

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**ATTİLA İLHAN'DA DOĞU BATI SORUNU VE
“ULUSAL KÜLTÜR BİLEŞİMİ”:
“GAZİ” VE “MİLLİ ŞEF” DÖNEMLERİNE
KARŞILAŞTIRMALI YAKLAŞIM**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Cemal SALMAN**

**Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Tuncay ÖNDER**

Ankara-2007

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞLAŞMA: TANIM VE TARİHÇE

I. KAVRAM KARMAŞASINDA “ÇAĞDAŞLAŞMA”.....	6
Çağdaşlaşmanın İki Yanı: Doğu Ve Batı.....	13
II. TÜRK ÇAĞDAŞLAŞMA SÜRECİNİN GENEL GÖRÜNÜMÜ.....	17
A. Osmanlı Dönemi.....	17
B. Cumhuriyetin Çağdaşlaşma Anlayışı.....	28
III. TÜRK ÇAĞDAŞLAŞMA SÜRECİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ.....	34
IV. ÇAĞDAŞLAŞMA SÜRECİNDE “AYDIN” ROLÜ.....	37

İKİNCİ BÖLÜM

ULUSAL KÜLTÜR BİLEŞİMİ

I. ÇAĞDAŞLAŞMANIN YANLIŞI: BATILILAŞMA.....	42
A. Kültür Sorunu.....	46
B. Doğu-Batı Çıkmazından “Ulusal Kültür Bileşimi”ne.....	53
II. ULUSAL KÜLTÜR BİLEŞİMİ.....	56
A. Kavramın Gelişim Seyri.....	56
B. Attila İlhan’da Ulusal Bileşim Fikri: Kapsamı, Yöntemi ve Unsurları.....	65
C. “Ulusal Kültür Bileşimi”nin Farklı Yansımaları.....	72
III. İKİNCİ BÖLÜM ÖZETİ VE DEĞERLENDİRME.....	77
IV. AYDIN TAVRI: “YERLİ” Mİ “YERSİZ” Mİ.....	81

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“GAZİ” ve “MİLLİ ŞEF”: ÇAĞDAŞLAŞMAYA İKİ BAKIŞ

I. “ANADOLU İHTİLALİ”NİN İÇİNDE DOĞDUĞU KOŞULLAR VE GENEL NİTELİĞİ.....	88
II. ATTİLA İLHAN’IN “GAZİ” VE “MİLLİ ŞEF”İN ÇAĞDAŞLAŞMA ANLAYIŞLARINA BAKIŞI.....	91
A. “Gazi” Mustafa Kemal Dönemi: Ulusal Bileşim Arayışı.....	91
B. “Milli Şef” İnönü Dönemi: Tanzimat Batıcılığına Dönüş Mü?.....	100
IV. İKİ LİDER İKİ DÖNEM: KARŞILAŞTIRMA VE AÇILIMLAR.....	108
V. BÖLÜM ÖZETİ VE DEĞERLENDİRME: LİDER PENCERESİ.....	120
VI. İKİ DÖNEM AYDINLARI: “AYNA” MI?.....	122
SONUÇ	130
KAYNAKÇA	139
EK I. ATTİLA İLHAN BİYOGRAFİSİ	145
EK II. ATTİLA İLHAN KÜLLİYATİ	152
ÖZET	155
ABSTRACT	157

GİRİŞ

Türkiye, Osmanlı'nın son döneminden bugüne kadar, iki yüz yılı aşkın süredir, bir "çağdaşlaşma" sürecinden geçmektedir. Bu sürecin, çeşitli bakış açılarından ele alınan değişik aşamaları, iniş çıkışları, farklı boyutları olduğu açıktır. Bu süreci tanımlarken, "batıcılık", "batılılaşma", "çağdaşlaşma", "modernleşme", "uygarlaşma" gibi, çoğu aynı tanıımı ifade eden pek çok kavramın, yer yer bir arada, yer yer de birbirinin karşısında kullanılması, hâlâ yaşananların tam olarak adlandırılamamasının bir ürünü olarak görülebilir. Bu sürecin henüz devam ediyor olması da hem kavram dünyasında hem de sürecin kendisinde olanı bütünüyle ve açıkça ortaya koymayı güçleştirmektedir.

"Türk çağdaşlaşma süreci" dediğimiz şey, tarihin akışı içinde, benzerleriyle ortak yanları olmakla birlikte, kendine özgü bir karakter taşımaktadır. Batı toplumlarının "klasik" gelişiminden farklıdır. Yön ve uygulamada benzerlikleri olsa da kendisiyle aynı zamanda "batılılaşma" yolu tutan Rusya ve Japonya gibi ülkelerden de yapı, yöntem, gelişim aktörleri ve gelinen nokta bakımlarından açıkça ayrılmaktadır. Bu sürece özgünlüğünü kazandıran da bu ayrılıklardır.

"Modernite", özetle, Batı'da Ortaçağ'ın sonlarından itibaren, ekonomik alanda, coğrafi keşifler, ticaret yollarının değişmesi, sömürgeleştirme, Avrupa'ya hammadde akışı, sermaye birikimi ve biriken sermayenin sanayiye aktarılması, sanayileşme, üretim ilişkilerinin değişmesi ve sanayi toplumuna gidiş; siyasal alanda, ticaretle yükselen burjuvazinin merkezi otoriteyi destekleyerek kilise ve feodal beylere karşı kralı tutması, bunun karşılığında sermayesinin güvenliğini sağlamak için yasalar, haklar, özgürlükler ve parlamenter rejime uzanan ulus devletlerin temelini atması; kültürel ve bilimsel alanda Reform ve Rönesans hareketlerini izleyerek, Ortaçağ skolastiğinin yerini aklın, gelişmenin, klasik dönemin küllerinden yeni sanatın

öne çıkarılması; toplumsal alanda da tüm bu değişimlerle bağlantılı olarak kapalı, dar ekonomili, dinin etki alanındaki feodal-ümme topluluklarından yeni sınıflara, yeni yapılar ve toplumsal aktörlere dayalı ulusal-burjuva toplumuna geçişi işaret eden kavramdır. Kısaca günümüz “çağdaş” toplumlarına ulaşan uzun, çetrefilli, savaşlarla, devrimlerle, ihtilallerle, köklü ve sancılı değişimlerle örölü bir tarih kesitini ifade eder.

“Modernleşme” ya da “çağdaşlaşma” ise, Batı dışı toplumların, Batı gelişim sürecini takip ederek “Batılı-çağdaş” bir toplum kurma özlemlerinin genel adıdır. Batının yukarıda özetlenen gelişim süreci, kuşkusuz en çok ve yoğun şekilde, dönemin büyük gücü Osmanlı’nın gerilemesi ile başbaşı gitmiştir. Osmanlı, 18. yüzyıldan itibaren dünyanın değişmekte olduğunu yavaş ama acı biçimde sezmeye başlamış; önce reformlarla “devletin eski gücüne dönmesi”, sonra “devletin bekası”, devamında “devleti kurtarma” ve yıkılan devletin küllerinden “yeni bir devlet ve millet yaratma” çabası diye özetleyebileceğimiz sancılı sürece girilmiştir.

Savaş alanlarında üst üste alınan yenilgileri takiben askeri alanda ıslahat, zamanla toplumsal ıslahata dönüşmüştür. Artık bir “üstün Batı” gerçeği vardır ve devleti ayakta tutmanın yolu da “onun gibi” olmaktır. Fakat, Batıdaki gelişimi sağlayan ekonomik sınıflar, toplumsal yapı ve tarihi zorunluluklar henüz Osmanlı’da mevcut değildir. Bu nedenle, dönüşüm, tek ve tartışılmaz hakim “devlet” eliyle yürütülecektir. Böylece, bürokrat/aydınların öncülüğünde bir “çağdaşlaşma” projesi yürürlüğe konmuş olur. Osmanlı’nın son döneminde bu proje, artık çökmenin eşiğine gelen devleti ayakta tutma çabalarıyla eş-zamanlı yürütüldüğünden ikircikli, eksik ve yarım kalır. Bu projeyi alıp, savaş galibi bir kadro ve yeni devletin sahipleri olarak, daha kökten ve hızlandırılmış şekilde sürdürmek, yeni Cumhuriyet erkanına kalacaktır. Mustafa Kemal, Osmanlı’da başlayan çağdaşlaşmanın ekonomik ayağının zayıflığını, tepedenliğini farkederek ve buradan başlamak ister; ancak kafasındakini gerçekleştirebileceği ne toplumsal ve ekonomik bir dayanak ne de yeterli kadro vardır. Bazı köklü dönüşümler gerçekleştirilse de

şartlar yeni kadroyu zorlamaktadır. Daha Cumhuriyetin onuncu yılından itibaren hava değişmeye başlar; Mustafa Kemal'in ölümü ve İsmet Paşa iktidarı, ekonomik ve toplumsal temelli çağdaşlaşmanın rayından çıkarak yeniden bir "kültür reformu" ve "kabuk değiştirme" düzeyine inişinin de yolunu açar.

Osmanlı'nın son döneminden başlayarak günümüze kadar süregelen bütün bu süreç, aslında bir "yön belirleme" sorununun tezahürlerinden ibarettir. Bu ülke ve toplum "çağı yakalayacaktır"; fakat nasıl? Çağdaşlaşma sürecinin başlarında "devleti kurtarma" ve "devletin bekasını" sağlama amacını güden hareketlerin çıkış noktasında da bugünkü "çağdaş Türkiye" tahayyülünde de bu sorunun cevapları yatmaktadır. İlk başta "batılaşma-Osmanlı kalma"; daha sonra bunun açılımlarıyla ideolojiler; devletin yıkılışı, yeni devletin Türk ve batılı-gelenekçi çelişkisi; bugünün Avrupa hayalleriyle "milli karakteri koruma" çabaları, özünde aynı sancının ürünleridir: "Çağdaş uygarlık düzeyini" yakalama; ama nasıl ve hangi yoldan?

İşte tam bu noktada, "Doğu ve Batı", "ileri ve geri", "eski ve yeni", "değişim ve muhafaza", "gelenek ve gelecek" gibi kavramlar, kah birbirinin yanı sıra, kah karşı karşıya, ama hep en ortada ve en belirleyici düzeyde yeniden tartışmaların, araştırmaların, sorun ve çözümlerin odağına yerleşmektedir. Deyim yerindeyse, iki yüz elli yıllık hastalık, yeniden nüksetmektedir.

Bu çalışma, tüm bu tartışmaların ışığında, bir edebiyat ve düşün adamını, Attila İlhan'ı, çağdaşlaşma süreci, Doğu-Batı ikilemi ve O'nun çözüm olarak sunduğu "ulusal kültür bileşimi" kavramı açısından inceleme amacı gütmektedir. Çalışmanın öncelikli amacı, özellikle Tanzimat sonrasında yoğunlaşan batılılaştırma sürecini, bu sürecin eksik/yanlış yanlarını ve cumhuriyet dönemine etkilerini Attila İlhan'ın "ulusal kültür bileşimi" çözümüyle birlikte ele almaktır. Bu çözümleme, konunun sınırlarını daraltmak ve bir döneme ışık tutmak amacıyla, Mustafa Kemal ve İsmet İnönü

dönemlerindeki farklı uygulamalar ışığında yapılacağından, aynı zamanda iki liderin çağdaşlaşma anlayışları da ortaya konmuş olacaktır. Söz konusu çalışmayla, daha çok edebiyatçı/sanatçı kimliğiyle öne çıkan Attila İlhan, Türkiye'nin siyasi gelişimine ilişkin tezleri bağlamında bir “düşünür” kimliğiyle de ele alınacaktır. Son olarak, tezin amaçlarından biri de, çağdaşlaşmayı, “her alanda batılılaşma” ve “tamamen öz-kültür sınırlarında kalma” kutupları dışında, her iki kültürü de özümsemiş bir aydının önerisiyle “bileşim” çerçevesinden değerlendirmektir.

Yapılacak Çalışma, hem Türk çağdaşlaşmasının geçirdiği evreleri ve bunlar içinde “ulusal kültür bileşimi” yaklaşımını, hem de Cumhuriyetin ilk dönemindeki uygulama farklılığını ele alma çabasıdır. Tez, asıl olarak “ulusal kültür bileşimi” kavramını temellendirmeye çalışmakla birlikte, Türk toplumunun iki yüzyıllık sancılı “çağdaşlaşma” sürecine de kısaca ışık tutmaya çalışacaktır.

Bu noktada, öncelikle “Batı, Doğu, batıcılık, batılılaşma, asrılık, çağdaşlaşma, modernleşme, uygarlaşma...” vb. adlar altında ortaya atılan kavramlar ele alınacaktır. Çağdaşlaşma sürecinin genel özelliklerine kısaca değinildikten sonra, Attila İlhan'ın “ulusal kültür bileşimi” kavramı çerçevesinde soruna çözüm aranacaktır. Bunu yaparken de İlhan'ın bakış açısından, söz konusu yaklaşımın en açık biçimde uygulanmaya çalışıldığı Mustafa Kemal dönemiyle bu yaklaşımdan uzaklaşıp tekrar “batıcılığa” dönüşü simgeleyen İsmet İnönü dönemi karşılaştırılacak; bu iki uygulama üstünden “ulusal bileşim” yaklaşımı ortaya konmaya çalışılacaktır. Türk çağdaşlaşma sürecinin en etkin aktörleri olarak bürokratlar ve aydınlar ise, tüm bu süreç içinde, kısaca, ama durdukları yeri işaret edecek biçimde ele alınacaktır.

Attila İlhan, edebiyatın pek çok dalında ürün vermiş bir sanatçıdır. Şiirden romana, denemeden senaryoya, gazete yazılarından gezi notlarına kadar pek çok eseri bulunmaktadır. Bu çalışmada, başka bilim dalları

açısından incelenmeye daha uygun olan eserlerine, örneğin şiirlerine ya da romanlarına yer verilmeyecek; çalışma yalnızca düşünce yazıları, makaleler, gazete yazıları ve söyleşiler gibi, yazarın konuya ilişkin fikirlerini daha belirgin biçimde ortaya koyduğu kaynaklara yönelecektir. Bu anlamda, hem Attila İlhan'ın kendi eserleri dışındaki kaynaklarda, hem de Attila İlhan kaynakçasında bilinçli bir sınırlandırmaya gidilecektir.

Bu anlamda çalışmanın, a) Türk çağdaşlaşma sürecini bütün boyutlarıyla değil de genel çizgileriyle ele alma, b) "Bileşim" kavramını, kısa ve öz tarihçesiyle ele almakla beraber, özünde İlhan'ın "ulusal kültür bileşimi" kavramı üzerinde durma, c) Uygulama örneği olarak bütün bir çağdaşlaşma sürecine eğilip o deryada boğulmaktansa, zaman dilimi olarak kısa ama anlayış ve uygulama açısından keskin Mustafa Kemal ve İnönü dönemlerine yoğunlaşma, d) Başlı başına bir inceleme konusu olabilecek "aydınlar" konusuna, yalnızca ele alınan dönemdeki konumlarını belirleme açısından yaklaşma, e) Son olarak kaynak kullanımı konusunda hem dış kaynaklar hem de ele alınan yazarın eserleri arasında seçici davranma açılarından bilinçli bir sınırlandırma yöntemiyle yürütüleceği belirtilmelidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞLAŞMA: TANIM VE TARİHÇE

I. KAVRAM KARMAŞASINDA “ÇAĞDAŞLAŞMA”

Türkiye’nin, Osmanlı’nın son döneminden başlayarak günümüze kadar süregelen değişim sürecini ifade eden pek çok kavram kullanılmaktadır. Kaynaklar, bu konuda gerçekten geniş bir açılım alanı sunmaktadır. Bir kısmı aynı anlama karşılık gelmekle birlikte farklı amaçlarla kullanılan, bir kısmı süreci adlandırırken kişinin yaklaşımını örtülü olarak ortaya koyan bu kavramlar, aslında, toplumun bütün bu değişim/gelişim sürecinde karşı karşıya bulunduğu “zihin bulanıklığı”nın da açık bir göstergesidir.

Son ikiyüz-ikiyüz elli yıllık döneme tekabül eden değişim/gelişim sürecini ifade etmek için, “asrileşme, muasırlaşma, garplılaşma/batılılaşma, modernleşme, çağdaşlaşma” gibi kavramlar, kimi zaman yalnız başlarına, kimi zaman yan yana veya karşı karşıya kullanılmaktadır. Bu, bir yandan az önce sözü edilen “zihin bulanıklığı”nın kavramlar dünyasına yansımaları, diğer yandan da sürece yaklaşımın ad verme noktasında kendini göstermesi olarak değerlendirilebilir. Bütün bu kavramların ortak özelliği, hepsinin bir “kabuk değiştirme” çağrışımını içinde barındırmasıdır. Bu değişim, en genel anlamıyla bir kültür dairesinden başka bir kültür dairesine doğru yol almayı işaret edebileceği gibi, baskın literatürde yer aldığı biçimiyle, mevcut geleneğin “yeni” veya “modern” olanla karşılaşmasını ve etkileşimini de içerir. Öyleyse, böylesi bir yol alışı ya da etkileşimi açığa çıkarmak için, birbiriyle karşılaşan ya da çatışan iki ayrı kutup da belirlemek gerekir; ki bu da konunun açılımı gereği “Doğu” ile “Batı” olacaktır. Gerçekten de, söz konusu kavramların kesişme noktası, Doğu ile Batı’nın karşılaştığı noktadır.

Şu durumda, Doğu-Batı ikilemi karşısında bir çıkış önerisini dile getiren “bileşim” fikrini ortaya koymadan önce, bütün bu karşılaşmalar, etkileşimler, çatışmalar ve çözümler sürecinin adlandırılmasında dayanak olarak kullanılan “Doğu ve Batı”yı da kapsayacak şekilde, sözü edilen tüm kavramların kısaca ele alınması ve kavram karmaşasını önlemek adına bu kavramlardan biri üzerine yoğunlaşılması, bu Çalışmanın öncelikli sorunu olmalıdır. En başta belirtmekte yarar var ki, bu Çalışmada, söz konusu dönemi ifade etmek için “çağdaşlaşma” ve “Türk çağdaşlaşma süreci” kavramları kullanılacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminde başlayan değişim süreci, öncelikle “asrîlik” sözcüğüyle adlandırılmıştır. Arapça “asr” sözcüğü, “çağ” sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmakta ve Türkçe’de “asır” biçiminde yer almaktadır. “Asrîlik”, eski dilde, bugünkü “çağdaş”ı karşılayacak şekilde, “çağa uymak, onun gereklerini yerine getirmek” anlamına gelir ve biraz da olumsuz bir çağrışıma sahiptir. Toplum, bu sözcüğü çoğu zaman yaşanan değişim sürecinin olumsuz etkilerini ifade etmek için kullanmıştır. İlerleyen dönemde, asrîlik yerine “muasır” sözcüğü tercih edilir olmuştur. Berkes, terimi “muasırlaşmak” biçiminde kullanan Ziya Gökalp’in dahi, “asrîlik” ile aynı anlama gelen bu sözcüğün yanısıra, biraz da “asrî” sözcüğünün olumsuz anlamlarından kurtulmak çabasıyla Arapça’dan bulup çıkardığı “Zenîm” sözcüğünü yazılarında pek tutmayarak, “muasırlaşmak” sözcüğünü sonuna kadar kullandığını ifade etmektedir¹. Gökalp’in yanısıra, erken dönem Cumhuriyet belgelerinde ve Mustafa Kemal’in söylemlerinde de “muasırlaşmak” ve “muasır medeniyet” kavramları kullanılmıştır².

Bu değişim sürecini ifade eden bir başka kavram, eski dilde “garplılaşma” ya da yeni haliyle “batılılaşma”dır. Tanör’ün de belirttiği gibi, 1970’lere kadar, aralarında H. Nail Kubalı, T. Zafer Tunaya, İsmet Giritli,

¹ Niyazi Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, yay. haz. Ahmet Kuyaş, 7. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004, s. 18.

² Bülent Tanör, **Kuruluş: Türkiye 1920 Sonraları**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1997, s. 156.

Orhan Türkdoğan ve Mümtaz Turhan'ın da bulunduğu pek çok yazar bu terimi kullanmayı yeğlemiştir³. Sözlük anlamı itibariyle “düşünce, çalışma, görüş ve anlayışta özellikle Avrupa ülkelerinin izledikleri temel ilkeleri benimsemiş olmak, gelişmişlikte Avrupa ülkeleri düzeyine ulaşmak”⁴ olarak tanımlanan batılılaşmak, kavram olarak bir “Batı ve diğerleri” ayrımını kendiliğinden ortaya koymaktadır. “Batı” ile tanımlanan ister coğrafi konum ister gelişmişlik düzeyi anlamında her neresi olursa olsun, batılılaşma, bu “Batı” karşısında onu izleyen ya da odak noktası olarak kendi gelişimini açıklayan toplumların gelişim sürecini ifade etmektedir. Böylece, ileri, modern ya da çağdaş olan “Batı” iken, bu gelişim düzeyini yakalama uğraşındakilerin çabası “batılılaşma”ya dönüşmektedir.

Batılılaşmayı, adeta “çağdaşlaşma” ile aynı anlamda kullanan Tunaya'ya göre, “batılılaşma, çağdaş bir toplum ve hürriyetçi esaslara dayanan bir devlet kurmak üzere girişilmiş teşebbüsler ve gerçekleştirmelerdir”⁵. Burada batılılaşma, sözü edilen gelişme ya da değişme sürecinin yön adı verilerek kavramlaştırılmış hali olmaktadır. Kaygı'nın ifadesiyle, “modernizasyon kelimesinin karşılığı olarak kullanılan ‘çağdaşlaşma’ ile kastedilen şey, sadece sanayileşme, kalkınma değil de, özellikle kültürel alanda da çağdaşlaşma olunca, çağdaşlaşma kelimesi yerine batılılaşma kelimesi kullanılmakta”⁶, böylece, batılılaşma, gelişim sürecinin kültürel alandaki etkilerinin devreye girmesiyle gündeme gelen kavram haline dönüşmektedir. Kavramı “batılaşma” biçiminde kullanan Küçükömer de benzer bir noktaya dikkati çekmekte ve batılaşmayı, “kökü dışarda, yani batı kapitalizminde olan ve mevcut yerli üretim düzeninden kopuk ya da onunla bir türlü tamamlanamayan sözde bir kültür devrimi”⁷ olarak ortaya koymaktadır.

³ Tanör, **a.g.e.**, s. 157.

⁴ Şükrü Halûk Akalın v.d., **Türkçe Sözlük**, 10.bs., Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005, s. 223.

⁵ Tarık Zafer Tunaya, **Batılılaşma Hareketleri-1**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1999, s. 27.

⁶ Abdullah Kaygı, **Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma**, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1992, s. 19.

⁷ İdris Küçükömer, **Batılaşma: Düzenin Yabancılaşması**, 3.bs., İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2002, s. 83.

“Modernleşme”, son dönemde bu alana hakim olan kavramlardan biri durumundadır. Modernleşme kuramı, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde, Avrupa ve özellikle Amerikan sosyolojisinde, Batı dışı toplumların gelişim sürecini anlamlandırma çabalarının da bir ürünü olarak görülebilir. Kuram, “modernleşme sürecinin evrenselliği vurgusundan hareketle Batı dışında kalan toplumların da bu sürece katılmasının, şu ya da bu biçimde, mümkün olduğunu varsayarak Batı’nın izlediği tarihsel seyri, inceleme nesnesi olarak aldığı toplumlara izlenmesi gereken bir model olarak”⁸ sunar.

Kuram, modern ve geleneksel toplum tiplerini karşılaştırmak temeli üzerinde yükselmiştir⁹. Özünde, üç toplum tipi olduğunu varsayar: modern, geleneksel ve sonradan eklenen ‘geçiş aşamasındaki’ toplumlar. Modern toplumu işaret eden Batı, mevcut durumunu kendi iç dinamikleri ve olumlu nitelikleriyle elde etmiştir. Batı dışındaki toplumlar da böyle gelişebilirler; ancak bu toplumlar durağan olduklarından dışardan müdahaleyle harekete geçirilmeleri gerekir. Bu toplumların gelişebilmelerinin yolu, Batıyı üstün ve modern kılan nitelikleri ya transfer yoluyla ya da kendi iç dinamikleriyle elde etmektir. Bunun için de Batı öncülüğünde uluslar arası toplum diğer toplumların ‘makro düzeyde’ gelişmesi için üzerine düşeni yapmalıdır¹⁰. Altun’un modernleşme kuramları için bu özetlemesi, aydınlanma ve ilerleme çağından bugüne Batı’nın yarattığı “modernite” ve onunla yüz yüze kalan “geleneksel” toplumların durumunu çok açık işaret etmektedir. Türköne de “modernliği”, siyasal alanda demokrasi, kültürel alanda insan-merkezli bir dünya tasavvuru, bilimsel alanda sınırsız bir akıl egemenliği ve ekonomik alanda sanayi devrimi ve kitlesel üretim olarak özetlemekte ve modernleşmeyi, Batı dışı toplumların, modernliğin etkisi altında hızla değişmesi olarak adlandırmaktadır¹¹.

⁸ Fahrettin Altun, “Modernleşme Kuramı ve Gelişme Sorunu”, **Divan**, sayı 8, 2000, s. 123.

⁹ Altun, **a.g.m.**, s. 161.

¹⁰ Altun, **a.g.m.**, s. 185-186.

¹¹ Mümtaz’er Türköne, **Türk Modernleşmesi**, Ankara, Lotus Yayınevi, 2003, s. 9.

Ülkemiz yazınında modernleşme ve özellikle “Türk modernleşmesi” kavramları, oldukça geniş bir kullanım alanına sahiptir. Mısır’ın ifadesiyle, Türk modernleşmesi kategorizasyonu ve teorisini ülkemizde popülerleştiren Şerif Mardin’dir¹². Onun dışında, ağırlıklı “muhafazakar” kanattan olmak üzere, pek çok yazar, bu kavramı çağdaşlaşma ile hemen hemen aynı anlamda ama farklı bir mecrada kullanmaktadır. “Türk modernleşmesi”, Osmanlı’nın son döneminde Batı üstünlüğünü kabul ederek başlattığı değişim çabasının Cumhuriyet yönetimince de devralınan ve daha farklı ve radikal adımlarla sürdürülerek günümüze gelen sürecin genel adıdır. İniş çıkışları, farklı ellerde farklı yönelişleri, artıları, eksileri ve sancılılarıyla Türkiye’nin yaklaşık son ikiyüz elli yılına ışık tutan kavramdır. Türköne’nin deyiimiyle, “Türk modernleşmesi, kendine özgü, el’an devam etmekte olan uzun bir maceradır”¹³.

Son olarak, sözü edilen süreci tanımlamakta kullanılan bir diğer kavram ise, “çağdaşlaşma”dır. Bu kavram da modernleşme ile birlikte, son yarım yüzyılda pek çok yazar tarafından kullanılmaktadır. Tanör’e göre, Berkes başta olmak üzere T. Z. Tunaya (1970’ten sonra), Bahri Savcı, Doğan Avcıoğlu, Taner Timur ve Suna Kili gibi yazarlar bu kavramı benimsemiştir¹⁴. Çağdaşlaşma, sayılan yazarların ortak yönü olarak da ifade edilebileceği üzere, daha çok Osmanlı’dan bu yana süregelen değişim ve gelişim sürecinin Cumhuriyet sonrası adımlarını “olumlayan” bir çağrışımı bünyesinde taşımaktadır. Bu yanııyla, çağdaşlaşma kavramı da “nötr” niteliğini kaybetme ile yüz yüze kalmaktadır.

“Türkiye’de Çağdaşlaşma” adlı eseriyle bu yönde başlı başına bir başvuru kaynağı ortaya koyan Berkes’te çağdaşlaşma, sekülerizmin tam karşılığı olarak gösterilmekte ve önerilmektedir¹⁵. Berkes’e göre, Avrupa’da

¹² Mustafa Bayram Mısır, “Meşrutiyetten Cumhuriyete: Kapitalizme Prusya Tipi Geçiş”, **Praksis**, sayı 5, 2002, s. 237.

¹³ Türköne, **a.g.e.**, s. 9.

¹⁴ Tanör, **a.g.e.**, s. 157.

¹⁵ Berkes, **a.g.e.**, s. 18.

(Batı'da) Katolik Hristiyanlığın egemen olduğu halkların dilinde yer alan “*laïcisme*” sözcüğü Grekçe “laos (halk)” sözcüğünden gelmektedir ve “din-devlet ya da devlet-kilise” ayırımından hareketle kilisenin tüm kural, kurum ve yetkileriyle onların dünyasal karşıtlarının karşı karşıya gelmesi ve birbirlerinden iyice ayırdedilmesini işaret etmektedir. Bu yönüyle laiklik, “İslam, Osmanlı, Türk din ve siyasa geleneğine yabancı (...), ne din, ne devlet geleneğinde, ne de dilde karşılığı olan bir kavram olarak” anlaşmazlıklara yol açmaktadır¹⁶. Çünkü sorun, dar anlamda bir din-devlet ayrımı sorunu değil, “kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma (...), geleneksel, katılaşmış kurum ve kurallar karşısında zamanın gereklerine uyan kurum ve kuralları geliştirme (...), kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel, bilgisel yaşam alanlarında daralması, etkisizleşmesi”¹⁷ sorunudur.

Burada öne çıkan yaklaşım, “zamanın gereklerine uyma” olarak belirmektedir. Bu nedenle, Berkes, Katolik Hristiyanlığın yayıldığı yerlerde, özellikle Fransızca'da kullanılan Grekçe kökenli “*Laïcisme*” sözcüğü yerine, Protestanlığın etki alanındaki İngilizce ve Almanca gibi dillerde kullanılan Latince kökenli “*Secularism*” sözcüğünü temel almaktadır. Latince “saeculum”un karşılığı olan “çağ” sözcüğünden hareketle de, din devlet ayrımını aşarak, yukarıda belirtildiği üzere ‘kutsal gelenek boyunduruğundan kurtulma, zamanın, çağın gereklerine uygun kurum ve kuralları geliştirme’ süreci olarak ifade ettiği “çağdaşlaşma” sözcüğünü kullanmayı yeğlemektedir. Kili ise, kavramın ekonomik, toplumsal, siyasal, yönetsel ve teknolojik açılardan gelişmişliğe işaret eden anlamını biraz daha genişleterek, çağdaşlaşmayı yalnızca bunlarla sınırlı olarak değil, “insanın her alanda özgürleşmesi, mutlu olması, insan olmaktan gelen özdeksel ve tinsel tüm gereksinimlerine olumlu yanıt verecek düzeni kurması”¹⁸ noktasına

¹⁶ Berkes, **a.g.e.**, s. 17.

¹⁷ Berkes, **a.g.e.**, s. 19 ve 23.

¹⁸ Suna Kili, **Atatürk Devrimi: Bir Çağdaşlaşma Modeli**, 6. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1998, s. 10-11.

taşımaktadır. Böylece çağdaşlaşmanın sınırları da neredeyse belirlenemeyecek kadar genişlemektedir.

Bütün bu anlatılardan sonra, görülen odur ki Türkiye açısından bakıldığında aslında ortada yaşanmış ve devam etmekte olan tek bir gelişim süreci vardır; ancak bunun adlandırılması, belki sürecin kendisinden daha karmaşık tartışmalara yol açmaktadır. Bütün bu kavramların işaret ettiği nokta aynı olsa da, görüş farklılıkları ve yaşanan sürece olan bakış, kavram dünyasında da bir karmaşaya yol açmaktadır. Birbirinin hemen hemen aynı ya da çok benzeri olan bu kavramlar, karşıt kutuplarda sallanan birer bayrak olarak dahi kullanılmaktadır. Bu ise, kavramların kendi üzerlerinde taşıdığı bir ayrışma olmayıp, bu kavramları kullanan insanların onlara yüklediği ve çoğu zaman amacını aşan anlamların bir sonucudur. Batılılaşma ya da modernleşme muhafazakar kesime maledilirken, çağdaşlaşma, “ilerici elit”in tekelinde gibi düşünülmektedir. Örneğin Tanör, Çağdaşlaşma Tezleri başlığı altında incelediği yazısında, yukarıda sözü edilen kavramları ağırlıklı kullanan yazarlara işaret ederken “garplılaşma” ya da “batılılaşmayı” muhafazakar kanada atfetmekte; bazı muhafazakarların “kısmi batılılaşma” kavramını yeğlediğini ayrıca belirtmektedir¹⁹. Aynı şekilde, Mısır da batılılaşmayı “muhafazakar elitin elinde ciddi bir ideolojik silah” olarak, çağdaşlaşmayı da “bu süreci ve özellikle Kemalist Devrim’i olumlayan, benimseyip ileri götürmeye çalışan ‘ilerici’ elitin bu süreci adlandırdığı kavram” olarak tanımlamakta ve bu nedenle “daha nötr bir anlama işaret ettiği” için “modernleşme” deyimini ve “her ne kadar bu kavramı muhafazakarlar daha çok kullanıyor ise de” Türk modernleşmesi kavramını tercih ettiğini ifade etmektedir²⁰. Böylece, süreç için geçerli ortaklıklar, kavramsal düzeyde karşıtlığa kadar götürülebilmektedir.

Bu çalışmada, bütün bu anlam yakıştırmaları, taraflaşmalar, kavramın bilimsel bir terim olma sınırlarını aşıp ideolojik ya da kutuplaşan bir çerçeveye

¹⁹ Tanör, **a.g.e.**, s. 157.

²⁰ Mısır, **a.g.m.**, s. 236-237.

taşınması bir kenara bırakılacak; salt dildeki anlamı ve çalışmanın ana inceleme konusunu oluşturan yazarın fikir çerçevesi ve kavram dünyası dikkate alınarak “çağdaşlaşma” ve “Türk Çağdaşlaşma Süreci” kavramları kullanılacaktır. Aynı sürece işaret eden pek çok kavramın yerine, incelenecek olan yazarın da fikir dünyasıyla yakın olan bu kavramın tercih edilmesi, kuşkusuz söz konusu süreci adlandırma noktasında kavram kargaşasını sona erdiren değil yalnızca basitleştiren bir tutumdur. Görülen o ki, konunun genişliği ve ışık tuttuğu alanın kavramsal açıdan yoğunluğu, çalışma içersinde daha pek çok kavram için benzer bir yöntem izlenmesini zorunlu kılacaktır.

Çağdaşlaşmanın İki Yanı: Doğu ve Batı

Kavramsal tartışmalar altında “modernleşme” tanımı verilirken, Türköne’den mülhem, Batı dışı toplumların “modernliğin” etkisi altında hızlı değişimine vurgu yapılmıştı. Bu değişim süreci, Batı’da, kökleri daha eskilerde olmakla birlikte, temel belirtileriyle 15-16. yüzyıldan itibaren kendisini gösteren, 17. yüzyıldan itibaren artık açıkça yolunu çizen, etkileri günümüze kadar devam eden uzun bir tarihi dönemece işaret etmektedir. Bu süreç, reformlarla, devrimlerle, savaşlarla, yıkımlar ve yeniden inşalarla, köklü değişikliklerle, yeniliklerle dolu sancılı bir tarih kesitinin de resmidir.

Söz konusu değişim sürecinin anayurdu olarak “Batı” gösterilmektedir. Tam bu noktada, kavramlara açıklık getirmek adına bu çalışma açısından “Batı” ile “Doğu”nun sınırlarını çizmek de yararlı olacaktır. Bu konuda pek çok araştırma olduğu gibi, değişik konularda yapılan araştırmaların çoğunda da Doğu-Batı kavramları kullanılmakta ve bunlara açıklık getirme ihtiyacı doğmaktadır. Bu çalışmada, Doğu-Batı kavramları konunun odağında yer almayıp yalnızca ele alınan yazarın bakış açısına ışık tutulacağı için, literatürde yer alan tartışmalara, tanımlara, ayrımlara girmeden, yalnızca çalışmanın hangi ölçütü kullanacağı verilecektir.

Coğrafi olarak doğu ya da batının neyi işaret ettiği, üzerinde tartışmaya mahal vermeyecek şekilde, görecelidir. Bulunulan konuma, işaret edilen odağa göre her bir nokta için ayrı bir batı ve doğu tespit edilebilir. Bu ayrımın, coğrafi konumdan öte, ekonomik-siyasal-kültürel-toplumsal pek çok temas noktasıyla daha anlaşılır olduğu ortadadır. Bugün çalışmalarda kullanılan bu kavramlar, tarihsel gelişim içinde şimdiki “medeniyet” temsil eden odak ile onun karşısına aldığı ve “öteki”leştirdiği diğer odağı simgelemektedir. Tarihsel açıdan çok da uzun sayılabilecek bir kullanım geçmişleri yoktur. Az önce değinilen değişim sürecinden itibaren dünyayı yavaş yavaş etkisi altına alan “Batı”, kendi değerleri ve gelişmişlik seviyesi dışında kalan toplumlar için yargılarını “Doğu” tanımı içinde toplamıştır.

Öyleyse, “Batı” kavramı için, 20. yy’a kadar Avrupa kıtasının batı yanında yer alan ve zamanla Avrupa’nın bütününe yayılan; bugün için de Amerika Birleşik Devletleri ve Japonya’nın da katılmasıyla, ekonomik, siyasal, toplumsal, bilimsel ve kültürel bir dizi değişimle bulunduğu noktaya gelen “gelişmiş” toplumlar işaret edilmektedir. Tarihi gelişim çizgisi açısından, bu toplumların dışında kalan dünya ise tanımı gereği “Doğu”dur. Bu çalışmada ağırlıklı Türkiye’nin gelişim süreci ele alınacağından, Türk çağdaşlaşma süreci içerisinde “Doğu”, az önce sınırları çizilen “Batı” gelişim çizgisi ile karşı karşıya gelen “yerel” kültürü temsil edecektir.

Batı değişim süreci, Batı dışında kalan toplumları şu ya da bu oranda etkisi altına almıştır. Batının uzun bir zaman dilimine yayarak elde ettiği konum, İmparatorluk döneminin büyük güçleri dahil, diğer toplumları da değiştirmeye zorlamıştır. Kendi “modern”ini evrenselleştiren Batı, sahip olduğu ekonomik gücü bu modeli yaygınlaştırmada kullanarak cazibesini artırmış ve Batı dışında kalan toplumlar için kullanılan bir “modernleşme” kavramına da kaynaklık etmiştir. Artık, modern olan Batı, yakalanması gereken bir gelişmişlik seviyesi; geleneksel toplumlar ise, Batıyı yakalamaya, “onun gibi”

olmaya çalışan ve bunu gerçekleştirme yol ve yöntemleriyle farklı “modernleşme modelleri” oluşturan toplumları ifade etmektedir.

Peki nedir bugünkü batıyı “Batı” yapan koşullar? Türk çağdaşlaşma sürecine geçmeden önce, bu sürecin yüzünü döndüğü yer olan Batının gelişim çizgisine bakmak yararlı olacaktır. Çünkü, çalışma boyunca Türk çağdaşlaşma sürecinin sıkıntıları ortaya konurken, hem örnek alınan “Batı” ile karşılaştırmalar, hem eksik kalan ya da hata yapılan noktalar bu açıdan ele alınacaktır.

Batı’nın bugünkü konumunun kökleri, “merkantilizm” olarak adlandırılan dönemdedir. İktisadi bir kavram olan merkantilizm, 16-19. yüzyıllar arası batı toplumlarının önce ekonomik, onu takiben de siyasi, toplumsal ve kültürel gelişimini anlatan kavramdır. Ortaçağ feodal düzeninden çıkışın Avrupa’da hemen her ülkede farklı tarihlere denk gelmesi, merkantilizmin hem tarih hem de düşünce sistemleri açısından farklı ülkelerde farklı biçimlere bürünmesine neden olmuştur. Örneğin, İngiltere ada devleti olmasının avantajıyla siyasal birliğini daha önce tamamlarken, Kara Avrupası devletleri bu sürece sonradan katılmışlardır. Öyle ki, Almanya ve İtalya’nın siyasal birliğini sağlaması 19. yüzyılı bulmuştur. Bu nedenle, Fransa için Colbertizm, İspanya için Bulyonizm, Almanya için Kameralizm gibi kavramlardan bahsedilebilmektedir²¹; fakat sonuçta bu kavramların hepsi aynı süreci işaret etmektedir.

Geçiş tarihleri, uygulanma biçimleri ve düşünce sistemleri arasında farklılıklar bulunsa da, merkantilizm, Avrupa devletlerinin belirtilen tarih dönemi içindeki köklü değişimlerini ifade eden kavramdır. Merkantilizm, “değerli külçe birikimini, dış ticaret fazlasını, tarımın ve üretim sektörünün gelişmesini ve dış ticaret tekellerinin kurulmasını sert idarî düzenlemelerle tüm millî ekonomiyi kontrol ederek sağlayıp, bir milletin parasal zenginliğini

²¹ (Erişim) <http://tr.wikipedia.org/wiki/Merkantilizm>, 10 Ağustos 2007.

ve gücünü birleştirerek artırmayı hedefleyen iktisadî sistem”²² olarak tanımlanmaktadır. Bu yönüyle kavram, ulus devletin ve onun beraberinde getirdiği hukuki, siyasi, toplumsal düzenlemelerin de kaynağıdır.

Batıda Ortaçağ boyunca süren feodal düzende, kilise-feodal bey-merkezi kral arasındaki çatışmalar, ticaret yoluyla gelişen burjuvazinin güçlü bir sınıf olarak tarih sahnesine çıkmasıyla boyutunu değiştirmiş; çıkarları gereği merkezi otoriteyle birlikte hareket eden burjuvazi, tarihsel süreçte ulus-devletin doğuşuna öncülük etmiştir. Bir yandan Reform, Rönesans hareketleriyle, hukukta, ekonomide, kültürde, dinde, toplum yaşamında pek çok değişim yaşanmış; bir yandan da batılı ulus-devletler ticaret yoluyla biriken sermayeyi sanayileşmeye yöneltmişlerdir. Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişi ifade eden ekonomik altyapıdaki bu köklü değişim, siyasi iktidardan toplum yaşamına, kültürden hukuki düzenlemelere kadar hemen her alanda etkisini göstermiştir. Burjuvazi önderliğinde görülen siyasi devrimler, dünyada yeni kavramlara, yeni anlayışlara ortam yaratmıştır.

Böylece, sanayi ile gelişen ekonomilerde, eski-toprağa dayalı sınıflar yerini kentlerde buluşan yeni sınıflara; siyasi arena bu sınıfların temsiline dayalı yapılara; yaşam biçimi ve toplumsal ilişkiler de bütün bunlarla örülü bu yeni düzene bırakmıştır. Ortaçağın sonlarından başlayarak birkaç yüzyılı bulan ve ekonomik değişimle birlikte yürüyen, çoğunlukla sancılı geçen bu sürecin ardından ancak, batı, bugünkü “batı” olabilmıştır.

Türkiye’nin ve ona benzer bir gelişme ya da “batılılaşma” çabasına girmiş toplumların çağdaşlaşma serüvenini incelerken, literatürde “klasik gelişme modeli” olarak anılan Batı’nın bu gelişim seyrini de ele almak ve karşılaştırmayı bu pencereden yapmak, süreci sağlıklı değerlendirmek açısından kuşkusuz önemli ve gereklidir.

²² (Erişim) <http://tr.wikipedia.org/wiki/Merkantilizm>, 10 Ağustos 2007.

II. TÜRK ÇAĞDAŞLAŞMA SÜRECİNİN GENEL GÖRÜNÜMÜ

A. Osmanlı Dönemi

Türk çağdaşlaşma süreci, hem Batı'ya göre çok geç başlamıştır hem de altyapısı sağlam olmadığından çarpık, genel hatlarıyla da taklit bir karaktere sahiptir. Osmanlı İmparatorluğu, güçlü devlet yapısı ve geleneği sayesinde, Avrupa ortaçağının feodal düzeniyle hiç yüz yüze kalmamıştır*. Ancak son dönemlerinde bazı feodal görünümlere rastlansa da, devlet, yıkılışına kadar merkezi gücünü korumayı bilmiştir. Aynı güçlü yapı, ekonomik anlamda “devlet idaresi” dışında herhangi bir toplumsal grubun/sınıfın alternatif güç olmasına izin vermez. Bu noktada, ne din adamları ne ticaret burjuvazisi ne de feodal beyler, Batı'ya benzer biçimde merkezi devlet otoritesi dışında kendisini örgütleyecek gücü bulabilmiştir. Güçlü devlet geleneği, ortaçağın bunalımlı dönemlerini düzenli örgütlenmesiyle aşarak bir imparatorluk haline gelmiş ve bu durum Batı'da Sanayi Devrimi'nin ve ardından gelen siyasi-toplumsal devrimlerin yaşandığı döneme kadar varlığını korumuştur. Ancak, deniz-aşırı ticaret, sömürgeler edinme, bu kanaldan biriken sermayeyi sanayi yatırımına dönüştürme, bunu siyasal, hukuki ve toplumsal devrimlerle pekiştirerek yeni ulus-devletler kurma süreci olarak özetleyebileceğimiz Batı gelişim süreci, toprağa dayalı üstünlüğün anlamını yitirmesine yol açmıştır.

Tarihin, Osmanlı Devleti açısından “acı” çelişkisi, belki de Batılı devletlerin gelişmesi ve varlığını güçlü kılması için gerekli şartların, dönemin “cihan hakimi” Osmanlı'nın gerilemesi ve hakimiyetini yitirmesi temelinde yükselmesi zorunluluğudur. Coğrafi keşifler ve sömürgeleştirme, Osmanlı'nın toprak egemenliğini; Sanayi Devrimi ve deniz aşırı ticaret, ekonomik

* Mardin bu konuda genel kanının aksine İmparatorluğun belli noktalarda gerçek anlamıyla feodal yapılar içerdiğini öne sürmektedir. Mardin'in Melikof ve Megane gibi yazarlara dayandığı görüşleri için, Şerif Mardin, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makalalar 1**, der. Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, s. 89-90.

üstünlüğü; milliyetçilik akımı, ulus-devletler, düzenli ordu, burjuvazinin yükselişi ve demokratik devrimler ise Osmanlı'nın askeri gücü ile mevcut siyasal düzenini çepeçevre kuşatarak zamanla anlamsızlaştırmıştır. Sanayiyle gelişen, toprağa bağlılığı azaltıp düzenli ordular kuran batılı ulus-devletler, yavaş yavaş savaş alanlarında da üstünlük kurmaya başlamıştır. Askeri üstünlüğünü kaybeden, toprağa dayalı tımar sisteminin çözülmesiyle devlet gelirlerinin toplanmasında sıkıntılar yaşayan, burjuvazisi gelişmediği için batının ticari gelişimiyle yarışamayan ve haliyle sanayi yatırımları da yapamayan Osmanlı İmparatorluğu, Fransız Devrimi sonrasında dünyaya yayılan milliyetçilik akımının da etkisiyle, bir çözülme sürecine girmiştir. Hızla gelişen ulus-devletlerin karşısında, çok-uluslu imparatorlukların varlığını koruması neredeyse imkansız hale gelmiştir.

İşte bu durum, süreçten etkilenen diğer devletlerde olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda da bir değişim arayışını başlatmıştır. Osmanlı'nın, ya da süreç içersinde ele alırsak, Türkiye'nin "çağdaşlaşma" serüveni de tam burada başlar.

Bu serüven, Osmanlı'nın Batı kurumları karşısında zayıflamasıyla başlayan ve buna karşı etkileri günümüze kadar devam eden değişim çabalarının da tarihidir aslında. Fakat, bu tarihi tüm boyutlarıyla ele almak, hele de genç araştırmacılar açısından pek kolay olmasa gerekir. Kaldı ki Mardin bile bu konudaki zorluğa uzun yıllar önce dikkat çekmiştir. Mardin'e göre de "Türkiye'nin Batı ile karşılaşmasının tarihi kolay yazılan bir tarih değildir: malzemenin dağınıklığı, ayrıntılarda erimeden sentez yapmanın zorlukları, süreci bir mesafeden görerek değerlendirmenin gerektirdiği bilimsel nitelikler, bu gibi yapıtlardan belirli bir seviyeye erişenleri sayısal olarak sınırlandırmış, ülkemizde Batı sorununu inceleyen eserler arasında bir hevesin ürünü olanlar, ya da ortaya sürülmek istenen tezi tarihten çıkarılmış

kanıtlarla bezendirmeye çalışanlar çoğunluğu oluşturmuştur²³. Ancak bu ve bunlara benzer sorunlar bir yana, kısaca da olsa bu tarihi ele almak, hem sürecin seyrini hem de çalışmanın dayandığı sorunların dayanağını görmek açısından yararlı olacaktır.

Osmanlı'da Batı karşısındaki değişim hareketinin başlangıcı ile ilgili olarak farklı tarihler ileri sürülmekte ya da referans alınmaktadır. Kimi yazarlar süreci 17. yüzyıl sonlarından, kimi 18. yüzyıl başlarından, kimileri 18. yüzyılın ikinci yarısından ya da sonundan, kimileri ise 19. yüzyıldaki ıslahat hareketlerinden başlatmaktadır. Tunaya'ya göre, "Batılılaşmak ve ıslahat meseleleri, imparatorluğun gerileme devrelerinde, XVII. Yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkmışlardır"²⁴. Tunaya, Osmanlı "Batılılaşma sürecini" de tarihsel olarak üç aşamada ele almaktadır: "1-Kısmi müessese ıslahatları (1718-1826). 2-Aydın despotluk devresi (2. Mahmut dönemi). 3-Modern devlet fikrini gerçekleştirme safhaları (Tanzimat ve sonrası)"²⁵. Karal, Osmanlı İmparatorluğu'na Batı dünyasının etkilerinin Tanzimat'tan yüz yıl önce, 3. Ahmet zamanında girmeye başladığı görüşündedir²⁶. Avcıoğlu içinse, "Türkiye Batı usullerini benimseme ihtiyacını, XVIII. yüzyıl ortalarından başlayarak duymuştur"²⁷. Bu dönemleri hazırlık aşaması olarak görüp asıl "ıslahatın" 18. yy sonlarında ya da 19. yy başlarında başladığını kabul eden yazarlar vardır. Ancak, çoğunlukla kabul gören görüş, "ıslahat" ya da değişim ihtiyacının asıl olarak 18. yy başlarında duyulduğu yönündedir.

Berkes, Küçükömer ve Tanör gibi yazarlarda, 16. ve 17. yüzyıllarda sistemin bozulmasıyla yavaş yavaş kendini hissettiren reformların, 17. yüzyılın sonlarında belirginleşen askeri yenilgiler ve toprak kayıplarının da

²³ Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi: Makaleler IV**, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s. 238.

²⁴ Tunaya, **a.g.e.**, s. 26.

²⁵ Tunaya, **a.g.e.**, s. 29.

²⁶ Enver Ziya Karal, **Tanzimat-ı Hayriye Devri**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1999, s. 34.

²⁷ Doğan Avcıoğlu, **Türkiye'nin Düzeni: Dün-Bugün-Yarın**, I. Cilt, y.y., Tekin Yayınevi, 1987, s. 76.

etkisiyle, 18. yüzyılın başında kısmen de olsa uygulamaya konduğu düşüncesi ağır basmaktadır. Örneğin Berkes'e göre, "17. yüzyıl sonuna dek Osmanlı yazarlarının bu yolda arka arkaya yazdıkları yazıları bozulma ("ihtilal") ve *ıslah* ya da *tanzim* literatürü olarak nitelendirebiliriz"²⁸. Öyle ki, "Onyedinci yüzyılda Osmanlı toprak rejimi tamamıyla çökmüş, tarımsal üretim düşmüş, dış ticaret Batılı deniz ticaret şirketlerinin tekeli altına girmiş, ticaret dengesinin aleyhe dönüşü yüzünden ülke artık kesin olarak hammadde ülkesi haline gelmiş, bu yüzden zaten onaltıncı yüzyıl sonu dünya fiyat devriminden ve yarattığı mali bunalımdan sonra sarsılmış olan Türk maliyesi altın rezervlerini dışarıya akıtmağa başlamış, bütün bunların etkisi altında devlet, esnaf ve köylü ekonomik alanda büyük darbeler yemiş bir haldedir"²⁹. Ekonomik alandaki bu sıkıntılar, savaş alanlarında alınan yenilgiler, dış siyasi ilişkilerin değişmesi, içerde devlet düzeninin sarsılması gibi etkenlerle bir araya gelince değişimi zorlamaktadır.

Tanör, devlet düzeninin bozulmasına ilişkin olarak 18. yüzyıla kadar geçen dönemde olgunlaşan iç şartları, sarayın bozulması, din adamlarının bağnazlaşması ve yozlaşması, askeri kurumların çıkar grubuna dönüşerek esnaflaşması, devlet kademelerinin, özellikle Divan-ı Hümayun'un saygınlığını ve etkisini yitirmesi ve devletin üzerine oturduğu temel değer olan "adalet"in yerini zulme bırakmasıyla "devlet-toplum arasındaki nisbî barışın bozulması"³⁰ olarak özetlemektedir.

Temellendirmesi daha ekonomik olgulara dayanan ve Batı merkantilizminin yaşandığı dönemler olarak 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı'nın kapitalist düzene geçemeyişini üretim ilişkileri ve devlet yapısı açısından ele alan Küçükömer'in de ulaştığı nokta budur. O'na göre de bu iki yüzyılı değişim sancılarıyla geçiren devlet, 18. yüzyıl başında, Batı üstünlüğünü kabul ederek, Küçükömer'in "Osmanlı Rönesansı" benzetmesini

²⁸ Berkes, **a.g.e.**, s. 39.

²⁹ Niyazi Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1975, s. 23.

³⁰ Bülent Tanör, "Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, cilt 1, İstanbul, 1985, s. 10-11.

kullandığı Lale Devri ile beraber bir yenilik ya da “batılaşma hareketi” içine fiilen girmiştir³¹.

Başlangıç tarihlerindeki farklılıklar bir yana, genel olarak 16. ve 17. yüzyıllar boyunca hem içerde hem dışarda yaşanan bir dizi gelişmenin sonucu olarak, 18. yüzyıldan itibaren belli alanlarda ve 19. yüzyılda da sorunun boyutlarının ciddiliği oranında devletin bütününde bir yenileşme ve değişme hareketinin başladığı ve sürdürüldüğü söylenebilir.

Osmanlı İmparatorluğu’nda ilk değişim tepkisi, bozulan sistem karşısında eski “şanlı” günlere dönme çabası şeklinde görülür. Değişimin hazırlık aşaması olarak adlandırabileceğimiz bu dönem, aslında çözülmenin farkedildiği ama “büyük devlet” vakarının gerçekleri görmeyi engellediği dönemdir. İlhan’ın özetlemesiyle, yükseliş döneminde Asya ticaret yolunu eline geçiren, denizlere egemen olacak gemi teknolojisine sahip, ağır Avrupa orduları karşısında hafif süvarilerden oluşan modern ordusu ve tımar sistemine dayalı ordu finansmanı ile dönemine göre modern bir orduya hakim, “dirlik” düzeniyle toplumu görece rahat Osmanlı, çöküş döneminde bu üstünlüklerini bir bir yitirmiştir. Amerika’nın keşfi, hem ticaret yollarının Avrupa-Hindistan arasından Avrupa-Amerika arasında kaymasına hem de Amerika’dan Avrupa’ya servet yağmasına neden olmuştur. Bu servet, merkantilist ekonomi ve Sanayi Devrimi’ne dayanak oluşturmuştur. Akdeniz ticaretinin de Avrupalıların eline geçmesiyle Osmanlı’nın ekonomik üstünlüğü, buna bağlı olarak da askeri üstünlüğü giderek ortadan kalkmıştır³². On yedinci yüzyıl sonuna kadar geçen bu süreç, devleti çöküşün eşiğine getirmiştir.

On sekizinci yüzyıl, Sanayi Devrimiyle gelişen Avrupa burjuvazisinin siyasi, hukuki ve toplumsal alanlarda da isteklerini dayattığı ve pek çok konuda elde ettiği yüzyıldır. Ekonomide liberal düzenlemelerin yerleşmesi,

³¹ Küçükömer, **a.g.e.**, s. 47.

³² Atilla İlhan, **Hangi Sağ**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005, s. 86.

hukukun anayasal normlarla çerçevelenerek ticaret burjuvazisinin taleplerine cevap verecek şekilde düzenlenmesi, siyasal alanda temsil sisteminin ve parlamentarizmin yaygınlaşması, kuvvetler ayrılığı, laik hukuk ve toplum düzeni gibi gelişmelerin hemen hepsi Osmanlı toplum ve devlet düzenine yönelmiş bir “tehdittir” adeta. Yüzyılın sonuna gelindiğinde patlayan Fransız Devrimi, devamında Napolyon savaşları ile Avrupa’ya yayılan milliyetçilik akımı, bu tabloyu tamamlayarak bir nevi “imparatorluklar çağı”nın ipini çekmiştir. Osmanlı İmparatorluğu artık ya değişecek ya çökecektir.

“Devleti eski gücüne döndürme” çabalarının hakim olduğu ilk yüz-yüz elli yılı, “devleti ayakta tutma” ya da “devletin bekası”nı sağlama çabasıyla geçen yüz-yüz elli yıllık bir dönem izler. 18. yüzyıl başlarından 19. yy ortalarına kadar geçen bu dönem, bir yandan çöküşün hızlandığı, bir yandan da reformların keskinleştiği trajik bir tarih kesitini işaret eder. 3. Selim’in askeri alanda başlattığı reformları, 2. Mahmut biraz daha genişleterek sürdürecektir. Her ikisinin döneminde de şartlar henüz olgunlaşmamıştır ve bu iki padişahın çabası da yetersiz kalacaktır. Ancak, “ıslahat”, hukuku, eğitimi, devlet yapısını ve zamanla tüm kurumları kapsayacak şekilde genişleyerek devam edecektir. 19. yüzyıl, Osmanlı’nın yıkılışa giden yolda son bir hamleyle ve hızla kendini dönüştürme çabalarının, “devletin bekası” ile ilgili kaygıların, her biri bir diğerini takip eden çözüm önerilerinin öne çıktığı sancılı bir ortama sahne olacaktır.

Yüzyılın henüz başında, ayanlarla merkezi otorite arasında baş gösteren sıkıntı, Sadrazam Alemdar Mustafa Paşa’nın aracılığında bir anlaşmayla çözülebilmiştir. Sened-i İttifak adıyla tarihe geçen bu belge, Tanör’ün yerinde sınıflamasıyla, kimilerine göre ayanın merkeze dayattığı bir belge, kimilerine göre merkezin ayanı geçici olarak tatmin etmek için bulduğu bir formül, kimilerince de her iki tarafın birlikte rol aldıkları bir anlaşmadır³³. Niteliği ve içeriği ne olursa olsun, bu İttifak’ın, “merkezi otoritenin iktidarını

³³ Tanör, **a.g.m.**, s. 13.

dışardan sınırlayan bir belge olarak” meşrutiyet ve hatta hukuk devletine doğru bir gelişmenin ilk adımı olduğu, genel kabul görmektedir³⁴. Gerçekten de, bu belgeyi takiben, yüzyıl boyunca, ortalama yirmişer yıl aralıkla çağdaşlaşma yolunda önemli aşamalar olarak kabul edilen dört ayrı belge daha bu serüvene damgasını vuracaktır.

Türk çağdaşlaşma serüveni içinde, üzerinde en çok konuşulan ve tartışılan belgelerden biri, 1839’da ilan edilen Tanzimat Fermanı ya da Gülhane Hatt-ı Hümayunu’dur. Bu tartışmanın temel nedeni, belki de Ferman’ın 1838 İngiliz Ticaret Anlaşması’nın hemen devamında kabul edilmesi ve etkilerinin bugüne kadar hissedildiği bir sürecin başlangıcına işaret etmesidir. “Osmanlı Devleti tarihindeki en görkemli jest”³⁵ olarak anılan her iki belgenin mimarı, aynı zamanda tartışmaların da odağında yer alan, Engelhardt’ın deyimiyle Osmanlı Devleti’nin karşı karşıya kaldığı tehlikeleri çok iyi gören ve “herşeyden önce Avrupa’yı tatmin etmek, Avrupa Devletlerinin güvenini kazanmak gerektiğinin bilincinde”³⁶ olan Mustafa Reşit Paşa’dır.

Ferman, padişahın tek yanlı bir işlemi olarak, “kendini sınırlama” örneğidir ve güvencesi ve yaptırımı yalnızca padişahın bildirimi ve yemininden ibarettir. Ferman, çok genel olarak, kişi özgürlüğü, mal-can güvenliği, yasal suç, mülkiyet hakkı gibi düzenlemeler, yasa önünde eşitlik, yeni yönetim usulleri, yönetimin yasallaşması gibi uygulamalar getirmektedir³⁷. Bu yönüyle, süregelen reformların bir ayağı ve önemli bir adımı olarak görülebilir. Kimilerince Meşrutiyeti de kapsayacak şekilde genişletilen Tanzimat dönemi, aslında bir “zihniyet değişikliği” sürecidir. Uygulama altyapısı olarak oldukça zayıf olan bu dönem, neredeyse kişilerle

³⁴ Tanör, **a.g.m.**, s. 13.

³⁵ Alan Palmer, **Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu: Bir Çöküşün Tarihi**, çev. Belkıs Çorakçı Dişbudak, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002, s. 116.

³⁶ Edouard Engelhardt, **Tanzimat ve Türkiye**, çev. Ali Reşad, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 1999, s. 37.

³⁷ Tanör, **a.g.m.**, s. 13.

ayakta duran bir dizi reformla, toplumsal bir kültür ve zihniyet değişiminin ikircikli ilk adımlarıdır aslında.

Bu dönemi değerlendiren araştırmacı ve yazarlar, genelde iki kutba ayrılmaktadır. Bir kısmı, Tanzimat'ın eksikleri-yanlışları olsa da, her şeye rağmen hukuk devleti ve liberalleşme yönünde doğru bir adım olduğu görüşündedir. Bir kısım yazarlar ise, Ferman özelinden çıkarak, Tanzimat dönemini genel olarak Osmanlı'nın yarı sömürgeleşmesinin üstyapısal yansıması, Batı kapitalizminin imparatorluğu denetim altına almasını kolaylaştırıcı düzenlemeler bütünü olarak görmektedir. İlk kesim, daha çok Hatt-ı Hümayun ve sonrasındaki düzenlemelere, yani literatür deyişiyle *üstyapı* reformlarına yoğunlaşırken, ikinci kesim, Ticaret Anlaşması ile de bağlantı kurarak dönem boyunca eksik bırakılan, ihmal edilen ve bu yönüyle de yarı sömürgeleşmenin yolunu açan *altyapı* sorunlarına dikkat çekmektedir denebilir*.

Tanör'ün “klasik okula bağlı hukukçu ve tarihçiler”³⁸ olarak topladığı kesim, Tanzimat'ı süreç içerisinde, Osmanlı ıslahatının önemli bir parçası olarak görmektedir. İncılık, Mardin, Ortaylı, Türköne çizgisinde yazarlar, genel olarak Tanzimat hareketinin “her şeye rağmen Türkiye idaresini modernleştirmek, bir başka deyişle merkezileştirmek yolunda önemli ilerlemeler sağladığı, Türkiye tarihinde toplumu ileriye götüren ve çığır açan bir rol oynadığı”³⁹ noktasında buluşmaktadırlar.

Berkes, Avcıoğlu, Küçükömer, Çavdar gibi daha “soldan” kalemlerin buluştuğu nokta ise, Ferman'ın getirdiği düzenlemelerin tüm olumlu yanlarına

* Altyapı ve üstyapı, Marksist literatür kaynaklı kavramlar olsa da, bugün siyasal bilimlerden daha geniş bir kullanım alanına sahiptir. Marksist literatür açısından “altyapı”, toplumda mevcut üretim biçimine dayalı ekonomik ilişkileri; “üstyapı” ise, daha çok altyapının belirleyiciliğinde ya da etkisinde gelişen hukuk, din, siyasal düzen, kültür, sanat vb gibi diğer toplumsal ilişkiler ve kurumları ifade etmektedir. Bu çalışmada, incelenen yazarın fikir ve kavram çerçevesi de dikkate alınarak yeri geldiğinde bu kavramlar kullanılacaktır.

³⁸ Tanör, **a.g.m.**, s. 17.

³⁹ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, 14. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 1983, s. 31.

rağmen, Tanzimat Fermanı'nın "1838 İngiliz Ticaret Anlaşması'nı tamamlayan, Avrupa Burjuvazisinin Osmanlı ülkesi içersindeki eylemlerini güvence altına alan bir yasal çerçeve"⁴⁰ olduğudur. Bu kanada göre de, ticaret anlaşması "Türkiye'nin idam fermanı"⁴¹, Tanzimat reformları ise, "Batı kapitalizmi yararına kurulan bu açık Pazar düzeninin gerekli kıldığı idari, mali vb. reformlar"dır⁴². Yani Tanzimat bir nevi, reformlarla "Batı emperyalizminin hukuksallaşması"dır⁴³.

Attila İlhan da Tanzimat'ın olumsuz yanına sıkça vurgu yapmaktadır. Bu çalışma boyunca sık sık vurgulanacak "yanlış Batılılaşma"ya yönelik görüşlerinde, Tanzimat'ı başlangıç ve "üstyapısal değişim zihniyeti" olarak yermektedir. İlhan'a göre, "Tanzimat ve sonrası, bize, batılıların önerdiği ve denetlediği bir batılılaşma düzenidir, bu düzen imparatorluğu batırmıştır, çünkü endüstrileşmeyi sağlayan değil engelleyen bir tutumu içermektedir"⁴⁴. Bu yönüyle Ferman, anıldığı gibi Tanzimat-ı Hayriye değil "Tanzimat-ı Şeriye"dir. Çünkü, "Tanzimat'la beraber Osmanlı İmparatorluğu sömürge olmaya açılmıştır"⁴⁵.

Tanzimat'ın içinde bulunduğu şartlarda doğuracağı en tabii sonuç belki de 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı'dır. Tanzimat'ta az da olsa kuşkuyla bakılabilen "Batı" etkisi, bu fermanla artık neredeyse kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ortaya çıkmakta, Osmanlı'yı güvence altına alma, Rusya'nın müdahalesinden koruma ve "Avrupa devletleri ailesine kabul etme"nin bir bedeli olarak hazırlatılan bu fermanla, Müslüman olmayan tebaaya "eşitlik" getirilmektedir. Hak ve özgürlükler alanında Tanzimat'ın bir tekrarı niteliğinde olan Ferman, yabancılara yeni ekonomik kolaylıklar da

⁴⁰ Tefik Çavdar, **Türkiye Demokrasi Tarihi: 1839-1950**, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2004, s. 24.

⁴¹ Avcioğlu, **a.g.e.**, s. 102.

⁴² Avcioğlu, **a.g.e.**, s. 118.

⁴³ Emre Kongar, **21. Yüzyılda Türkiye: 200'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı**, 13. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1998, s. 66.

⁴⁴ Attila İlhan, **Hangi Batı**, 7. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005, s. 12.

⁴⁵ Zeynep Aliye, **Mavi Adam: Attila İlhan'la Söyleşiler**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2001, s. 161.

getirmektedir. Türköne'nin yaklaşımıyla, Tanzimatçılar, Avrupa'da yükselen birey haklarının benzerlerini Osmanlı'da tesis ederek, hem Avrupa kamuoyunun desteğini hem de Rus tehdidi karşısında Avrupa desteği sağlayacaklarını ummuşlardır. Kısaca, Islahat Fermanı, “temin edilen bu desteğe karşı verilmiş bir ödün”dür⁴⁶.

Sevapları ve günahlarıyla, Gülhane Hatt'ı ve Islahat Fermanı, yani bir bütün olarak Tanzimat Dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'nda bir zihniyet dönüşümünün adresidir. Kendinden önceki ıslahat girişimlerinin, özellikle 2. Mahmut düşüncesinin en somut görüntüsü, “Batılılaşmanın” kesin bir yol olarak belirişi, yapısal dönüşümün habercisi, devlet yönetiminde, tebaa-devlet ilişkisinde, hak ve özgürlükler alanında bir dizi getirinin önemli bir girişimidir. Fakat aynı zamanda, gerek devlet yönetiminde, gerek din ve toplum alanında, eğitimde, hukukta, hatta reform hareketinin bizzat kendisi üzerinde bir “ikilikler” döneminin de kaynağıdır. Ekonomik altyapıda yeterli dönüşüm gerçekleşmeden siyasi, hukuki, toplumsal ve kültürel üstyapıda “sınırları” zorlayan anlayışıyla, zaten can çekişen imparatorluğun çöküş sürecinde beklenen iyileşmeyi sağlayamadığı gibi mevcudun yanına yeni sıkıntıların da eklenmesine, belki de hiç niyet dahilinde olmadan sebep olmuştur.

Tanzimat, yasallaşma, kurumlaşma, tebaa içinde eşitlik, mal-can güvenliği, haklar ve özgürlükler alanındaki getirileri bir yana, altyapısı oluşmadan dayattığı üstten reformlarla, hem halk içinde, hem kendi yetiştirdiği yeni aydın-bürokrat kesim içinde ciddi eleştirilere maruz kalmış, zamanla kendi çabalarına kendi eliyle karşı duran bir bürokrat zihniyeti olarak tarih kayıtlarında yerini almıştır.

Tanzimat uygulamalarına tepki, zamanla bir iktidar mücadelesine dönüşür. Fakat, bu mücadele halk arasında karşılığını bulmayan, padişah ile

⁴⁶ Türköne, a.g.e., s. 73.

merkezi bürokrasi arasındaki bir mücadeledir⁴⁷. Tanör'ün ifadesiyle, “Tanzimat'ın ekonomik ve sosyal başarısızlıklarına eklenen siyasal istikrarsızlıklar, dış müdahaleler ve nihayet 1870'ten sonra yeniden beliren keyfi ve baskıcı yönetim, anayasacı ya da meşrutiyetçi bir akımın doğuşuna zemin hazırlamıştır”⁴⁸. Anayasacı-islamcı bu akımın öncüleri olarak Genç Osmanlılar'ın çabasıyla ve şartların da elvermesiyle 1878'de 1. Meşrutiyet ilan edilerek Osmanlı İmparatorluğu'nda anayasalı-meşruti monarşiye geçilmiştir. Fakat, eksikleri çok olan bu girişim pek uzun sürmemiş, bir yıl sonra anayasayı “anayasal yetkisiyle” rafa kaldıran 2. Abdülhamit, 30 yıl sürecek bir “baskı” rejimini başlatmıştır. Rejimin ana karakteri, İslamcılıktır. Ancak, “hürriyet ve anayasa” mücadelesi bayrağını bu kez Jön Türkler alacak ve 1908'de 2. Meşrutiyet ilan edilecektir. Önce iktidara ağırlığını koyan İttihat ve Terakki hareketi, zamanla tek parti iktidarına dönüşecek ve mevcut yapı İmparatorluğun yıkılışına kadar sürecektir. Bu dönem reformlarının düşünsel arka planı, artık çöküşe giden imparatorlukta elde kalan son koz olarak Türkçülüğün öne çıktığı “millileşme” akımıdır. Fakat bunu uygulamak, İmparatorluğun çöküşünün ardından ancak, Cumhuriyete kalmıştır.

19. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu açısından, ufukta görülen yıkılışı durdurmak, hiç değilse yavaşlatmak için ardı ardına verilen mücadelelerin, gösterilen çabaların trajik tarihini verir. Yüzyıllık zaman dilimi içinde, beş önemli tarihi belgeyle de kayıt altına alınan “değişim” çabası, “devleti ayakta tutmak” için bir yandan verilen ödünler bir yandan atılan adımlar, sürekli el değiştiren ama hiç durmadan da ileriye doğru yol alan “ıslahat” dikkate değerdir. Batıcılık, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük, “devletin bekası” ortak noktasından hareket eden ama yönleri ayrı düşünce akımları olarak, daha sonraki dönemin düşün dünyasına zengin birer malzeme sunan çabalar bütünüdür.

⁴⁷ Kongar, **a.g.e.**, s. 67.

⁴⁸ Tanör, **a.g.m.**, s. 17.

Sonuç olarak Osmanlı çağdaşlaşması, gecikmiş bir sezgiyle sıkıntıları gören, ama çözümü hep “görüntüyü kurtarmak”ta aradığı için ne topluma nüfuz edebilen, ne devleti yıkılmaktan kurtarabilen, belki çoğu iyi niyetli ve şartların gereği olan ama buna rağmen amaca ulaşamamış ve sonraki kuşaklara her alanda “ikiye bölünmüş” bir toplum ve devlet yapısı bırakarak tarihteki yerini alan, sancılı, ağır ama bir o kadar da zengin, uzun soluklu ve ibretlik derslerle dolu bir tarih kaynağıdır.

B. Cumhuriyetin Çağdaşlaşma Anlayışı

İmparatorluğun yıkılması ile, çağdaşlaşma sürecinde bambaşka bir noktaya gelinmiştir. Cumhuriyet, iki yüz yılı bulan serüvenin hem devamı hem de ondan belli noktalarda keskin kopuşları içinde barındıran başlı başına bir “çağdaşlaşma projesi” olarak belirmektedir.

Cumhuriyet çağdaşlaşması konusunda ilk ayrım noktası, bu noktada ortaya çıkar. Süreklilik mi kopuş mu? Cumhuriyet çağdaşlaşması konusunda bu soruya verilen yanıtlar temelinde bir düşünsel ayrım da kendini göstermektedir. Mısır’a göre, “batıcı modernler ile modern gelenekçiler arasındaki ‘yorum’ farkları, siyasal ve ideolojik bir çatışma alanı yaratmaktadır”⁴⁹. Bu konuda “tarihin maddeci analizine dayanan” yeni bir kavramsal çerçeve öneren Mısır’a göre, iki yorum da bilimsel değildir

“Süreklilik” fikrini savunanlar, cumhuriyet çağdaşlaşmasının, Osmanlı’nın son döneminde başlatılan reform sürecinin doğal bir sonucu ve bir aşaması olduğunu vurgulamaktadırlar. Bu vurgu, sağ kanatta, Cumhuriyetin Osmanlı “modernleşmesini” tamamladığı; sol-liberal kanatta ise Türkiye’nin Osmanlı despotizmini devraldığı biçiminde iki farklı açıdan dile

⁴⁹ Mısır, a.g.m., s. 218.

getirilmiştir⁵⁰. Örneğin, Türköne'ye göre, "Cumhuriyet, Osmanlı devletinin anti-tezi değildir. Kendi geleneğini oluşturmak ve kimlik kazanmak için çaba harcarken, Cumhuriyeti kuran entelijensia abartılı farklılıkları üretme gereği duymuştur. Halbuki kural Osmanlı İmparatorluğu ile Cumhuriyet arasındaki sürekliliktir. Cumhuriyetin yenilik diye takdim ettiği devrimlerin çoğu, Tanzimat'ın mantıki sonuçlarıdır. Osmanlı İmparatorluğu ile Cumhuriyet arasındaki tek esas fark, birinin imparatorluk diğerrinin üniter-millî devlet oluşudur"⁵¹. Ki, Türköne'ye göre bu yapı da aslında imparatorluk kadrolarının çok isteyip de gerçekleştirmeye güçlerinin yetmediği idealdir.

İnsel de gelişim çizgisi açısından bir süreklilik görmektedir. O'na göre de "Çağdaşlaşma (...) hareketinin dayandığı güçler, dinamizmini edindiği kaynaklar konusunda imparatorluktan Cumhuriyet'e geçişte açık bir süreklilik vardır"⁵². İnsel açısından temel ayrım, bambaşka bir noktadadır. İnsel'e göre bütünüyle değişen, yalnızca çağdaşlaşmanın öznesi olarak kabul edilen alandır. "İmparatorluğun son, hatta Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar devletin çağdaşlaşmasıyla sınırlı kalan sorunsal, ondan sonra yerini toplumun çağdaşlaşmasına bırakmıştır"⁵³.

Bu sürekliliği sağlayan şey, tarihin temelsiz keskin kopuşlara elvermeyecek akışı bir yana, temelde Cumhuriyeti kuran kadroların Osmanlı bürokrasisi içinden yetişmiş ve halihazırda bir değişim-reform sürecini devralmış kişiler olmasıdır. Kadrolar arasındaki bu sürekliliğe, bürokratların seçkinciliğinin devri anlamında özellikle dikkat çeken Cangızbay da "Cumhuriyet'i, daha özel olarak da Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ni, Osmanlı bürokratinin iki yüz yıldır en gönüllü biçimde yüklendiği 'devleti kurtarma' misyonundan, bu yoldaki çaba, girişim ve denemelerinden bağımsız olarak ele alma"nın mutlak yanılğıya yol açacağını vurgulamaktadır⁵⁴.

⁵⁰ Mısır, **a.g.e.**, s. 219.

⁵¹ Türköne, **a.g.e.**, s. 53.

⁵² Ahmet İnsel, **Türkiye Toplumunun Bunalımı**, 5. bs., İstanbul, Birikim Yayınları, 2003, s. 20.

⁵³ İnsel, **a.g.e.**, s. 21.

⁵⁴ Kadir Cangızbay, **Hiçkimsenin Cumhuriyeti**, Ankara, Ütopya Yayınları, 2000, s. 26.

“Kopuş” fikrinden hareket edenlerin temel çıkış noktası ise, Cumhuriyet’in, zaten “çürümüş” ve yıkılmaya mahkum olmuş Osmanlı’nın külleri üzerinde Mustafa Kemal ve kadrosunun kurduğu ulus-devlet ile tarihi bir kopuşu simgelediğidir.

Daha çok “sol-Kemalist” kanatta yer alan yazarlarca savunulan bu düşünce, Osmanlı’nın miyadını doldurmuş bir imparatorluk olarak tarihe karıştığı, “Kurtuluş Savaşı’nın sadece eski rejime değil, aynı zamanda emperyalizme karşı da verildiği”⁵⁵, bu anlamda, Cumhuriyet’in, Osmanlı’nın bir devamından çok onun anti-tezi olduğu ve Cumhuriyet kazanımlarının bağımsız, laik, çağdaş bir ulus-devlet olma yolunda başlı başına devrimci karakter taşıdığı gibi noktaları temel almaktadır. Örneğin, “Lale Devrinden bu yana yapılan bütün ıslahatın (Abdülhamit’in olumlu icraatı dahil) Türkiye’nin yakın çağına katkısı vardır, ama bu katkıların hiçbirisi Türkiye yeni bir çağa giremedi”⁵⁶ diyen Akşin’e göre, Türk yakın çağı 1908’de başlamaktadır ve buradaki amaçların kesin dönüş biçiminde uygulayıcısı ancak Cumhuriyet olabilmiştir. Timur, Kili, Tanör gibi yazarlarca da Cumhuriyet, Osmanlı’dan köklü kopuşu simgeler anlamda bir “devrim” olarak adlandırılmaktadır. Tanör’ün deyişiyle, “Cumhuriyet kavramı, devletin ve Türk Devrimi’nin bizzat kendisi olarak algılanmaktadır”⁵⁷.

Cumhuriyet’in, içinde doğduğu ve yeşerdiği şartlar gereği, İmparatorluğun atamadığı birtakım köklü ve hızlı adımları atması olağandır. Ancak bu, “kopuş” olarak nitelendirilemez. Çünkü tarih, bir yerde kesilip sonra bambaşka bir düzlemde devam eden bir süreç değildir. Cumhuriyet, yalnızca -kısmen de olsa olgunlaşmış- şartların gereğini yerine getirmiştir. Tarihin akışı içinde bir süreklilik, sarmal ve sürekli yenilenen bir neden-sonuç ilişkisi mutlaka vardır. Bu nedenle, Cumhuriyet çağdaşlaşması, çoğu alanda köklü adımlar içerse de kendinden önceki değişim sürecinden tamamen kopuk

⁵⁵ Mısır, **a.g.m.**, s. 219

⁵⁶ Sina Akşin v.d., **Yakınçağ Türkiye Tarihi 1: 1908-1980**, İstanbul, Milliyet Kitaplığı, t.y., s. 11.

⁵⁷ Tanör, **Kuruluş**, s. 38.

değildir. Önemli olan, sürekliliğin hangi noktalarda sağlandığını saptayabilmek ya da en azından buna çaba göstermektir. Bu süreklilik “modernleşmenin devamı” biçiminde mi, “devletçi geleneğin biçim değiştirerek devam etmesi” niteliğinde mi olmuştur? Yoksa, her ikisini de kapsayacak şekilde ‘ekonomik üretim ilişkileri altyapısının kökten değişimi için uzun zamandır sürdürülen çabanın daha sert ve köklü bir üstyapısal dönüşümle gerçekleştirilme çabası’na mı işaret eder, bunları ortaya koymak gerekir. Ancak, bunlar, bu çalışmanın sınırlarının dışında kalmaktadır.

Burada belirtilmekle yetinilecek olan, Cumhuriyetin, üretim ilişkilerini devlet yapısından başlayarak değiştirmeye yönelik çabaların olağan bir aşaması olduğudur. Onun dışında, Cumhuriyeti bürokrat-aydın elit eliyle üstten bir “burjuva devrimi” girişimi olarak kabul edersek, elbette Cumhuriyeti kuran kadro da Osmanlı devlet bürokrasisi içinden gelmektedir ve Cumhuriyet kurulduğunda henüz bir ‘burjuva devrimi’ yapacak ortam yoktur. Öyle ki, “Türkiye’de burjuva devlet, burjuva toplumundan önce doğmuştur”⁵⁸. Bu nedenle de Cumhuriyet, değişimi askeri-sivil bürokrasi ve aydınlar eliyle, yukardan yapmak zorunda kalmıştır ve çağdaşlaşma yine Osmanlı dönemindeki seyrini sürdürmüştür. Cumhuriyet çağdaşlaşmasının ana karakterini de bu belirlemiştir.

Mardin, Cumhuriyet çağdaşlaşmasının ana unsurlarını “Atatürkçülük” adı altında birleştirerek yerinde bir tanım ve özetlemeyle sunmaktadır. Mardin’e göre “Atatürkçülük, Cumhuriyet Türkiye’sinde, Osmanlı İmparatorluğu’ndan kalma bazı temel yapısal unsurları değiştirip, onların yerine dünya uygarlığına gidişte ilk adım sayılan Batı uygarlığından esinlenmiş bir topluluğu kurmak amacına yönelen görüştür”⁵⁹.

⁵⁸ Kurt Steinhaus, **Atatürk Devrimi Sosyolojisi 2**, çev. Necdet Sander, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1999, s. 30.

⁵⁹ Şerif Mardin, “Atatürkçülüğün Kökenleri”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Ed. Murat Belge, 1. Cilt, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983, s. 86.

Genel amaç budur; uygulamada ise, çağdaşlaşmanın birkaç önemli ayağı vardır. Bunlar, yine Mardin'in sıralamasıyla, Osmanlı monarşisi karşısında Cumhuriyetin kurulması, imparatorluğun toplumsal mozağının "ulus-devlet" içinde bir Türk topluluğu olarak kurgulanması, ulemanın ya da genel olarak dinin zaten azalmış bulunan etkisinin devlet katından silinmesi, sınıf ayrımına mahal vermeden emek temelinde "münevver-avam" ayrımının ortadan kaldırılması, iktisadi gelişme ve güç için devletin kaynak geliştirmesi, "Osmanlı İmparatorluğu'nun yapısını temelden değiştirecek yeni bir toplumsal düzen" kurulması ve bu düzenin dinamizminin sağlanmasıdır⁶⁰. Cumhuriyetin devlet yapısı ve kurumları, yönetim, ekonomi, hukuk, eğitim, din ve toplumsal yaşam alanlarında attığı "çağdaşlaşma" adımlarını bu amaçlar çerçevesinde değerlendirmek gerekir.

Cumhuriyet çağdaşlaşması açısından vurgulanması gereken bir nokta da, uygulamada projenin tek biçimde sürdürülmediğidir. Cumhuriyetin ilk yıllarında, Mustafa Kemal öncülüğünde bir "ulusal sermaye" yaratılarak "ulusal ekonomiye" geçme ve bunu "ulusal kültür" ile tamamlama yönünde politikalar oluşturulmak istenmiş; ancak bunlar tamamlanamamıştır.

Aslında cumhuriyetin ilk yıllarında ortaya konan proje, düşünsel düzeyde sağlıklıdır. Asıl ilerlemeyi sağlayacak olan, burjuvazi önderliğindeki ekonomik ve toplumsal çağdaşlaşma atılımları olduğundan, Mustafa Kemal önderliğindeki cumhuriyet yönetimi, öncelikle ekonomik alanı ele almış, bir "ulusal sermaye" yaratma çalışmalarına başlamıştır. Yabancı sermayenin ulusallaştırılması, ulusal sanayi atılımları ve demiryolu yatırımları, arkasından gelen ulusal kültür çalışmaları, bu çabanın bir ürünü olarak görülebilir. İnönü dönemiyle birlikte, tekrar eski uygulamalara dönmüş, çağdaşlaşma, kültür düzlemine indirilerek yine "baticılık" karakterine bürünmüştür.

⁶⁰ Mardin, **a.g.m.**, s. 87.

İnönü döneminde, ekonomi temelindeki ilerleme anlayışı terk edilerek, kültür temelinde bir “çağdaşlaşma” çabasına girilmiştir. Devlet, “Milli Şef” döneminde, çağdaşlaşmayı bir kültür projesi olarak ele almış, konservatuar, köy enstitüleri, opera, batı klasikleri vs. yoluyla ilerleme sağlanacağı düşünülmüştür. Böylece, ilk dönemin görece doğru sayılan “çağdaşlık” adımları, bu ikinci dönem uygulamalarıyla yeniden eski, çarpık “üstyapı reformculuğu” noktasına dönmüştür. Çok partili yaşama geçişle birlikte, temel noktalarda bir değişim olmamakla birlikte, önceki uygulamalardan ayrılan, iniş ve çıkışlarla süregelen bir yenileşme-gelişme sürecinin, bugünü de kapsayacak şekilde devam ettiği söylenebilir.

Kısaca toplamak ve çok genel olarak ifade etmek gerekirse, Cumhuriyet dönemi, Sina Akşin’in ifadesiyle bir “bütünsel kalkınma modeli”⁶¹ ya da bir “toptan çağdaşlaşma” projesi olarak ele alınabilir. Osmanlı’nın son döneminden başlayarak, ulus-devlet modeline geçişle birlikte, “yeni bir toplum yaratma” iddiasıyla bir dizi reform gerçekleştirilmiştir. Bunların birçoğu, devralınan mirasın bir devamı olarak görülebileceği gibi, çok köklü adımlar da atılmıştır. “Ulus-devlet” yapılanması, egemenliğin kaynağının değişmesi, hukuk ve eğitim sistemindeki ikili yapıya yönelik müdahaleler bu adımlardan birkaçıdır.

Bütün bu görüşler ışığında belirtmek gerekir ki Cumhuriyet kökten bir değişim iddiasını taşısa da devraldığı mirasın çok ötesine geçememiş; eldeki kadronun yetersizliği, çağdaşlaşma sürecinin baştan çarpık kurgulanışı, dönüşümlerin yine aydın-bürokratlar önderliğinde ve tepeden gerçekleştirilmeye çalışılması gibi nedenler, çağdaşlaşma mantığı açısından sonuçta aynı noktaya gelinmesine neden olmuştur. Sonuç olarak, cumhuriyet çağdaşlaşması da Osmanlı’dan bir adım ilerde ancak hala devam eden sancılı bir süreç olmaktan öteye gidememiştir.

⁶¹ Akşin, a.g.e., s. 16.

III. TÜRK ÇAĞDAŞLAŞMA SÜRECİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ

Osmanlı ve Türkiye çağdaşlaşmasının kısaca verilmeye çalışılan gelişim seyri bir arada düşünüldüğünde, Türk çağdaşlaşma sürecine ilişkin her iki dönemde de kendini gösteren belli başlı özelliklerin ortaya çıktığı görülmektedir.

Türk çağdaşlaşma sürecinin dikkat çeken ilk özelliği, döneminde benzer uygulamalara rastlansa da, tarihsel akışı, içerdiği dinamikler ve geldiği nokta bakımından “model” adını hak edecek şekilde “kendine özgü” oluşudur. Bu serüven, esinlendiği batıdakinden farklı bir karaktere sahiptir. Türköne’nin, “devletli bir toplumun modernleşmesi, bir İslam ülkesinde yürütülmesinin sonucu olarak laikliğin bir sorun alanı olarak mevcudiyeti ve Türk sosyalizminin dünyadaki benzerlerinden farklı olarak bir seçkin ideolojisi olarak gelişmesi ve kökleşmesi”⁶² biçiminde ve hakkınca özetlediği üç temel yanı, bu özgünlüğün ana karakterini vermektedir.

Türk çağdaşlaşma serüveninin ikinci önemli özelliği, süreci yürüten kadrolarla ilgilidir. Türkiye’de çağdaşlaşma, Batı’daki gibi ekonomik temelli bir sınıfın değil, devlet idaresi içerisinde örgütlenmiş askeri-sivil bürokratların/aydınların öncülüğünde yürütülmüştür. Osmanlı devlet yapısının bir özelliği olarak henüz çağdaşlaşma sürecinin başında kendisini gösteren bu özellik, önce “reformcu padişahların” fermanları, sonra “ıslahatçı bürokratların” düzenlemeleri, devamında bürokrat-aydın grubun mücadeleleri ve cumhuriyetle beraber de askeri-sivil bürokrasi ile seçkin aydınların iktidarı ele almasıyla “değişimin” hep tepedeki grup ya da grupların halk kitlelerine “bahşettiği bir ihsan” ya da dayattığı bir proje sınırlarında kalmasına neden olmuştur. Bu, ekonomik bir sınıfa dayanmayan, yukardan, çarpık, çoğunlukla taklit ve sancılı bir değişimi getirmiştir. Toplumun ihtiyaçlarına dayanan ve toplumsal hareketlerle biçimlenen bir

⁶² Türköne, **a.g.e.**, s. 10.

değişim/dönüşüm süreci yerine, dışardan alınan, düşünsel alt yapısı bu topraklarda oluşmamış ve çoğu zaman topluma rağmen bir değişim öngörülmüş ve uygulamaya konmuştur. Bu durum, çağdaşlaşmanın “Batılılaşma” sınırlarında kalmasına, yanlış uygulanmasına önayak olmuş; asıl çağdaşlaşmanın, sanayileşme yoluyla “ekonomik ve toplumsal ilerleme” olduğu genellikle atlanmıştır.

Bununla bağlantılı bir özellik, değişim/dönüşümün ekonomik ve toplumsal altyapıdan değil, hukuki düzenlemeler biçiminde tepeden gerçekleştirilmeye çalışılmasıdır. Yani, ihtiyaçlar ve toplumsal baskılar sonucu değil, düzenlemeler ve emirler gereği bir değişim anlayışı dayatılmıştır. Gerek “devletin bekası”, gerek çözülen devleti yıkılıştan kurtarma, gerek yeni bir devlet inşa etme gerekçesine dayanan değişimler, geç kalınmış öngörülerin telaşı içerisinde, pek de toplumsal ihtiyaç doğması ya da zemin oluşması beklenmeden, alelacele ve tepeden kararlarla uygulanmaya konmuştur. Çoğu değişikliğe hazırlıksız yakalanan toplum, atılan adımların çözüm olmadığını ve hatta yer yer bulunulan konumdan da geriye gidişe neden olduğunu, Osmanlı döneminde olduğu gibi devleti yıkılmaktan kurtarmadığını gördükçe ve biraz da Küçükömer’in tespitiyle tüm bu değişim sürecinin “kökü dışarda”lığını farkedip “emperyalizmle” bağlantısını kurdukça*, zaten ince dengeler üstünde duran “devlet-toplum” ilişkisi iyice kopma noktasına gelmiştir.

Dördüncü bir özellik, zamanla ilgilidir. Batı’da yüzyıllar süren çatışmaların, savaşların, mücadelelerin ürünü olan noktaya, bizde, çok kısa zamanda ve yukarıdan düzenlemelerle ulaşmak istenmiştir. Geç kalınmışlığın etkisi burada da görülür. Gerçekten de, tarihin akışını okuyamamış “devlet ricali”nin bir an önce “çağdaşlaşmak” için sabrı yoktur. Bu nedenle, pek de şartların olgunlaşmasını beklemeden, bir an önce

* Küçükömer, Düzenin Yabancılaşması’nda, islamcı-doğucu halk kitlelerinin batılılaşma karşısındaki düşmanlığının altında dini sebepten daha çok “emperyalizmin getirdiği temel bir çelişki” yattığını iddia etmektedir (Küçükömer, **a.g.e.**, s. 56.).

istenileni gerçekleştirmek için acele ve çoğu zaman da sıkıntılara yol açan adımlar atılmıştır. Türk çağdaşlaşma süreci içinde toplum bir nevi “tarihin hızlandırılması” ile yüz yüze kalmıştır.

Son olarak, sayılanların yanısıra toplumsal yapıdan, gelenekten, kültürden, siyaset, yönetim ve ekonomi anlayışından, halk kitlelerinin durumundan ya da değişim sürecini yürütme görevini üstlenen aydın-bürokrat elitin kişiler bazındaki bazı eksikliklerinden kaynaklanan pek çok zorluk da andığımız sürecin farklı gelişmesine ve beklendiği gibi değil de düzensiz, çarpık, bağımlı ve kimliksiz bir karaktere bürünmesine neden olmuştur.

Bu kimliksizlik, aslında Batı’da yakalanan düzeyin, Batı’nın geçtiği aşamalardan geçmeden, doğrudan alıntılar yoluyla sağlanabileceği yanılgısının bir ürünüdür. Sorunların temeline “Batı gibi olmamak”, çözüm olarak da “Batı ne yaptıysa aynısını yapmak” konulunca, ülkenin özgün koşulları dikkatten kaçmıştır. Geleneksel kodları güçlü bir topluma yukarıdan dayatılan “batıcılık”, ister istemez kendi karşısını doğurmuş, bu kez “Batı’dan ne gelirse reddetmek” eğilimi bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. İşin garibi ve trajik yanı da, ister tam batılılaşmacı, ister tam gelenekçi, ister liberal ister sosyalist, bütün düşünce akımlarının “batı kaynaklı” ya da oradan mülhem olması ve sorun olarak görülen merkezin, çözüm aşamasında da başvuru tek kaynak biçiminde algılanmasıdır. Ne Osmanlı döneminde ne de Cumhuriyet çağdaşlaşmasında içinde bulunulan toplumun kendine özgü tarihi-ekonomik-siyasal-kültürel dokusu yeterince dikkate alınmıştır. Bunun sonucu, ister istemez “çift kimlikli” bir toplum düzenidir. Ne Batılı olabilmiş ne Doğulu kalmış toplum, hala iki kutup arasında kendi kimliğini aramanın sancısını çekmektedir.

Bu çalışmanın ana çıkış noktasını oluşturan ikilik, ele alınan yazarın bu konudaki çözüm önerisi ve belli bir dönemle sınırlandırılrsa da uygulama örnekleri, yukarıda özetlenen çağdaşlaşma sürecinin genel özellikleriyle bir arada düşünüldüğünde konuya ilişkin daha sağlıklı çıkarımlar yapılabilecektir.

IV. ÇAĞDAŞLAŞMA SÜRECİNDE “AYDIN” ROLÜ

Türk çağdaşlaşma sürecinin temel özellikleri verilirken, bu süreci yürüten kadroların toplumsal ya da sınıfsal bir tabanı olmayan, bürokrat/aydın seçkinler olduğu belirtilmişti. Bu özellik, kavramsal ve kuramsal boyutuna girmeden, yalnızca çağdaşlaşma sürecinde üstlendiği rol açısından “aydın” konusuna da ayrı bir başlık altında değinmeyi gerektirir. Çünkü tarihsel açıdan çağdaşlaşmanın karşı karşıya bulunduğu bu talihsizlik, Türkiye’de “aydın” kavramının içeriğinde ve konumlanışında da ortaya çıkan çarpıklığın temel göstergelerinden biri durumundadır.

“Aydın”ın bu tarihi rolü üstlenmesi, kuşkusuz şartların ortaya çıkardığı bir durumdur. Aydın, Türk toplumunda köklü tarihi olan bir kavram değildir. “Modern” çağ öncesi toplumlarda olduğu gibi, Osmanlı’da da “bilgi”, “akıl”, “aydınlatma” rollerini üstlenenler, daha çok ulemaya dahil kimselerdi. Bunun dışında, ya tekke gibi yine dini yapılar etrafında buluşan ya da sarayın veya devlet büyüklerinin himayesi altında varlık gösteren sanatçılar bu sığara yaklaşabilen kimseler oluyordu⁶³. Haliyle, batılı anlamıyla “aydın”ın Osmanlı toplumunda ortaya çıkması için de, kavramın çıkış yeri olan batı ile ilişkilerin yoğunlaşmasının beklenmesi gerekmiştir. Aydın kavramının bize batıdan intikal ettiğinin altını çizen Mardin’e göre, geleneksel Osmanlı toplumunda “arif” ve “alim” olarak tanınan kişilerin niteliği, Batı’da aydınla birlikte telaffuz edilen “intellect, intellectuel” gibi ifadelerdeki vurguyu vermez⁶⁴. Aydının toplumsal bir aktör olarak çağdaşlaşma sürecinde yerini alması ancak 19. yüzyıldan itibaren, daha özelde de Tanzimatla birlikte mümkün olabilmektedir.

Aydınların, Osmanlı döneminde kullanıldığı biçimiyle “münevver”in tarih sahnesine çıkış biçimi, adeta sonraki talihsiz gelişiminin de habercisi ve gerekçesidir. Osmanlı aydınını Batı entelektüelinden farklı kılan olguları,

⁶³ Mithat Baydur, “Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri”, **Cumhuriyet Ansiklopedisi**, I. Cilt, yay. haz. Levent Akkoyunlu vd., Ankara, Semih Ofset, 1998, s. 775.

⁶⁴ Şerif Mardin, “Tanzimat ve Aydınlar”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, I. Cilt, Ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 46.

Kılıçbay üç noktada toplar: Osmanlı devlet düzeni, İslami ilim anlayışı ve batılılaşma⁶⁵. Baydur'un yerinde tespitiyle, Osmanlı'nın yenileşme açısından zorunlu gördüğü bilgileri edinmek için seçtiği yöntem, ya dışardan uzmanlar getirmek ya da dışarıya birtakım kimseleri göndererek onların "aydınlanması" ve sonrasında gelip yurdu "aydınlatması"dır. Böylece, Cumhuriyetin de devraldığı bir özellik, "aydınların kurumsal niteliği"⁶⁶ ortaya çıkmıştır. Batılı anlamıyla, mevcut iktidarla görüş ayrılığı ve çatışma temelinde varlık alanı kazanan "aydın", Osmanlı'da, devlet eliyle "aydınlatılan" ve sonrasında da devlet mekanizması içinde devletle hemhal olan kişi durumuna düşmüştür. Bu başlangıç, "karşılıklı bağımlılık" ilişkisi doğurmuş ve kavramın tam karşılığı anlamında "aydın"ın daha baştan ölü doğmasına neden olmuştur. "Devlet-aydın" ilişkisi de 'toplum-aydın' ilişkisi de, böylece, başından beri pürüzlü bir biçimde kurulmuştur⁶⁷. Osmanlı'da "aydın" ın temel ve kendisini benzerlerinden ayıran niteliği, Türköne'nin tabiriyle "devletli aydın"⁶⁸ oluşudur.

Batıya gidip eğitim gören aydınlar, devletle bu organik ilişkilerine rağmen, aldıkları bilgilerin olağan bir sonucu olarak, zamanla yeni kavramlar, yeni yöntemler, yeni çıkışlarla aradaki mesafeyi açmaya başlarlar. Batı eğitiminden geçmiş aydınların mevcut yapı ile düşünce düzeyinde uyuşması zordur. Yeni Osmanlılar'dan itibaren ortaya atılan düşünceler, monarşik Osmanlı'da "meşrutiyet"in kurulmasına kadar götürülünce devlet bürokrasisi ile devletin kendi eliyle yetiştirip "aydınlanmasını" sağladığı bu aydınlar arasındaki kopuş süreci de başlar.

Ancak, bu kopuş çok da beklendiği düzeyde gerçekleşemez. Çünkü, daha en başından devletle organik bir ilişkiye giren aydınların bu bağı birden koparıp atması pek de kolay olmaz. Nitekim, Namık Kemal, Ziya Bey gibi hareketin öncülerinin dahi, muhalefette bulundukları süre içinde iktidarla

⁶⁵ Mehmet Ali Kılıçbay, "Osmanlı Aydını", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, I. Cilt, Ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 56.

⁶⁶ Baydur, **a.g.m.**, s.775.

⁶⁷ Murat Belge, "Batılılaşma: Türkiye ve Rusya", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık**, cilt 3, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 52.

⁶⁸ Türköne, **a.g.e.**, s. 183.

şahsi sorunlarını muhalefete destek vererek kullanan bir başka devlet bürokratından, Mustafa Fazıl Paşa'dan maddi-manevi destek görmeleri; bunların en tehlikeli görüldükleri zaman dahi mevcut iktidar tarafından rütbe ve devlet görevleriyle “cezalandırılmaları” tarihsel açıdan Türk aydınının içinde bulunduğu trajik durumun bir görüntüsü sayılabilir. Aslında bu durumu ele alırken, Berkes'in Türk aydınlarına ilişkin yerinde bir saptamasını dikkatten kaçırmamak gerekir. Berkes'in de işaret ettiği üzere, Türkiye'de okumuşlar kitlesi, daha en başından itibaren istediği değişikliklerin yapılmasında kendini etkin kılacak bir kuvvetten yoksundur. Sınıfsal olarak bir tabana yaslanmayan, toplumsal açıdan da içinde yeşerdiği tarihsel ve toplumsal şartlar gereği halk desteği bulamayan aydın, trajik bir yalnızlığa düşmektedir. Bunun sonucu olarak, aydın, “toplumsal etkisizliğini anlayınca ister istemez umudunu yeniden hükümete bağlar”⁶⁹. İşte bu karşılıklı bağımlılık ilişkisi, sonraki kuşakların temel çelişkisini de içinde barındırmaktadır.

Abdülhamit döneminde okumuş sayısı artar; ancak topluma yön verecek bir aydın hareketi görülmez. Baskı döneminin sonlarına doğru 2. Meşrutiyet'i kuracak kadrolar kendini gösterir; ancak “hürriyet” şiarıyla ortaya çıkan İttihat ve Terakki kadrolarının devletle özdeşleşerek kendi baskı rejimlerini kurması da gecikmez. Cumhuriyet, askeri ve sivil bürokrasinin eseridir. Tanzimat'tan bu yana çağdaşlaşma sürecine damgasını vuran eksiklik, bilgi ve kadro yetersizliği, Cumhuriyet'in de temel sorunudur. Ve ilk olarak başvurulmuş yol da, eski alışkanlıkla, zorunlu nedenlerle ülkelerinden ayrılan bilim adamlarına kucak açılması ve “dışarda” eğitim alması sağlanan “aydın”ların yurda dönerek devletin ve “inkılabın” hizmetine girmesi olmuştur. Yani, Türk aydınının tarihi talihsizliği, Cumhuriyet döneminde de boyut değiştirerek devam etmiştir.

⁶⁹ Niyazi Berkes, **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1997, s. 103.

Tarihsel süreç açısından kısaca özetlemek gerekirse, ilk ilericiler “padişah ekmeği yemiş” paşalar; Jöntürkler “devlet memuru”dur. “Orta sınıf çocuklarının” devreye girmesi ancak İkinci Meşrutiyetle olur. Cumhuriyet ise, sivil ve askeri bürokrasi, yani “aydın egemenliği”dir⁷⁰. Devlet mekanizmasıyla aydının bu yakın konumu, Türk çağdaşlaşma sürecinde aydının karşı karşıya kaldığı trajedinin temel gerekçesidir.

Söz konusu trajedi, ilk olarak halk içinde taban ya da destek bulamamanın getirdiği yalnızlaşma biçiminde kendini gösterir. Namık Kemal’in, yanındaki bir sürgün arkadaşının tasvirine atfedilerek pek çok yazarca aktarılan “sürgüne gidiş” hikayesi, bu durumu başlı başına açıklayıcıdır. “Uğruna ne fedakarlıklara katlandığı” halkın, daha son ana kadar kendisini zabıtların elinden alacağı coşkusu ve ümidiyle gemiye bindirilen Kemal’in, son bir ümitle baktığı insanların yüzünde tanımaz, hatta yer yer alaycı gülümsemeyi gördükten sonra, geminin limandan uzaklaşmasıyla gözyaşlarına hakim olamadığı anlatılır. Gerçek olup olmadığı bir yana, böyle bir sahne, gerçekten de Türkiye’de aydın dramının katkıya mahal vermeyecek şekilde açık resmidir.

İkinci olarak, bu trajedi “yabancılaşma” biçiminde kendini gösterir. Düşünceleri ve istekleriyle kendine devlet kapısı dışında yer bulamayan aydın, zamanla içinde yetiştiği topluma yabancılaşır. İlhan’ın deyimiyle, “Yabancılaşma, Tanzimat’tan bu yana, Türk aydınının adeta kaderi”dir⁷¹. Bu yabancılaşma, toplumsal değişim hızlandıkça ve toplum değişimin uzağında kaldıkça, etkisini ve kapsam alanını artırarak günümüze kadar süregelmiştir. Tanzimat’tan Cumhuriyet’e edebiyatçıların yarattığı tipler*, toplumsal değişim içinde bu “alafranga” ya da “yabancılaşmış” aydınların da bir

⁷⁰ Atilla İlhan, **Aydınlar Savaşı**, İstanbul, Bebekus’un Kitapları, 1991, s. 90.

⁷¹ Atilla İlhan, **“Açtırma Kutuyu...”**: **Röportajlar 1**, der. Belgin Sarmaşık, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2004, içinde Ülkü Demirtepe ile yapılan söyleşi, s. 403.

* Rezaizade Mahmud Ekrem’in Araba Sevdası’nda anlattığı Bihruz Bey ve Ahmed Midhat’ın Felatun Bey’inden Yakup Kadri’nin Yaban’daki kahramanı Ahmet Celal’e kadar bir dönem edebiyatının temel tiplerinde “alafranga batı hayranlığı”, toplumdan/halktan kopukluk, özentilik ve bu tiplerin toplumla çatışması çokça işlenmiştir.

tarihçesidir aslında. Çağdaşlaşmayı ekonomik ve toplumsal tabanlı bir gelişme sorunundan çok, genellikle referans alınan “batı”ya benzeme, onun gibi olma, kısaca bir “batılaşıma” ya da “batılılaşma” sorunu olarak koyan Türk aydını, henüz temel sorunlarını halledememiş toplumun gözünde kendine yabancı, kabuksuz, “aslını yitirmiş” konumundan dışarı çıkamamıştır.

Sonuç olarak, Osmanlı’dan Türkiye Cumhuriyeti’ne uzanan çağdaşlaşma sürecinde, çağdaşlaşmanın ana aktörlerinden biri olarak “aydın”ın, bulunduğu tarihi ve toplumsal şartlar gereği, bu sürecin en trajik karakterlerinden birini ortaya koyduğu söylenebilir. Bu sancılı süreçte, her şeye rağmen “ilerici” bir rol üstlenmiş ve yenileşmeye -şu ya da bu açıdan- ama büyük oranda katkısı olan “aydın”, bu tarihi rolü, toplum içinde yalnızlaşma, yabancılaşıma ve giderek –başlangıçtan gelen bir sakatlıkla- devletle iç içe olmak durumunda kalma pahasına sürdürebilmiştir. Bugün dahi etkilerini gördüğümüz bu olumsuz durum, ilerleyen bölümlerde de değinileceği üzere, süreç içinde aydının rolünü ve üstlendiği sorumluluğu değiştirmemiş; “kuvvetten yoksun” bir toplumsal grup olarak “aydın”, her dönem yaşanan sıkıntıların da baş nedeni, “günah keçisi” gösterilerek tarihi trajedisini günümüze taşımıştır. Çağdaşlaşma sürecinin olumsuz addedilen bütün yanları, belki aynı süreçte “aydın”lar açısından da bire bir yinelenebilecek bir nitelik kazanmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

ULUSAL KÜLTÜR BİLEŞİMİ

I. ÇAĞDAŞLAŞMANIN YANLIŞI: BATILILAŞMA

Birinci bölümde çağdaşlaşma sürecinin temel özellikleri birkaç maddede sıralanırken, sayılanlar ve diğer pek çok etmenin etkisiyle bu sürecin çarpık, taklit, bağımlı, düzensiz ve kimliksiz karakterine vurgu yapılmıştı. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde ele alınacak görüşler, Attila İlhan'ın bu varsayım üzerindeki değerlendirmeleri, çözümlemeleri, çözüm önerileri kapsamında ilerleyecektir. Bu çalışmada çağdaşlaşma sürecine ilişkin olarak şu ana kadar ortaya konan değerlendirmeler, büyük ölçüde İlhan tarafından da söz konusu sürecin temel özellikleri olarak benimsenmektedir. Bu nedenle, sürecin akışına, gelişimine ve ana hatlarına ilişkin çözümlemelerde tekrara düşmemek adına, bu önkabullerden hareket edilerek Attila İlhan'ın gözüyle çağdaşlaşma sürecinin yanlış yönleri ve bu sürece ilişkin çözüm önerileri ortaya konacaktır.

İlhan, Osmanlı döneminde başlayan çağdaşlaşma hareketinin temel yanılığını, "klasik şemaya" uymayan bir toplumda daha çok "taklide dayalı", tepeden ve üstyapısal bir karakterle sürdürülmeye çalışılmak olarak ifade eder. İlhan'a göre, batıyla bizim ilişkilerimizi ele alırken üzerinde hassasiyetle durulması gereken nokta, batıdaki bütün toplumsal gelişmelerde klasik gelişme şemasına uygun izahlar yapılırken, Osmanlı'nın gelişiminin klasik şemaya uymadığı olmalıdır¹. "Klasik şema" diye tanımladığı gelişim sürecini, feodal toplum içersinde ticaret burjuvazisinin gelişmesi, giderek sanayiye kayması, bunun değerler düzenini değiştirmesi, toplumsal ve ekonomik altyapı değiştiği halde mülk ve toprak sahipliğine dayalı üstyapı geçerli

¹ Aliye, a.g.e., s. 191.

sayıldığından aradaki karşıtlığın devrimi oluşturmaları², biçiminde özetleyen İlhan, ulusal demokratik devrimi burjuvazi önderliğinde halkın yaptığı bu modelin Osmanlı toplumunda görülmediğinin altını çizer. Çünkü Osmanlı toplumu, Tanzimat'tan başlayarak sömürgeleşmiş; ülkedeki yabancı sermaye bir "komprador burjuvazisi" yaratmış; bu burjuvazi iktidarla beraber emperyalizme bağlanmıştır. Böylece toplumda yerli, klasik şemadaki gibi devrimi sürükleyecek ulusal burjuvazi gelişmemiştir³. Yani Osmanlı, burjuvallaşacağı dönemde "Batılı, Hristiyan ve beyaz" emperyalizmlerin nüfuz alanına girdiğinden, burjuvazisi "ulusal değil 'levanten' ve 'komprador' özellikler taşımıştır. "Bizim ulusal demokratik devrimimizin, ulusal burjuvazice değil, 'milliyetçi' aydınlar, 'bürokratlar', bir de onları 'din elden gidiyor' gerekçesiyle desteklemiş olan eşraf (ve halk) tarafından yapılmış olması, bundandır"⁴.

Buradan, Türk çağdaşlaşma sürecinin temel özelliklerinden biri hemen göze çarpmaktadır. Batı gelişim seyrinde, ekonomik bir sınıf olan burjuvazi önderliğinde yürütülen mücadele, Osmanlı toplumunda böyle bir sınıf bulunmadığı için başka kadrolara kalmıştır. İlhan'ın anlatımıyla, "Osmanlı toplumu klasik gelişme şemasını izlemiş olsa, sultana karşı burjuvazi, işçi sınıfını ve köylülüğünü ardına alarak başkaldıracak ve ulusal demokratik devrimi yapacak, o zaman da feodal Osmanlı toplumu içinde, burjuvazi de, devrimin kadroları ve örgütü de oluşmuş olacak"⁵. Ancak, durum böyle olmayınca, diğer az gelişmiş ülkelerde olduğu gibi Osmanlı'da da, örgüt diye bilinen ne varsa devrimle özdeşleşecektir. Bu da, "askeri ve sivil bürokrasi"den başkası değildir. Böylece İlhan, çağdaşlaşma sürecinin kadrolar açısından yanlış zeminde başlayışını Osmanlı toplumunun klasik şemaya uymayan gelişimine bağlamaktadır.

² Attila İlhan, **Hangi Atatürk**, 4. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005, s. 137.

³ İlhan, **a.g.e.**, s. 138.

⁴ Attila İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, 3.bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005, s. 180.

⁵ İlhan, **a.g.e.**, s. 133.

Bu yanlış başlangıç, diğer yanlış adımların da ana kaynağını oluşturmaktadır. Aydın ve bürokratlar eliyle yürütülen "çağdaşlaşma", daha en başından anlamını ve içeriğini kaybederek, "batılılaştırma"ya dönüşecektir. "Değişim sürecine, asıl olması gerektiği gibi ekonomik ve toplumsal kalkınma öncüleri değil de, bürokrat/aydınlar kılavuzluk ettikleri için, Batı kavramı, Türk imgeleminde, her şeyin en ideal olarak yaşandığı bir toplum olarak"⁶ biçimlenecek; çağdaşlaşma ve batılılaştırma kavramları iç içe geçecektir. Oysa, İlhan'a göre çağdaşlaşmak başka şeydir, batılılaştırmak başka bir şeydir. "Çağdaşlaşma, toplumsal gelişme süreci içinde ülkemizin bilimsel verilerin ve toplumsal hareket yasalarının gereğine göre gerçekleştireceği adımlar" iken, "Batılılaştırma, Türkiye'de emperyalizmin görülmesiyle ortaya çıkmış, müthiş bir aldatmacadır"⁷.

Sorun, daha baştan yanlış konulunca, Batı'dan farklı gelişim çizgisine sahip toplumda yanlış grupların yürüttüğü "çağdaşlaşma", yalnız kavramın adı düzeyinde değil, atılan adımlar düzeyinde de yanlış ilerleyecektir. Çağdaşlaşmanın asıl gerekleri bir yana bırakılarak ya da sıralamada sonraya ertelenerek, toplum içinde şartları oluşmamış yenilikler "çağdaşlaşma gerekleri" olarak tepeden dayatılacaktır. İlhan'ın deyimiyle, "Türkün 'tarihi yanılgısı', çağdaşlaşmayı bir altyapı sorunu olarak değil de, kültürel bir üstyapı sorunu olarak görmesi"dir⁸.

İlhan açısından acı olan, Osmanlı'nın son döneminden bu yana değişim sürecini yürüten kişi ya da kadroların hemen tümünde az önce sözü edilen "kültür üstyapıcılığı"nın ortak nokta olmasıdır. İster muhafazakar, ister ilerici, tüm kadrolar, "taklit" ya da "dışa dayalı" bir gelişme mantığı içerisindedir. "Muhafazakar" kanatta yer alan Abdülhamit "Alman etkisinde", Vahdettin "İngilizci", Hürriyet ve İtilaf "işbirlikçidir". Bunlar, "geçmiş ve geleceği koruyalım derken, ülkenin geleceğini ve çağdaşlaşmasını feda

⁶ İlhan, **Hangi Batı**, s. 16.

⁷ İlhan, **a.g.e.**, s. 208.

⁸ Attila İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 180.

ederler". "İlerici" kanatta yer alanlardan Yeni Osmanlılar yer yer İngiliz, Fransız ya da İtalyan etkisindedirler. Prens Sabahattin "İngilizci", Ahmet Rıza "Fransızci", İttihat ve Terakki "Almanci"dır. İşte bu "ilerici takımı" da, ilericiği batılılaşmak diye koymakta; halkın görgü, gelenek ve kültür düzeyinde geçmişine yabancılaşmaktadır. Bunlar ise "bilinmez hangi gelecek adına, geçmişi silmeye meraklı" durumuna düşmektedirler. "Batı Türklerinin çağdaşlaşması, işte böylece korkunç bir çıkmaza giriyor" diyen İlhan'a göre, bunun doğal bir sonucu olarak, toplumdaki iki siyasal akımdan hangisi iktidara gelirse gelsin, ipler emperyalizmin elinde olmaktadır⁹.

Görüldüğü gibi, İlhan, çağdaşlaşma sürecinin, daha temelden başlayarak bir dizi yanlışla örüldüğü kanısındadır. Klasik gelişim şemasına uymayan Osmanlı toplumunda, bu şema çerçevesinde gelişen batı kurumları taklit yoluyla alınmaya çalışılmıştır. Toplumsal yapı dayanak alınan batıyla uyumadığından, bu çaba, batıdaki gibi ekonomik ve toplumsal bir sınıf eliyle değil, bürokratlar ve aydınlar eliyle yürütülmüştür. Bunların öngördüğü değişim ise, konumları gereği, altyapısal değil üstyapısal bir kültür değişimi ile sınırlı kalmış; böylece, çağdaşlaşma kültür düzeyinde "batılılaşma" olarak algılanmış ve tepeden topluma dayatılmıştır. Böylece, İlhan açısından çağdaşlaşma sürecinin en temel yanlışı, bunun, ekonomik ve toplumsal açıdan bir gelişme süreci olarak değil, kültür düzeyinde bir üstyapı ilericiliği, onun deyimiyle "batılılaşma" olarak alınması ve sürdürülmesi olarak belirmektedir.

Çağdaşlaşmanın yanlış bir biçimde "kültür değişimi" olarak algılanmasıyla, gerek devlet ve yönetim, gerek hukuk, eğitim, kültür alanları ve gerekse toplum yaşamında "ikili bir yapı" inşa edilmiştir. Etkileri bugün dahi devam eden bu ikilik, toplumsal kimliğin oluşmasında da pek çok çatışmanın dayanağı durumundadır. Toplum, Çağdaşlaşma sürecinin tüm olumsuzluklarını, kendine gösterilen yanı, yani kültür ilişkileri çerçevesinden

⁹ İlhan, **a.g.e.**, s. 84.

görmekte ve değerlendirmektedir. Yaşanan sıkıntılar da, ya kendine dayatılan yeni kültür çerçevesinin toptan reddi ya da kendi kültür dairesinden çıkışı bir kurtuluş olarak görme biçiminde iki tepki türüyle karşılanmaktadır.

A. Kültür Sorunu

Türkiye’de çağdaşlaşma süreci tanımlanırken, kimi yazarlarca “kültür değişmesi” kavramı kullanılmaktadır. Örneğin, Türkdoğan, “modernleşmenin” boyutlarını tartışırken, “*modernleşme nedir ve ne değildir veya Batılılaşma ile ilişkileri nedir* tarzındaki sorulara eğilmeden önce diyebiliriz ki, konu tamamiyle bir kültür değişmesi sürecidir”¹⁰ tezini ortaya atar. Türkdoğan’a göre kültür değişmesi*, ister kültürleştirme, ister kültür aktarması, sosyal kültür karışması ve hatta kültür alıntısı şeklinde olsun, “sürekli olarak iki farklı toplumun maddi ve manevi olmayan* kültürlerindeki farklılaşmayı ortaya koyar”¹¹. Bu tanım, karşılaşılan iki kültürün kısmen ya da tamamen, şu veya bu şekilde etkileşimine, bu etkileşim sonucunda diğer kültür etkisiyle kendi kültürlerinde ortaya çıkan değişmelere atıfta bulunmaktadır.

“Kültür değişmesi”nin yanısıra, “kültür devrimi” de, gerek bu adla gerek başka adlar altında sıkça kullanılan kavramlardandır. Kongar, Gallagher’ın Türkiye üzerine çalışmalarında “üç tür devrim”den söz ettiğini aktarır. Gallagher’e göre bunlar, “saray devrimi, sömürge devrimi ve kültür devrimi”¹²dir. Kültür Devrimi’nin ana özelliği, “bir toplumun başka bir

¹⁰ Orhan Türkdoğan, “Türk Modernleşme Modeli”, **Cumhuriyet Ansiklopedisi**, 3. Cilt, yay. Levent Akkoyunlu vd., Ankara, Semih Ofset, 1998, s. 1623.

* Türkdoğan, kültür değişmesi konusundaki tezlerinde Mümtaz Turhan’ın “Kültür Değişmeleri” (İstanbul, 1989) kitabında ortaya koyduğu “serbest kültür değişmeleri” kavramına ve bu başlık altındaki açıklamalarına atıfta bulunmaktadır.

* Cümlelerin akışından “...maddi ve manevi...” ifadesinin daha doğru olduğu, “...maddi ve manevi olmayan...” ifadesinin yanlışlıkla konduğu ya da basım hatası olduğu tahmin edilmektedir(a.b.ç.).

¹¹ Türkdoğan, **a.g.m.**, s. 1614.

¹² Emre Kongar, **Devrim Tarihi ve Toplumbilim Açısından Atatürk**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1983, s. 342.

uygarlığa katılma çabasıdır”¹³. Kültür değişmesi kavramını Kongar kendi tezleri içinde “ilerici tepki” olarak ifade etmektedir. Sonuçta her iki kavram da “toplumun uygarlık değiştirme çabası”na dayanmaktadır.

Gelişim sürecinin bir ‘kültür değiştirme’ olarak görülmesi genelde üstyapı kurumlarında yenilenmeye dayalı bir değişim anlayışının benimsenmesinden kaynaklanmaktadır. Daha Osmanlı döneminden itibaren, sorunlar genelde toplumun “Batı kültür dairesi” içinde olmaması olarak görülmüş; eğitimden sanata, hukuktan yönetim biçimine, dilden günlük yaşama kadar hemen her alanda bir değişim olması istenmiştir. Dilden sanata, gelenek görenekten günlük yaşayışa, giyim kuşamdan dinlenen müziğe kadar “kültür” çerçevesinde yer alan ne varsa bu değişim rüzgarından payını almıştır.

Değişecek olan “kültür” olarak konulunca, tartışmaların da bu kavram üzerinde yoğunlaşması olağanlaşmaktadır. Ancak, soyutluğu, kapsamının genişliği ve kısmen de olsa göreceliliği, dört başı mamur bir kültür tanımının ortaya çıkmasını güçleştirmektedir. Bakılan açı, kullanılan yer, ele alındığı alan vb. unsurlara göre, yüzlerce kültür tanımından söz edilebilmektedir. Tarihçesi, geldiği nokta, toplumların yaşayışındaki yeri gibi açılımlarıyla kültür, başlı başına bir inceleme alanı olduğundan bu çalışmanın sınırları dışında kalmaktadır. Bu nedenle, burada kültür tartışmalarının ayrıntısına girilmeyecek; kavram yalnızca, konunun akışını kolaylaştıran ve ana tartışmaya ışık tutan yanlarıyla ele alınacaktır.

Kültür konusunda ortaya çıkan ilk ayrım “maddi kültür-manevi kültür” noktasında belirir. Attila İlhan, kültür için, M. Rosenthal ve P. Yudin’in Felsefe Sözlüğü’ndeki tanımı benimsediğini ifade eder*. Bu tanıma göre, “Kültür, tarih boyunca toplumda yaratılan bütün maddi ve manevi değerler; bu

¹³ Kongar, **a.g.e.**, s. 342.

* İlhan’ın künye belirtmediği kitap; M. Rosenthal, P. Yudin, **Materyalist Felsefe Sözlüğü**, çev. Aziz Çalışlar, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1977.

değerlerden faydalanılması ve bu değerlerin gelecek nesillere iletilmesidir”¹⁴. Tanımın “maddi-manevi” kültür ayrımını eleştiren Ergun’a göre de, kültürü, maddi kültür ve manevi kültür diye ayırmak, tamamen yanlış bir düşünce işlemi, tamamen yanlış bir yöntembilimsel işlemdir. Çünkü kültür manevi bir araçtır ve manevi bir araç olarak da insanlar arasındaki inanç, düşünce, duygu ve davranış ilişkilerini sağlamaya yarar¹⁵.

“Kültür, medeniyet koşullarına göre öğrenilmiş, toplumsal yaşayış tarzıdır”¹⁶. Ergun’un bu tanımı, kültür konusundaki bir diğer ilişki noktasına, “kültür-uygarlık” ilişkisine işaret etmektedir. Gerçekten, kültür ile uygarlık ya da “medeniyet” arasındaki ilişki de bu alanda üzerinde çokça durulan tartışma konularından biridir. Yıldırım, çok genel bir sınıflandırmayla, kültür-uygarlık ilişkisine dair görüşleri üç ana kümede toplamaktadır: “1. İki kavram arasında bir ayrım yapmayanlar (örn. Tylor), 2. Uygarlığı kültürden daha geniş kapsamlı sayanlar (örn. Toynbee) ve 3. Kültürü uygarlıktan daha kapsamlı bir kavram olarak kabul edenler (örn. Spengler)”¹⁷.

Türkiye’de kültür ve uygarlık kavramlarını ayıran düşünürlerin başında, Ziya Gökalp gelmektedir. Gökalp’in, “hars-medeniyet” ayrımı, kültürün ulusallaşması sürecinde ortaya atılmış ve etkili de olmuş bir ayrımdır. İlk yazılarında bu ayrımı daha keskin ortaya koyan Gökalp, sonraları, özellikle de Türkçülüğün Esasları eserinde bu keskinliği biraz yumuşatma eğilimine girmiş, bu iki kavram arasında “hem birleşme noktası, hem ayrılma noktaları vardır” demiştir. Yine de iki kavramı ayrı tutan Gökalp’e göre, “Kültür ulusal olduğu halde, uygarlık uluslararasıdır. Kültür, yalnız bir ulusun din, ahlak, hukuk, us, estetik, dil, iktisat ve fenle ilgili yaşayışlarının uyumlu bir toplamıdır. Uygarlıksa, aynı gelişmişlik düzeyinde bulunan birçok ulusların

¹⁴ İlhan, **Hangi Atatürk**, s. 15.

¹⁵ Doğan Ergun, **Türk Bireyi Kuramına Giriş**, İstanbul, Gerçek Yayınları, 1991, s. 32.

¹⁶ Doğan Ergun, **Kimlikler Kısacasında Ulusal Kişilik**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2000, s. 43.

¹⁷ Halit Yıldırım, “Uygarlık, Kültür ve İnsanlık”, (Erişim) <http://www.historicalsense.com/Archive>, 27 Ağustos 2007, s. 2.

toplumsal yaşayışlarının ortak bir toplamıdır”¹⁸. Bu temel ayırmadan sonra, ikinci bir ayırım da oluşum sürecinde ortaya çıkmaktadır. Buna göre de, kültür içine giren şeyler kendiliğinden ve doğal olarak gelişirken, uygarlık, yöntem aracılığıyla ve bireylerin istenciyle oluşmaktadır¹⁹. Gökalp’in bu görüşleri sonradan, kimi farklılıklarla, Mümtaz Turhan, Nurettin Topçu, Mehmet Kaplan gibi yazarlarca da savunulmuştur²⁰.

Kültür-uygarlık ayırımını kabul etmeyenlerin başında Hilmi Ziya Ülken gelmektedir. Ülken’e göre, “bu yapma ve gerçekten uzak görüş, iki ayrı dünyanın aynı zamanda yan yana yaşayabileceğini sanmaktan ileri gelen bir yanlışlığın kurbanı olmaktadır”²¹. Ülken, bu ayırımı “medeniyet” lehine ortadan kaldırıyor denebilir. Çünkü O’nun gözünde, “medeniyet” daha üstün, kapsayıcı, sarıcı bir niteliğe sahiptir. “Yaratılışın çağdaş kültürde üstün ve birleşik bütün işlemleri milletler-arası, bu seviyeye erişen milletlerden her birinin ona katılış tarzı millidir”²². Ülken’in bu görüşlerinin, ilk dönem cumhuriyet kadrolarınca da benimsenen ve uygulanmaya çalışılan görüşler olduğu söylenebilir.

Çağdaşlaşma süreci açısından “kültür” üzerindeki tartışmalar, bu sürecin bir “kültür değişimi”ni öngörür biçimde yürütülmesinden kaynaklanmaktadır. “Evrensel kültürün temsilcisi” olarak görülen Batı kültürü aynı zamanda “uygarlığı” da simgelediğinden, toplumda ve yazarlar arasındaki tartışmalarda ister istemez “kültür- uygarlık”, “öz kültür-yabancı kültür”, “milli kültür-evrensel kültür” gibi ikilemler öne çıkmıştır.

Attila İlhan, toplumdaki bu ikiliklerin kaynağı olarak, özellikle Tanzimat sonrası yanlış Batılılaşma adımlarını gösterir. Osmanlı’nın, biraz da yabancı etkisiyle benimsediği bu yönelim, Cumhuriyet’in ilk yıllarında köklü toplumsal

¹⁸ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, haz. Mahir Ünlü, Yusuf Çotuksöken, 5. bs., İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1997, s. 25.

¹⁹ Gökalp, **a.g.e.**, s. 26.

²⁰ Yıldırım, **a.g.m.**, s. 2.

²¹ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Selçuk Yayınları, 1966, s. 10.

²² Ülken, **a.g.e.**, s. 10.

dönüşümleri de kapsayacak gibi gözükürse de, bu uzun sürmez ve yeniden eski yola sapılır. Böylece, tabana inmeyen yenileşme hareketleri de “soyut özentiler” olarak kalmaya mahkum olur²³. Batılılaşma, toplumsal ve ekonomik altyapıda değil, kültürel üstyapıda sürdürüldüğünden, çatışma da bu alanda yaşanmıştır. Toplum, tepeden dayatılan “kültür değişimi” ya da biraz daha ileri giderek “uygarlık değiştirme” baskısı karşısında, altyapı koşulları henüz buna hazır olmadığından, sahip olduğu kültür değerleri ile “yeni” kültür değerleri arasında bir tercih yapmak zorunda kalmıştır.

İlhan açısından bu süreç, başlı başına bir “kültürsüzleşme” operasyonudur. J. M. Albertini’nin “Kültürsüzleşme bir grubun, diğer bir kültürle ilişkisi sonucu, kendi kültürünü değiştirmesi; hatta bütünüyle kaybetmesi olayıdır.”* tanımını sık sık kullanan İlhan, Albertini’nin az gelişmiş ülkelerle Batı arasındaki ilişkiler için kullandığı bu tanıma, Türk çağdaşlaşma sürecine uygulamaktadır²⁴. Buradaki karşıtlık, endüstri uygarlığı ile onun kendi değer ve karşıt değerlerini aktardığı az gelişmiş ülkeler arasında belirlemektedir. Böylece ortaya Batı’nın sahip çıktığı bir “evrensel kültür” ve karşısında “yerel kültürler” çatışması çıkmaktadır.

Kültür tartışmaları açısından, Attila İlhan’ın gözünde sorun, dört kavram arasındaki ilişkiler ve etkileşimler etrafında dönmektedir. Bunlardan ilki “evrensel kültür” kavramıdır. İkincisi “Batılı kültürler”, üçüncüsü “ümme kültürü” ve son olarak “ulusal kültür”. Türkiye toplumunun son iki yüz-iki yüz elli yıllık değişim ya da çağdaşlaşma süreci, ana hatlarıyla bu kavramların karşılaşmaları, yakınlaşmaları, karıştırılmaları, kaynaşmaları ya da çatışmaları biçiminde adlandırılabilir bir dizi yaklaşım tarzının gölgesinde tezahür etmiştir denebilir.

²³ Attila İlhan, **Gerçekçilik Savaşı**, 4.bs., Ankara, Bilgi Yayınevi, 2000, s. 66.

* İlhan alıntı yaptığı kitabın künyesini “Az gelişmişliğin Mekanizması, May Yayınları, 1974” olarak vermekte, basım yeri ve sayfa numarası belirtmemektedir.

²⁴ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 63.

Süreç içerisinde ele alırsak, Batı, ekonomiden başlayarak zamanla askeri, siyasal, toplumsal, bilimsel ve kültürel alanlarda “üstünlüğü” ele alınca, geldiği noktayı son nokta; sahip olduğu kültürü de “evrensel kültür” olarak sunmuştur. Oysa, İlhan’a göre evrensel kültür kavramı bir tuzak gizlemektedir. Evrensel kültürü kabaca “yeryüzünden gelmiş geçmiş ve geçecek uygarlıkların, heyet-i mecmuası” olarak tanımlayan İlhan, terimi kullananların bunu böyle anlamadığı kanısındadır. Terimi kullananların “evrensel kültür” dedikleri, İlhan’a göre, “Yahudi/Hristiyan tabanlı Batılı emperyalizmin, dünyaya ‘evrensel’ diye, ‘cebren ve hile ile’ kabul ettirmeye uğraştığı, Yunan/Latin kökenli Batı kültürü-kendi kültürü”dür²⁵.

Ortada, bir evrensel kültür vardır; ancak bu, bizde algılandığı gibi değildir. İlhan, gelmiş geçmiş bütün uygarlıkların katkısıyla oluşmuş ortak bir kültürü “evrensel” diye tanımlarken, ortada dolaşan “evrensel kültür” lafının, aslında batının kendi kültürünü tanımlamak için sahiplendiği ve diğer toplumlara kabul ettirmeye çalıştığı bir tuzak olduğu kanısındadır. İlhan’ın “Batı kültürü” diye ortaya koyduğu, dinen Yahudi/Hristiyan etkisinde, köken olarak da Yunan/Latin kaynaklarına dayanan bir kültür çerçevesidir. Batı ülkeleri için tek bir kültür anlayışı yoktur; her ülke bu iki temel üzerinde kendi “ulusal kültürünü” inşa etmiştir. Ancak hepsinin oturduğu zemin ortaktır. Bu zemini de, diğer toplumlara “evrensel” olarak sunmaktadırlar. İlhan’a göre, Batı kültürünün evrenselliği, Batı’nın kendi iddiasıdır. Batı bunu teknolojisinin, ordularının ve donanmalarının gücüyle, geçen yüzyılın sonlarına doğru öteki ülkelere kabul ettirme çabasına girmiştir²⁶. Bizim ülkemizde de kavramı bu anlamda algılayan ve kullananlar olduğuna dikkat çeken İlhan, “Tanzimat’tan bu yana ülkemizde ‘evrensel kültüre’ inanan ve savunanlar, aslında Hristiyan, beyaz ve Batılı bir kültür emperyalizminin ‘misyonerliğini’ üstlenmişlerdir”²⁷ diyerek, batı kültürünün “evrensel” olarak dayatılmasına da,

²⁵ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 15.

²⁶ İlhan, **a.g.e.**, s. 65.

²⁷ İlhan, **a.g.e.**, s. 65.

bunun –bilinçli ya da bilinçsiz- savunulmasına da açıkça mesafeli durmaktadır.

Osmanlı'nın bu “dayatmayla” karşılaşması, çalışmanın girişinde de ele alındığı üzere, “Batılılaşma” serüveninin de başlangıcını teşkil eden 18. yüzyıl başlarına denk gelir. 19. yüzyıl başından itibaren bu karşılaşma, artık geri dönülmez bir yakınlaşma ve aynı zamanda çatışma zeminine oturacaktır. Batılı “ulusal” kültürlerin boy attığı dönemde hala mevcut yapısını güçlü bir şekilde koruyan Osmanlı, ekonomik, askeri ve teknolojik üstünlüğünü kaybetmeye başladıkça, yeni kültür dayatmasının etkilerini de daha derinden duymaya başlar. Karşılaşan, hızla gelişmekte ve etkisini artırmakta olan “ulusal kültürler” ile imparatorluklar çağıyla beraber yıkılmayla yüz yüze gelen ve miyadını doldurmuş “ümmeet kültürü”dür.

Attila İlhan, Selçuklu/Osmanlı mirasını, “Türk-İslam sentezini” başarıyla gerçekleştirmiş bir ümmeet kültürü olarak tanımlar²⁸. Bu, aynı Batılı ülkelerin ortaçağ boyunca sahip olduğu “Latin/Hıristiyan sentezli” kültürleri gibi bir “ümmeet kültürü”dür ve tarihsel gelişim seyri içinde, nasıl batılı ülkeler bunu aşarak kendi ulusal kültürlerini yarattılsa, Osmanlı için de sorun budur ve “çağdaşlaşma” diye anılan süreç aslında bu çabaların bir bütünüdür. Çatışma, Batı'nın hala “ümmeet kültürü” çerçevesinde bulunan Osmanlı'nın karşısına “ümmeet” değil “ulusal-emperyalist” karakteriyle çıkmasından kaynaklanmaktadır. İlhan'a göre, iki yüzyıllık çağdaşlaşma tarihinin temel sorunu bu noktadadır. Çağdaşlaşma, hem altyapıda ekonomik ve toplumsal tabanlı bir dönüşüm, yani imparatorluk döneminin feodal kalıntılarıyla birlikte ortadan kalkarak çağdaş-laik ulus devlete geçiş; hem de üstyapıda ümmeet kültüründen “ulusal kültür” dairesine geçiş mücadelesidir²⁹. Çalışmanın ana konusunu oluşturan “ulusal kültür bileşimi” kavramı da, bu zemin üzerinde inşa edilmeli ve bu çerçevede değerlendirilmelidir.

²⁸ Attila İlhan, **Hangi Edebiyat**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002, s. 412.

²⁹ İlhan, **a.g.e.**, s. 412.

B. Doğu-Batı Çıkmazından “Ulusal Kültür Bileşimi”ne

Attila İlhan, çağdaşlaşma süreci içinde gerek batının diğer toplumlara kendi dayatmasıyla, gerek batıyı model alarak gelişmeye çalışan toplumların kabulüyle “evrensel” addedilen ‘batı kültürünün’, Yunan/Latin ve Hristiyan tabanlı bir ümmet kültüründen süzülen ulusal kültürler bütünü olduğundan hareketle, Türk çağdaşlaşması açısından da aynı yöntemi önermektedir.

İlhan’ın gözünde Türk çağdaşlaşma süreci açısından temel yanlış, çağdaşlaşmanın “batılılaşma” olarak algılanması ve uygulanmasıdır. Örnek olarak Batı alınmıştır ama Batının geçtiği aşamalar, gelişim süreci ve geldiği nokta dikkate alınmadığı için sürecin taklit, çarpık bir karaktere bürünmesine engel olunamamıştır. Bu durumun kültür düzeyindeki yansıması, üstyapısal çerçevede öngörülen değişimlerin toplumsal tabandaki huzursuzluğu kendiliğinden getirmesi olarak kendini göstermiştir. Karşılaşan, iki benzer kültür dairesi değil, zaten taban düzeyinde farklı, gelişim seyri açısından farklılaşmış bir kültür ile “miyadi dolmuş” bir kültür yapısıdır.

Attila İlhan, temel yanlış olarak gördüğü “kendi kültürünü red ve batı kültürünü alma” anlayışına karşı, yine batı gelişim seyrini önermektedir; fakat bunun “yöntem düzeyinde” yapılmasından yanadır. O’na göre, batı nasıl kendi ümmet kültüründen tek tek ulusal kültürleri ortaya çıkardıysa, bizim de yapmamız gerek budur. İlhan’a göre Türkler için sorunu ‘Batılılaşmak mı, Doğulu mu kalmak?’ diye koymak yanlıştır. Bu, O’nun deyişiyle, her şeyden önce “rationaliste ve cartesien batılı kafasıyla” yanlıştır. Çünkü, bir toplumun yüzlerce yıllık “müktesebatından” bir çırpıda soyutlanıp başka bir uygarlık çemberine geçebileceğine inanmak akla uygun değildir, böyle bir şey nesnel koşullara ve “eşyanın tabiatına” aykırıdır. İlhan açısından doğru olan ya da yapılması gereken, sorunu, “Batılılar nasıl koymuşlara öyle” koymaktır. Yani, “Bilimsel yöntemlerle geçmişimize dayanan, ondan yararlanan, fakat ileriye

açılan ulusal bir bileşim” yapmaktır³⁰. Böylece İlhan, Batı’nın doğrudan alınmasına ya da taklit edilmesine karşı durmakta, ancak, yöntem olarak yine Batı’dan yararlanmayı önermektedir.

Denebilir ki, çağdaşlaşma süreci açısından, İlhan için bir Doğu-Batı ikilemi ya da sorunu yoktur. Toplum zaten Doğulu bir toplumdur ve Batı ile gerektiği zamanlarda ve gerektiği kadar kaynaşmasını sağlamıştır. Kültürü ya da uygarlığı tamamen değiştirmek mümkün olmadığına göre, yine Doğulu kalarak, yani kendi geçmişimize ve kültür birikimimize sahip çıkarak, ama Batılı yöntemi de izleyerek, gelişen koşulların gereği bir bileşim yapmak gerekir. Uluslaşma sürecinin temeli bu olmalıdır. Sorun, doğu ya da batı değil, batının yanlış anlaşılması ve alınmasıdır. Batıdan yalnızca yöntem alınmalı, “kendi koşullarımıza uygun bir bileşim” gerçekleştirilmelidir. İlhan’da sorun Doğu-Batı çıkmazı değil, doğrudan “Batı sorunu” dur.

İlhan, Batı’nın tek bir kültür demek olmadığını savunur. O’na göre, batılı ulusal kültürler vardır ve bunların her biri Yunan/Latin ve Hristiyanlık kaynaklı ümmet kültürüne dayanmaktadır. Batı kültürü denilen aslında, aynı tabana sahip ümmet kültüründen ulusal bileşimlerini yaparak kendi ulusal kültürlerini oluşturan farklı farklı kültür yapıları ya da toplumlar demektir. İlhan’a göre batıda “ ‘batı’ diye elle tutulur bir şey yoktur; (...) ayrı ayrı milletler, onların ayrı ayrı ulusal bileşimleri vardır”³¹. Bugün için, tek tip bir Batı kültüründen öte, Fransız kültürü, Alman kültürü, İtalyan kültürü vs. gibi ayrı ayrı ulusal kültürlerden söz edilebileceğini belirten İlhan, bunların her birinin kendi koşullarına dayalı bileşimlerle oluşturulduğu görüşündedir. İlhan’a göre, “Batı’daki bütün ulusal kültür sentezleri, başlangıçta reddettikleri feodal/ümmet kültür sentezlerine dayanır, onun içinden çıkarılmıştır; başka bir ülkeden kopya edilmemiştir”³².

³⁰ İlhan, **Hangi Batı**, s. 125.

³¹ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 21.

³² Attila İlhan, **Yalnız Şövalye**, haz. Zeynep Ankara, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1996, içinde Nevval Çizgen ile yapılan söyleşi, s. 78.

Daha Osmanlı döneminde kendini gösteren yanlış, gelişmenin “Batılı’ya benzemek” sanılmasıdır. Osmanlı, ümmet toplumlarının yavaş yavaş tarihe karıştığını, yerine “bilinç toplumlarının” geldiğini görememiş, kendisini de yenileyemediğinden “kültür emperyalizminin pençesine düşmüştür”³³.

Osmanlı’nın düştüğü yanlış, Cumhuriyet kuşaklarınca da sürdürülmüştür. “Biz Batı Türklerini, Arap ve Acem etkisi altında kaldıklarından ayıplarız; dillerinin bozulmasını, edebiyatlarında Arap ve Acem katkısının ve benzerliklerinin bulunmasını, musikilerinde Bizans malzemesi olmasını kötü gözle görürüz hep, on yüzyıllık şerefli bir geçmişleri, elle tutulur bunca uygarlık yapıtları ortada durduğu halde, onları Müslümanlık baskısı altında orijinal olmaktan çıkmış, benliğini kaybetmiş bir boy sayarız. Aklımızca Batı’ya yönelerek ona kaybettiği benliği kazandıracağız. Batı ki ne Batı? Batı dedin mi orda dur! (...) İş kendimizi ona uydurabilmekte, bunu becerdik mi tamam, hem benliğimizi bulmuş (!) olacağız, hem de “köhne doğulu kafasından” kurtulacağız. Acaba?”³⁴ diye soran İlhan açısından sorun, çağdaşlaşmayı “Batıya uymak, onun gibi olmak” sanmaktır.

İlk elde ortaya çıkan, Attila İlhan’ın, çağdaşlaşma sorununu Batılı olmak ya da Doğulu olmak biçiminde koymayıp her ulusun kendi iç dinamikleri çerçevesinde değerlendirdiğidir. İlhan, iki kültür ya da uygarlık dairesinin karşılaşmasında, birinin kendi geçmişini ve birikimini tamamen terk ederek bir diğerrinin kültürünü almasının mümkün olmadığı görüşündedir. O’na göre, sorun kültür almak ya da almamak değildir. Zaten çağdaşlaşma sürecinin yanlış yürütölmesinin temel nedeni de sorunun bu biçimde, yani batılı olup olmama noktasında ele alınmasıdır. Oysa, bir kültür alma ya da almama sorunu yoktur. Yapılması gereken, yalnızca Batının geçirdiği evreleri ve tarihin akışını görerek, geçmiş kültürümüzden kendi ulusal kültür bileşimimizi yaratmaktır. Bu bileşim, başka bir kültüre dayanmayacaktır. Bir

³³ İlhan, **a.g.e.**, içinde Eyüp Can ile yapılan söyleşi, s. 113.

³⁴ İlhan, **Hangi Batı**, s. 123.

başka kültürün kopyası da olmayacaktır çünkü batıda böyle olmamıştır. Bütün ulusal bileşimler, kendi geçmişlerine, kendi kültür miraslarına dayanmış ve onun içinden çıkarılmıştır. Türkler açısından yapılması gereken de budur.

II. ULUSAL KÜLTÜR BİLEŞİMİ

A. Kavramın Gelişim Seyri

Attila İlhan'da çağdaşlaşma sürecinin sorunları, "ulusal kültür bileşimi" kavramı ile çözümlenmektedir. Batılılaşma fikirleri içerisinde "bileşim" ya da "sentez" kavramı, İlhan'dan önce de değişik biçimlerde ve farklı fikirlere dayanılarak kullanılmıştır. İlhan'ın ayırt edici ya da benzer yönlerini ortaya koyabilmek açısından, bu fikirlere kısaca değinmek yararlı olacaktır.

Batılılaşma hakkındaki fikirler, bu çalışmanın sınırlarını çok aşan genişlikte bir inceleme alanına sahiptir. Belki başlı başına bir çalışmanın konusu olabilecek genişlik ve çeşitlilikte bir malzeme sunmaktadır. Burada yalnızca daha önce yapılmış incelemeler ve sınıflandırmalardan yararlanarak çok kısa bir çerçeve çizmek yeterli görülmektedir.

Bu konudaki en kapsamlı çalışmalardan biri, Tunaya'nın batılılaşma hareketlerini incelediği ve "batılılaşma fikirleri"ne ayrı bir bölüm ayırdığı çalışmasıdır³⁵. Tunaya, batılılaşma hakkındaki fikirleri Bütüncüler ve Kısmiciler olarak ikiye ayırmaktadır. Her iki grubun içinde de grupların genel niteliğine uyan Sentezciler bulunmaktadır. Yani bir kısım Sentezciler Bütüncü iken, bir kısmı Kısmici'dir*.

³⁵ Tarık Zafer Tunaya, **Batılılaşma Hareketleri-2**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık , 1999.

* Tunaya, fikirleri sıralarken burada dipnot yoluyla sayılamayacak kadar çok atıfta bulunmaktadır. Bu çalışmada, atıf doğrudan Tunaya'nın kitabına yapılacak, dolaylı atıflar için bu kitabın işaret edilmesi yöntemi izlenecektir.

Bütüncüler, Tunaya'ya göre temelde şu tezde birleşmektedir: “Batı medeniyeti bir bütündür. Ancak bütünlüğü ile alınabilir”³⁶. Bütüncüler arasında batılılaşmanın zorunluluğu noktasında büyük oranda bir görüş birliği görülmektedir. Bunların ayrıldığı noktalar, genelde batılılaşmanın “gerçekleştirme yolları” üzerindedir. Bütüncülere göre, batılılaşma, tek çıkar yoldur. Bundan geri dönüş olamaz. Doğuyu genel olarak karanlık, köleleştirici, hürriyetsizlik olarak gören Bütüncüler için, Batı bir zihniyet, bir ruh'tur; çağdaş medeniyet, değişmek, gelişmek, bütün insanlığın ortak malıdır. Bu “çağdaş medeniyet seviyesi”ne erişebilmek için, skolastik reddedilmeli, Türk Devrimi'nin gerçekleşmesine engel her türlü fikir ve hareket anlamında irtica ile savaşılmalıdır³⁷.

Tunaya'ya göre, “topyekun Batılılaşma” tezinde birlikteliği sağlayan Bütüncüler, batılılaşmanın gerçekleşme sistemi üzerinde derinliğine durmamışlardır. Bu noktada eğitim-öğretim, uzmanlaşma, hümanizma ve “sentez” gibi bazı yöntemler ya da öneriler öne çıkmıştır.

Bütüncü “sentez” fikri, “milli unsurlarla batılı unsurların kaynaşmasına” dayanır³⁸. Buna göre, geleneklerimiz ister istemez yeni hayatımızda yer alacaktır. Maziye değiştirme imkanı yoktur. Maziden bize miras kalan kültür değerlerimize sahip çıkmakla geleneklerimiz de canlı kalacaktır. “Gelenekleri yeni bir hayat görüşü ile canlandırmak”, gelenekçilik olmadığı gibi söz konusu “sentez”in de temelidir. Tunaya, “Bütüncü Sentezci” fikre örnek olarak Türk Düşüncesi Dergisi'ni, kişi bazında da Peyami Safa ve Hilmi Ziya Ülken'i işaret etmektedir.

Kısmici görüş de aslında batılılaşmadan ya da Batı'nın alınmasından yanadır. Ama bunun yöntemi konusunda Bütüncüler'den ayrılmaktadır. Kısmiciler'e göre Batı tamamen alınamaz. Kısmen, bölünerek alınabilir.

³⁶ Tunaya, **a.g.e.**, s. 57.

³⁷ Tunaya, **a.g.e.**, s. 58-61.

³⁸ Tunaya, **a.g.e.**, s. 65.

Batı'nın alınacak yanı ise onun tekniğidir³⁹. Tunaya, Kısmiciler içinde, temel fikirler itibariyle birbirine karşıt iki akımı ele almaktadır: Kadrocular ve “dinci gelenekçiler”. Kadroculara göre, Avrupa kapitalizmin ve emperyalizmin etkisinde “vahşi bir siyasi ve iktisadi istismar sistemine sahip bir kuvvettir”. Bu kuvvet, muhakkak ki üstündür. Mesele, bu Avrupa karşısında Türk Devrimi'nin alacağı cepheyi saptamaktır. Türkler, Avrupa'nın iktisadi, siyasi, ahlaki yapılarından hiçbirinin hayranı ve takipçisi olamaz. Türkiye sadece Avrupa tekniğinin hayranıdır. Hatta bu tekniğin mirasçısıdır. Batıdan, sadece teknik ve metod alınabilir⁴⁰.

“Gelenekçi Sentezciler” ise, Batı'nın yanında Doğu'nun da önemli bir yer almasını ve ihmal edilmemesini savunurlar. Bunlar, kendi değerlerimize sahip çıkarak, taklitten kaçınan bir “sentez” önermektedirler. Örneğin Mehmet Kaplan bu sentezi “Milliyetçilik, milli varlığı kendi düşünce ve irademizle geliştirmek” olarak görürken, Osman Turan “milli-dini mefkureler ile Batı'nın teknik değerlerinin sentezini yaratmak” gereğinden söz etmektedir⁴¹.

Bütün bu ayrımları, yönelimleri aktardıktan sonra, Tunaya kendi fikirlerini ortaya koymaktadır. Kısaca şöyle özetlenebilecek fikirliyle Tunaya da sonunda “Türk-Batı sentezi” noktasına gelmektedir: “Türk-Batı sentezinin yapılması, Batılılaşma davasının halen en isabetli ve ilmi izahı sayılabilir. Mesele, hangi unsurların hangi metotla seçilip, ahenkli, muvazeneli, birbirini inkar etmeyen bir kaynaşma ameliyesini gerçekleştireceğidir. (...) Batılılaşma sentezi, Türklerin yapmaya davet edildikleri ilk sentez olmamak gerekir. Tarih devreleri arasında bağlantılar kurmak isteyenlerin, şimdiye kadar yapılmış sentezleri incelemeleri gerekirdi, Türklerin evvela Türk-İslam sonra da mirasçısı olduğumuz Türk-İslam-Osmanlı sentezlerini yapmış olmaları gerekir. (...) Türkiye'nin çağdaş bir toplum ve devlet kurma yolundaki çalışmalarının mihveri Batılılaşma olayıdır. Batılılaşma bir

³⁹ Tunaya, **a.g.e.**, s. 79.

⁴⁰ Tunaya, **a.g.e.**, s. 80-81.

⁴¹ Tunaya, **a.g.e.**, s. 97-98.

sentezden başka bir şey olamaz"⁴². Böylece, Tunaya da tam olarak yöntemini, sınırlarını, unsurlarını ve kapsamını ortaya koymasa da, bir "sentez" fikrine ulaşmaktadır.

Batılılaşma konusundaki ayrışmaları el alan yazarlardan biri de Abdullah Kaygı'dır. Kaygı, Tunaya'dan zaman açısından biraz daha geriye giderek, yalnızca Cumhuriyet döneminde değil, Osmanlı'nın son döneminde yetişen yazarlardan bir kısmını da incelemesine katmaktadır. "Batı uygarlığının, bilim, teknik ve kültür ayırımı yapılmadan bütünüyle, 'gülü ve dikenini ile', 'süzgeçten geçirilmeden' alınmasından, 'iktibas edilmesinden' yana düşünürler arasında Abdullah Cevdet, Celal Nuri (İleri) ve Ahmet Ağaoğlu gibi isimleri sayan Kaygı, bunların yanında "Batılılaşmaya, batı kültürünün benimsenmesine karşı çıkanlar" ve "Batılılaşmaya taraftar oldukları halde, batı kültürüne yer açılması, bu kültürün benimsenebilmesi için yalnızca mevcut kültürden uzaklaşılmasının yeterli görünmesine karşı çıkanlar" diye iki gruptan daha söz etmektedir. Kaygı, ikinci gruba Sait Halim Paşa, Peyami Safa, Mümtaz Turhan ve Alaeddin Özdenören gibi yazarları; ikinci gruba da Hilmi Ziya Ülken ve Suat Sinanoğlu'nu dahil etmektedir⁴³. Böylece, Kaygı açısından batılılaşma Türk düşünürleri arasında, batılılaşmayı bir bütün olarak kabul edenler, Batının kültürünün değil yalnızca bilim, teknik ve sanayisinin alınmasını kabul edenler ve batılılaşmayı bir bütün olarak kabul etmekle birlikte, bunun bir "sentezle" olmasını isteyenler biçiminde üç grupta ele alınmaktadır. Aslında Kaygı'nın bu sınıflandırması da Tunaya'nın "bütüncüler-kısmiciler-sentezciler" ayrımından mahiyet itibarıyla çok farklı görünmemektedir.

Bu tür bir sınıflandırmaya karşı olan yazarlar da vardır. Bu yazarlardan biri olan Tunçay'a göre, "Türk düşünce akımlarını, Batılılaşmadan yana olanlar ve karşı çıkanlar; Batılılaşmacıları da toptancılar ve ancak bazı bakımlardan Batılılaşmayı isteyenler gibi sınıflara ayırmak oldukça yapay

⁴² Tunaya, **a.g.e.**, s. 121-126 ve 130.

⁴³ Kaygı, **a.g.e.**, s. 349-350.

kalmaktadır”⁴⁴. Çünkü, batılılaşmaya en uzak görünenler bile Batı’dan birçok şeylerin alınmasını istemiş ancak taklitçilik ve telifçiliğin sakıncalarına işaret etmişlerdir. Aynı şekilde, kesinlikle toptan batılılaşma istemek de pek zordur. “Türkiye’de hemen hemen bütün düşünce akımları Batı’dan bazı şeylerin alınabileceğini, bazı şeylerin ise alınmaması ya da zaten alınamayacağını ileri sürmüşlerdir”⁴⁵. Tunçay, bu genel kabulden sonra, gelenekçiler, sosyalistler ve gelenekçi-islamcı olmayan asıl sağcılar açısından batılılaşma olayını değerlendirir. Birinciler, yüksek değer verdikleri İslam’a ilişilmemesi için, hatta onu korumak amacıyla Batı’nın tekniğini almaktan yanadırlar. İkinciler, aynı noktadan hareketle ama ilişkiyi ters çevirerek, akılcılık, özgürlük, eşitlik gibi Batı değerlerini özenilecek değerler olarak kabul ederler ve asıl bunlara ulaşmak için, bu değerlerin temelindeki maddi altyapıyı almak gerektiğini savunurlar. Üçüncüler ise, batılılaşmadan yanadırlar ama bunu öncelikle bir “zihniyet değişimi”ne bağlarlar. Bunlara göre de, batılılaşmaktaki başarısızlığın nedeni Batı uygarlığı ilkelerinin anlaşılabilmesidir⁴⁶. Böylece Tunçay, sınıflandırmanın yanlış olduğundan hareketle, batılılaşma konusundaki fikirleri, batılılaşmaya karşı konumlarından değil de ideolojiler ya da düşünce akımları çerçevesinden yorumlamaktadır.

Bütün bu yaklaşımlardan sonra, “sentez” ya da “bileşim” fikrini, kavramın kendisini de kullanan, yöntem noktasında ayrılmakla birlikte bu fikrin oluşumuna katkıda bulunan iki yazar üzerinden kısaca ele almak, hem bütüncü ve kısmici görüşlere birer örnek olması hem de Attila İlhan’ın düşüncesine temel aldığı “ulusal bileşim” kavramının arka planını sağlıklı şekilde ortaya koyabilmek açısından yararlı olacaktır. Bu iki yazar, “kısmi sentez” fikrine yakın olan Peyami Safa ve “bütüncü bir sentez” öneren Hilmi Ziya Ülken’dir.

⁴⁴ Mete Tunçay, “Türkiye Cumhuriyeti’nde Siyasal Düşünce Akımları”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Ed. Murat Belge, VII. Cilt, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 1924.

⁴⁵ Tunçay, **a.g.m.**, s. 1925.

⁴⁶ Tunçay, **a.g.m.**, s. 1925.

Peyami Safa, Batı'nın 13-14. yüzyıllara kadar uzanan dönem içinde, yani Ortaçağ'ın sonundan itibaren Rönesans fikriyle beraber bir "istihale", başkalaşım içine girdiği fikrindedir. Bugünkü Batı medeniyetinin temelini oluşturan bu başkalaşma, bir kültür değişimi, "insanın kendi kendine yeni bir mana vermesi"dir. Safa, toplumsal yapıların ve üretim biçimlerinin değişimini dahi bu değişimle, yani insanın kendine yüklediği yeni anlam ile açıklar. Bu yeni anlam, insanın kendi kendini tanrılaştırması, "Allahı öldürerek onun yerine geçmesi gayretlerinin macerası"dır⁴⁷. Ortaçağ sonundan bu yana yapılan bu yanlışın sonucu, İnsanın 20. yüzyılda içine düştüğü buhrandır. İnsan, "dinin, ahlakın ve manevi tercihlerin yerine koymak istediği ilmin de yetersizliğini anlamıştır. Kendi kendini gayeleştiren insanın kendinden daha üstün bir değerler maverası için kendini vasıta sayması imkanı kalmamıştır. Onun teknik zaferi ile manevi bozgunu arasındaki tersine nisbet zamanımızdaki medeniyet buhranının kaynağıdır"⁴⁸. İşte bu çelişki, yani teknik gelişme ile manevi çöküntü arasındaki çatışma, bugünkü Batı medeniyetinin geldiği noktadır. Safa'ya göre, "Rönesansın insana verdiği manayı reddetmeğe başlayan bugünkü batı medeniyetinin kaderi, bir bakıma, teknikle manevilik arasındaki mücadelenin sonunda doğacak yeni insan telakkisine bağlıdır"⁴⁹. Batının geldiği bu noktada, Safa yeni bir "sentez"i'nin gerekliliğinden yanadır. Bu, mevcut teknik ve bilimsel gelişmenin yanına insanın eksik kalan manevi yanının da eklenmesiyle vücut bulacak bir "sentez"dir. Safa, bu hamlenin Türkiye'de atılabileceği görüşündedir: "Biz ne batı kültürünün kazandırdığı yüksek değerlerin, ne de ilmin ve tekniğin düşmanınız. Ancak, XIX uncu yüzyılın ikici yarısında sona ermeğe başlayan bir Batı ve medeniyet anlayışının eksik kalmış manevi cephesini tamamlamağa ve insana maddi-manevi bütünlüğünü kazandırmağa çalışan yeni bir insanlık hamlesinin Türkiye'de öncülüğünü ve yardımcılığını yapanlardanız"⁵⁰.

⁴⁷ Peyami Safa, **Doğu-Batı Sentezi**, İstanbul, Yağmur Yayınları, 1963, s. 37.

⁴⁸ Safa, **a.g.e.**, s. 37.

⁴⁹ Safa, **a.g.e.**, s. 39.

⁵⁰ Safa, **a.g.e.**, s. 41.

Uzun yıllardan beri kitaplarında ve günlük yazılarında "doğu-batı sentezinin müdafaasını" yaptığını belirten Safa'ya göre, "Aramızda müfritler müstesna, hepimiz hem Doğulu, hem de Batılıyız. Doğu-Batı sentezi bizim, yani bütün insanların tarih ve ruh yapısı, kaderimizdir. Doğu ile Batı arasındaki mücadele, her insanın kendi nefsiyle mücadelesine benzer. Bunların sentezi, insanın var olmak için muhtaç olduğu vahdetin ifadesidir. İnsan bütünlüğünü ve tamlığını ancak bu sentezle bulabilir"⁵¹. Bu tür bir senteze neredeyse hayati bir önem yükleyen Safa, bu "sentezin" bizi "tercüme inkılapçılıktan" telif inkılapçılığa, hazır konuculuktan yaratıcılığa, (1930'dan beri) kurulan teknik devletten kültür devletine ulaştıracağı görüşündedir⁵².

Safa, açıkça Batı'nın tekniğinin ve biliminin alınırken, bunlarla "bizdeki" maneviyatın birleştirilmesinden yanadır. Kısmi bir batılılaşmadan yana tavır koyan Safa'da, "Batı medeniyetine" düşman olmayan ama kendi milli-dini değerlerini de koruyan Hintliler, Japonlar gibi Uzakdoğulu milletlere bir özenme sezilmektedir. O'nun gözünde bu devletler, kültürlerine, öz değerlerine dokunmadan Batı'dan tekniği almış ve öyle batılaşmayı seçmişlerdir. Safa'nın bu görüşleri, yine "dinlerini ve ulusallıklarını korumak koşuluyla batı uygarlığına giren" Japonları örnek vererek "Türklüğümüzü ve Müslümanlığımızı tamamen korumak koşuluyla batı uygarlığına girme"⁵³ yanlısı olan Gökalp'i hatırlatmaktadır. Kısaca Safa, Doğu maneviyatı ve kültürü ile Batı maddeciliğini, Batı tekniğini birleştirme yönünde bir "sentez" önermektedir.

Hilmi Ziya Ülken, "sentez" fikrini dile getiren ve Attila İlhan'ın da görüşlerine atıfta bulunduğu bir diğer yazardır. Batının bir bütün olarak alınması gerektiğini savunan Ülken'e göre, modern kültürü toptan reddetmek de onu yalnızca taklit etmek de yanlıştır. Çözüm, sonuçta yine bir "sentez"

⁵¹ Safa, **a.g.e.**, s. 9.

⁵² Safa, **a.g.e.**, s. 60.

⁵³ Gökalp, **a.g.e.**, s. 39 ve 58 .

olacaktır. Çünkü, Türkiye’de 17-19. yüzyıllar arasındaki yenileşme hareketleri, “iki ayrı dünya görüşünün yan yana gelmelerinden, hiçbir senteze ve kesin çözüm şekline ulaşmamak üzere uzlaşmadan ileri gidememiştir”⁵⁴. Görülmüştür ki, “Toptan bir dünya görüşü seviyesine varmadıkça, bu zihniyeti almadıkça çağdaş kültüre girmek mümkün değildir”⁵⁵.

Ülken’e göre, “Modern kültür karşısında kulaklarını tıkayanlarla onun köklerine inmeyi istemeyen ve yalnız yemişlerini devşirmekle işin çözülebileceğini sananlar, ya da kültürü medeniyetten ayırarak eski ile yeniye, nasyonal ile enternasyonalı, Batı ile Doğuyu, kısaca iki ayrı dünya görüşünü hem ayırmak hem uzlaştırmak kabil olacağını sananlar, hatta kültür ve medeniyet ikiliğini kaldırmak için modernleşmeyi yalnız şekilde, teknikte ve ekonomik gelişmede gören ve bunun derin bir kültür paradoksunun sonucu olduğunu, bu kültür paradoksunun asıl modern kültür seviyesine erişmedikçe ve bu faaliyete katılmadıkça elde edilemeyeceğini anlamayanlar arasında yalnızca derece farkı vardır”⁵⁶.

Bu uzun alıntıdan da çıkarılacağı üzere, Ülken, modernleşmeyi toptan reddedenlerle onu bölünmüş şekilde anlayan ve almayı kabul eden görüş arasında yalnızca bir derece farkı görmektedir. Her iki görüş de, medeniyetin ne olduğunu tam olarak kavrayamamıştır. Biri tümden retçi, diğeri kısmen kabulcü olmakla aslında birbirlerinde ayrılmamakta, hatta medeniyeti anlama ve onun içine dahil olmaya uzaklık bakımından birbirlerine yakınlaşmaktadırlar. Sonuç olarak, bu iki grup, yani modernleşmeyi toptan reddedenlerle modernleşmeyi yalnız eski ve yeninin garip bir uzlaşması haline koyanlar, “gerçek modernleşme” karşısında türlü derecelerde ve birbirlerinde farklı görünseler de, sonunda aynı duruma düşmektedirler⁵⁷.

⁵⁴ Ülken, **a.g.e.**, s. 7.

⁵⁵ Ülken, **a.g.e.**, s. 11.

⁵⁶ Ülken, **a.g.e.**, s. 9.

⁵⁷ Ülken, **a.g.e.**, s. 9.

Peki Ülken'in çıkışı nedir? Ülken'e göre, "Tekniği batıdan alalım, fakat ahlakımızda, hukukumuzda şarklı kalalım diyemeyiz. Hatta tekniği, ilmi milletlerarası bir fikir piyasasından alalım, fakat sanatımız, felsefemiz milli olsun hiç diyemeyiz"⁵⁸. Çünkü böyle milletlerarası bir piyasa yoktur. Çağdaş ve birleşik faaliyetleri olan bir milletler seviyesi vardır ve Türkiye de gözünü o seviyeye dikmek durumundadır.

Ülken'in gözünde, Tanzimat'tan sonra geçen yüz yıl içinde de Doğu ile Batı, eski ve yeni, alaturka ve alafranga karşı karşıya geldiği halde, kafalarda bu hakiki bir dram yaratamamıştır. Bu iki alem uzun süre hiçbir senteze ulaşmadan aynı kafanın içinde yan yana yaşamıştır. Türk toplumunun "en buhranlı problemi", bir senteze ulaşamayan bu ikici (dualiste) görüşün devamıdır. Böylece bir "sentez" in gerekliliğine parmak basan Ülken'e göre, modernleşmek dediğimiz artık "Batı veya Doğu'nun karşılaşması, kapalı eski kültür çevrelerinin alış-verişi değil, dünya ölçüsünde karakteri olan yeni kültüre katılmadan başka bir şey olmayacaktır"⁵⁹.

Gelinen noktada, Ülken'in, üstün ve bütün bir "medeniyet" anlayışına sahip olduğu ve gerçekleştirilmesi gereken "sentezin", bu medeniyet ailesine katılmak biçiminde olacağını öngördüğü söylenebilir. O'nun gözünde, Doğu-Batı, eski ve yeni, medeniyet ve kültür ikiliği ya da bunların karşılaşarak benzeşmesi ya da ayrışması söz konusu değildir. Bu tür bir ikilikten söz etmek, medeniyeti anlamamış ya da yanlış veya eksik anlamış olmakla birdir. Ortada, tekniği, bilimi, hukuku, sanatı, kültürü ve ahlakı ile bütün bir medeniyet vardır. Olması gereken, bu medeniyet seviyesine erişmektir. Yapılacak ya da yapılması gereken "sentezin" mahiyeti de bu olacaktır. İlk dönem Cumhuriyet kadrolarının "çağdaş medeniyet seviyesine erişme" anlayışıyla da paralellik taşıyan bu fikirler, gerçekleşmemiş ama gerçekleşmesi istenen bir "sentez" özleminin ifadeleri olarak Ülken düşüncesinde yerini almıştır.

⁵⁸ Ülken, a.g.e., s. 10.

⁵⁹ Ülken, a.g.e., s. 6.

B. Attila İlhan'da Ulusal Bileşim Fikri: Kapsamı, Yöntemi ve Unsurları

Hilmi Ziya'dan, "Türk toplumunun en buhranlı problemi" olarak "senteze ulaşamayan ikinci görüş" sorununun hala devam ettiğini ve cevap beklediğini aktaran Attila İlhan, "Tek bir cevap biliyorum: Ulusal bileşim"⁶⁰ diyecektir. Ulusal kültür bileşimi, Attila İlhan'ın bütün bu çağdaşlaşma sürecine yönelttiği ve yanlış uygulamaların çözümü olarak sunduğu anlayıştır.

Attila İlhan'da bileşim fikrinin ortaya çıkışı, kendi deyimiyle Paris'e ilk adım attığı 1949'a kadar uzanmaktadır. Deyimi ilk kez 1956'da, yedek subay öğrenciyken kullandığını belirtir⁶¹. Bu konudaki ilk yazısını ise, 1960-61 yıllarında Varlık'ta yazdığını ifade eder. Bu fikrin ortaya çıkışını ise, daha önce kitaplarda okuyup filmde seyrettiği Batı'yı "somut bir gerçek halinde" algılayışına bağlamaktadır. Kendi deyimiyle, Batının görünen yüzüyle karşılaştıktan sonra bu konuda yazılar yazmış, özellikle ülkemizde "ilerici sayılan aydınlar" arasında yaygınlaştırılmış bazı Batı yanlısı önyargıların üzerine gitmiştir⁶². Bu anlatımdan, İlhan'ın genç sayılabilecek yaşlarından itibaren, fiilen yaşayarak gözlemlene imkanı bulduğu Batı, kendi ülkesinde yaygın olan Batı imgesi ve kendi kültürü arasında karşılaştırmalar yaparak bir bileşim fikrine ulaştığı söylenebilir.

Attila İlhan açısından, "ulusal bileşim", uluslaşma sürecinin doğal sonucudur. Kendi ifadesiyle "Sınırları belli bir iç pazar çerçevesinde liberal, laik ve demokratik bir toplumun oluşturulması" olarak tanımladığı uluslaşmanın yolu, İlhan'a göre ulusal demokratik bir devrimdir. Bu ise, ulusal bir kültür bileşiminin başarılmasını gerektirir⁶³. Türkün talihsizliği, uluslaşma sürecinin sömürgeleşme süreciyle iç içe geçmesinden kaynaklanmaktadır; emperyalizmin dayattığı "komprador kültür", 'ilerici kültür sentezi' diye kabul

⁶⁰ İlhan, **a.g.e.**, s.125.

⁶¹ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 184.

⁶² İlhan, **Hangi Atatürk**, s. 101.

⁶³ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 169.

edilmiş, önemli bir hataya düşülmüştür. Bu noktada yapılacak şey, “akılcı metotlarla, o görkemli Türk/İslam Sentezi’ne yaslanıp, ondan yararlanarak; yeni yaşama koşullarının, çağdaş, yani laik, yani demokratik, yani orijinal bir kültür sentezini gerçekleştirmektir” ki bu da “ulusal kültür bileşimi”dir. Bu bileşim, akılcı, laik ve demokratiktir, geçmişin kültür değerlerini ‘ceffel kalem’ reddetmez, onlardan yararlanmayı öngörür, ulusal ve ulusçudur; yabancı kültürleri incelemekten yanadır ama taklidi reddeder, bu yönleriyle de orijinal ve antiemperyalisttir⁶⁴. Bu bileşim, “laikliği ve bilimselliğiyle evrensel; verileriyle yöresel” olacaktır. Karşıtların birliği yasası uyarınca da, hem geçmiş/ümme dönemi bileşimini, hem de gelecek/proleter dönemi bileşimini içerecektir⁶⁵.

Bu tanım ve açıklamalar, aslında Attila İlhan’da “ulusal kültür bileşimi” kavramının genel karakterini ortaya koymaktadır. Buna göre, “ulusal kültür bileşimi”nin temel özellikleri şunlardır: 1. Kendinden önceki kültür mirasına sırt çevirmeyen, ondan yararlanan, onun içinden çıkan; aynı zamanda gelecek kültür değerlerini de içeren bir bileşimdir, 2. Yöntemi akılcı ve pozitivisttir, 3. Niteliği çağdaş, laik ve demokratiktir, 4. Özgündür; ulusal ve ulusçudur, 5. Anti-emperyalisttir; diğer kültürlerle açık ama taklide karşıdır.

Bileşimin ilk özelliği, geçmiş kültür değerlerine yaslanması, onun içinden çıkmasıdır. İlhan’a göre, “Milattan sonra binle bin dokuz yüz yılları arasında Anadolu’da, Batı Türkleri (Selçuklu ve Osmanlılar) son derece başarılı bir kültür sentezi başarmışlardır”⁶⁶. İlhan, Selçuklu/Osmanlı kültür bileşimi dediği bu bileşimin, ulusal bileşimin dayanağı olması gerektiğini savunur. Nasıl ki Batılı kavimler akılcı yöntemlerle kendi ümmet bileşimlerinden laik ve demokratik ulusal kültür bileşimlerini gerçekleştirmişlerse, Türklere düşen de budur. Ancak, bunun taklit ya da özenme yoluyla değil, “akıl, yöntem” aracılığıyla olması gerekir. Geçmiş

⁶⁴ İlhan, **a.g.e.**, s. 169-170.

⁶⁵ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 82.

⁶⁶ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 99.

kültür değerlerinin öneminde, onların günümüz koşulları içinde yeniden değerlendirilmesi gerektiğinden söz ettiğinde “gericilikle” ya da “Türk/İslam sentezi yanlısı olmakla” suçlandığını belirten İlhan, bu bileşimin zaten yapıldığını, kendisinin bu ümmet bileşiminden yeni bir “millet bileşimi” çıkarmayı önerdiğini ifade etmektedir. Çünkü, “Çağdaş Türklerin ulusal bileşime ulaşabilmeleri için, Osmanlı geçmişinin kültür mirasından yararlanmaları gerekli ve zorunludur demek başka, Türkiye’nin kişiliğini bulabilmesi için çağdaş yaşantısını Osmanlı olarak sürdürmesi gerekirdi demek başka”dır⁶⁷. İlhan’a göre, “Batı Türklerinin gerçekleştirdiği Türk/İslam sentezi, Selçuklu-Osmanlı kültür sentezidir”. Doğu-İslam medeniyet dairesi içinde, büyük, zengin ve başarılı bu sentez, zaman içinde ister istemez zayıflamıştır. Bunun yaşayabilirliği, uluslaşma sürecinde, yeni altyapının gerektirdiği ulusal sentezin gerçekleştirilmesine bağlıdır. Bu yeni sentez, Batı-Hristiyan medeniyet dairesi içinde yaşamadığımızdan, elbette Yunan-Latin (ümmet) sentezine değil, kendi öz Selçuklu-Osmanlı kültür sentezine dayanacaktır⁶⁸.

İlhan, sorunların çözümü olarak geçmiş kültüre dönmeyi savunanları da “ilericilik” adına geçmiş tümden reddedenleri de eleştirir. Sağcılar, emperyalist kültürün alternatifi olarak eski, ümmet kültürünü koymaktadırlar. Oysa, emperyalist kültür, ümmet aşamasını geçmiştir. Sorun, Hristiyanlığa karşı İslam sorunu değildir. Ulusal emperyalist kültürün karşısına ümmet kültürüyle çıkmak olmaz. Solcularsa, ilericilik adına eski kültürü tümden yok sayma eğilimindedirler. Bu da bütüncü bir hatadır çünkü kendi kültüründen ve halkından kopuşu, yabancılaşmayı getirmektedir. İlhan, geçmiş medeniyeti “külliye” reddedenlere “komprador ilerici” demektedir⁶⁹. Bu her iki kanadın da yanlısı, bütüncü bir yaklaşımla tamamen öz kültüre dönmek ve yeni kültürü reddetmek, diğer yandan ise eskiyi tamamen reddederek ilericilik yaptığını sanmaktadır. Türkiye’de iki yüzyıldır komprador ‘ilericiliği’ ile ümmet

⁶⁷ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 20.

⁶⁸ İlhan, **Hangi Edebiyat**, s. 412-413.

⁶⁹ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 58.

ya da kabile ‘gericiliği’nin çarpışmakta olduğunu söyleyen İlhan’a göre, bu ikisi de geçersizdir. İkisi de “uluslaşma aşamasındaki bir toplumun gereksinimlerine cevap veremez”⁷⁰. Öyleyse çözüm, “ne öykünmeci batı modeli kültür, ne millet aşamasında ona ters düşen ümmet kültürü(dür); millet aşamasında çağdaş yöntemlerle geçmiş kültür ve sanat mirasımızdan yararlanan ulusal bileşim”dir⁷¹.

Bileşimin ikinci özelliği, yönteminin akılcı olmasıdır. İlhan’a göre, ulusal liberal burjuva ahlakı, Hristiyan gelenek ve göreneklerini ‘aynen’ taklit ederek değil, kendi ümmet tabanını yeniden değerlendirerek yaratılabilir. Bunun yöntemi ise, “tabiatı icabı demokratik, yani laik ve pozitivist olacaktır”. Kullanılacak yöntem, akla dayanmalıdır. Ümmet tabanından ulusal ahlak değerlerini geliştirirken, bu tabana “inançla (iman) değil bilinçle (akıl)” yaklaşılmalıdır⁷². Yani yöntem, önceki bileşimde olduğu gibi dinsel değil, ulus aşamasının gereği olarak akılcı olmalıdır.

Ulus aşamasına geçiş sürecini, pozitif bilimlerin gelişmesiyle sanayi toplumuna, oradan da bilgi toplumuna geçiş olarak ortaya koyan İlhan, bütün bunların kökeninde rasyonalizmin yattığı görüşündedir. Gelişmiş teknoloji ağırlıklı bir medeniyet dünyası içinde, bu medeniyeti sağlayacak imkanları yaratmadan ulusal sentezin mümkün olmadığını söyleyen İlhan, bu sentezi yapabilmek için diğerlerine, yani sentezini gerçekleştirenlere bakmak, onlar gibi temele rasyonalizmi koymak gerektiğini ifade eder. Burada din, yalnızca bireysel bir inanç ögesi olarak kalacak, yönetim aşamasından çekilecektir. Çünkü dinin egemen olduğu sentez, ümmet dönemi sentezidir ki, o da işlevini yerine getirmiştir ve yerini yeni senteze bırakmak durumundadır⁷³. Uluslaşma süreci, kökeninde laik bir süreçtir ve pozitivisttir. Ulusal Türk bileşimi, Türk-İslam sentezinin dinsel öğelerini reddetmez ancak asıl belirleyici öge de saymaz. Belirleyici öge, çağdaş bilimsel yöntemlerin bu eski sentezi anti tez

⁷⁰ İlhan, “Açtırma Kutuyu...”, s. 282.

⁷¹ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 80-81.

⁷² İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 155.

⁷³ İlhan, **Yalnız Şövalye**, s. 114.

olarak alması, bilimsel açıdan kullanabilmesi olmalıdır. Ulusal bileşimin temeli, bu bilimsel yöntem, yani akıl, yani rasyonalizm olacaktır⁷⁴.

Üçüncü özellik, bileşimin çağdaş, laik ve demokratik niteliğidir. Bu özellik, öncekilerin doğal sonucudur. Çünkü, bir önceki kültür, dinsel temelli ümmet kültür bileşimidir. Ancak, ulusal kültür, bu bileşimin içinden çıkacaktır. Yeniden dinsel temele dayanması, eski kültürü devam ettirmek olur ki, bu da uluslaşma aşamasında mümkün değildir. Bu nedenle, “Batı Türkleri, uluslaşma sürecinde laik medeniyetlerini yaratacaklardır”⁷⁵. İlhan’ın deyimiyle, bağımsız, özgür ve çağdaş bileşim, aklın, yani bilimlerin, yani laikliğin devreye girmesiyle başlar.

Çağdaş ulusal kültür bileşimi, demokratik/laik yerli kültür bileşimidir. Yöntemini çağdaşıktan alır, çağdaşlığın gerektirdiği ulusallığı, tarihteki geçmiş kültür bileşimlerinden üretmektedir⁷⁶. Geçmiş kültür, zaten başarıyla gerçekleştirilmiş bir dinsel/ümmet bileşimini içermektedir. Mevcuda dönmek mantiken de anlamsız olduğuna göre, Türkçülere düşen, bundan, yani mevcut ümmet sentezinden, laik ve demokratik, ‘ulusal kültür sentezini’ çıkarmaktır⁷⁷.

Bileşimin dördüncü özelliği, özgünlüğü, ulusal ve ulusçu oluşudur. İlhan’ın tanımıyla, ulusal kültür “toplumların toplumbilimsel olarak ‘ulus’ aşamasında ulaştıkları kültür bileşimi demektir”⁷⁸. Bu kültür, ikili bir karşıtlığı içinde barındırmaktadır. İlk olarak, kendinden önceki feodal kültürle, onun aleyhine bir karşıtlık içindedir. İkinci olarak da, kendinden sonraki proleter kültürle, kendi aleyhine bir karşıtlık ilişkisi içindedir. Ulusal kültür ise işte bu karşıtlıkların bir bütünüdür. Tek tek ne biri ne ötekisidir. Bu kültür bileşimi, aynı zamanda ulusal, özgün bir karaktere sahip olmalıdır. “Kendi

⁷⁴ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 187.

⁷⁵ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 58.

⁷⁶ İlhan, **a.g.e.**, s. 147.

⁷⁷ Attila İlhan, **Cumhuriyet Söyleşileri 2: Ufkun Arkasını Görebilmek**, Ankara, Bilgi yayınevi, 1999, s. 106.

⁷⁸ İlhan, **Hangi Atatürk**, s. 103.

koşullarımıza uygun bir bileşim”, İlhan’ın sıkça vurguladığı bir sözdür. Nasıl ki diğer uluslar, ümmet kültürlerinden kendi özgün bileşimlerini yaparak “ulusal” kültürlerini yaratmışlardır, Türklerin de yapması gereken de budur. Yöntem de bileşim de taklit, daha öncekilerin kopyası olmayacak; tamamen kendi tarihimizden, kendi kültürümüzden bilimsel yol ve yöntemlerle özgün bir bileşimi ortaya çıkarılacaktır.

İlhan’a göre, Türkiye’nin sorunu batılılaşmak değil ‘modern kimliğini bulmak’ sorunudur. Bunun için de “Türk” olmalıdır! “Şevki Bey’i dinleyip içlenen, Nedim’i okuyup hoşlanan, Ramazan gecelerinin uysal romantisme’ini içi sıra yaşayıp İslam filozoflarının onca işlenmiş iç gerçeklerini içinde damıtıp duran, aksi gibi de Batı’nın ve Batılı’nın en sevmediği Türk!”⁷⁹. Bileşim yöntemi olarak “su” örneğini veren İlhan’a göre, su nasıl hidrojen ve oksijen gazlarından oluşmakla beraber ne biri ne de öteki, bambaşka bir maddeye dönüşüyorsa, “Türk ulusal bileşimi de öyle olacaktır, batıdan yöntemi, doğudan yani kendinden malzemeyi alacaktır”. Ama bileşimde ilk bakışta ikisi de görülmeyecektir, zira bileşim “Türk’tür, Türk olmalıdır, Türk olacaktır”⁸⁰.

İlhan’ın burada biraz da abartıya kaçan bir ulusallık vurgusu vardır. Çıkış noktası olarak yönteme dayalı bir bileşim önerse de, baskın gelen “Türk” karakteri yani ulusal yanıdır. Ancak, buradaki “Türk”lüğün, ırk anlamından öte, kendisinin de çoğu noktada açıkladığı gibi, Fransız ulusu gibi, pek çok dini ve ulusal öğenin bileşiminden bir “üst ulusal kimlik” anlamında kullanıldığı belirtilmelidir. Yine de, İlhan’ın yöntemin özgünlüğü anlamında tutarlı ama ulusallık vurgusu anlamında kendi formasyonunun sınırlarını da zorlayan bir yaklaşım ortaya koyduğu söylenebilir.

Son olarak, söz konusu bileşim anti-empyralist, diğer kültürlerle açık olmakla beraber onların taklidine ya da aynen kopyalanmasına karşı bir niteliğe sahip olmalıdır. Türkiye, Ulusal Kurtuluş Savaşı vermiş bir ülke

⁷⁹ İlhan, **Hangi Batı**, s. 97.

⁸⁰ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 14.

olarak, yeni “ulus” anlayışını, daha önce kendisini her yönden kuşatan emperyalizmin karşısında bir noktaya yerleştirmelidir. Bu yönüyle, anti-emperyalist bir karakterdedir.

Öte yandan, diğer kültürler ile sürekli bir etkileşim söz konusu olacağından, bu kültürlerden de yararlanılacak ama taklitten kaçılacaktır. İlhan, ulusal kültürünü ya da kimliğini bulma aşamasındaki ülkeler için hem Avrupa (ve uzantısı Amerika, Rusya)’nın teknolojik üstünlüğüyle başa çıkabilecek bir endüstriyel güce kavuşma, hem de bu endüstri uygarlığının yarattığı çeşitli yabancılaşmaları önleyecek önlemler geliştirme zorunluluğuna dikkat çeker. İlhan’a göre, Avrupa uygarlığı da kendinden önceki Çin, Yunan, Mısır ya da Aztek uygarlıkları gibi bir uygarlıktır ve yadsınamaz. Fakat, yine bu uygarlıklar için söz konusu olduğu gibi, aynen, yaratıldığı gibi kabul de edilemez⁸¹. Önemli olan, diğer kültür ya da uygarlıkların birikimine sırt çevirmemek; ama onları ne düzeyde ve hangi yöntemle alacağını da iyi belirlemektir.

Sonuç olarak denebilir ki, İlhan’da “ulusal bileşim” kavramı, sayılan beş özelliğiyle genel bir çerçeveye oturmaktadır. Her ne kadar sistemli, bütün değişkenleri, bileşenleri ve etkileriyle başlı başına bilimsel bir yöntem olarak belirmese de, özünde, bilimsel yöntemlere, akla, tarihi birikime ve kaynaklara, çağdaş ve laik bir altyapıya, çağın gereklerini anlamaya ve onlardan özgün bir bileşim yaratmaya dayalı, oturmuş bir “ulusal kültür” anlayışını ortaya koyduğu da inkar edilemez. Ancak, bu haliyle kavramın hala soyut düzlemde olduğu da kabul edilmelidir. Şu aşamada, konunun daha somut verilere, uygulama alanlarına, farklı kültür öğeleri düzeyindeki yansımalarına bakmak, “ulusal kültür bileşimi” kavramını ve Attila İlhan’ın bu kavramdan beklentilerini daha da açmak bakımından yararlı olacaktır.

⁸¹ İlhan, **a.g.e.**, s. 26.

C. “Ulusal Kültür Bileşimi”nin Farklı Yansımaları

Beş temel özelliği üzerinde beliren “ulusal bileşim” kavramı, uygulama sahasına indiğinde, kültürün bütün öğelerini kapsayacak bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Kavram, sözcüğün tam anlamıyla bir “bileşimi”, yani birbirinden ayrı iki ya da daha çok varlık alanının kaynaşarak, bütünleşerek bu alanların tümünü içeren ama her birinin de dışında ve üstünde bir başka varlık alanı yaratmayı öngörür. Bu yönüyle, genel olarak kültür ve sanata, özelde dil, edebiyat, müzik vb. alanlara uygulanabilen bir yöntem niteliği taşımaktadır.

İlhan, ulusal bileşimi kültür ve sanat açısından “kültür ve sanatta bilimsel yöntemin ulusal koşullara uydurulmasıyla ortaya çıkan fikir ve estetik bileşimi” olarak tanımlar. Ulusal bileşimin genel özellikleri, sanata uygulandığında da geçerlidir. Söz gelişi, “Türk sanatı, ulusal bileşimini yaratabilmek için batılı sanatlara öykünmeyecek, o sanatların kendi bileşimlerini yaratabilmek için kullandıkları yöntemleri kendi yöresel malzemesine uygulayarak özgün bir bileşim elde edecektir”⁸². Yani, sanatta bileşim, yerel malzemeye bilimsel yöntemin uygulanmasıyla ortaya çıkacak, taklit olmayacak, özgün ve ulusal niteliğini koruyacaktır.

“Sanat bileşimi”nin, yine geçmiş kültürden beslenmesi gerektiğini savunan İlhan, yapılacak yeni bileşimin “özgün” olması noktasına da özellikle vurgu yapmaktadır. Bileşimin temel kaynağını oluşturan Osmanlı sanat bileşimi, Bizans, Arap, Acem, Türk, Ermeni vs. kültürlerin zaman içinde kaynaşarak yoğunlaşmalarıyla meydana gelmiştir. Bu “özgün” bileşimin içinden Türk ulusal kültür ve sanatının süzülmesi, çağdaş yöntemlerle olacaktır. Elbette bu bileşim elde edilirken başka kültürlerin de esintisi, etkisi olacaktır ama bu, yapılacak bileşimin özgünlüğünü ortadan kaldırmamalıdır. Zaten bir toplumun kendine özgü koşullarla ortaya çıkardığı sanatın

⁸² İlhan, a.g.e., s. 21.

aktarılması, kendini yeniden üreten bir toplumun sanatı olamaz; çünkü, yapılacak bileşim özgün, çağdaş yöntemlerle, çağdaş koşullara uygun ve “ulusal” olacaktır⁸³.

Attila İlhan'ın sanattaki öykünmecilik konusundaki temel sıkıntısı, yine “Batı aktarmacılığı” ile ilgilidir. Örneğin edebiyat, bu sıkıntının en yoğun hissedildiği alanlardan biridir. İlhan'a göre Tanzimat dönemi, her ne kadar “Batıcı” Türk edebiyat tarihi açısından bir “yenilik” sayılsa da, aslında bu sıkıntıların başlangıcına işaret eder. İlhan'ın deyimiyle, edebiyat Tanzimat'tan itibaren Batı, özellikle de Fransız edebiyatının uydusu olmuştur. Bu dönemden sonra yenilik sayılan şeyler, aslında ülkemizle ilgisi olmayan Fransız yeniliklerinin “komprador aydınlarca” dönem dönem taklidinden ibarettir. Tanzimat dönemiyle birlikte klasik şiirin çözüldüğünü, ama yerine yenisinin konamadığını belirten İlhan, bu nedenle “yeni” diye batı şiirinin kötü kopyalarının ortada görünmesinden yakınır. Örneğin, Edebiyat-ı Cedide'nin en büyük şairi Tevfik Fikret Francois Coppe adındaki “ikinci sınıf” bir Fransız şairinin etkisi altındadır. Ahmet Mithat, Alexander Dumas'nın romanlarını, Abdülhak Hamit, Shakespeare'in dramlarını yeniden yazmıştır. İlhan, bütün bunlar “yenilik” sayılırken, eski ve beğenilmeyen olarak “ülkenin bin yıllık geçmişinden süzülen her şey”in görülmesini eleştirir⁸⁴. “Tanzimat'tan beri, Türk şiiri de Türk romancısı da, Batı (çokluk Fransız) şiirinin, romanının mümessili gibidir” diyen İlhan, kendi geçmiş kültürüne burun kıvrırken bu öykünmeciliği, dışardan aktarmaları “yenilik” saymayı hazin bulur. İlhan'a göre, Türk ‘teceddüd’ edebiyatı ciddi bir yabancılaştırma serüvenidir⁸⁵.

Burada, yeni Türk sanatçısına düşen, kendisini Batılı diye alıp içinde yaşadığı toplumu Doğulu diye küçümsemektense, Batılı olmanın Türk olmamak demeye gelmediğini anlamaktır⁸⁶. İlhan'a göre, bunalımın, yabancılaştırmanın, kötümserliğin asıl nedeni, Batılı ve Türk bir sanatın, Batılı

⁸³ İlhan, **Hangi Edebiyat**, s. 291.

⁸⁴ İlhan, **Hangi Edebiyat**, s. 279

⁸⁵ İlhan, **a.g.e.**, s. 278.

⁸⁶ İlhan, **Hangi Batı**, s. 26.

ve Türk bir toplumdan çıkabileceğini unutarak, henüz batılılığı tartışılır bir ortamda Türk niteliklerinden tiksinerak öykünme batılı sanat gösterilerine kalkışmaktır⁸⁷. Yapılması gereken, yine kendi kültür kaynaklarına dayanan, onların içinden süzülmüş ama çağdaş koşullarla ve yöntemlerle yoğrulmuş, ulusal bir sanat bileşimini gerçekleştirmeye çalışmaktır.

Bileşim kavramının kendini gösterdiği bir diğer alan, “dil” alanıdır. Yazılı ya da sözlü kültür aktarımında tartışılmaz bir aracı olarak dil, yeni kültür bileşimi için de son derece önemli bir rol üstlenmektedir. İlhan’a göre, Batı Türklerinin millet dönemine girer girmez, Osmanlıca’dan hemen yeni bir Türkçe ayıklayacakları belli ve olağandır. Kültür devriminin bir parçası olan dil devriminin başlangıcı, İlhan’ın deyimiyle “çoğu şaşkın sandığı üzere” Cumhuriyet yıllarına değil, milliyetçilik (Türkçülük) fikirlerinin yeşermeye başladığı 2. Meşrutiyet’in ilk yıllarına kadar uzanmaktadır⁸⁸. Ancak, Türk çağdaşlaşmasının genel sıkıntıları, dil çağdaşlaşması konusunda da yaşanmıştır.

İlhan’ın anlatımıyla, demokratik devrimimiz burjuvazice yapılmadığından, zaten kendiliğinden gerçekleşecek olan Osmanlıca’nın Türkçeye yer değiştirmesi, zorla, yasalar yoluyla olmuştur. Gelişen ticaret ve sanayi burjuvazisi, pazarı ele geçirmeyi amaçlayacaktır. Bu, düzenli, bakımlı, güvenli yollar kadar, alıcı-satıcı arasında anlaşmayı gerçekleştirecek “ortak bir dil” oluşturulmasını da zorunlu kılar. Bizdeki çağdaşlaşma sürecinin klasik şemaya uymaması, komprador kültürden çok çeken dilin, demokratik devrimi başaran asker-sivil bürokrasi ile aydınların elinde, tepeden inme, yasalar yoluyla düzenlenen bir alan haline gelmesine neden olmuştur. Haliyle, bu alanda da tuhaf bir boşluk oluşmuştur.

Dilde bileşim açısından izlenecek yöntem de, eski dilin kaynaklarından bilimsel yöntemlerle ulusal koşullara uygun yeni dil anlayışlarını ortaya

⁸⁷ İlhan, **a.g.e.**, s. 101.

⁸⁸ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 278.

çıkarmak olacaktır. “Nasıl ‘Batılı’ ülkeler ‘rasyonel’ düşünerek kendi ülkelerinde Yunanca ve Latinceyi önemsemişlerse, Ortadoğulu ülkeler de, bu rasyonel ve bilimsel ‘Batılı’ tutumla Arapça ve Farsça’yı önemsemek zorundadırlar. Çünkü ‘Batılı’ rasyonel ve bilimsel tutum, başka uygarlık çevrelerinin davranışlarını aynen benimsemeyi değil, yöntemin gereğini ulusal koşullar içerisinde uygulamayı gerektirir”⁸⁹.

Şu halde, Cumhuriyet kültürünün “Osmanlı/Selçuklu kültür sentezinden” geliştirileceği ortadadır. Ancak, yeni bir “sentez” yaratmak için önce “kaynak sentezin” dilini bilmek gerekir. Yani, kökleri tarihte daha önce yaratılmış bileşimlerin içinden yeni bileşim çıkarılacaksa, önce o geçmiş bileşimlerin dili bilinmeli, o noktadan hareket edilmelidir. İlhan’ göre, “ulusal sentezin” temel taşları, “yeni harflerle ve bugünün Türkçesiyle okuyabileceğimiz Osmanlı klasikleri” olacaktır⁹⁰. Yine öz kaynaktan, ‘Batılı’ çağdaş yöntemlerle, ulusal niteliği baskın, özgün bir dil bileşimine ulaşılabacaktır.

Romanda bileşim, İlhan’a göre, ilk önce tarih bilincine dayanmalı ve diyalektik yöntemle sağlanmalıdır. Şöyle ki, İlhan, Türk romancısının kahramanlarını genelde durağan, belli bir dönem ve o dönemin koşulları içinde ele aldığını ve bunun, gerçekçilikten uzak olduğunu söyler. O’na göre, örneğin “halkevi devrimcisi” yazarları, Osmanlı toplumunu yok saymakta, kahramanlarını ondan da, Kurtuluş Savaşı gerçeklerinden de soyutlayarak, henüz gerçekleşmemiş “Batılı” bir toplumun kahramanları olarak ortaya koymaktadır. Türk romancısının “büyük yanlış”ı da burada ortaya çıkar. Oysa Türk yazarı ya da Türk sanatçısı, eserini “temelleri Kurtuluş Savaşı’na değin uzanan, içinde imparatorluk toplumundan gelen adamların da yaşadığı bir gelişme süreci içinde” tasarlayacaktır⁹¹. Sonuç olarak, Türk romanı da, yine

⁸⁹ İlhan, **a.g.e.**, s. 52.

⁹⁰ İlhan, **Hangi Edebiyat**, s. 212.

⁹¹ İlhan, **a.g.e.**, s. 222.

tarihinden kopmadan, onun gerçekliğini devralarak ve gelişimi bir süreç içinde ele alarak kendi koşulları içinde bir bileşimi sağlayacaktır.

Aynı yöntem, şiir bileşimi için de geçerlidir. Kendisinin “toplumcu” şiir çizgisinden geldiğini belirten İlhan, Türk şiir bileşiminin de asıl bu çizgi üzerinde başarılacağına inanmaktadır. Cumhuriyet şairi de, Batılı bilimsel ve estetik yöntemleri kendi ulusal ve toplumsal koşullarımıza uygulamalıdır. İlhan’a göre, yenilik, Türk şiir geleneğini de göz önünde bulundurarak, Batılı bir estetik tutumla ve bilim verileri çerçevesinde bir bileşim halinde belirecektir. O’nun şiirde aradığı bileşim, “bilimsel ve toplumsal bir estetik yöntemin yüzde yüz ulusal bir tutumla ve kendi koşullarımızın gerekleriyle yoğrularak ulaştıracağı” bir bileşimdir⁹².

Dil ve edebiyat alanında gerçekleştirilecek bir bileşime müzik alanında da ihtiyaç vardır. Bu konu da, yanlış çağdaşlaşma anlayışından epey pay almıştır. İlhan’a göre, buradaki yanlış da Tanzimat’a kadar uzanmaktadır. Alafranga müziğin iyi, alaturkanın kötü olduğu yargısı, Tanzimat yıllarından itibaren kendisini göstermiştir. Cumhuriyetle bu, Türk müziğinin tamamen terk edilmesi eğilimine dönüşür⁹³. Tanrıkorur’un ifadesiyle, “Cumhuriyetimizin temel yanlış rejim değişikliği ile kültür sömürgeliğini birbirine karıştırmış olması, devletin yönetim şeklini değiştirirken mazisini de (maddi-manevi bütün değerleriyle) silip geçmiş olmasıdır”⁹⁴.

Bu “silip geçme”, İlhan’a göre, başlangıçta bütün geçmişi kapsamış; dil özleşmeciliğinde olduğu gibi bu yanlıştan kısa sürede vazgeçilmiştir ama 40’lı yıllardan itibaren resmi ideoloji bu kez Türk musikisini bir kenara bırakmış; yalnızca halk müziği ile klasik batı müziğini değerlendirmiştir. Bu yanlışın getirdiği sonuç ise, “Seçkin bir ‘komprador’ aydın zümresinin klasik batı müziği hayranlığı; buna karşılık geniş halk kitlelerinin arabesk düşkünlüğü”

⁹² İlhan, “**Açtırma Kutuyu...**”, içinde Şükran Yurdakul ile yapılan söyleşi, s. 67.

⁹³ Atilla İlhan, **a.g.e.**, s. 339.

⁹⁴ Cinuçen Tanrıkorur, “Müziğimiz ve Popülarite”, **Köprü**, sayı 67, Yaz, 1999, s. 25.

olmuştur⁹⁵. Oysa “Dil gibi müzik de politik kararlarla tabiatı değiştirilemeyecek organik bir varlıktır. Ve her kavmin kendi öz kültüründe şekillendiği için yüzde yüz millidir”⁹⁶.

İlhan da bu ulusallığa vurgu yapar ve içinde bulunduğumuz kargaşalığın nedeni olarak, müzikte de, öteki sanatlarda olduğu gibi “ulusal bir bileşim” gerçekleştirememiş olmamızı gösterir. Burada yapılması gereken, bütün sanat dallarında, geçmiş kültür verilerinden yararlanarak, onları bir kenara koymadan ama çağdaş koşullarda yeniden değerlendirerek bilimsel yöntemlerle yeni, ulusal sanat bileşimini sağlamaktır. Yöntem ve mantık Batılı, ama malzeme, kaynak tamamen ulusal olacaktır.

III. İKİNCİ BÖLÜM ÖZETİ VE DEĞERLENDİRME

Türkiye’de çağdaşlaşma, tarihi gelişim açısından örnek alınan Batı’dan çok farklı bir toplumsal ve siyasal ortamda yürütülmektedir. Batının “klasik gelişim şeması”na uymayan bu toplumda, Batı kurumları örnek alınarak yürütülen bir çağdaşlaşmanın “yanlış mecrada” ilerlemesi beklenen bir durumdur. Batıda ekonomik sınıflar öncülüğünde yürütülen mücadele, bizde bu yapılar henüz bulunmadığından devlet mekanizması eliyle, aydın-bürokrat gruplar öncülüğünde yürütülmüştür. Bu da, çıkış noktası ekonomik ve toplumsal temele dayanmadığından, altyapıya değil üstyapı kurumlarına yönelen, tepeden, dayatmacı bir çağdaşlaşma sürecinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Altyapı koşulları henüz olgunlaşmamış toplumda, tepeden, üstyapısal değerler üzerinde yasalar, düzenlemeler, yer yer baskılar yoluyla yürütülen çağdaşlaşmanın da sıkıntılara yol açması, taklit ve çarpık gelişmesi, iki yüzyıldır tanık olunduğu üzere, doğal bir sonuçtur.

⁹⁵ Attila İlhan, **a.g.e.**, s. 339.

⁹⁶ Tanrıkorur, **a.g.m.**, s. 25.

Bu çarpıklık, Osmanlı'nın son döneminden itibaren her alanda "ikili" bir yapının doğmasına neden olmuştur. Çağdaşlaşma atılımları üstyapı kurumları üzerinde yürütülünce, bu süreçten en olumsuz etkilenen yapılardan biri de "kültür" olmuştur. Süreç, kimi yazarlarca "kültür değişimi, uygarlık değişimi" gibi adlarla anılmıştır.

Attila İlhan için bu, tam bir "kültürsüzleştirme" operasyonudur. Tanzimat'tan itibaren toplum, kendi öz kültüründen uzaklaştırılarak başka bir kültür dairesinin baskısına sokulmuştur. Cumhuriyet'in de devraldığı bu yanlış, eski kültürün tamamen reddedilerek yerine "batılı" yeni kültürün konulmasını öngörmektedir. Oysa, örnek alınan Batı'da, bunun tam tersi bir süreç işlemiştir. Batı, ulusal kültürlerini kendi ortak "ümme kültürü"nden süzmüş, daha sonra da bunu "evrensel" diye diğer toplumlara dayatmıştır. Yani sorun, bir başka kültürün alınması ya da alınmaması sorunu değildir. Sorun, Batı'nın yaptığı gibi, geçmiş kültür verilerinden, çağdaş yöntemlerle yeni ulusal kültürü yaratmaktır. Ulusal kültür, her toplumun kendi iç dinamiklerinden, çağdaş ve bilimsel yöntemlerle, kendi koşullarına uygun olarak yarattığı kültürdür. Bu ise, tamı tamına "ulusal kültür bileşimi" kavramına işaret etmektedir.

Uluslaşma sürecine ilişkin olarak, düşünce tarihimizde çok farklı görüşler ortaya atılmıştır. Ancak bu görüşler, Batılılaşmaya tamamen karşı olanlar, tamamen Batılılaşma yanlısı olanlar ve Batılılaşmayı kısmen kabul edenler olmak üzere üç ana grupta toplanabilir. Birinci grup, tamamen gelenekselcidir; dışardan gelen etkilere kapalı olmak gerektiğini savunur. İkinci grup, Tunaya'nın deyişiyle Bütüncüler'dir. Bunlar, çağdaşlaşmak için Batı'nın tamamen alınmasından yanalıdır. Bütüncü Sentez, "Batı değerleriyle milli unsurların" tam kaynaşmasını öngörür. Batı'nın yalnızca tekniğini, bilimini alıp kültürünü, değerlerini almama fikrinde olanlar, Kısmici gruba girerler. Bunlara göre de, bizim dini-milli değerlerimiz zaten Batı'dan üstündür. Bize gereken, Batı'nın tekniğini alarak ekonomik gelişmeyi sağlamak, o açıdan da üstün hale gelmektir. Kısmiciler içinde de "sentez"

fikrini savunanlar vardır. Tunaya'nın Gelenekçi Sentezciler olarak adlandırdığı bu grup, batı tekniği ile öz milli-dini değerlerin bir araya gelmesi düşüncesinden hareket eder. Bütüncü Sentezciler arasında Hilmi Ziya Ülken, kısmici Sentezciler arasında da Peyami Safa, kapsamlı ve oturmuş düşünceleriyle öne çıkan isimlerdir.

Sonuç olarak, Attila İlhan'ın öne çıkardığı "bileşim" fikri, çok yeni değildir. Kendinden önceki yazarlar ya da düşünürlerce de, farklı çerçeveler içinde ve farklı açılardan ele alınmıştır. Ancak Attila İlhan, başka yazarlarca da dile getirilmiş olan "sentez" fikrine yeni bir yaklaşım ortaya koyar. "Ulusal kültür bileşimi" adını verdiği kavramla, çağdaşlaşma sürecinin yanlışlarına yönelik çözüm önerileri sunar. Attila İlhan'daki bileşim fikri, yer yer Kısmici, yer yer Bütüncü "sentez" fikirlerine yaklaşır. İlhan, Batı uygarlığını yalnızca teknikten ibaret görmez. Batılı yöntemlerle ekonomik ve toplumsal bir çağdaşlaşma süreci öngörüldüğünde, bu ister istemez yeni bir yaşam tarzını, yeni kültür değerlerini de beraberinde getirecektir. Yani, Batı'nın yalnızca tekniğini alalım demek anlamsızdır çünkü Batı yalnızca teknikten ibaret değildir. Batı bu bilimsel ve teknik aşamaya, pek çok değişim süreciyle iç içe gelmiştir ve bir kez değişim öngörüldü mü, hemen her alanda bir değişim kendiliğinden gelecektir.

İlhan bu görüşleriyle Bütüncü görüşlere yaklaşmaktadır. Ancak, Bütüncülerden, uygarlık anlayışı noktasında ayrılır. O'na göre, tek ve üstün bir batı uygarlığından söz edilemez. Batı uygarlığı da kendinden önceki uygarlıklardan yalnızca biridir. Daha önemlisi, sanıldığı gibi aksine, Batı'da tek bir kültür değil, her ulusun kendi koşullarıyla ulaştığı ayrı ayrı "ulusal kültürler" vardır. Bu nedenle, taklit edilecek tek bir uygarlıktan değil, incelenecek farklı ulusal kültürlerden söz edilebilir. Türklere düşen de, Batı'nın izlediği yöntemi izleyerek, kendi geçmiş kültüründen süzülen, kendi koşullarına uygun, özgün, çağdaş, laik ve demokratik nitelikli ulusal kültür bileşimini yapmaktır. İlhan, Batı'dan yalnızca yöntemin alınması gerektiğini, bu alındıktan sonra, diğer uygarlık öğelerinin zaman içerisinde, diyalektik bir ilişkiyle kendiliğinden

oluşacağını savunmaktadır. İlhan'ın kendinden önceki Sentezciler'den ayrılan yönü, tümüyle Batı uygarlığına "ilhak etme" ile Batı'nın tekniğini almakla işin biteceğini sanma yanılgısına düşmeden, bilimsel, akla dayalı, çağdaş nitelikli ve kendi koşullarımıza uygun bir bileşim önermesidir. Ayrıca İlhan, Marksist formasyondan gelen sosyalist bir aydın olarak, bileşimi Osmanlı/Selçuklu ümmet sentezine dayandıran, dinin, eski kültürün mutlaka önemsenmesi, yeni bileşimlerin onlara dayanılarak yapılması, geleneğin reddedilmeden geleceğin kurgulanması gerektiği gibi görüşleriyle, bulunduğu kanatta çokça eleştirilmesine rağmen, özgün bir noktada durmaktadır.

İlhan'ın "ulusal kültür bileşimi" kavramı, beş ana özellik üzerinde durmaktadır. Birinci özelliği, bileşimin geçmiş kültür verilerine dayanmasıdır. Yapılacak olan, başarılı Osmanlı/Selçuklu ümmet sentezinden, yeni, çağdaş "millet sentezi"ni çıkarmaktır. Bu yeni bileşim, eski kültür değerlerini olduğu gibi gelecek kültür değerlerini de içinde barındıracaktır. İkinci olarak, bileşimin yöntemi bilimsel ve akılcıdır. Üçüncü özellik, bileşimin çağdaş, laik ve demokratik niteliğine vurgu yapar. Dördüncü olarak, bileşim kendi koşullarımızdan çıkacak, özgün ve ulusal olacaktır. Son olarak, ulusal bileşim, içinde doğduğu koşullar gereği anti-emperyalist, diğer kültürlerle açık ama taklide kapalı olacaktır.

Uluslararası kültür bileşiminin bütün bu özellikleri, kültür ve sanat alanında uygulanabilir niteliktedir. Dilde, kültürde, sanatta; özel olarak roman, şiir, müzik vb. alanlarda, aynı yöntem ve anlayışla ulusal bileşim aranmalı ve sağlanmalıdır. Burada Türk sanatçısına düşen, kendi kültür değerlerini küçümsemek, batılı değerleri üstün kabul ederek batı taklidi sanat eserleri ortaya koymaktansa, yine batılı yöntemleri alarak, ama bundan kendi ulusal bileşimini çıkarmaktır. Düşünce düzeyinde, aydınların sorumluluğu neyse, kültür ve sanat düzeyinde de sanatçıların sorumluluğu odur. Her biri, kendi koşullarından, çağdaş yöntemlerle ulusal bir bileşimi gerçekleştirmek durumundadır.

IV. AYDIN TAVRI: “YERLİ” Mİ “YERSİZ” Mİ?

Türk çağdaşlaşma sürecinde koşullar gereği üstlendiği önemli rol nedeniyle, “aydın”, ulusal kültür tartışmalarından da nasibini yeterince almaktadır. Gerek düşün, gerekse kültür ve yazın dünyasında tuttuğu yer, aydın üzerinde çağdaşlaşma sürecinin bütün boyutlarını içeren eleştirilerin de doğmasına neden olmaktadır. Bu konudaki en belirgin eleştiriler, birinci bölümde de arkaplanı verildiği üzere, daha başlangıçtan itibaren devlet aygıtı içerisinde varlık alanı kazanan, talihsiz bir şekilde halk nezdinde taban ve destek bulamayan, görüşleri ve özelemleriyle giderek içinde yaşadığı toplumun uzağına düşen ve ona yabancılaşan ‘aydın’ın, çağdaşlaşmayı “batılılaştırma” olarak algılayan tavrı ve “halktan kopuk ilericiliği” üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Attila İlhan, aydınların bu genel sıkıntısını gelişme sürecinin çarpıklığına bağlar. Toplumsal gelişme “klasik şema”ya uymadığı için, henüz feodal/ümmeet kültürünün üstyapısı tasfiye edilmeden, burjuva/millet altyapısının fikirleri etrafı sarmaktadır. Ancak, koşullar gereği bu fikirleri liberal/burjuva kökenli, serbest fikirli aydınlar değil de feodal/ümmeet kökenli aydınlar benimseyip savunmaktadır. Yani, fikirler bir sonraki aşamaya aitken, bunları savunanlar bir önceki aşamanın aydınlarıdır. İki yüzyıldır Türkiye’nin çektiği “bela” budur⁹⁷.

İlhan’a göre, Osmanlı’da (avukat, hekim, eczacı, mühendis vb. gibi) liberal meslek sahipleri çoğunlukla gayr-ı müslim olduğundan, liberal Türk aydını yetişememiştir. Haliyle, Türk aydını ancak devlet kapısında iş bulur, yani bürokrattır. Bu, aydının ‘otoriter’ bir kimlik kazanmasına neden olmuştur. Durum, daha sonra Cumhuriyet aydınlarına da yansımıştır. Bu yüzden en

⁹⁷ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 88.

özgürlükçü geçinenler bile otoriter, yasakçı, üstelik de kibirlidir⁹⁸. Aydının bu durumu, yabancılaşmasının da ana nedenidir.

Osmanlı'da aydının durumunu daha da açığa kavuşturmak bakımından, "aydının anavatanı olan" Batı Avrupa'daki oluşumla Osmanlı aydını arasındaki Kılıçbay'ın birkaç maddede hakkınca özetlediği farklılığı ortaya koymak yerinde olacaktır. Bu farklılık ilk olarak sınıfsal anlamda kendini gösterir. Batı aydını, 18. yüzyıldan itibaren yükselen burjuvazinin sözcüsü ve ideologu iken, Osmanlı "münevveri", belki toplumda böyle bir yapı da olmadığından, hiçbir sınıfın sözcüsü değildir. İkincisi, Batı aydını hep mevcut iktidarla zıt ve devletin dışında iken, Osmanlı aydını devletin içinde doğmuş, devlet tarafından oluşturulmuş ve hep onun içinde varlık alanı bulmuştur. Üçüncü bir özellik, Batı aydınının mensup olduğu ideoloji içinde davranarak düşünce ve çözüm üretme fonksiyonu üstlenirken, Osmanlı aydınının düşünce üretmeyip bunları Batı'dan aktarmasıdır. Bu özelliğin sonucu, toplumsal yapının farklılığı gereği, aktarılan fikirlerin de halkta bir yankı yaratmayıp yalnızca "elitler arası bir tedavülden" öteye geçememesidir. Dördüncü olarak, Batı aydını öğrenmeye, Osmanlı aydını öğretmeye dönüktür. Sonuncu özellik ise, Batıda aydın-halk zıtlığı yaşanmaz ve aydın çoğu zaman halktan destek görürken, Osmanlı'da aydının çoğu zaman halkıyla zıtlıklaşarak, halkın kendi kendini kurtarmasına asla izin vermemesi, haliyle toplum nezdinde her türlü aydın hareketinin "gavur işi" olarak görülmesidir⁹⁹. Bütün bunlardan sonra, Kılıçbay, Osmanlı'da Batılı anlamıyla "entelektüel" olmadığı, çevre ülkelerin merkeze ekonomik bağıllığı gibi, aydınların da Batı entelektüelinin kötü bir kopyası olmaktan ileri gidemediği yargısına ulaşır.

Bu son cümlede varılan yargı, Attila İlhan'da daha belirgin şekilde kendini göstermektedir. İlhan, kendi kültürüne yabancılaşmış, kendi ülkesinde bir başka kültürün temsilcisi gibi davranan bu tipler için "komprador aydın"

⁹⁸ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 133.

⁹⁹ Kılıçbay, **a.g.m.**, s. 60.

kavramını kullanmaktadır. İlhan'ın tanımıyla komprador burjuvazisi, “emperyalistlere göbekten bağlı, kendi halkından kopmuş ve onu küçümseyen, emperyalist metropolün kültürüne bağlı, yabancılaşmış zenginler zümresi”dir¹⁰⁰. Bunların kültürü de haliyle “komprador kültürü”dür. İlhan'a göre, emperyalist metropol, sömürdüğü az gelişmiş ülkede ‘maşa olarak’ komprador burjuvazisini yaratırken, aslında yalnızca ekonomik düzeyde bir iş yapmaz. Kültürüyle de onu teslim alır, kendi halkından koparır, yabancı kültüre katar, işi dininden ayırmaya, kendisini başka bir ulustan saymaya vardırır¹⁰¹. Böylece “komprador aydın” denilen tip de ortaya çıkmış olur.

Tarihsel açıdan, bu tiplerin ortaya çıkışı da Tanzimat dönemine kadar uzanmaktadır. Meriç'in yerinde saptamasıyla, “İmparatorluğun yükseliş devrinde aydın, toplumun herhangi bir ferdidir, zevkleri ile, zilletleri ile, mukaddesleri ile, acıları ile... Kadıdır, müftüdür, tahribat katibidir vs. Toplumun herhangi bir ferdiyle aynı camide namaz kılar, aynı kahvede dinlenir, aynı sofrada yemek yer. Ne imtiyazı vardır, ne imtiyaz peşindedir. Tanzimat'tan sonra durum değişir. Aydın, kendi tarihinden koptuğu ölçüde aydındır; kendi tarihinden, yani kendi insanından. Batı'nın temsilcisi olduğu ölçüde aydın”¹⁰².

Tanzimat'tan itibaren Osmanlı'da misyoner faaliyeti, yabancı dille eğitim yapan okulların sayısı vs. inanılmaz artmıştır. Yabancı firmalar, bir yandan gayr-ı müslim mümessiller arayıp bulurken, bir yandan da bunların çalıştıracağı “Batı modeli” aydınlar yetiştirilmektedir. İşte bu dönemle beraberdir ki “çağdaşlaşma”, “batılılaştırma” rayına kaydırılmış; bundan da, öz kültürüne burun kıvıran, çıkarıyla da “batılılaştırmaya” bağımlı bir aydın tipi türemiştir. İlhan'ın “komprador aydın” dediği, bunlar ve bunların günümüzdeki

¹⁰⁰ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 70.

¹⁰¹ İlhan, **a.g.e.**, s. 71.

¹⁰² Cemil Meriç, **Umrandan Uygarlığa**, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 25.

'türevleri'dir¹⁰³. Komprador aydın, daha genel bir ifadeyle "ülkesinin ulusal kültür bileşimini yapamamış, yabancı bir kültür bileşimini onun yerine 'ikame etmiş' kişidir"¹⁰⁴.

Ekonomik alanda "komprador burjuvazinin" yaptığını kültür alanında komprador aydın üstlenmektedir. Osmanlı aydınlarının, liberal olsun, radikal olsun, milliyetçi ya da sosyalist olsun, halkın gözünde hepsinin birleştiği nokta, "Türk'ten çok ecnebiye benzemeleri"dir¹⁰⁵. Bunlar, yaşama biçimleriyle ülkeyi soyan komprador burjuvazisinden farksız, komprador kültürün tutsağı olmuş, böyle olunca da ülkesinin asıl halkından kopmuş, o halkı soyan kompradorun dairesi içine girmişlerdir¹⁰⁶. Hiçbiri, tarih ve yurt bilinci içinde ulusal bir Türk bileşiminin ne olacağını aramamış, hep dış güçlerce önlerine konulan reçeteleri benimsemişlerdir¹⁰⁷. Türk aydını, adeta "Batı'nın Türkiye'deki manevi ajanı"dır. Batılı'yı başının üstünde gezdirirken, kendi memleketini küçük, kendi insanını adam olmaz görmektedir¹⁰⁸.

İlhan'a göre, iki yüzyıldır Türk aydınlarının "ilericilik" saydığı, ülkede komprador kültürünü yayma çabasıdır. Oysa, "gerçek ilericilik, üretim ilişkilerini ileri yönde değiştirecek altyapısal değişimler sürecini başlatan ilericiliktir. "Bunun gerçekleşmesi ise, halkla bütünleşmeyi, kültürel düzeyde de üretim düzeyinde de "ulusal bir bileşim" yapılmasını gerektirir¹⁰⁹.

Attila İlhan, aydınların temel sorununu halkına ve kültürüne yabancılaşarak batılı kültür aktarmacılığına düşmek olarak görür. Bunun nedeni ise, aydınların kafalarında ulusal bileşim yapamamış olmalarıdır. İlhan'a göre, aydınlarımız gerçek anlamda aydın değildir; ya taklit ya da inanç

¹⁰³ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 41.

¹⁰⁴ İlhan, **"Açtırma Kutuyu..."**, s. 238.

¹⁰⁵ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 128.

¹⁰⁶ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 62.

¹⁰⁷ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 128.

¹⁰⁸ Hulki Cevizoğlu, **Bütün Kaleler Zaptedilmedi: Attila İlhan'la Birkaç Saat**, 12. bs., Ankara, Ceviz Kabuğu Yayınları, 2004, s. 32.

¹⁰⁹ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 63.

aydınlarıdır. Bilinç aydını olmadıklarından, koşullara uygun bileşim yerine öykünmeciliğe ya da aktarmacılığa yönelmişlerdir¹¹⁰. Kendi kültürüyle barışık olmayan, ondan çağdaş bileşim yoluyla yeni kültür anlayışını çıkaramayan aydın, giderek başka kültürlerin etkisine ve aktarıcılığına soyunacak; bu, kendi halkından daha da uzaklaşmasına neden olacaktır.

Sonuç, trajik bir kısırdöngüdür. Kendi toplumundan uzaklaşan aydın diğer toplumların kültürlerine yanaşacak, bu yanaşma toplumla arasındaki kopukluğu giderek daha da artıracaktır. İlhan, bu sorunun çözümü olarak da yine “ulusal bileşim” anlayışını görür. O’na göre, “Aydınlarımızı klasik kültürümüzden geliştirilmiş ulusal ve çağdaş bir kültür bileşimiyle donatamazsak, yabancılaşmasını da önleyemeyiz. ‘Aktarma’ kültür değerlerinin alafrangalığı, yurt içindeki ‘ulusal’ değerler sitemiyle çelişecek, bu da aydının mutsuzluğunu koyulaştıracaktır”¹¹¹.

Türköne, aydınlarla halk arasındaki açının büyümesine bir başka açıdan, demokrasinin kitlelere mal olması yönünden bakmaktadır. O’na göre, iktidarın aydınlardan halka kaymasının bir sonucu olarak, aydınlar, ellerinden kayıp giden iktidarı “demokrasi ile ancak şekli bağları olan seçkinci tezler üreterek” yeniden el geçirmenin iktidarını “şuurlu veya şuursuz” aramaktadırlar¹¹². İktidar mücadelesi düzlemindeki bu ayrışma da, sonuç olarak aydının halktan günden güne daha çok uzaklaşmasını neden olmaktadır.

İster kültürel, ister siyasal ya da diğer düzlemlerde olsun, belirgin olan görüntü, Türkiye’de aydının halktan kopuk, kendi kültürüne yabancı ve yalnızlaşmış bir grubu ifade ettiğidir. İlericilik adına “yerli” kültüre burun kıvrıran ve tersine tavır koyan aydın, aslında kendi tarihi açısından “yersiz”liğini de perçinlemektedir.

¹¹⁰ Attila İlhan, “Söyletme Kötüyü: Röportajlar 2”, der. Belgin Sarmaşık, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2005, s. 365.

¹¹¹ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 124.

¹¹² Türköne, **a.g.e.**, s. 177.

Ayaklarının basacağı toplumsal tabanı daha en başından kaybeden, içinde yetiştiğı ortamdan kopmayı tercih ederek adeta” köksüzleşen” aydın, zamanla kendini kaptırdığı yabancı kültürün de dışında kalacağından, kendisi açısından dramatik bir boşluğa düşmektedir. Ne “yerli” kalabilmekte ne “Batılı” olabilmektedir. Savunduğı değerleri “evrensel” addettiğı sürece de, üzerinde oturacağı hiçbir yüzey bırakmadığından, kendi kopukluğunu ve yalnızlığını pekiştirmekten, zamanlar, mekanlar ve koşullar değişse de aynı kısırdöngü içerisinde kaybolmaktan kurtulamamaktadır.

Bu durumdan kurtuluş ise, kendi tarihiyle, kendi kültürüyle barışmak, çağdaş koşullarda kendi ulusal bileşimini gerçekleştirmekle mümkün olabilecektir. Sonuç olarak, çağdaşlaşma süreci için öngörülen genel çözüm, bu süreç içinde önemli olduğu kadar trajik de bir yer tutan aydınlar için ayrıca önem kazanmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

“GAZİ” ve “MİLLİ ŞEF”: ÇAĞDAŞLAŞMAYA İKİ BAKIŞ

Çalışmanın buraya kadarki kısmı, çağdaşlaşma sürecinin genel niteliklerinden, koşullarından, sorunları ve yanışlarından hareketle, Attila İlhan’da çözüm yolu olarak beliren “ulusal kültür bileşimi” kavramını temellendirmeye çalışmıştır. Bir yandan Osmanlı’nın son döneminden itibaren Türk toplumunda görölen çağdaşlaşma süreci ele alınır ve yazarın bu konudaki görüşleri ortaya konurken, diğeryandan çözüm önerisi olarak sunulan “ulusal bileşim” yaklaşımı, düşünsel arkaplanı, temel özellikleri ve uygulamadaki yansımaları ile irdelenmiştir. Her iki bölüm sonunda da, çağdaşlaşma sürecinde üstlendiğı rolün önemi ve üzerine yüklenen değerler ve eleştiriler bağlamında “aydınlar” konusuna bir pencere açılmıştır.

Bu bölümde, zemini oluşturulan “ulusal bileşim” anlayışının, tarihsel pratik açısından iki farklı dönem özelinde uygulanma ya da uygulanamama boyutu tartışılacaktır. Yine Attila İlhan’ın görüşleri ve yaklaşımı çerçevesinde, Cumhuriyetin yaklaşık ilk otuz yılına denk gelen Mustafa Kemal ve İsmet İnönü yönetimlerinin çağdaşlaşmaya bakışları, katkıları ya da olumsuz etkileri karşılaştırmalı bir yöntemle değerlendirilecektir.

Bu bölümde de, bu çalışma sınırları içinde iki dönemi ya da iki lideri bütün boyutlarıyla ele almak mümkün olmadığından, bazı yan kaynaklara da başvurmakla birlikte, ağırlıkla ele alınan yazarın görüşleri ve bakış açısı ortaya konmaya çalışılacaktır.

I. “ANADOLU İHTİLALİ”NİN İÇİNDE DOĞDUĞU KOŞULLAR VE GENEL NİTELİĞİ

Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılarak, yerine üniter-ulusal devletin kurulması, gerek Ulusal Mücadele ve Savaş gerek devamında gelen değişiklikler anlamında, Attila İlhan’ın gözünde Anadolu İhtilali’dir. Bu İhtilal, bir yandan dış güçlere karşı ülkenin bağımsızlığını kazanma; bir yandan da içerdeki imparatorluk iktidarına karşı meşruiyetin kaynağını ve yönetim şeklini de içeren bir dizi değişikliği hayata geçirme sürecinin genel adıdır.

“Bir toplumun gelişme aşaması, ekonomik düzeyde, siyasal düzeyde gerçekleştirmek istediği tasarıların temelini oluşturmamışsa, tepeden inme, hatta yığınsal katkıyla gerçekleştirilecek devrimler, gerçek amaçlarına ulaşamazlar; uzunca geçiş dönemleri yaşar, birçok hallerde bu geçiş dönemlerinin merkeziyetçi bürokrasi diktalarına dönüştüğünü görürler”¹. Bu cümle, Attila İlhan’ın “Anadolu İhtilali” olarak adlandırdığı tarih kesitinin belki de en açık, en keskin görüntüsünü vermektedir.

Henüz toplumsal ve ekonomik koşulları oluşmamış, altyapısı istenen düzeye gelmemiş bir toplumda, istenen siyasal ve kültürel değişimlerin üstyapısal sınırlar içinde, tepeden ve hukuki düzenlemeler yoluyla gerçekleştirilmesi, ister istemez bu değişiklikleri yürütecek bir merkezi bürokrasinin varlığını da zorunlu kılacaktır. Çünkü, yürütülmek istenen reformların, toplum içinde ne sınıfsal ne de tarihsel bir dayanağı vardır. Haliyle, değişimlerin öncülüğüne soyunan bürokrasi, gerçekleştirmek istediği ‘projenin’ yürümesi ve ayakta kalması için zaman içinde yine kendi varlığına ve korumasına muhtaç bir yapıyı kurmak durumunda olacaktır. İşte, Cumhuriyet çağdaşlaşmasının içinde doğduğu ortam, tam da bu cümleyle özetlenebilecek bir “ihtilal” sürecini adeta kendiliğinden doğurmaktadır.

¹ İlhan, **Hangi Atatürk**, s. 113.

İlhan, Anadolu İhtilali'nin ve Cumhuriyet kadrolarının içinde bulunduğu durumu, Osmanlı'nın son döneminde gelişen tarihi koşulların bir sonucu olarak görür. İlhan'a göre "Anadolu İhtilali'ni, aydınların, bürokrasinin, eşraf ve halkın oluşturduğu 'tarihsel bir blok' gerçekleştirmiştir"².

İlhan'ı Gramsci'nin "tarihsel blok" kavramına götüren, mevcut koşulların başka türlü bir devrimi ortaya çıkaramayacağı düşüncesidir. Çünkü, bu çalışma içinde de daha önce vurgulandığı üzere, İlhan'a göre Türkiye'de tarihsel gelişim "klasik şema"ya uymamaktadır. Osmanlı'da "ulusal" nitelikli burjuvazi yoktur; burjuvazi "komprador" niteliktedir. Haliyle, Müdafaa-i Hukuk'tan değil, çıkarları gereği Saray'dan yanadır. Oysa, klasik gelişimde, burjuvazi saraya ya da krala karşı devrimin öncülüğünü üstlenen toplumsal sınıftır.

Osmanlı'da ulusal nitelikli burjuvazinin olmayışı, mevcut burjuvaların da gayr-ı müslim ve komprador niteliği, "anti-emperyalist savaşın başını çeken" bürokratları halka yöneltmiştir. Gelişmiş ve devrimi örgütleyecek bir burjuvazi bulunmadığından, Anadolu İhtilali'ni yapmak da "tarihsel bir blok"a düşmüştür. Bu blok, bürokrasi öncülüğünde aydınlar, kasaba eşrafı, ayan, toprak ağası ve yoksul halktan oluşmuştur.

Cumhuriyet, ortaya çıktığı koşullar nedeniyle ilk günden başlayarak kırma ve taklit bir üstyapı tehdidiyle karşı karşıya kalmıştır. Çünkü, getirmek istediği düzenin üstyapısıyla toplumda mevcut altyapı birbirine uymamakta; hatta devrimi gerçekleştirecek tarihsel blokta yer alan gruplar için cumhuriyetin amaçladığı üstyapı reformları bir yerde tehdit de oluşturmaktadır. Ulusal kültür değerlerini yaratacak bir ulusal burjuvazi olmadığı için de, feodal/ümme döneminin değerler sistemini yıkmak görevi, "devrimci kadronun" yasalar çıkarmasına bağlanmaktadır. Böylece, Cumhuriyetin, yani ulusal/burjuva toplumun değerler sistemi, yasaların

² İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 36.

desteğindeki bir kültür devrimiyle gerçekleşebilecektir³. Üstyapısal devrim de tamı tamına budur ve Anadolu İhtilali'nin özetini oluşturmaktadır.

Üstyapı devriminin doğal sonucu, toplumsal altyapı anlamında hedefleri gerçekleştirecek bir sınıf bulunmadığı için, reformların ya da devrimlerin, iktidarı ele geçiren “bürokrat/aydınlar” eliyle ve tepeden yürütülmesidir. Bu ise, zaman içinde devrim düşlerinin ve heyecanının merkeziyetçi dikta yozlaşmasıyla yavaş yavaş gerilemesi ya da ortadan kalkması sonucunu doğurur. Attila İlhan'ın yerinde bir saptamayla Rus İhtilali'yle benzerlik kurduğu bu durum, Anadolu İhtilali'nin ilk yıllardaki heyecandan ilk otuz yılın sonunda ne noktaya geldiğini açıklamak bakımından kayda değerdir.

Sonuç olarak, Anadolu İhtilali, burada yalnızca çağdaşlaşma süreci açısından ele alınan yanıyla, henüz altyapısı, toplumsal ve ekonomik koşulları oluşmamış toplumda tarihsel zorunlulukların gereği olarak ve yine “tarihsel bir blok” tarafından gerçekleştirilmiş, konumu gereği de üstyapısal devrime sürüklenmiş, zamanla bürokratik diktaya yozlaşmış bir tarih kesitini anlatmaktadır.

Türkiye'nin bu önemli tarih kesitine, çağdaşlaşmaya yaklaşımları bakımından farklı noktalarda duran iki lider, Mustafa Kemal ve İsmet İnönü damgasını vurmuştur. Türk çağdaşlaşma süreci ve İlhan'ın “ulusal kültür bileşimi” çözümü, bu iki lider dönemindeki uygulamalar ışığında yeniden değerlendirildiğinde, hem İlhan'ın fikir çerçevesi, hem kavramın genel çerçevesi daha somut şekilde açığa kavuşmuş ve konu da tamamlanmış olacaktır.

³ İlhan, **a.g.e.**, s. 36.

II. ATTİLA İLHAN'IN “GAZİ” VE “MİLLİ ŞEF”İN ÇAĞDAŞLAŞMA ANLAYIŞLARINA BAKIŞI

A. “Gazi” Mustafa Kemal Dönemi: Ulusal Bileşim Arayışı

Bütün tarihi ve toplumsal olaylar, bu olayların odağında yer alan kişi ya da kadrolar, bunları doğuran arkaplan, içinde bulundukları durum ve ileriye dönük etkileri bakımından, bir “süreç” içerisinde ele alındıkları ve değerlendirildikleri zaman şüphesiz daha doğru ve gerçeğe yakın anlaşılabilirler. Mustafa Kemal de Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılarak yerine Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulduğu, hem bu coğrafya hem de dünya açısından savaşlar, yıkımlar, ihtilaller, devrimler, çözümler ve köklü değişimlerle dolu bir tarih kesitinde yaşamış ve bu kesitin zaman ve mekan açısından bir noktasına damgasını vurmuştur.

Mustafa Kemal hareketini değerlendirirken, ne dünyanın iki yüz yıla yakın bir süredir çektiği doğum sancılarını, değişen ve dönüşen düzenini, dünyayı toplu bir paylaşım savaşının eşiğine getiren koşulları; ne de bütün bu süreç içerisinde bir yandan hızla çözülür ve yıkılışa giderken bir yandan ayakta kalmak için fikir ve eylem düzeyinde adeta çırpınan Osmanlı’nın son yüzyılını gözden kaçırmak makuldür. Sonuçta bu hareket, fikirleri Fransız Devrimi’ne, hedefi Sanayi ve Fransız Devrimi sonralarına uzanan; öte yandan da Osmanlı’nın son dönem fikir ve çağdaşlaşma hareketlerinin devamında yer alan bir harekettir ve ancak tüm bunların etkisinde değerlendirildiğinde anlamlıdır.

“Anadolu İhtilali” ve sonrasında gerçekleştirilenler çok farklı bakış açılarıyla ele alınmaktadır. Bu konudaki külliyat, belki başlı başına bir kütüphane oluşturacak kadar geniştir denebilir. Çalışmanın amacı bu dönemi bütün boyutlarıyla ortaya dökmek değildir. Yalnızca ele alınan yazarın gözünde hareketin iki liderini tek tek ve ayrıca karşılaştırmalı olarak

değerlendirmektir. Bu nedenle, çok genel bir fikir çerçevesi vererek doğrudan Attila İlhan'ın görüşlerine dönmek yerinde olacaktır.

“Anadolu İhtilali”ne yaklaşımda ilk önemli farklılık tarihsel süreklilik ya da kopukluk noktasında ortaya çıkar. Bu çalışmanın başında, ilk dönem Cumhuriyet uygulamalarına ilişkin değerlendirmelerin sunulduğu kısımda da ele alındığı üzere, bazı yazarlar bu hareketin Tanzimat’tan bu yana süregelen reform hareketinin bir parçası olduğunu savunmaktadırlar. Örneğin, Tunçay’a göre, “Türkiye Cumhuriyeti’nin çağdaşlaşma projesi, akla ve bilime beslediği inanç bakımından, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinin (yani 1839-1918 yıllarının) devamı niteliğinde”dir. Şu farkla ki, önceki dönemlerin “uzlaşmacı” ve sakin tutumuna karşın, cumhuriyetçiler daha gözüpek davranmışlardır⁴. Bazı yazarlar ise, Cumhuriyet’in her anlamda “çürümüş ve yozlaşmış” Osmanlı’dan bir kopuş ve yeni bir başlangıç olduğu fikrinde birleşirler. Bu tutum, daha çok Kemalist kesimlerce savunulmaktadır.

İkinci ayrılık noktası, hareketin tarzı ile ilgilidir. Bir görüşe göre, Cumhuriyet, yukarıdan aşağıya bir dayatmadır. Mustafa Kemal, otoriter (hatta kimilerine göre totaliter) bir yönetim kurmuş, “devrimlerini” bu yönetim eliyle, bir “tek parti iktidarında”, yukarıdan dayatarak gerçekleştirmiştir. Bu görüş, daha çok gelenekçi/muhafazakar çevrelerde ve kimi liberal ya da liberal/sol yazarlarca dile getirilmektedir. Örneğin Tunçay, hareketin tümünü değerlendirirken “ikna yerine zorlama” başlığını kullanmakta ve Atatürk terminolojisinde “tahakküm, tecebbür, istibdat” kavramlarına büyüteç tutmakta⁵; Belge ise Atatürk’ün otoriterliğine vurgu yapmaktadır⁶.

Diğer bir görüşe göre de, Anadolu hareketi, daha başından itibaren kongreler, meclis, temsilciler vb. ile yola çıkmıştır ve bu yönüyle demokratik

⁴ Mete Tunçay, “İkna (İnandırma) Yerine Tecebbür (Zorlama)”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, cilt 2, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 95.

⁵ Tunçay, **a.g.m.**, s. 96.

⁶ Murat Belge, “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, cilt 2, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 38.

bir hareket sayılmalıdır. Rejimin zamanla daha sert tedbirlere başvurması koşulların bir zorlamasıdır. Ki o durumda dahi Mustafa Kemal muhalefet ve başka siyasi parti çalışmalarına izin vermiş, hatta bunları teşvik etmiştir. Haliyle, hareket aşağıdan yukarıya örgütlenmiştir ve demokratik niteliklidir. Örneğin, Kışlalı'ya göre, Kemalizm, yalnızca söylem düzeyinde değil, eylem düzeyinde de demokrasiye inanmakta ve bunun tüm kurumlarıyla yerleşmesi için çabalamaktadır. “Mustafa Kemal’in demokrasiyi hedeflediği, cumhuriyet ile demokrasiyi ayrı şeyler olarak düşünmediği açıktır”⁷.

“Kemalizm”in felsefi temelleri ya da fikri arkaplanı konusunda, çok az istisna olmakla birlikte, genel bir mutabakat vardır. Genelden özele bir çizgi çizilirse, Fransız Devrimi ve aydınlanma düşünürlerinden, Osmanlı’nın son döneminde Batı fikir akımları etkisinde gelişen hareketlerden ve bütün bunların süzölmüş ve derlenmiş birikimi olarak Türkçülüğü öne çıkaran ideologlardan beslenen bir kaynaktan söz edilebilir.

Ana kaynağa bakmak gerekirse, Kazancıgil’e göre “Kemalizmin felsefi kökenleri, Osmanlı-İslam geleneklerinden çok, Işıklar yüzyılına, Fransız devrimine, pozitivistlik, solidarizme ve 19. yüzyılın bilimci dünya görüşüne uzanmaktadır”⁸. Mardin, Atatürkçülüğün fikir kaynağı olarak, 19. yüzyıl sonunda, padişahın yasaklarına rağmen İmparatorluğun önemli merkezlerinde yayılan Batı fikir akımlarını gösterir. Bu fikirleri “daha açık olarak zamanının toplum bilimleriyle pekiştiren” Ziya Gökalp ise, Atatürk düşüncesinde önemli yere sahip bir düşünür olarak öne çıkmaktadır⁹. Atatürk düşüncesi üzerinde Ziya Gökalp etkisine vurgu yapan bir başka yazar da Belge’dir. Belge, Gökalp’in “Düşünür olarak Atatürk’ü en çok etkilemiş kişi” olduğunu söyler ve bazı noktalarda uyumsuzluk olsa da, genel olarak “hars-medeniyet” ayrımı, korporatist düşünceleri, pozitivist tutumu, “muasırlaşma”

⁷ Ahmet Taner Kışlalı, **Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi**, 7. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2001, s. 25.

⁸ Ali Kazancıgil, “Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm”, **Toplum ve Bilim**, sayı 17, 1982, s. 64.

⁹ Mardin, “Atatürkçülüğün Kökenleri”, s. 88.

anlayışı ile Atatürkçü felsefeyi etkilediğini öne sürer¹⁰. Ahmad da, Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın Kemalist hareketle birleşerek onun ideolojisinin oluşmasına katkıda bulunduklarını ifade etmektedir¹¹.

Sonuç olarak Mustafa Kemal'in, aydınlanma devrimi düşüncesinden, son dönem Osmanlı fikir akımlarından ve özellikle Ziya Gökalp, Yusuf Akçura gibi Türkçü ideologlardan etkilendiği ve görüşlerinin oluşumunda bu birikimin etkili olduğu söylenebilir. Bu konuyla bağlantılı olarak vurgulanması gereken son bir nokta da, bazı "uç" Kemalist yazarlarca Kemalizm bir "ideoloji" olarak görülse de, genel kanı, Kemalizmin bir ideoloji ya da doktrin olma iddiası taşımadığı, tarihsel bir "aydınlanma pratiği"¹² olarak ortaya çıktığı yönündedir.

Attila İlhan, Mustafa Kemal'i düşünüşü ve eylemiyle genel olarak olumlayan, Türk çağdaşlaşma süreci içinde farklı, özgün ve güçlü bir yere koyan bir tavır takınmaktadır. İlk elde denebilir ki, İlhan'a göre Mustafa Kemal, Türkiye'de çağdaşlaşmanın ne olduğunu anlayan ve uygulamaya çalışan tek liderdir. İktidarda bulunduğu kısa süre içinde hem geçmiş dönemin yanlışlarını ortadan kaldırmak hem de geleceğe dönük önemli bir vizyon belirlemek istemiştir. Ancak, içinde bulunduğu koşullarda bunların ancak bir kısmını gerçekleştirebilmiş, devrimini tamamlamaya ömrü yetmemiştir.

Çağdaşlaşma sürecine ilişkin olarak bir süreklilikten söz edilse de, Mustafa Kemal, bu süreçte özgün bir yere konmalıdır. İlhan'a göre, bu özgünlüğün ilk gerekçesi, Osmanlı'da yenileşmeye öncülük edenlerin "ıslahatçı", Mustafa Kemal'in ise "ihtilalci" olmasıdır. Birinciler Osmanlı toplumunu 'düzeltmek' için "batılı emperyalistlerin önerisi hatta zoruyla"

¹⁰ Belge, **a.g.m.**, s. 34.

¹¹ Feroz Ahmad, **İttihatçılıktan Kemalizme**, 3. bs., İstanbul, Kaynak Yayınları, 1996, s. 179.

¹² Mısırlı, **a.g.m.**, s. 252.

ıslahata uğraşırken, Mustafa Kemal, “batılı emperyalistlerle boğuşarak, cephede onları yenerek” çağdaşlaşma yolunu açmıştır¹³.

İlhan’a göre, Atatürk’ü, “Tanzimat’tan beri süregelen batıcılık eğilimini sonunda gerçekleştiren adam” sanmak oldukça yanlıştır. “Tanzimat batıcılığı” ile Mustafa Kemal’in “Batı” anlayışı arasında benzerlik değil önemli bir fark, hatta karşıtlık vardır: Birincisi çokuluslu bir ümmet imparatorluğunda beliren ‘komprador batıcılığı’ iken, ikincisi uluslaşmış bir ülkede kendini gösteren ‘bilinçli Batıcılık’tır¹⁴. İlhan’a göre, “Mustafa Kemal’in yaptığı, Tanzimat batıcılığını son neticelerine ulaştırmak değil, Ziya Gökalp’in arzuladığı Türk Devleti’ni kurmaktır”¹⁵. Özellikle İslamcı görüşten yola çıkanların Anadolu Devrimi’ni Tanzimat’a bağlamak istemesini kabul etmeyen İlhan, “Britanya emperyalizminin zırhlısına binip payitahtını terk eden Mustafa Kemal Paşa değil halife-i ru-yi zemin Sultan Vahdettin’dir”¹⁶ diyerek hem bu görüşe karşı çıkmakta, hem de -tarihsel anlamda sürekliliği kabul etse de- anlayış bakımından Osmanlı-Cumhuriyet sürekliliğini savunan görüşleri reddetmektedir

İlhan, hareketin örgütlenmesi anlamında, Mustafa Kemal hareketi ya da “Anadolu İhtilali”nin özellikle İttihat ve Terakki Cemiyeti ile arasında bağ kurulmasını da hak etmediği görüşündedir. O’na göre, zamanla Osmanlı’nın hayatına egemen olan İttihat ve Terakki, bizzat kendisi demokratik olmayan, ‘yukardan aşağıya’, ‘hücre örgüsünde’ örgütlenmiş, gizli bir komitadır. Anadolu İhtilali ise, Mustafa Kemal öncülüğünde, ‘yukardan aşağıya’ örgütlenme modelini ortadan kaldırmak, ‘inkılapçı’ örgütü, kendiliğinden oluşmuş ‘Halk Şuraları’, ‘Kongreler’ ve bunların birleşmesinden meydana gelecek ‘Halk Meclisi’ne dönüştürme çabasıdır.

¹³ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 70.

¹⁴ İlhan, **Hangi Batı**, s. 90.

¹⁵ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 86.

¹⁶ İlhan, **a.g.e.**, s. 86.

Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden en büyük farkı, "gizli bir komite" olmayıp "düpedüz bir sivil toplum kuruluşu" olmasıdır¹⁷. İlhan'a göre, sadece bu fark bile Müdafaa-i Hukuk'un demokrat niteliğini ortaya koyar ama, devamında ortaya çıkacak Halk Fırkası'nın "Üç Misak-ı Milli"ye dayanan görüşleri de, nasıl bir 'kitle örgütü' tasarlandığının göstergesidir.

İlhan, Mustafa Kemal'in "inkılap idraki"ni, "Üç Misak-ı Milli" anlayışına dayandırır. İlk Misak-ı Milli, savaşla kazanılan toprak bütünlüğünün sağlanması anlamında, Anadolu toprağının üzerinde yaşayanlara "yurt" olması anlayışıdır. İkincisi, "Ulusal Kurtuluş Savaşı Cephesi'yle kazanılan siyasal bağımsızlık savaşından sonra Ulusal Emek (Sa'y) Cephesi ile yöneldiği ekonomik bağımsızlık savaşını işaret eden Sa'y Misak-ı Millisi'dir. Üçüncüsü ise, tam bağımsız, laik ve demokratik cumhuriyetin kültür politikasını oluşturacak Maarif Misak-ı Millisi'dir¹⁸. İlhan'a göre, bu üçü birbirini tamamlamakta ve "uluslaşma" sürecinin temelini oluşturmaktadır.

Mustafa Kemal'in iç içe üç büyük eylemine vurgu yapar İlhan: "Emperyalizme karşı kurtuluş savaşı, padişaha karşı demokratik devrim, toplumun ümmet aşamasından 'millet ' aşamasına dönüşüm"¹⁹. Bu üç eylem, Mustafa Kemal'in gerçekleştirdiği ya da gerçekleştireceği adımların zemini ise, daha önce sayılan Üç Misak-ı Milli anlayışı da, bu zemin üzerinde duran ana duvarlarıdır denebilir. İlhan Mustafa Kemal'in tarih içinde durduğu yeri, bu sağlam zemin ve duvarlarla örülü yapı içerisinde görmekte ve öyle değerlendirmektedir.

Mustafa Kemal devrimlerinin ana hedefini ya da karakterini "batıcılık" olarak gören ve gösteren pek çok düşünce vardır. İlhan, buna da şiddetle karşı çıkar. O'na göre, "Mustafa Kemal devrimciliğinin kilit kavramı batıcılık

¹⁷ İlhan, **a.g.e.**, s. 70.

¹⁸ Attila İlhan, **Cumhuriyet Söyleşileri 1: Bir Sap Kırmızı Karanfil**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1998, s. 67.

¹⁹ İlhan, **Hangi Atatürk**, s. 15.

değildir, bilimsellik ve çağdaşıktır". Mustafa Kemal, zamana ve koşullara göre değişen bir "sürekli devrim" öngörmüştür. Bu devrimin yönü, Batıya değil, "çağdaş uygarlığa" dönüktür²⁰. İlhan, "Kemal Paşa"nın iki büyük hünere olarak olduğunu söyler. Bunlardan birincisi "çağdaş uygarlık" kavramı, ikincisi ise bunun içinden çıkan düşünüş biçimidir²¹. Yani, bu devrime ana karakterini veren "sürekli devrim" anlayışını içeren "çağdaş uygarlık düzeyi" kavramı ile bunun gerçekleştirilmesinin tek yolu olan bilimsel düşünme yöntemidir.

İlhan'a göre Mustafa Kemal'in yöneldiği "Batı" olamaz çünkü o Batı karşısında bir şeyler elde etmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında "Batı uygarlığı" ile ilgili sözler etmesi ise, o dönemde çağdaş uygarlığı Batının temsil etmesidir. Aslolan, "çağdaş uygarlık" kavramıdır. Çağdaş uygarlık düzeyi durağan olmayan, hareketli, değişken bir kavram olduğuna göre, cumhuriyetin hedefi de zaman ve koşullara göre değişecektir. Bugün Batı olur, yarın başka bir yer; önemli olan o düzeye erişmektir. Bunun yolu ise, bilimsel düşünme yönteminden geçer. İlhan'a göre, "Türk inkılabının nihai amacı, hiç de bazı yeni-Tanzimatçı aydınların savunduğu gibi, Batı'ya katılmak, Batı'nın içinde kaybolmak değildir; tam tersine, inkılap tarih felsefesini de, medeniyet anlayışını da, Batı'ya karşı çağdaş fakat ulusal merkezli olarak tasarlamış, geliştirmeye çalışmıştır"²².

Bu tanım, tam da "ulusal bileşim" anlayışına uzanmaktadır. İlhan, Mustafa Kemal Paşa ihtilalciliğini, son tahlilde "ulusal bileşimin" gerçekleştirilmesi amacı olarak görür. İlhan'a göre, inkılap, ister ulusal-demokratik, ister sosyalist olsun, gerçekleştireceği "çağdaş kültür sentezi", yöntemde evrensel fakat içerikte ulusal olacaktır²³. Anadolu İhtilali de, Mustafa Kemal döneminde bu amaca yönelmiştir. "Mustafa Kemal'in ümidi, gelecek nesillerin ulusal olanakları akıllıca değerlendirip, gittikçe

²⁰ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 70.

²¹ Attila İlhan, "Kemalizm Müdafaa-i Hukuk Doktrini", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, cilt 2, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 519.

²² İlhan, **Ufkun Arkasını Görebilmek**, s. 228.

²³ Attila İlhan, **Cumhuriyet Söyleşileri 4: Dönük Bereketi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002, s. 311.

ulusallaşacak bu kurumlardan, laik cumhuriyetin özgün değerler sistemini yaratacağı²⁴ düşüncesidir. Bu düşüncenin temelinde elbette “ulusallık tezi” yatmaktadır. İlhan’a göre, Türkiye’nin ulusal kültür bileşimi Mustafa Kemal’in orijinal sentez arayan, anti-emperyalist ve laik bu ulusal tezleri üzerinde kurulacaktır²⁵. Fakat, Mustafa Kemal’in çizdiği yol, çok geçmeden önce parti bürokrasisi içinde terk edilmeye, Mustafa Kemal’in ölümünden sonra da bambaşka bir mecraya akmaya mahkum olacaktır.

İlhan’a göre, Mustafa Kemal dönemi, altyapıdan hareket eden, ulusal demokratik devrimi gerçekleştirip ulusal bir burjuvazi yaratarak “emek misak-ı millisi” etrafında ekonomik ve toplumsal gelişmeyi öngören, bunun elbisesi olarak da çağdaş bir kültür bileşimini, çağa uygun üstyapı kurumlarını hayat geçirmeyi amaçlayan yanlarıyla, Türkiye’de gerçek anlamda çağdaşlaşma anlayışının ortaya konduğu tek dönem olarak kalmıştır. Toplumda bu devrimleri sürükleyecek bir sınıf olmayışı, devrimlerin korunmasını bürokratik ve yasal tedbirlere bırakmış; bu tarihi zorunluluk, devrimin, çağdaşlaşmayı tam anlamamış kadrolar elinde zamanla yozlaşarak yeniden bir “kültür devrimi” noktasına dönmesine neden olmuştur.

Bunun böyle olmasının belki en önemli nedeni, Mustafa Kemal’in “büyük yalnızlığı”dır. Mustafa Kemal’in yanında, kafa yapısı olarak gerçekleştirdiği devrimin ana sürükleyicisi olacak bir burjuvazi yoktur. Sınıfsal anlamda devrimlerine sahip çıkacak bir yapı da yoktur. Savaşta yanında olan “tarihsel blok”tan köylü kendi hayatına çekilmiş, ayan, eşraf ve toprak ağası çıkarları gereği İhtilal’in getirdiği kurumların karşısına geçmiştir. Elde kalan bürokratlar ve aydınlardan kimi “eski dönem” özlemi içinde, kimi devrimlerin karşısında, kimi ise O’nun kafasındakini anlamamış ya da eksik/yanlış anlamıştır.

²⁴ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 39.

²⁵ İlhan, **a.g.e.**, s. 172.

En yakınındakilerle bile tam bir fikir birliği içinde olmayan, elinde ne ideolojik katkı sunacak ne de kafasındakileri eyleme dökcek bir “kadro”su bulunan Mustafa Kemal, girdiği yolda aslında yapayalnızdır. İlhan da uzun uzun Niyazi Berkes, Ş. Süreyya Aydemir, Falih Rıfkı, Yakup Kadri, Vala Nurettin gibi isimlere ve Nutuk’ta kendi anlatımlarına dayanarak Mustafa Kemal’in yalnızlığını anlatır ve “Acaba, aydın ve militan ‘kadrosu’ olmayan ondan başka ‘başarılı’ bir devrimci var mıdır?”²⁶ diye sorarak bu yalnızlık içinde dahi “başarılı” olabildiğinin altını çizer.

Sonuç olarak İlhan’ın, Türk çağdaşlaşma süreci içinde Mustafa Kemal’e ve onun yaptıklarına özel bir yer ayırdığı söylenebilir. İlhan, kendisinin de ısrarla savunduğu “ulusal bileşim” anlayışının ve arayışının, Mustafa Kemal döneminin temel özelliği olduğunu vurgular. Bileşim belki gerçekleşmemiştir; ama bunun sorumluluğu tek başına Mustafa Kemal’e yüklenemez. Bu, biraz eldeki koşulların zorunlu bir sonucu ise, biraz da hem o dönem kadrolarının hem de sonraki kuşakların Mustafa Kemal’i ve onun arayışını anlamamış olmalarından ileri gelmektedir.

İlhan, “ilerici elit”in Atatürk’ü övmek adına O’nu koydukları “soyut Atatürkçülük” ya da kendi ifadesiyle “İnönü Atatürkçülüğü” anlayışına da, sağdan ve soldan, Osmanlı’yı yüceltmek eğilimiyle ya da sosyalizme gitmedi gerekçesiyle Atatürk’ün yerilmesine de karşı durur. İlhan’ın biraz da “hayran” bakışıyla Mustafa Kemal, “Gazi Mustafa Kemal Paşa”, “Kongreleri toplayan, Meclisi kuran, özgürlük, eşitlik, kardeşlik sloganlarını, egemenlik ulusundur ilkesini getiren bir Fransız devrimi devrimcisi”, iktidarın yapısını değiştiren ama endüstri devrimini ve toprak reformunu gerçekleştiremeden giden “özgürlükçü, çoğulcu, demokratik devrimci” bir liderdir²⁷.

²⁶ İlhan, *Ufkun Arkasını Görebilmek*, s. 121.

²⁷ İlhan, *“Açtırma Kutuyu...”*, s. 148.

B. “Milli Şef” İnönü Dönemi: Tanzimat Batıcılığına Dönüş Mü?

İsmet İnönü, gerek Ulusal Savaş döneminde, gerek yeni devletin kuruluş ve yapılanma döneminde Mustafa Kemal'in hep yanında ya da daha doğru bir deyimle bir adım arkasında duran “İkinci Adam”dır. Savaşlarda önemli mevkiilerin komutanı, Lozan'da barış görüşmeleri temsilcisi, 1925'ten 1937'ye değin Cumhuriyet'in “Başvekil”i ve Mustafa Kemal'in ardından ikinci Cumhurbaşkanı olarak İnönü, “İkinci Adam” sıfatını fazlasıyla hak etmektedir.

Sayılan nitelikleriyle İnönü'nün, Mustafa Kemal'in “sağ kolu” olduğu görüntüsü ortaya çıkmaktadır. Ki, bu bir yönüyle doğrudur da. Çünkü İnönü, birlikte olduğu bütün dönem boyunca Atatürk'e bağlılığını, sadakatini korumuş; deyim yerindeyse “O'nun gölgesinde” bir hayatı baştan kabul etmiştir. Genel fikirlerde ve eylemde uyumluluk gösteren bu birliktelik, aslında altında pek çok görüş ayrılığını barındırmaktadır. Bu noktalara geçmeden önce, İnönü siyasetinin genel özelliklerine kısaca değinmekte yarar vardır.

İsmet İnönü, Mustafa Kemal'in hayatta olduğu başvekillik döneminde ve O öldükten sonra geçtiği Cumhurbaşkanlığı döneminde, birbirine tam karşıt denemezse de pek benzemeyen, farklı iki yönetici görüntüsü çizmektedir. Birinci dönemde Mustafa Kemal siyasetini ne kadar benimsemiş, nasıl O'nun ülkülerini gerçekleştirme heveslisi görünüyorsa, ikinci dönemde adeta bambaşka bir yola girmiş gibidir. Devrimin temel hedefleri ve yönelişi konusunda tam bir sapmadan söz edilemez; ayrıca bu değişim dönemin iç ve dış konjonktürüyle de açıklanabilir. Fakat her şeye rağmen, basit birkaç siyasi kararlar açıklanamayacak bir “zihniyet farklılığı”nın bu değişimde büyük payı olduğu iddia edilebilir. İnönü, sanki Mustafa Kemal'in “gölgesinde” gerçekleştiremediklerini, O'nun ölümüyle hızla uygulamaya koymuş gibidir.

İnönü siyasetinin, bir kısmı Başvekillik döneminde, bir kısmı da Cumhurbaşkanlığı döneminde kendini gösteren belli başlı nitelikleri birkaç başlıkta ortaya konabilir. Yönetim anlayışında “bürokratik merkeziyetçilik”;

ekonomide yoğun ve sürekli devletçilik; dış siyasette yalpalayan bir “tarafsızlık” ve çağdaşlaşma anlayışında üstyapısal kültür devrimciliği.

Cumhuriyetin ilk yıllarında “devrimin heyecanı” yeni devletin kurumlaşması ve yasalaşması işleri bir arada yürütülmüştür. Ancak, 1930’dan itibaren, gerek dış gerek iç koşullar, ülke yönetiminin sürüklendiği mecra da etki etmektedir. Dışarda dünya ekonomik bunalımı, dünya savaşı sonrası zaten yıkım halinde olan ülkeleri daha da zora düşürmüş; bu ülkelerde giderek otoriter ya da totaliter yönetimler iktidarı ele geçirmiştir. Dünya hızla, yeni bir savaşın eşiğine yol almaktadır. İçerde ise, ilk yılların heyecanı, ayaklanmalar, sonraki sert tedbirler, iki çok partili düzen denemesinin de başarısız sonuçlanması, ekonomik durumun giderek kötüleşmesi gibi nedenlerle yerini “soğuk” bir havaya bırakmaktadır. Yeni devlet, 1930’lu yıllara bu ortamda girmiş ve bu soğukluğu, bütün 30’lar boyunca hissetmiştir.

Bu ortamın ilk getirisi, parti ve devlet yönetiminde kendini göstermiştir. Bu anlamda 1931 yılı, iki bakımdan önemlidir. İlk olarak, Cumhuriyet Halk Fırkası’nın Üçüncü Büyük Kongresi toplanmış ve ileriki dönemi de etkileyecek önemli kararlar almıştır. İkincisi, bu kongrede “otoriter eğilimleri ile tanınan” Recep Peker’in parti genel sekreterliğine getirilmesidir. Koçak’ın ifadesiyle, bu kongrede, Altı Ok tamamlanarak partinin genel ilkeleri benimsenmiş; parti-devlet bütünleşmesinin ilk nüveleri kendini göstermiştir. İlerleyen yıllarda “siyasal alanda tam bir tekel kurulmasına ve siyasal niteliği de olan kuruluşların parti içinde eritilmesine yönelik program” hızla uygulamaya konacaktır. Bu program, 1935’te toplanan Dördüncü Büyük Kurultay’da son halini alacak, Genel Sekreter Recep Peker “Türkiye Cumhuriyetinin ilk parti devleti olduğunu” açıklayacaktır. 1936 yılında ise İsmet İnönü yayımladığı bir genelge parti ile devlet-hükümetin birleştirildiğini; buna göre Dahiliye Vekili’nin aynı zamanda CHP Genel Sekreteri, illerde valilerin aynı zamanda CHP il başkanları olacağını ilan edecektir. Koçak’a göre bu alandaki son girişim, 13 Şubat 1937’de CHP’nin 6 Ok’unun anayasa

girerek, parti ilkelerinin aynı zamanda devletin temel ilkeleri haline gelmesidir²⁸.

Bu süreç, parti örgütünü yavaş yavaş etkisine alan İnönü ve O'nun fikirlerinin uygulayıcısı gibi bir görünüm çizen Recep Peker'in partiyi giderek merkeziyetçi, devamında da totaliter bir yapıya kavuşturma özlemlerini anlatmaktadır. 1930'lu yılların dünyada "demokratik" sayılan rejimlerin prestijini düşüren ve otoriter-totaliter eğilimleri öne çıkaran "modası"ndan, İnönü-Peker ikilisinin de etkilendiği söylenebilir. Mustafa Kemal'in ölümünden sonraya etkisini artıran "tek millet-tek parti-tek şef" anlayışı, bu etkinin pekişmiş devamı niteliğindedir. Her ne kadar Akşin İnönü'nün cumhurbaşkanı olur olmaz Atatürk dönemine göre daha çoğulcu, daha demokratik bir yaklaşımdan yana olduğunu gösteren davranışlarda bulunduğunu²⁹ iddia etse de, Atatürk dönemi küskünlerinin siyasete dahil edilmesi dışında, ilerleyen yıllarda bu tür bir yönelimin geçerli olduğuna dair önemli bir kanıt yoktur. Aksine, savaş dönemi de bahane edilerek, yönetimin totaliter niteliği pekiştirilmeye çalışılmıştır.

İnönü'nün ekonomik alanda izlediği siyaset, "devletçilik" ilkesine dayanmaktadır. Bu ilke, yönetimdeki merkeziyetçiliğin ekonomik alana yansımaları olarak görülebilir. Kısaca belirtmek gerekirse, Mustafa Kemal, devletçiliği koşulların zorlamasıyla başvurulmuş "geçici" bir çözüm olarak görmektedir. Çünkü kafasındaki devlet, ulusal burjuvaziyle gelişecek bir devlettir. Bunun yolu ise, liberal ve özel girişime açık bir ekonomik yapıdır. Oysa İnönü ve yanındaki kadro, özel girişimin hiçbir ciddi adım atamayacak denli güçsüz³⁰ olduğundan hareketle her alanda devlet öncülüğünde bir sanayileşmeden yanadır. Atatürk ile İnönü ayrılığının önemli bir ayağını oluşturan bu ekonomi siyaseti, İnönü'nün, Atatürk döneminde her alanda

²⁸ Cemil Koçak, "Siyasal Tarih: 1923-1950", **Türkiye Tarihi**, IV. Cilt, yay. haz. Sina Akşin vd., 5. bs., İstanbul, Cem Yayınevi, 1997, s. 114-115.

²⁹ Sina Akşin, **Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi-2**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1997, s.101.

³⁰ Koçak, **a.g.m.**, s. 117.

çatıştığı görece daha liberal görüşlü Celal Bayar ve “İş Bankası kadrosunu” hemen görevden uzaklaştırmasıyla asıl rayına oturmuştur. Bunu, “savaş ekonomisi” gereği uygulanan sert tedbirler ve sıkı “devlet kapitalizmi” izleyecektir.

İnönü’nün dış siyaset anlayışı, daha çok savaş koşullarıyla açıklanmaktadır. Bu siyaset, Cumhuriyet’in ve özellikle Mustafa Kemal’in tam bağımsızlıkçı, batıyla mesafeli tutumundan bir nebze uzaklaşarak, “rejimin selahiyeti” adına belli kamplara yakın durma anlayışı olarak özetlenebilir. Gerçi daha Mustafa Kemal’in sağlığında özellikle Hatay sorunu gibi önemli konularda İnönü’nün Mustafa Kemal ile görüş ayrılığına düştüğü bilinmektedir. Fakat bu, İkinci Dünya savaşı yıllarında kendini daha yakından göstermiş, İnönü, savaşın ilk yıllarında Alman etkisine kapılmış; rüzgar dönünce hükümeti değiştirmek de dahil bir dizi tedbirle Müttefikler’e yanaşmıştır. Bu yönelimde, Sovyetler’in Almanlarla el altından işbirliğine olası tepkisi ve savaş sonrası Sovyet tehdidinin etkisi olduğunu belirten yazarlar çoğunluktadır.

Çok partili rejime geçiş kararında da, “kurulacak yeni dünyada yerini alma” anlayışıyla hareket edildiği, Sovyet tehdidi karşısında “batı” kampı dışına itilmemek için alelacele rejimin demokratikleştirilmesi yönünde adımlar atıldığı da çokça dile getirilen iddialardır. Özetle, İnönü, Türkiye’yi savaşın dışında tutan “tarafsızlık” siyasetiyle övülmekle beraber, yine bu dönem içinde yalpalayan, koşullara göre belli ülke ya da kamplara yaklaşan bir dış siyaset izlemiş; bu siyaset, sonraki dönemlere de belli oranda etkide bulunmuştur.

Son olarak, İnönü siyasetinin kültür ayağı da, ya çok övülen ya da çok eleştirilen uygulamaları içinde taşımaktadır. Bu dönemin belli başlı uygulamaları, Köy Enstitüleri, “kültür aydınlanması”, Batı klasiklerinin çevrilmesi ve Halkevleri yanında köylerde açılan Halk Odaları’dır.

Kuşkusuz, bunlar içinde en öne çıkan deney, Köy Enstitüleri'dir. Koçak'a göre, Köy Enstitüleri girişiminin altında yatan neden, kısa sürede çok sayıda öğretmen yetiştirerek kırsal kesimde ilköğretim sorununu çözmektir. Bunu devlet bütçesine en az maliyetle gerçekleştirmek için kırsal kesimde köylünün emeğine dayanılarak inşa edilecek öğretmen okullarında yine köylünün içinden alınacak köy kökenli öğretmenler yetiştirilecek, böylece, zaten köy kökenli olduğu için köyle ve köylüyle daha çabuk ve etkili biçimde bütünleşebilen bu öğretmenlerin, köy koşullarında daha verimli çalışmaları sağlanacaktır³¹. Amaç bir yerde okumuş, aydınlanmış köylünün, köyüne dönüp hayatını orada kazanması, buraya kendisiyle beraber yeni fikir ve bilgiler getirmesidir³². Köy Enstitüleri, sonuçlarını tam veremedi, ağırlıklı siyasi nedenlerle kapatılmış, uygulama örneği olarak da girişim düzeyinde kalmıştır. Koçak'ın yerinde tespitiyle, maliyeti ve emeği köylülere yüklenen bu girişimin, köylüler tarafından dahi desteklenmediği, "bu denli hızlı ve sessiz biçimde durması"³³ ve kapatılmasına karşı pek de muteber bir muhalefet oluşmaması ile açıklanabilir.

Batı klasiklerinin çevrilmesi, şehirlerdeki Halkevleri'nin bir uzantısı olarak köylerde Halk Odaları kurulması, dönemin genel olarak bir "kültür aydınlanması" havasına bürünmesi, çağdaşlaşmanın eğitim-kültür ayağına verilen önemin göstergeleridir. Ancak, bu anlayış, hala ekonomik ve toplumsal altyapısı oluşmamış toplumda, daha önceki dönemlerin "yanlış çağdaşlaşma" anlayışının da ötesine geçememiştir. "Sokrates'le Türk köylüsünü buluşturma"³⁴ anlayışı, yine tuhaf bir "baticılık" yönelimi ve toplumun asıl sorunlarının uzağında bir çağdaşlık girişi olarak süreç içerisindeki yerini almıştır.

³¹ Koçak, **a.g.m.**, s. 128.

³² Sabahattin Eyüboğlu, **Köy Enstitüleri Üzerine**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1999, s. 86.

³³ Koçak, **a.g.m.**, s. 129.

³⁴ Eyüboğlu, **a.g.e.**, s. 116.

Çok genel olarak denebilir ki, İnönü'nün bu siyasi tavırları, daha Mustafa Kemal döneminde kendini belli eden ve İnönü'nün uzun ve “sadık” bir siyasi hayatın ardından, 1937’de bizzat Atatürk eliyle Başvekillikten alınması ve örtülü olarak siyasetin dışına itilmesi ile kendini gösteren, devamında etkisini daha da belirginleştiren bir “Gazi-Milli Şef” ayrımının fiili göstergeleri işlevi görmektedir.

Attila İlhan, çağdaşlaşma süreci açısından İnönü’yü “geriye dönüş” noktasına oturtmaktadır. Mustafa Kemal döneminde çağdaşlaşmanın yanlış olan yanları bir bir ayıklanarak “gerçek” çağdaşlaşma yönünde adımlar atılırken, İnönü dönemi ile birlikte bu yol değiştirilecek, yeniden eski dönemin yanlışlarına dönülecektir. Bu dönem, adeta “Tanzimat batıcılığı”na dönüş dönemidir.

İlhan’a göre İnönü dönemi “Atatürk devrimciliğinin biçimleştirilmesi, bütün toplumsal ve ekonomik özünden soyutlanarak bir üstyapı devrimi haline getirilmesi” demektir. İnönü için çağdaşlaşmak hemen Batılılaşmak haline gelmiş, bunun için de üstyapısal dönüşümlere ağırlık verilmiştir. Batı musikisi, köy enstitüleri, klasiklerin çevirisi, halkevlerinin önem kazanması gibi öğeler, “İnönü Atatürkçülüğü”nün temelleridir. İlhan, bunların anti-empyrist, büyük sanayileşmeden yana, tam bağımsızlıkçı Anadolu devrimi ilkeleri ile yakınlığının “tartışma götürür” olduğu kanaatinde³⁵.

İlhan, “İnönü diktasının” özelliklerini beş noktada toplamaktadır³⁶. Birincisi, dış politikada güdülen “ilginç tarafsızlık” anlayışıdır. İlhan’a göre, İnönü döneminde bir yandan “el altından” Almanlara sempati duyulurken, bir yandan da Müttefiklerle kur yapılmış, böylece “tarafsızlık” sağlanmıştır. İlhan, Türkiye’nin bu dönemde savaşa sokulmamasını dönemin “en olumlu” yanı olarak görür. Ancak, yine de cumhuriyetin tam bağımsızlıkçı politikasından uzaklaşıldığını düşünür.

³⁵ İlhan, **Hangi Atatürk**, s. 62.

³⁶ Attila İlhan, **Hangi Sol**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2003, s. 221-222.

İnönü diktasının ikinci özelliği, iç politikada devlet kapitalizminin en aşırı uçlara yükseltilmesi, her şeyin jandarma denetimine alınmasıdır. Bir tür savaş ekonomisi gereği olarak sürdürülen bu politika, “tek parti tek şef tek millet” sloganını o derece ağır bir cezalandırma sistemiyle herkesin üzerine çökertmiştir ki, rejimin gözdesi seçkinler dışında taşra burjuvazisini de, metropol burjuvazisini de bunaltmış; komprador burjuvazisini iyice rejime düşman etmiştir. “Milli Şef devletçiliği”, sanıldığıının aksine katılımcı ve halkçı, dolayısıyla ‘solcu’ değil, 1935’ten başlayarak gittikçe kapitalist (totaliter) bir devletçiliktir³⁷.

Üçüncü özellik, toplumsal politikanın tipik bir bürokratik diktanın tüm özelliklerini taşımasıdır. Bürokrasi “her şeyi belirleyen büyük güç” olarak devlet ve toplum yaşamına hakim kılınmıştır. 30’lu yılların ‘totaliterlik’ furyası içinde, Milli Şef yönetimi, pek belirgin olarak Almanya/İtalya faşist modelini seçmiştir. Totaliterlik, ister sağ ister sol olsun, “parti ile devletin özdeşleşmesi, devletin partiye egemen olması” olarak düşünüldüğünde, İsmet Paşa, daha sadece başvekilken bile böyle mutlak bir ‘totaliterlik’ sağlamıştır³⁸. Cumhuriyetin ilk yıllarını saran Kuva-yi Milliye heyecanının 30’lu yıllardan itibaren kaybolduğunu belirten İlhan, Atatürk’ün Celal Bayar-Şükrü Kaya-Tevfik Rüştü üçgeniyle denemek istediği “sivilleştirme/iktisatlaştırma” girişiminin, O’nun ölümüyle ve savaş tehdidinin de yardımıyla “gizli bir askeri müdahaleye” dönüştüğünü belirtir. İlhan’a göre, İnönü’nün Milli Şef sistemini kurmasında ve pekiştirmesinde, Mareşal Fevzi Çakmak ve Silahlı Kuvvetler’in ağırlıklarını açıkça ondan yana koymalarının etkisi yadsınamaz³⁹. Böylece, Başvekilken başlayan eğilim, Milli Şeflik döneminde açıkça ortaya çıkmıştır.

Dördüncü olarak, İlhan, kültürel düzeyde diktanın resmi görüşünün Tanzimat ve Meşrutiyet batıcılığından pek de farklı olmadığı görüşündedir.

³⁷ İlhan, **Ufkun Arkasını Görebilmek**, s. 154.

³⁸ İlhan, **a.g.e.**, s. 155.

³⁹ İlhan, **Hangi Batı**, s. 238.

İlhan'a göre bu dönemde Mustafa Kemal ile yakalanan ekonomik ve toplumsal temelli altyapı devrimciliğinden, tekrar eğitim-kültür temelli üstyapı reformculuğuna dönülmüştür. Bir yandan Batılı Latin/Yunan klasikleri, Batı klasik müziği devletin resmi müziği ve kültürü haline gelirken, bir yandan da halkevi folklorculuğu teşvik edilmiştir. Köy enstitüleri ise, başlı başına bir “üstyapısal kültür kalkınması” hareketi olarak tasarlanmıştır. Toplum o kültürü gereksinecek endüstrileşme aşamasında olmadığı için yapısal sonuçlar vermesi mümkün olmayan bu hareket, köylüyü köyde tutma, bir yandan da kültür seferberliğinden geçirme, böylece de köylüyü “köy odasında mandolinle Mozart çalarak Avrupalılaştırma” gibi anlamsız bir üstyapı devrimi girişimi olarak kalmıştır.

İnönü diktasının son özelliği, özgürlükler alanındaki kısıtlayıcı tutumdur. Bu dönemde “en yumuşağından demokratik yayın yapan” gazete ve dergiler bir bir kapatılmış, kimi yakılmış; sosyalist aydınlar ya sürgün edilmiş ya hapse atılmış, basın özgürlüğü olmadığı gibi gazetelerin çıkması da türlü teminatlara bağlanmış, bütün örgütlenmeler yasaklanmıştır.

İlhan, tüm bu değerlendirmeleri “kendi gözlemlerine” dayandırmakta ve bu döneme “40 Karanlığı” adını layık görmektedir. Çünkü İlhan'ın “İnönücülük” dediği “resmi Atatürkçülük”, en mükemmel ifade ve uygulamasını 40'lı yıllarda bulmuştur. Bu “resmi ideoloji kılığına sokulan Atatürkçülük”, ne Müdafaa-i Hukuk yıllarının anti-emperyalist tutumuna sahiptir, ne de çağdaşlaşmak için çağdaş uygarlık düzeyini bilimsel yöntemlerle ulusal bileşime kavuşarak yakalamayı öneren, tam bağımsızlıkçı kişilik taşıyan tutuma. İnönü Atatürkçülüğü, “faşizan bir dikta, Tanzimat türünden bir Batıcılık, üstyapısal kültür aktarmalarıyla kişilik kaybını ilerleme sayan tatlısı alafrangalıdır.”⁴⁰. “Milli Şef” İnönü için Falih Rıfkı'nın “ileri bir Tanzimatçı” lafını kullanan Attila İlhan, İnönü dönemini de genel olarak Tanzimat Batıcılığına dönüş olarak görmektedir.

⁴⁰ İlhan, **Hangi Atatürk**, s. 56.

IV. İKİ LİDER İKİ DÖNEM: KARŞILAŞTIRMA VE AÇILIMLAR

“Cumhuriyet Devrimleri”nin Mustafa Kemal’in kafasında belirlediği ve uygulamaya başlandığı haliyle, zaman içinde “yozlaştığı” ya da “yozlaştırıldığı”, deyim yerindeyse bir “karşı-devrim” sürecine girildiği, özellikle Kemalist kesimde çokça vurgulanan bir olgudur. Çoğunlukla savunulan görüş, Kemalist devrimin 1950 Demokrat Parti iktidarı ile beraber bir “tasfiye” sürecine girdiği biçimindedir. Bu kesime göre, İnönü dönemi, Mustafa Kemal devrimlerinin “kesintisiz” devamı niteliğindedir. Devrimin yozlaşması ve Kemalist devrimin tasfiye edilmesi, çok partili rejime geçişle beraber “karşı-devrimcilerin” iktidarı ele geçirdiği DP dönemine rastlar.

Atilla İlhan, bu konuda genel Kemalist çizgiden ayrılarak, Mustafa Kemal dönemi atılımlarının ve Atatürk’ün çağdaşlaşma anlayışının daha İsmet İnönü döneminden başlayarak terkedildiğini, arkasından gelenlerin, zaten başlamış bir süreci devam ettirdiklerini savunur. İlhan’a göre Anadolu İhtilali ilkelerinden uzaklaşılması ve yeniden Tanzimat batıcılığına dönüş sürecini başlatan, bizzat İnönü ve kadrosudur. Bu görüşleriyle İlhan, Kemalist Devrimi İnönü iktidarının sonuna kadar götürüp Demokrat Parti dönemi ile bir “karşı-devrimin” başladığını savunan Kemalist yazarlarla ters düşmekte ve kendisiyle aynı yönde düşünen istisna bir iki yazar ile birlikte “özgün” bir noktada durmaktadır*.

İlhan’ın gözünde İnönü dönemi, her anlamda Mustafa Kemal çağdaşlığından uzaklaşmayı ifade etmektedir. Bu ayrılık, daha Mustafa Kemal hayattayken kendini göstermiş, sürecin sonu 1937’de İnönü ve kadrosunun iktidardan el çektilmesine kadar uzanmıştır. Fakat Mustafa

* Atatürk devrimlerinden uzaklaşılmasını İsmet İnönü döneminden başlatan ve bu konuyu çoğu kitabında, özellikle de İlhan’ın da sıkça atıfta bulunduğu Unutulan Yıllar (2. bs., İstanbul, İletişim yay., 1997) kitabında ayrıntılarıyla anlatan bir başka yazar Niyazi Berkes’tir. Berkes’in Unutulan Yıllar dediği dönem, İlhan’ın “40 Karanlığı” diye adlandırdığı İnönü dönemidir. Her iki yazarın bu konudaki ortak yönü, İnönü dönemini bizzat yaşamış ve dönemin sıkıntılarını ilerleyen yıllarda her fırsatta dile getirmiş olmalarıdır.

Kemal'in ölümünün ardından İnönü, bu kez iktidarı mutlak biçimde ele geçirmiş, işi Gazi'nin resimlerini devlet dairelerinden kaldırmaya, paralardan ve pullardan portrelerini sildirmeye kadar götürmüştür⁴¹.

Söz konusu ayrılık, hemen hemen bütün alanlarda kendini göstermektedir. İlk bakışta İnönü, Mustafa Kemal hareketine başından beri sadıktır. Ancak, Mustafa Kemal ile İnönü ayrılığı, 30'lu yıllardan itibaren giderek su yüzüne çıkacaktır. Koçak bu ayrılık noktalarını Atatürk'ün yönetime müdahalesi, dış politika anlayışı ve ekonomi yönetimi konusundaki uzlaşmazlık⁴² diye üç noktada toplasa da, İlhan, görünürdeki bu ayrılma noktalarından daha ötede, bir "zihniyet farklılığı" olduğunun altını çizme çabasındadır. İlhan'a göre dış politika anlayışından ekonomik tavra, devlet yönetiminden çağdaşlaşma anlayışına kadar, genel bir zihniyet farklılığı söz konusudur.

Dış politika açısından, İlhan'a göre Kemal Paşa "anti-emperyalist, tam bağımsızlıkçı, demokratik bir devrim lideri"dir. İsmet Paşa ise, "emperyalizme göbek bağıyla bağlanan, Avrupa'da esen faşizm rüzgarından etkilenip Türkiye'yi tek parti tek şef tek millet sloganına uydurmaya kalkışan bir diktatör"⁴³. Gazi'nin ölünceye kadar, Sovyet tehdidini sezdiği ve bildiği halde, Batı ile anlaşma yapmadığını, Batı'ya katılmayı hiçbir zaman düşünmediğini belirten İlhan, Mustafa Kemal'in dış politikasının üç esas üzerinde belirlediğini ifade eder. Bunlar, Sovyetlerle yakın dostluk ve işbirliği, Balkan Antantı ve Sadabat Paktı'dır. İlhan, bunların "Türkiye'yi Batı'ya karşı 'korumaya' alma" girişimleri olduğunu belirtir⁴⁴.

İlhan, Mustafa Kemal'in Batı'ya ve dış politikaya bakışını, 8 Mart 1922 tarihli şu konuşmasını aktararak pekiştirir: "...artık ıslah-ı hal etmek için, mutlaka Avrupa'dan nasihat almak, bütün işleri Avrupa'nın emellerine göre

⁴¹ İlhan, *Ufkun Arkasını Görebilmek*, s. 130.

⁴² Koçak, *a.g.m.*, s. 116-117.

⁴³ İlhan, *Aydınlar Savaşı*, s. 18.

⁴⁴ İlhan, *Ufkun Arkasını Görebilmek*, s. 71.

tedvir etmek, bütün dersleri Avrupa'dan almak gibi birtakım zihniyetler küşayiş buldu. Halbuki hangi istiklal vardır ki, ecnebilerin nasihatlarıyla, planlarıyla yükselebilsin? Tarih böyle bir hadise kaydetmemiştir"⁴⁵. Kendi geleceği için başka devletlerin nasihatlarına da derslerine de ihtiyaç duymayan bu yaklaşım, İlhan'ın gözünde Gazi'nin "tam bağımsızlıkçı", anti-empyralist, Mazlum Milletler'den yana, barışçı ve ulusal dış politika anlayışının temelini oluşturmaktadır.

İnönü dönemi, bu "tam bağımsızlıkçı" politikadan dönüldüğü dönemdir. İlhan'a göre, İnönü Cumhuriyeti'nde "silahlı tarafsızlık dış politikada lafta kalmış, ülke yeniden 'Düvel-i Muazzama('sistem)' çarkına sokulmuştur"⁴⁶. İkinci Dünya Savaşı öncesinde ve savaşın ilk yıllarında el altından Alman sempatisi besleyen İnönü, "rüzgar değişince", oportünistçe bir tavır takınarak diktayı, diktanın kültür politikasını hemen bir kenara atıp "yavrularını yemiş, yön değiştirmiştir"⁴⁷. İlhan, Saraçoğlu'nun Alman Büyükelçi Von Papen ile yaptığı anlaşmadan Hitler-İnönü mektuplaşmasına, karşılıklı "iyiniyet teatisi"ne ve istihbarat örgütleri düzeyindeki "gizli" görüşmelere kadar savaşın başlarında Almanlarla kurulan ilişkiyi ortaya koyar. Ardından, Almanlar'ın yenilgisi kesinleştikten sonra sembolik olarak ve "savaş sonrası dünyada yerini almak" kaygısıyla Berlin'e savaş açılmasını, savaş sonrasında San Fransisco Konferansına katılabilmek için nasıl "dümen kırıldığını" anlatır.

Savaş boyunca Almanlarla el altından yürütülen siyasete tepki olarak ufukta Sovyet tehdidi belirince, İnönü Batı ittifakına yanaşmış, çok partili rejime geçiş de dahil, bu ittifak içinde yer almanın zeminini yaratacak girişimlere hız vermiştir. Kili, Türkiye'nin bu dönemdeki Batı ile, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri'yle olan ilişkilerinde Atatürk'ün "uluslararası ilişkilerde bağımsızlığımızı zedeleyecek davranışlardan kaçınma ilkesi"ne ters düşen yanlış siyasalar izlenmesinde, savaş sonrası Sovyetler'in

⁴⁵ İlhan, **a.g.e.**, s. 20.

⁴⁶ İlhan, **a.g.e.**, s.113.

⁴⁷ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 18.

Türkiye’den toprak talebinde bulunmasının etkisine vurgu yapar. Kili’ye göre savaş boyunca “tam bağımsızlık ve tarafsızlık” ilkesi sürdürülmüş, ancak, savaş sonrası Sovyet talepleri politikayı bu mecraya sürüklemiştir⁴⁸. Ancak, İlhan’ın anlatımlarında da görüldüğü üzere, dış politikadaki savrulma ve yalpalama, savaş sonrasına değil, çok daha öncesine uzanmaktadır. Bu “ikili” ve yanlış politikanın sonucu ise, Türkiye’nin, savaşın dışında kalmayı başarmasına karşın, hem Müttefikler’ini hem de Sovyetler’i kaybetmesi olmuştur⁴⁹.

İlhan, İnönü’nün dış politika anlayışını yansıtmak bakımından da, Cumhuriyet gazetesinde 26 Şubat 1960’ta çıkan bir demecini aktarır. İnönü bu demecinde şöyle demektedir: “...biz İkinci Cihan Harbi’nin başından beri Türkiye’nin müdafaasını Batı alemi ile aynı safta görmüşüzdür. İkinci Cihan Harbi’nden sonraki yeni şartlar altında memleket müdafaasının Batı demokrasileri içinde kalmamız suretiyle mümkün olacağına inanmışızdır”⁵⁰. İlhan’a göre bu sözler dahi, Gazi’nin tam bağımsızlıkçı dış politika anlayışından uzaklaşıldığının açık göstergesidir. Sonuç olarak, Türk dış politikasının, “Milli Şef” öncesiyile sonrasında çok farklı bir seyir izlediği söylenebilir.

Ekonomi politikalarındaki ayrılık, çıkış noktası aynı olmakla beraber, sorunun çözümü noktasındaki yöntem farklılığına dayanmaktadır. Her iki lider de, ülkede ekonomik gelişmenin öncüsü olacak bir burjuvazinin yokluğunun farkındadır. Mevcut koşullar, ülke kalkınması yönünde hızlı ve cesur adımlar atılmasını zorunlu kılmaktadır. İnönü, bu konuda “mutlak” bir devletçilikten yana tavır koymaktadır. Daha önce de vurgulandığı üzere, zaten cılız ve güçsüz olan özel girişimin gerekli ciddi adımları atamayacağını düşünmekte, devletçiliği geçici değil sürekli bir politika olarak zorunlu görmektedir.

⁴⁸ Suna Kili, **Türk Devrim Tarihi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2001, s. 347.

⁴⁹ İlhan, **Hangi Batı**, s. 249.

⁵⁰ İlhan, **Ufkun Arkasını Görebilmek**, s. 72.

Mustafa Kemal ise, daha başından itibaren devletçi politikanın başarısından kuşku duymuştur. Aradan geçen zamana rağmen ülke kalkınmasının istenen düzeyde olmamasına üzölmekte, bunu yavaş, hantal, kırtasiyeci bürokratik zihniyete bağlamaktadır. Bu koşullarda hızlı ve atılımcı bir sanayileşmenin gerçekleşmeyeceğini düşünmektedir. Kıt olanaklarla hızlı ve önemli bir gelişim sağlayan İş Bankası örneğinden de hareketle, daha sivil/liberal bir ekonomi politikasından ve özel girişim eliyle bir gelişimden yana tavır koymaktadır⁵¹. İşte bu ayrılık, 1937’de İnönü ve kadrosunun görevden alınarak, yerine İş Bankası Genel Müdürü Celal Bayar’ın getirilmesi noktasına kadar varmış, Mustafa Kemal, ekonomik politikalar konusunda açıkça İnönü’nün karşısında tavır almıştır.

Ekonomi politikası açısından ortaya konan bu tavır, aynı zamanda İnönü’nün devlet müdahaleciliğini ekonominin sınırlarını aşarak bütün toplum hayatına yayma eğilimine karşı alınmış bir tavır olarak da görölebilir. Çünkü, Mustafa Kemal ile İnönü zihniyetinin çatıştığı en önemli noktalardan biri de, gerek parti gerek devlet yönetiminde kendini gösteren eğilimlerdir.

İlhan’a göre, Mustafa Kemal anlayışını simgeleyen Müdafaa-i Hukuk, son derece ‘katılımcı’ bir Ulusal Demokratik devrim hareketidir. Cuntacı değil, sivil niteliklidir. Hareketi oluşturan ve geliştiren, kongreler, şuralar, nihayet Meclistir. TBMM Hükümeti, katılımcı ve savaşa rağmen düpedüz “sivil”dir⁵². Mustafa Kemal, bu anlayışını, Cumhuriyet kurulduktan sonra, rejimin oturması sürecindeki zor ve sıkıntılı koşullara rağmen sürdürmüş, Meclis’te muhalefetin varlığını teşvik etmiş, iki kez çok partili deneye girmiş, özgürlükçü ve demokratik bir rejim arzulamıştır.

İlhan, “rejimin ve devrimin yozlaşması” anlamında Anadolu İhtilali’nin kaderini Rus İhtilali’ne benzetir. Nasıl Rus İhtilali Lenin/Troçkiy dönemindeki atılgan ilericiliğini ve özgürlükçülüğünü, ‘cesur beynelmilelciliğini’ kaybedip

⁵¹ Koçak, **a.g.m.**, s. 117.

⁵² İlhan, **a.g.e.**, s. 113.

Stalin döneminde tutucu, acımasız hatta şoven bir bürokrasi diktasına dönüşmüşse, Anadolu İhtilali de, Mustafa Kemal Paşa dönemindeki atılğan ilericiliğini, anti-emperyalist karakterini, yiğit halkçılığını kaybedip, İsmet İnönü döneminde tutucu, acımasız, epeyce de kozmopolit bir bürokrasi diktasına dönüşmüştür⁵³. Yani, her iki İhtilal’de de, lider başta iken, hiç olmazsa idealler muhafaza edilmiş; ama bürokrasiden bir adam gelip başa oturunca, bunlar terkedilmiş ve merkeziyetçi bürokrasi diktası kurulmuştur⁵⁴.

Mustafa Kemal devriminin asıl amacını, “aşama aşama bütün özgürlükleri, bütün karşıtlıkları içeren bir hoşgörü ve serbestlik toplumuna ulaşmak” olarak gören İlhan’a göre, “İsmet Paşa, yaradılışından mıdır, ülkemizde bürokrasinin etkinliğinden midir, nedense, sürekli olarak özgürlükleri denetim altında tutan bir rejimden yana olmuştur”⁵⁵. Anadolu İhtilali’nin özgürlükçü, bağımsız ve demokratik niteliğine karşın, 1930’lardan itibaren İnönü CHP’sini Avrupa’da etkisini şiddetle artıran Nazilik ve faşistlik etkisi altına almıştır. İlhan’ın gözünde bu etki, Saraçoğlu’ndan başlayarak yüzeysel batıcı faşizan bir dikta uygulamasına dönüşmüştür⁵⁶. Gazi’nin halkçı demokrat ve liberal düşüncelerine karşın, İsmet Paşa, “sivil ve demokrat değil bürokratik bir seçkinler oligarşisinden yana”dır⁵⁷.

İlhan’a göre, bu baskı rejiminin temeli, İsmet Paşa’nın Gazi’den sonra kendine güvenememesidir. Kendine güvenemediği için de, kurmak istediği baskı “diktatörlük” noktasına varmaktadır. Bu yaklaşım, Kongar’ın İnönü için ifade ettiği “Atatürk’ün büyük liderlik imgesine sahip olmadığı için, ülkeyi eskisi gibi yönetebilmek amacıyla toplumsal, siyasal, hukuksal denetimleri sıkılaştırdı” sözüyle de uyum içindedir⁵⁸. İlhan’a göre bu dikta anlayışının temelinde, Mustafa Kemal liderliğinin altında ezilen ve o mirası devam ettirebilmek için, Mustafa Kemal’in taşıdığı “karizma”dan da yoksun

⁵³ İlhan, **Hangi Batı**, s. 255.

⁵⁴ Atilla İlhan, “Türkiye Sosyalizm Tarihi Üzerine”, **Ulusal**, sayı 5-6, Kış-Bahar, 1998, s. 55.

⁵⁵ İlhan, **Hangi Atatürk**, s. 53.

⁵⁶ İlhan, **a.g.e.**, s. 52.

⁵⁷ İlhan, **Ufkun Arkasını Görebilmek**, s.147.

⁵⁸ Kongar, **21. Yüzyılda Türkiye**, s. 144.

bulunduğundan, her alanda denetimi ve baskıyı öne çıkaran bir “kompleks” yatmaktadır.

İnönü’nün rejimi sürüklediği dikta anlayışı, simgeler düzeyinde de kendini göstermektedir. Bu noktada, İlhan, Mustafa Kemal’in İnönü dönemi seçkinleri eliyle nasıl “demokrat” karakterinden soyutlanarak “totaliter” bir çizgiye çekildiğinin altını çizer. İlhan’ın anlatımıyla, Soyadı Kanunu çıktığında, Mustafa Kemal’in seçtiği soyadı “Öz”dür. O’na “Atatürk” soyadını Meclis yakıştırmıştır. Atatürkçülüğü halkçı, laik ve anti-emperyalist bir ‘öz’ olmaktan çıkarıp, yarı korporasyoncu, yarı faşizan, ‘alafranga’ bir bürokrat totaliterliğine yozlaştıranlarsa, ‘Milli Şef’ döneminin seçkinleridir. Onlar elinde “Kuva-yı Milliye’ci Gazi Mustafa Kemal, önce Atatürk, sonra ‘Ebedi Şef’, sonunda ‘Büyük Önder’ olmuş; İsmet Paşa da Milli Şefliğe terfi etmiştir⁵⁹. Simgeler düzeyindeki bu yaklaşım da aslında yönetim, demokrasi ve özgürlük anlayışına bakışın farklı ama önemli bir açıdan görüntüsünü vermektedir.

Mustafa Kemal-İnönü farklılığının en belirgin hissedildiği alanlardan biri de kuşkusuz “çağdaşlaşmaya” yaklaşımlarıdır. İlhan’ın gözünde “Gazi” dönemi çağdaşlaşmayı ne kadar doğru anlamış ve kendinden önceki dönemlerin düştüğü yanlışlardan sıyırmaya çalışmışsa, “Milli Şef” dönemi de o kadar bu anlayıştan uzaklaşmış, yeniden “eski hastalığa” yakalanmıştır.

İlhan, çağdaşlaşma bakımından Cumhuriyet kuşaklarının dramının Atatürk sonrasında başladığı fikrindedir. Çünkü “çağdaşlaşmayı batılılaşma yapan” sonrakilerdir. Hiç değilse, Müdafaa-i Hukuk’u ulusal içleminden soyanlar, Dersaadet tipi kozmopolit bir batılılaşmayı Ankara’ya göçürüp Cumhuriyet’in ‘resmi’ tutumu yapanlar onlardır⁶⁰, yani Atatürk sonrasında yönetimi ele alanlardır.

⁵⁹ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 169-171.

⁶⁰ İlhan, **Hangi Batı**, s. 14.

İlhan'a göre, gelinen nokta, ki Anadolu İhtilal ve İnkılabı'nın temel prensiplerinden hayli uzak bir noktadır, İnönü'nün CHP'ye egemen olduğu 30'lu yılların ikinci yarısında başlamış; o Cumhurreisi olduktan sonra aynı istikamette geliştirilmiş 'ileri Tanzimatçı' bir düşünce yapısının son aşamasıdır⁶¹. Bu aşama, çağdaşlaşmanın "batılılaşma" rayına yeniden oturtulmasından başka bir şey değildir.

Mustafa Kemal, İlhan'ın deyimiyle, tabanı değiştirmemiş, yalnızca dinsellikten kurtarıp, ulusallaştırmayı öngörmüştür. Ki, "adaptasyon faaliyeti", bu uluslaşma başarılırsa taklit niteliğini yitirecektir. İnönü ise, "adaptasyon" faaliyetini ciddiye almış, ona uygun bir taban aramıştır. Bulduğu ise "Yunan/Latin" tabanıdır. Oysa bu taban Mustafa Kemal'in sağlığında da vardır ama O, kültürümüzü bu tabana yaslamayı hiç düşünmemiş, kendi kültürüne yönelmiştir⁶².

İlhan'a göre, Mustafa Kemal, "Tanzimat'tan beri düştüğümüz yanlış çok iyi kavramış" bir önderdir. Ulaşmak istediği "Türk ama çağdaş" bir bileşimdir. Milli Şef'ten sonra bu söz, "Türk ve Batılı"ya dönüşmüştür⁶³. Yani anlayış, "çağdaşlaşarak ulusallaşmak" noktasından "uluslaşırken batılılaşmak" noktasına gelmiştir⁶⁴.

Milli Şef dönemi ile Gazi dönemini çağdaşlaşma açısından ayıran temel fark, İlhan'a göre "ulusallık tercihi"dir. Yoksa, her ikisi de 'yeni', ikisi de 'çağdaş' bir kültürden yanadır ama Atatürk'ün döneminde "ulusallık" ağır basmıştır⁶⁵. Atatürk bunu, bizzat Söylev'inde de belirtmekte, Söylev'de "ulusal varlığı sona ermiş sayılan bir ulusun, bağımsızlığını nasıl kazandığını; bilim ve tekniğin en son ilkelerine dayanan ulusal ve çağdaş bir devleti nasıl

⁶¹ İlhan, **Ufkun Arkasını Görebilmek**, s.162.

⁶² İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 40.

⁶³ Selim İleri, **Nam-ı Diğer Kaptan: Attila İlhan'ı Dinledim**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002, s. 273.

⁶⁴ İlhan, **a.g.e**, s. 281.

⁶⁵ İlhan, **Hangi Batı**, s. 242.

kurduğunu”⁶⁶ anlatmaya çalıştığını belirtmektedir. İlhan, Atatürk’ün öne çıkardığı “ulusallık” ögesinden İnönü döneminde nereye gelindiğinin kanıtı olarak kültür politikası anlamında her iki dönemde görülen uygulamaları gösterir.

“Atatürk Cumhuriyeti”, genel karakter itibariyle laik, halkçı ve milliyetçidir. Kültür politikasını ise, “çağdaşlaşarak uluslaşmak” üzerine, yani ulusal bileşim üzerine kurma gayretindedir. Çeçen’in deyiimiyle Atatürk, “eklektik olduğu kadar, sentezci bir tutum benimsemiştir. Değişik düşüncelerden ve siyasal sistemlerden seçerek benimsediği ilke ve görüşleri sistematik bir yapıda ve ülke gerçekleri doğrultusunda bağdaştırmaya ve bütün bunlar arasında bir uyum sağlamaya çalışarak sentezci bir tutum ortaya koymuştur”⁶⁷.

Atatürk, söz konusu “ulusal sentezci” tutumuyla ümmet kültüründen ulusal bir kültür damıtılmasını, bunun da laik, halkçı ve milliyetçi nitelikte olmasını öngörmektedir⁶⁸. Hedef, Selçuklu/Osmanlı kültür sentezinden ulusal bir millet sentezi çıkarmaktır. İlhan’a göre, Gazi’nin İşe Dil Kurumu’nu, Tarih Kurumu’nu, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’ni örgütlemekle başlaması, istikamet in bu olduğunu göstermektedir⁶⁹. İlhan’ a göre, Mustafa Kemal Dil Kurumu’nu, Tarih Kurumu’nu “ulusal bir bileşim” yaratılsın, ulusal bir bilinç doğsun diye kurmuştur⁷⁰. Çünkü Gazi geleneksel Osmanlı kültür ve sanatının ‘çağdaş’ olmadığını anlamış, tabanı dinsel bir ümmet kültürü bileşimi olduğunu sezmiş ve laik ve demokratik ‘yeni’ bir kültür bileşiminden yana tavır koymuştur. Bu yeni bileşim hem ‘çağdaş’ hem de ‘ulusal’ olacaktır⁷¹.

“İnönü Cumhuriyeti”, ilk bakışta, Atatürk Cumhuriyeti’nin bütün özelliklerini taşır gibi görünmektedir. O da laik, halkçı ve milliyetçidir. Ancak,

⁶⁶ Mustafa Kemal Atatürk, **Söylev “Nutuk”**, 5. bs., Ankara, Dil Derneği Yayınları, 2003, s. 306.

⁶⁷ Anıl Çeçen, **Atatürk ve Avrasya**, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları, 1999, s. 35.

⁶⁸ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 280.

⁶⁹ İlhan, **Ufkun Arkasını Görebilmek**, s. 106.

⁷⁰ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 21.

⁷¹ İlhan, **Hangi Batı**, s. 242.

kültür noktasına geldiğinde, bu durum değişir. İlhan'a göre, İnönü, kültür devrimini “çağdaşlaşarak ulusallaşmak” noktasından “uluslaşırken batılılaşmak” noktasına çektiği andan itibaren farklılaşır ve Atatürk döneminin baskın niteliği olan “ulusallık” yanını kaybeder. İnönü döneminde, Rönesans'ta olduğu gibi büyük bir çeviri faaliyetine başlanmış, Yunan/Latin klasikleri Türkçeye mal edilmiş, o kadarla da yetinilmeyip liselerde okutulmuş, köy enstitüleri ve halkevleri aracılığıyla halka ulaşılmak istenmiştir. Mitolojya baş köşeye konulmuş, kültür devriminin ‘Yunanca/Latince’ öğrenmek, Avrupa'nın eğitiminden geçmek olduğu açıkça savunulmuştur⁷².

Görülen odur ki, çağdaşlaşmada “bileşim” anlayışından uzaklaşarak yeniden eski “taklit” ya da “telif” dönemlerine dönülmüştür. Toplumun binlerce yıllık kültür tabanı bir kenara itilirken, bir başka uygarlık tabanı olduğu gibi alınmak, yeni ulus ve kültür değerleri o taban üzerinde kurulmak istenmiştir. Atatürk döneminde açılan kurumlar birer birer ‘ulusalcı’ ve amacına uygun özünden soyutlanarak biçimci bir kültür üstyapıcılığının, dolayısıyla eski yanlış “batılılaşma” anlayışının araçları haline getirilmişlerdir.

Bu özden soyutlanarak biçimci karaktere büründürme anlayışı, kültürün genelinde olduğu gibi dilde ve sanat uygulamalarında da kendini gösterir. İlhan, Mustafa Kemal döneminde gerek “dil özleştirmeciliği” gerek müzik vb. alanlarda, başlarda düşülen hataların çabucak görülerek terk edildiği, “işin kendi diyalektiği içinde” yanlıştan dönülüp tutarlı ve makul bir çizgiye gelindiği görüşündedir. İşe en aşırı hal şekliyle başlanıp, kademe kademe “hadd-i makula” gelinmiştir⁷³. Başlarda, muhtemelen feodal/ümme döneminde ait kültürün burjuva/millet döneminde yetersiz kalacağı düşüncesiyle, alafranga müziğin tamamen yasaklanması, dilde aşırı özleştirmeci bir tutumun benimsenmesi yoluna gidilmiştir. Ama Gazi bu yanlışlardan kısa zamanda dönmeyi de bilmiş, yasaklıktan vazgeçilmiş,

⁷² İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 281.

⁷³ İlhan, **a.g.e**, s. 284.

dilde özleştirmecilik "makul" seviyeye çekilmiş, ikinci aşamada "ulusal bileşim" yolu tutulmuştur.

Başlardaki aşırılığın yeniden diriltiyle eski "uç" noktaya çekilmesi de yine 40 yıllarından itibaren kendini göstermiştir. İnönü dönemi, burada da eski müziği tamamen yasaklayıp yalnızca batı müziğine ve "devlet onaylı" bir folklore izin vermiş; dilde en aşırı özleştirmeler bu dönem aydınlarınca savunulmuştur. Sonraki kuşakların sandığının aksine, dilde ilerilik adına gençlere öğretilmek istenen "özleştirmeci tasfiyecilik" de, yasakçı sanat anlayışı da Mustafa Kemal döneminin değil İnönü döneminin "resmileştirilmiş" anlayışlarıdır⁷⁴.

İki liderin kültür anlayışlarını yansıtmak bakımından, İlhan ikisinden de birer alıntı yapar. İlhan'ın aktardığı bir sözünde, Mustafa Kemal şöyle demektedir: "...Milli terbiye programından söz ederken, eski devrin hurafelerinden ve evsaf-ı fitriyemizle hiç de münasebeti olmayan yabancı fikirlerden, Doğu'dan-Batı'dan gelen bütün tesirlerden uzak, seciye-i milli ve tarihiyemizle mütenasip bir kültür kastediyorum. (...) Çünkü lalettayın bir ecnebi kültürü, şimdiye kadar izlenen yabancı kültürlerin tahrip edici neticelerini tekrar ettirebilir. Kültür zeminle (haraset-i fikriyye) mütenasiptir. O zemin, milletin seciyesidir"⁷⁵.

Mustafa Kemal, bu sözlerinde de açıkça görüldüğü üzere, eski kültürün yanlışlarından, Doğu'dan ve Batı'dan gelen bütün etkilere kapalı, "milletin seciyesi" zemininde yükselen ve kendi tarihinin içinden süzülecek bir kültür anlayışı ortaya koymaktadır. Bu anlayış ise, İlhan'ın da görüşlerinin odağına yerleştirdiği "ulusal bileşim" anlayışını tam olarak yansıtmaktadır.

İlhan, hemen devamında, bir sonraki dönemin kültür anlayışını yansıtmak bakımından Milli Şef İnönü'nün 1941'de yazdığı şu sözleri aktarır:

⁷⁴ İlhan, **a.g.e**, s. 289.

⁷⁵ İlhan, **a.g.e**, s. 26.

“Eski Yunanlılardan beri milletlerin sanat ve fikir hayatında meydana getirdikleri şaheserleri dilimize çevirmek, Türk milletinin kültüründe yer tutmak ve hizmet etmek isteyenlere, en kıymetli vasıtayı hazırlamaktır”⁷⁶. İnönü, bu sözleriyle aslında kültür politikasının yönünü nereye çevirdiğini çok açık ortaya koymaktadır.

Özetle denebilir ki, Attila İlhan’ın gözünde Atatürk’ün Cumhuriyeti ile İnönü Cumhuriyeti arasında çok önemli farklar vardır. İnönü, “Gazi’nin Başvekil”i iken farklı, “Milli Şef” olduktan sonra farklıdır. Adeta “Tanzimat’tan gelen Tanzimat bürokrasisinin devamı bir Tanzimatçı”dır⁷⁷. Hatta Falih Rıfkı’nın deyimiyle “ileri bir Tanzimatçı”dır. Gazi “ulusal bir çağdaşlık” peşindeyken, İnönü “Tanzimat alafrangalığı” istemektedir⁷⁸.

En genel ifadelerini yine İlhan’da bulan haliyle, iki lider ve dönemlerini şöyle özetlemek pek de yanlış olmayacaktır⁷⁹: Mustafa Kemal ve O’nun Cumhuriyet’i kültürde “ulusal çağdaşlık”tan yana, “Mazlum Milletler’i savunan, antiemperyalist, dolayısıyla ‘tam bağımsızlıkçı’; ekonomisi ve dış politikası tamamiyle ‘ulusal’ ve ‘otoriter’, bir anlamda “Jakoben” bir cumhuriyettir. İnönü döneminde ise, hakimiyet sözde halkta bırakılmış, iktidar bürokrasi+burjuvazi denklemi üzerine oturtulmuştur. Dış politikada tarafsızlık sözde kalmış, ülke yeniden “sistem” çarkına sokulmuştur. Devletçilik, açık bir devlet kapitalistliğine dönüşmüştür. Sonuç olarak bu İnönü Cumhuriyeti, çağdaşlaşmayı “Batılılaşma” rotasına döndüren, üstyapısal kültür devrimiyle eski anlayışı diriltten, dış politikada “tam bağımsızlık” ilkesinden sapan, ekonomide ve yönetimde bürokratik diktayı pekiştirerek rejimi neredeyse totaliterizme yaklaştıran “Bonapartist” bir cumhuriyettir.

⁷⁶ İlhan, **a.g.e.**, s. 26.

⁷⁷ Attila İlhan, “Avrasya Kutbu ve Siyaset Tarihi Üzerine”, **Ulus**, sayı 4, 1997, s. 38.

⁷⁸ İlhan, **Dönek Bereketi**, s. 25.

⁷⁹ İlhan, **Ufkun Arkasını Görebilmek**, s. 113.

V. BÖLÜM ÖZETİ VE DEĞERLENDİRME: LİDER PENCERESİ

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıntıları üzerinde yükselen Anadolu İhtilali, yeni bir devlet ve ülke kurma yolunda Ulusal Savaş'tan başlayarak devamında rejimin temel niteliklerini değiştirmeye uzanan bir dizi reform ya da devrim hareketinin Attila İlhan'ın gözündeki adıdır. Bu İhtilal, bir ümmet imparatorluğundan bir millet devletine geçişe, yani uluslaşma sürecine işaret etmektedir.

“Klasik gelişim şemasına” uyan toplumlarda bu geçiş, ulusal burjuvazi önderliğinde bir halk hareketi biçiminde ve uzun zaman dilimine yayılarak gerçekleşmiştir. Anadolu İhtilali ise, tarihi ve toplumsal koşullar gereği, bu nitelikten yoksundur. Çünkü ne bu ihtilale öncülük edecek “ulusal” bir burjuvazi Osmanlı toplumunda mevcuttur, ne de emperyalist işgal altındaki topraklarda bunun zamana bırakılmasına imkan vardır. Bu yüzden, Türkiye’de uluslaşma, Ulusal Kurtuluş Savaşı ile birlikte, savaş koşullarında ve askeri/sivil bürokrasi öncülüğünde örgütlenen bir “tarihsel blok” eliyle gerçekleştirilmiştir. Bu tarihsel blok, toplumsal anlamda bir sınıfa dayanmadığı için, gerçekleştirdiği atılımları, öngördüğü reformları sahiplenecek, onları yürütecek bir tabandan yoksun kalmıştır. Bunun doğal sonucu, değişimlerin kalıcılığını sağlayabilmek için, bürokrasinin yasalar ve tepeden düzenlemeler eliyle devlet ve toplum üzerinde tam hakimiyet kurması, “karizmatik” liderle birlikte devrim heyecanı da ortadan kalkınca, rejimin bir bürokratik diktaya yozlaşmasıdır.

Tarihsel anlamda anılan bu süreç, Mustafa Kemal ve İsmet İnönü iktidarlarını ifade eden Cumhuriyet’in ilk yirmi-otuz yılına denk gelmektedir. Bu iki lider, hem Ulusal Savaş’ın öncü komutanları, hem de yeni kurulan devletin başındaki kimseler olarak, sevapları ve günahlarıyla bu döneme damgasını vurmuş olanlardır.

Gerek “resmi” tarih kayıtlarında ve gerekse konuyla ilgili yazarlarda oluşan yaygın kanı, genel politikalar yanında, özellikle çağdaşlaşma süreci açısından da bu iki lider ve dönem arasında bir süreklilik olduğudur. Buna göre, çağdaşlaşma sürecinin Atatürkle başlayan adımları İnönü ile sürdürülmüş hatta tamamlanmıştır. Eğer süreçten bir sapmadan söz edilecekse, bunun başlangıcı olarak İnönü sonrası “karşı-devrim” hareketlerini anmak daha yerinde olacaktır.

Attila İlhan, bu genel kanının aksine, çağdaşlaşma sürecinde Mustafa Kemal’i farklı bir yere koyarak, O’nun devrimlerinden sapmanın adresi olarak “Milli Şef” İnönü dönemini gösterir. İlhan’a göre, iki lider arasında, ekonomiden devlet yönetimine, özgürlüklerden dış politikaya, kültürden genel çağdaşlaşma anlayışına kadar ciddi bir “zihniyet farklılığı” söz konusudur.

Bu anlamda, Mustafa Kemal dönemi, çağdaşlaşma sürecini en doğru anlayan, kendinden önceki yanlışları kapatan ve “ulusal bileşim” arayan, ulusalcı bir dönemdir. Mustafa Kemal döneminde çağdaşlaşma “batılılaştırma” hastalığından kurtarılmış, anti-emperyalist, halkçı, laik ve demokratik ilkelerle yeniden ele alınmış, ekonomik ve toplumsal altyapıya da en az üstyapı kurumları kadar önem verilerek “gerçek” çağdaşlık yönünde adımlar atılmıştır. Bu süreç, dinsel/feodal tabanlı ümmet kültüründen, uluslaşmayı amaç edinen burjuva/millet tabanlı “yeni ve çağdaş” bir kültür anlayışına geçişi amaçlayan atılımları içinde barındırmaktadır. Dil ve Tarih Kurumları, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, ilk haliyle köy enstitüleri ve halkevleri, bu “ulusal bileşim” çabalarının ürünüdür.

İnönü dönemi ise, Atatürk’ün bu çağdaşlık projesini anlamamış, ulusal, tam bağımsızlıkçı ve demokratik devrimin genel politikalarını terk ederek Batı çizgisinde bürokratik bir dikta kurmakla kalmadığı gibi, çağdaşlaşmayı da ekonomik ve toplumsal “öz”ünden soyutlayarak “biçimsel” bir üstyapı kültür aktarmacılığına dönüştürmüştür. Bu dönem, İlhan’a göre “Tanzimat Batıcılığına” geri dönüş dönemidir. Yunan/Latin klasiklerinin çevrilerek

okullarda okutulması, ilköğretim seferberliği, köy enstitülerinin ve halkevlerinin halkçı niteliğinin giderek kaybolması, eski kültürün hor görülerek yasaklanması, dil özleştirmeciliğinin tasfiye boyutuna ulaşması, Avrupa tarzı eğitimin zorunlu görülmesi ve kültür devriminin, aydınlanmanın öne çıkarılması bu dönemin özellikleridir. Bu yapılanlar, İlhan'ın gözünde, çağdaşlaşmayı 'gerçek' özünden, yani ekonomik ve toplumsal ayağıyla birlikte yürüyen işleminden soyutlayarak, eski "alafranga batıcılık", üstyapıda kültür aktarmacılığı, taklit ve telif dönemlerine döndürmekten başka bir şey değildir.

Sonuç olarak, Anadolu İhtilali'nin zor koşullarda, belli bir sınıfa ve kadroya dayanmadan güçlkle kurduğu ve asıl amaçlarını ve niteliğini Mustafa Kemal döneminde ortaya koyabilen Cumhuriyet çağdaşlaşması, İsmet İnönü ve kadrosunun bürokratik bir diktaya dönüştürdükleri rejim içinde, hızla eski Batılılaşma anlayışına yozlaşmıştır.

VI. İKİ DÖNEM AYDINLARI: "AYNA" MI?

İlk dönem Cumhuriyet aydınları ile kastedilen, ya Osmanlı'nın son döneminde doğmuş, yetişmiş, İmparatorluğun yıkılış sürecini, Ulusal Savaş günlerini, yeni devletin kuruluşunu görmüş; ya da Cumhuriyetin ilk yıllarında doğmuş, yeni devlet ve devrim heyecanıyla büyümüş kimselerdir. Her iki kesim de, İkinci Dünya Savaşı yıllarına ve sonrasına uzanan döneme tanık olmuştur. Burada "iki dönem aydını" olarak ele alınacak olanlar, öncesi ve sonrası tartışılmadan ya da bu çalışma sınırlarına dahil edilmeden, Cumhuriyetin ilk yirmi otuz yılı içindeki tavırlarıyla, Mustafa Kemal ve İsmet İnönü dönemi aydınlarıdır. Yapılacak olan aslında, iki dönem kültür ve çağdaşlaşma uygulamalarını, bir de aydınlar çerçevesinden ele almak olacaktır.

İlk dönem Cumhuriyet çağdaşlaşmasının liderler düzeyinde farklılaşan uygulamaları, elbette bu düzeyde kalmamış, hem toplumda hem de çağdaşlaşma sürecinde yüklendikleri rol gereği toplum içinde bu uygulamalarla en çok yüz yüze kalan aydın kesimde yansımalarını bulmuştur. Aydınlar açısından bakıldığında da, göze ilk çarpan, Mustafa Kemal dönemi ile İnönü dönemi anlayışları arasında önemli farklar bulunduğu görülmektedir.

Türk aydını için ortaya dökülen sorunlar aslında pek de yeni değildir. Daha önceki bölümlerde de ortaya koyulduğu üzere, çağdaşlaşma sürecinin başlangıcından itibaren Türkiye’de aydın, batıdaki benzerlerinden çok farklı bir noktada konumlanmıştır. Bu farklı, belki de “yanlış” konumlanış yüzündendir ki, ilerleyen dönemlerde de aydınlar açısından sorun kolayca hallolmamış, “kronik” bir çocukluk hastalığı gibi, bulduğu her fırsatta yeniden nüksetmiştir.

İlhan’ın sürekli vurguladığı gibi, tarihimizde Tanzimat’tan gelen bir “batılı” ve “batıcı” aydın tipi vardır. Gelişmeyi bir ekonomik sorun olmaktan çıkarıp, bir “kültür” sorunu olarak alan, ülkenin sağlığını ve yücelmesini “komprador kültürünün” yaygınlaşmasında gören “ilerici” değil “işbirlikçi” bir kuşaktır bu. Gelişmiş batılı ülkelerin ekonomisini, sanayileşme modelini vs. inceleyecek yere, o ülkelerin kültürlerini ve kültür kurumlarını almanın gelişmek için yeterli olduğuna inanan bu aydın tipi, Tanzimat, Meşrutiyet, hatta Cumhuriyet kuşakları boyunca varlığını sürdürmüştür⁸⁰.

Bu aydınlar, Türkiye’nin asıl sorunları, yani toplumsal düzeyde feodal/ümmet toplumundan liberal millet toplumuna; töresel düzeyde şeriatla laikliğe; ekonomik düzeyde kapalı kırsal ekonomiden açık kentsel ekonomiye, yani ticaret ve sanayi ekonomisine geçmek gibi temel altyapı sorunları dururken, iki yüzyıldır, biri Batı’dan, öbürü geçmişten aktarma, iki

⁸⁰ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 8.

üstyapısal yaşama modelini gerçekleştireceğim diye adeta birbirlerini yemektelerdir⁸¹. İşte bu aydınlardır ki, “Tanzimat-ı Hayriye’yi ve Meşrutiyet’i bir güzel rezil etmiş, sonunda koskoca imparatorluğu batırmışlardır”. İlhan’ın deyimiyle, Cumhuriyet’ten sonraki ilk işleri de, Atatürkçü çağdaşlaşma amacını batılılaşmak diye eski çizgisine kaydırmak olmuştur⁸². Yani, Cumhuriyet dönemine gelindiğinde görülen aydın tipi, aslında yeni değil, Tanzimat’tan bu yana toplumun alışık olduğu bir tiptir.

Attila İlhan, çağdaşlaşma sürecinin geneli için ortaya koyduğu düşünceleri, aydınları değerlendirirken de aynı noktadan ve aynı keskinlikle yineler. Genel olarak iki dönem, yani Mustafa Kemal ve İnönü dönemi aydınları da, liderlerin çizgisinde bir “aydın tavrı” ortaya koymuşlardır. İlhan’a göre İnönü döneminde nasıl genel çağdaşlık anlayışından, Müdafaa-i Hukuk ya da Anadolu İhtilali ilkelerinden bir dönüşten söz edilebilirse, aydınlar açısından da ilk dönemin kültür ve sanat tutumundan farklı bir noktaya gelindiğinden söz edilebilir.

İlhan, çağdaşlaşma sürecinin genelinde olduğu gibi, bu konuda da Mustafa Kemal dönemini ayrıcalıklı ve farklı görür. O’na göre, “Kemal Paşa’nın gerek dil, gerek tarih alanındaki çabalarında, gerek ‘bir Türk dünyaya bedeldir’, ‘biz bize benzeriz’ gibi sözlerinde, aslında, Tanzimat’tan bu yana emperyalist batı karşısında inanılmaz bir aşağılık kompleksine düşmüş aydınları ve ulusu bundan kurtarmak, geçmişten kendi yüceliğini bulup onu geliştirmek çabası vardır”⁸³. Ki, Cumhuriyet’in ilk yıllarını yaşayanlar, bunun ilk meyvelerini görmüşlerdir de.

Ancak, Mustafa Kemal’in bu çok kısa süren ulusal tarih, ulusal dil, ulusal sanat heyecanı bir yana bırakılırsa, Cumhuriyet’in ilerleme anlayışı da,

⁸¹ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 24.

⁸² İlhan, **Hangi Sol**, s. 261.

⁸³ Attila İlhan, **Batı’nın Deli Gömleği**, 4. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005, s. 372.

üstyapısal bir kültür kopyacılığı gibi görünmektedir⁸⁴. İlhan'a göre, Türk entelektüel sınıfı, üzerinde düşünmek yerine sadece kopya etmeyi yeğlemektedir. Tanzimatçılar'ın tavrı da budur, Edebiyat-ı Cedide'nin ve o günün koşullarında Garipçiler'in tavrı da. Bir tek Mustafa Kemal zamanında bilinçli bir ulusal bir tavır vardır⁸⁵. Yani, Tanzimat'tan Mustafa Kemal'e kadar yapılan, komprador kültürüyle yozlaşmak, yaratıcı bileşimden uzaklaşmak demek olan batıcılıktır. Oysa Mustafa Kemal döneminde olan, Türkiye'yi bir ulus, Türk kültürünü ve sanatını ulusal bir bileşim yapma çabasıdır. Yöntem olarak sadece çağdaş rasyonalizmi alır ve çağdaş koşulların sanat ve kültürünü yaratma çabasıdır. Bu anlayış, potansiyel olarak bir tek Mustafa Kemal döneminde var olmuş, ufak tefek de olsa uygulanmasına çalışılmıştır. Ki çağdaşlaşma deyince, işin doğrusu da budur⁸⁶.

İlhan'a göre "Cumhuriyetin erken döneminde toplum henüz 'Osmanlı'dır ama inkılap aydınları ne Tanzimat 'münevveri'dir, ne de Meşrutiyet 'münevveri'; onlarda berrak yurt ve millet bilinci oluşmuştur"⁸⁷. Gazi döneminde, klasikler, Latin/Yunan edebiyatı yoktur. Onun zamanında şairler Anadolu şiiri yapar, memlekete dayalı, çağdaş yöntemlerle ve laik olarak bir milliyetçilik geliştirmek isterler⁸⁸. Edebiyat, Anadolu edebiyatıdır. Hemen her alanda "ulusal" bir kültür ve sanat geliştirme çabası vardır. Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ulusal dil ve ulusal tarih araştırmaları yapmak için kurulmuştur. Mimar Kemalettin, Mimar Vedat ulusal bir mimari üslubu araştırırken, Beş Hececi şairler ve ardılları 'ulusal' bir Anadolu şiirini gerçekleştirmeye çalışmışlardır⁸⁹. Operada, şiirde, müzikte, edebiyatta, dilde ve tarihte genel bir "ulusallık" arayışı hakimdir. Genel olarak bakıldığında, Mustafa Kemal dönemi aydınlarının, genel çağdaşlık anlayışının bir parçası ve yansıması olarak, "ulusalcı" bir çizgide yer aldıkları söylenebilir.

⁸⁴ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 9.

⁸⁵ Aliye, **a.g.e.**, s. 197.

⁸⁶ İlhan, **Hangi Sağ**, s. 67.

⁸⁷ İlhan, **Bir Sap Kırmızı Karanfil**, s. 64.

⁸⁸ İlhan, **"Söyletme Kötüyü..."**, s. 362.

⁸⁹ İlhan, **Hangi Batı**, s. 242.

Bu ulusal çağdaşlık çizgisi, Cumhuriyetin ilk on yılından itibaren yavaş yavaş ortadan kaybolmuş, İnönü dönemiyle beraber yeniden eski “batıcı” çizgisine dönmüştür. İlhan, Cumhuriyetin ilk dönemini “sivil ve askeri bürokrasi, yani aydın egemenliği” olarak adlandırır. Bu egemenlik, Cumhuriyetin ilk on yılında, ulusal bir halk cephesi heyecan ve özelliği taşımış, ancak ikinci on yıldan itibaren “faşizan bir seçkinler oligarşisine” dönüşmüştür. İlhan’a göre, İnönü cumhuriyeti, tipik bir ‘münevver istibdadı’dır.

Bu dönemde, ‘ilericilik’ opera ve tiyatro merakına, Yunan/Latin klasiklerini okumaya, köylü çocuklarına mandolinle Mozart çaldırmaya indirgenmiş, ‘seçkin’ sanatçı ve aydınlar rejim tarafından Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlanmıştır. Savaş sırasında halk açlıktan ve tifüsten kırılırken, bürokrasi ve uzantısı intelligentsia, devletin özel himayesinde, açıkça onu yemektedir⁹⁰. İşte, kendi düşüncesinden başka hiçbir düşünceye tahammül edemeyen, bu tahammülsüzlüğü yüzünden de bir türlü “senteze ulaşamayan” bir “totaliter aydın tipi”⁹¹, İlhan’a göre ülkeye İsmet Paşa döneminin yadigarıdır.

İsmet Paşa döneminde, genel hatlarıyla Mustafa Kemal’in istediği ulusal şiir dönemi kapanarak yerine “Yeni Şiir” denen bir anlayış getirilmiştir. Edebiyatta Batılı edebiyattan kopya ve aktarmaların ‘yenilik’ sayıldığı “Yeni Tanzimatçı” bir dönem açılmıştır. Ekonomi politiğin verilerini hiçe sayarak, kalkınmayı ve uygarlaşmayı bir eğitim ve kültür sorunu sayan anlayışın hakim olduğu bu dönemde, köy enstitülerinde Aristophanes oynayarak ‘yenileşeceğimiz’ savunulmuştur⁹². Yani, İsmet Paşa ile beraber doğrudan

⁹⁰ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 90.

⁹¹ Ankara, **a.g.e.**, s. 46.

⁹² İlhan, **Hangi Edebiyat**, s. 283-286.

Batı kültürü benimsenmiş, bu dönemde Tanzimatçı aydın türünün yeni bir versiyonu ortaya çıkmıştır⁹³.

Yine bu dönemde, Yunanca/Latince öğreten klasik liseler açılıp, bir kuşak Yunan/Latin klasiklerini ‘yardımcı kitap’ diye mecburi okuyacaktır. Gazi döneminin “toplumcu yıldızları”, İnönü Cumhuriyeti’nin “lanetli şairleri” haline gelecek, dönemin tüm toplumcularının ikinci adresi, mapusane değilse sürgün, sürgün değilse ‘emraz-ı asabiye ve akliye’ hastaneleri olacaktır⁹⁴. Ulusal temaları işleyen ‘Anadolucu’ şairler ve sanatçılar gözden düşecek, yerlerini ‘yeni kültür’ politikasının hararetli savunucuları olan Nurullah Ataç, Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol ve S. Kemal Yetkin’lerin desteklediği sanatçılar alacaktır.

İlhan, İnönü dönemi kültür politikalarını eleştirirken, sayılan isimler içinde Nurullah Ataç üzerinde özellikle durur. “İnönü’nün kültür danışmanı” olarak tanımladığı Ataç’ın hemen her fırsatta aktardığı sözleriyle, kendince İnönü dönemi kültür anlayışı ve politikasını da özetlemektedir. İlhan’ın aktardığı sözlerinde Ataç şunları söylemektedir: a/ “Bizim devrim dediğimiz hareketin amacı bu ülkeyi Batı ülkelerine benzetmektir; devrimcisi ile gelenekçisi ile.” b/ “Biz görüyoruz eksikimizi, Yunanca öğrenmedik, Latince öğrenmedik, Avrupalıların eğitiminden geçmedik, onun için ne denli uğraşsak Avrupalılar gibi olamıyoruz. Buna üzülüyoruz.” c/ “Gençleri, kendilerine hür edebiyatı öğreterek kurtarabiliriz. Eski Yunaneli’nin, eski Roma’nın edebiyatı. Platon’u, Aristophanes’i, Euripides’i, Horatius’u, Vergilius’u okusunlar. Yalnız birini değil hepsini okusunlar. Onların etkisi ile yetişen Avrupa edebiyatlarının eserlerini okusunlar”⁹⁵.

Aslında oldukça açık bu sözlere, Koçak’ın nasıl “eski edebiyatın değerli ama artık kullanılmayacak bir hazine olarak kapatılmasına,

⁹³ İlhan, “Söyletme Kötüyü...”, s. 362.

⁹⁴ İlhan, **Ufkun Arkasını Görebilmek**, s. 81.

⁹⁵ İlhan, **Hangi Atatürk**, s. 64.

kilitlenmesine yol açtığını” anlatmak amacıyla aktardığı bir iki cümle daha eklemek yararlı olacaktır: “Daha da ileri gideceğim: bizim şiirimiz kendi kendini anlatmağa da yetmez. (...) Bir Türk çocuğu, bizim eski şiirimize hayran olmak için de gene Avrupa edebiyatlarından birinden geçmelidir”. Yine bir başka yazısında şöyle demektedir: “Kendi kendine yeter bir edebiyat değildir bizim divan şiirimiz. Bunun için kapatmalıyız onu, Fuzuli’yi de, Baki’yi de, Neşati ile Nazim’i de unutmamız. Onları çocuklarımıza belletmemiz gerekli değildir. Çocuklarımıza gerçekten edebiyat sevgisini, güzellik kaygusunu aşlamak istiyorsak onlara, Yunanlılarla Latinlerden başlayarak Batı aleminin şiirlerini eserlerini öğretilim, benliklerini onlarla yoğuralım”⁹⁶.

Bu sözler, bir bütün olarak bakıldığında, kültür anlayışında ulusallıktan ne kadar uzaklaşıldığını, Yunan/Latin tabanlı Batı kültürünün nasıl adeta “öz” kültür olarak benimsendiğini göstermesi bakımından ibret vericidir. İlhan’ın gözünde Ataç’ın bu sözleri, İnönü döneminin de bir aynası gibidir. “Osmanlı kültür ve sanat mirasından bir kalemde vazgeçebilmek, temeli de, kökü de Batılı ‘yepyeni’ bir Türk sanat ve kültürüne gitmek ütopyası”⁹⁷, Ataç ve onun gibi pek çok üstyapı ilericisi aydının kafalarında tasarladıkları ve İnönü iktidarınca da adeta “resmi” kültür politikası haline getirilmiş anlayışın en açık ve öz tanımıdır aslında.

İlhan, bütün bu anlatımlar ve ortaya koyduğu “sapmalar”dan sonra, çözümü yine “ulusal bileşim” noktasında görmektedir. İlhan’a göre bir önceki ümmet bileşimi içerisinde çağdaş, bilimsel yöntemlerle çıkarılacak yeni ulusal bileşim, şu halde tutulacak en geçerli yoldur. “Kültür bileşimi” açığımız, yerine yabancı bir kültürü ya da kültürleri ve yaşama biçimini ‘ikame ederek’ kapatılamaz. Bu, İsmet Paşa’nın köylüye mandolinle Mozart çaldırıp onu geliştirdim sanması gibi, “neo-tanzimatçı” bir tutum olur⁹⁸. Son tahlilde

⁹⁶ Orhan Koçak, “1920’lerden 1970’lere Kültür Politikaları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, cilt 2, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 400.

⁹⁷ İlhan, **Hangi Edebiyat**, s. 182.

⁹⁸ İlhan, **Ulusal Kültür Savaşı**, s. 100-102.

yapılması gereken, “bilimsel yöntemlerle geçmişimize dayanan, ondan yararlanan, fakat ileriye açılan ulusal bir bileşim” yapmaktır⁹⁹.

“...Lisede Sophokles okuduk, klasik Türk sanat musikisine sövmeyi, Divan şiirini hor görmeyi, buna karşılık devletin yayınladığı kötü çevrilmiş batı klasiklerine körü körüne hayranlık göstermeyi öğrendik. Sanki Sinan Leonardo’dan önemsiz, Mevlana Dante’den küçüktü, İttri ise Bach’ın eline su dökemezdi”¹⁰⁰.

Aslında bu sözler, “yanlış çağdaşlaşma” anlayışından nasibini almış bir aydının yarı gecikmişlik, yarı sitem dolu haykırışını belki de en açık biçimde ortaya koymaktadır. Yine o aydının çözüm olarak geldiği nokta ise, sanki bütün bir çağdaşlaşma sürecinin bilançosu ve sonucudur: “Tanzimat aydınları, Batı’yla Doğu’yu telif etmeye(uzlaştırmaya) çabalamışlardır; Meşrutiyet aydınları, Doğu’nun Batı’yı taklit etmesine yönelirler; Cumhuriyet aydınlarına (ve sanatçılarına) düşen, bileşimi (terkip, synthese) gerçekleştirmek olacaktır”¹⁰¹.

⁹⁹ İlhan, **Hangi Batı**, s. 125.

¹⁰⁰ İlhan, **a.g.e.**, s. 14-15.

¹⁰¹ İlhan, **Aydınlar Savaşı**, s. 33.

SONUÇ

Bu çalışma, birbiriyle bağlantılı üç bölümde, genelden özele inen bir anlayışla bir kavramı, Attila İlhan düşüncesinin kilit noktasında duran “ulusal kültür bileşimi” kavramını, Türk çağdaşlaşma süreci içinde, tarihsel arkaplanı, toplumsal ve kültürel altyapısı, temel özellikleri, açılımları ve uygulama örnekleri çerçevesinde ortaya koyma amacı gütmüştür.

İlk olarak, Türk çağdaşlaşma sürecinin genel özellikleri verilmeye çalışılmış, bu süreçte ortaya çıkan sorunlar açığa çıkarılarak çözüm arayışlarına dair ipuçları elde edilmiştir. İkinci aşamada, ortaya çıkan sorunları, edebiyatçı/sanatçı kimliğinin yanı sıra bir “düşünür” kimliği ile de ele alan ve değerlendiren Attila İlhan’ın önerdiği “ulusal kültür bileşimi” yaklaşımı, bir çözüm önerisi olarak ortaya konmuştur. Bu “bileşim” anlayışının düşünsel arkaplanı, kavramın içeriği, temel özellikleri, kültür düzeyindeki uygulama ve yansımaları incelenmiştir. Son olarak, genel çerçevesi çizilen kavramın, tarihsel ve politik anlamda uygulama karşılıklarını görmek bakımından Cumhuriyet’in ilk yıllarına, Mustafa Kemal ve İsmet İnönü dönemlerine yoğunlaşmış; iki liderin çağdaşlaşma sürecine bakış açıları, farklılaşan yanları ve uygulama örnekleri, “ulusal bileşim” kavramı penceresinden ele alınmıştır. Her bölüm özelinde, bütün bu süreçte önemli bir rol üstlenen “aydın” kavramına, ilgili bölümü tamamlayan bir biçimde ayrıca yer verilmiş, kısaca da olsa “aydın”ın çağdaşlaşma sürecindeki rolü, içinde bulunduğu genel durum, sürece etkileri ve geldiği nokta ortaya konmaya çalışılmıştır.

Birinci bölümde, Türk çağdaşlaşma sürecinin genel özelliklerine bakılmıştır. “Çağdaşlaşma” kavramının kendisinden başlayarak, kavramsal tartışmalar, tarihsel arkaplan, sürecin eğri-doğru yanları ele alınarak, Türkiye’de çağdaşlaşmanın temel özelliklerine ilişkin birkaç bulgu elde edilmiştir. Buna göre, “Türkiye’de çağdaşlaşma” diye anılan süreç, Osmanlı’da yaklaşık olarak 18. yüzyıl başlarında kendini gösteren ve etkileri

günümüze kadar devam eden bir dizi değişim, dönüşüm sürecinin genel adıdır. Bu süreç, kendine özgü bir karaktere sahiptir. Ne, çağdaşlaşma sürecinde örnek alınan "Batı" toplumlarının tarihi gelişimine uyar ne de belli başlı bazı benzerlikler dışında aynı dönemde bu çabaya girmiş olan diğer toplumların çağdaşlaşmasına. Bu özgünlük, Osmanlı/Türk toplumsal ve siyasal geleneğinden devlet ve ekonomi anlayışına, din etkisinden kültür kodlarına kadar pek çok etmenin doğal bir sonucudur.

Sürecin ikinci önemli özelliği, Batı'daki gibi toplumsal bir sınıfın ya da sınıfların değil, mevcut toplum ve devlet yapısı gereği, devlet eliyle, bürokrat/aydın grupların öncülüğünde yürütülmesidir. "Klasik" batı gelişiminde devrim hareketleri, devlet aygıtına ve din kurumuna karşı ticaret ve sanayileşme yoluyla elde ettiği ekonomik gücü siyasal güce dönüştürmek isteyen burjuvazinin halkı arkasına alarak gerçekleştirdiği hareketlerdir. Osmanlı'da toplum yapısı kabaca "yönetenler ve yönetilenler" ayrımına dayandığı ve devlet mekanizması dışında hiçbir grup ya da sınıfın gelişmesine ve güçlenmesine hem ekonomik açıdan hem de diğer açılardan imkan olmadığı için böyle bir hareket ortaya çıkamamıştır. Değişim ya da "reform" zorunlu olunca da, bunu yürütmek yine devlet bürokrasisi ile onunla beraber hareket eden aydınlara kalmıştır. Çağdaşlaşma, toplumsal bir sınıf öncülüğünde tabandan baskı değil, padişahтан bürokratlara ve aydınlara uzanan bir seyir içinde tepeden düzenlemeler biçiminde yürütülmüştür.

Bürokrat ve aydınlar öncülüğünde yürütülen değişim hareketleri, daha baştan itibaren ekonomik ve toplumsal altyapıya değil, üstyapı kurumlarına yönelmiştir. Sorun "Batı gibi olmamak"; çözüm de "Batı'ya benzemek" olarak konmuş, dışardan bazı kurumların aktarımıyla sorunların çözülebileceği yanılgısına düşülmüştür. Eğitim ve kültür meseleleri çok fazla öne çıkarılmış, çözüm neredeyse bunların halledilmesinde aranmıştır. Haliyle, "çağdaşlaşma", asıl niteliğini kaybederek bir "batılılaşma" anlayışına odaklanmıştır.

Bu sürece etki eden bir başka özellik ise, “zaman” konusunda kendini göstermektedir. Tarihin genel akışını tam kestiremeyen Osmanlı yöneticileri, işler son noktaya dayanınca, biraz da “geç kalmış bir telaşla” hızlı ve aceleci davranmışlardır. “Az zamanda çok ve büyük işler başarma” anlayışı, bütün bir çağdaşlaşma sürecine damgasını vurmuş, kimi zaman altyapı koşullarının dahi oluşması beklenmeden kararlar ve düzenlemelerle çabuk adımlar atılmıştır. Örnek alınan Batı’nın birkaç yüzyılda ulaştığı noktaya, çok kısa bir zaman dilimi içinde, bir an önce ulaşmak kaygısıyla, deyim yerindeyse “tarih hızlandırılmıştır”.

Bütün bunların sonucu, sancılı bir sürecin ardından, olumlu pek çok getirisi olsa da taklit, çarpık, toplumdan kopuk bir “çağdaşlık” noktasıdır. Gelineen noktada toplum hala bir “kimlik ikilemi” ile karşı karşıya, çift kimlikli bir toplum gibi yaşamaktadır. Bu ikilem, özellikle üstyapı kurumlarına yönelen çağdaşlaşmanın doğrudan etkilediği “kültür” alanında kendini hissettirmektedir.

Değişim hareketlerinin temel amacı, “feodal/ümme” aşamasındaki bir toplumdan “burjuva/millet” aşamasındaki bir topluma geçmek, yani uluslaşmaktır. Altyapısı henüz oluşmamış koşullarda yürütülen hareket, ağırlıklı üstyapı kurumlarına yönelince, toplumun bu alanda bir ikileme düşmesi de olağandır. Henüz ekonomik altyapısı bir üst aşamaya geçmemiş toplum, hala taşıdığı üstyapı değerlerini yitirmekle yüz yüze kalmıştır. Batı, uzun bir tarih sürecine yaydığı bu değişimi, geçmiş kültür değerlerini reddederek değil onlardan yeni değerleri süzerek yaparken, bizdeki “yanlış çağdaşlaşma”, daha doğrusu “Batılılaşıma” anlayışı, geçmiş kültür değerlerinin tümünden yok sayılmasına dayalı bir değişim öngörmüştür.

Bu anlayışın toplumda bir tepki doğurması kaçınılmazdır. Batılılaşıma karşısında, kendini kolaylıkla “yeni düzen”e uyduranlar da olmakla beraber, yukarıdan gelen bu dayatma karşısında tamamen kabuğuna çekilenler çoğunlukta yer almıştır. Bunun düşünsel düzeyde yansıması, Batılılaşımayı

toptan kabul edenler, Batılılaşmayı tümünden reddedenler ve kısmen Batılılaşmaya yandaş olanlar gibi farklı grupların ortaya çıkması olmuştur. Bunlar içinde, “batı ile milli değerlerimizi” ya da “çağdaş uygarlık ile kendi kültürümüzü” kaynaştırma çabasındaki “sentezci” görüşler de kendini göstermiş ama sistemli biçimde bunu ele alan olmamıştır.

Attila İlhan, toplumun ve düşünürlerin içine düştüğü bu ikilik durumuna, çağdaşlaşmanın “Batılılaşma” olarak yanlış bir mecraya sürüklenmesi ve öyle algılanmasının neden olduğu görüşündedir. O’nun bu sıkıntıdan çıkış için sunduğu çözüm önerisi ise, çağdaş koşullara uygun, ulusal bir “kültür bileşimi”dir. Bileşim düşüncesi, daha önce de bazı yazarlarca dile getirilmiştir. Ancak bunlar, tümüyle “Batı uygarlığına katılma” türünden toptancı; ya da “Batı’nın tekniği ile bizim milliği değerlerimizi birleştirelim” türünden eklemci ya da mekanik bir bileşim sunmaktadırlar.

İlhan’ın bileşim düşüncesi, her iki gruptan da bazı yönleriyle ayrılmaktadır. “Toptancı” ya da “Bütüncü” görüşten ayrılır çünkü İlhan’a göre Batı’da “ihlak edilecek” öyle tek bir uygarlık yoktur. Tek tek ulusların, kendi koşullarına göre oluşturdukları “ulusal kültürler” vardır. Bunlardan birine katılmak mümkün değildir çünkü hepsi ulusal, özgün koşulların ürünüdür. Bu kültürlerden ancak inceleme yoluyla yararlanılabilir. İlhan, “Kısmici” bileşim fikrine de uzaktır. Çünkü, Batı’dan yalnızca tekniği alalım demek bir yanılgıdır. Batı yalnızca “teknik”ten ibaret olmadığı gibi, tekniği almakla ad iş bitmeyecektir. Çünkü teknik, zorunlu olarak arkasından ona uygun ekonomik ve toplumsal koşulları, haliyle bunlarla beraber de yeni, Batılı toplum ve kültür değerlerini getirecektir.

İlhan’daki bileşim düşüncesi, “kendi tarihimizin, geçmiş kültür değerlerimizin içinden, yeni, bilimsel ve çağdaş koşullarla süzülecek ulusal bir bileşimi” öngörmektedir. Batı’dan alacağı, yalnızca bilimsel yöntemdir. Yöntem evrensel, veriler yerel olacaktır. Bu bileşimin beş temel özelliği vardır: Kendi tarihine sırt çevirmez, geçmiş kültür verilerine dayanır. Yöntemi

akılcı ve pozitivisttir; bilimsel olması şarttır. Niteliği çağdaş, laik ve demokratiktir. Bileşim özgün, ulusal ve ulusçudur. Son olarak anti-emperyalist, diğer kültürlerle açık ama taklide kapalıdır.

İlhan'ın bileşim düşüncesi, bütüncü ve kismicilere göre özgün bir noktada durmaktadır. Bu özgünlüğü sağlayan, ilk olarak yukarıda sayılan özellikleri ve bilimselliği öne çıkaran vurgusuysa, ikinci olarak Attila İlhan'ın düşünsel olarak durduğu yerdir. İlhan, Marksist/sosyalist formasyondan geldiğini belirtir. Ancak, bileşim düşüncesini "Osmanlı/Selçuklu ümmet sentezi"ne dayandırır. Dinin toplumdaki rolünün önemsenmesi, geçmiş kültür değerlerine bağlılık, geleneği reddetmeden geleceğe dair fikir üretme gibi yaklaşımlarıyla, sosyalist gelenek içinde de özgün bir yerde durmaktadır.

Attila İlhan'ın ortaya koyduğu bu "bileşim" düşüncesi, tarihsel olarak, kendi deyimiyle yalnızca Cumhuriyet'in ilk yıllarında, Mustafa Kemal döneminde anlaşılmış ve uygulanma imkanı bulmuştur. Sıkıntılı bir dönemin sonunda, imparatorluğun yıkıntısı üzerinde, Savaş koşullarında ortaya çıkan Anadolu İhtilali, başlangıçta anti-emperyalist, ulusçu, halkçı, çağdaşlaşmadan yana ve demokratik niteliktedir. Ancak, öngördüğü reformları yürütecek ve sahiplenecek bir toplumsal sınıftan, ulusal burjuvaziden ve kadrodan yoksun olduğu için de, bunu tepeden yasal düzenlemeler yoluyla sağlamaya çalışan aydın/bürokratlar elinde bir diktaya yozlaşmaktan kurtulamamıştır.

İlhan'a göre, Mustafa Kemal döneminde, genel anlayışta olduğu gibi, kültür alanında da çağdaşlaşma, olması gereken noktaya yaklaşmıştır. Ekonomik kalkınma olmadan toplumsal ve kültürel çağdaşlığın da gerçekleşemeyeceğini sezen Mustafa Kemal, politikalarını bu yönde geliştirmeye çalışmıştır. Ancak, çağdaşlaşmayı böyle anlayacak ve uygulayacak bir kadrodan yoksundur. Bu nedenle düşündüklerinin çoğunu gerçekleştiremeden hayattan ayrılmıştır. Kısa zamanda ortaya koyduğu tavır, çağdaş, laik, demokratik, anti-emperyalist ve ulusal nitelikte bir devletin tohumlarını içermektedir. Her anlamda, kendi değerlerimize dayanan ve

onlardan ulusal ve çağdaş yeni bir kültür yaratılmasını öngören “Gazi”, “ulusal çağdaşlaşma” ya da başka bir ifadeyle “çağdaşlaşarak uluslaşma” tavrıyla, aslında ulusal bileşim arayışının düşünsel düzeyde de olsa başarılı bir örneğini sergilemiştir.

İsmet İnönü dönemi, Attila İlhan’ın gözünde Anadolu İhtilali’nin devrim heyecanından ve Mustafa Kemal’in çağdaşlaşma anlayışından genel bir sapmayı işaret etmektedir. Bu görüş, iki dönemi bir “süreklilik” ve birbirini tamamlama ilişkisi içinde ele alan Kemalist yazarlarca, genelde İsmet İnönü sonrası Demokrat Parti’nin iktidara gelmesi ve bir “karşı-devrim” süreci içine girilmesi biçiminde kendini gösterir. İlhan, bu konuda da içinde yer aldığı kanattan ayrılarak, yozlaşmanın ya da sapmanın aslında İnönü ile başladığını iddia eder.

İlhan’a göre İnönü dönemi, dış politikadan ekonomiye, devlet yönetiminden çağdaşlaşma anlayışına kadar, her anlamda Mustafa Kemal çizgisinden ayrılmanın ifadesidir. Bu dönemde anti-emperyalist ve “tam bağımsızlıkçı” tutum terkedilmiş, yeniden Batı ittifakına yanaşılmıştır. Gazi’nin liberal ve özel girişimci bir ekonomi çabasına karşı, aşırı devlet kapitalizminde ısrar edilmiştir. Anadolu İhtilali’nin daha en baştan kongreler, temsilciler ve Meclis eliyle ortaya koyduğu, devamında Mustafa Kemal’in muhalefeti teşvik eden çok parti girişimlerinde kendini gösteren demokratik ve özgürlükçü tavır terkedilmiş; parti-devlet bütünlüğü sağlanarak, totaliterizme yakın bir tek parti diktası kurulmuştur. Faşizan etkileri içinde barındıran bu yönetim, “tek millet tek parti tek şef” anlayışıyla İsmet İnönü’yü Milli Şef’liğe taşımış, her alanda devlet baskısını marifet saymıştır.

Çağdaşlaşmanın rayından çıkarılarak yeniden Batılılaşma çizgisine döndürülmesi de, İnönü iktidarının eseridir. İnönü döneminde, Mustafa Kemal’in altyapısal dönüşümle birlikte yürümesini öngördüğü çağdaşlık anlayışı terkedilmiş, çağdaşlaşmanın ulusal ve toplumcu özü bir kenara bırakılmıştır. Rejim, tam bir “seçkinler diktası”na çevrilmiş; Yunan/Latin

klasiklerinin çevrilmesine ve okullarda okutulmasına, eğitim seferberliğine, Avrupa tarzı eğitimin tek çıkış olarak görülmesinden, geçmiş kültür değerlerinin tümünden reddedilerek dilde, edebiyatta, sanatta, kültürde tam bir “tasfiyeci” tutuma, batıcı karakteri ağır basan yeni kültür politikalarına değin her anlamda “taklit” batılılaşma çizgisine geri dönülmüştür. Bu dönem, İlhan’ın deyimiyle, biçimsel bir üstyapı aktarmacılığına dayalı tam bir “yeni Tanzimatçılık” dönemidir.

Çağdaşlaşmanın başlangıcından anlatılan sürecin geldiği noktaya kadar, hemen her alanda yaşananlardan birinci derece etkilenen, bulunduğu konum ve üstlendiği rol gereği sürecin yanlışlarından da fazlasıyla payını alan bir grup, Osmanlı’daki adıyla “münevverler”, Cumhuriyet dönemi adıyla “aydınlar” da bu çalışmada kısa ve genel bir çerçeve içinde de olsa ayrıca ele alınmışlardır.

“Aydın”, Osmanlı toplumunda tarihsel olarak, çağdaşlaşma süreciyle hemen hemen aynı dönemlerde sahneye çıkmış ve kendisine yüklenen rol gereği bu süreçte en çok ümit bağlanan ama aynı zamanda da en çok eleştirilen aktör olmuştur. Aydının ortaya çıkışı bile, bunun böyle olacağının bir işaretidir sanki. Osmanlı toplumunda aydın, Batı’daki benzerlerinden farklı olarak, devlet aygıtı dışında ve iktidarın karşısında değil, devletin içinde ve bir nevi sürecin yönetiminde işe başlamıştır. İlk aydınlar, devletin “ilim irfan sahibi olması” için dışarıya gönderdiği kimselerdir. Bunlar, yurda döndüklerinde yeni fikirlerle gelmişler ama bunları destekleyecek bir taban bulamadıklarından, yeniden devlete dönmüş, bürokrat olarak devlet aygıtı içinde yer almışlardır. Aydının bu çelişkili konumu, bütün bir çağdaşlaşma sürecine damgasını vurur. Elbette, aydının kendi hayatına ve gelişimine de.

Zaman içinde aydın, bürokrasi ile birlikte “reformların” yürütücülüğüne soyunacaktır. Ama bu reformları yürüteceği toplumsal ortam, kendisinin gördüğü, taklit etmek ve ulaşmak istediği ortamdan farklıdır. Fikirler bir sonraki toplumun altyapısına; ama fikirleri savunan beyinler bir önceki

dönemin kültürel üstyapısına aittir. Aydın, feodal/ümmeet toplumunun değerler sisteminden çıkmadan, ulusal/burjuva toplumunun değerlerini savunmaya başladığı anda, içinde yetiştiği toplumla arasındaki bağları atar. Toplum desteğinden yoksun kalan aydın, yönünü yine devlete çevirir ve kafasındakini devlet gücünü elinde tutan bürokrasinin yasal düzenlemeleri ve tepeden baskısıyla gerçekleştirmeye kalkışır. Bu, kopukluğu daha da artıracaktır. Düşünsel düzeyde Batı'ya, dayanacak kuvvet olarak da devlete bağlı olan aydın, giderek bir yalnızlaşma/yabancılaşma kısırdöngüsüne düşecektir. Bu kısırdöngü, “zeminini kaybeden” aydının başka zeminler bulmak adına toplumundan uzaklaşması; toplumundan uzaklaştıkça ayağının altındaki zeminin iyice kayması biçiminde sürüp gider. Sonuçta ne içinde yaşadığı toplumla barışık ne de Batılı; her iki tarafa da ait olamayan aydın, “dramatik” bir boşlukta, günümüze kadar süregelen yalnızlığıyla baş başa kalacaktır.

Aydının durumu da, tarihsel anlamda çağdaşlaşma sürecinin genel çizgisinden farklı değildir. Osmanlı döneminde kah taklit, kah telif yoluyla, öykünmeci bir Batıcılığın peşine düşen aydın, Cumhuriyet'in ilk yıllarında devrim heyecanıyla ulusal, toplumcu ve doğru çağdaşlaşmaya yakın tavırlar sergilese de, bu da çok uzun sürmemiş, Milli Şef dönemiyle beraber, aydın da hemen eski “çocukluk hastalığı”na, yani aktarmacı Batıcılık anlayışına dönmüştür. Bütün çağdaşlaşma süreci için denebilir ki, aydın, her dönemde, kendisi düşünen, kendisi üreten ve ürettikleriyle topluma ışık tutan bir rol üstleneceğine, kolayca kaçarak, ister Doğu'lu ister Batılı olsun, hazır düşünceleri kendi toplumuna empoze etmeye çalışmış, doğal olarak da toplumun her zaman uzağında, ona yabancı ve yalnız kalmıştır. Türk çağdaşlaşma sürecinde aydın, kendisi rüzgar yaratan değil, esen rüzgara göre savrulan trajik bir aktördür.

Gerek çağdaşlaşma süreci, gerekse bu süreç içinde yer alan tüm aktörler, eğilimler, düşünsel ya da eylemsel hareketler, bu tür bir çalışmanın sınırları içinde ele alınamayacak kadar geniştir. Bu nedenle çalışma, Attila İlhan'ın görüşlerine yoğunlaşmış, süreci sanatçı kimliği yanında yer yer bir

düşünür olarak da ele alan bir aydının bakış açısıyla ortaya dökmek ve yorumlamak amacı gütmüştür. Attila İlhan'ın "ulusal kültür bileşimi" yaklaşımı, genel çerçevesiyle okuyucunun önüne serilmiştir. Bu yapılırken, çağdaşlaşma sürecinin genel niteliğinden başlanılmış, özelde Mustafa Kemal ve İnönü dönemleri uygulama örnekleri olarak ele alınmış ve kavramın hem süreç algılayışı içinde tarihselliği, hem kendi özellikleri ve dinamiği, hem de uygulanabilirlik deneyleri irdelenmek istenmiştir.

Konunun diğer boyutlarının ortaya konması, kuşkusuz bu alanda yapılacak başka çalışmalarla birlikte mümkün olacaktır. Örneğin, Attila İlhan için kavramsal düzeyde ortaya konan "ulusal bileşim" anlayışının eserlerindeki yansımalarını edebi bir çerçeveden, şiirleri ve romanları özelinde ele almak, bu çalışmayı bütünleyici olabilir. Ya da, aydınlar konusunda, bütün bir sürece ışık tutacak ve aydını çağdaşlaşmanın başlangıcından günümüze uzantılarına kadar geçen süreç içinde kendi başına ve her yönüyle ele alacak bir çalışma da bir ihtiyaç olarak belirmektedir. Bu konuda, özellikle Osmanlı'nın son dönemindeki aydınlarla yönelik çalışmalar bulunsa da, Cumhuriyet kuşaklarını ve son dönem aydınlarını bütün bir çerçevede ele alan çalışmaların eksikliği hissedilmektedir.

Sonuç olarak, Türk çağdaşlaşma süreci ve onun içindeki tartışmalara yoğunlaşan bu düzeyde bir çalışmanın, derya içinde bir sal gibi, amaçladığı her şeyi ortaya koyması, bütün sürece ışık tutması zordur. Bunun yerine, sürecin, yalnızca ele aldığı bir parçasını bütün açıklığıyla aydınlatabilmiş, ortaya koyabilmişse çalışma amacına ulaşmış sayılır. Hem süreç genelinde hem de ele alınan yazar Attila İlhan özelinde, soğukkanlılıkla ve bilimsel kaygılarla yapılan çalışmaların niceliği ve niteliği arttıkça değerlendirmeler de daha bir yerini bulur olacaktır.

KAYNAKÇA

- AHMAD, Feroz; **İttihatçılıktan Kemalizme**, 3. bs. İstanbul, Kaynak Yayınları, 1996.
- AKALIN, Şükrü Halûk v.d.; **Türkçe Sözlük**, 10. bs., Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005.
- AKŞİN, Sina; **Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi-2**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1997.
- AKŞİN, Sina v.d.; **Yakınçağ Türkiye Tarihi 1: 1908-1980**, İstanbul, Milliyet Kitaplığı, t.y.
- ALİYE, Zeynep; **Mavi Adam: Attila İlhan'la Söyleşiler**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2001.
- ALTUN, Fahrettin; "Modernleşme Kuramı ve Gelişme Sorunu", **Divan**, sayı 8, 2000, s. 123-186.
- ATATÜRK, Mustafa Kemal; **Söylev "Nutuk"**, 5. bs., Ankara, Dil Derneği Yayınları, 2003.
- AVCIOĞLU, Doğan. **Türkiye'nin Düzeni: Dün-Bugün-Yarın**, I. Cilt, y.y., Tekin Yayınevi, 1987.
- BAYDUR, Mithat; "Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri", **Cumhuriyet Ansiklopedisi**, I. Cilt, yay. haz. Levent Akkoyunlu vd., Ankara, Semih Ofset, 1998, s. 773-782.
- BELGE, Murat; "Mustafa Kemal ve Kemalizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, cilt 2, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 29-43.
- BELGE, Murat; "Batılılaşma: Türkiye ve Rusya", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık**, cilt 3, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 43-55.
- BERKES, Niyazi; **Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1997.
- BERKES, Niyazi; **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1975.
- BERKES, Niyazi; **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 7. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004.

- BERKES, Niyazi; **Unutulan Yıllar**, 2. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 1997.
- CANGIZBAY, Kadir; **Hiçkimsenin Cumhuriyeti**, Ankara, Ütopya Yayınları, 2000.
- CEVİZOĞLU, Hulki; **Bütün Kaleler Zaptedilmedi: Attila İlhan'la Birkaç Saat**, 12. bs., Ankara, Ceviz Kabuğu Yayınları, 2004.
- ÇAVDAR, Tefik; **Türkiye Demokrasi Tarihi: 1839-1950**, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2004.
- ÇEÇEN, Anıl; **Atatürk ve Avrasya**, İstanbul, Cumhuriyet Kitapları, 1999.
- ENGELHARDT, Edouard; **Tanzimat ve Türkiye**, çev. Ali Reşad, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 1999.
- ERGUN, Doğan; **Kimlikler Kışkacında Ulusal Kişilik**, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2000.
- ERGUN, Doğan; **Türk Bireyi Kuramına Giriş**, İstanbul, Gerçek Yayınları, 1991.
- EYÜBOĞLU, Sabahattin; **Köy Enstitüleri Üzerine**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1999.
- GÖKALP, Ziya; **Türkçülüğün Esasları**, haz. Mahir Ünlü, Yusuf Çotuksöken, 5. bs., İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1997.
- İLERİ, Selim; **Nam-ı Diğer Kaptan: Attila İlhan'ı Dinledim**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.
- İNSEL, Ahmet; **Türkiye Toplumunun Bunalımı**, 5. bs., İstanbul, Birikim Yayınları, 2003.
- KARAL, Enver Ziya; **Tanzimat-ı Hayriye Devri**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1999.
- KAYGI, Abdullah; **Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma**, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1992.
- KAZANCIGİL, Ali; "Türkiye'de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm", **Toplum ve Bilim**, sayı 17, 1982, s. 64-87.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali; "Osmanlı Aydını", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, I. Cilt, Ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 55-60.

- KIŞLALI, Ahmet Taner; **Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi**, 7. bs., Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2001.
- KİLİ, Suna; **Atatürk Devrimi: Bir Çağdaşlaşma Modeli**, 6. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1998.
- KİLİ, Suna; **Türk Devrim Tarihi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2001.
- KOÇAK, Cemil; “Siyasal Tarih: 1923-1950”, **Türkiye Tarihi**, IV. Cilt, yay. haz. Sina Akşin vd., 5. bs., İstanbul, Cem Yayınevi, 1997, s. 84-173.
- KOÇAK, Orhan; “1920’lerden 1970’lere Kültür Politikaları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, cilt 2, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 370-418.
- KONGAR, Emre; **Devrim Tarihi ve Toplumbilim Açısından Atatürk**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1983.
- KONGAR, Emre; **21. Yüzyılda Türkiye: 2000’li Yıllarda Türkiye’nin Toplumsal Yapısı**, 13. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1998.
- KÜÇÜKÖMER, İdris. **Batılaşma: Düzenin Yabancılaşması**, 3. bs., İstanbul, Bağlam Yayıncılık, 2002.
- MARDİN, Şerif; “Atatürkçülüğün Kökenleri”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, I. Cilt, Ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983, s. 86-88.
- MARDİN, Şerif; “Tanzimat ve Aydınlar”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, I. Cilt, Ed. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 46-54.
- MARDİN, Şerif, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset: Makalalar 1**, der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, 5. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 1995.
- MARDİN, Şerif; **Türk Modernleşmesi: Makaleler IV**, der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991.
- MERİÇ, Cemil; **Umrandan Uygarlığa**, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.
- MISIR, Mustafa Bayram; “Meşrutiyetten Cumhuriyete: Kapitalizme Prusya Tipi Geçiş”, **Praksis**, sayı 5, 2002, s. 217-255.

- ORTAYLI, İlber; **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, 14. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 1983.
- PALMER, Alan; **Son Üç Yüz Yıl Osmanlı İmparatorluğu: Bir Çöküşün Tarihi**, çev. Belkıs Çorakçı Dişbudak, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.
- ROSENTHAL M., YUDİN P. ; **Materyalist Felsefe Sözlüğü**, çev. Aziz Çalışlar, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1977.
- SAFA, Peyami; **Doğu-Batı Sentezi**, İstanbul, Yağmur Yayınları, 1963.
- STEİNHAUS, Kurt; **Atatürk Devrimi Sosyolojisi 2**, çev. Necdet Sander, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, 1999.
- TANÖR, Bülent; “Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, I. Cilt, İstanbul, 1985, s. 10-26.
- TANÖR, Bülent; **Kuruluş: Türkiye 1920 Sonraları**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık , 1997.
- TANRIKORUR, Cinuçen; “Müziğimiz ve Popülarite”, **Köprü**, sayı 67, Yaz, 1999, s. 24-28.
- TUNAYA, Tarık Zafer; **Batılılaşma Hareketleri-1**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık , 1999.
- TUNAYA, Tarık Zafer; **Batılılaşma Hareketleri-2**, y.y., Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık , 1999.
- TUNÇAY, Mete; “İkna (İnandırma) Yerine Tecebbür (Zorlama)”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, cilt 2, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 92-96.
- TUNÇAY, Mete; “Türkiye Cumhuriyeti’nde Siyasal Düşünce Akımları”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Ed. Murat Belge, VII. Cilt, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985, s. 1924-1928.
- TÜRKDOĞAN, Orhan; “Türk Modernleşme Modeli”, **Cumhuriyet Ansiklopedisi**, III. Cilt, yay. haz. Levent Akkoyunlu vd., Ankara, Semih Ofset, 1998, s. 1611-1626.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er; **Türk Modernleşmesi**, Ankara, Lotus Yayınevi, 2003.

ÜLKEN, Hilmi Ziya; **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Selçuk Yayınları, 1966.

YILDIRIM, Halit; “Uygarlık, Kültür ve İnsanlık”, (Erişim) <http://www.historicalsense.com/Archive>, 27 Ağustos 2007.
(Erişim) <http://tr.wikipedia.org/wiki/Merkantilizm>, 10 Ağustos 2007.

ATTİLA İLHAN KAYNAKÇASI

İLHAN, Attila; “**Açtırma Kutuyu...**”: **Röportajlar 1**, der. Belgin Sarmaşık, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2004

İLHAN, Attila; “Avrasya Kutbu ve Siyaset Tarihi Üzerine”, **Ulusal**, sayı 4, 1997, s. 34-48.

İLHAN, Attila; **Aydınlar Savaşı**, İstanbul, Bebekus’un Kitapları, 1991.

İLHAN, Attila; **Batı’nın Deli Gömleği**, 4. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.

İLHAN, Attila; **Cumhuriyet Söyleşileri 1: Bir Sap Kırmızı Karanfil**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1998.

İLHAN, Attila; **Cumhuriyet Söyleşileri 2: Ufkun Arkasını Görebilmek**, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1999.

İLHAN, Attila; **Cumhuriyet Söyleşileri 4: Dönek Bereketi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

İLHAN, Attila; **Gerçekçilik Savaşı**, 4.bs., Ankara, Bilgi Yayınevi, 2000.

İLHAN, Attila; **Hangi Atatürk**, 4. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.

İLHAN, Attila; **Hangi Batı**, 7. bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.

İLHAN, Attila; **Hangi Edebiyat**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2002.

İLHAN, Attila; **Hangi Sağ**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.

İLHAN, Attila; **Hangi Sol**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2003.

İLHAN, Attila; “Kemalizm Müdafaa-i Hukuk Doktrini”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Kemalizm**, cilt 2, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, 518-528.

İLHAN, Attila; “**Söyletme Kötüyü...: Röportajlar 2**”, der. Belgin Sarmaşık, Ankara, Bilgi Yayınevi, 2005.

İLHAN, Attila; **Ulusal Kültür Savaşı**, 3.bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.

İLHAN, Attila; “Türkiye Sosyalizm Tarihi Üzerine”, **Ulusal**, sayı 5-6, Kış-Bahar, 1998, s. 50-59.

İLHAN, Attila: **Yalnız Şövalye**, haz. Zeynep Ankara, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1996.

EK I. ATTILA İLHAN BİYOGRAFİSİ

Attila İlhan 15 haziran 1925'te Menemen'de doğdu. İlk ve orta eğitimini İzmir'de tamamladı. İzmir Atatürk lisesi birinci sınıfındayken mektuplaştığı bir kız arkadaşına Nazım Hikmet'ten bahsettiği ve onun şiirini gönderdiği gerekçesiyle 1941'de tutuklandı ve okuldan uzaklaştırıldı. Bir süre cezaevinde; üç hafta da Manisa'da bir akıl hastanesinde gözetim altında kaldı. Türkiye'nin hiçbir yerinde okuyamayacağına dair bir belge verilince, eğitim hayatına ara vermek zorunda kaldı. Danıştay kararıyla, 1944 yılında okuma hakkını tekrar kazandı ve İstanbul Işık Lisesi'ne yazıldı. Lise son sınıftayken katıldığı CHP Şiir Armağanı'nda "Cebbaroğlu Mehemed" şiiriyle ikincilik ödülünü kazandı ve adını duyurdu.

1946'da liseden mezun oldu ve İstanbul Hukuk Fakültesi'ne kaydoldu. Üniversite yıllarında Yığın ve Gün gibi dergilerde ilk şiirleri yayımlanmaya başladı. 1948'de ilk şiir kitabı Duvar'ı yayımladı. 1949 yılında, üniversite ikinci sınıftayken "Nazım Hikmet'i Kurtarma Hareketi"ne katılmak üzere Paris'e gitti. Türkiye'ye geri dönüşünde başı sıklıkla polisle derde girdi birkaç kez gözaltına alındı. 1951 yılında Gerçek gazetesinde yayımlanan bir yazısından dolayı kovuşturmayla uğrayınca tekrar Paris'e gitti. 1950'li yılları İstanbul - İzmir - Paris üçgeninde geçiren İlhan, bu dönemde ismini Türkiye çapında duyurmaya başladı.

Yurda döndükten sonra, Hukuk Fakültesi'ne devam etti. Ancak son sınıfta gazeteciliğe başladı ve hukuk öğrenimini yarıda bıraktı. Sinemayla olan ilişkisi, yine bu dönemde, 1953'te Vatan gazetesinde sinema eleştirileri yazmasıyla başladı. 1957'de askerliğini yaptıktan sonra sinema çalışmalarına ağırlık verdi. Ali Kaptanoğlu adıyla on beşe yakın senaryo yazdı. 1960'ta üçüncü kez Paris'e gitti. Babasının ölümü üzerine İzmir'e döndü. Sekiz yıl İzmir'de kaldı. Bu dönemde, Demokrat İzmir gazetesinin başyazarlığını ve

genel yayın yönetmenliğini yürüttü. Aynı yıllarda, çeşitli şiir kitapları ve romanlar yayımladı. 1968'de evlendi, 15 yıl evli kaldı.

1973'te Bilgi Yayınevi'nin danışmanlığını üstlenerek Ankara'ya taşındı. Burada da kimi romanlarını yayımladı. Sekiz yıl Ankara'da kalan İlhan 1981'de İstanbul'a yerleşti. Bu dönemde çeşitli dizi senaryoları yazdı. Sanat Olayı ve Cönk dergilerini yönetti. Öte yandan gazetecilik serüveni İstanbul'da Milliyet ve Gelişim yayınları ile devam etti. Bir süre Güneş gazetesinde, 1993-1996 yılları arasında da Meydan gazetesinde yazdı. 1996 yılından itibaren köşe yazılarını Cumhuriyet gazetesinde sürdürdü. Şiirden romana, gezi yazılarından gazeteciliğe, sinemadan düşünce yazılarına kadar, ardında pek çok ürün bırakarak, 2005 yılında geçirdiği bir kalp krizi sonucu 80 yaşında hayatını kaybetti.

Fikir Adamı Attila İlhan

Attila İlhan'ın ilk gençlik yılları Tek Parti döneminde ve ardından İkinci Dünya Savaşı'nın ağır koşullarında geçmiştir. Bu dönem, hayatının “derin izleri” olarak fikirlerinin oluşumunda ve gelişiminde önemli rol oynayacaktır. İlhan'ın fikir evrimini etkileyen önemli dönemeçler olarak ilk elde bu ağır dönem, daha ortaokuldayken Nazım Hikmet'i ve O'nun şiirlerini keşfetmesi, 16 yaşında “komünizm propagandası” suçuyla okuldan uzaklaştırılması ve Paris deneyimleri olarak sıralanabilir.

Tek Parti ve özellikle “40 Karanlığı” olarak adlandırdığı İnönü dönemi, büyük hayranlık duyduğu Mustafa Kemal'i bir kenara koyarak Tek Parti dönemi CHP'sini kıyasıya eleştirmesine, hatta demokratik bir halk hareketi olarak yola çıkan Anadolu İhtilali'nin “İnönü Cumhuriyeti” ile bir diktaya dönüştüğünü iddia etmeye varacak kadar o dönemle “köprüleri atmasına” neden olacaktır.

Çok erken denebilecek yaşlarda Nazım Hikmet şiirleriyle tanışmış, şiire olan tutkusu, bu dönemden itibaren siyasal bir içeriğe de kavuşmaya başlamıştır. Bir Nazım Hikmet şiiri yüzünden okuldan uzaklaştırılması, genç yaşta gözaltına alınması, sonrasında siyasi polisçe hep takip edilmesi, ideolojik gelişiminde etkili olaylardır. 1949'da Nazım Hikmet'i Kurtarma Hareketi'ne katılmak üzere Paris'e giden İlhan, buradan sonraki fikirlerini çok etkileyecek nüvelerle döner. Öncelikle Fransızca'yı öğrenir. Böylece Marksizmin önemli kaynaklarına ulaşır. Marksizmi ve siyasal olayları farklı kaynaklardan inceleme imkanı bulur. Öte yandan orada tanıştığı Üçüncü Dünya'cılar aracılığıyla farklı fikir evrenlerine de yol alır. Böylece, kafasında yavaş yavaş oluşan toplumcu fikirler, farklı kaynaklardan beslenerek daha da keskinleşecektir.

Yurda döndükten sonra Türkiye Sosyalist Partisi'ne katılan İlhan, Parti yayını Gerçek gazetesinde çalışır. Bir dönem sonra, hem dışarda uygulanan hem de Parti'de ya da ülkede savunulan Marksizm ya da sosyalizmle kendi fikirlerinin uyuşmadığını görür. Bu bir çeşit "totaliter" anlayışın karşısında durur ve sosyalizmin kesinlikle "özgürlükçü" olması gerektiğini savunur. Fikirleriyle "sol" çevrelerde eleştirilir.

Paris, kendi anlatımıyla, bir başka şey daha katmıştır ona. Orada bir "militan" arkadaşının kendisine Atatürk'ü sorması karşısında şaşırır. Kendi ülkesinin liderini dahi doğru dürüst anlatamayacak durumda olduğunu görür; Türkiye'den kitaplar isteyerek Türk tarihini ve Atatürk'ü incelemeye başlar. Çocukluğunun Cumhuriyet heyecanı ve romantizmini, bilgiyle de destekleyerek Kemalizmin içlerine girer. Zamanla bu görüşleri daha da keskinleşir ve "Sosyalizm/Kemalizm" bağlantısı kurmaya varan derecede sol/Kemalist bir çizgiye gelir. Tarih ve Atatürk araştırmaları, Türkiye'de çağdaşlaşma sorunlarına Osmanlı döneminden itibaren yoğunlaşmasına, bu sürecin olumsuz yanlarından hareketle yeni çözümler aramasına vesile olur. 1950'lerden itibaren kafasında beliren, 60'larda kavram olarak da kullanmaya başladığı "ulusal bileşim" fikri, Mustafa Kemal çağdaşlaşmasından mülhem

ve onu da aşan bir şekilde Attila İlhan yazınına girer. 1970'lerden itibaren bu fikir, Tek Parti dönemi, aydın ve sol kesim eleştirileriyle yoğrularak gittikçe belirginleşecek, Soğuk Savaş koşullarında artan ideolojik çatışmalarda İlhan'ı hep özgün bir yerde tutarak 80'lere getirecektir.

Sovyetler'in yıkılmasıyla değişen küresel ortamda İlhan'ın Atatürkçülük ve Sosyalizm anlayışı, zaten "flû" duran sınıf çatışmaları ve enternasyonalizm çerçevesinden Sultan Galiyef'in Mazlum Milletler fikrine daha da yaklaşacak, "anti-emperyalizmle" "anti-globalizm" arası bir ulusçuluğa dönüşecektir. 2000'li yıllar ise, Aandolu Hareketi'nin ve Mustafa Kemal'in "anti-emperyalist" ve tam bağımsızlıkçı tutumuna vurgu yapan kitap ve romanların ardı ardına geldiği, hayatının son dönemleridir.

Attila İlhan'ın 1970'te Hangi Sol ile başlayan, Hangi Batı ve 80'lerde Hangi Atatürk ile devam eden, 90'ların ortasında Hangi Küreselleşme'ye varan "Hangi..." serisi, bu fikirlerin gelişim seyrini ortaya koyan kitaplardır. İlhan'ın fikir evrimi diye bir şeyden söz edilecekse de, bu, önce solu ve Marksizmi, sonra Türk tarihini ve Atatürk'ü öğrenip, yurtdışında farklı ideolojik hareketlerle tanışıp bunları da özümledikten sonra "Sosyalizm/Kemalizm/Mazlum Milletler" ana çerçevesinde bir gelişimden söz edilebilir.

Bu fikir çerçevesi, sosyalizmden ana formasyonunu ve "özgürlükçülük" anlayışını, Kemalizm'den bağımsızlık, anti-emperyalizm ve ulusçu bileşim ayaklarını, Mazlum Milletler fikrinden de tarih bilinci, 'ezilen halklar' görüşü, küreselleşme karşıtlığı gibi yanları alarak kendince bir "bileşime" kavuşmaktadır. Bu bileşimiyle İlhan, hem fikir hem de sanat alanında, "klasik sol" ve "klasik Atatürkçü" çevrelerden ayrılmakta ve özgün bir noktada durmaktadır.

Sanatçı Attila İlhan

Attila İlhan, her açıdan "çok yönlü" sıfatını hak edecek bir sanatçı kimliğine sahiptir. İlk ve en belirgin yanıyla "şair" olarak tanınsa da, şiirden romana, gezi yazılarından öyküye, senaryodan gazete ve dergi yazılarına kadar edebiyatın pek çok türünde eserler vermiştir. Özellikle şiirleri, günlük dilde deyimleşecek dizeleri barındırmış, bu yönü, İlhan'ın toplum içinde kabul görmesini daha bir kolaylaştırmıştır.

İlhan'ın sanat anlayışının oluşmasında da genel fikir çerçevesini etkileyen olayların büyük rolü vardır. Sanat anlayışı ve üretimi açısından da Nazım Hikmetle tanışması, genç yaşta gelen CHP Şiir Armağanı ikinciliği ve Paris yılları önemli dönemeçlerdir.

İlhan, bugün 'çocuk' denecek yaşlarda "toplumcu" fikirlerle tanışmış, bu, ilk dönem Cumhuriyet heyecanıyla yoğrulmuştur. Siyasi fikirleri nedeniyle cezalandırılması, ilk gençlik yıllarının geçtiği dönemi "40 Karanlığı" olarak nitelendirmesine ve sonraki ürünlerinde bunu sıkça ortaya koymasına neden olacaktır. Fransa ise, siyasi fikirlerini olduğu kadar sanata bakışını da etkileyecek, yeni akımlar, yeni anlayışlar ve yeni tarzlarla tanışınca, bunu kendi ürünlerine de yansıtacaktır. Marksizmi öğrenmesiyle Marksist estetik tutumu şiirlerine yansıtacak, romanlarında alışılmışın dışında deneylere girecektir. Zamanla gelişen "bileşim" fikrini eserlerine de yansıtacak, özellikle romanlarında tarihin diyalektik değerlendirmesine girerek Osmanlı'nın son döneminden 1960'lara kadar taşıdığı Aynanın İçindekiler serisinde bir döneme sanatçı gözüyle ışık tutacaktır.

Cumhuriyetin çağdaşlaşma projesini benimseyen İlhan, feodal/ümmet toplumundan burjuva/millet toplumuna geçiş süreci olarak gördüğü bu projeyi eserlerine de diyalektik yöntem ve bir "bileşim" anlayışı içinde yansıtmaya çalışmıştır. Yetiştirdiği dönemin "köy romantiği" romancılarının tersine,

kahramanlarını şehir yaşamından, tarihin ve toplumun içindeki rolleri ile birlikte vermeye çalışmıştır.

Şiirde Garip ve İkinci Yeni gibi dönemin popüler akımlarına karşı durmuş, “toplumcu gerçekçilik” lafına karşı “toplumsal gerçekçilik”i önermiş, Mavi Hareketi denen akımı başlatmış ve sırtlamıştır. Çeşitli dergilerde piyasa sanatçılarına, aktarmacılara, “toplumcu geçinenlere” yüklenmiştir. Şiirlerini geçmiş seslerle örülü, aşırı dil özleştirmeciliğine karşı, imgesi ve ahengi bol bir biçime büründürmüş; bunu yaparken yoğun soyutluktan kaçınarak “gerçekçi” tutumunu sürdürmüştür. Bireyi toplum içinde alan, bireysellik ve toplumsallığı iç içe işleyen şiirleriyle fikirde, biçimde ve içerikte bir bileşim arayışına yönelmiştir.

İlk dönem romanlarında metropol hayatının “bocalayan”, “tutunamayan” tiplerini, yalnız, bohem, heyecanlı ve karmaşık bir bireysellikle ve toplum içinde ele alan İlhan, bir nevi 1940’ların sıcak ve sonrasının Soğuk Savaş insanının, gelişme sürecindeki bir toplumdaki yansımalarının resmini çizmeye çalışmıştır. Ele aldığı tipler genelde “aydın”lardır ve yazarın bileşimci-diyalektik aynasında ciddi bir sorgulamaya tabidirler. Bu dönem romanlarını, daha olgun ve oturmuş romanlar izleyecektir. Yakın dönem tarihine ışık tutan “Aynanın İçindekiler” serisi, bir döneme damgasını vuran “aydınların”, ki bunlar İttihat Terakkici’dir, Kuva-yi Milliye zabitidir, Cumhuriyet bürokratıdır, gazetecidir, 27 Mayısçı’dır, bir resmidir adeta. Her romanda bir karakter daha öne çıkar ve böylece dönemler arası geçiş, değişimler, bağlantılar da diyalektik bir tutumla gözlenmiş olur. Bir yandan da, toplumsal değişime örnek olabilecek, pek de sanat ve toplum yaşamında alışıldık olmayan karakterleri ve olayları işlediği Fena Halde Leman, Haco Hanım Vay gibi romanlar gelir. Bu romanlar, toplumsal gerçekliğin ve diyalektiğin bireydeki yansımalarını ele alan ve daha önce pek de cesaret edilmemiş - cinsellik, eşcinsellik vb.- konulara eğilen romanlar olarak, bir başka açıdan ilgi görür ve önem kazanır. Son dönem romanlarında ise, İlhan’ın tekrar Milli Mücadele heyecanına ve Mustafa Kemal’e yöneldiği görülür. Sonuçta

yapılan, yine tarihsellik ve süreç anlayışı içinde, yöntemi diyalektik, bakışı bileşimci ürünler ortaya koymaktır. Sinema filmleri ve televizyon dizileri için senaryolar da yazan İlhan'ın, buralarda ele aldığı karakterler üzerinden de hep bir değerlendirme, sorgulama yaptığı gözlenebilir.

Attila İlhan, ilk şiir kitabı Duvar'ı çıkardığı 1948'den itibaren, şiirde Ben Sana Mecburum, Elde Var Hüzün, Ayrılık Sevdaya Dahil ve Kimi Sevsem Sensin gibi kitaplara; romanda Sokaktaki Adam, Kurtlar Sofrası, Aynanın İçindekiler serisi, Fena Halde Leman'dan Reis Paşa ve tamamlayamadan hayattan ayrıldığı Gazi Paşa çizgisine, farklı dönemlerin ve farklı tutumların kendini gösterdiği romanlara; bunların yanısıra Paris gezi notlarını topladığı Abbas Yolcu'dan, Yalnızlar Rıhtımı ve Şoför Nebahat gibi sinema filmi ve Sekiz Sütuna Manşet ve Kartallar Yüksek Uçar gibi sevilen dizi senaryolarına imza atmıştır.

Sonuç olarak, burada yalnızca belli başlı birkaç eseri anılan İlhan, 80 yıllık ömrüne, gerçekten de ("abbas yolcu, ben sana mecburum, kurtlar sofrası, fena halde leman..vb." gibi) halk ağzında deyimleşen güçte ve tanınırlıkta onlarca kitap, yazı, senaryo, TV programı ve gazete yazısı sığdırmış; 20. yüzyıl Türk edebiyat ve fikir hayatına her açıdan damga vuran eserler ve fikirlerle 2005 yılında hayata veda etmiştir.

EK II. ATTİLA İLHAN KÜLLİYATI

Şiir

Duvar (1948)
 Sisler Bulvarı (1954)
 Yağmur Kaçağı (1955)
 Ben Sana Mecburum (1960)
 Bela Çiçeği (1962)
 Yasak Sevişmek (1968)
 Tutkunun Günlüğü (1973)
 Böyle Bir Sevmek (1977)
 Elde Var Hüzün (1982)
 Korkunun Krallığı (1987)
 Ayrılık Sevdaya Dahil (1993)
 Kimi Sevsem Sensin (2002)

Gezi Notları

Abbas Yolcu (1957)

Roman

Sokaktaki Adam (1953)
 Zenciler Birbirine Benzemez (1957)
 Kurtlar Sofrası (1964)

Aynanın İçindekiler

Bıçağın Ucu (1973)

Sırtlan Payı (1974)

Yaraya Tuz Basmak (1978)

Dersaadet'te Sabah Ezanları (1981)

O Karanlıkta Biz (1988)

Fena Halde Leman (1980)

Hacı Hanım Vay (1984)

Allahın Süngüleri-Reis Paşa (2002)

Gâzi Paşa (2005)

Senaryo

Yalnızlar Rıhtımı (1959)

Ateşten Damla (1960)

Şoför Nebahat (1960)

Devlerin Öfkesi (1960)

Rıfat Diye Biri (1962)

Ver Elini İstanbul (1962)

Sekiz Sütuna Manşet (1982 - 6 bölüm)

Kartallar Yüksek Uçar (1984 - 12 bölüm)

Yarın Artık Bugündür (1986 - 12 bölüm)

Yıldızlar Gece Büyür (1992 - 16 bölüm)

Tele-Flaş (1993 - 13 bölüm)

Deneme/Anı

Hangi Sol (1970)

Hangi Batı (1972)

Faşizmin Ayak Sesleri (1975)

Hangi Seks (1976)
 Gerçekçilik Savaşı (1980)
 Hangi Sağ (1980)
 Batı'nın 'Deli Gömleği' (gazete yazıları,1981)
 Hangi Atatürk (1981)
 'İkinci Yeni' Savaşı (1983)
 Sağım Solum Sobe (Gazete yazıları, 1985)
 Yanlış Kadınlar Yanlış Erkekler (1985)
 Ulusal Kültür Savaşı (1986)
 Bir Sap Kırmızı Karanfil (gazete yazıları, 1988)
 Sosyalizm Asıl Şimdi (1991)
 Aydınlar Savaşı (1991)
 Kadınlar Savaşı (1992)
 Hangi Edebiyat (1993)
 Hangi Laiklik (1995)
 Hangi Küreselleşme (1997)
 Yengecin Kiskacı (1999)
 Ufkun Arkasını Görebilmek (gazete yazıları, 1999)
 Sultan Galiyef (gazete yazıları, 2000)
 Dönek Bereketi (gazete yazıları, 2002)
 Yıldız, Hilâl ve Kalpak (gazete yazıları, 2004)

Ödülleri

1946, "Cebbaroğlu Mehmed" Şiiri: CHP Şiir Armağanı İkincilik
 1974, Tutuklunun Günlüğü: Türk Dil Kurumu Şiir Ödülü
 1975, Sırtlan Payı: Yunus Nadi Roman Ödülü

ÖZET

SALMAN, Cemal. “Attila İlhan’da Doğu Batı Sorunu ve Ulusal Kültür Bileşimi: Gazi ve Milli Şef Dönemlerine Karşılaştırmalı Yaklaşım”, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2007.

Bu çalışmanın amacı, sanatçı ve düşünür kimliğiyle Attila İlhan’ın Türk çağdaşlaşma sürecine bakışı, bu sürecin sorunlarına ilişkin saptamaları ve sorunların çözümü olarak sunduğu “ulusal kültür bileşimi” yaklaşımını incelemektir. Çalışmada öne sürülen tez, Türkiye’de çağdaşlaşmanın örnek alınan Batı ile aynı seyrinde yürümediği, yanlış bir yönelimle batılılaşma olarak algılandığı ve bu yanlış algının bütün bu süreci olumsuz etkilediği; bu noktada Attila İlhan’ın önerdiği “ulusal bileşim” çözümünün bir çıkış noktası olarak değerlendirilebileceğidir. Bunun uygulamadaki yansımaları olarak, Mustafa Kemal ve İsmet İnönü dönemi çağdaşlaşma anlayışlarının ortaya konması, kavramın ya da yaklaşımın uygulanabilirliğini tartışmaya açma niyetinin ürünüdür.

Çalışma, Osmanlı’nın son döneminde başlayan çağdaşlaşma hareketlerini, genel hatlarıyla, Cumhuriyet’e uzanan bir çizgide ve daha çok düşünsel düzeyde ele almıştır. İlk olarak çağdaşlaşmanın gerek toplum ve devlet yapısı, gerek anlayış ve uygulama yanlışlarından kaynaklanan birtakım nedenlerle “batılılaşma” sınırlarında kalan, çarpık, taklit ve toplumdan kopuk niteliği ortaya konmuştur. İkinci aşamada, Attila İlhan’ın “ulusal kültür bileşimi” yaklaşımı, sürecin ortaya çıkardığı sorunlara bir çözüm önerisi olarak ele alınmıştır. Kavram, “kendi kültürümüzden, çağdaş koşullarda, bilimsel yöntemlerle ulusal ve özgün bir bileşimi” çağdaşlaşma açısından zorunlu görmektedir. Bunu, üstyapı kurumlarını aktararak değil, ekonomik ve toplumsal altyapıyı çağdaşlaşmanın zeminini oluşturacak noktaya getirerek gerçekleştirme anlayışındadır. Kavramın gelişim seyri, daha önceki “bileşim” anlayışlarından ayrılan yanları ve temel özellikleri

ortaya konduktan sonra, üçüncü bölümde uygulama örnekleri olarak “ulusal çağdaşlaşmacı” Mustafa Kemal dönemi ile “Batıcı çağdaş” İsmet İnönü dönemleri karşılaştırılmıştır. Son olarak, bütün bölümlerde çağdaşlaşma sürecinin önemli aktörleri olarak “aydın”lara, süreç içindeki konumlarını ve sürece etkilerini kısaca yansıtacak özel birer başlık altında değinilmiştir.

Anahtar Sözcükler

- 1. Çağdaşlaşma**
- 2. Batılılaşma**
- 3. Kültür**
- 4. Ulusal Bileşim**
- 5. Aydın**

ABSTRACT

SALMAN, Cemal, "The East-West Problem And National Culture Combination According To Atilla İlhan: The Comparative Approach To The Periods Of Ghazi And National Chief", The Master Thesis, Ankara, 2007.

The aim of this study is to examine the approach of the view point of Atilla İlhan -with his intellectual and writer identity -on Turkish modernization process, his confirmations on the problems of this process and the approach of "national culture combination" which he offered as the solution of the problems. The thesis, put forward in the study is the possibility of assessing the solution "national combination" which Atilla İlhan offered as a point of exist, starting with the idea that the modernization in Turkey did not process in the same way as in the West, taken as Westernization with a mistaken orientation and this mistaken orientation effected this whole process negatively. As the reflections of this in the practice are that the concept of modernization in the period of Mustafa Kemal and İsmet İnönü is being displayed and the output of the intention of setting up a discussion on the applicability of the concept or the approach.

The study handles the modernization movements in the last period of the Ottoman Empire with its general terms, in a line come up to the Republic and at mostly intellectual level. Firstly, the character -distorted, imitation and disconnected with the society- of modernization, which stood in the limits of "Westernization" because of some reasons which grown out of both the constitution of society and the state, and the mistakes of application and concept were displayed. Secondly, the approach of "national cultural combination" of Atilla İlhan has been handled as a solution proposal to the problems which the process revealed. The concept regards "a national and genuine combination consisting of our own cultures in contemporary

standards with scientific methods” as necessary. It moves from the concept of taking the economic and social infrastructure to a point which will constitute the background of modernization. In the third chapter, -after the evaluation of the concept, the parts differing from other “combination” concepts and the basic properties were introduced-, “national modernizer” Mustafa Kemal period and “Westernizer modern” İsmet İnönü period were compared as the samples of application. Lastly, the “intellectuals”, as the important actors of modernization process were mentioned under one each topic that reflects their position within the process and effects to the process.

Key words

- 6. Modernization**
- 7. Westernization**
- 8. Culture**
- 9. National Combination**
- 10. Intellectual**