'ler ve 1930'lar daha önce iyice belirginlik kazanmış olan çağdaşlaşmacı toplum ve siyaset tasarımının somut olarak uygulamaya konduğu bir dönem olarak değerlendirilebilir. Bu dönüştürme sürecinde devlet ve sivil toplum arasında giderek artan gerilimleri yansıtan belirli kritik dönüm noktaları olmuştur. Bu gerilimin can alıcı örneği siyasal alanda 1950'lere kadar sadece bir partinin hakim olmasıdır. Cumhuriyet seçkinleri 1920'lerde gerçekleştirilen reformların halk arasında kök salmadığı konusunda fikir birliği içindeydiler ve bu nedenle bu sorunun daha fazla reformla aşılması ve yeni bir ulusun yaratılması taraftarıydılar. Bu nedenle 1930'lardan itibaren daha sistematik bir devlet-toplum ideolojisi yaratmaya çabalamışlardır. 1931'de Cumhuriyet Halk Partisi'nin üçüncü parti kongresinde benimsenen Cumhuriyetçilik, Ulusalcılık, Halkçılık, Devletçilik, Laiklik ve Devrimcilik olmak üzere altı temel ilke meşru bir düzleme yerleştirilmiştir.

Cumhuriyet seçkinlerinin yaratmaya çalıştığı toplum ve toplumsal kimlik entelektüel bir tasarımın parçasıdır bu nedenle toplumsal-kültürel geçmişle bir kopma arz etmektedir. Fakat toplumun bu şekilde zihinsel bir tasarıma indirgenmesi seçkinciliğin değil Batının askeri ve ekonomik üstünlüğü sonucunda Osmanlı döneminde hakimiyet kazanan çağdaşlaşma ideolojinin bir sonucudur. Çağdaşlaşma batılılaşma anlamına ister gelsin ister gelmesin geleneksel değerlerin ve yaşam

tarzının dönüşümünü gerektirir. Bu nedenle geleneksel toplumdaki yeni bir toplum biçimine geçişin ilk adımları çağdaşlaşmanın toplumun yukarıdan, seçkin bir program çerçevesinde dönüştürülmesinin amaçlandığı Cumhuriyet döneminden çok önce Batının dünya üzerinde hakimiyet kurmaya başladığı dönemlerde atılmıştır. Cumhuriyet ile birlikte zaten çoktan içine girilmiş geri dönüşsüz bir süreç sadece hızlandırılmıştır.

Siyasal yapılanmadaki yeniliklerin yanında Cumhuriyet devleti aynı zamanda halkı çağdaş medeniyetler seviyesine yükseltmeyi amaçlıyordu. Herhangi bir periferal (çevreden) isyan eski dinsel düzenin geri getirilmesi çabası olarak yorumlandı için, Cumhuriyetçi reformlar bu çevrenin dini yorumuna karşı temalar içermiştir. Bütün reformlar, Gellner'in³⁰ ortaya koyduğu anlamda dini alanın Yüksek İslamdan ziyade zaman içinde dönüşümü beklenen Falk İslamı biçiminde periferiyle sınırlandırılmasını amaçlamıştır. Bir anlamda, Yüksek İslamın yeni yapılanmayla uyuşan biçimi desteklenirken diğer biçimleri toplumsal ve kurumsal ilişkilerin üretildiği şehir alanlarından uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Bu dönemde dini inançların yerine ulusalcılık topluma yarı-dinsel bir biçimde sunulmuştur³¹. Cumhuriyetin ilk döneminde Batıcı ve Sekülerist görüşlerin içselleştirilmesi çabası kendi seçkinlerini yaratmıştır. 1950'lere kadar bütün toplumsal alanlar bu seçkinlerin hakimiyeti altına alınmak istemiştir. Buna karşın Demokrat Partinin iktidarı elde etmesinde daha önceki politikaların dışladığı muhalif yerel grupların desteği büyük ölçüde etkili olmuştur. Bu nedenle sınırlı bir seçkinler grubunun yorumladığı biçimiyle Kemalist ideoloji halk yaşamındaki İslamı dönüştürme girişiminde başarısız olmuştur. Yeniden yapılanma politikaları sonucunda Kemalist doktrinin çağdaşlaşma değerlerini seçkinler ve daha çok şehir merkezlerinde bulunan sınırlı bir kitle içselleştirdiği halde merkez ve çevre arasındaki uçurum daha da büyümüştür. Cumhuriyet seçkinlerinin ulusal bir ideoloji yaratma çabaları bu nedenle toplumun bütün kesimlerinde etkili olamamıştır. Seçkinlerin kırsal ve geleneksel bölgelere itilen algılama biçimlerinde kendiliğinden bir dönüşüm gerçekleşeceği varsayımı endüstrileşme,

³⁰Ernest Gellner, **Postmodernism, Reason and Religion**, Routledge, London, 1992, s. 11-12.

³¹ Mete Tunçay, **T. C.'nde Tek Partili Yönetimin Kurulması 1923-1931**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1992, s. 325.

şehirleşme ve eğitimin yaygınlaşması süreçlerinde şehir merkezlerinde tekrar varlık kazanmaya başlamıştır.

SEÇKİNCİ GELENEK VE AYDIN KİMLİĞİ

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte oluşturulmaya çalışılan toplumun temel ilkeleri geçmişle bir kopma gösterse de yeni aydınların konumları ve kimlikleri açısından geçmişle bir süreklilik olduğu söylenebilir. Bunun nedeni aristokrasiye karşı güç elde edecek bağımsız bir burjuvazi sınıfının ve etkinliğinin olmamasıdır. Batıda çağdaş olarak algıladığımız toplumsal formasyon aristokrasiye karşı kendi iradesini ve özgürlüğünü kazanmak isteyen burjuva sınıfının etkinliğinin bir sonucudur. Diğer taraftan Cumhuriyetin kurulmasından kısa bir süre Atatürk'ün bizzat öncülüğünü yaptığı İzmir İktisat Kongresinin başlıca amacı ulusal ekonominin geliştirilmesi ve bunun için ulusal bir burjuva sınıfının yaratılmasıydı³². Fakat devletin koruyucu politikalarından bağımsız bir burjuva sınıfının varolmaması çağdaşlaşma tasarımı başarısız kılan en önemli nedenlerdendir. Burjuva sınıfı gibi aydınlar da devlete bağımlı bir konum ve gelişme sergilemişlerdir. Aydınlar yeni bir toplum ve devlet kurma rolünü üstlenmişler fakat kendi konumlarını da içeren değişim modeli biçimsel olarak yeni görünmesine karşın eski toplumun toplum ve devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen değerlerine sadık kalmıştır. Etkili bir değişim modelinin yürürlüğe konul(a)mamasının diğer bir nedeni ise devlet kurumlarında sağlanan çağdaşlaşmaya paralel kaydadeğer bir gelişmenin halk katmanları arasında gündelik ilişkileri belirleyen değerler düzeyinde gerçekleşmemiş olmasıdır. Toplum ve devletin çağdaş yapılanmasını hazırlayan süreçler Batıda olduğu gibi toplumun iç dinamikleri tarafından üretilmediği için bu yapılanmanın ölçütlerini askeri-entelektüel bir seçkinler sınıfı belirlemiştir. Bu açıdan aydın Osmanlıda sahip olduğu aristokrasi sınıfının bir parçası olma konumunu Cumhuriyetle birlikte sürdürmüştür. Batıcı ve ulusalcı aydınlar Cumhuriyetin ideolojik temellerini hazırlamakla kalmamış, çağdaş devletin doğuşundan sonra da onun bir parçası olarak varlığını sürdürmüştür. Fakat değişim tasarımının belirli bir seçkinler sınıfı ideolojisiyle sınırlandırılması çağdaşlaşma süreçlerinin önündeki en büyük engel olagelmıştır. Çünkü çağdaşlaşma ve ekonomik

³² Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, Hil Yayınları, İstanbul, 1986, s. 145-146.

kalkınma zihniyetinin gelişmesi değerlere dışarıdan müdahale yoluyla bunların dönüştürülmesi sayesinde değil bu değerlere sahip olan kitlelerin kendi istekleriyle bu değerleri dönüştürmeleri sayesinde mümkündür. Diğer taraftan, aydının Gramsci'nin ortaya koyduğu anlamda bağımsız organik bir kimliğe sahip olmaması bu değerlerin kendi içinde dönüşüme uğramasını zorlaştırmaktadır. Türk aydınları devlet mekanizmasının bir parçası olarak sivil toplum fikri çerçevesinde bir aydın kimliğine sahip olmamışlardır.

Çağdaş Cumhuriyetin ideolojik temelleri Batıcı ve Ulusalçı entelejansiya'nın temel kavramları çerçevesinde şekillenmiştir. Ziya Gökalp'in ideolojisinin üç bileşkesinden ikisi olan Batıcılık ve ulusalcılık Aydınlanmacı paradigma çizgisinde çağdaş Cumhuriyetin motoru olmuş ve bunlar sonradan Cumhuriyetin temel ilkeleri olarak meşruluk kazanan, Cumhuriyet Halk Partisinin altı ilkesinin temelini oluşturmuştur. Cumhuriyetin sonraki dönemlerinde seküler ulusalcı ve Batıcı aydınların fikirleri yakınlaşma göstermiştir. Celal Nuri, Mehmet İzzet, Halil Nimetullah, Ahmet Ağaoğlu ve Halim Sabit gibi aydınların ortaya koydukları görüşler bu geçişi temsil etmektedir. Cumhuriyetin kuruluşundan önce dinin çağdaş kimlikle uyuşabileceğini ve Türk kimliğinin Osmanlı kimliğiyle uyum içinde bulunması gerektiğini vurgulayan Celal Nuri sonradan bu görüşlerini değiştirerek tarihsel koşulların düşünceler üzerinde belirleyici rolü bulunduğunu ileri sürmüştür. Nuri, kendisinin ve çağdaşlarının, Osmanlı ve Türk kimliğinin sentezindeki tutarsızlığı Cumhuriyetin kuruluşundan sonra fark ettiklerini belirtir. Ona göre aynı tutarsızlık İslamcılık ve Batıcılığın sentezinde de mevcuttur. Nuri, Batı medeniyetinin bölünmez bir bütün olduğunu anlamış yaşamın teknolojik boyutunun evrensel olduğuna inanmış ve bu nedenle batı medeniyetinin gereklerini kabul etmekten başka bir alternatif olmadığı sonucuna varmıştır³³. Yine, önemli ulusalcı yazarlardan Mehmet İzzet, Ziya Gökalp'in geliştirdiği ulusalcı çizgiden sapma gösterenlerdendir. İzzet, geleneksel topluluk bağlarının ortadan kalktığı çağdaş toplumlarda, toplumsal dayanışmanın gelişimine katkıda bulunacağı için, bir ideoloji olarak ulusalcılığa belirleyici bir rol atfediyordu. Ulusalcılık ve çağdaş medeniyetin ayrı değil bilakis aynı bütünün parçaları olduğunu vurgulayarak çağdaş teknolojinin amaca ulaşmak için araç olarak görülmesinin bir yanlış anlama olduğunu çünkü

³³ Nuray Mert, a.g.e., s. 73

teknolojinin işlevsel boyutunun kültürel köklerinden koparılamayacağını ileri sürer. Sonuç olarak İzzet, çağdaş medeniyetin maddi boyutunu teknolojinin, manevi boyutunu ise ulusalcılığın temsil ettiğini ileri sürer³⁴.

Diğer taraftan M. Şemsettin, Falih Rıfki, Yunus Nadi Batıcı görüşler sahip olan grubun temel tezi merkezîyetçi ve sekülerist bir Aydınlanma paradigması içinde anlam kazanıyordu. Falih Rıfki, Medeni Kanun'un kabul edilmesiyle ilgili yazısında sekülerist düşünce doğrultusunda hukukun evrilmesini ele alır ve Kutsal Kitap ve yaşam arasındaki çatışmanın yaşamın zaferiyle sonuçlandığını ileri sürer. Sekülerist düşüncenin radikal temsilcilerinden biri olan Yunus Nadi dinin zihinleri seküler düşünceyle şekillenmiş bireyler arasında farklı anlamları ve yorumları olduğunu ve siyasal söylemin dışında tutulması gerektiğini savunur. Ona göre din insanın zayıflığından doğmuştur ve İslami veya Hıristiyan bir medeniyet olamaz çünkü medeniyet ve din arasında bir ilişki yoktur. Diğer bir Batıcı-sekülerist düşünür olan M. Şemsettin'e göre gerçek İslam bilim ve modernlikle çatışmaz, çünkü din insan hayatının manevi yönüne modernlik ise maddi yönüne hitap eder. Dinin saf biçimi dışarıdan gelen hurafelerle bozulmuştur bu nedenle modern hayatın gereksinimleri doğrultusunda yeniden yorumlama ile değiştirilmesi gerekir³⁵.

Solcu aydın etkinliğin kökleri Osmanlı toplumunda batı tarzı düşüncenin gelişmesine kadar uzanır. Buna karşın solcu aydınlar ilk defa 1920'lerde ikisi de Batıda eğitim görmüş olan Şefik Hüsnü Bey ve Vedat Nedim Bey'in sosyalist görüşlerinin ağırlıkta olduğu *Aydınlık* dergisi ile etkinlik kazanmışlardır³⁶. Bağımsızlık yılları boyunca devlet Rusya ile pozitif ilişkiler geliştirmiş olmasına karşın, Türkiye'de sosyalist görüşlerin yayılmasına sıcak bakmamıştır. Solcu aydınlar 1930'larda *Kadro* dergisi çevresinde toplanmışlardır. *Kadroyu* *Aydınlık* dergisi yazarlarından Şevket Süreyya Bey ve *Dergah* dergisi yazarlarından Yakup Kadri çıkarmışlardır. Sosyalist düşüncüyü savunan tümü *Aydınlık*

³⁴ Nuray Mert, a.g.e., s. 76-77.

³⁵ Nuray Mert, a.g.e., s. 74-83.

³⁶ Yalçın Küçük, "Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergiler", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi 1. cilt*, İletişim yayınları İstanbul, 1983, s. 138.

dergisi yazarı olan Vedat Nedim, Burhan Asaf (Belge), İsmail Hüsrev gibi önemli aydınlar kadro dergisinde toplanmışlardır. Dergi kapitalist ve sosyalist sistemin dışında Türkiye'ye özgü bir yol arayışı içindedir. Tarihsel meteryalizm yöntemini benimseyen Kadrocular Kemalizmi kuramsal bir temele kavuşturmaya çalışmışlardır³⁷. Türkiye'nin özgün koşullarına uygun bir Marksist yorum geliştirmişler ve Türk siyasal yaşamında Sol Kemalizm olarak bilinen devletçi bir görüşü temsil etmişlerdir. Bu yazarlar devletçi ekonomi politikalarını desteklemelerine karşın, Kadro varlığını çok uzun sürdürememiştir³⁸. Bunun öncelikli nedeni bu düşüncenin temsil edeceği bir işçi sınıfının olmayışıdır. İkinci olarak, kendilerini milli sosyalist olarak adlandıran kadroculara devlet politikalarıyla uyumlu oldukları sürece hoşgörü gösterilmiş³⁹ ve bu sosyalist aydınlar devletçi bir eğilime sahip olsalar da ideolojik yapısı Batıcılık, laiklik ve ulusalcılık tarafından belirlenen bir siyasal konjonktürde, köklerinde sistemi dönüştürme talebi bulunan bir yaklaşımın güçlenmesine müsamaha gösterilmemiştir.

SONUÇ

İster ulusalcı ister Batıcı olsun yeniden yapılanma döneminde aydınlar Cumhuriyetin seçkin kadrosu içinde yer almışlardır. Yeni doğan çağdaş Cumhuriyetin ideolojik temelleri bu iki aydın grubun görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir. Batıcı, Türkçü ve Solcu aydınlar farklı ideolojik yönelimlere sahip oldukları halde, ortak görüşleri söylemlerinde ortaya çıkan devletçiliktir ve bu nedenle toplum-siyaset ilişkisini düzenleyen sisteme çağdaşlaşma doğrultusunda radikal bir alternatif üretmemişlerdir. Çağdaşlaşma sürecinde ulus devletinin oluşum süreci açısından bu üç anlayışın herbiri işlevsel bir öneme sahip olmuştur. Solculuk, ulus-devlet söyleminin bağımsızlık anlayışını; Türkçülük, geleneksel değerler etrafında şekillenmiş bir kimlik vurgusunu; Batıcılık ise siyasal ve ekonomik gelişme amacını temsil etmiştir.

³⁷ Merdan Yanardağ, **Türk Siyasal Yaşamında Kadro Hareketi**, Yalçın Yayınları, İstanbul, 1988, s. 16, 211.

³⁸ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1992, s. 383.

³⁹ Temuçin Faik Ertan, **Kadrocular ve Kadro Hareketi**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s. 66.

Solcu aydınlar Marxist-komünist ilkeleri Türkiye'nin kendine özgü koşulları çerçevesinde reformcu ve toplumsal evrimcilikle şekillenmiş radikal olamayan bir tasarıma dönüştürmüşlerdir. Bu dönemde Ulusalci ve Batıcı devlet politikalarına paralel olarak Batıcı ve Ulusalci aydınların etkin kimlikleri daha çok seküler Ulusalçılık ve Batıcılık biçiminde varolmuştur. Cumhuriyetle birlikte gelişen aydınların toplumdaki yerlerine baktığımızda Osmanlı toplumunda sahip oldukları konumu muhafaza ettiklerini görmekteyiz. Fakat, kimliklerini tanımlayan temel ölçütler açısından değerlendirdiğimizde aydınlar geçmişten bütünüyle bir kopuşu temsil etmişlerdir. Çünkü, temel misyonları Türkiye'de teknolojik unsurlarıyla birlikte Batı medeniyetine işlerlik kazandırmaktır. Bu, bundan böyle Türkiye'de yeni bir toplum biçimlendirmenin temel seçkinci-ideolojik ölçütleri olacaktır. Bu dönemde halkın inançlarını ve geleneğini temsil eden İslam periferide folk İslam şeklinde ve bunun entelektüel alandaki karşılığı İslamcılık, bir kimlik olarak Osmanlıcılığa vurgu yaparak varlığını sürdürmüştür. Yine de, İslamın çağdaş yorumları olarak İslamcı fikir hareketleri Aydınlanma düşüncesi ve çağdaşlaşma süreçlerinin hem nedeni hem de sonucu olarak varlığını sürdürmektedir. İslamcı, Ulusalci ve Batıcı Aydınların buluştuğu ortak nokta işte bu süreçlerin gerektirdiği geleneksel ve irrasyonel anlayış ve pratiklerin rasyonel olanlarıyla dönüştürme doğrultusunda işlev görmeleridir. Böyle bir dönüştürme amacı İslamcı ve Ulusalci söylemlerin tesine Batıcı söylemde açıkça ifade edilir. Ulusalci ve İslamcı aydın söylemlerde rasyonalizm araçsal bir değere sahip olarak ortaya çıkar. Fakat, bu söylemlerin temel paradoksu tam da bu araçlaştırma anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda *entelektüelizm* üç yüz yıla varan bir geçmişle şucu veya bucu olmasına bakılmaksızın akıl ile gönül arasında bir gerilim ve sürtüşme tarihi olarak ele alanabilecek ve şimdilik aklın hakimiyetiyle sonuçlanan bir dünya-kurma süreci çerçevesinde değerlendirilmelidir.

KAYNAKLAR

Belge, Murat 1983. Tarihi Gelişim Süreci İçinde Aydınlar. Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, 1.cilt. İletişim Yayınları, İstanbul, s. 122-130.

Berkes, Niyazi 1964. The Development of Secularism in Turkey, McGill University Press, Montreal.

Berkes, Niyazi 1975. Türk Düşününde Batı Sorunu, Bilgi Yayınları, Ankara.

Ertan, Temuçin F. 1994. Kadrocular ve Kadro Hareketi, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Gellner, Ernest 1992 Postmodernism, Reason and Religion. Routledge, London,

Gökalp, Ziya 1976. Makaleler 1. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Güngör, Erol 1993. Sosyal Meseleler ve Aydınlar. Ötüken Yayınları, İstanbul.

Güngör, Erol 1995. Türk Kültürü ve Milliyetçilik , 11. Basım, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Heper, Metin 1983. 19. yy'da Osmanlı Bürokrasisi. Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi 1.cilt. İletişim Yayınları, İstanbul, s. 245-258.

Koray, Enver 1991. Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat. Marmara Üniv. Fen Ed. Fak. Yayınları, İstanbul,

Korlaelçi, Murtaza 1986. Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri. İnsan Yayınları, İstanbul.

Küçük, Yalçın 1983. Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergiler. Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi 1. cilt . İletişim Yayınları, İstanbul, s.138-143.

Mardin, Şerif 1990. Türkiyede Toplum ve Siyaset. İstanbul, İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif 1991. Türk Modernleşmesi. İletişim Yaayınları, İstanbul.

Mardin, Şerif 1992. Türkiye'de Din ve Siyaset. İletişim Yayınları, İstanbul.

Mardin Şerif 1983. Tanzimat ve Aydınlar. Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi 1. cilt, İletişim Yayınları, s.46-54.

Mardin, Şerif 1983. Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mert, Nuray 1994. Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış, BağlamYayıncılık, İstanbul.

Okay, Orhan M Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivist ve Naturalisti. Dergah, Yayınları, İstanbul.

Sabahattin, Prens 1965. Türkiye Nasıl Kurtarılabilir, Elif Yayınları, İstanbul.

Şevki, Mehmet A. 1968. Osmanlı Tarihinin sosyal Bilimle Açıklanması. Elif Yayınları, İstanbul.

Timur, Taner 1986. Osmanlı Kimliği. Hil Yayınları, İstanbul.

Tunçay, Mete 1992. T. C.' nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931. Cem Yayınevi, İstanbul.

Ülken, Hilmi Z. 1992. Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları, İstanbul.

Yanardağ, Merdan 1988. Türk Siyasal Yaşamında Kadro Hareketi, Yalçın Yayınları, İstanbul.

Yıldırım, Neşide 1998. Erol Güngör'ün Düşüncesinde Aydın. Türkiye Günlüğü, Sayı 52. S. 85-107.