

TÜRK MODERNLEŞMESİ VE TÜRK SOLU:
KADRO HAREKETİ ÖRNEĞİ

İlteriş YILDIRIM
Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Anzavur DEMİRPOLAT
Afyonkarahisar
2007

TÜRK MODERNLEŞMESİ VE TÜRK SOLU:
KADRO HAREKETİ ÖRNEĞİ

İlteriş YILDIRIM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sosyoloji Anabilim Dalı
Danışman: Yrd. Doç. Dr. Anzavur DEMİRPOLAT

Afyonkarahisar

Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ağustos 2007

	Sayfa
İÇİNDEKİLER	
TEZ JÜRİSİ VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖZGEÇMİŞ	v
SİMGELER VE KISALTMALAR	vi
GİRİŞ	1
I.BÖLÜM: TÜRK MODERNLEŞMESİ	5
1.1. GENEL BİR SÜREÇ OLARAK MODERNLEŞME.....	5
1.1.1. Modernlik.....	5
1.1.2. Modernleşme.....	6
1.2. TÜRK TARİHİNDE MODERNLEŞME HAREKETLERİ.....	9
1.2.1. Türk Modernleşmesinin Başlangıç Evresi ve Modernleşme Hareketlerinin Gelişimi.....	9
1.2.1.1. Kısmi Müessese Islahları.....	16
1.2.1.2. Aydın Despotluk Devresi.....	18
1.2.1.3. Modern Devlet Fikri Eğilimleri Devresi.....	20
1.2.1.3.1. Fermanlar.....	20
1.2.1.3.2. Meşrutiyet Girişimleri.....	22
1.2.2. Fikir Akımları.....	23
1.2.2.1. Batıcılık.....	24
1.2.2.2. Osmanlıcılık.....	25
1.2.2.3. İslamcılık.....	27
1.2.2.4. Türkçülük.....	28
1.2.3. Cumhuriyet Dönemi Türk Modernleşmesinin Temel Özellikleri.....	29
1.3. TÜRK MODERNLEŞMESİNE İLİŞKİN YAKLAŞIMLAR.....	33
1.3.1. Laiklik ya da Sekülerlik.....	33
1.3.2. Sivil Toplum.....	41
1.3.3. Çoklu Modernleşme Bağlamında Türk Modernleşmesi.....	47
II.BÖLÜM: MODERNLEŞME ve TÜRK SOLU	55
2.1. GENEL OLARAK SOL KAVRAMI.....	55
2.2. OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E SOL HAREKETLERİN GELİŞİMİ.....	59
2.3. TÜRK SOLUNUN TÜRK MODERNLEŞMESİNE İLİŞKİN YAKLAŞIMLARI.....	64
2.3.1. Eleştirel-Liberal Yaklaşım.....	64
2.3.2. Ulusalçı Yaklaşım.....	68
III.BÖLÜM:MODERNLEŞME ve KADRO HAREKETİ	79
3.1. KADRO HAREKETİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ.....	79
3.2. ULUSAL KURTULUŞUN EVRENSELLEŞTİRİLMESİ.....	81
3.3. KADRO HAREKETİNİN MODERNLEŞEME ALGISI.....	87
3.3.1. Modernleşmeye İktisadi Yaklaşım.....	88

3.3.2. Modernleşme Bağlamında Kadronun İnkılap Algısı.....	93
3.4. KADRO ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER.....	100
SONUÇ	105
KAYNAKÇA	109

YÜKSEK LİSANS TEZ ÖZETİ

TÜRK MODERNLEŞMESİ VE TÜRK SOLU: KADRO HAREKETİ ÖRNEĞİ

İlteriş YILDIRIM
Sosyoloji Anabilim Dalı

Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ağustos 2007

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Aznavur DEMİRPOLAT

Bu çalışma, Türk solunun Türk modernleşmesi hakkındaki yaklaşımını değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Türk modernleşmesinin tarihsel arka planı incelendikten sonra, tarihsel bir perspektifte, Türk Solunun modernleşme problemine yaklaşımı ele alınmıştır. Bu çerçevede, ulusal solla birlikte enternasyonal-liberal solun modernleşme ile ilgili görüşleri incelenmiştir. Bu çalışmanın temel konusu Kadro hareketi ve onun Türk modernleşmesi ile ilgili yaklaşımıdır. Bu çalışmada, bir grup aydınının, kısa bir yayın hayatı döneminde, ulusal anlayış çerçevesinde milli bir ekonomi ideolojisi yaratmaya çalıştıkları tespit edilmiştir.

ABSTRACT

TURKISH MODERNIZATION AND TURKISH LEFT:
THE CASE OF KADRO MOVEMENT

İlteriş YILDIRIM

Department of Sociology

The University of Afyonkarahisar Kocatepe, The Institute of Social Sciences
August 2007

Advisor: Associated Prof. Dr Anzavur Demirpolat

This study, aims to evaluate Turkish left's approaches regarding to Turkish modernization. After scrutinizing the historical background of Turkish modernization, Turkish left's approaches about the problem of Modernization was evaluated within a historical perspective. In this context, together with nationalist left, the international-liberal left's views in regard to modernization were evaluated. The main concern of this study is the Kadro movement and it's approaches to Turkish modernization. In this study, it is notified that a group of intellectuals, during the their short publication life, have aimed to create a national ideology of economy within the contours of national ideology.

ÖZGEÇMİŞ

İlteriş YILDIRIM

Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans

Eğitim

Lisans: 2003 Selçuk Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi(FEF), Sosyoloji Bölümü

Lise: 1998 Afyonkarahisar Anadolu Öğretmen Lisesi, Türkçe Matematik Bölümü

İş/İstihdam

2004-Araştırma Görevlisi. Afyonkarahisar Kocatepe Üniversitesi Fen Edebiyat
Fakültesi

Kişisel Bilgiler

Doğum yeri ve yılı: Bolvadin, 11.01.1980 Cinsiyet: Erkek

Yabancı Dil

İngilizce

Akt.	:Aktaran
CHP	:Cumhuriyet Halk Partisi
Çev.	:Çeviren
Ed.	:Editör
DP	:Demokrat Parti
KUTV	:Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi
s.	:Sayfa
vb.	:Ve benzeri

GİRİŞ

Türk modernleşmesinin Türk sosyolojisinde önemli bir analiz alanı olduğu tartışmasız bir gerçektir. Türk modernleşmesi konusunda siyasal akımların yani Batıcılığın, Osmanlıcılığın, İslamcılığın ve Türkçülüğün yenileşme hareketlerinde yaptığı analizler tarihsel süreç içinde oluşmuştur ve bu analizler devam etmektedir. Bu tezler yenileşme hareketlerinin içeriği konusunda birbirine biçimsel olarak benzeyen ama aralarında ciddi ayrımlar olan tezler olarak, Türk modernleşmesinin kimlik, yenileşme hareketleri, yenileşme hareketleri için benimsenecek modeller bakımından farklı öneriler getirmişlerdir. Bunlar salt Batıcı tezler ve Batı'nın tekniğinin alınması öngören kısmici görüşler -ki bunlar kültürel dokunun altyapısı bakımından Türk kültürünü ve İslam düşüncesini öne alan veya İslam düşüncesini temel alan yaklaşımlar olarak belirginleşmiştir- olarak sınıflandırılabilir. Osmanlı'daki yenileşme çabalarından, Cumhuriyet dönemi inkılaplarının Batıcılığı bir anlamda hedef alan -bu arada Gökalp'in tezleri doğrultusunda Türk kimliğini benimseyen ve İslam düşüncesini İslamcı tezlerden farklı olarak algılayan- yenilik hareketleri, modernleşme sorunu çerçevesinde derin ve karmaşık bir literatürün ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bu doğrultuda modernleşme deneyimine eleştirel ya da taraf veya kısmen eleştirel ya da kısmen taraf olan görüşler ortaya çıkmıştır. Modernleşme sorununa farklı perspektiften yaklaşan görüşler analizleri, kimlik, laiklik, sivil toplum, modernleşmenin toplumsal kodlara uygun olup olmadığı vb. gibi konularda odaklanmıştır. Berkes'in (2003:19), Türkiye'de laikliğin mevcut karşıt yorumlarını yanılğı olarak gören ve laikliği kutsallaşmış geleneklerden arındırma şeklindeki yorumundan Mardin'in (2006:71) laikliği "mahalle ethos"unu ortadan kaldıran bir ilke olarak yorumlaması veya Göle'nin(2004:23) zayıf tarihsellikle modernliğin Türk toplumun kodlarındaki gecikmeden dolayı uyumsuzluğu yorumundan inkılap anlayışının "halka rağmen halk için" şeklindeki yorumları, modernleşme sorununa farklı bakışların örneklerinden

bazılarıdır. Bu çerçevede Berkes laikliği dinselleşmiş geleneklerin tasfiyesi olarak görürken, din karşıtlığı şeklindeki yorumlardan farklılaşır. Şerif Mardin ise laikliği mahalle ethosu kavramı çerçevesinde geleneğin tasfiyesi olarak belirlerken, Berkes'in vurgusundan farklılaşmaktadır. Öte yandan sivil toplum kavramı çerçevesinde Göle, zayıf tarihsellik bağlamında Türkiye'de modernleşmenin sivil iradenin inisiyatifinden mahrum, tepeden inmece bir şekilde geliştiğini belirtir. Göle'ye göre modernleşme aktörleri, geçmişteki bir altın çağ ya da gelecekteki ideal toplum algılarının toplumsal gerçekliğin önünde gittiğini belirtmektedir. Mardin ise sivil toplumun Batı'daki gelişim çizgisinden farklı olarak geliştiğini bu anlamda sivil toplumun yokluğunu ifade etmenin çok iddialı olacağını savunur. Bu anlamda merkez ve çevre arasında bir çatışmadan ziyade kopukluk vardır. Bu yorumlar Batılılaşma sorunu çerçevesinde Türk modernleşmesini Cumhuriyet ve Kemalizm çerçevesinde tarihsel süreklilik ya da kopuş bağlamında ele almaktadırlar.

Modernleşme çerçevesinde bir çoklu modernlikler yaklaşımı, Türk modernleşmesi çevresinde yeni güncel yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu anlamda Türk modernleşmesini Göle'nin(2002), batı dışı modernlikler bağlamında yeniden okunmasını ve kurgulanması görüşleri, diğer yanda Kaya'nın (2006:10), Türk modernleşmesini batıdan farklı ama yine de gerçekleşmiş geç bir modernlik şeklinde yorumlayan yaklaşımı, çoklu modernlikler konusunda oluşabilecek gelecek literatürün öncülleri olarak görülebilir. Bu çerçevede modernleşmeyi batılı kültür kalıplarının bir kopyasını almak yerine, farklı toplumların kendi içsel dinamiklerinin bir modernlik yaratabilmesi tezi üzerine sosyal bilimsel çabalar veya sosyal teori tezleri, çoklu modernliklerin temel tartışmalarını oluşturmaktadır. Tabii burada adı geçen yazarlardan Kaya ve Göle'nin çoklu ya da alternatif modernlik yaklaşımlarında, Türk modernleşmesinin değerlendirilmesi çerçevesinde bir farklılık vardır. Göle daha çok modernleşme sorununa sivil altyapılı alternatif arayışların izini sürerken, Kaya var olan Türk modernleşme deneyiminin farklı oluşu bağlamında çoklu modernliklerle bağıntılandırmaktadır.

Türk modernleşmesinin farklı ele alındığı siyasal yapılardan biri de sol akımlardır. Sol, Türkiye'de Marksist akımlardan daha ılımlı sosyal devlet anlayışına bağlı olan çeşitli anlayışları içinde barındırır. Osmanlı'da elitist ideolojik bir karakterde (işçi hareketlerine bağlı olmayan, işçi hareketlerinin olmayışı sebebiyle) ortaya çıkan

sol akımlarda Sayılğan'ın da(1972:201) işaret ettiği gibi ulusal yapıyı baz alan ve enternasyonalist görüşleri benimseyenlerin itilafından bir karşıtlık doğmuştur. Bu karşıtlık temelde ulusal ve ulusal olmama ayırımına dayanırken, söz konusu karşıtlığı süreç içinde sol akımlar içinde görmek de mümkün olmuştur. Ancak solun ulusal yapıyı aşan projeksiyonlarında ilk dönemlerde Marksist bir anlayış ve enternasyonal düşüncesi varken sonradan yani Sovyetlerin çöküşü ile kabuk değiştirmiş ve liberal söylem ve Kemalizm eleştirisi şeklinde ortaya çıkmıştır. Çeçen(2005:200), küreselleşme ve liberalizm çerçevesinde güç kazanan etnik ve dinsel temelli alt kimlik iddialarının solda da yer edinmesi ile ulusal ve neoliberal sol şeklinde bir ayırım oluşmuştur. Bu ayırım bir anlamda geçmişin enternasyonal ve milli komünizm ayırımına ulusallığın bir çerçeve olarak kabul edilip edilmemesi bağlamında uymaktadır. Çeçen(2005) sol akımların ulusal bilinci kazanması ile küresel hedefleri olan sağ karşısında geçmişte sağın savunduğu ulusal değerleri savunması gerektiğini düşünmektedir. Yani liberal anlamda yaklaşan sağ ve sol akımlar olduğu gibi, ulusallık çerçevesinde solun sağla yaklaşmasının yadırganmaması gerektiğini ifade etmektedir. Yani liberal söylemlerle Kemalizm'e karşı çıkan sol söylemlerin karşısında ulusal solun Cumhuriyet değerleri ve sağın bir dönem savunduğu ulusal söylemleri savunmasını öngörmektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi soldaki ulusal boyutu aşan ve ulusal boyutu benimseyen hareketler içinde ulusal ya da milli bir çerçeveyi benimseyen hareketlerin ilki Kadro hareketidir. Kadro hareketi, bir derginin yayınlanması ile yazarların bir araya geldiği ve belli ölçülerde bir takım anlayışları benimsediği ve savunduğu bir aydın hareketidir. Kadrocuların Marksist mi yoksa ulusal bir hareket olduğu yönünde tartışmalar vardır. Çünkü hareketin üyelerinden Yakup Kadri hariç diğerlerinin Marksist düşünce ile geçmişte olan bağları, Kadrocuların öncelikle Marksizmi mi yoksa milliyetçi düşünceyi mi öne aldıkları yolunda tartışmalara neden olmuştur. Bir başka açıdan Kadronun Kemalizm'le ilişkisi de tartışma konusu olmuştur. Cumhuriyet dönemi modernleşme politikalarının teknik yenilik, çağdaşlaşma ve kültürel dönüşüm çerçevesindeki politikaları ile Kadro'nun bu politikalarla ne ölçüde uzlaştığı ve ne ölçüde ayrıştığı bu tartışmaların merkezidir.

Temelde Türk modernleşmesi ve Türk solunun modernleşme algısını araştıran bu çalışmanın birinci bölümünde modernleşmeye ilişkin temel kavramların açıklanması, Türkiye'de modernleşme hareketleri ve modernleşme bağlamında Türk deneyimine

ilişkin sosyal bilim çalışmalarının ve tartışmalarının aktarılması yer alacaktır. İkinci bölümde ise sol kavramına ilişkin genel kavramsal bilgilerin yanında, Türkiye’de Osmanlı’dan bu yana gerçekleşen sol akımların tarihi, bu akımların içindeki ulusal ve enternasyonalist tezlerin farklılıkları vurgulanacak, ayrıca güncel olarak soldaki liberal ve ulusal görüşlerin modernleşmeye ve Kemalizm’e bakışları ele alınacaktır. Son bölümde ise ulusal sol perspektif bağlamında Kadro hareketinin sol akımlarla ve Kemalizm’le ilişkisi, hareketin gerçekleştirmeye çalıştığı ideoloji bağlamında incelenecek, Kemalizm ve güncel ulusal sol hareketlerle varsa ayrıştığı ve bütünleştiği noktalar aydınlatılmaya çalışılacaktır.

I.BÖLÜM

TÜRK MODERNLEŞMESİ

Geleneksel hayatın, Batı toplumlarında sanayileşme ve benzer süreçlerin etkisiyle modernliğe dönüşmesiyle birlikte, hayatın tüm alanlarında kendine özgü bir değişim meydana getiren modernite, topluma ilişkin derin tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmalar gerçekten de çok boyutlu olmakla beraber evrensel bir önem taşımaktadır. Çünkü moderniteyi yaşamış olan Batı Avrupa ve Amerikan toplumları dışında, belli bir geleneksel yapı ile yaşarken birdenbire modernliğin çarpıcı etkilerini hisseden geleneksel toplumlar, kendi iç dinamikleri ile yaşamadıkları bu süreci özümsemeye güçlük çekmişler ve sindirmeleri hala çok sıkıntılı olmaktadır. Bir yanda modern olana, moderniteye, kültür temelli hassasiyetle karşı çıkışlar, diğer yanda kalkınma açısından modernleşme çabalarının zorunluluğu, modernleşme tartışmalarında belli kriterlere göre farklılaşan hareketlerden oluşan tezler kombinasyonu ortaya çıkarmaktadır. Türk modernleşmesine ilişkin değerlendirmeler ve tartışmalardan önce “modern”e ve ilişkili kavramlara dair kısa bir değerlendirme ve tasvir yapmak yerinde olacaktır.

1.1. GENEL BİR SÜREÇ OLARAK MODERNLEŞME

1.1.1. Modernlik

Modern kavramı bir kök olarak çok geniş anlamlara ve anlam tartışmalarına sahip olmakla beraber, kendiyile ilintili ve kendinden türetilmiş diğer kavramlar da aynı şekilde anlam farklarına ve tartışmalarına sahiptir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, kavramların kullanılmasında azami titizlik gösterilmesi, konunun sağlıklı tartışılması ve anlaşılması bakımından büyük öneme sahiptir.

Bumin(2005:50-51) modernliği, doğal ya da tarihsel her Şeyi tümel olarak kavrayan özne-insanın, dünya üzerindeki teorik egemenliği ile bilim ve aklın varolan her Şeyin hesabını sonuna kadar verebileceği bir etkinliğe doğru dönüşüm olarak ifade eder.

“Modern radikal bir deđiŐmeden sonra ortaya ıkanını adlandırır ve insana olduğu kadar çevresine de uygulanır. Modern dünya tarımsal dünyanın yerini aldı; kendisini nceleyenlerle bađdaŐtırılmaz yeni bir dünya görüşü belirdi”(Jeanniere,1994:16). Batı Avrupa ve Amerikan toplumunun aydınlanma ve aydınlanma kaynaklı diğer süreçlerle oluşturduğu form olarak modern, kendinden önceki tarihsel formların tamamından sert bir farklılığı diğer bir ifadeyle sert bir deđiŐimi ifade eder.

“Modernlik, salt değişim ya da olaylar silsilesi de değildir; akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaŐtırılmasıdır. İŞte bu nedenle modernlik toplumsal yaŐamın çeşitli bölümlerinin giderek artan farklılaŐmasını içerir”(Touraine,2002:14). Modernlik, söz konusu farklılaşan bölümlerin holistik toplumsal tasarılarca belirlenmesi fikrini reddeder. Hayatın her alanının Őekillenmesindeki temel aktör bilim ve akıldır.

Modernite, geleneksel hayat tarzlarından belli bir mantık çerçevesinde marjinal bir kopuŐun yaşandığı süreci ifade eder. “Modernite(modernity) nce insanı, daha sonra da insanın dünyasını etkiler (...) Burada söz konusu olan, geçmişin bilinmedik semantik alanını yapılaŐtıran yeni bir mantık, yeni bir dünya görüşünün mantığıdır. Modern olmak, artık dne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir”(Jeanniere,1994:16). Artık modern olmanın tarihsel gerekliliklerini ve öncüllerini yaşamış olan toplumlar, bambaşka bir toplumsal formasyonu, başka bir düşünme ve mantık işleyişi ile tecrübe etmeye başlamışlardır.

1.1.2. Modernleşme

Modern kavramından türeyen bir başka kavram da modernleşme (modernization) kavramıdır. Geleneksel formlardan modern formlara istekli veya isteksiz geçiŐi ifade eden modernleşme kavramı, üzerinde önemli bir sosyal bilim ilgisinin oluştuğu, pek çok tartışmaların, analizlerin vb. olduğu bir kavram olmakla birlikte sosyal bilimlerin önemli ilgi alanlarından biridir. “Tüm tarihsel süreci sosyo-

ekonomik ve/veya sosyo-politik açılardan belirleyen modernleşme kavramsal olarak en basit biçimi ile sosyal, ekonomik ve siyasal alanlarda ilerleme/gelişme anlamı taşımaktadır. Modernleşme uygulama ve uygulamanın sonuçları bakımından içerik olarak en geniş kavramdır”(Güngörmüş Kona,2005:14). Modernleşme, örnek alınan ve örnek alan toplumlar açısından çok çetrefil, sonuçları belirsiz ve hala tartışılmaya devam edilen bir sorundur. “Modernleşme, geçen yüzyıllarda kristalize olmuş, bugünkü yaşam tarzımızı şekillendirmiş ve bizi hala belirli bir yöne sevk eden, birbirleriyle iç içe geçmiş yapısal, kültürel, psişik ve fizik değişimlerin kargaşasını dile getirmektedir”(van Der Loo,van Reijen,2006:14). Önceden de belirttiğimiz gibi modernleşme olgusu -kendiliğinden ya da bir proje olarak gerçekleştirilmek istenmesi bir yana- hayatın tüm alanlarına (soyut kalacak bir bağlam olmaksızın) bir değişim getiren kargaşadır. Kargaşa olması meseleye ilişkin yüklü bakışlardan ziyade analiz edilmesi düşünülen hayat tarzları toplamının çokluğu ve belirsizliği ile ilgilidir.

Modernleşme kavramının değerlendirilmesinde farklılıklar görülmektedir. Kavramın zaman ve mekan olarak ayrı yapılarda farklı anlamlandırmalarla yüklenmiş olması, modernleşme etrafında yoğun sosyal bilimsel tartışmaları meydana getirmiştir. “Modernleşme, hemen hemen dünyanın her yerinde hissedilen ve görselleşen bir olgu olarak karşımıza çıkıyor. Bu nedenle kavramın farklı bağlamlarda ve biçimlerde kullanılması şaşırtıcı görülmemelidir”(van Der Loo,van Reijen,2006:13).

Giddens(2004:19) tanımlamalardaki karmaşaya rağmen modernliğin sosyolojik olarak doyurucu analizi için üç soruna işaret eder. Bunlardan birincisi, Marks, Weber ve Durkheim’e dayananlar dahil olmak üzere en seçkin kuramsal yaklaşımların modernliği analiz ederken egemen dönüşüm dinamiğine dikkat çekmesidir. Bu bağlamda modern dünyanın dönüştürücüsü olan güç kapitalizmdir. Yani modernliğe dönüşen toplumsal düzen, ekonomik sistem ve diğer kurumlar kapitalisttir. İkinci olarak toplum kavramının tanımı ve sınırları net olmadığından, modernlik bağlamında söz etmek için standart bir toplumsal yapı mevcut değildir. Zaman ve mekan(uzam) bakımından farklılaşmış toplumlar üzerine tartışırken, tarım toplumu, ulus-devlet, sanayi toplumu vb. gibi toplumsal formasyonların inceliklerini göz ardı etmemek gerekir. Çünkü her biri farklı coğrafyalarda var olan ve zaman bakımından birbirinden farklı durumlar arz eden her bir toplum, modernlik analizleri için her kavramın zaman ve uzam bağlamında titizlikle incelenmesini gerektirir. Üçüncü olarak da sosyolojinin modernliğe yaklaşımında fen

bilimlerinin doğa üzerindeki ilişkisine benzer bir denetim ilişkisini, sosyoloji-modernlik-toplum düzleminde kurgulamak hatadır. Yani bu konuya ilişkin değerlendirmelerde hatta kuramlarda, daha önce de değinildiği gibi zaman ve mekan bağlamından soyut olarak toplumsal yapıları açıklamak ve sosyolojik olarak bir denetim kurma eğilimi yanılıcıdır.

Modernleşme meselesinin anadamar konularından biri, Batı dışındaki toplumların, adına ne denirse densin (modernleşme, sekülerleşme, çağdaşlaşma, kalkınma vb.), modernleşme çabalarının sonucunun ne olacağı konusudur. Yani Batıdaki tarihsel sürecin dışında kalmış toplumların kalkınma ve/veya modernleşme çabaları çerçevesinde kültürel değerlerinin korunup korunamayacağı meselesidir. Bir başka deyişle sorun, söz konusu toplumların Batılı kültürel değerleri benimsemeden, kendi kültürel dokularına bağlı kalarak bir modernleşme tecrübesi yaşayabilip yaşayamayacaklarıdır. Bu tartışmalar üzerinde negatif ve pozitif o kadar çok akım, yazın oluşmuştur ki, bunların değerlendirilmesi modernleşme meselesinin anlaşılması için önemli bir gerekliliktir.

Giddens(2004:173), modernliğin iki temel karakteri olarak ulus-devlet örgütlenmesine ve sistematik kapitalist üretime işaret eder. Bu iki örgütlenme biçiminin ise Avrupa tarihinin belirli karakteristiklerinin içinde bulunduğunu ifade eder. Yani Avrupa tarihinin bu özgün örgütlenme tarzları, diğer mekanlara ve zamanlara koşulsuz bir gelişim ortaya koymuştur ve bu çerçevede bir güç oluşturmuştur. Geleneksel dünya ise kendi toplumsal örgütlenme tarzlarını küresel anlamda güçlü bir eğilim olarak ortaya koyamamıştır. “Acaba modernlik, bu iki dönüştürücü fail tarafından desteklenen yaşam biçimleri yönünden, Batı’ya mı özgüdür? Bu soruya lafı gevelemeden “evet” yanıtı verilmelidir”(Giddens,2004:174). Giddens modernliğin küreselleştirici, evrenselleştirici etkisiyle diğer toplumları kendine bağımlı hale getirdiğini iddia eder. Yani gelenekten radikal kopuş sadece zamandan bir kopuşu değil, aynı zamanda kültürlerden kopuşu da gerektirir. Giddens(2004:175) modernliğin Batı’ya özgü oluşunu, modernliğin mantık işleyişinin kültürel farklılıkları aşan ölçütte olmasıyla gerekçelendirir. Yani kültürel farklılıkların içerik olarak varolduğu bir modernleşmenin imkanını yadsırken, var olan modernleşmenin de Avrupa kaynaklı olduğunu iddia eder. Bu yaklaşım, modernleşme meselesine Batı’nın dışından başarılı modernleşmelerin (kültürel kimliğin

korunabilmesi bağlamında) gerçekleşebileceği tezlerini reddeden yaklaşımlara standart bir örnektir.

Ancak meseleyi tersten okuyan ve çevresinde önemli bir literatür oluşturmuş yaklaşımlar da vardır. Bunlar “batı-dışı modernlikler”, “çoklu modernlikler”, “ekstra modernlikler” vb. şeklinde adlandırılmaktadır. Türk modernleşmesi de Batı dışı bir modernleşme alanı olması bakımından, bu alandaki tartışmalar göz önünde bulundurulacaktır.

1.2. TÜRK TARİHİNDE MODERNLEŞME HAREKETLERİ

Osmanlı son dönemlerinden başlayıp Cumhuriyetle beraber devam eden sürecin adı olarak Türk modernleşmesi, etrafındaki tartışmalara eksen oluşturmuş, söz konusu tarihsel sürecin en ana damar tartışma konusu olmuştur. İdeolojik ve/veya düşünsel akımların perspektif oluşturduğu meselenin spekülatif boyutuna girmeden önce tarihsel anlamda bu süreci etkileyen siyasi, askeri, ekonomik ve kültürel tarihsel faktörlerin gözden geçirilmesi tartışılan konunun anlaşılması bakımından önemlidir.

Çalışmanın bu bölümünde, modernleşme hareketleri tarihsel bağlamda incelenecektir.

1.2.1. Türk Modernleşmesinin Başlangıç Evresi ve Modernleşme Hareketlerinin Gelişimi

Gerileme döneminde, yüzyıllar boyunca ihtişamlı, coğrafi açıdan genişleyen bir tarihsel sürecin ardından, kendini zorlayan, hatta varlığına kastetme durumuna gelmiş, farklılaşmış bir Batı uygarlığının şaşırtıcı, sıkıntı verici varlığı ile karşılaşan Osmanlı İmparatorluğu, artık var olmak için bir takım sorunların olduğunu anlama ve bu sorunlara ilişkin çözümler bulma hususunda bir bilinç kazanma noktasına gelmişti.

Ortaçağ'da Müslümanlar, Hıristiyan alemini 1453'e kadar gitgide küçülüp zayıflayan, bu tarihte de Türkler'in İstanbul'u fethiyle tamamen ortadan kaldırılan Bizans imparatorluğu ile özdeş tutmaktaydılar. Yani Hıristiyan alemini Bizans İmparatorluğunun bedeninde önce küçülmüş, geri çekilmiş ve sonra da ortadan kaldırılmıştır(Lewis,2004a:12).

Bu şekilde ortadan kalkan bir yapının Osmanlı ve diğer Müslüman toplumlarca nasıl algılandığını Lewis şöyle ifade etmektedir: “Öğrenilebilecek hiçbir şeyi olmayan, hatta köle ve hammadde dışında ithal edilebilecek pek bir şeyi olmayan, dışsal bir barbarlık ve inançsızlık karanlığı. Kuzeyli olsun, güneyli olsun, barbarlar için beslenebilecek en büyük umut, halifenin imparatorluğuna dahil edilerek dinin ve uygarlığın nimetlerine kavuşmalarıydı”(Lewis,2004a:12). Lewis’in bu şekilde tasvir ettiği algının arkasındaki asıl gerçeklik, onlara bakışın bu tür yüklülüğünden ziyade, daha sonra Batı’yı bir güç haline getirecek sürecin uzunca bir süre göz ardı edilmesi gerçeğidir.

Bu gerçeklerin göz ardı edilmesindeki temel sebep, Ortadoğu’yu merkeze alan genel algıya göre Avrupa’nın gelişme ve yayılma yollarının önemsenmemesi durumudur. Çünkü o günler için bu gelişme ve yayılma kanallarının önemini anlamak için küresel bir bakış gerekmektedir. “İspanya ve Portekiz’in elden çıkması, Rusya’nın yükselişi, Avrupalılar’ın güney ve güneydoğu Asya’da büyüyen varlığı. Ancak ister Müslüman ister Hıristiyan olsun, o zamanın gözlemcilerinden pek azı küresel bir perspektiften bakabilirdi. Ortadoğu’da Müslümanların yoğunlukta olduğu merkezden bakıldığında, bu olaylar uzak ve dünyanın periferisine ait gibi görünüyordu” (Lewis,2004a:31).

Osmanlı İmparatorluğu, Batı’nın modern diye nitelendirilecek olan tarihe doğru gidişindeki karmaşık ortaçağ sürecinde, mezhep çatışmaları ve dev imparatorluklardan milli monarşilerin kurulmaya başladığı sancılı Avrupa tarihinde, bu karmaşada aktif ve şekillendirici bir güç olmuştur. Güç dengelerinin oluşmasında etken olan Osmanlı, gerileme dönemine kadar Avrupa tarihinin önemli bir belirleyicisi olmuştur(İnalçık,1998:14).

Osmanlı artık geçmişten gelen güç dengelerinin yok olması ile çok zorluklar geçireceği, hatanın nerde olduğunu sorgulayacağı, daha önce devlet geleneğinde pek de önemli görmediği siyasal, uluslararası ilişki biçimlerini önemseyeceği bir döneme giriyordu.

“Karlofça Anlaşması’nı müzakere ederken Osmanlılar ilk defa diplomasi dediğimiz garip sanata başvurmak zorunda kaldılar. Askeri sonucun getirdiklerini siyasi araçlarla koşula bağlamaya hatta gidermeye çalışıyorlardı. Osmanlı yöneticileri için hiç

de deneyimli olmadıkları yeni bir görevdi bu: Askeri yenilgi ardından mümkün olan en iyi koşulları sağlamak üzere müzakere yürütmek”(Lewis,2004a:32). Öncesinde büyük bir güçle devam ettirdiği devlet olma nosyonu, artık sekteye uğramaya başlamıştı.

Osmanlı İmparatorluğu müzakereler için, diplomasi alanında Avrupalılardan yardım almıştır. Hatta yardımlar diplomasi rehberliği ile sınırlı olmayıp, askeri teçhizat ve eğitim konularını da kapsamaktadır. Osmanlı için şaşırtıcı olan, teknik araçlar almaktan ziyade, çünkü Haçlı savaşlarına kadar uzanan geçmişte de bu tür alımlar zaten vardı, eğitim için asker istemek ve Avrupalı güçlerle başka Avrupalı güçlere karşı ittifak yapmaktır(Lewis,2004a:32).

Osmanlı İmparatorluğunda, bürokratlar, ulemanın dini gerekçelerle muhalefetine rağmen, diplomatik ilişkilerde devletin çıkarlarına uyan girişimleri uygulamakta tereddüt etmemişler, Avrupa'nın mezhep merkezli sorunlarına bile politik yaklaşım geliştirmişlerdir. İnalçık(1998:15), bugün bile Türk dış politikasında zarurete dayalı bürokratik yaklaşımların temelinde bu tarihi köklerin olduğunu iddia etmektedir.

Lewis(2004a:35), bu tehdit edici duruma karşı genel geçer İslami kurallara aykırı iki önlem alınması için ulemadan izin istendiğini ifade eder. Bunlardan birincisi, Müslüman öğrencileri inançsız öğretmenlere emanet etmek, diğeri ise inançsız inançsız düşmanlara karşı inançsız müttefiklikler kurmak. Bu durum Lewis'e göre asırlardır Batı'yla ilişkilerdeki algıya ters düşen sarsıcı bir yeniliktir.

Bir toplumda, tarihte ya da bugün, herhangi bir sorun baş gösterdiğinde sorunun kaynağı olarak genelde iç ve dış mihraklar gösterilir. Lewis(2004a:37), Ortadoğu veya diğer coğrafyalardaki bu gibi değerlendirmelerin aksine Osmanlı'nın nerede hata yaptığını sorguladığını dile getirir. “ “Nerede hata yaptık?” Bu iki soru çerçevesinde Türkiye’de gelişen tartışma Karlofça Anlaşmasının imzalanmasından hemen sonra başladı ve Küçük Kaynarca’dan sonra da daha bir önem kazanarak sürdürüldü. Bir anlamda bugün de sürdürülmektedir”(Lewis,2004a:37). Bu algı durumu, zaten modernleşme, kalkınma tartışmalarına giden sürecin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bütün yapılan modernleşme hareketleri ve bu soruna fikri düzeyde oluşturulan yaklaşımlar bu sorunun sorulması ile hayat bulmuşlardır.

Ancak olumsuz gidişin nedenini iç dinamiklerde arama eğiliminin bir doğruluk değeri olsa da, gözden kaçırılmaması gereken bir diğer gerçeklik de emperyalizm

politikaları bağlamında, kalkınmamış toplumların Avrupa devletleri ile yaşamış oldukları tek yönlü sömürü ilişkileridir. Yani hataya ilişkin tüm analizler, toplumlar arası ilişkiler bir kenara bırakılarak, hata sadece toplumların iç dinamiklerindeki aksaklıklarda aranacaktır(Sezer,1998:38). Türk modernleşme tecrübesini de içine alan bu tartışmalar, ileri de daha teferruatlı olarak incelenecektir.

Osmanlı'da modernleşme süreci belirli bir tarihsel ve coğrafi sınır içindeki homojen bir yapıya bağlı olarak anlaşılabilir. “Osmanlı modernleşmesi Tanzimat devri ile sınırlanamaz. Daha eskiye uzanan bir olgudur. Osmanlı modernleşmesi Avrupalılar ile ani karşılaşmanın yarattığı bir şok da değildir. Çünkü Osmanlı coğrafyası, tarihi boyunca Avrupa coğrafyasıyla siyasi, iktisadi yönden bir beraberlik içindedir. Üstelik dinler ve diller mozaği olan bu imparatorlukta değişme deyince tüm sistemi kapsayan eş zamanlı bir tarihsel- toplumsal olgu da söz konusu olamaz”(Ortaylı,2003:13). Yani Osmanlı pek çok değişkenin bir arada bulunduğu karmaşık bir yapı sergiler.

Her ne kadar, coğrafi anlamda geniş-karmaşık bir Osmanlı yapısından söz edilse de, modernleşme analizlerinde Türk unsuru ile diğer unsurlar arasında bir ayrıma gitmek de mümkündür. Bu ayrım, Balkanlarda ve Arap coğrafyasındaki oluşumların, ulus devlet anlayışına bağlı ayrılıkçı eğilimler olduğu, Anadolu Türklüğünün de devleti ayakta tutma çabalarına bağlı olarak muhtemel hatalar ve çözümler üzerine yoğunlaşmış olmasıdır. İhsanoğlu(2003:43) Cumhuriyet'in 700. yıl kutlamalarına rağmen, Osmanlı'nın hüküm sürdüğü diğer toplumlarda bu etkinliklerin olmayışını ve bu toplumların Osmanlıyı kendi ulusal benliklerine darbe vuran bir tarih olarak nitelendirmelerinin buna bir delil olduğunu iddia eder. Bu anlamda Türk modernleşmesi analizlerinin Osmanlı-Cumhuriyet devamlılığında gerçekleşmesi doğal bir durumdur.

“Osmanlı toplumunun modernleşmesi, modernleşmenin klasik tanımı olan, gelişmiş toplumun özelliklerinin az gelişmiş bir toplum tarafından alınması gibi bir tümceyle anlaşılabilir. Modernleşme olgusu, kaba bir deyişle var olan değişimin değişmesidir”(Ortaylı,2003:14). Değişimin süregelen karakteri modernleşme çerçevesinde bir karakter değişimiyle gerçekleşmektedir. Yani modernleşme olarak nitelendirdiğimiz değişimler zinciri, önceki dönemlerin değişiminden modernliğe özgü bilim, bilgi, mantık vb. gibi alanlardaki yeni anlayışlar bağlamında ayrılmaktadır.

Ortaylı(2003:14) zamanın akışı içinde her toplumun sürekli değişim geçirdiğini, kaçınılmaz olarak da Osmanlının bu gerçeği yaşadığını hatta doğuşunun ve yükselişinin, tarihin hızlı bir dönemine denk düşmesi açısından da tüm dönemlerinde Osmanlının belirgin değişimler yaşadığını ifade eder.

Osmanlı İmparatorluğunu dağılma sürecine götüren siyasal düzlemde, ki bu süreç modernleşme çabalarının temel motivasyonudur, Avrupa'daki ulus devletleşme sürecinin etkisi olmuştur. Ulus devlet yaklaşımı Avrupa'da 13. yüzyılda başlamış, sonraki dönemlerde artarak devam etmiştir. Bu sistem, temel olarak feodal beyliklerden oluşan geleneksel yapının, güçlü, merkezileşen, ulus ölçekli bürokratik ve askeri yapılara geçişin ifadesidir(Kili,2006a:48).

“Osmanlı modernleşmesini hızlandıran etkenlerin başında ulusalcılık akımları ve hareketleri gelir ki, aynı zamanda imparatorluğun yıkımını da hızlandırmışlardır. Ulusalcılık Balkanlarda Osmanlı egemenliğinin başından beri özü varolan ve zamanla gelişip güçlenen bir olgudur”(Ortaylı,2003:59). Osmanlının çok uluslu yapısı imparatorluğun yıkılma dönemine doğru giden süreçte, ulusçuluk fikrine bağlı olarak topraklarda gerilemiş olarak kendini hissettiren bir faktör olmuştur. Zaten topraklarda meydana gelen gerileme imparatorlukta bir şeylerin yanlış gittiğini ve bunun düzeltilmesine yönelik, sonradan da modernleşme çabası olarak olgu haline gelen girişimlerin nedenidir.

Ortaylı(2003:60), ikinci Viyana kuşatmasıyla birlikte Osmanlı İmparatorluğunda uluslaşma sorununun iyice baş gösterdiğini, dünya gücü olan imparatorluğunun yenilebilir bir güç olduğu sadece Avrupa devletleri tarafından değil, Balkan halkları tarafından da anlaşıldığını ifade eder. Bu algılayış ve anlayış Balkanlardaki yıkıcı ulusalcı akımları daha da hızlandırdığını ifade eder.

“14. ve 15. yüzyılların Osmanlı Balkan fetihleri bir yerde Balkanlara yeni bir dinginlik getirmişti ve geleneksel sistem restore edilmişti. Bu restorasyon, Balkanlarda 14. ve 15. yüzyıl boyu süren toplumsal değişme sancılarını durdurmuştu. Ancak 17. yüzyılda doruk noktasına ulaşan Osmanlı gücünün Rumeli'de ve Anadolu'da başlayan iktisadi-sosyal değişimin sancıları ve hoşnutsuzlukla yüz yüze gelmesi fazla gecikmedi”(Ortaylı,2003:59). Çağın hızlı değişen şartlarına uyumsuzluk veya uyum

sağlayamamak; toprak rejimi, bürokrasi ve askeri düzende şiddetle hissedilen sıkıntılara sebep oluyordu.

Sömürge arayışı içinde olan Avrupalı devletlerin çıkar politikalarının gündene karıştırdığı coğrafyalarda, Osmanlı ve İran gibi, artık sorunların karakterleri belirginleşmeye başlamıştı. “Bu savaşlar Avrupa güçlerine oranla İslam devletlerinin zayıflığını bütün çıplaklığıyla ortaya koydu. Askeri başarısızlıklara karşı askeri çarelerin yetmediği görülüp anlaşıldı. Başka sebepler, başka tedaviler aranmaya başlandı”(Lewis,2004a:52). Artık modernleşmiş, şaşırtıcı bir gücün sahibi olmuş Batı ülkelerine karşı hissedilen zayıflığa çare bulunması için, çok karmaşık, günümüzde bile devam edecek, kimine göre modernleşme, kimine göre kalkınma kimine göre de çağdaşlaşma gerekliliği ortaya çıkmıştı. Bu durumda çarenin bulunmasına yönelik tartışmalardan oluşan geniş bir düşünsel faaliyet başlamıştı.

Avrupalılar nispeten durağan gördükleri dünyada gelişimin kendilerine özgü olduğu şeklinde bir gurur taşıyorlardı. “Avrupa durağan bir dünyada gelişme ve ilerlemenin, yaşamı değiştirmenin kendine özgü bir olgu olması ile övünçlüydü. Avrupa dünyanın diğer köşelerini tanıyor ve karşılaştırma yapıyordu. Avrupalılar daha 15. yüzyılda dünyanın diğer köşelerini tanıtan seyahatnameleri okuyorlardı. Yeniçağ, Avrupalı’da kendi hayat tarzının üstünlüğüne dair bir bilinç doğurdu”(Ortaylı,2003:15). Bu bilinç Avrupalıları diğer köşelerde yaşayan insanlar, kültürler, karşısında üstün bir konuma yerleştirirken, diğer kültürleri de gelişmemişlik kategorisine yerleştiriyordu.

Diğer toplumlar da kendini gösteren bu değişik değişim karşısında muhtemel etkilere açık konumlandırmıştır. “Osmanlı devletinin gerilemeye başlamasından itibaren yeniçağla birlikte batıda ilim, sanat ve din alanında hızlı gelişmelerin yaşanması; keşifler sonucu büyük ekonomik kaynakların ele geçirilmesi, yeni bir dünya düzeninin ilk emareleri olmuştur. 17. ve 18. yüzyıllarda ise bu gelişmelerin daha da hız kazanması, çok geçmeden etkilerini göstermiş ve başka toplumları bu etki çemberine çekmiştir”(Avcı,2000:127). Tabiki bu etkileşimin metodu ve içeriği farklı farklı modernleşme denemelerini ortaya çıkarmıştır. Ayrıca bu farklılıklar, çok yönlü tartışmaların kaynağı olmuştur.

Bahsedilen gurur ve geri kalmışlık bağlamında etkileşimin nasıl olacağı bir problem olarak durmaktaydı. “Acaba Avrupa durağan dediği dünyanın öbür parçasına

da değişme fikrini kabul ettirme gayretinde miydi? İddianın tersine, Akdeniz'in doğusu bu modeli gözlemekte ve yavaş yavaş benimsemekte oldukça bağımsız ve kendiliğinden davranmıştır. Özellikle 18.yüzyıl, Osmanlı dünyasının Avrupa'yı ve Rusya'yı bazen naiv, bazen ustaca gözlemlediği bir dönemdi”(Ortaylı,2003:15). Osmanlı zaten geri kalmışlık fikrinin kabul ettirilmesi bir yana, parlayan güç karşısında hata ve çözüm arama noktasında kendinden davranmıştır. Bu bağlamda Avrupa'nın ilerleme fikrini diğer toplumlara da yayma çabası, en azından Osmanlı için geçerli bir gayret olarak görünmemektedir.

Modernleşme hareketleri, bu çalışmada sık sık vurgulandığı gibi çevresinde farklı görüşleri ve bu görüşlere ait farklı analizleri barındıran bir meseledir. Ancak bu görüş farklarının içeriği ve metodu nasıl belirlenirse belirlensin, ortak olan yanı, sorunlu giden bir devlet yapısı için kurtuluş önerileri sunmuş olmalarıdır. “Batılılaşmak, çağdaş bir toplum ve hürriyetçi esaslara dayanan bir devlet kurmak üzere girişilmiş teşebbüsler ve gerçekleştirmelerdir. Bu olaylar zayıf veya kuvvetli, çekingen veya kesin, fakat her hal ve kârda mevcut fikir hareketleri ve araştırmalarla beslenmişlerdir” (Tunaya,2004:17). Batılılaşma hareketleri ya da olayları, fikir hareketlerinin ve ilişkili araştırmaların her birinden beslenmiştir.

Daha önce belirtildiği gibi, görüş farkları bir yana konulursa, genel geçer bir Osmanlının geleceğini kurtarma algısı tüm kesimlerde mevcuttu. “Batılılaşmak bir nefis müdafaası, bir yaşama prensibi olmuştur. Ya modern bir devlet olacaktı Osmanlı İmparatorluğu yahut da yok olacaktı. Fakat Batılılaşmayı istemek ile olmak arasında fark vardı. Bunun için öncelikle Batı'nın üstünlüğünü kabul etmek lazımdı. Sadece bir itirafla da geniş bir programı gerçekleştirmek mümkün değildi”(Tunaya,2004:18). Mesele belli bir ilkenin kabulü veya reddi meselesi değil, kapsamlı bir değişim sürecinin yarattığı düşünsel karmaşa meselesi idi.

Batılılaşma hareketlerinde, yaklaşımları birbirinden ayıran kriter, Batılılaşmanın mahiyeti konusu idi. “Bir mesele daha vardı: Batılılaşmanın mahiyetini tayin etmek. Batılılaşmak bir teknik iktibas mıdır? Yoksa bir medeniyet alanından bir diğerine geçmek midir? Doğu medeniyetini terkederek, Batı medeniyetini olduğu gibi kabul etmek midir? Bu sorulara cevap bulmak fevkalade zordu”(Tunaya,2004:18).

Gerçektende bu soruların yanıtı bulmak, bugün için dahi zordur. Bu soruların yanıtlarından yoğun, spekülâtif bir külliyat oluşmuştur.

18. yüzyıl itibariyle, devletler genel olarak merkeziyetçi yapıya doğru dönüşmeye başladılar. Modern çağın geliştirdiği merkeziyetçi anlayış, hukuki, bürokratik ve mali alanda merkezden kontrolü esas alan bir devlet idaresi anlayışını ortaya koymuştur(Ortaylı,2003:123). Bu sürecin temel değişim odakları (hukuki, mali, idari alanlar), Osmanlı'daki yenileşme hareketlerinin de hedefi durumundaydı. Yenileşme eğilimleri genel olarak bu alanlardaki ıslahatları hedeflemekteydi.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki siyasi değişimlerin kaynağında temel olarak şu güç odakları yer almaktadır. Bunlar ayan ve derebeylerin direnişlerinden oluşan feodal güç odakları, köylü veya orta sınıftan oluşan halk tepkisi, yabancı devletlerin oluşturduğu dış baskılar, entelektüellerin ve padişahın sayılabileceği yenilik girişimleri ve Türk olmayan unsurların ortaya koyduğu ulus eğilimli tepkilerdir. İmparatorlukta meydana gelen değişim hareketleri bu odakların bir bileşkesi olarak ortaya çıkmıştır(Tanör,2006:19).

Modernleşme hareketlerinin sosyolojik tahlillerinden oluşan geniş tartışmalara girmeden önce, Osmanlıda modernleşme adına gerçekleşen olaylara kısaca gözden geçirmek faydalı olacaktır. Tunaya(2004:18), batılılaşma hareketlerini kısmi müessese ıslahları, aydın despotluk devresi ve modern devlet fikrini gerçekleştirme safhası olarak üç bölüme ayırır. Bu şema, batılılaşma hareketlerinin tarihini düzenli bir şekilde gözden geçirmek için takip edilecektir.

1.2.1.1. Kısmi Müessese Islahları

İmparatorluğun ıslahatlar konusundaki temel algı bozulan düzen ve bu bozulan düzene ilişkin hatalar arama noktasındaydı. Tarihsel olaylarında gösterdiği gibi ilk hareketlerin temelinde askeri ıslahatlar yer almaktaydı. “İmparatorluğun gelişmeye başlamasıyla, niçin gerilediği sorusu, önce devlet yönetiminin bozulduğu ileri sürülerek, daha sonra belki de yüzeyleşen bir tutumla Batı'nın askeri üstünlüğü gösterilerek cevaplandırılmıştır”(Mardin,1997:10). Bu çerçevede askeri alanda pek çok tartışma ve yenileşme girişimleri göze çarpmaktadır.

Tunaya(2004) bu devri yenileşmenin canlılığına sahip ancak çekişen bir dönem olduğunu, yenileşme projelerinin birkaç seçkinin programı olduğunu ve yenileşme adına yapılanların ulema ve yeniçeri ocağı tarafından engellediği bir dönem olarak ele alır. Devrin en önemli olayları ise Lale Devri ve Nizam-ı Cedid hareketleridir.

Batılılaşma politikasının ilk bilinçli hallerinden biri 18. yüzyılda görülmüştür. Savaş alanında alınan yenilgilerden dolayı, bu tür yenilik girişimlerinden tekrar bir atılım gerçekleştirilmesi umuduna bağlı olarak yenilik hareketlerine girilmiştir. Bu alımların sonucu olarak, kültürel ve sosyal hayatta, moda ve tarza ilişkin görsel değişiklikler yaşandı. Lale devri bu kültürel ve sosyal hafif etkilerin ifadesidir(Lewis,2004b:47).

Lale devri hayat tarzlarını yenileştirme çabalarının ilk göstergesidir. Tunaya(2004:19), bu devrin, yeni bir hayat anlayışının Osmanlı toplumuna uygulanma girişimlerinin ilki olduğunu, elçi gönderme, matbaa, tiyatro, tercüme çalışmalarının gerçekleştirildiğini ancak Patrona Halil ayaklanması ile sonuçlandığını ancak Batı'yı inceleme eğilimini durduramadığını ifade eder.

Bu devrin en önemli safhalarından biri de Nizam-ı Cedid hareketidir. III. Selim dönemindeki Nizam-ı Cedid hareketi askeri düzendeki yenilikleri ifade ederken aslında temelde daha derin anlamlara sahiptir. Nizam-ı Cedid hareketi “mevcut rejim yerine yenisini koymaktı ve şu hususları içine alıyordu: 1.Yeniçeriliği kaldırmak, 2. Ulema sınıfının nüfuzunu kırmak, 3. Avrupalılaşmak”(Tunaya,2004:20). Bu anlamda III. Selim yenilikçi bir padişah tipi olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak bu hareketin de karşısındaki gerici engellemelerin sembolü olarak Kabakçı Mustafa çıkmıştır. Tunaya (2004:22-23), Kabakçı Mustafa'nın yeniçerileri fetva ile örgütleyip, ıslahatçı programı III.Selim'i öldürerek noktaladığını, buna ek olarak Fransa ve İngiltere'nin de elçileri vasıtasıyla, bu gerici hareketin destekçisi olduğunu ifade eder.

Zaman ve mekandan bağımsız olarak her devlette, her toplumda disiplinsiz hareket eden askeri güçler, yöneticiler için korku kaynağı olmuşlardır. Bu genellemeye uygun olarak Osmanlı'da yeniçeri ocağı her türlü yenilik hareketine engel olmaya çalışmış, her ıslahata karşı kazan kaldırarak, yönetici sınıf için “baş belası” olmuştur. Yeniçeri ocağının bu tutumu, ocağın kaldırılmasına dek devam etmiş, yenilik hareketlerine önemli bir engel teşkil etmiştir(Kili,2006a:53).

Türkiye’de yani Osmanlı’nın son dönemlerinde, yenilikçi fikirler çoğu kez bu şekilde olumsuz bir engellemeye maruz kalmıştır. Bu durumun böyle olmaması daha şaşırtıcı olurdu, şöyle ki, otoriter bir toplumda otoriteye uygun olmayan düşüncelerin ortaya çıkışı genelde itirazla karşılanır. Bu anlamda Osmanlı’nın kültürel geleneği siyasal koşulları, yenilik hareketlerine tersti(Lewis,2004b:73).

Bu devrin son hamlesi olarak Tunaya(2004:22-23), II.Mahmud döneminde Alemdar Mustafa Paşa nezaretinde Yeniçeri ocağının yanına ikincil olarak Sekban-ı Cedit’in kurulmasını ve feodal beylerin bir taraf olarak kabul edildiği Sened-i İttifak sözleşmesini göstermektedir. Padişah’ın, hükümlerine darbe olarak gördüğü bu sözleşme karşısında, Alemdar, yeniçerilerin de baskısıyla intihar etmek durumunda kalmıştır. Saray çevreleri bu duruma sessiz kalmıştır.

Tanör(2006:63), Sened-i İttifak belgesinin Alemdar’ın ölümüyle önemini yitirdiğini, bunu sebebi olarak yönetimce de benimsenmeyen sözleşmenin, Müslüman ve Türk ayanlarının demokratik haklar talep etmekten uzak sosyal yapı dinamiklerinden kaynaklandığını ileri sürer. Aynı dönemde Yunan, Romanya ve Sırbistan gibi ülkelerde yerel beylerin kendi iç rejimlerinde bu türlü haklar konusunda daha pozitif durumda olmaları sosyal yapının durumu ile alakalıdır.

1.2.1.2. Aydın Despotluk Devresi

Bu dönemde artık önceki dönemlerde görülen sadrazam kaynaklı değişim hareketlerinin, ulema ve yeniçeri işbirliği ile engellenmesi denklemi değişmiştir. Saraydaki ağırlık sadrazamdan padişaha geçmiş, II.Mahmud yenilik hareketi adına isim veren bir hükümdar olmuştur. II.Mahmud ulema ile işbirliği içinde yeniçeri ocağını kaldırmış ve o tarihten sonra ordu, ıslahat hareketlerinin en istekli ve öncü odağı olmuştur. Ancak ulema ile yapılan işbirliği de kalıcı değil, herhangi bir ıslahat girişimi ile bozulabilecek türdendi.(Tunaya,2004:24-25).

II. Mahmud’un düzenli ve çağdaş anlamda bir ordu kurmak düşüncesi ile yeniçeri ocağını kaldırması Türk tarihinde hayırlı vaka olarak anılmıştır. Yeniliği engelleyici olması bakımından devlet memurlarına yönelik ceza yasaları çıkarmış, Anadolu ve Rumeli’deki beyleri de etkisiz hale getirmeye çalışmıştır(Kili 2006a:54).

II.Mahmud'un ıslahat hareketlerine sert bir şekilde girişmesi ve geleneklere karşı açtığı kısmi savaş, Batılılaşma hareketlerinin şiddetini artırmıştır. Ancak modern devlet olgusunun temel prensibi olan bireysel hürriyet, bu çabaların dahilinde olmaması nedeniyle modern devlet fikrini tam anlamıyla taşıdığı söylenemez. Zaten II. Mahmud karşısında bireysel hürriyet arayan, mutlak yetkiyi sınırlandırmaya eğilimli bir kitle de bulmamıştır(Tunaya,2004:25).

II.Mahmud dönemi ıslahatlarının özelliği yukarıdan aşağı bir seyir izlemesi, geleneklere karşı belli oranda mücadelecilik olunması ve mutlak idarenin modern devlet olma özelliklerine uygun anlamda bir rasyonalizasyona gidilmesidir. Bu özelliklerinden dolayı Tunaya, bu dönemi “aydın despot” bir dönem olarak nitelendirilebileceğini ifade eder. II.Mahmud ferdi hürriyet bağlamında, yetkilerini bir meşruti düzende paylaşmak yerine, karmaşa içindeki saltanatı güçlendirmeye yönelik düzenlemeler yapmaya çalışmıştır(Tunaya,2004:15).

II.Mahmud döneminde yabancı ülkelerde görev yapan elçiler, mutlakçı kralların bile halka bir takım hak ve hürriyetler vermekte olduklarını anladılar. Meşruti bir yönetim istemeyen fakat milli devlet kurmak isteyen bu yöneticiler de halkın mülkiyet hakkını garantiye alıyor ve halk katmanlarında eğitimi yaygınlaştırmanın yararına inanıyorlardı. Böylece nispeten zenginleştirilmiş orta sınıf milli bütünlük bakımından da merkezi devlet fikrini güçlendiriyordu(Mardin,1997:12). Yukarıda da belirtildiği gibi bu politikalar II. Mahmud döneminin mutlak iradeyi rasyonel yeniliklerle güçlendirme eğiliminin göstergeleri idi.

II.Mahmud en başarılı ıslahat hareketlerinin aktörü olmakla Osmanlı'yı biraz daha Batı dünyasına yaklaştırmıştır. Bu tutumu nedeniyle, küfr olarak nitelendirilen ıslahat hareketlerinin faili olarak II.Mahmud, taassubu temsil eden çevrelerce “gavur padişah” olarak da adlandırılmıştır(Tunaya,2004:27).

Tüm bu tartışmaların ötesinde, II.Mahmud meşruti monarşiye karşı tutumuna rağmen, kendi otoritesini sınırlandırması, geleneklere karşı mücadele vermesi ve ıslahatlar karşısında yeniçeri ve ulema ikilisinden oluşan engelleyici unsuru ortadan kaldırmış olması bakımından sonraki dönemlerin ıslahatlarına bir başlangıç noktası oluşturmuştur. Bu dönemden sonra oluşan her türlü yenilikçi hareketin ve modernleşme çabasının ardında II.Mahmud döneminin izleri vardır(Tunaya,2004:28).

II. Mahmud döneminin olumlu ya da olumsuz değerlendirmelere maruz kalmasının sebebi, imparatorluğun siyasal ve kültürel anlamda farklılaşmış güç odaklarına sahip olması ve yenilikçi hareketlerin referansı noktasında Hıristiyan-Batı'nın farklı yapısının olmasından kaynaklanan potansiyel çatışma eğilimleridir. Bu anlamda Osmanlı'da yenilikçi eğilimler, devletin sorunlu hali ile geleneksel direnç noktaları arasında ikilem yaşatıyordu(Tanör,2006:73).

1.2.1.3. Modern Devlet Fikri Eğilimleri Devresi

Modern devlet fikrine doğru yapılan atılımların sürecini ifade eden bu dönem, daha önce de belirtildiği gibi, aniden ve tarihsel arkaplandan bağımsız olan bir dönem değildir. Bu dönem önceki ıslahat hareketlerinin sürekliliği üzerinde meydana gelmiştir(Tunaya,2004:28).

Bu dönemde yayınlanan fermanlar, meşruti monarşi sistemine geçiş denemeleri, hedeflenen devletin devamı hususunda tartışılan birey, birey hakları, hürriyet, kalkınma gibi konuların tartışılması bakımından modernleşme ya da batılılaşma çabalarının daha da arttığı ve siyasal anlamda somut adımların atıldığı bir dönem olarak görülmektedir.

1.2.1.3.1. Fermanlar

Bu dönemde iki ferman yayınlanmaktadır. Bu fermanlar artık gitgide daha da sıkıntılı olarak hissedilen dağılma sürecine karşı aranan çarelerin, dozu belli ölçüde artan çözüm girişimleridir.

3 Kasım 1839 yılında yayınlanan Tanzimat Fermanı, asıl adıyla Gülhane Hatt-ı Hümayunu, yenilikçi bir rönesans hareketin kısmi özelliklerini taşır ve bu anlamda kendisinden önceki hareketlerden daha Batılıdır. Bu ferman Türklerin ilk haklar beyannamesi ve bir toplumsal sözleşme olarak değerlendirilmiştir. Bu ferman ile birlikte Batı'nın üstünlüğü tanınmış olmakla beraber, bir aşağılık kompleksinin de oluştuğu görülmektedir(Tunaya, 2004:28).

Bu ferman esas olarak, imparatorluğu o döneme kadar güçlü kılan sebeplerin tekrardan canlandırılmasını, bunun için de Şeriat'ın anayasa olması ve ek olarak

yasaların çıkarılmasını, ayrıca bireylerin can, namus ve mülkiyet gibi haklarının korunmasının gerekliliğini vurgular(Tunaya, 2004:29).

Bu fermandaki ince nokta, her dindeki kişilerin eşitliği gibi ilkelerin ilanı ile geleneksel devlet anlayışındaki İslami başatlığın ortadan kalması ve asli unsur olan Müslümanların bu durumdan incinmiş olmalarıdır. Çünkü dini cemaatlere uygulana hoşgörülü yaklaşım, bu cemaatlerin ayrı ve aşağı olduğu öngörüsüne dayanıyordu(Lewis,2004b:107).

Tanzimat Fermanı ilkece, bireylere verilen hakları, bireylerin doğal hakkı olarak görmek yerine devlet tarafından verilmiş haklar, ihsan-ı şahane, olarak nitelendirir. Yani bireysel haklar sultanın lütfüdür. Tanzimat Fermanı siyasal anlamda eşitlik kavramı ile farklı dinlere mensup kesimler arasında bir eşitlik teorisi geliştirmeye çalışmıştır. Yani İslami olan yapının, aynı zamanda kozmopolitliği vurgulanmıştır(Tunaya,2004:29).

İkinci olarak 1856'da yayınlanan Islahat Fermanı, ağır yabancı baskı altında, iç işlerine yoğun müdahale şeklindeki isteklerin göstergesi olarak görülebilir. Çünkü mali açıdan baskı altında tutulan ülkede medenileşmek adına ıslahatlar istemek, sömürgeci eğilimlerin gizlenmesi durumuydu. Bu ferman, Müslüman ve Hıristiyan tebaanın eşitliği meselesine yoğunlaşan bir fermanı(Tunaya,2004:34-35).

Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı'nın ilkelerini kabul etmekteydi. Ancak Tanzimat Fermanı'ndan daha özel hükümler de içermekteydi. Daha net ve belirli ifadelerle, din ayrımı gözetilmeksizin tüm Osmanlı tebaasının eşitliğini de vurgulamaktaydı. Bu çerçevede gayrimüslimlere uygulanan cizye vergisi kaldırıldı ve Müslümanlara özgü silah taşıma yetkisi yani askerlik hizmeti bütün tebaaya tanınmış oldu(Lewis,2004b:116).

Geleneksel İslami yapıda, kadın-erkek, köle-efendi, Müslüman-kafir şeklinde kalıplaşmış üç temel eşitsizlik kategorisi vardır. Bu eşitsizlikler, tarihte protesto hareketleriyle karşılaşmıştır. Eşitsizliklerin bu şekilde sorgulanması bir yana, İslam toplumları eşitsizliklerin değerlendirilmesi bağlamında, zaman ve mekan farklılıkları gözetilse dahi dünyanın pek çok yerinden daha iyi durumdaydılar. Osmanlı'nın son döneminde eşitlik üzerine dışardan gelen baskılar, bu kategorilerden sadece biri olan Müslüman kafir eşitsizliğine Hıristiyan ve Musevi cemaatin perspektifinden

yaklaşmışlardır. Bu noktada köleler ve kadınların eşitsizliği konusunda büyük güçlerin ağır baskı oluşturması gibi tarihsel veri bulunmamaktadır(Lewis,2004a:116).

Bu eşitsiz ve seçmeci yaklaşımlar bir gerçeğin penceresinden bakıldığında doğaldı. Bu husus “Gerçekte Tanzimat’ı başlatanların çok iyi anlamadıkları bir husus çeşitli devletlerin birbirleriyle ticaret alanında amansız bir savaşa girmiş oldukları ve 19.yy. ilerledikçe emperyalizm adını verdiğimiz kapsayıcı politikayı da –bu adı kullanmadan- daha çok benimseyeceklerdi”(Mardin,1997:13). Bu emperyalist politikalar bağlamında fermanlarla verilen hakların dışarı da bulacağı yankı, yapılan ıslahatların gerçek karşılığı olmayacaktı. Çünkü ıslahatlar konusunda baskı uygulayan Batı Avrupa ülkelerinin emperyalizm gibi çok başat bir hareket motivasyonları vardı.

1.2.1.3.2. Meşrutiyet Girişimleri

23 Aralık 1876 günü ilan edilen Kanun-ı Esasî, ilk anayasal oluşum olmasına rağmen bazı sorunlara sahipti. Çünkü Batılı anlamda meşrutî yönetim örneklerinin tersine Birinci Meşrutiyet, demokratik organı yani meclisi, sadrazamlık, ayan meclisi gibi demokratik olmayan yöntemlerce kurulmuş organların baskısı ve inisiyatifi altında bırakıyordu. Zaten II.Abdulhamid olağanüstü haller ve halkın ehliyetsizliği gerekçesi ile ilk meclisi, otuz yıllık istibdat yönetiminin öncülü olarak kapatıyordu(Tunaya,2004:39).

II. Abdülhamid, hürriyetçi ve meşrutiyetçi fikirlere şiddetle karşı olmasına rağmen, mevcut mutlak iktidarının kuvvetlenmesi açısından Batılılaşma ve reformlara da önem veriyordu. Reformları kendi öngördüğü sisteme uygun olması için akıllıca seçiyor ve uyguluyordu. Onun döneminde pek çok reform, Tanzimat dönemi reformları, gerçek anlamda hayata geçirildi(Lewis,2004b176).

II. Abdülhamit(1876-1909) devrinde Batı fikrinin iyice anlaşılmaya başlanmıştır. Çünkü, yeni kurulan okullarda okuyanların ve yabancı dil bilenlerin artması, Batı’nın daha iyi takip edilmesi yönündeki çabaları geliştirmiştir. Padişahın kendisi de teknik ve askeri anlamda Batı’yı model almıştır. Ancak bu model alma sadece teknik meseleleri içermekteydi. Çünkü Müslümanlığı halk arasında güçlü tutmaya yönelik bir algı da kültürel ve manevi anlamdaki muhafazakarlığa işaret olmaktadır(Mardin,1997:15).

Otuz yıllık uzun bir aradan sonra II.Abdulhamid, 24.Temmuz 1908'de Kanun-ı Esasî'yi tekrar yürürlüğe koymuştur. Hürriyetin ilanı olarak nitelendirilen İkinci Meşrutiyet, uygulamalar bakımından birincisinden ayrılmaktadır. Bunlar kurulmuş olan parlamentonun yetkileri bakımından birinci denemede olduğu gibi demokratik olmayan organlarca tahakküm altında olmaması ve buna ek olarak padişahın otoritesini de kısmen de olsa sınırlayabilmiş olmasıdır(Tunaya,2004:41).

İkinci Meşrutiyet, biraz daha uzun sürse de, içerde ve dışarıdaki tehlikeli sürecin daha da hızlanmasından dolayı ve ayrıca meşrutiyet savunucularının önceki dönemlere nispeten daha zayıf ve ehliyetsiz olmalarından dolayı, yine hayal kırıklığı ile sonuçlanmıştı. Meşruti yönetim, Jön Türk hareketinin önderliğinde askeri oligarşi şeklinde 1918 yenilgisine kadar devam etti(Lewis,2004b:210).

1.2.2. Fikir Akımları

Hürriyetin ilanı ile birlikte Osmanlı, en geniş ve en anarşik hürriyet havasına girmiştir. Pek çok aydın, Batı'dan aldıkları fikirleri ve bu fikirlerin bağlantılı tartışmalarını, yıkılma sürecine girmiş olan Osmanlı'nın düşünce hayatına uyarlamışlardır. Düşünce anlamında birbirine yakın olanlar, belli yayın organlarında bir araya gelerek siyasi fikir akımlarını oluşturmuşlardır(Tunaya,2004:66).

II.Abdülhamit döneminde batı toplumlarında yaygın siyasal tartışmalar sosyalizm ve liberalizm ekseninde gerçekleşiyordu. Bu ideolojik hareketler, Osmanlı İmparatorluğundaki etnik yapıları da bağımsızlık konusunda destekliyorlardı. Bu açıdan bakıldığında sosyalist veya liberal politikaları benimsemek, Osmanlı'nın bağımsızlığını tehlikeye düşüreceği için, temel fikir hareketleri Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük şeklinde belirmiştir(Tanör,2006:210).

Bu aydınlar, Osmanlı'nın karşı karşıya kaldığı sorunlara gelenek, reform ve Batı bileşiminden bakıyorlar, çağdaş uygarlığın uzlaşamaz gördükleri yanlarına ilişkin fikirler üretiyorlar, ancak mesele reformların gerçekleştirilmesine gelince, bu ayrıntıları bırakarak anayasal reformun her meseleyi çözeceği inancında birleşiyorlardı(Berkes,2003:375). Yani bu aydınlar genel olarak, gelenek, reform ve Batı'ya ilişkin tartışmalarda farklılaşmalarına rağmen her biri, kendine göre izah ettikleri ölçüde hürriyet ve yenilik talebi konusunda ortaklardı.

Mardin(1997:83), fikir akımlarının gelişmesini “kameralizm” kavramı çerçevesinde değerlendirmektedir. Batı’da aydın despotizmi denilen yaklaşımın siyasal teorisini oluşturan kameralizme göre, merkezden idare ve birbirinin eşi olan kurumlar esastır. Güçlü bir devlet yapılanması için sorunsuz ve eğitilmiş bir orta sınıf gerekmektedir. Böylece devlet, üretebilecek derecede eğitilmiş ve donanımlı orta sınıftan aldığı vergilerle güçlü bir ordu kurabilecek, nihayet olarak, güçlü bir “bürokrasi”ye dayanan merkezi bir yapıya ulaşacaktır. Görüldüğü gibi vurgu bilgiye, eğitime ve bürokrasiye yapılmaktadır:

Aydınlardaki bu kameralist yaklaşım temelde devletin en derinden yaşadığı sıkıntıya da çare olma potansiyeline sahipti: “Kameralizmin bu devlet adamlarına belki en cazip gelen tarafı, Osmanlı imparatorluğu gibi dağınık bir ülkeyi birleştirici bir görüntü getirmesiydi”(Mardin,1997:12). Devletin merkezi olma özelliğinin korunması ve sağlamlaştırılması yönündeki hassasiyet, kameralist düşüncelerin baskın olmasını doğrulamaktadır.

Mardin’in(1997) fikir akımlarını kameralizm çerçevesinde değerlendirmesinin sebebi, genel olarak aydınların hürriyet istencinden ziyade devletin kalkınmasını ön plana almalarıdır. Bu aydınlar, hürriyet fikrini de savunuyorlardı ama öncelikleri devletin varlığını garanti altına almak ve onu korumak şeklindeydi: “Aslında, o sıralarda padişah aleyhine çalışan gurupların tümünün kuramı, ancak dolayısıyla bir “hürriyet” kuramı, esasta ise bir “kalkınma” kuramı olmuştur”(Mardin,1997:100).

1.2.2.1. Batıcılık

Batıcılık, Osmanlı imparatorluğunda başlayıp Cumhuriyet Türkiye’sin kadar uzanan, Batı Avrupa’nın modern toplumsal yapısını, önce Osmanlı’da sonra da Cumhuriyet döneminde toplumsal yapıya uyarlamayı sorunların yegane çözümü olarak gören yaklaşımdır. Bu kavram daha çok Batı’yı her anlamda örnek olarak görenlerin yaklaşımını adlandırmak için kullanılmıştır(Mardin,1997:9).

Batıcılık bir fikir akımı olarak ortaya çıkmamıştır. Batıcılık, Batı Avrupa’daki modernlikle ortaya çıkan yenilikleri, özellikle askeri alanda taklit etme ve bu yenilikleri Osmanlı Türk toplumuna aktarma eğilimi ile 18. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Fransız ihtilalinin güçlendirdiği düşüncelerle de Osmanlı Türk toplumunda bir güncellik

kazanan bu yaklaşım, fikri anlamda içerikten yoksun olmakla beraber yüzeysel taklitten daha ileriye gidememiştir(Kili,2006:168).

Fikir akımı olarak nitelendirilmemesine rağmen, Batı'ya tam anlamıyla uyma anlamında bu görüşü açıkça benimseyen ve savunan paşalar da olmuştur. Mardin(1997:15), 1870'lerden sonra, Saffet Paşa'nın Batıcılığın parça parça alınmasının mümkün olmadığını, bir bütün olarak alınmasının gerekliliğini savunduğunu ifade eder.

1.2.2.2. Osmanlıcılık

Osmanlıcılık fikri, bir çözüm önerisi olarak devletin hükmettiği tüm unsurların birliğini öngörmesi bakımından daha geniş bir yapıyı hedeflemektedir. Ancak dönemin siyasal gerçekleri, bu fikirlerin uygulanabilirliği açısından zorlayıcı olmuştur. Zaten imparatorluğun çekilme süreci, fikir akımlarının da hedeflediği yapıların daralması sonucunu ister istemez getirmiştir. Bu anlamda Osmanlıcılık hareketi, coğrafi ve imparatorluğun sosyal yapısındaki farklılıklar anlamında en geniş projeyi hedeflemektedir.

Yeni Osmanlı hareketinin aldığı ekseriyetle şaşırtıcı yön değiştirmelerden anlamlı bir tablo çıkarmak için insan, onun faaliyetlerini, oluşumunda bulunan paradoksun elverişli noktasından başlayarak incelemek zorundadır. Bu paradoks, arka-planları böylesine çeşitlilik gösteren ve amaçları bir çok bakımdan birbirinden hayli farklı insanların, kısa bir süre içinde olsa, ortak bir hedef için mücadele etmeleri olgusuna dayanmaktaydı(Mardin,2003b:91).

Yeni Osmanlılık hareketi, genelde yekpare bir hareket gibi algılanmasına rağmen, hareket içinde bazı farklılıklar vardır. Şinasi batıcılık vurgusu ile, Namık Kemal parlamentolu bir yönetim istenciyle, Ali Suavi de demokrasiden çok sultana vurgu yapmasıyla birbirlerinden ayrılırlar. Ancak bu farklara rağmen, farklı anlayışları bir araya getiren faktör, terakki yani kalkınmaya verdikleri önemden ve Osmanlı'nın birliğini savunmalarından kaynaklanmaktadır(Mardin,1997:89). Yeni Osmanlılık hareketinin bu yekpare olmayışı durumunu Mardin(2003b:92), Yeni Osmanlıların dört gruba ayrıldığını ifade ederek vurgular. Bunlardan ilk olarak Mehmed Bey, Halil Şerif ve Mustafa Nazım'ın bulunduğu gurup, eskinin tüm özelliklerinden kurtularak yeni bir liberal gelişme fikri savunuyorlardı. Bu grubun üyeleri insanlığın kardeşliği ve

evrensellik gibi düşüncelere en yakın kişilerdi. İkinci olarak Namık Kemal şair kişiliği ile Osmanlı halkına ilk gruptakilerden daha yakındı ve temsilciler meclisinin imparatorluğu kurtaracağı düşüncesine odaklanmıştı. Diğer bir farklı odak yukarıda da değinildiği gibi Ali Suavi'nin karakterize ettiği gruptur. Bu grup, Başkentte yani İstanbul'da Batılılaşan orta sınıfın altındaki güçsüzlerin tepkilerini dile getirir. Son olarak Ziya Paşa Yeni Osmanlı hareketine ideolojik katkılardan ziyade Bab-ı Ali'deki nazırlarla uğraşmaktaydı. Mardin(2003b:93), bu farklı tavır, inanç ve ilgi düzeylerinin arkasında birleştirici olan faktör Ali ve Fuat Paşa'nın yönetimine yani bürokratik çevrelere karşı duyulan hoşnutsuzluktu.

Bu genç ihtilalcileri birleştiren şey, Avrupa medeniyeti hakkındaki umumi bir bilgi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılıp parçalanması hususundaki ortak endişe idi. Avrupa'nın Hasta Adam'ının çöküşündeki hızlı gidişin mesuliyeti, onlar tarafından, şimdi Ali Paşa ve Fuad Paşa'nın başını çektikleri küçük bir devlet adamı grubuna yükleniyordu(Mardin,2003b:18).

Yeni Osmanlıların potansiyel olarak varolabilecek görüş ayrılıklarına rağmen Avrupai eğitimlerinin ve bürokrasideki pašalara karşı tavırlarının bir sonucu olarak Osmanlı'nın dağılma tehlikesine karşı ortak bir tavır geliştirmişlerdir.

Bu akım Osmanlı devletinin kurtarılmasını, devlet sınırları içinde yaşayan etnik kökeni ve dini ne olursa olsun tüm unsurların bir "Osmanlılık" kimliği altında toplanması ve bu kimliğe binaen bir uluslaşma projesini içermektedir. Bu akım, Osmanlı İmparatorluğu içindeki ayrılıkçı unsurların ulus eksenli bağımsızlık taleplerinden vazgeçmelerini ve her unsurun Osmanlılık algısı ile devleti eski saygın günlerine döndürmeyi hedeflemektedir. Akımın öncüleri Yeni Osmanlılar Cemiyetini kurmuşlardı(Kili,2006a:166).

Yeni Osmanlılarda zımni olarak bir İslam Birliği düşüncesi vardı. Kontrolleri altındaki yayın organlarında İslam Birliği düşüncesini özellikle tartışmaya açmışlardı. Ancak bu zımni düşünce Yeni Osmanlılardan daha muhafazakar grupların İslam Birliği düşüncesi kadar radikal bir boyutta değildi. Bu bağlamda cihat öngören bir düşünce ile ortaklıkları çok denilebilecek bir seviyede idi(Mardin,2003b:73). Kısacası İslam dünyasına karşı manevi bir sempati mevcutken, bunu siyasal projelere dönüştürecek bir eğilim kuvvetli değildi. Zaten İslam Dünyası da imparatorluk içinde var olan kısmı ile

Osmanlılık kimliğinin potansiyel bir ögesi idi. Burada vurgulanması gereken şey, Yeni Osmanlı hareketinin salt İslam dünyasına ilişkin bir siyasetin etkin olmayışıdır.

Ancak, Osmanlıcılık hareketinin kurgulamaya çalıştığı Osmanlı milleti ya da Osmanlılık kimliği imparatorluk içindeki farklı dine mensup olan toplumların ayrılıkçı motivasyonlarını engelleyip, birleşme ve İmparatorluğu muhafaza etme konusunda başarı sağlayamadı(Tanör,2006:210). Bu yüzden Osmanlılık fikri imparatorluktaki çekilme sürecine paralel olarak geçerliliğini yitirdi.

1.2.2.3. İslamcılık

Osmanlıcılık fikrinin imparatorluğun özellikle Hıristiyan unsurlarının ayrılıkçı eğilimlerinin önlenmesi ümitlerinin tükenmesine bağlı olarak geçerliliğini yitirmesi, din birliği olan imparatorluk unsurlarının bir arada tutulması çabalarına ağırlık verilmesine sebep olmuştur.

İslamcılık hareketinin gelenekçi olması, batılılaşma, belki daha doru ifade ile çağdaşlaşma hususuna iki izah getirmelerine sebep olmuştur. Bunlardan birincisi taklitten kaçınma zorunluluğudur. Bu anlamda taklit zararlıdır. Çünkü taklit ne var olan yapıya ne de hedeflenen yapıya benzemeyen karmaşık, sorunlu bir karışım ortaya çıkarır. İkincisi ise Batı'dan alınacak hususların ülkenin kendi gelişme kanunlarına uygun bir şekilde olmasıdır. Bu da ancak ve sadece teknik alımlar yapılması ile mümkündür. Teknik alımların haricindeki toplumsal ve/veya kültürel alımlar memleketin gelişme kanunlarına ve yapısına uymayacak olması bakımından sakıncalı olacaktır(Tunaya,2004:73).

İslamcılık akımının da kendi içinde farklı yorumları vardı. İslamı algılama ve modernleşme sorununa bakış ekseninde farklılaşan bu yaklaşımlardan birincisi muhafazakar İslamcılıktı. Bu yaklaşım esas olarak, akılcı olarak nitelendirilebilecek olan bir yaklaşımın tamamen dine ve şeriata bağlı olması gerekiyordu. Bu ilkeden sapma, sorunların ana sebebi olacaktı. Diğeri ise nispeten ılımlı olan bir anlayıştı. Bu yaklaşımın savunucuları, sünni ulemanın geleneksel İslamı yerine bizzat kendilerinin keşfedip yorumlayacakları eski ve gerçek İslamı tasavvur ediyorlardı. Bu açıdan reform öngörüyorlardı. Çağdaşlaşma potansiyelinin İslam uygarlığının kodlarında zaten var olduğunu iddia ediyorlardı(Lewis,2004b:233-234).

Mardin(1997:91), İslamcılığın kuram açısından zayıf, en azından yavaş gelişmekte olduğunu, buna rağmen ağırlığı inkar edilemeyecek bir akım olduğunu ve sistematik ideolojisinin bugün bile açıklığa kavuşmadığını ifade eder. Ancak bu dönemdeki İslamcılığın temel hassasiyeti, imparatorluğun dağılma sorununa din temelli bir çözüm önerisi getirmektir.

İslamcılığın bu dönemdeki siyasal hedeflerine yönelik çabaları, diğer Müslüman unsurların ayrılıkçı tutumlarından dolayı sonuçsuz kalmıştır. Ancak kültürel ve düşünsel anlamdaki tezleri daha sonra da tartışma potansiyelini devam ettirmiştir.

1.2.2.4. Türkçülük

Önce etnik sonra da dini unsurların ayrılıkçı ulusçu eğilimlerinin, imparatorluğun çok dinli, çok etnikli yapısını ve bu yapıyı muhafazaya yönelik fikri hareketleri geçersiz kılması ile Osmanlı-Türk toplumunun önündeki seçeneği milliyetçilik olarak belirliyordu.

Dil ve tarih araştırmaları ile başlayan Türkçülük, imparatorluğun resmi politikalarının sırasıyla Osmanlılık ve İslamcılık olması nedeniyle erken dönemlerde hiç değerlendirme konusu olmamıştır. Ancak ayrılıkların görülmesi ile II.Meşrutiyet döneminde gündeme gelmiştir. Türklük, devletin dini yapısı nedeni ile Osmanlı Türklerinin bu kimlikle adlandırılmamasından dolayı Türklerin bilincinde fazla yer etmesi olanaksızdı. Turan projesi ise çoğu kez ulus devlet eğilimlerinden daha fazlasını içeren bir macera olarak değerlendirilmiştir(Kili,2006a:58-59).

İmparatorluğun Türk unsurunun sarılacağı son çare olan Türkçülük, Osmanlı-Türk toplumunun diğer uluslara nispeten geç tercihi idi. Jön Türk fraksiyonları arasında da İttihatçıların milliyetçiliğinin Osmanlıcılığın Osmanlılık nosyonuna galip gelmesi ve yönetimde söz sahibi olması anlamına geliyordu. Bu da Türk girişimi olan İttihatçılığın diğer akımları saf dışı bırakması anlamına geliyordu(Akt.Tanör,2006:212).

(...) ulus, ne ırksal, ne kavimsel, ne coğrafyasal, ne siyasal, ne de istemsel bir topluluk değildir. Ulus; dil, din, ahlak ve sanat bakımlarından ortak olan, yani aynı eğitimi almış bireylerden almış bir topluluktur. Türk köylüsü onu “dili dilime uyan, dini dinime uyan” diyerek tanımlar. Gerçekte, bir kimse kan bakımından ortak bulunduğu insanlardan çok, dilde ve dinde ortak bulunduğu insanlarla birlikte

yaşamak ister; çünkü insansal kişiliğimiz bedenimizle değil, ruhumuzdadır. Maddi meziyetlerimiz ırkımızdan geliyorsa, manevi meziyetlerimiz de, eğitimini aldığımız toplumdan geliyor(Gökalp,2004:48).

Görüldüğü gibi Gökalp ulus kavramını tek faktörle açıklamaktan kaçınmaktadır. Ona göre ulus, dil, din gibi pek çok faktörün kaynaştığı topluluklardır.

Bu gün, kültürel bakımdan birleşmesi kolay olan Türkler, özellikle Oğuz Türkleri, yani Türkmenlerdir. Türkiye Türkleri gibi Azerbaycan, İran ve Harzem ülkelerinin Türkmenleri de Oğuz uyuğundandırlar. Bundan dolayı, Türkçülükteki yakın ülkelerimiz Oğuz birliği ya da Türkmen birliği olmalıdır. Bu birlikten amaç nedir? Siyasal bir birlik mi? Şimdilik hayır! Gelecek konusunda bu günden bir yargıya varamayız; ama bu günkü ülkümüz Oğuzların kültürece birleşmesidir(Gökalp,2004:51).

Gökalp(2004:53), Türkçülüğün uzak ülküsü olarak Turanı işaret etmektedir. Yani Gökalp, Türkçülüğün hedeflerini zamanın şartlarına göre kademelendirdiği ifade edilebilir. Bu anlamda Gökalp'e göre,Türkçülüğün yakın hedefi Anadolu Türklüğünün siyasi birliği ve kültürel anlamda yakın Türkmenlerle kültürel birlik olarak şekillenmektedir.

Türkçülük tartışmalarının önemli bir bağlamı olan irridentizm, iki farklı Türkçü görüş arasında bir ayırım yaratmıştı. Turan hedefiyle dünya Türklüğünü birleştirmeye çalışan yaklaşımla, Türklük hedeflerini Anadolu ile sınırlayan yaklaşım arasında bir kapsam farkı oluşmuştur. “Üç Tarzı Siyaset” makalede Akçura(2005:61) Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüğü değerlendirirken, Osmanlıcılığın olanaklarının zayıflığını izah etmeye çalışırken Türkçülük ve İslamcılık için eşit olanaklar ve engeller göstermektedir. Bu çerçevede Karal(2005:32), Yusuf Akçura'nın “Üç Tarzı Siyaset” adlı makalesi ve diğer eserleri göz önünde tutulduğunda Türk Birliği ile ilgili eğilimlerinin güçlü olduğunu ifade eder. Bu tartışmalar çerçevesinde Gökalp, Anadolu Türklüğü için yeni hayatı önerirken, bu yaklaşım Cumhuriyet Türkiye'si'ne ideolojik bir altyapı hazırlamıştır.

1.2.3. Cumhuriyet Dönemi Türk Modernleşmesinin Temel Özellikleri

Bu başlık altında, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasının ardından kurulan yeni Cumhuriyet'in, Osmanlı devletindeki yenileşme çabalarından devamlılık ve kopuş

açısından temel farkları ortaya konmaya çalışılacaktır. Emperyalizme karşı verilen savaşların neticesinde varlığını ilan eden Cumhuriyet Türkiye'si'nin çağdaşlaşma anlamında ortaya koyduğu politikaların ve oluşturduğu kurumların, modernleşme tarihimizdeki devrimsel formu gözlemlenmeye çalışılacaktır.

Cumhuriyetin modernleşme sistemi, bir çağdaşlaşma projesini yapılandırmak için gerektiğinde halka karşı durulabileceği ilkesinde hareket etmiştir. Bu anlamda çağdaşlaşma projesi, mecburi kültür değişmesi bağlamında ele alınmaktadır. Ayrıca kitlenin taleplerinin üretilmesi, bir anlamda değişime karşı olan güç odaklarının tesirinden halkı yalıtılmakla mümkün olacağı, Cumhuriyet politikalarının devrimci yönünü göstermektedir(Tunaya,2004:100).

Farklı bir devlet yapısı olarak Cumhuriyet, 1920den itibaren Mustafa Kemal'in önderliğinde ulusal bağımsızlık savaşının özel koşullarına göre şekillenmiştir. Yani, devletin nasıl kurgulanacağına dair önceden hazır formlar olmadığı için yeni devletin anayasal olan rejimi savaş ortamının özelliklerinden etkilenmiştir. Bu anlamda eşit olmayan bu durumun merhaleleri şöyledir. Önce Anadolu'nun muhtelif yerlerindeki yerel kongreler yani müdafai hukuk cemiyetleri, sonra Sivas'taki ulusal kongre yani cemiyetlerin birleşmesi, sonra Ankara'daki meclis, sonra meclise bağımlı hükümet yani TBMM hükümeti ve son olarak meclisten bağımsızlaşan hükümet. Bu anlamda şu çıkarımı yapmak da mümkün görülmektedir. O da bu gelişim sürecinde, tabandan tavana doğru gerçekleşen yapılanmadır(Tanör,2006:288).

Türk kurtuluş hareketi ve bunun neticesi olarak Cumhuriyet, kurtuluş formüllerine rağmen, yaşama ve kalkınma gücünden uzaklaşmış, sahip olduğu uygarlık seviyesini bir daha bulamamak üzere emperyalist baskılar sonucu kaybetmiş olan imparatorluğun üzerine kurulmuştu. Sadece siyasal anlamda yaşayan imparatorluk, sosyal ve kültürel görevlerini de yerine getiremez duruma düşmüştü ki, işte Cumhuriyet böyle bir yapıya alternatif bir varlık olarak yeni bir felsefeyle doğmuştur(Tunaya,2002:7).

Türkiye Cumhuriyeti, adım adım yıkılma noktasına gelmiş bir imparatorluğun Anadolu ve Rumeli'ndeki Türk yoğun coğrafyası üzerinde kurulmuştur. Bu devlet, yönetim biçimi, siyasası ve geleceğe yönelik projeleri bakımından Türk tarihinde özgün bir dönemin başlangıcıdır. Hiç şüphe yok ki, her tarihsel olay, öncüllerinin şartlarından

ve tabiatından etkilenmiştir. Bu bağlam da Cumhuriyet de, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemindeki yenileşme çabalarının ve bu çabaların oluşturduğu birikimin mirasını devralmıştır. Ancak Cumhuriyet, söz konusu yenileşme ekseninin, varacağı tabii bir durak değil, Türk insanının sorunlu olan bu tarihsel süreçteki devrimsel bir adımını ifade etmektedir(Kili,2006a:44).

Berkes'in tespitine göre, emperyalizme karşı verilmiş bir savaştan sonra toplumun geçmişinden gelen geleneklere karşı, emperyalizmin arkasındaki medeniyetin benimsenmesi durumu, diğer ulusal bağımsızlık savaşı örneklerinde görülmeyen bir durumdur. Beklenen şey, emperyal baskı karşısında o geleneklere daha bir değer atfetmek olabilir. Ancak Cumhuriyet tecrübesi tersine bir tavır olarak dikkat çeker. Bu durumun sebebi belli ölçüde hem Osmanlı'da hem de Cumhuriyet döneminde yenilik hareketlerine karşı olan odakların, gelenekleri kalkınma ve yenilik karşıtı olarak örgütlemeleridir(Berkes,2003:525). Gelenek ve yenilik gerilimine ilişkin analizlere bir sonraki başlık altında teferruatlı olarak yer verilecektir.

Cumhuriyet'in modernleşme hedeflerinin iki boyutu vardır. Bunlardan birincisi çağdaşlaşma, diğeri ise kalkınmadır. Çağdaşlaşma ve kalkınma birbirine paralel iki söylem gibi algılansa da, arada belirgin bir fark vardır ve bu iki kavram birbirlerinin doğal gereklilikleri değildir. Çünkü kalkınmış ama çağdaşlaşmamış toplumlar vardır ve bunların örneği Faşist ve Marksist yönetimlerdir. Şöyle ki, iktisadi olarak kalkındığı halde her alanda özgürlüklerin kısıtlanması durumu bu yönetimlerde söz konusudur. Bunun tersine Cumhuriyet hem kalkınmayı hem de çağdaş demokratik toplum olmanın gereği olarak özgürlükler bağlamında çağdaşlaşmayı amaçlamıştır(Kili,2006a:94).

“Atatürk'teki derin yapısal vurgu, kişinin kişi olarak bir toplumsal meşruiyet kaynağı oluşturduğu şeklindeki formelleştirilmiş bir inançtır”(Mardin,1997:18). Bu, Atatürk'ün farkını, yani Osmanlı'daki modernleşme hareketlerinden, Jön Türklerden ve İttihat ve Terakki'nin çizgisinden, “kişi onuru” kavramı ile ortaya konulmasıdır. Bu kavram, bireyin toplumsal sistemin meşruiyet kaynağı olması düşüncesini, toplumsal sistemin yapılandırılmasında bireyin önemini ve bireye karşı olumlu bakışın ifadesidir. Bu durumun, yani bireyin toplumsal sistemin meşruiyet kaynağı olması düşüncesinin, İslam medeniyeti ile ters olup olmadığı teolojik bir sorundur.

Bernard Lewis(2004b), Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Modern Türkiye'nin oluşum sürecinde değişim boyutlarını, ümmet-millet, devlet-hükümet, elit-sınıf, din-kültür vb. şeklindeki kategorilerle izah etmiştir. Siyasal anlamda ümmet bilincinin Müslüman coğrafyalardaki çekilişle beraber sorunlaşması, Atatürk'ün, Türk kimliğine dayalı saygın bir kimlik algısını ve Cumhuriyete bağlılığın esas alınmasını kuramlaştırmıştır. Cumhuriyetin ilanı ile saltanatın ve halifeliğin kaldırılması, devletin başına seçilmiş bir kişi getiriyordu. Bakanlıklar müstakil olarak gelişmeye ve çalışmaya başlıyordu. Dini ve kültürel hayatta, modern devletin felsefesine uygun yenilikler getirildi. Halkçılık bağlamında, dünya ekonomik sistem yapılarına benzemeyen sınıfsız bir toplum hedeflenmiştir. Zaten savaşlardan çıkan ve sermaye birikimi olmayan toplumda sınıflar ve kapitalizm olgusu olmamıştı ve devlet bu ayrışmalar olmaksızın kalkınma idealindeydi.

“Türk devrimi, kapitalizm ve emperyalizmden dünya çapındaki kurtuluş mücadelesinin bir parçasıydı; Türk Devleti, bütün iktisadi ve sosyal konuların hem üstün hakemi, hem de etkin yöneticisi olarak, her şeyden önce ileri bir teknoloji ve gelişmiş bir ekonominin yaratılması ile ilgili idi”(Lewis,2004b:464). Gerçekten de varılmak istenen hedef, dünya konjonktüründen farklılaşan, bu anlamda yine devrimsel yanı vurgulanması gereken özgün bir oluşumdu.

Ulusal kurtuluş savaşı ve Cumhuriyetin kurulmasını takip eden 27 yıllık CHP iktidarının ardından, sanki yüzyıllar boyunca bir demokratik kültür varmışçasına, demokratik kanallardan ve çatışmasız, kansız, halk desteği ile DP iktidarı dönemi başlamıştır ve demokratik işleyiş sürmüştür. Ancak bu dönemde Cumhuriyet'in temel politikalarından geri dönüş gözlenmiştir. Kili(2006b:256), bu tarihin gerçek anlamda analiz konusu edilebilecek tarih olmaktan henüz uzak olduğunu ifade eder.

Görüldüğü gibi Cumhuriyet özelinde Türk modernleşme tecrübesi, Osmanlı'daki modernleşme çabalarının devamı olan bir sürecin Osmanlı tecrübesinden daha radikal bir içerik ve metotla devam ettirilmesidir. Bu açıdan bakıldığında Cumhuriyet modernleşmesi perspektif farkına göre devamlılık veya kopuş olarak nitelendirilebilecek bir projedir.

1.3. TÜRK MODERNLEŞMESİNE İLİŞKİN YAKLAŞIMLAR

Şimdiye kadar ele alınan tarihsel olaylar, modernleşme çabalarının belli tartışmalar ve gerilimler çerçevesinde sürdüğünü göstermektedir. Bu tartışmalar ve gerilimler önemini bugün de yitirmiş değildirlir. Türk modernleşme tarihinin sosyal bilimler açısından da önemi burada yatmaktadır. Modernleşen her kurumdaki yeni formlar, sosyal bilimcilerin olumlu ya da olumsuz, taraf ya da karşıt yorumlarının, değerlendirmelerinin hedefi olmuştur. Kısacası modernleşme tarihine yönelik tartışmalar, henüz/hâlâ bitmemiştir. Modernleşme problemi, pek çok düşünür tarafından, medeniyet, kültür, tavandan tabana hareketler, emperyalist etkiler, çoklu modernlikler gibi ve daha sayılamayan pek çok cihetten tartışılmaya devam etmektedir.

Burada öncelikle modernleşme Türk modernleşme tecrübesinin Cumhuriyetle birlikte gerçekleştirdiği politikaların değerlendirilmesi verilecek, daha sonra da sosyal bilimlerin güncel yaklaşımı olarak “çoklu modernlikler”^{*} çerçevesinde Türk modernleşmesine geliştirilen yeni yaklaşımlar tartışılacaktır.

Türk modernleşmesi, Osmanlı boyutuyla da tartışılan bir mesele olup asıl tartışma zemini, içinde bulunulan zaman itibarıyla, Cumhuriyet dönemi üzerinde odaklanmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin devrimler ile oluşturduğu yeni devlet sistemi, laiklik, din, kimlik, ulus yapılanması, reformların tepeden inme özelliği, zayıf tarihsellik ve sivil toplum gibi kavramlar eşliğinde Türk toplumunun modernleşmesi önünde yapısal engeller olması bakımından analiz edilmektedir. Türk sosyoloji literatürü, Cumhuriyet politikalarının bu açılardan eleştirilerinden, sorunları emperyalist baskılar bağlamında okunması kadar geniş bir yelpazeyi içinde barındırmaktadır. Bu bölümde temel kategorilerdeki tartışmalar ele alınacaktır.

1.3.1. Laiklik ya da Sekülerlik

Modernleşme probleminin anadamar meselelerinden biri laiklik konusudur. Laiklik en basit anlamıyla din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını ifade ederken, kavramın kökü, gelişimi, farklı toplumlardaki yorumu ve Türkiye'deki yorumu bakımından farklı görüşlerin olduğu bir alandır.

^{*} Çoklu modernlikler, alternatif modernlikler, Batı-dışı modernlikler, Geç modernlik vs...

Ne din, ne devlet geleneğinde, ne de dilde karşılığı olan olan bir kavram olarak bu terimin bu yabancı, hem de bozulmuş biçimi ile girişi, anlaşmazlıklara yol açmıştır. Bu anlaşmazlıkların altına bakarsak, iki çatışık inancın yattığını görürüz. Bunların biri terimin geldiği din geleneğindeki (Hıristiyanlık'taki) durumun İslam geleneğinde de bulunduğu inancıdır. Öteki, bunun tersi, yani İslam geleneğinde böyle bir durum olmadığı için laiklik davasının İslam dinindeki toplumlarda yersiz, anlamsız olduğu görüşüdür. Bu görüşlerin ikisi de yanlış olduğu için terimin İslam- Türk toplumundaki anlamı ve geçerlik derecesi, gereği kadar anlaşılammıştır(Berkes,2003:17).

Berkes, laiklik kavramının sorunlu algılanışının temelinde, Batı'da da kavramın iki farklı şekilde varolmasına bağlar. Laiklik temel olarak din ve devlet işlerinin ayrışmasından daha fazla anlam içerir. Bu anlamda, Katolik Hıristiyanlığın yaygın olduğu Fransızlar gibi toplumlarda laiklik, Protestan Hıristiyanlığın yaygın olduğu toplumlarda ise sekülerizm kavramı ağırlık kazanmaktadır. Türkiye'de kavramın kullanılış amacı, çağdaşlaşma kavramına daha uygun olmak üzere sekülerizm kavramı tarafından daha makul temsil edilmektedir(Berkes,2003:18).

Hıristiyanlığın kurucusu olarak bilinen Aziz Pavlos, Tanrı'ya ait olan ve Kayzer'e ait olan şekilde hayatın iki alanı olduğunu söyler. Bu anlamda dinin ve devletin, başka bir deyişle ruhun ve cismin işleri birbirine karıştırılmamakta, birbirinden ayrılmaktadır. Ancak, Batı Avrupa tarihi özelinde Katolik kilise devlet karşısında giderek artan bir gücün merkezi olmakta ve devletin yani dünyevi alanında belirleyici gücü olmuştur. Papalık, en güçlü dünyevi güçle yani devlet otoritesi ile boy ölçüşecek bir güç haline geldi(Berkes,2003:21).

Burada dikkat edilmesi gereken husus, Hıristiyanlık anlayışında dini ve dünyevi alanın teorik olarak birbirinden ayrılmasına rağmen, dini yetkenin dünyevi yetke üzerinde kurmuş olduğu otoritedir. Bu hususun vurgulanması şu açıdan önemlidir. Şöyle ki, Berkes laiklik üzerindeki izahlarını dini ve ruhani yetkenin birbirinden tamamen ayrılması gerekliliği üzerinden bir analiz yapmamaktadır:

Hıristiyanlıkta dini olan ile cismani olan; "kilisenin olan" ile "devletin olan" arasında ayırım yapmak (bunlar arasında iç içe girmeler olduğunda bile) kolay olduğu gibi ruhani olan yetkili de belli olduğundan onun cismani yetkili karşısındaki durumu güçlü ya da zayıf olsa bile bir uzlaşmaya hatta ikisi arasında çeşitli biçimlerde uzlaşmalara varılabilir. Hıristiyanlık dışındaki dinlerde ise, bu ayrımları yapmak hem güçtür, hem de böyle birbirinden ayrı iki yetke arasında bölüm ve uzlaşma yapmak görülmemiş bir şeydir. Bunlarda dinsel işler vardır ki,

onları devlet yapar; siyasal işler vardır ki onları din destekler, kapsar ya da saptar(Berkes,2003:23).

Hıristiyanlıktaki bu durum, iki yetkenin giderek birbirinin alanlarına girmesi sürecini başlattı. Kilise kontrolündeki devletler ya da devlet kontrolündeki kiliseler, dünyevi ve dini alanda, söz konusu ayrımın doğasına uymayan bir karmaşa yarattı. Bu ayrımın uzlaşmaya gitmesi, laiklik kavramlarının ortaya çıkmasının sebebidir. Bu ilkeler, Avrupa'daki dini alan ile dünyevi alanın ayrışmasını ve uzlaşmasını sağlamıştır(Berkes,2003:22).

Batı Avrupa toplumlarının farklı bir kesiti olan Protestanlara bakıldığında, bu toplumlarda din ve dünya işlerinin ayrılması meselesi biraz daha esnek olduğu için, laiklik kavramının tam benzeri olmamakla beraber Protestan toplumdaki versiyonu olan sekülerizm ilkesi, din-dünya ikileminden ziyade kalıplaşmış geleneksel kurumlar karşısında çağdaş kurum ve kuralları yapılandırmayı hedeflemiştir(Berkes,2003:19).

Berkes(2003:22), Hıristiyanlıkta var olan bu durumun, kendi deyiimiyle çağdaşlaşmanın sadece din ve devlet işlerinde ayrım olduğu şeklindeki algının, Hıristiyan olmayan dünya da özellikle İslam toplumlarında, örneğin Türkiye'de, yanılıya sebep olduğunu iddia eder. Çünkü bu ayrımın Hıristiyanlık dışı olan toplumlarda geçerli olmadığı düşüncesinin, değişim karşıtı bir düşünce olduğunu düşünür.

Tam da bu noktada Berkes'in laiklikle ilgi algısı ortaya çıkmaktadır: Çağdaşlaşma "dar anlamında din-devlet ya da devlet-kilise ayrımı sorunu değil, çok daha geniş anlamda "kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" sorunudur"(Berkes,2003:19). Yani çağdaşlaşma sorunu din ve devlet işlerinin kabaca birbirinden ayrılması mümkün olan toplumlarda bu ayrılışı ifade ederken, bu ayrımın olmadığı toplumlarda çağdaşlaşma ilkesinin gereksiz olacağı düşüncesi yanılıcıdır. Bu anlamda çağdaşlaşma dinsel nitelik kazanmış geleneklerden kurtulma durumunu ifade eder.

Berkes'e(2003) göre, tartışmaların temelinde Osmanlı-Türk toplumunun, ne dini ve dünyevi işlerin ayrımı hususunda Katolıklara benzer bir handikap yaşadığı, ne de bu tür bir handikapı yaşamamsına rağmen çağdaşlaşma ilkesinin gerekmemesi söz konusu değildir. Yani Türk toplumunun kodlarına göre Katolik toplumların tecrübelerine

uygun bir laiklik ilkesi gerekmez. Ancak kalıplaşmış geleneklerden kurtulmak anlamında çağdaşlaşmak gerekir.

Yukarıda bahsedildiği üzere Osmanlı-Türk-Müslüman toplumunun kodları hangi açıdan farklıdır. Berkes(2003:24), bu farkı Osmanlı-Türk toplumunun çağdaşlaşma eğilimi öncesi dönemini feodal veya teokratik ya da hem feodal hem teokratik olarak ele alan yaklaşımların yanlış olduğunu, Osmanlı-Türk toplumunun tarihsel kodlarının ne feodal ne teokratik ne de feodal teokratik olmadığı biçiminde ortaya koyar.

Ancak bu öze rağmen Osmanlı İmparatorluğu'nun yayıldığı coğrafyalardaki toplumları Müslümanlaştırmadığı için, imparatorluğun toplumsal yapısının farklı dini cemaatler şeklinde görsel bir ayırım sergilediği için farklı toplumlarca ve siyasal terminoloji tarafından dinsel bir yönetim gibi algılanmıştır. Gerçekte dinsel bir yönetim, geçerli bir dinin dışındaki dinsel varlıkları yaşam hakkı tanınması gözlemlenebilecek bir durum değildir(Berkes,2003:30).

Laiklik probleminin ele alınışından farklı tezlerde vardır. Berkes'in(2003) laikliği farklı bir toplumsal kod analizi ile gerekli bir ilke olarak okumasının yanında laiklik ilkesinin Türk toplumsal hayatında uyuşmazlıktan ileri gelen sorunlarının olduğunu temel alan tezler de vardır. Bu tezlerin de ışığında meselenin farklı tezler tarafından ele alınış biçimlerinin incelenmesi meselenin daha iyi aydınlanmasına yardımcı olacaktır.

Bu süre içinde devamlı olarak ileri sürülen tezlerden Batı'nın Türkiye'ye en yalıtkan ve yüzeysel biçimleri ile yerleştiği doğrudur. Ancak, bunun nedeni, "taklit" eğiliminde değil, Müslüman-Osmanlı-Türk kültürünün bir yapı unsurunda aranmalıdır(Mardin,1997:19).

Mardin kaleme aldığı pek çok eserinde, Batılılaşma olgusunun taklit eğiliminden kaynaklanan arızalardan ziyade Müslüman-Osmanlı-Türk kültürünün yapısından kaynaklanan uyumsuzluklardan kaynaklandığını iddia eder. Ona göre modernleşme analizlerinde sürecin simgesel öğelerinden yola çıkarak başarılilik ya da başarısızlık değerlendirmeleri yerine kültürel kodlardaki unsurların aranması gerekir. Bu anlamda laiklik ya da çağdaşlaşma, sorun ne olursa olsun, Osmanlı-Türk toplumunun kültürel kodlarında bu projelere yönelik bir uyumsuzluk bir takım engeller vardır.

Mardin(2006:35), “Türkiye’de Din ve Laiklik” adlı makalesinde sosyal bilimlerde doğruluğu kesin olan az şeylerden biri olarak sosyal düşüncenin hiçbir zaman yeni bir oluşum olmadığını bu anlamda yeniliklerin, kendi tarihsel arka planlarının bir devamı bağlamında anlamlı olduklarını ifade eder. Bu çerçevede, Türkiye’de Atatürk politikası olarak laiklik ya da sekülerliğin* de tarihsel bir arka planı olduğunu ve bu arka plana bağlı olarak anlaşılabileceğini ifade eder.

Laiklik, 19. yüzyıl Fransız pratiğinden gelen bir kavram olarak, devletin herhangi bir din veya mezhebe dayanmaması gereğine işaret eder. Türkiye’de ise bu ilke, dinin resmi bir düzlemde çıkarılmasından daha fazla şey ifade eder. Bu anlamda laiklik devletin bir organından yoksun kalışı demektir(Mardin,2006:36). Toplumsal hayatın düzenlenmesine ilişkin bir ilke olarak laikliğin bazı Türk sosyolojisi çevreleri için din ve devlet işleri ayrılığında daha fazla anlam ifade etmesi, toplumsal ve kültürel yapıların ladinini bir örgütlenişini iddia etmek anlamına gelmektedir. Mardin(2006:36), Atatürk’ün laik reformlarının arkasında Osmanlı laik bürokrasisinin fikir ve yöntemlerinin damgası olduğunu iddia eder.

Osmanlı imparatorluğu ilk dönemlerinin başarılı devlet düzeni, dini ve etnik anlamda genişlemiş, sosyo-ekonomik açıdan çeşitlenmiş, coğrafi anlamda yayılmış, zaman ve mekan bağlamında karmaşıklaşmış kültürel muhtevasıyla milyonlarca insanını, mevcut düzene entegre edebilme konusunda sultani bir devlet olarak başarılıydı. Bunun için sosyal hayatın örgütlenmesini iyi organize etmiş, dinsel farklılıklar taşıyan cemaatlerin işlerini söz konusu cemaatlerin ruhani liderlerine bırakmıştı. 16. yüzyıl ile birlikte halifelik makamını da üstlenen imparatorluk, merkezi bir gelenek olarak İslami bir liderlik kazanmıştır. Ancak o dönemler de farklı İslami yorumlar, Şii İslamı gibi, Osmanlı yönetici kesiminin canını sıkırsa da merkezi otorite için çok büyük bir tehlike konumunda değildi. Devletin sahip olduğu İslami yorum, İslam coğrafyasının önemli bir bölümünde zaten hakim durumda idi. Ancak zamanla “beşinci kol faaliyet” olarak görülen bu yorumlara karşı, Osmanlı memurları merkezi-hakim bir İslam anlayışı oluşturmak amacıyla, Sünni İslam’ın empozisi, heterodoks anlayışların çevreye sürülmesi ve eğitimi kontrol edecek bir elit oluşturma girişiminde bulundular. Bu anlamda yüksek dini görevliler, neticede memur olmaları nedeni ile

* Laiklik ve Sekülerlik kavramlarının kullanılışı, Niyazi Berkes ve Şerif Mardin analizlerinde karşıtlık anlamında özel bir yeri vardır.

devletin işleyişine uygun bir dini algı geliştirdiler. Böylece devlet düzeni hem İslami hem de bürokratik olmuştu(Mardin,2006:38-40). Bu durum, farklı İslami yorumlara karşı devletin ortodoks bir dini yorumu kontrol altına alması durumu idi. Devlet bu özelliğini, reform hareketlerinin görülmeye başlandığı çalkantılı döneme kadar sürdürdü.

Ancak giderek bürokrat ve ulemeden oluşan ikili yönetim anlayışında ağırlık bürokratik yönetim anlayışına kaydı. Özellikle imparatorluğun işleri kötü gitmeye başlayınca ulema ve bürokrasi arasında bir görüş ayrılığı ortaya çıktı. Ulema İslami anlayışın zayıflamasından kaynaklanan kötü gidiş için çözüm olarak inançların güçlü olduğu eski zamanlara dönüşü önerirken, bürokratlar daha devlet işleyişi ile alakalı teknik sorunlar olarak gördükleri kötü gidiş için yine teknik çözümler bulma arayışı içindeydi. Sonuç olarak, reform dönemlerinin gelmesi ile Osmanlı laik bürokrasisi ve askeri memurlar, Avrupa aydınlanma despotizmi anlayışının sosyal ve iktisadi yöntemleri ile bir takım reform girişimlerinde bulundular. Bu durum ulemanın gücünü ve itibarını önemli ölçüde yitirmesini de aynı anda getirdi(Mardin,2006:41). Tarihsel olayların gösterdiği şey, laik ve dini memurlar arasında artan bir gerilim ve ayrışmanın olduğu yönündedir.

Giderek yönetimde ağırlığını hissettiren Osmanlı laik bürokrasisinin söz konusu politikalarının arkasında almış oldukları eğitimin önemi büyüktü: “talebeler, Batı toplumları hakkında bir imaj elde ettiler. İç tutarlılığı olan sistemler, net modeller ve ayrıntılı tasarılar böylelikle 1890’lı yıllar neslinin zihinlerinde büyük bir önem kazandı”(Mardin,2006:58). Bu eğitimin kazandırdığı anlayış, iç tutarlılığı olmayan tüm yapıları reddetmekte idi. Ayrıca bir gelecek kurgusu eğilimine sahipti. Yani pozitif bilimler ile yetişmiş olan bu kuşağın sorunlu yapıların üstesinden gelmek anlamında geleceği tasarlamak şeklinde ütopyik dünya algıları vardı.

Tüm bu gelişmelerin devamlılığında, Jön Türkler’in iç tutarlılığı olan bir reform arayışı çerçevesinde, Gökalp’in incelemelerine dayalı olarak Şeyhülislam’ın kabine dışına alınması, medreselerin eğitim bakanlığına alınması ve mahkemelerin laik bir adalet örgütlenmesi altına alınması, Mardin’in(2006:60) gelecek tasarımı olarak iddia ettiği politikaların bir ürünüydü. İşte Atatürk’ün politikalarının anlaşılmasında bu türlü bir Osmanlı laik bürokrasisi etkisi görülmektedir.

Mardin(2006:62), Atatürk'ün, milli bir kimlik ve genel irade anlamında ortada olmayan millet için tasarladığı yeni toplum olma projesi için millet ve Batı medeniyeti kavramlarını önemsediğini iddia eder. Yani oluşturulacak olan ulusun, ulusal kimlik kazanması ve Batı medeniyetinin temel karakteristikleri ile donanması öngörülüyordu. Ancak Batı medeniyetinin sembolü olarak pozitif bilimin milli kimlik oluşturması gibi bir durum söz konusu olmadığından kimlik için bir takım kökler gerekmekteydi. Mardin(2006:66-67), kimlik için aranan bu unsurların Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi ve Fransız kökenli solidarizm yani dayanışma esasına dayalı uyumlu bir toplum modeli olduğunu ifade eder. Bu tezler, eski sosyal organizasyonun dini referanslarının yerini alarak yeni seküler bir kolektif kimlik oluşturmanın temelleri olacaktı. Bu anlamda Mardin'in(2006:70) kullandığı bir diğer kavram da "mahalle" kavramıdır. Mardin bu kavramdan yola çıkarak, geleneksel dini yaşam tarzlarının içinde belirlediği en küçük ama etkili birim olan mahallenin sembolize ettiği sosyal örgütlenişin, modern zamanın esas yapısı olarak "toplum" örgütlenişine doğru dönüştürüldüğünü ifade eder. Yani bireyler artık geleneksel mahallenin davranış örüntülerinden, toplumun serbest işleyen sosyal hayatına doğru birey olarak katılmaları öngörülmektedir.

Bu noktaya kadar ele alınan süreçte, Berkes(2003) ve Mardin'in(2006) laiklik kavramının değerlendirilmesi hususunda ayrı düşükleri görülmektedir. Berkes, laikliğe, -din karşıtı olmaksızın- sosyal hayatın dinselleşmiş geleneklerin boyunduruğundan kurtarılması şeklinde bakarken, Mardin, yeni bir toplum oluşturma projesine bağlı olarak dini referanslardan oluşan geleneksel davranış örüntüleri yerine pozitif bilim ve ulusal kimlik temelinde, bireye dayalı bir kolektif bir toplum biçiminin yapılandırılmaya çalışıldığını düşünmektedir. Yani birincisinin geleneğin tasfiyesi olarak değerlendirdiği kavram, ikincisi için dinin tasfiyesi anlamını taşımaktadır.

Köker(1990:88), laiklik ilkesi bağlamında pozitif bilime dayanan Kemalist yaklaşımın, Comte'un "Üç Hal Yasası" gereğince eski inanç yerine bilime dayalı yeni bir bilim imanı yaratma düşüncesinde olduğunu, bunun için de harf inkılabı vb. gibi politikaların uygulandığını iddia eder.

Göle Cumhuriyet'in kurucusu olarak Atatürk'ün Batı'ya karşı Batı'nın yanında olduğunu ifade eder. Yani işgal güçlerine savaş verdikten sonra, yeni düzenin yapılandırılması için evrensel ilkelere uygun bir millileştirme esastır. Bu anlamda yeni

toplumsal örgütleniş, her türlü yerel ve dini farklılıklardan bağımsız olarak Batı'nın evrensel ilmi değerleri ile bir milli kimlik oluşturulması esasına dayanacaktı. Laik reformlar, dini toplumsal örgütlenişin referansı olmaktan uzaklaştırıp bireysel inanç düzeyine indirilir, hatta vakıfların kaldırılması ile mali, eğitimin laikleşmesi ile entelektüel kaynaklarını kaybedecekti(Göle,2004:85). Bu açıklamalar da tıpkı öncekiler gibi dinin toplumsal hayattan tasfiye edilmesi iddialarını taşımaktadır.

Bir benzer yaklaşımda da İnsel'in Cumhuriyetin üçlü sac ayağı olarak cumhuriyetçilik, laiklik ve milliyetçiliği gösterdiği yaklaşımıdır. Bu yaklaşıma göre, bu üç ilke, Türkiye özelinde devletin düzenine potansiyel tehlikelere karşı devlet şiddetinin meşrulaştırılmasını sağlar. Bu anlamda bu ilkelerin toplumsal destek gördükleri de sorunlu bir alandır. Yani cumhuriyetçilik, milliyetçilik ve laiklik toplumsal bir oyaşmadan ziyade, toplumsal tabanda çatlaklara sahip olan ilkelerdir(İnsel,1995:105).

Karpat(1996:224), hükümet politikalarının ibadet hürriyetini kısıtlamadığı ve yeni bir inanç yerleştirmeye çalışmadığı halde, laiklik ilkesi çevresindeki politikaların giderek dini reddeden pozitivist bir karakter kazandığını ifade eder. Bu durumun ise bu gidişatı tasvip eden aydınlarca derhal kabul gördüğünü iddia eder. Karpat(1996:237) laiklik yorumlarının çok çeşitli olduğunu, bu yorumlar arasındaki gerilimin hükümet seviyesi yerine etkilemeye çalıştıkları toplumsal tabana yönelik olduğunu iddia eder. Bu kapsamda amaç laiklik ilkesine ılımlı, nispeten tarafsız bakanları ikna etmeye yöneliktir. Bir tarafta dinsel hayat örgütlenişini savunanlar diğer taraftan bunun zıddını kurgulamaya çalışan taraflar.

Tunaya(2004:100), daha farklı bir yaklaşımla, inkılapların halka rağmen bir aksiyon olup olmadığını tartışırken, halkın talepleri söylemine karşı halkın istetilmesi kavramını kullanır. Yani modernleşme aktörlerinin, yenilikleri toplumsal tabana uyumsuz olduğunu tartışmak yerine halka rağmen eylemin gerçekleştiğini ifade eder. Bu anlamda liberal olan bir dini, mutlak idarenin aracı olarak kullanmayı ve halkı bu doğrultuda tesir altına almayı hedefleyen güçlerle mücadelenin halkı tahakkümden kurtarmak olduğunu ifade eder. Bu sırada halka rağmen gerçekleşen eylemlerin yanında eğitim ile halkı aydınlatmanın da gerçekleştiğini ifade eder.

Tüm bu laiklik tezlerinin çerçevesinde bakıldığında, Türkoğan (2003:448) daha farklı bir ayrıma gitmektedir. Modernleşme tecrübesinde yerel kimlik taşımayan,

kozmpolit, yapay tabiatı ile Batıdan aktarılacak her türlü yeniliğe açık olan büyük geleneğin önemini vurgular.

İnkılap hareketlerinin başlangıçta ileri atılım, yüksek heyecan ve radikal çıkışlarının sosyolojik bir zemine oturtulduğu, olayların akılcı bir biçimde tartışılmaya açıldığı 1950'ler sonrası dönemlerde, Kemalist Sistem'i, ana felsefelerini oluşturan ulus-devlet olma doğrultusunda üniter bir toplum yapısına yönlendirmek suretiyle, ülkede yüzyıllarca egemen olan aşiret-kabile, etnisite dalgalanmaları ve ayrılıkçı mikro yapılaşmalara modern sosyolojinin "standart kültür" çatısı altında bilimsel çözüm yolları üretilmesi gerekirken ne yazık ki, sistemi fetiş haline getirerek etkinliklerinin dışlanması ve tabulaştırılması bu kozmpolit seçkin tabakanın tarihsel yöntemidir(Türkdoğan,2003:455).

Türkdoğan(2003:462), Kemalist sistemin millileşerek yabancılaşmaktan kurtulma politikalarının, Post-Kemalist dönemde, kendinin büyük gelenek veya kozmpolit baskı grupları diye nitelendirdiği çevrelerce etkisizleştirildiğini ifade etmektedir. Buradaki vurgu farkı, Atatürk'ün halk kültürüne yabancı olmadığını, onun kültürel tabana uyumlu yenilik çabalarının, önceki görüşlerin aksine kozmpolit bir gelenek tarafından etkisizleştirildiği ve Atatürk'ün halka yabancılaştırıldığıdır.

Son olarak söylemek gerekirse, Cumhuriyet politikalarının halka karşıtlığı tezleri çerçevesinde Cumhuriyet'in tamamen varolan toplumsal değerlere karşıt olarak örgütlenişi iddiaları ne kadar yaygın olsa da, Berkes(2003), Tunaya(2004) ve Türkdoğan(2003)'ın tezlerinde de vurgulandığı gibi Cumhuriyetin laiklik politikalarını pür din karşıtıymış gibi algılamak da yeterince ispatlanabilir tezler değildir.

1.3.2. Sivil Toplum

Sivil toplum olarak alınan bu başlık altında Türkiye'de modernleşme çabalarının altında var olan uyumsuzluk iddialarını değinilecektir. Temel olarak Batı toplum yapısına uyumsuzluk bağlamında ele alınan bu değerlendirmeler, Türk toplumunda sivil toplum merkezli analizleri içermektedir. Bu çerçevede sivil toplum analizleri ve zayıf tarihsellik gibi Türk toplumunun Batı'dan farklılıklarına temas edilmektedir.

Sivil toplum analizlerinin bir örneği olarak, Mardin(2003a:10), Batı'nın yakın tarihinin önemli bir aşaması olarak feodal toplum olma özelliğini gösterir. Yani yereldeki asiller ya da derebeyi denilen güçler tarafından zayıf bırakılmış kralların yanı

sıra ülke içinde asayişleri bu feodal asiller tarafından sağlanan şehir hayatı vardı. Yalnız bu durum ticaretin sönükleşmesinde önemli bir rol oynamakta idi.

Mardin(2003a:10) Ortaçağda güvenliğin artması ile şehirde ticaretin geliştiğini ve şehirde yaşayan halk için bir zenginlik oluştuğunu ifade eder. Yine Mardin(2003a) feodal asillerin bu zenginlikten faydalanmak istediğini, bu yüzden, bu zenginlikten faydalanabilmeleri için şehirde ticaret yapan esnafı, üreticiyi korumak zorunda olduklarını belirtir. Yani şehirliler zenginliklerini feodal beylerle paylaşabilmek için onlardan bir takım imtiyazlar talep etmişlerdir.

Karşılıklı ve gönüllü bu güç aktarımından doğan uzlaşma ile birlikte şehirliler belli bir özgürlük alanı elde ederken, feodal beyler de şehirli sınıfın ortaya çıkarmış olduğu zenginlikten faydalanma vasatı bulmuş oldu. Mardin(2003a:11), ortaya çıkan uzlaşmayla birlikte bir hürriyetler anlayışının oluşumunun şehirde gözlenmeye başladığını vurgular. Bu hürriyetlerin şehirliler tarafından oluşturulan tüzel kişiliklerle (hükmi şahsiyet) temsil edilmesi ile Batı'da sivil toplum denen yapıların ilksel aşamaları ortaya çıkmış oldu.

Şehirler artık kapanmaya yüz tutan feodal dönemin edilgen, tahakküm altında tutulan yapıları olmaktan çıkmış, siyasal bir güç olma potansiyellerini oluşturmaya başlamışlardır. Mardin(2003a), hükmi şahsiyetler olarak artık irade sahibi olan şehirlilerin, bazı durumlarda birkaç şehirle birlikte ortak tavır geliştirmeleri ile feodal asillerin çerçevelerini aşan bir güç elde ettiklerini ifade eder. Yani birkaç şehir güç birliği ederek, feodal asillerin karşısında önemli bir güç odağı oluşturabilmeye başlıyorlardı.

Öncesinde sadece tek bir şehrin içinde oluşan özgürlük ortamı, yakın şehirlerin ortak hareket etmesi ile birlikte, şehirlerin de dışına taşan özgürlük ve hürriyet alanlarının oluşması gündeme geldi. Mardin(2003a:11), sonuç olarak şehirlerin dışına taşan bölgesel yargı organları ve danışma organlarının oluştuğunu ve buna bağlı olarak eskinin feodal beyler ve kralları arasında oluşan denge yapısının, şehirlerin desteği ile güçlenen krallar, eski feodal beylerin yerine kilise ve asiller ve de şehir önderleri ve bunların yargısal gücünü göstermesi bakımından bölgesel yargı organlarından oluşan üçlü bir güç dengesinin oluştuğunu ifade eder.

Mardin(2003a:12), yukarıda tasvir edilen bu yeni yapı ile birlikte eskiden şahıslar arasındaki ilişkilere bağlı olan kamu düzeninin, coğrafyayı kapsayan yargısal

bir nitelik kazandığını ve bu yeni durumun “kamu” şeklinde tabir edilen bir ortamın oluşması ile ilgili olduğunu vurgular.

Mardin(2003a:13), zamanla güçlenen kralların, imtiyazları ve hürriyetleri sınırladığını, böylece şehirlerin hürriyetlerinin kısıtlandığını ama süreç içinde alınan hakların izlerinin daima yaşadığını ve devletin her zaman bu hakları korumaktan yana bir takım refleksler göstermek zorunda kaldığını belirtir. Yani ulus devletlere doğru giden bu süreç içinde güçlenen krallıklar, bir zaman destek aldıkları şehirliler kesimin hürriyetlerini kısıtlama eğilimi göstermiştir. Ancak her türlü kısıtlamaya rağmen, tasvir edilen bu şehirlilerin özgürlük kazanımları asla tamamen ortadan kalkmamıştır.

Sivil toplum gerçeğinin Türk toplumu bağlamında analiz edilmesi hususunda açıklamaların sağlığı bakımından yanıltıcı bir husus vardır. Bu husus, aynı zamanda Batı'nın siyasal tarihinin gelişimi ile Türkiye'nin siyasal tarihinin gelişimi bakımından ortaya konulacak temel bir farka denk düşmesidir. Mardin(2003a:16), bu farkı Batıdaki kamu çıkarı kavramı ile Türkiye'deki kamu çıkarı kavramlarının farklı orijinden gelmeleri ile, farklı bir şekilde ortaya çıkmaları ile ilişkilendirir. Yani Batı'da kamu çıkarı denilince birey ve grup çıkarları akla geldiği halde, Osmanlı ve Türkiye gerçekliğinde bu kavramın kolektif bir takım çıkarılara tekabül etmektedir. Başka bir deyişle, batıda sivil toplum kavramı şehirlilerin iktisadi ve hukuki var olma mücadelelerinin sonucu olarak ortaya çıkarken, Osmanlı'da bu kavramın batıdaki dayanaklarından yoksun olarak kolektif vurguyla, diğer bir ifade ile devletin çıkarları ile özdeş algılanarak ortaya çıkmıştır.

Türk toplumu ile tarihi süreç içinde sivil toplum kavramının bağıntısını kurmanın, sivil toplum olgusunun ortaya çıktığı batı kültürü ile ilintili temelleri bakımından karmaşık yönleri vardır. Sivil toplum olgusunu Türkiye'nin tarihsel tecrübesi içinde temelleri olmayan bir eksiklik şeklinde algılamamanın, probleme yüzeysel bakmak gibi hayati bir hatası vardır. Mardin(2003a:22), sivil toplumun Batı toplumları için bile izahat edilirken, zaman ve mekan hatta yüklenilen anlam bakımından –öz olarak belli kriterlere göre bir genel açıklamaya sahip olsa bile- farklı izahlara maruz kalmış olduğunu ifade eder. Hal böyle olunca sivil toplum olgusunu Osmanlı ve Türkiye tarihi çerçevesinde anlamlandırmaya çalışılırken, bir eksiklik varmış gibi meseleyi ele almanın çok makul bir tavır olduğu söylenilemez.

Osmanlı toplumunda Batıdakinden farklı olmak üzere bir cemaat düzeni vardır. Söz konusu olan bu cemaatin düzeninin temel belirleyicilerinden biri şeriat hükümleridir. Ama her şeye rağmen, otorite padişahın tekelindedir. Mardin (2003a:23), Batı'da güç dengesinin kilise/seküler güçler, yerel odaklar/milli odaklar şeklinde ayrımlanıp, çatışmaların bu ekseninde gerçekleştiğini belirtir. Yani Osmanlı'da bunun tam tersine çatışma ekseninin cemaat ve devlet arasında var olduğunu belirtir. Batı'nın ve Osmanlı'nın sivil toplum bağlamında analizleri sırasında beklenti ve taleplerin bambaşka noktalara kayacağı ve bu anlamda sivil toplum olarak nitelendirilebilecek yapıların bambaşka şekillerde ortaya çıkabileceği söylenebilir.

Batı'nın sivil toplum düşüncesini besleyen yapısına bakılarak, Osmanlı da padişahın bürokratik bir tahakküm kurduğu düşüncesi, padişahla halk arasında aracı bir kurum olmadığından doğu despotizmini oluşturduğu yönünde kanaatler oluşmuştur.

(...) sade vatandaşın hayatı çok daha ehemmiyetlidir. Kendisine bu güveni sağlayan da şeriatın günlük hayatları üzerine açtığı şemsiyedir. Örf- i sultani ve şeriat ayrımı. Aslında hukuki yapının iki birleşik ögesi olan bu yapılanmada, saraya yakın resmi görevliler padişahın yönetsel tahakkümünü çok daha fazla hissederken, merkezden kopuk olan çevrede yaşayan halk, şeriatın hükümlerine göre nispeten özerk, özgür veya hür yaşamaktadır. Böylece, Osmanlı İmparatorluğu'nda kişi haklarından bahsederken, bunların ayrı değerler üzerine kurulmuş iki ayrı alan içine girdiği gerçeği ortaya çıkar(Mardin,2003a:24-25).

Yani kişi haklarına bakıldığında sade vatandaşın tamamen padişahın tahakkümü altına girdiği tespiti çok da sağlam bir veri olarak alma imkanı yoktur. Çünkü kişileri gündelik yaşamlarında saran bir şeriat yaşantısı vardır ve bu yaşantı üzerinde padişahın etkisi despotizm noktalarında değerlendirilmemelidir.

Merkez –çevre ilişkileri de aslında sivil toplumla ilgili tartışmaların cereyan ettiği düşünsel eksen üzerinde yürümektedir. Yani sivil toplum olarak nitelendirilebilecek bir toplumsal formasyonun gerçekleşme süreci, merkez ve çevrenin ilişki tarzından direkt olarak etkilendiği söylenebilir. Batı'da feodal asillerle merkezi krallıklar arasında şehirden yükselen güç talebi ve bu talebin ortaya çıkarmış olduğu karmaşık güç dengeleri, Batı'nın toplumsal yapısında mücadele ve uzlaşmaya dayalı bir ilişkiler yumağı ortaya çıkarmıştır. Mardin(2003a:37), bu ilişkilerin şehirler, asiller, kilise ve krallıklar gibi güç odakları arasında “katmerli karşı karşıya gelmeler” neticesinde oluştuğunu ifade ederken, bu ilişkilerin merkez ve çevre arasında bir eklemlenmeyi de meydana getirdiğini de vurgulamaktadır.

Problemin Osmanlı perspektifinden ele alındığında ortaya çok farklı bir manzara çıkmaktadır. Yani Batı'nın karşı karşıya gelmiş ve eklemelenmiş toplumsal kesimleri arasındaki bağımlılık, Osmanlı'nın toplumsal yaşantısı için geçerli olmamaktadır. Çünkü Osmanlı'nın toplumsal yaşamında bu tür karşı karşıya geliş potansiyelleri oluşturacak tarzda bir sosyal yapılanması bulunmamaktadır. Osmanlı'nın bu açıdan çizdiği profil tam olarak merkez – çevre kopukluğu şeklinde ifade edilebilir. Mardin(2003a:38), bu durumu Osmanlı'nın karşı karşıya gelmelerinin tek boyutlu olduğunu ve bunun da merkez –çevre karşı karşıya gelmesi ya da merkez çevre karşıtlığı olduğunu ifade eder. Mardin(2003) imparatorluk bünyesinde özerklik olsa bile bunun karşı karşıya gelmeler sonucunda oluşan uzlaşmalar ile ortaya çıkmadığını, tersine devletin yapısal özelliklerinden kaynaklanan fiili bir durum olduğunu belirtir.

Mardin(2003a:40), Osmanlı'daki bu bölük pörçük yapılanmanın yönetsel anlamda getirdiği dezavantajların, merkezsel olmayan anlamda çevre ile çevrede, bölgesel ve dinsel anlamda özerklik tanıyarak tolare ettiğini ifade eder. Yani merkez çevreyi kontrol altında tutabilmeyi ancak çevreyi kendi alanında dinsel ya da bölgesel özelliklerine göre bir takım özerklikler tanıyarak yapı içinde kontrol altında olmalarını sağlamaya çalışmıştır. Bu anlamda bu ilişki türünde de çevre merkezden kopuk olmaya devam etmiştir.

Çevre ile girişilen bu dinsel özerklik temelli ilişki türü, zamanla din görevlileri ile çevrenin özdeşleşmesine yol açmıştır. Mardin(2003a: 41) bu durumu ifade ederken, din görevlilerinin merkez ve çevre arasında çizgi de konumlanmaya başladıklarını ifade eder. Bu arada çevre ile karşı karşıya gelmek gibi bir hassasiyeti olmayan sadece çevreyi dinsel özerklik gibi bir takım işlevlerle yapıya bağlı kalmasını sağlamaya çalışan merkez, Anadolu ile bağı olmayan dolayısı ile merkez üzerinde herhangi bir güç odağı potansiyeli oluşturmayan resmi görevliler ile çevreyi iktisadi anlamda sıkıca denetlemeye çabalamaktaydı.

Mardin'in temel savı, Türkiye'de tarihsel süreç içinde temel problemin, yönetenler ve yönetilenler arasındaki ikiliğin olması durumudur. Çatışma, girişimci olmak isteyenlerle, iktidarı bu girişimcilerle paylaşmak istemeyenlerin arasındadır. Bu gerilim de ara ara gün yüzüne çıkmaktadır(Mardin,2003a:118).

Daha önce belirtildiği gibi bir diğer kavram da zayıf tarihselliktir. Ekonomik, kültürel ve bilimsel anlamda yeni olanın, herhangi bir toplumun kendi yapısal

süreçlerinden kaynaklanmadığı durumlarda, yönetici seçkinlerin yani yenilikçilerin bu yenileşme projelerini topluma kazandırma eğilimleri piyasa ekonomisinin serbest bireyi yerine düzen içinde değişim ilkesi ile kolektif bir vurguya dönüşmesi tarihselliği zayıf toplum kavramlaştırmasının temel algısıdır. Tarihselliği zayıf bir toplumda, özellikle pozitivizmin Batı kültür modeline evrensellik atfedici tutumu, modernleşme çabalarının içeriğini gelenek, dinsel inanç ve bağlara karşı konumlandırır. Bu bağlamda modernleşme hareketleri bu projelerine bağlı kaldıkça demokratik olmaktan ziyade tepeden inme hüviyet kazanırlar(Göle,2004:20-21).

Göle(2004:23) zayıf tarihsellikte az gelişmiş toplumlarda sivil toplum yapılarının oluşmasına ilişkin sorunların aydınlanabileceğini iddia eder. Yani yenileşme hareketlerinin aktörü olanların, içinde buldukları toplumun ve zamanın yapısal özelliklerinden kopuk olduklarını, zaman ve mekansal kesitte söz konusu toplumun varlığını algılamadıklarını, bu yüzden sol yenilikçi aktörlerin gelecek zaman kurgusu ile sağ yenilikçi aktörlerin de geçmişteki altın çağa dönüşümü hedeflediklerini iddia eder. Ait oldukları toplumun toplumsal ve kültürel dinamiklerinden kopuk olan bu yenilikçi aktörler, tarihi geriden veya ileriden yakalama çabasıdır. Bir çıkarımla bu yenilikçilerin aktör olmaları, toplumlarının dinamiklerine uygun vasat oluşmasına da engel olduğu Göle'nin tezinde içkindir.

Aktörlerin tek aktör olma çabası, farklı kurguları olan aktörler arası ilişkiyi koparmakta, sivil toplum nosyonu böyle bir ilişkisizlikler sürecinde anlamını yitirmekte kısaca oluşmamaktadır. Gelişmenin imkanı olarak devleti ele geçirme düşüncesi de siyasal projelerin önemini artırmakta bu anlamda yine sivillikten uzaklaşmakta, siyasal bilinç toplumsala üstün gelmektedir(Göle,2004:24).

Köker(1992:89), toplumsal gerçekliğin evrensel olmayıp bağlamsal olduğu iddiasından hareketle, her toplumun kendi gerçekliğini yarattığı dolayısı ile pozitivizmin Batı kültür modelini evrensel bir model olarak telakki etmesine dayalı Batı-dışı toplumların modernleşme projelerinin anlamlı olmadığını ileri sürer. Yani Batı tipi demokrasiye evrilme çabaları gerçek “gerçek”i yansıtamaz.

Bu gibi tezlerin temel varsayımı, Osmanlı-Türk değişim sürecinin, özellikle de Cumhuriyet modernleşmesinin toplumsal formasyona uygun politikalar üretmediği yönündedir. Tezlerde göze çarpan bir durum, modernleşme politikalarının tahlilinde

aktörler açısından meselenin farklı okunmasıdır. Aktör kimi zaman direkt Mustafa Kemal Atatürk, kimi zaman Kemalist ideoloji, kimi zamanda Osmanlıdan beri devamlılık gösteren bir aydın geleneği olarak belirlenmektedir. Bu anlamda modernleşme sürecinde aktör olarak dillendirilenlerin, modernleşme sürecine nasıl bir içerik kazandırmak istediklerine dair okumalar farklılaşmaktadır.

1.3.3. Çoklu Modernleşme Bağlamında Türk Modernleşmesi

Adı diyelim ki Ninel olan olan bir Mucit uçak yapma niyetinde olduğunu söyler. Kimileri, “Böyle bir şeyin imkanı yok,” der. Ninel ise bunun mümkün olduğundan, yanı sıra başarmak için kestirme bir yol bulduğundan da haberdardır. Uçağın yapılması için bazı insanları zorlamak gerektiği doğrudur, ama bu, başarı için ödenebilecek bir bedeldir ve en sonunda onlar da bu durumdan memnun olacaklardır.

Oysa projeye katılacak olanlar fazla coşkulu olmadıkları gibi zorlanmış oldukları için de içerlemiş durumdadırlar. İsteksizlikleri gevşek cıvatalara, yanlış yapılan delgilere ve kalitesiz parçalara yol açar. Şüpheciler, “Biz başından söyledik, uçmak imkansız bir şeydir,” derler. Haksızdırlar, ama onları ikna etmek artık daha da zorlaşmıştır(Graham,2006:119).

Graham’ın(2006) verdiği örnek bir Fukuyama’nın tarihin sonu tezine karşı, tarihin açıklığını örneklendirmekte olup, buna rağmen bu açıklığı gerçekleştirmenin zorluklarını iyi betimlemektedir.

Modernleşme periyodunun bütün toplumları kapsayan, pek çok toplumun başarmak zorunda olduğu bir proje gibi algılandığı, en azından kalkınma ve gelişme bağlamında reddedilemeyen bir süreç olması, toplumların bu sürecin yapılandırılması yönünde kurgulayacakları hareketlerin içeriğinin ne olacağı yönünde tartışmalara neden olmuştur ve olmaya da devam etmektedir.

Şayet Batıdaki modernliğe bağlı büyük dönüşüm, önemli bir dönüşümse, ve beş bin yıllık tarihsel varsayımlardaki bir değişim ise gelişmiş olan herhangi bir modelin son model olarak nitelendirilmesi için bir sebep yoktur, bu anlamda gelecek hala alternatif cevaplara açıktır. Tarihin değişim hızının artması somut bir geleneksel yapının yaşamasını güçleştirmektedir. Ancak bunun sebebi Batıdaki teknik gelişmelerin, Batılı kültür biçimleri ile özdeş sayılması ve onun içinde maskelenmesidir. Bu çerçeveden

bakıldığında modernliğin getirdiği hayat tarzları yaygın tezlerin aksine Batılı ortaçağın hayat tarzlarına dayanmaktadır(Hodgson,2003:343). Hodgson, modernliğin yayılış kanırları ile gelenekleri yaşatmanın güçleştirdiğini ifade etmesine rağmen, modernliğin getirdiği hayat tarzlarının temelinde ortaçağ Batılı kültür kalıplarının gizlendiğini ifade ederek, modernitenin kendi düşüncesinden kaynaklanan zorunlu bir kültürel yapılanmanın olamadığı tezi ile farklı kültürel yapıların da modernleşebileceğine dair bir sayıtlı taşımaktadır.

Wallerstein, sosyal bilimlerin mantıksal olarak sıkı bir kategori olmaksızın beş biçimde Avrupamerkezci olduğunu söyler. Bu beş biçim şöyledir. İlk olarak tarihyazımı, Avrupalıların başarılarını açıklar. Bu başarıların sebebi olarak, Avrupalıların övgüye değer bir başarı yaratmış oldukları hususu veya Avrupalıların atalarının üretmiş oldukları değişkenlerin bu dönüşüme sebep olduğudur. Yani başarının temellerinin kültürel kodlarda aranmasına dayalı modernliğin Avrupa'ya özgün olma iddiası. İkinci olarak, Avrupa merkezci sosyal bilimin evrenselcilik iddiasıdır. Yani Avrupa'nın modern kültürü iyi olmakla kalmaz, aynı zamanda geleceğin bütün yapılarını kapsayacak bir yenilik olma iddiasını taşır. Üçüncü olarak, medeniyet konusu gelir. Avrupa açısından medeniyet barbarlık karşıt olan toplumsal özelliklerine tekabül eder. Bu anlamda Avrupa medeniyeti farklıdır ve medeniyet olmaktan çok daha öte bir konumu vardır. Dördüncü biçim, bir ortaçağ kavramı olarak şarkiyatçılığın modern dönemde sekülerleşerek, ikici bir toplumsal dünya bakışıyla askeri toplum-sanayi toplum, modern-modern olmayan toplum, cemaat-cemiyet, geleneksel meşruiyet-rasyonellik gibi bilindik ayrımların temelini atmışlardır. Son olarak ilerleme, kaçınılmaz bir şey olarak aydınlanmanın temel temasıydı ve yalnızca analiz edilen bir şey değil, aynı zamanda dayatılan bir fikirdi. Bunlara karşı olan tezler de; diğer medeniyetlerin de Avrupa'nın yapmış olduğu şeyleri yapmakta olduğu, Avrupa'nın yapmakta olduğu şeylerin diğer medeniyetlerin önceden yapmış olduklarının devamı olduğu ve Avrupa'nın yapmış olduğu her şeyin yanlış analiz edildiği, bu analizlerin tehlikeli sonuçlar yaratan çıkarımlar olduğu şeklinde üç grupta toplanır. Wallerstein ilk iki Karşı Avrupamerkezci tezin, Avrupa'nın gelişme söylemine kabullenmekte olup, Avrupa merkeziliğin en zayıf eleştirisi olarak kabul eder. Üçüncü tezin ise daha dayanaklı olduğunu, Avrupa'nın farklı gelişimin kabul edilmesinin onun aşılması için ve daha kapsayıcı evrensel çözümler için gerekli olduğunu

düşünür(Wallerstein,2003:185). Bu tezler ve karşı tezler, Batı kültür modelinin abartılı sunumu ve bu sunuma karşı çıkan zayıf alternatif potansiyellerin cılızlığı gibi görünmektedir. Çoklu modernlikler nosyonunun bir cevabı olarak düşünülürse, Wallerstein'ın(2003) değerlendirmesi, Avrupamerkezci değerlendirmelere karşı bir tavır anlamında çoklu modernlikler kavramlaştırmasına bir meşruiyet kazandırmaktadır. Ancak karşı Avrupamerkeziliğin eleştirdiği yapıların değerlerini örtülü kabulü anlamında çoklu modernliklere bir zayıflık eleştirisi getirebileceği de düşünülebilir. Sonuç olarak Batı kültür modelini aşan bir evrensellik iddiası bakımından, bu değerlendirmeler, çoklu modernlikler söylemini tartışmalı bir alan olarak tespit edebilir.

Mesele küreselleşme söylemleri içinde de ele alınabilir. Modernleşme sürecinde birbirinden bağımsız yapıların birbirine bağımlı hale gelmesi bakımından siyasi ve ekonomik ölçeklerin genişlemesi, kültürel ölçeklerin de genişlemesine sebep olabilir. Modern iletişim süreçlerinin alıcı ve verici tarafları belirsizleştiren ve çoğullandıran yapısı kültürleri birbirine aktarmaktadır. Bu anlamda modernleşme tek yönlü bir süreç başlatabileceği gibi, kültürel çeşitliliğin artması gibi durumları da içsel dinamiklerinde barındırmaktadır(van Der Loo,van Reijen,2006:253). Modernitenin küresel anlamda yayılması, farklı toplumları etkileyeceği kesin olmakla birlikte, farklı kültürel yapıların da bu küresel iletişim sürecinde varlıklarını yayacağını düşünmek imkan bakımından tartışılabilir.

Çoklu modernlikler, modernlik içinde farklı sosyo-kültürel yapıların var olabileceği tezine dayanmaktadır. Yani modernliğin tek yönlü gelişimine bir alternatif sunmayı amaçlamaktadır. Bu alternatif modernliğin tektipli kültürel modeli olduğu iddialarına eleştirel bir yaklaşım sergilemektedir.

1950 ve 1960'larda modernleşme teorisi işlevsel zorunlulukların ve toplumsal yarışmaların sosyal konfigürasyonları aynılaştıracağını varsaymıştı. Günümüzde de küreselleşme ve neoliberalizm bağlamında, neomodernleşme teorisi sosyal konfigürasyonların zorunlu bütünleşmesini öngörerek önceki modernleşme teorisi ile hemfikirdir. Eğer bu yaklaşım doğru ise karşılaştırma gereksiz bir uğraşı olacaktır. Modernlik eğer farklı sosyopolitik konfigürasyonları aynı noktada buluşturacaksa onların karşılaştırılmasına gerek kalmayacaktır(Kaya,2006:37).

Kaya(2006:41), çoklu modernlikler üzerine konuşmanın, modernliğin bir takım gerilimler ve çatışmalar alanı olduğunu kabullenmek anlamına geldiğini ifade eder. Bu bağlamda, modernlik gerilimlerin sahasıdır ve yoruma açıktır çünkü modern dönem

içinde pek çok gerilimlerin bilfiil yaşandığı dönemdir. Bu gerilimlerin varlığı modernliğin çoğulcu yorumlarına bir potansiyel sağladığı düşünülebilir.

Dünyada modernite, içerik tartışmaları bir yana, küresel ölçekte bir takım karakteristiklerini yaygınlaştırmış olmasına rağmen gerilimlerin nedenini anlamak için kavramsal bir yaklaşımın gerekliliğinden söz edilebilir. Kaya(2006:53), apayrı, uzlaşmaz, çatışmacı hayat alanlarının birbiri ile yarışması durumunun modernliğin içinde barındırdığı çoğulcu karakterle anlaşılabilirliğini ifade etmektedir. Bu anlamda çoklu modernlikler kuramı, böyle bir gerilimler sahasının ihtiyaç duyduğu kuramsal yaklaşım ihtiyacına cevap verme iddiasındadır.

Teorik anlamda modernitenin çoklu yorumlarının yapılması arayışı, modernitenin Batılı kültür kalıpları ile özdeş sayılması anlayışına bir karşı çıkıştır. Kaya(2006:60), Batı ile modernite arasında eşdeğerlik gören varsayımların sorunsallaştırılması gerektiğini ifade eder. Yani modernleşmenin Avrupalılaştırma olarak görülen kültürel teorisinin sorunlu olduğu, bu yöndeki Batılı sosyal teorisinin, Batılı olmayan toplumların modernlik deneyimini analiz etmede geçersiz ve yetersiz kalacağını iddia etmektedir.

Çoklu modernlikler açısından temel problematik, modernlik ve modernleşme kavramlarının farklarından yola çıkılarak da vurgulanabilir. Bu bağlamda, modernlik evrensel bir tonlamaya sahip iken, modernleşme zaten tek tek, farklı toplumların modernleşme deneyimlerine işaret etmektedir. Modernleşen veya modernleşmeye çalışan toplumların, kültürel ve tarihi bağlamları, toplumların modernleşme deneyimlerinde bir farkı zaten ortaya çıkarmaktadır. Yani modernleşme zaten kendi içinde çoklu bir karakter taşımaktadır. Bu anlamda Batılı modern kültür bile kendi içinde yekpare değildir. Örneğin İngilizlerin ve Fransızların yaşadıkları modernlik deneyimi birbirinden farklı karakterleri içinde barındırmaktadır(Göle,2002:162). Bu durum, yani Batılı modernliklerin bile kendi içinde farklılıklarının oluşu, çoğul modernliklerin iddiası açısından, yekpare bir modernlik çizgisinin olmaması tartışmalarına bir hareket noktası oluşturabilir.

Göle(2002:159), Batılı olmayan toplumların modernlik iddialarının temelde iki iddiaya dayandığını ileri sürmektedir. Bunlar modernliğin ve bilgi üretimine ilişkindir. Yani Batılı olmayan toplumların bilgiyi üretme şekillerinden bir modernliğin oluşup

oluşamayacağı, cevabı verilmesi gereken bir sorudur. Ancak Göle'ye göre Batılı olmayan toplumların toplumsal gelişmişlik beklentilerinin olması, bu pratiklerin kavramsallaştırılması bakımından da bir iddia taşımaktadır.

Öncelikle modernleşme olgusunun standart-evrensel, tek güzergahlı bir süreç mi yoksa toplumlara göre farklılaşabilecek bir boyutunun olup olmadığı tartışmalıdır.

Batı dışında kalan toplumların gelişme iddiası nasıl bir güzergah izleyecektir? Batı gelişme çizgisinin (ki bu kabaca Batı Avrupa'yı ve Kuzey Amerika'yı içine alıyor) dışında kalmış toplumlar ekonomik bir güç oluşturabilecek gelişmişlik düzeyine erişebilirler mi? Yoksa örneğin yakın geçmişteki "Asya Pasifik mucizesi"nin sonuçta yarattığı hayal kırıklığı Batı dünyası dışında farklı ekonomik merkezlerin çıkmakta olduğu tarzini çürütmüş müdür?(Göle, 2002:159).

Bu sorulara verilebilecek cevaplar Batı dışı modernleşmenin imkanı hususunda önemli bir yer tutmaktadır. Ancak çetrefil olan durum, bu sorulara verilen yanıtların da son derece spekülatif gözüküyor olmasıdır. Şöyle ki Batı dışı modernliklere imkan veren yaklaşımlar modernliğe alternatif değerler atfetmek isteyen üçüncü dünyacı, milliyetçi hatta bu değerleri kurgulama çabası altında Anglo Amerikan bir öze sahip olan alternatifler midir, yoksa küreselleşme gibi süreçlere bağlı olarak tek tip bir modernlik kendi modelini bütün toplumlara yaymakta mıdır? Bu sorulardan oluşan çerçeve, çoklu modernlikler savının, yüzeysel olmayan analizler gerektirdiğine bir kanıttır. Yani çoklu modernlikler çerçevesinde ele alınacak modern ama farklı bir kültürel yapı yüzeysel anlamda kültürel, ama derinde Batılı kodlara sahip bir modernlik olması çoklu modernlikler tartışmalarına derin bir meşruiyet sorunu yükleyebilecektir.

Göle(2002:160), Batı'nın bilim dünyasında, Batı dışındaki toplumların modernleşmesi bağlamında iki tezden bahsedildiğini ifade etmektedir. Samuel Huntington'ın "medeniyetler çatışması" ve Francis Fukuyama'nın "Tarihin sonu" tezleri, bu sorulara verilmiş, Batılı bakış açısına sahip iki farklı tezdur. Tarihin sonu tezi liberal dünya görüşü ve pazar ekonomisinin zaferiyle, kalkınan bütün toplumların benzeştiğini, bu anlamda Batı modernleşmesinin tekliğini ve kesinliğini ifade ederken, Huntington'ın tezi ise küreselleşme sürecinin kültürler arasında farklılaşma ve çatışma potansiyelini artırdığını ve Batıyı tehdit eden kalkınmış ama "modern olmayan" Batı dışı toplumların oluşabileceğinden söz eder. Yani tarihin sonu tezi zafer ilan ederken, çatışma tezi Batı merkezli duygusal nostaljik geri çekilişi ve var olan Batı

medeniyetinin korunmasını salık vermektedir. Göle(2002:160) her iki tezin de küreselleşen modernlik(Fukuyama'nın tezi açısından) ve kimlik arayışlarının yükselişi(Huntington'ın tezi açısından) bakımından geçerlik taşıdığını ancak Batı-merkezli olmaları bakımından Batı-dışı modernlik çabalarını aydınlatmaktan uzak olduklarını ifade eder.

Yukarıdaki tarihin sonu ve çatışma tezlerinin Batı-dışı modernlik imkanı bağlamında düşündüğümüzde sonuç, bu imkanın olmadığı yönünde görünmektedir. Göle(2002:160) bu tezlerin, Batı-dışı kalkınma veya modernleşme iddialarını üstü kapalı nasıl hayırladıklarını şöyle ifade etmektedir:

Liberalizmin zaferi tezi zaten bir iddianın varlığını bile geçersiz kılıyor. Çatışma tezi ise farklılaşma çizgilerini ya da arayışlarını en azından Batı açısından sakıncalı, hatta bir tehdit, bu nedenle de modernlik ve Batı karşıtı hareketlere indiriyor(Göle,2002:160).

Yani her durumda bu tezler, tartıştıkları bu Batı-dışılığı ya yok saymakta, ya da onu temelsiz ve bayağı bir şekilde konumlandırmaktadır. Ancak tezler karşıt ve Batı merkezci olmalarına karşın modernliğin küreselleşmekte ve yerelleşmekte olduğunu saptamaları bakımından ortak bir yöne sahiptirler.

Batı-dışı modernleşmenin mümkün olup olmadığı bir yana bu sürecin iyi anlaşılması, anlamlandırılabilmesi bakımından Göle(2000:161), bu sorunu toplumu yeniden kurmaktan, amiyane tabirle reçete sunmaktan ziyade, sorunu bir sosyal bilimsel yaklaşım problemi olarak ele almayı önermektedir. Bu tek güzergahlılık iddialarını pozitif sosyal bilim anlayışıyla ilişkilendirerek, soruna yeni bir sosyal bilim dili denemesiyle yaklaşmayı önermektedir. Ayrıca çoğul, alternatif ve yerel kavramlarından yola çıkarak Batı-dışı bir modernliğin kavramlaştırılması ve buna uygun bir sosyal bilim dilinin oluşmasının gerekliliğini şöyle izah etmektedir:

Batı-dışı modernlik kavramı ise Batı'yı merkezden kaydırarak modernlik üzerine Batı'nın kıyısından yeni bir okuma ve dil üretmeye çalışmaktır, yani yerel olguların analizinin evrensel bir dil kazandırabileceğine işaret etmektedir(Göle,2002:163).

Göle(2002:164), Batı-dışı modernlik olarak ifade ettiği yaklaşımın kuramsal zeminin dört öğeden oluşmaktadır. Bunlardan birincisi, Batı modelinin merkezden kaydırılması, ikincisi ilerlemeci zaman anlayışından eşzamanlı modernlik anlayışına geçilmesi, üçüncü olarak eksik modernlik olarak nitelenen modernliklerin, ekstra

modernlik olarak ele alınması ve son olarak geleneksel yerine geleneksizleştirmenin temellendirilmesidir. Batılı modellin merkezden kaydırılması, Batı-dışı toplumların edilgen bir modernlik yerine üretken bir modernlik oluşturabileceği sayıtlısına dayanır. Eşzamanlı modernlik, Batı modernliğinin ilerlemeci anlayışının olarak farklı toplumları çağdaş saymayan, onların gelişmişlik tecrübesinin doğal sonucu olarak az gelişmişler şeklinde tanımlayan ideolojik ayırımına karşı Batı-dışı toplumların da bilgiyi üretebileceği, ve gelişmemişlik jargonuna hapsetmemeyi öngörür. Ekstra modernlik, Batı-dışı toplumların modernlik deneyimlerini, modernliğin eksik, sorunlu bir versiyonu olarak almak yerine, bu toplumların da yeni, farklı bir modernlik güzergahı oluşturabileceğini öngörmektir. Geleneksizleştirme ise sömürge olmadan geleneği reddeden veya sömürge olup geleneği bir savunma kalesi olarak yaklaşımlar yerine geleneğe dönmeksizin geleneği çağdaş olarak kurgulama fikrini önerir.

Soruna Türk modernleşmesi bağlamında bakıldığında, Türk modernleşme tecrübesinin de çoklu modernlikler çerçevesinde okumayı amaçlayan yaklaşımların olduğu görülmektedir. Türk modernleşmesinin analiz edilmesinde pek çok yaklaşım olduğu gibi, bu deneyimin farklı bir modernlik tecrübesi olduğu yolundaki okumaların olması doğaldır. Sonuçta Türk modernleşmesi, daha önce değinildiği gibi modernliğin Türk toplumuna ilişkin örneği olarak bakılabilir. İncelenen pek çok eserde Batılı kültür kalıplarına dayalı bir modernlik tecrübesi olarak ele alınan Türk modernleşmesinin, özgünlük ve farklılık bakımından ele alınması dikkate değer bir girişimdir.

Bu bağlamda Kaya(2006:10), geç modernlikler kavramını ileri sürerek, sömürge olmamış Batılı olmayan toplumların modernlik girişimini farklı şekilde okumayı önermektedir. Bu öneri bakımından Türk modernleşmesi de geç modernlik olarak ele alınmaktadır. Türk modernleşmesinin geç bir modernlik olarak değerlendirilmesi, temelde modernliğin Batılı okumalarından ayırmakta ve Doğu –Batı ayırımından da farklı bir modernlik olarak ele almaktadır. Bu bağlamda Türk modernleşmesini Batı modelinin bir varyasyonu olarak görmekten de kaçınılmaktadır.

Bir başka değerlendirme olarak Göle(2004:12), mühendisleri, Batı-dışı modernliğin bir okuması olarak Türk modernleşmesinde aktör ve ayrıcalıklı bir statü olarak ele almaktadır.

Sonuç olarak farklı yaklaşımların ve farklı analizlerin nesnesi olarak Türk modernleşmesi, tartışmaların çok boyutlu olduğu bir alan olarak öne çıkmaktadır. İlk gözlendiği tarihten bu yana modernleşme hareketleri Osmanlı-Türk devamlılığında/kopuşunda, modernleşmeye farklı içerik ve metotlarla yaklaşımlar bakımından farklı okumalar alanı olmuştur. Türk modernleşmesini bazı tezler, geleneğin sert ya da yumuşak tasfiyesi olarak nitelendirirken, bazıları da Türk sosyal hayatında gerekli görülen devrimler şeklinde ele almıştır. Analiz edilen bu tartışmalar ışığında çalışmanın amacına uygun olarak, öncelikle Türk Solu'nun bu sorunlara yaklaşımı ve özel olarak Kadro Dergisi çevresinde oluşan fikir hareketinin değerlendirmeleri çalışmanın devamında ele alınacaktır.

II.BÖLÜM

MODERNLEŞME ve TÜRK SOLU

Bu bölümde, bir önceki bölümde ele alınan Türk modernleşmesi sorununa siyasetin geleneksel ayrımı olan sağ-sol bölünmesinin sol tarafından gerçekleştirilen değerlendirmeler ele alınacak. Modernleşme sorununun çok boyutlu analizlerinde önemli bir yeri olan sol perspektif, hassasiyet gösterdiği noktalar bakımından kendi içinde de bölünmeler yaşamaktadır. Bu bölünmeler Osmanlı İmparatorluğu döneminden Cumhuriyet'e kadar uzanmaktadır. Bölünmenin temel kriteri sol değerleri ulusal anlamda savunmak ve sol değerleri daha enternasyonal boyutta ele almaktan kaynaklanmaktadır. Bu doğrultuda Kadro Herekti de ulusal perspektifte politikalar önermiş olması nedeniyle, bu bölümde sol ile ilgili genel bilgiler ve sol hareketlerin tarihine kısaca değinildikten sonra ulusal sol anlayışın modernleşme bağlamındaki değerlendirmelerine ağırlık verilecektir.

2.1. GENEL OLARAK SOL KAVRAMI

İçinde yaşadığımız toplumun farklı dünyalardan oluşması, bazen belli bir kavramın ve onu ifade eden deyimın çok değişik anlamlarda kullanılması ve algılaması sonucunu da doğurabilmektedir.

“Sol”un siyaset bilimi alanında taşıdığı ve belli bir siyasal bilim kültürüne sahip olan toplum kesimlerince kabul edilen anlamının kökenleri, büyük Fransız devrimi yıllarına dayanır.

1789 Devrimi'nin ardından oluşan yasama organlarında, aynı siyasal eğilimi temsil edenler, bugün bizim parlamentomuzda da görüldüğü gibi toplantı salonunda belli sandalyelerde gruplaşarak oturmaktaydılar. Meclis başkanına göre, Meclis'in solundaki sandalyelerde oturanlar, kralın devrilmesinden ve idam edilmesinden yana olanlardı. Bunlara Jacobin'ler denilmekteydi. Buna karşılık, daha tutucu bir

çizgiyi temsil eden ve kral karşısında daha ılımlı davranma yanlısı olan Girondin'lerden meydana gelen karşıt grup ise sağda oturmaktaydı. Bunların dışında, arkada, fakat yerden daha yüksek sıralarda oturan ve bizim siyaset dilimizde “yaylacı” olarak ifade edilenlerin meydana getirdiği gruba da Motagnard denilmekteydi(Işıklı,2006:38).

Yukarıdan da anlaşılacağı gibi sol ve sağ sembolleri Fransız meclisindeki zihniyet ve politik eğilimler olarak farklılaşmış grupların meclisteki belli bir oturuş düzenine göre ayrışmalarına dayanmaktadır. Temel olarak kralın karşıtları ve sempatizanları olarak ayrışan bu gruplar muhafazakarlar ve devrimciler olarak adlandırılabilir.

Sol, bugünün dünyasında üzerine epeyce tartışma yapılan bir konudur. Dünya politik sisteminde meydana gelen çalkantılar, sol hareketlerin üzerinde belirli etkiler yaratmış, soğuk savaş döneminin bitmesiyle sol hareketler üzerinde önemli dönüşümler yaşanmış ve bu dönüşümler sosyal bilimlerde derin tartışmalara neden olmuştur. Sol üzerindeki bu tartışmalar, sağ-sol politik bölünmesinin anlamı üzerine de tartışmalara neden olmuştur. Bugün sol hareketler, aslında aynı zamanda sağ politik yapılar, bu bölünmenin üzerine düşünmekte ve yeni yeni açılımlar ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda Türkiye’de de sağ ve sol üzerindeki ayrımın sorgulanması üzerine, yeni düşünceler ortaya konmaktadır. Türk solu ile ilgili tartışmalara girmeden önce, sol üzerinden bir politik ayrım analizi ve solun içinde bulunduğu gerilim atmosferini değerlendirmek yerinde olacaktır. Bu değerlendirmeler, sol üzerine eğilen bu çalışmanın analiz yaptığı alanın geçmiş ve güncel sorunlarının göz ardı edilmemesi bakımından anlamlı olacaktır.

Bobbio(1999:48), sağ-sol karşıtlığının, hayatın hatta bilimin pek çok alanına ilişkin çok çeşitli ikililik tarzlarından biri olarak tipik bir düşünme tarzını ifade ettiğini ifade eder. Bu anlamda sağ-sol ikilisi politik ortamın tek ikilisi değildir, ancak pek çok açıdan bölünme yaratan bir ikilidir. Bobbio, ikilileri iki gruba ayırarak, bunların birbirinin devamı olan birbirini tamamlayan ve bir karşıtlık eksenine dayalı olarak bir araya gelen ikililer olduğunu ifade eder. Bu anlamda, sağ-sol ikilisi karşıtlıkları ifade eden, çatışmacı bir ikili olmaktadır.

20. yüzyılın politik yapılarının bu karşıtlığı önemli ölçüde içerdiklerini söylemek mümkündür. Sağ-sol ayrışması pek çok toplumda sağ ve sol hareketlerin ortaya çıkışı

ve bir anlamda çatışmasıyla kendini göstermiştir. Ancak politik sistemlerin hızla değişen dünya dengeleri bakımından yaşadıkları tartışmalar, sağ-sol şeklindeki ayrımın bazen/çoğu zaman açıklık getiremediği siyasal sorunları getirmesi nedeniyle bu ayrım sorgulanmaya başlamıştır.

Bobbio(1999:49), artık halk söylencesi haline geldiğini düşündüğü sağ-sol ayrımının içi boşluğunu dile getiren tezlerin gerekçelerini açıklamaya çalışır. Bunlardan ilki ideolojilerin krize girdiği düşüncesidir. Bobbio, ideolojilerin krize girmiş ve geçerliliklerini yitirmiş gibi görünmesine rağmen aslında yeni ideolojilerin geliştiğini, değişimin karşıtlıkların içeriğinin değişmesi yönünde olduğunu iddia eder. Ayrıca ona göre sağ-sol ayrımını ideolojik bir sorun olarak almak sorunu basitleştirmektedir. Bobbio (1999:52), demokratik toplumlarda sağ-sol ayrımını aşan birliktelik ve karşıtlıkların ortaya çıktığını ve bu çerçevede merkez denilen yapıların ortaya çıktığını ifade eder. Merkez, ikilinin kendi içinde ılımlı ve radikal olarak ayrışmasını sağlayarak, merkeze yakın ılımlılar ve merkeze uzak ve bu ölçüde karşıtına daha karşıt sağ ve sol yapılar ortaya çıkmıştır. Gerçekten de sağ ve sol karşıtlığın hararetini taşımayan ılımlı siyasal yapılar pek çok toplumun politik yaşamında görülebilmektedir.

Sağ-sol karşıtlığının/ayrımının geçersizleştiğine dair üçüncü bir gerekçe, yeni yeşiller gibi sosyal hareketlerin ortaya çıkmasıdır. İkinciden farklı olarak bu gerekçe, ılımlı merkezi yapılardan farklı olarak bambaşka hassasiyetlerden oluşan politik algılara göre şekillenen siyasi hareketlere işaret eder. Bu hareketler sağ ve sol politik ayrımının herhangi bir noktasına yerleştirmekte güçlük vardır. Bu hareketler sağ ve sol yapıların içinde bulanabilmesine rağmen, başat karakterlerini sağ-sol ayrımı yerine yeni hareketlerin politik içeriğinden almaktadırlar(Bobbio,1999:55).

Ancak buraya kadar ifade edilen gerekçeler ikincil gerekçeler olup, asıl gerekçeler, sağ ve soldan herhangi birinin yokluğunda diğerinin de olmayacağı görüşü ve sağ ve sol karşıtlığının gerçek dışı bir kategorizasyon olduğu yönündeki inanıştır. Daha politik ve siyasal olan bu gerekçeler, sağ ve sol kavramlarının belirsizliği üzerine hareket eden gerekçeleri oluştururlar. Yani sağ ve sol tek bir yapıdan oluşan karşıt taraflar değildir. Sağ ve sol politik olarak kendi içlerinde ayrıştığı derecede bu siyasal hareketleri temsil etme gücünden kaybeder(Bobbio,1999:58-61).

Eğer sağ ve sol terimleri bir zamanlar sahip oldukları anlama artık sahip değilse ve her türlü politik bakış açısı bir şekilde tükenmişse, bunun nedeni modern toplumsal gelişmeyle (bireyler ve bütün insanlık olarak) ilişkimizin değişmiş olmasıdır. Bir imal edilmiş belirsizlik dünyasında yaşıyoruz bugün ve risk, modern kurumların önceki gelişme dönemlerinde olduğundan çok farklı. Bu kısmen bir boyut sorunu: Bazı riskler artık “yüksek maliyetli riskler”dir, temsil ettikleri tehlikeler potansiyel olarak yeryüzündeki herkesi ya da çok büyük sayıda insanı etkilemektedir. Ancak, risklerin kökenlerinde zıtlıklarda aynı ölçüde önemli. İmal edilmiş belirsizlik(Giddens,2002:82)...

Giddens(2002) da ayrımın kalktığını gerekçeleymektedir. Çünkü içinde yaşanılan modern dönemin farklı riskler ve zıtlıklar barındırdığını iddia etmektedir. Bu dönemin üzerine çözümler üretme yolunda çaba sarf edilmesi gereken sorunu imal edilmiş belirsizliklerdir.

Muhafazakarlık küresel dönemlerde aktörlerini değiştirmiştir. Muhafazakar olmak herhangi bir şeyi muhafaza etmek anlamına gelir. Ancak “imal edilen belirsizlik” döneminde muhafazakar olduğu iddia eden kesimler, aslında muhafaza etmeyen kesimler olmaktadır. Bu anlamda sol bir zamanlar karşı çıktığı refah toplumunu savunur duruma gelmiştir. Var olan yapıları söküme uğratan radikaller de önemli ölçüde muhafazakar yapılar olmuşlardır(Giddens,2002:29). Bu tartışmalar şüphesiz Türk solunun da dünya konjonktüründeki tartışmalardan ayrı düşünülmemeyeceği bakımından önemlidir. Gerçekten de sağ ve sola ilişkin analizler, öncesinin şartlarına bağlı siyasal yapıların farklı politikalar benimsediği yeni dönemlere doğru yürüdüğünü göstermektedir.

Bobbio'nun sağ-sol ayrımının geçersizleştiğine getirilen gerekçelere verdiği cevap önemlidir. Sağ-sol ayrımı aksiyomatik temellere sahip olan bir ayrım değildir. Yani ayrımı kesin olarak meşrulaştıracak kabuller mevcut değildir. Ancak sağın güçlendiği bir ortamda sol alternatif üretmek bakımından çabalamaya devam etmek zorundadır(Anderson,1999:159). Bobbio'nun düşüncelerinin İtalyan toplumuna yönelik içerik tahlillerini yoğun olarak içermesine rağmen sağ-sol ayrımının geleceği hakkındaki fikir jimnastiği açısından önemlidir. Gerçekten de sağ-sol ayrımının net çizgilerinin silikleştiği bir dünyada bu ayrımın sorgulanması doğaldır. Ancak doğal olan bir diğer şey daha vardır ki, bu sorgulamalara rağmen karşıtların farklı toplumlarda

yeni deęerleri savunması ya da savunabilme ihtimali politik hayatın dūřunūlmesi gereken bir yōnūdūr.

Tartıřmaların tez çalıřması açısından önemi, sorgulanan saę ve solun, Tūrkiye’de de –belki farklı nedenlerle- sorgulanıyor olmasındır. Tūrک solunun içinde pek farklı akımların olması, kalıp yargıların yeniden dūřunūlmesi gerektięine yōnelik dūřüncelere imkan tanımaktadır. Analizlerde olduęu gibi saę da bu anlamda belli açılardan sorgulama nesnesi yapabilmelidir kendini. Çünkü Giddens’ın(2002) da dedięi gibi iindede bulunan gūncel kořullar, erken dōnem saę-sol tartıřmalarından farklı bir noktaya gōturmektedir toplumu. Bu ereve de Tūrkiye’deki sol hareketlerin tarihine bakmak, soldaki farklılıkları ve sōz konusu farkların gelecekteki sol politikalarını gōtūrecekęi yōnūn tespiti açısından önemlidir.

2.2. OSMANLIDAN CUMHURİYET’E SOL HAREKETLERİN GELİŞİMİ

Tūrک toplumunda sınıf dinamiklerinin Batılı toplumlara gōrece zayıflıęı, Batı toplumlarında modernleřme sūrecinde ortaya çıkan bir alanın Tūrک toplumunda ortaya çıkmasına sebep olmuřtur. Bu alan, devlet ile birey arasında, bireylerin yani devletten ayrı bir varlık olarak hūr bireylerin oluřturduęu ve bu dinamiklerle řekillenen kamusal alandır. Bu alanın yokluęu, Tūrک solunu, gerçek hedefi olan rgūtlū toplumdan yoksun bırakmıřtır(ulhaoęlu,2004:172).

Tūrkiye’de iřçi hareketlerinin başlangıcı ile sosyalizmin başlangıcı aynı tarihlere rastlamasa da, iřçi hareketlerinin temeli olan sosyalizmin başladığı tarihi iřçi hareketlerinin başlangıcı olarak gōsterilir. Çünkü her ne kadar pratik anlamda iřçi hareketleri gōrūlme de, sosyalist dūřüncelerin oluşmaya başlaması, incelenebilecek bir sosyalist fikirler sahasını meydana getirmektedir. Bu anlamda meşrutiyetin ilanı olan 1876 siyasi sosyalizmin başladığı tarihtir(Sayılgan,1972:25).

Fransa’daki iřçi hareketlerinin bařlaması ve rgūtlenmesi, yakın iliřkilerin (kapitūlasyonlar) olduęu bir ūlke olması nedeni ile Osmanlı İmparatorluęunda da tesir gōstermiř ve 1871 de “Ameleperverler Cemiyeti” Avrupalı çaędařlarından yaklařık 25 yıl gibi tarihi anlamda önemsiz bir gecikme ile kurulmuřtur. Cemiyet padiřaha dilekçelerini sundukları grevde bařarılı olmuřtur(Sayılgan,1972:25). Sayılgan (1972:29), Tanzimat hareketinin sōmūrgeci Avrupa gūlerinin Osmanlı’daki Tūrک

olmayan esnaf sınıfını himaye etmeye yönelik bir girişim olarak nitelendirir. Bu durum can ve mal güvenliğinin sağlanması bakımından, farklı etniklerin korunduğunun göstergesidir. Bu arada sömürgeci devletlerin destekleri ile hareket eden içerdeki ayrılıkçı etnik hareketlerde, Ermeni hareketleri gibi, sosyalist bir karakter taşıyorlardı.

Buradaki dikkat edilmesi gereken husus, tam anlamıyla sanayinin oluşmamış olması bakımından bu hareketler, belirli bir toplumsal tabana tekabül etmemekte olduğu rahatlıkla ileri sürülebilir. Sayılğan(1972:59), Osmanlıda sosyalist hareketlerin aydın tabakadan aşağı inmediğini, dolayısıyla meşrutiyet dönemindeki işçi hareketlerine dayanarak, işçi sınıfına aktif roller atfetmenin yanlış olacağını iddia eder. Bunun yanında var olan işçi hareketleri endüstriyel anlamdaki işçi sınıfına değil, daha çok tarımda çalışan işçilere dayanmaktaydı. Yani işçi hareketlerinden yola çıkarak sosyalist bir takım kurgulamalar yapmak için sanayi anlamında işçi sınıfının yokluğu, sosyalist hareket kurgusu bakımından önemli eksiklikler gösteriyordu.

Osmanlı'nın ilk sosyalist partisi olarak Osmanlı Sosyalist Fırkası, 1910 Eylül'ünde Hüseyin Hilmi adında, sosyalist oluşu ciddi anlamda temellendirilmemiş bir kişi tarafından kuruluyordu. Partiye bağlı çeşitli dergiler tarafından yazılar yazılmakta ve fikri anlamda öncüsü, herhangi bir partiye o dönemde ve sonraki dönemlerde katılmamış olan Baha Tevfik'ti. Filozof Rıza Tevfik sosyalist parti ile ilgili düşüncelerini şöyle aktarmaktadır:

Avrupa'da sosyalizm hakiki bir meseledir. Bizde ise ismi var, bahsi var, fakat hakikati yok. Çünkü içtimai hayatımızda böyle bir amilin bilfiil tesirlerini hissetmiyoruz. Bir memlekette büyük ve merkezi bir takım endüstri teşkilatı, (büyük fabrikalar, muntazam ve mürettep bir işçi ordusu) olmadıkça sosyalizm meselesi olamaz(Akt.Sayılgan,1972:72).

Görüldüğü gibi sosyalist literatürün tasvir ettiği şartların olmamasına rağmen Osmanlı'da gelişen sosyalist hareketlere karşı haklı olarak eleştirel yaklaşımlar sergileniyordu.

Sosyalist hareketler herhangi bir toplumsal tabanla örtüşmeyen yapıları ile ancak ayrılıkçı etnik hareketlerin ellerinde bir sembol olarak gelişme iddiasında bulunabiliyordu. Sayılğan(1972:73), Bulgar ve Ermeni milliyetçilerin, sosyalizmi ellerinde istiklal bayrağı ettiklerini, gerçek anlamda sosyalist düşünceleri olsaydı Osmanlı Sosyalist Fırkası'na katılabileceklerini, katılmayışlarının nedeni olarak temel

eylemlerinin Osmanlı kimliğinin reddedilmesi olduğunu iddia eder. Bu sırada Türklerin sosyalist düşünceleri Rıza Tevfik'in açıkladığı gerekçelerle benimsemeyecekleri için, sosyalist fikirler ve türevleri olan materyalizm, ateizm gibi düşünceler Türk aydınının fikri yapısına ters düşmekteydi. Bu durumun sonucu olarak zaten Osmanlı Sosyalist Fırkası Meclis-i Mebusan'a hiç parlamenter sokamamıştı. Sadece mecliste etnik sorunlar nedeniyle diyalogları zayıf Ermeni sosyalist meclis üyeleri vardı.

Osmanlı'nın sönük sosyalist hareketlerinin en aktifi olarak Hüseyin Hilmi'nin yönettiği Osmanlı Sosyalist Fırkası (mütareke zamanı sürgünden dönünce Türkiye Sosyalist Fırkası adını vermiştir), Milli Kurtuluş Hareketi'ne sömürgeci güçlerle karanlık bağlantısı nedeni ile karşı olmuş ve Hüseyin Hilmi'nin esrarengiz ölümü ile sonlanmıştır(Sayılgan,1972:93). Buradan da anlaşılacağı gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda meşrutiyet dönemlerinde var olmaya çalışan sosyalist hareketler daha genel ifadesi ile sol hareketler, sol hareketlerin gerektirdiği sosyal gerekçelerden yoksun olarak yapılanmaya çalışmış, daha ziyade ayrılıkçı etnik unsurların siyasal projelerinin güdümüne girmiştir. Bu anlamda en garip ve ilgi çekici durum ayrılıkçı hareketlerin sosyalist olmasına rağmen sömürgeci güçlerden belli bir desteği almış olmasıdır.

Birinci dünya savaşından Cumhuriyet'e giden süreçte Almanya'da Türk Ocakları bünyesinde bulunan bir kulüpte faaliyette bulunanlar alman sosyalistlerin etkisinde kalarak, Berlin'de Türkiye işçi ve Çiftçi Partisini kurmuşlar ve bu parti sonra Türkiye ye gelerek Türkiye İşçi ve İftçi sosyalist Fırkası olarak sosyalist hareketin önemli bir ismi olan Şefik Hüsnü Dağmer tarafından idare edilmiştir. Partinin fikri Kurtuluş adlı dergide yazılanlara bakılarak, Türkiye'nin ancak sosyalizmle kurtulabileceği, bireysellik ve demokrasi yerine sosyalist teşkilatlarla sömürüye karşı birlikçe savaşmak ve tek garanti yol olarak sosyalizmi önerdikleri söylenebilir(Sayılgan,1972:104).

Sosyalist hareketlerin Türkiye özelindeki açmazı toplumsal kodların bu türlü hareketlerin gerekliliklerine henüz –belki de hiç- uygun olmamasıydı. Bu anlamda sosyalist hareketin önünde iki şık beliriyordu. Ya Marksist sınıf mücadelesinin olmadığı bu toplumda komünist anlamda olmasa bile özel mülkiyetin sınırlandığı, toplumcu bir

modeli yapılandırmaya çalışılacak, ya da sınıf çatışmasının gerçekleşeceği bir toplumsal yapı karakterine ulaşmak beklenilecekti(Çulhaoğlu,2004:174).

Bu anlamda Sovyet Rusya ile Kurtuluş hareketi arasında kurulan ilişkiler bağlamında, Rusya, kurtuluş hareketini destekleme stratejisini sürdürüyordu. Mustafa Kemal'in milli burjuvazi oluşturmaya yönelik politikalarını bilmelerine rağmen, oluşursa bu süreci proleter ihtilaline çevirmeyi planlıyordu. Bu dönemde de pek çok sosyalist düşünürün ismini saymak mümkündür. Ama önemli bir isim olarak Rusların Türkiye ilgisinin özel bir ismi olarak Mustafa Suphi'nin adı söylenebilir(Sayılgan,1972:114).

Cumhuriyetin ilanından sonra Türkiye Komünist Partisinin bazı fikirleri kominternin V. kongresi tarafından hoş karşılanmıyordu. Çünkü partinin sosyalist vatanseverlik bağlamında milli sermaye oluşturmak istemesi, sınıf mücadelesi kavramını öngören Sovyet yönetimini rahatsız ediyordu. Zaten Stalin milli bağımsızlık projesi oluşturmaya çalışan Sultan Galiyev gibi Türkleri tutuklatmıştı(Sayılgan,1972:188).

Komünist harekette görülen bu çatlağın tarafları, daha sonra Kadro hareketi içinde yer alan Vedat Nedim Tör ve milli sosyalizme yanaşmayan Şefik Hüsnü Dağmer'in itilaflarında şekillendi. Milli kalkınmayı öneren Vedat Nedim, Sovyet Rusya güdümündeki Dağmer'in gizli örgütlenmesini deşifre etmiş ve Dağmer 1939'da geri dönmek üzere sürgüne gitmiştir. 1928 ve 1938 arası dönem, Atatürk politikalarının başatlaştığı dönem olmuş ve bu dönemde öğrencilerin ve Levanten aydınların katıldığı yer altı örgütlenmeleri hariç işçi ve köylü destekli sosyalist hareket olmamıştır(Sayılgan,1972:201).

Görüldüğü gibi Türkiye'de sol hareketlerin bu ilk evresindeki temel ayrılık, sol siyaseti sosyalizm-kapitalizm ikilemine bağlı olarak sınıf çatışmasına dayandırmak isteyen tezlerle, milli bağımsızlık çerçevesinde emperyalist ülkelere verilecek mücadeleye dayandırmak isteyen tezler arasında olmuştur. 1960'lardan sonra da iki tezin dünya ölçeğinde çatıştığı görülmektedir. Bu iki tez Moskova ve Pekin merkezlerini temsil etmektedir. Tezlerin Türk solunda yarattığı bölünme aslında erken dönemdeki bölünmeyle aynı karakteri taşımaktadır.

Çağdaş dünyanın temel çelişmesinin sosyalizm – kapitalizm arasında olduğunu haklı olarak ileri süren birinci görüş, öte yandan çağımızın en önemli gerçeğini yani ulusal kurtuluş savaşlarının varmış olduğu yeni bir aşamayla emperyalistlerin uykusunu kaçırdığını yeterince değerlendirememektedir. Gene bu görüş, emperyalist blokun baş jandarması, Amerika'nın on yıldır üçüncü dünyaya karşı resmen harp ilan etmekten çok, çok yönlü korkunç bir savaş yürütmekte olduğunu görmezlikten gelse bile, dünyanın bu bölgesinde Amerikan emperyalistlerinin neden böylesine korkunç bir savaşa atılmış olduğunu, temel çelişmelerin ışığı altında yeterince açıklayamamakta, gerçekçi açıdan bilimsel tabana oturtamamaktadır(...)

Çağdaş dünyanın temel çelişmesinin, sosyalizm – kapitalizm arasında değil, üçüncü dünya – emperyalizm arasında olduğunu savunan ikinci tez bir yandan çağımızın en önemli gerçeğine parmak basarken öte yandan parmağının altındaki gerçeği çağımızın temel çelişmesi sanmaktadır(Sayılğan,1972:459).

Türk modernleşmesine karşı solun tezlerini incelemeyen önce değinilen bu sol hareketin tezler ayrılığı, Türk siyasetine –özellikle Cumhuriyet politikalarına- sol bakışın temel analizlerini anlamak bakımından anlamlıdır. Sayılğan(1972:551), Türk solundaki bu tezler ayrılığının temelinde, Türk modernleşmesi analizlerinin ağırlığında var olan aydın-halk arasındaki ikileme bağlı olarak entelektüel hareketlerin Türk toplumunun içsel dinamiklerini anlamaktan uzak olduklarını ve en yüzeysel şekli ile Batıcı olmaktan kurtulmadıklarını ifade eder. Türk toplumunu anlamaya yönelik bazı tezlerin* ise en sert tepkiyi yine soldan aldığını ifade eder. Bu durum, Türk solunda, Türk toplumunun modernleşmesine dair aşırı Batıcı algının yaygınlığına işaret etmektedir.

Çulhaoğlu(2004:175), 1960 sonrası sürecin 1980'e kadar olan döneminde solun ilk dönemdeki Kemalist devrimlerle sıcak olan ilişkilerine ters olarak, solun kendisi ile yukarıdaki ayırık tezler bağlamından hesaplaştığını ifade eder. Ancak bu iki tezdin de farklı olarak 1980 sonrası dönemde, solun Türk modernleşmesinin son aktörü olan liberalizmle tanışarak aşırı özgürlükçü ve bireyci olarak Kemalizm'le ters düştüğünü ve bu anlamda kan kaybettiğini ileri sürer.

* Refik halit Karay, İdris Küçükömer, Kemal Tahir vs.

2.3. TÜRK SOLUNUN TÜRK MODERNLEŞMESİNE İLİŞKİN YAKLAŞIMLARI

Daha önce de belirtildiği gibi, Türk solu genel ve yaygın anlamıyla, ilk dönemlerinde, örgütlü toplum olmayışından kaynaklanan teori-pratik açmazında Türk modernleşme sürecine destek olmuştur. 1960'tan sonra Leninist ve Maoçu tezler bağlamında bir ayrılık yaşamıştır. Bu dönemde enternasyonalist sosyalist hareketlerin merkezi modernleşme tezleri ile ayrı düştüğü görülmüştür. Ancak asıl farklı tezler seksenlerin sonrasında, –Sovyetler'in de dağılması sürecinin de etkisiyle artan bir şekilde- solun liberal politikalarla tanışması ile birlikte merkezi modernleşme yaklaşımlarına zıt düşmesi şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda filizlenen sol akımlardan Türk modernleşmesinin Kemalist politikalarına eleştirel bir yaklaşım gelişmiştir. Fakat, Giddens'in da(2002) analizlerinde belirttiği doğrultuda, baskısını daha da hissettiren küresel kapitalist politikaların sonucu olarak, ulusal değerleri savunan bir sol da gündeme gelmektedir. Bu durum aslında Türk solunda baştan beri var olan ulusal-ulusal olmama ayrımının süreç içindeki dalgalanmalarına tekabül ettiği ileri sürülebilir. Bu çerçevede yükselen farklı tezlerin, Türk modernleşmesine ilişkin eleştirel ya da benimseyici yaklaşımları değerlendirilecektir. Öncelikle eleştirel tezler ele alınacak sonra da bu tez çalışmasının ana örnekleme olarak Kadro Dergisi'nin yaklaşımına benzerlik taşıması ve güncelliği bakımından ulusal sol yaklaşımların modernlik anlayışı daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

2.3.1. Eleştirel-Liberal Yaklaşım

Türk modernleşmesine soldan getirilen eleştirilerin temelinde Kemalist politikaların modernleşme yorumu vardır. Bu eleştirel yaklaşımların, Çulhaoğlu'nun da(2004:175) belirttiği gibi, güçlenen liberal düşüncelerin Türk solunda yarattığı etkilerle de bağlantısı vardır. Sol, ilk dönemlerdeki baskın Batıcı ve Kemalist kimliğinin dışına çıkarak Türk modernleşmesine laiklik, sivil toplum, özgürlükler gibi açılardan eleştiriler getirmeye başlamıştır.

Küçükömer(2006:213), sol için “ne yapmalı” şeklinde geliştirdiği düşüncesinde, devrimcilik ve ilericiliğin Türk modernleşme tarihindeki aktörler ile gerçek anlamda solcu olabileceklerin arasındaki ayrımı karmaşıktırıldığını iddia etmektedir.

Küçükömer, devrimcilerin devrimin niteliğini anlamakta ve kimin gerçek anlamda ilerici olduğunu analiz etmekte başarısız kaldıklarını öne sürmektedir. Bu anlamda Osmanlı ve Cumhuriyet bürokrasisinin toplum yapısındaki konumunun da anlaşılmadığını ve tepeden inmece yaklaşımın ilerici olduğu yanılığına düşen solun, merkezi bürokratik yaklaşımın dışına çıkması gerektiğini ileri sürer. Bu iddia da temel olarak, merkezi modernleşme söyleminin, toplumsal kodlara uygun olmadığını ve bu anlamda ilerici ve gerici karşıtlığının Türk modernleşmesi tarihinde yanlış aktörlerle tekabül ettirildiğini içermektedir.

Belge(2003:163), Türk komünistlerin, Atatürk politikalarını tekelci bir burjuvazi yaratmayı amaçlayan bir hareket olarak görmek yerine, köktenci yani marjinal anlamda etkilenebilecek küçük bir burjuva hareketi olarak görmelerinin sol üzerindeki büyük bir yanılığın oluşturduğunu ifade eder. Bu anlamda sol, bu anlayışının sancılarını hep çekmiştir. Örneğin ihtilal anlamına gelen devrim sözcüğünün Kemalistlerce kullanılması, Kemalist reformlarla sosyalist ihtilalin arasında bir kavram kargaşasına neden olmuştur.

Toprak(2003:237), dini esaslara göre bir toplumsal düzen kurmaya yönelik hareketlerin Kemalist sistemce kıyamet olarak algılandığını, buna ek olarak Laik Kemalistlerin solcu olmadığını ifade eder. Laik Kemalistlerin solcu olarak görünmelerine karşın, sınıfsız bir toplum yapısını öngörmeleri nedeni ile sağ-sol karşıtlığının laik-dinci karşıtlığı gibi algılandığını ifade eder. Toprak(2003:254), bu karşıtlık içinde sürekli baskılanan İslamcılığın anlaşılması için onun toplumdaki çoğulculuk perspektifinde incelenmesi gerektiğini ifade eder. Bu durum neoliberal dönemin sol ve sağdan belli kesimlerin sivil toplum ve özgürlükler çerçevesinde pek de belirgin olmayan bir cephe içinde olmaları durumunu akla getirmektedir. Yani modernleşme politikalarına karşı özgürlükçü söylem ile karşı çıkan farklı siyasal akımlar, modernliğin eleştirisi bakımından bir ortak paydaya sahiptirler

Bozdoğan(2005:129), 1980'lerden sonraki Türkiye'nin genel durumunu, liberal ekonomi, sivil toplum yanlıları, feminist hareketlerden, İslamcı aydınlara kadar uzanan geniş yelpazenin, geleneksel sol ve Kemalist elitin tezlerine karşı çıkışları olarak özetler. Yani içinde liberal solun da yer aldığı farklı kesimlerden oluşan bu tepki, modernleştirme devrim hareketi ve solun tezlerini hedefe almaktadır. Kültürel

anlamda modernleşmenin evrenselci kuramlarına karşı, yerel kimlikler ve farklılıklar vurgulanmaktadır.

Türk modernleşmesini başarı olarak gören söylemin çatlamaya başlaması 1960'tan sonraki süreçtir. Bu dönemle birlikte Türk modernleşmesi tarihinin yazımında, merkezi tezler yerine elitlerden halk kitlelerine doğru bir kayma yaşanmıştır. Bu dönemin ilk yıllarında, eleştirel görüş, modernleşme deneyiminin önce başarılı olup olmadığı sorgulamış, ilerleyen yıllarda da modernleşme deneyimini kötü olarak addetmiştir(Bozdoğan ve Kasaba,2005:2).

Keyder(2005:31), modern kökünden üretilen sözcükler içinde Türk deneyimine en uygun olarak modernleştirilme sözcüğünün ifade edilebileceğini düşünmektedir. Bu anlamda modernleşme hareketlerinin aktörü elitler, bu elit kitlenin hedefi ise modernleşme anlamında tasavvur ettikleri kurumları Türk(iye) halkına kabul ettirmektedir. Keyder(2005:41), Keyder Türk modernleşmesindeki krizin, milliyetçi popülist meşruiyetini kaybetmekte olan otoriter-modernleştirmeçi elit ile modernist siyasal liberalleşmeye dayalı yurttaşlığı savunanlar arasında olduğunu ifade eder. Bu anlamda modernliğin üzerindeki modernleştirici engellerden kurtulabilmesi için, yurttaşlık haklarını ve hukukun egemen olmasını sağlayacak siyasal liberalleşmenin gerçekleşmesinin gerekliliğini vurgular.

Eleştirel Türk solunun Türk modernleşmesine çağdaşlaşmaktan ziyade Batılılaşma olarak algıladığı ifade edilebilir. Tunçay(1991:14), Kemalizm'in çağdaşlaşmayı Batılılaşma şeklinde algılayan, tepeden inmeçi politikalarla modernleşmeyi hedefleyen ve belli bir ekonomi politikası olmayan bir anlayış olarak eleştirir. Solun Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde Kemalist politikalara destek verişini de Kemalizm'in politikaları ile sosyalist hareketlerin oluşması için toplumsal vasat oluşturacak politikalar olarak görmesi ve bu doğrultuda umutlanması ile açıklamaktadır.

Eleştirel solun demokratikleşme bakımından da Kemalizm'e eleştirileri vardır. Bu anlamda Cumhuriyet rejiminin halkın yönetmesi anlamına geldiğini yani siyasetin kamu tarafından yapılacağını öngörülmektedir. Ancak sınıfsal farklılıkları olan Batı toplumlarındaki katılım bilincinin Türkiye'nin toplumsal yapısındaki farklılaşmamış zayıf toplum yapısı bakımından millet adına kişilerin yönetimine sebep olduğu ifade edilir(Köker,1991:33).

Türk modernleşmesindeki laiklik yorumunun çoğulcu toplum olma ilkesiyle ters düştüğünü ifade eden İnsel(1995:140), laiklik ilkesinin gerçek anlamına bağlı fonksiyonunu yerine getirmediğini, demokratik anlamda toplumsal örgütlenişin önünde engel olduğunu iddia eder. Bu anlamda, buna karşı çıkışı özgürlükçü hareketlerin görevi olarak nitelendirir.

Türk modernleşmesi bağlamında Cumhuriyet'in oluşturduğu kimlik de yapay olarak görülmektedir. Eleştirel sol Fransız ihtilalinin ulus-devlet nosyonunun, Türkiye'de ve üçüncü dünya ülkelerinde tersten okunduğunu düşünmektedir. Ulusların devleti değil, devletin ulusu bağlamında, Cumhuriyet kimlik oluşturmak adına dinsel ve etnik farklılıkları eritmeye çalışmıştır(Bumin,1991:56).

Akat(1991:77), Türkiye'de demokratikleşmenin ve kalkınmanın önündeki engel olarak Atatürk ve onun yaptıkları ile ilgisi olmayan 1960 sürecinin getirdiği Neo-Kemalizm'i işaret eder. Yani bu yorum, Atatürk dönemi modernleşme politikalarının daha sonra Neo-Kemalist yaklaşımlarca dönüştürüldüğünü ve toplumsal alanda bir baskı unsuru oluşturduğuna dayalıdır. Akat'ın bu söylemi aslında eleştirel sol yaklaşımlardan bir anlamda farklılaşmaktadır. Çünkü eleştiri modernleşme politikalarından ziyade sonraki dönem aktörlerinin yorumlarına ve politikalarına yönelmektedir.

Tekeli(1991:99), Kemalizm'in, dolayısıyla Türk modernleşmesinin kadına yönelik politikalarının araçsal mahiyet taşıdığını ifade eder. Yani kadınlara kalkınmanın ve modern hayatın göstergesi ve gereği olarak bir takım haklar (bunu mücadele ve sürekliliğin sonucu olarak görüyor) verilmesine rağmen, ataerkillik ve kadının hayatının bütünselliği anlamında hürriyetleri verecek bir yaklaşımın olmadığını belirtir. Bu eleştiri, solda, modernleşme tecrübesinin hak ve hürriyetler konusunda yüzeysel ve araçsal olarak algılandığı şeklinde yorumlanabilir.

Eleştirel sol adına yapılan bu analizler, Türk modernleşme deneyiminin halka rağmen gerçekleştirildiğini ileri süren liberal anlayışların bir versiyonu olduğu ileri sürülebilir. Bu analizlerin temelinde, sivil toplumun kendini ifade edebileceği özgürlükçü bir ortamın oluşması gerektiği savı bulunmaktadır. Bu anlamda sol, önceki dönemlerde başat karakter olarak gösterdiği Cumhuriyet devrimlerinden yana olan tutumundan bir farklılık göstermektedir. Solun bu versiyonunda, Türk modernleşmesine

dair daha çoğulcu, toplumsal tabana yayılmış politikaların üretilmesi gerektiğine yönelik vurgular söz konusudur. Elbette ki postmodern söylemlerin etkilediği bu sol anlayışın karşısında, Türk modernleşmesinin merkezi karakterine uygun sol görüşler de, geleneksel Cumhuriyetçi sol söylem ekseninde politik kültürel arenada varlığını korumaktadır. Bir sonraki başlıkta ulusal vurgunun ağır bastığı Türk solu analiz edilecektir.

2.3.2. Ulusalçı Yaklaşım

Türk modernleşmesine soldan gelen eleştiriler verildikten sonra, solu ulusal bir karakterde algılayan sol düşünce analiz edilebilir. Daha önce de belirtildiği gibi, sol Cumhuriyet tarihi boyunca yani 1960'lar ve bir ölçüde 1980'lere gelen süreçte Cumhuriyetin modernleşme politikalarına genel anlamda destekçi olmuştur. Bu tez çalışmasının temel inceleme konusu olan Kadro Hareketi de ulusal karakter taşıyan sol içinde değerlendirilegelmiştir. Türk solunun modernleşme deneyimine baştan beri getirdiği bu ikili yapı, yani taraf ya da karşıt olma durumu, 1980'lerden sonra önemli ölçüde kabuk değiştirmiştir. Modernleşme çerçevesinde Türk toplumunda meydana gelen değişim alanlarına (kimlik, hak ve hürriyetler vb.) karşı çıkan sol akımlar, 1960 öncesinin genel sol eğilimine tezat olarak, önceki bölümde de değinildiği gibi, Türk modernleşmesine karşı eleştirel bir tavır geliştirmiştir. Liberal bağlamda güçlenen bu eleştirel sol vurgusunun merkezi modernleşme politikalarına karşı tutumuna karşı, yine sol içinden merkezi modernleşme politikalarına –teferruatlı tartışmalar bir yana bırakıldığında- destek veren bir ulusal sol akımında yükseldiği görülmektedir. Bu başlık altında ulusal sol olarak nitelendirilen sol hareketlerin Türk modernleşme deneyimine ilişkin algıları analiz edilmeye çalışılacaktır.

Ulusal sol algı bir anlamda, soldaki ulusal vurgunun azalışına bir tepki olarak sağ ve soldaki ulusal vurgunun azalışına dayalı karşıtlığa bir tepkidir. Attila İlhan bunu şöyle dile getirir:

Alışılmış solcu, alışılmış rayların üzerinde, kuzu kuzu gider gelir; alışılmadık sorularla , 'kafa karıştırmaz.' Hele 'haddini bilmeyip,' ulusal sentezden filan dem vurdun mu, yandın, aforoz etmeye bile kalkışacaklardır. Katlanamadıkları nedir dersiniz? Aslında, sağcıların da katlanamadığı: aydın geçinen biri nasıl olur da, iki

puttan birine iman etmez; varlığını, tartışmasız imanına adanmaz?"(İlhan,2005:9-10).

Burada vurgulanan ve belki de anlaşılması gereken şey, sol ve sağın ulusal değerler çerçevesinde potansiyel olarak kurabilecekleri sentezin önündeki simgesel engellerdir. Yani sol perspektifte, ulusal sentez düşüncesinin önüne çıkarılan engellere karşı bir sol tepkidir. Yani ulusal sol olma çabasıdır.

Öncelikle sol bir dünya görüşünün hangi anlamda ulusal bir çerçeve öngörebileceğinin konjonktürel gereklilikler bakımından açıklanması gerekir. Bir diğer göz önünde tutulması gereken nokta, ulusal perspektifte Türk siyasal tarihinde var olmuş/olan hareketlerin yekpare bir yapı olarak görülmemesi gerekliliğidir. Fikirsal anlamda ve hareketler anlamında, farklı ulusal sol akımlarının varlığı düşünölebileceği gibi, bu düşüncelerin kalkınma diye sorunsallaştırılan modernleşme konusunda farklı algılar ve öneriler olabileceği öngörülebilir. Ancak bu farklılıklara rağmen, farklılıkları genel çerçevesinde birleştiren ulusal bir sol akımdan söz edilebilir.

Yirminci yüzyıl boyunca sol enternasyonal bir düzen kurmak için çalıştı. Sağ ise buna karşı ulusal değerler savundu. Günümüzde ise sermayeci sağ bir kapitalist enternasyonal kurulmuştur. Bu nedenle bozulan dengelerin yeniden kurulabilmesi için artık sol'un ulusal değerleri savunması gerekmektedir. Uluslararası düzen savunan sağ politikalara karşı ulusal toplumun ayakta kalabilmesi ancak Ulusal sol bir politika ile mümkün olabilecektir(Çeçen,2005:5).

Görüldüğü gibi Çeçen, Giddens'in da(2002) tasvir ettiği sağ-sol rollerinin değişmesi çerçevesinde ulusal bir sol akımın gerekliliğini değişen sağ politikaların eşliğinde, savunucusuz kalmış ulusal değerlere bir taban oluşturmak bakımından izah etmektedir. Bu anlamda Türk solunun önceki dönemlerde Kemalist yaklaşıma kaymış ve bu ölçüde sol kimliği de belirsizleşmiş hareketlerin dışında Türk solundaki enternasyonalist sola karşı ulusal değerleri savunan bir sol düşünce öngörülmektedir.

Ulusal bir sol akımın doğduğu ya da doğacağı koşulların neler olabileceğini aydınlatmaya çalışmak yerinde bir hareket olacaktır. Güney Amerika sosyalistlerinden Galeano, Marksist anlayışın enternasyonal boyutuna sorunlu yaklaşır. Çünkü ona göre farklı toplumları bir araya getirecek bir karşıtlık yoktur. Gerçek karşıtlık, toplumların içinde değil, toplumların arasındadır. Bu çerçevede Galeano, kalkınmamış toplumların sorunlarının analiz edilmesinde ya da modernleşmelerinin ele alınmasında toplumsal,

kültürel, etnik temele ilişkin hata arayan tezlere karşıdır. Sorun tam olarak emperyalizmdir(Durukan,2004:82). Buradan da görüldüğü ve diğer örneklerden de görüleceği gibi ulusal sol anlayışlar kalkınma ve yenileşme gibi sorunların temelinde toplum içi analiz yapmaktan ziyade emperyalist etkilerin önemini vurgulamaya eğilimlidirler.

Yeni ulusal bir sol önermenin öncülü olarak bugüne kadar var olan solun çöktüğünü belirten Çeçen(2005:51), solun “tarihin sonu” tezlerine dayalı olarak, ideolojilerin çöktüğünü ve bu anlamda tek geçerli yol olarak neoliberalizmin ve kapitalizmin addedilmesi bağlamında solun esasında çökertildiğini ifade eder. Bu anlamda zaferini ilan ettiğini düşündüğü kapitalizmin, bir alternatif olarak solun yeniden var olabileceği tezlerini yadsımakta olduğunu düşünmektedir.

Alışlagelmiş tanımlarıyla sağ, dinsel ve milli değerleri, ekonomik ve toplumsal anlamda bireyin özgürlüğü gibi değerleri savunurken; sol ise toplum içinde iktidar karşısında ezilen, sömürülen, dışlanmış kesimlerin özgürlüğü çerçevesinde eşitlik, özgürlük ve kardeşlik gibi değerleri savunmaktaydı. Bu anlamda toplumlar simetrik bir yapı sergiliyorlardı. Ancak Sovyetlerin dağılması ile bu ikili yapı çökmüş ve karşıtlıktaki bir takım roller hem belirsizleşmiş hem de taraf değiştirme noktasına gelmiştir. Bu döneme kadar sağ ve solun ayrımını ifade eden, kapitalizm-sosyalizm, tutuculuk-ilericilik, enternasyonalizm-ulusçuluk gibi ayrımlar kullanılırken, bu ayrımlar eski dönemin sert ayrımlarından uzaklaşdığı için eski döneme ait netlik kaybolmuş, sağ ve sol arasındaki sınır belirsizleşmiştir. Bu yüzden yeni dönemde eski karşıtların belli sorunlara karşı bir araya geldiği yeni bir dönem başlamıştır(Çeçen,2005:53-54).

Dünya tarihinde önemli bir güç dengesi olan Doğu-Batı karşıtlığı, Haçlı savaşları döneminden Osmanlı imparatorluğu dönemine kadar sürmüştür. Bu anlamda Doğu ve Batı temel gerilimin iki karşıt tarafı olmuştur.Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması ile Doğu ile Batı arasındaki gerilimin dengesinin bozulduğu düşünülmüştür. Yalnız önceki karşıtlığın dini temelli olmasına karşın dünya, bu kez Sovyet bloğun dini olmayan sosyalist bloklaşması şeklindeki Doğu-Batı karşıtlığına sahne solmuştur. Doğudaki sosyalist blok kapitalist Batı için önemli bir korku kaynağı olmuş ancak Sovyetlerin çökmesi ile bu karşıtlık da kaybolmuştur. Batılı ülkelerin dengesi bozulmuş olan bu güç bloğuna, sonradan Hıristiyan olan doğu Avrupa

ülkeleri ve Rusya da katılmıştır. Yani belli özellikleri ile Batı kültürüne yakın olan bu ülkeler de serbest piyasa ekonomisine eklenme sürecine girmiş, böylece yeni bir karşıtlık oluşmuştur. Bu karşıtlık kuzey-güney şeklinde kendini göstermiştir. İdeoloji yerine zenginlik kriteri oluşan bu yeni bölünmede kuzey bloğunu Amerika Birleşik Devletleri'nden Rusya'ya kadar uzanan nispeten zengin kuzey ulusları temsil ederken, Güney bloğunu da kuzey ülkelerin güneyinde yer alan çok geniş bir karaya yayılan yoksul ve geri ülkeler temsil etmektedir. Kısacası dünya bu sefer kuzey-güney bölünmesi ile karşı karşıyadır(Çeçen,2005:84). Aslında sol perspektiften bakılırsa bu bölünme, daha önce de değinildiği gibi dünyadaki temel karşıtlığın sınıf mücadelesi değil de emperyalist ülkeler ile sömürülen ülkeler arasındaki karşıtlıktan ibaret olduğu şeklindeki erken dönem sosyalist tezler ayrılığına uygun olarak ulusal bir sol formülasyonu için potansiyel oluşturmaktadır.

Tarihin her döneminde sömürgeci eğilimlerin doğmasına bir tepki olarak ulus merkezli tepkiler var olmuştur. Emperyalist saldırılar, sömürülen ülkeler de ulusal tepkilerin meydana gelmesine sebep olmuştur. Özellikle küreselleşme ile yeni bir boyut kazanan kapitalist emperyalizm, artık dünyada tek bir sistemin tüm dünya için eşit fırsatlar yaratacağı düşüncesini sağ hareketlere (tüm sağ hareketlere olmasa da) empoze etmiş durumdadır. Söz konusu sağ hareketler, insan hakları, sivil toplum gibi değerler çerçevesinde bu eğilimi önemli ölçüde savunmaktadırlar(Çeçen,2005:103). Bu durum Batı dışındaki toplumların modernleşme deneyimlerine ilişkin tartışmalarda önemli bir veri olma özelliğini taşımaktadır. Çünkü modernleşme hareketlerine getirilen eleştiriler tam da bahsedilen bu konular üzerinden yürümektedir. Çeçen(2005:143), emperyalist ülkelerin saldırıları karşısında ulusal tepki vermeye zorlanan batı dışı ülkelerdeki sağ politikacıların küresel sermaye ile olan iyi ilişkileri karşısında ulusal politikaları sol akımların üstleneceğini ayrıca eskiden enternasyonal savunan solun, bugün ulusal değerleri savunmak yerine küresel politikalara eğilimli olan sağa karşı, emekçi haklarına ek olarak ulusal değerleri savunarak dünya üzerindeki ulusçu bir dengenin aktörleri olmaya eğilimli olduklarını savunur.

Modernleşme hareketlerinin önemli bir basamağı olan ulusal kimlikler, ulusal akımların önemli bir savunma noktasıdır. Özellikle Batı dışı toplumların ulusal kimlik nosyonları, çevredeki etnik gurupların entegrasyonu ile ilgili sorunlar nedeni ile sıkıntılı bir hal almıştır. Çeçen(2005:155), küreselleşme süreci ile etnik ve dinsel kökenli alt

kimlik söylemlerinin yaygınlaşması ile ulusal kimliklerin bunalıma girdiğini, bu yüzden uluslaşma hedeflerinin kesintiye uğradığını hatta yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu ileri sürer. Bu arada alt kimlik söylemini benimseyen sol akımların, ulusal yapı içinde sol hareketleri böldüğünü ve etkisini azalttığını iddia eder. Bu anlamda alt kimlik solu batı dışındaki toplumların modernleşme deneyimleri içinde kimlik krizi yarattığı söylenebilir.

Ulus devlet projelerinin bir diğer sorunu da, artan neoliberal söylemdir. Neoliberal söylem ulus devletlerin olduğu gibi ulusal sol akımların da karşıtlığına konumlandığı bir söylemdir. Neoliberal söylem, sivil toplum gibi kavramların eşliğinde ulus devletlerin modernleşme çabaları ve ulusal kimlik nosyonlarına resmi ideoloji şeklinde eleştiriler getirmektedir. Bu anlamda sol hareketlerde de bir yer edinen bu söylem, solda da bir çatlak oluşturmakta, ulusal ve liberal şeklinde bir sol karşıtlık meydana getirmektedir. Ulusal sol akımlar bu söylemin oluşturduğu karşıtlık içinde sol hareketlerin bir kutbunu oluşturmaktadır(Çeçen,2005:200). Batı dışındaki toplumların modernleşme tartışmalarında bu karşıtlık önemli bir yer tutmakta, sol ve sağ hareketlerde alışılmadık rol değişikliklerine sebep olmaktadır.

Görüldüğü gibi sol hareketler, dünya sisteminde önemli bir karşıtlığı kendi içinde barındırmaktadır. Bu karşıtlık algısı aslında önceki dönemde var olan milli bağımsızlığı savunan ve enternasyonal savunan sol arasındaki karşıtlığın küreselleşme adı verilen süreçle beraber yeni bir form kazanması durumudur. Ulusal sol hareketlerin politik potansiyelleri izah edildiğine göre, Türk modernleşmesini böylesine ulusal bir sol algısı ile ele alan hareketlerin ve görüşlerin modernleşme algısı ele alınabilir.

Türkiye’de 1960’lı yılların başında görülen solun bütünlükçü yapısı, 1965 seçimlerinden sonra teorik ve politik olarak bölünmenin sonucu olarak, Yön hareketinin eleştirileri ve ayrılığını getirmiştir. Bu teorik ve politik ayrımın temelinde sosyalist devrim ve milli bağımsızlık tezleri yer almaktadır. Milli bağımsızlık tezleri Türk ulusunun milli bağımsızlığını ve feodal yapıların tamamen ortadan kaldırılmasını hedeflemektedir(Karsan,2005:234).

Ulusal olarak nitelendirilebilecek sol akımlara örneklerden biri de “Yön Dergisi”dir. Özdemir(1993:19), Yön dergisinde yazanlar için sosyalist demenin ılımlı,

komünist demenin de sert kaçacağını ifade ederek, Yöncüleri daha genel bir kavram olan sol ile nitelendirilmesi gerektiğini ileri sürer.

Yön dergisinin modernleşme ile ilgili tavrında Niyazi Berkes adı ön plana çıkmaktadır. “Batıcılık gerçiliktir” adlı bir yazısında özet olarak Tanzimat dönemindeki Batıcılığın şekli bir takım hayat tarzı alımlarından ileri gitmediğini, Batıcılık fikri taşıyan kimsenin Türk toplumunu kalkınması için gerçek anlamda fikir üretmediğini iddia eder. Berkes, Batıcılığın halkın anladığı anlamına uygun olarak yüzeysel ve bireysel bir alafrangalık olduğunu iddia eder(Özdemir,1993:138). Berkes Yön dergisindeki yazıları ile yüzeysel, şekli Batılılığa yaygın karşı çıkışlarla aynı düşünmektedir. Ancak “Doğu ve doğuculuk Modası” adlı diğer bir yazında Doğu’nun abartılmasına da karşı çıkmaktadır:

Doğuluyuz diye öğünmek ve ayrılmak yetmez. Böylece Batılıyız-Doğuluyuz gibi uydurma ikileme ayrımlar yaptıkça toplumcu hümanizma olmaz. Çünkü eğer gerçekte doğu ve batı insanlığın yüksek değerlerine bir şey katmışlarsa, toplumcu hümanizm uğruna bunların ahenklendirilmesi; işi kinler, savaşlar ve sömürmeler tarihinin mirası olan sen-ben yerine, sen ile ben’i birleştirecek yeni bir insanlık anlamı, aracı ve diyalogu yaratılması işidir. Bu, sözde böyle bir amaç güden Protestan misyonerliği ile, ne tatlımsak Vatikan kararları ile, Ne Garaudy’nin bel bağladığı Katolik rahipleri ile Müslüman hocaların sosyalizm ortamına kazandırma umutlarıyla ve ne de modern doğuluların İslam dinini gerçekleri olduğu iddia edilen geçmişte kalmış ve bugün darmadağın edilmiş, inanç ve eylemlerini yapma nefes alma talimlerine benzer çabalarla diriltmeğe uğraşmakla olacak şey değildir(Akt.Özdemir,1993:139).

Berkes, burada toplumcu bir fayda için geçersiz olduğunu düşündüğü Doğu-Batı ayrımı çerçevesinde yapay girişimleri reddetmekte, sömürüden uzak ilişkileri önermektedir. Bu arada İslam dinin gerçekleri olarak iddia edilen hurafe şeklindeki geleneklere dayanan hareketleri de eleştirmektedir. Bu nokta Berkes’in modernleşme konusundaki gelenekleri (hurafe) reddi bağlamında ele alınabilir. Karıştırılmaması gereken durum, gerçek dini ilkelerin reddi değil, “Türkiye’de Çağdaşlaşma” adlı eserinde de ifade ettiği gibi dinselleşmiş hurafelerin reddedilmesidir. Bu ayrımın vurgulanması teolojik tartışmalardan ziyade olgunun tespit edilmesi açısından önemlidir.

Berkes(2002:161), Batılılaşma ve Batıcılığın ne olduğu, temel karakterinin ne olduğu ve nasıl algılanması gerektiğine yönelik tartışmalara ilişkin olarak Batılılaşma ya da Batıcılığın geri kalmış toplumlardaki aydınların ilerlemiş toplumlara yönelik kompleksi ve bunu hafifletmek için kurguladıkları bir aydın ütopyası olarak görür. Yani kalkınmayı ve çağdaşlaşmayı Batı'nın ne olduğuna yönelik tüm tartışmaları gereksiz görerek –hatta en gerçekçi olduğunu iddia eden tezler de dahil olmak üzere- toplumsal alanda yapılacak devrimleri önemsemektedir. Bu anlamda Batı ve ilişkin tüm kavramlar Berkes'in tartışmalarında dışlanmış, kültürel etiketler üstü bir arayış varolmuştur.

İlginç olan bir diğer durumu Özdemir(1993:140), Yön dergisinde Batılılaşmanın halka ve devlete çok pahalıya mal olduğu, Batılılaşma hareketlerinin sömürgeleşmeye sebep olduğu, Atatürkçülüğün rayından çıkarılarak, bu duruma karşı çıkan muhafazakar çevrelerin uygarlık düşmanı olarak adlandırıldığı şeklinde yorumların yapılması olarak ifade eder. Bu durum, aslında modernleşme analizlerinde Atatürkçü ve sol olarak adlandırılan bir dergide Batılılaşma ile ilgili olarak eleştirel görüşlerin var olması bakımından anlamlıdır. Çünkü bu iddialar, Atatürk politikalarının, modernleşme analizlerinde Batı uygarlığına topyekün geçiş şeklindeki eleştirel görüşlerin tersine, farklı bir okumasını göstermektedir.

Yön dergisinde milliyetçilikle ilgili bir değerlendirmede, Berkes, milliyetçilikten yoksun bir Batıcılığın milli ihanet, Batılılaştırılmaktan yoksun bir milliyetçiliğin de ihanet olduğunu söyler. Berkes'e göre çıkar yol ise, Batıcılığın Batı'dan bağımsız olarak milliyetçiliğin de devrimcilik şeklinde benimsenmesidir. Berkes, Avrupa ve Amerika'da batıcılığın batı diplomasisine boyun eğmek olarak görüldüğünü, bu yüzden Kemalist dönemin Batı diplomasisince karşıt, Menderes döneminin ise dost olarak algılandığını ifade eder(Özdemir,1993:143). Burada vurgulanması gereken nokta Berkes'in Batıcılığı bir hayat tarzları toplamı olarak değil, bir felsefe olarak algılaması durumudur.

Kemal Tahir, Yön dergisinde “Atatürkçülük” adındaki yazısında laiklik ile ilgili hususa değinirken Batı'yla Türkiye'deki laikliğin farkını şöyle açıklamaktadır:

Çünkü laiklik, Hıristiyan kilisesine karşı çıkartılabilecek bir ilkedir. Çünkü Roma'dan bu yana, büyük zenginliklere sahip olan, bunları kendi çıkarı için uluslar arası çapta kullanan Roma-Katolik kilisesi, temel bünyesindeki metafizik yön dolayısıyla, (dünya) işlerine karışmadan, inançları gütmek ödevini yapabilir. Hatta

bunun dışına çıkması, aslında dinin maddeden sonra başlaması demek olan ana davasını inkâr etmektir.

Batıda laikliğin gerçekten tutması bundandır. İslamiyet'e gelince, İslam'ın temelinde sosyal reformlar ağır basar, yani sosyal reformlar dinin ana emirleriyle birlikte yürür. İslam'da, halifeler devlet başkanı iken bile, Batı anlamında egemen bir ekonomik güce sahip kilise yoktur. Bu sebeple bizde laiklikle yobazın dini kullanarak, halkı sömürmesi önlenir, dinsel ahlâk toplum yararına kullanılır(Akt. Özdemir,1993:155).

Kemal Tahir'in analizinin önemli olan yanı dinsel ahlakı toplumsal yarar için konumlandırması, yani dini ahlakı kamusal alanda kabullenmesidir. Atatürkçü ve sol derginin bu tavrı ulusal sol bir akımın laiklik analizindeki yine sorunun farklı bir okuması ve değerlendirmesi olarak göze çarpmaktadır.

Ulusal sol tezlerin içinde Mihri Belli'nin tezi de modernleşme sorununa yaklaşımı bakımından farklılık içerir. Karsan(2005:248), milli demokratik devrim tezini benimseyen Mihri Belli'nin Kemalizm'in milli burjuvazi yaratmak istemesine rağmen kompradorları teşvik etmemesi bakımından tam anlamıyla kapitalizmi hedeflemediğini iddia ettiğini söyler. Belli, Kemalizm'in en bilinçli tabakası olarak asker ve sivil zümrenin antiemperyalist olduğunu düşünmektedir. Ancak genel ulusal sol akımların tezlerinden farklı olarak Karsan(2005:243), Mihri Belli'nin kimlik sorununa ilişkin olarak ulusun etnik temelde belirlenmesine karşı çıktığını, ulusu tek bir etnik temel üzerinde yapılandırmanın demokrasiyi zayıflatacağını düşündüğünü söyler. Bu farklı yaklaşım, ulusal sol nosyonunun içerisinde olmakla beraber ulus algılaması bakımından ulusal sol nosyonundan ayrılmaktadır. Çünkü etnik temelde ısrarcı bir ulus algısının varlığını iddia etmek düşündürücüdür. Ayrıca anadil gibi farklılıklarda ısrarcı olmak da ulus perspektifinde nasıl konumlandırılacağı tartışmalıdır.

Görüldüğü gibi modernleşme konusundaki sol analizlerin geçmişinde ağırlıklı olarak sosyalist teorinin milli mi yoksa enternasyonalist mi olması gerektiği şeklindeki tartışmalar ağır basmaktadır. Bu tartışmalar ulusal bir sol perspektifin dayandığı temel ilkelerin anlaşılması bakımından önemlidir. Ancak bu çalışmanın temel konusu ulusal sol bir hareket olan Kadro'nun modernleşme sorunu ile ilişkisini anlamak olduğundan, modernleşme ile ilgili analizler daha önemli olmaktadır. Bu yüzden modernleşme

merkezli sol analizler (güncel görüşler bir bakıma bu özelliği daha fazla taşımaktadır) daha fazla önem arz etmektedir.

Cumhuriyet dönemi modernleşme politikalarına getirilen önemli eleştirilerden biri demokrasi sorunu ve devrimlerin tepeden inme olduğu düşüncesidir. Ancak bir dönemin ne kadar demokratik olduğunu anlamak bakımından, zihinde idealize edilen modele göre açıklamalar yapmak yanıltıcı olabilir. Bir dönemin demokratik olmasına ilişkin gerçek veriler o dönemin demokrasiye getirdiği ya da getireceği kazanımların tespiti olmalıdır. Bu bakımdan Atatürk döneminin demokratik değeri, o dönemde demokratik kurumların tam anlamıyla oturmuşluğundan değil, saldırgan devletlerin hücumuna uğramış bir milletin demokratik olarak nitelendirilen temel kurumlara Atatürk önderliğinde kavuşmuş olmasındadır (Işıklı,2006:48). Bu düşünce modernleşme hareketlerinin tepeden inme olduğu yönündeki yaygın varsayımın da iyi irdelenmesinin gerekliliğini düşündürmektedir. Işıklı(2006:119), yaygın Türk modernleşmesi analizlerinin aksine Cumhuriyet devrimlerini yani Kemalizm'i, sosyalizmle ve dinle (İslamiyet) potansiyel bağılıkları bakımından okumayı denemektedir. Işıklı(2006:175), Kemalizm'in ve İslamiyet'in birlikte Türkiye'de yarattığı etkinin milletlerin kurtuluşuna öncülük eden bir hareket olmaları anlamında evrensel bir önem taşıdığını, çeşitli dönemlerde Türkiye'yi hedef alan planların bu iki gücü birbirine tezat güçler gibi göstermeye ve çatıştırmaya çalıştığını ifade eder. Bu açıklamalar sosyalizm, Kemalizm ve din arasında bir bağlantı kurmayı deneyen bir düşünce olarak, ulusal sol perspektiften modernleşmeye ilişkin farklı bir analiz potansiyeli oluşturması bakımından dikkat çekicidir.

Cumhuriyetin ilk yıllarında sendikal haklar bağlamında grev yasaklanmıştır. Tek parti döneminde sendikal anlamda haklar vermek, o dönemki rejimin genel çerçevesi ile uyumsuz olacağı ileri sürülebilir. Işıklı(2003:332), bu durumun Atatürk'ün birey ve hak algısına ters olmasına rağmen, dönemsellikte açıklanabileceğini ifade eder. Yani toplumsal bir özgürlük bağlamında grev haklarının verilmemesi, Atatürk'ün emeğe saygısızlığından değil Cumhuriyet'in içinde bulunduğu özel ekonomik şartlara ve bir ölçüde sınıfsız toplum yaratma idealine bağlanmamaktadır. Bu açıklama, Cumhuriyet'in modernleşme deneyiminin hak ve özgürlükler bağlamında –pek çok aksi görüşe göre- iyi niyetli bir okuması olarak kabul edilebilir.

Manisalı(2004:140), Türkiye’de üst gelir grubunu oluşturan nüfusun küçük bir kısmının gelişmiş ve Batıcı kimliğini üstlendiğini bu anlamda geri kalan büyük nüfus kitlesine tepeden baktığını ifade etmektedir. Bu küçük nüfusun bu tavrı ile kendi halkına yabancılaştığını ileri sürer. Örnek aldıkları Batılı elitlerin kendi ulusal yapılarına başka toplumları bile katacak kadar ulusal bütünlük eğilimi gösterdiğini, ancak Türkiye’deki bu grubun halktan yabancılaştığını ifade eder. Manisalı(2004:141), bu durumun sebebini gelişmiş Avrupa ülkelerinin kapitalist dünya düzeninde kazanan tarafta oldukları için kendi toplumları içindeki çatışma potansiyellerinin ikincil duruma düşmesi hatta belirsizleşmesi olarak gösterir.

Manisalı(2004:36), modernleşme alanlarındaki sorun olarak görülen şeylerin temelinde batı emperyalizmini görmek eğilimindedir. Yani laiklik, cumhuriyet, kalkınma gibi alanlarda slogan türü söylemler yerine Türkiye’nin sosyo-ekonomik anlamda kuşatılmışlığına karşı tepki gösterilmesi gerektiğini vurgular. Bunun dışındaki alanlarda (laiklik, hakçılık, cumhuriyet vb.) oluşan yüzeysel tepkilerin fazla bir anlam ifade etmediğini ileri sürer.

Bugünün Türkiye’si için Çeçen(2005:99), küresel kapitalizmin etkisi ile liberal düşünceleri benimseyen ve bu anlamda küresel eğilimleri olan sağla birliktelik gösteren sola karşı, ulusal tabanlı sağ hareketlerinde ulusal sol çizgiyle yakınlaştığını ifade eder. Bu durum, Türkiye’de siyasal hareketlerin dünya politik sisteminin karmaşık değişkenleri karşısında Türkiye’nin aldığı durumdur. Aslında ulusal eksen sağ ve sol ayrımının üstünde bir değişken olduğunu göstermektedir.

Bu bölümde Türkiye’de sol hareketlerin modernleşme karşısındaki tutumları incelenmeye çalışılmıştır. Bu anlamda sol hareketlerin tarihi gelişimleri ulusal ve enternasyonal gibi bir ayrımı aşağı yukarı tüm tarihsel dönemlerinde içermiştir. Ulusal sol hareketler Türkiye’deki modernleşme hareketlerinin genel anlamda destekçisi olmuşlar ve bu deneyimi olumlu anlamda analiz etmeye çalışmışlardır. Enternasyonal hareketler ise sınıf çatışmalarını baz alan fikirleri ile ulusal bir perspektifi aşma eğiliminde olmuşlardır. Bu ayrım bugün biraz kabuk değiştirmiş gibi görünmektedir. Bu değişimde ulusal sol akımlar halen var olmasına karşın, solda Türk modernleşmesine eleştirel görüşler geliştiren liberal söyleme dayalı akımlarda görülmeye başlanmıştır.

Bir sonraki bölümde Kadro Hareketi incelenecek olup, bu bölümde ulusal solla alakalı olarak yapılan değerlendirmeler, Kadro analizi için önemli bir perspektif sağlayacaktır.

III.BÖLÜM

MODERNLEŞME ve KADRO HAREKETİ

Türk modernleşmesi tartışmalarına Türk solunun yaklaşımı bağlamında ulusal tezler ve eleştirel görüşler şeklinde ikili bir ayrımın izleri önceden sürülmüştü. Cumhuriyetin başında sınıf çatışmasını temel alan tezlerle milli bağımsızlık ideolojisini benimseyen tezler arasındaki bu ayrım, tarihsel süreç içinde belli özellikleri ile bu ilk ayırmadan farklılaşmalar gösterse de, ilk ayrımın temel karakteri genel anlamda sürmüştür. Ancak güncel olarak Türk solunun ilk dönemki ulusal boyutu aşan görüşleri son dönemlerde daha liberal özellikler taşıyan bir eğilimle yer değiştirmiştir. Kadro Hareketi Cumhuriyet'in ilk döneminde milli bağımsızlık vurgusuna sahip bir sol olarak güncel ulusal sol eğilimlerle benzerlik taşımaktadır. Kadro hareketinin modernleşmeye ilişkin tahlilleri bazı açılardan ulusal sol akımların öncülleri olarak aydınlatıcı olacağı gibi, modernleşmeye ilişkin analizler bakımından da incelenmesi gereken bir düşünce potansiyeli oluşturmaktadır.

3.1. KADRO HAREKETİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Kadro hareketi olarak nitelendirilen grubun siyasal görüşlerinin bir bütünlük olarak ortaya çıkmasında Kadro Dergisi'nin bir temel oluşturduğu görülmektedir. 1932 ile 1934 yılları arasında çıkan dergide, ideoloji ve kalkınma stratejisi üzerine analizler yapılmış, aynı zamanda "Türk Devrimi"ni yorumlayarak, devrimin kuramsal bir çerçeve içine oturtulması üzerine yazılar yayımlanmıştır. Dergi, Burhan Asaf Belge, İsmail Hüsrev Tökin, Şevket Süreyya Aydemir, Vedat Nedim Tör ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu'dan oluşan bir grup aydın tarafından yayımlanmıştır(Türkeş,1999:9). Bu yazar kadrosu dışında da başka yazarların dergide yazıları yayımlanmış ancak

ağırlıklı yazar kadrosu yukarıda adları geçenlerden oluşmaktadır. Kadro ile ilgili analizlere geçmeden önce, yazarların hayatından önemli olabilecek bazı kesitleri vermek yerinde olacaktır. Kadro dergisinde yazıları ile ön plana çıkan isimlerin başında Şevket Süreyya Aydemir gelir. Şevket Süreyya Aydemir;

1897'de Edirne'de doğdu. Bulgaristan'dan Edirne'ye göç etmiş bir ailenin üçüncü erkek çocuğudur. Edirne'de Muallim Mektebi'ndekeyken Türkçü fikirlerle tanıştı ve Turancılığı benimsedi. (...) 1915'te gönüllü olarak 1. Dünya Savaşı'na katıldı. Aydemir soyadını da bir romandaki Turan yolunda savaşıyan bir Türk kahramanının adından aldı. (...) Birinci Dünya Savaşı'ndaki görevinin ardından öğretmenlik etmek üzere Azerbaycan'ın Kuzeybatısındaki Nuha'ya atandı. Buradaki hayat pratiği içinde Turan'ın hayalden öteye gitmediği fikrine ulaştı. Kızılıordu'nun Azerbaycan'a girmesiyle yeni fikirlerle de tanıştı ve bir süre sonra Marksizmi benimsedi. (...) Kemalizmi devletçi toplumcu ve milliyetçi bir temelde yeniden yorumladı ve Türk devriminin ideolojisini inşa etmeye çalıştı(Fırat,2004:23).

Yakup Kadri Karaosmanoğlu;

27 Mart 1889'da Kahire'de doğdu. (...) Altı yaşlarındaiken Mısır'daki Arabi Paşa hareketi yüzünden ailesiyle birlikte Manisa'ya geldi. (...) 1909-1914 arası yazılarında bireyi üstün tutan bir anlayışı benimsedi. (...) 1914 sonrası ise önemli bir değişim içine girdi. Bu değişimde üç kişi ve kurum üzerinde etkili oldu. Maurice Barres, Bektaşî tekkesi ve Ziya Gökalp. (...) Sakarya Savaşı'nın kazanılmasından sonra Yusuf Akçura ve Halide Edip ile birlikte Yunan zulmünün belgelerini toplayıp bir kitap hazırlamak üzere Anadolu köylerini dolaştı. (...) Kadro dergisini kurdu ve imtiyaz sahipliğini üstlendi.(...) Tiran elçiliğine atanması üzerine dergi kapandı(Fırat,2004:25).

Vedat Nedim Tör;

26 Ağustos 1897'de İstanbul'da doğdu. Mekteb-i Sultani'yi bitirdikten sonra öğrenimini Almanya'da sürdürdü. 1921'de Berlin Üniversitesi'nde doktorasını tamamladı. Werner Sombart'ın milli iktisat fikirleri ve Osmanlı'yı yarıömürge olarak değerlendiren dersleri kendisini yeni arayışlara yöneltti. Marksizmle tanıştı. Türkiye İşçi ve Çiftçi Fırkası'nın* kurucuları arasında yer aldı. İlk yazılarını Berlin'de çıkan Kurtuluş dergisinde yayınladı. Daha sonra Vedat Nedim dışındaki kadrolar İstanbul'a giderek partiyi Türkiye İşçi ve Çiftçi Sosyalist Fırkası'na dönüştürdüler. (...) Kendisinin haberi olmadan gelişen parti faaliyetleri karşısında radikal bir karar alarak partiyle tüm ilişkisini kopardı(Fırat,2004:27).

* Almanya'da kurulmuştur.

İsmail Hüsrev Tökin;

14 Mart 1902'de İstanbul'da doğdu. İlk ve Ortaöğrenimini Saint George Avusturya Lisesi'nde tamamladı. Lise Eğitiminin son yıllarında sola yakın ilgi duyan bir grubun içinde yer aldı. (...) 1922 yılından itibaren KUTV (Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesi) İktisat fakültesi'nde öğrenime başladı. 1925 sonunda KUTV'dan "lector" (öğretim üyesi) olabilme hakkını kazanarak mezun oldu. (...) bir muhasebe süreci yaşadı ve bunun sonunda komünist hareketten ayrılma kararı aldı. Kendisinin de belirttiğine göre özellikle milli kurtuluş hareketi üzerine yaptığı değerlendirmeler bu kararın üzerinde etkili olmuştu. Sovyetler dönüşünde karşılaştığı milliyetçi hava İsmail Hüsrev'i derinden etkiledi ve yeni rejime hizmet etmeye karar verdi(Fırat,2004:28).

Burhan Asaf Belge;

1899 yılında babasının görevli bulunduğu Şam'da doğdu. (...) Almanya'da mimarlık öğrenimi gördü. Öğrenimi sırasında Berlin'deki Vedat Nedim'i sık sık ziyaret etti. Spartakist hareket başta olmak üzere sol akımlarla Almanya'da tanıştı. (...) Mustafa kemal'in yabancılarla yaptığı görüşmelerde tercümanı olarak bulundu ve bir süre sonra kadrosu cumhurbaşkanlığı kalemine alındı.(...) Hakimiyeti Milliye'de özellikle sanat ve kültür, zaman zaman da şehircilik konularında yazılar yayınladı. (...) Çok partili dönemde DP'den yana tavır aldı. (...) 1957'de DP'den Muğla milletvekili seçildi. Ankara Radyosu'nda DP'yi destekleyen ve DP fikirlerini yansıtan konuşmalar yaptı(Fırat,2004:30).

3.2. ULUSAL KURTULUŞUN EVRENSELLEŞTİRİLMESİ

Kadrocuların, özellikle Şevket Süreyya Aydemir'in, milli kurtuluş hareketleri için –bunun en iyi örneği Türk Kurtuluş savaşı olduğu için- teorik bir çerçeve hazırlama arzusu, modernleşme deneyiminin sosyal hayat üzerindeki tek tek kurumlara ilişkilerle direk alakalı olmamasına rağmen, Türkiye'nin dünya sisteminde nasıl konumlandırılacağı ve bu konumun temel karakterlerinin ne olacağını tespit etmesi iddiası bakımından modernleşmenin makro sorunu ile alakalıdır. Bu yüzden Kadro hareketinin modernleşme algısının açıklanabilmesi için milli kurtuluş hareketlerine öngördükleri özgün teorik çerçevenin aydınlatılması önemlidir.

Birinci dünya savaşı sonrası dağılan dünya dengelerine karşılık olarak, yeni ideolojik yapılanmalara karşı bir eğilim gelişmiştir. Emperyalizmin ve kapitalizmin

bunaltan etkisi karşısında gündeme ağırlığını koyan Marksizm, Kadrocuların da bu ideolojik akımdan etkilenmelerine neden olmuştur. Yakup Kadri hariç diğer kadrocuların Moskova ve Almanya'da eğitim görmüş olmaları bu ideolojiyle tanışmalarında etken olmuştur(Ertan,1994:51). Kadrocuların bu ideolojiyi benimsemelerinde dünya konjonktürünün ve aldıkları eğitimin önemli etkileri vardır .

Öncelikli olarak, Aydemir(2003:37), tarihsel materyalizmi bir toplum gelişme metodu olarak alan Marksizmin, çatışmayı sınıflar arası gerilim olarak algılayan kuramı karşısında metropol ve sömürge çatışmasının önemini vurgular. Yani Marksizm, gelişmekte olan milli kurtuluş hareketleri akımını açıklamak konusunda yetersiz olduğunu iddia eder. Ona göre temel çatışma metropol diye ifade ettiği emperyalist ülkelerle sömürülen toplumlar arasındaki çatışmadır. Dolayısıyla sınıf çatışması yerine milli kurtuluş hareketleri dediği yapının emperyalist güçler karşısında sınıfsız bir toplum ve planlı ekonomi çerçevesinde yapılandırılması öngörür.

Kadroya göre milli kurtuluş hareketini başarmış toplumlarda iktisaden kapitalist sınıfların doğması mümkün değildir. Çünkü bu türlü bir sermaye birikimini sağlamanın koşulu sömürgelere sahip olma durumudur. Milli kurtuluş hareketlerini başarmış ya da başaracak olan toplumlar, örneğin Türkiye, sömürgeye sahip olacak ya da olmak isteyecek tarihsel kodlardan soyuttur. Bu arada denilebilir ki, Avrupa toplumlarının sınıf çatışmasına sebep olacak sermaye birikimlerinin kaynağı ülke içi değil, ülke dışı yani sömürgelerdir. Bu duruma göre, Türkiye gibi milli kurtuluşu başaran toplumlar bu ölçüde sermaye birikimini getirecek toplum içi ve toplumlar arası süreçlere karşı olmalıdır, tavırlı olmalıdır(Türkeş,1999:179). Toplum, içerden sınıflara ayırmayan bir iktisat modeline tabi olması önerilirken, dışarıda da sözü edilen planlı iktisatla sömürge olmama ve kalkınma yolunda direnç göstermesinin gerekliliği vurgulanmaktadır

Sınıf çatışması ile milli kurtuluş hareketlerinin teorik olarak bir takım ortak paydaları vardır. Bu durum iki farklı tezin zaman zaman iç içe girmelerine neden olmakta hatta milli kurtuluş hareketlerine teorik bir çerçeve oluşturmaya çalışan girişimlere dar anlamda sınıf kavgası götüren girişimler olarak eleştirilmesine sebep olmaktadır. Bu durum, yani bu karışıklık milli kurtuluş hareketlerinin teorik çerçevesinin oluşturulması için en büyük nedendir(Aydemir,2003:38). Aydemir burada Marksist ideoloji ile milli kurtuluş hareketlerinin farklılığını vurgulamayı

amaçlamaktadır. Marksist kuramın, sömürülen toplumlardan elde edilen sermayenin göz ardı edilmesiyle, sömürülen toplumlarla kapitalist toplumların arasındaki tezada karşılık milli kurtuluş hareketlerine ideolojik altyapı oluşturma fikrinin temelinde sınıfların olmadığı ya da oluşmayacağı bir toplum modeli yatmaktadır.

Eğer dünya üzerinde sömüren ülkelerin hesabına sömürülen ve geri bıraktırılan ülkeler varsa, ki vardır, çatışmayı ele alan tezler arasında çapraz bir ilişki oluşmaktadır. Yani Marksist tez ve milli kurtuluşları temel alan tezler ayrı gerçeklikleri ifade etmektedir. Bu anlamda sömürülen toplumlarla sömüren toplumlar arasındaki çelişki gittikçe daha keskin ve geniş bir boyut almaktadır(Aydemir,2003:40). Aydemir betimlediği bu iki farklı çelişki durumundan kurtulmak için: “bu büyük tezdin halli için her şeyden önce, Sanayici memleketlerle sanayiden yoksun memleketler arasındaki ekonomik bağımlılığın artması gerekmektedir”(Aydemir,2003:43). Bunun için gerekli olan ise, sanayileşmiş ülkelerin sanayileşmemiş ülkelere yağmalanması düşüncesi yerine, sömürülen ülkelerin milli bağımsızlıklarını gerçekleştirerek, daha sonra planlı ve kurucu hamlelerle kalkınması düşüncesidir. İşte bu nokta, milli kurtuluş hareketlerine teorik çerçeve kazandırmanın gerekliliği olarak görülmektedir.

Fakat şu da var ki, yüz milyonlarca sömürge ve yarı sömürge halkının tam yüz elli* yıldan beri sanayici ülkeler tarafından aralıksız devam eden vahşi sömürülüşü olmasaydı, bu sermaye birikmesi nasıl vücuda gelebilirdi? Cihanda hakkın ve dengenin sağlanması için, her şey asıl sahibine iade edilirse, sömürge ve yarı sömürgelerin aralıksız sömürülmesi hesabına kurulan bugünkü Avrupa sanayiinin, bütün sömürge ve yarı sömürgelere dağılımını istemek, şimdi bu memleketler için bir <hak> teşkil etmez mi(Aydemir,2003:44)?

Görüldüğü gibi Aydemir, zıtlığın metropol ve sömürge arasında olması hususuna büyük önem vermekte ve dünya sisteminin en büyük sorunu olarak bu durumu görmektedir. Aydemir(2003:69), bu şartlar altında Türkiye'nin batı ülkeleri ile değil, kendisi gibi ulusal bağımsızlık mücadelesi vermiş milli düzen oluşturmaya çalışan ülkeler ile ilişki kurması gerektiğini vurgular. Bu durum modernleşmedeki yol haritalarının farklılığı bakımından her ne kadar ideolojik ve ekonomik bir öneri gibi görünse de, önerilen sistemin sonuçları bakımından bir farklılık iddiası taşıdığı düşünülebilir. Yani modernleşme, ya da derginin çıktığı günlerde birincil sıkıntı olması

* Rakamlar 1931 yılına göredir.

nedeniyle kalkınma, iktisadi model anlamında farklı bir sistem yapılandırması eğilimi görünmektedir.

Millet yani ulus yapısının korunması, milletlerin çatışmasız ve sınıfsız olarak ekonomik ve siyasi anlamda hür bireylerden oluşması, dünya milletlerinin sağlıklı ilişkileri için bir ön koşuldur. Bu şekilde meydana gelecek millet yapıları için Türk milli kurtuluşu en büyük ve ilk örneği temsil etmektedir. Bu anlamda Türk milli kurtuluş hareketinin iktisadi ve siyasi prensiplerinin belirlenmesi, sınıf çatışmaları ve mazlum milletlerin sömürülmesinden kaynaklanan çatışmaları engelleyecek derecede zaman ve mekan olarak evrensel bir amacı temsil etmektedir. Bu amacın gerçekleştirilmesindeki en büyük aktör ve sorumlu Türk aydınıdır(Aydemir,2003:82). Görüldüğü gibi inkılabın tüm dünya için bir anlam taşıyacak derecede teorileştirilmesinde görev Türk aydınlarına yüklenmektedir. Bu durum, Kadro hareketinin kurgulamaya çalıştığı kuramın aydınlarla ilgili bir hedef ve proje olduğunu göstermektedir. Yani başarılı olan kurtuluşun aydınlarca evrensel bir ideolojiye dönüştürülmesi hedeflenmektedir.

Kadrocular sözü edilen bu ideoloji çerçevesinde, kurgulanacak ideolojinin sadece o dönemin sorunlarına yönelik olmayacağını, tam tersine gelecek nesiller için ve yöneticiler için sorunların tespitinde ve çözümünde bir anahtar olacağını, toplumsal yaşantının –inkılaplar ve iktisadi düzen- bu ideolojik çerçevede şekilleneceğini düşünürler. İnkılapçı insan hayatı bu ideolojinin gereklilikleri çerçevesinde anlayacak ve düzenleyecektir(Bostancı,1990:20). Kadronun öngördüğü ideolojik çerçevenin oluşturulması hususunda inkılaplar da yer alırken, inkılabın da Cumhuriyet dönemi inkılaplarının içeriği bakımından, var olan kültürel değerlerden daha farklı bir içerik öngördüğü anlaşılmaktadır.

Milli kurtuluş hareketleri, Batı'daki sınıf kavgaları kadar sert ama onlardan daha yaygın ve dünya ölçeğinde bir sorundur. Bu durumun anlaşılabilmesi için bir dünya savaşı şeklinde Batı kapitalizminin tüm “illetlerini” ve “pisliklerini” dünya üzerinde ortaya çıkarması gerekirdi. Bundan sonra bağımlı ülkelerin ya da bu ülkelerden en azından birinin, bu emperyalist sömürüye iktisadi ve siyasi bir bağımsızlık istenciyle başkaldırması gerekirdi. Türk deneyimi bu durumu temsil etmektedir. Bu başkaldırı, diğer toplumların kurtuluşu için bir görüş ve anlayış standardı oluşturacaktır(Aydemir,2003:93). Burada sınıf çatışması ile bir literatür oluşturmuş

kapitalist-sosyalist merkezli sosyal bilim anlayışına, sömürülen toplumların bağımsızlığının ve kalkınmasının düşünsel temellerini oluşturacak bir çabanın gerekliliği öngörülmektedir.

Bu anlamda Türkeş(1999:173), kadronun milliyetçi devletçi olduğunu ancak bireysel teşebbüse karşı çıkmadığını, buna rağmen girişimde temel rolü devletin üstlenmesi gerekliliğini düşündüğünü ifade eder. Bu anlayış emperyalizm karşısında uyanık olması gerektiği düşünülen mazlum toplumların devleti ve bireyi için bir girişim bölümlenmesidir. Yani nispeten küçük bireysel girişimler var olabileceği gibi devlet, sömürgeci devletlere karşı toplumun asıl iktisadi gücünü temsil etmesi öngörülmektedir.

Batılı kaynaklarda özellikle sosyalist kesimlerde hatta Bolşevik Rusya'da milli kurtuluş hareketlerine sınıf çatışması yaşayan proleterlerin bir yedek gücü veya peyki gibi algılanmaktadır. Bu görelî yaklaşım, bu çevrelerin bağımsızlık savaşını yaşamamış olmalarından kaynaklanmaktadır. Onların bağımsızlık hareketlerine hak vermeleri, emperyalist tutumları bakımından beklenemezdi. Bu anlamda Batılı düşünürlerin de objektif bir gözle bu bağımsızlık hareketlerini değerlendirmeleri beklenemez. Bağımsızlık hareketlerini –özel olarak da Türk bağımsızlık hareketini anlamlandıracak olan Türk aydınlarıydı. Kahramanlarını veren hareket aydınlarını da içinden vermeliydi(Aydemir,2003:111). Yani milli kurtuluş hareketleri bağlamında var olan durumun bilimsel ifadesi ve sistemleştirilmesi için, kapitalist-sosyalist toplumların bilimsel algılarının bu durumu açıklamasını beklenemeyeceğini, bunun yerine bilimsel izahatın Türk aydınlarından gelmesi beklenmektedir.

Aydemir'in bu saptamaları, Kadro'nun da bu sorunu sürekli işleyeceği gibi, Türk devriminin bir ideoloji ve doktrin eksikliği üzerine yoğunlaşan düşüncelerin öncülüdür(Ertan,1994:89). Yani yukarıda belirtilen durumun ışığı altında Türkiye, başardığı bu milli kurtuluş aksiyonunu doktrin ve ideoloji temelinde açıklamaya ve geliştireceği doktrini diğer mazlum milletlerin de dikkate alması bakımından öncü rolünü üstlenmek durumunda olduğu ifade edilmektedir.

Kadro hareketi, Türk devrimine ideolojik bir temel oluşturma eğilimi gösteren bir aydın hareketi olmak durumundadır. Kadro, Atatürk'ün görüş ve politikaları temelinde devrime bir ideolojik açılım getirmeyi hedeflemiştir. Atatürk'ün görüşleri ve politikaları, bu çabanın temeli olmak durumundadır(Ertan,1994:133). Yani

Kemalizm'in daha ideolojik temelde derinleştirilmesini öngören bu yaklaşım, Kemalizm'in, daha özel bir ifadeyle Atatürk'ün, politikalarına sahip çıkmayı elzem olarak görmektedir.

Bu noktaya kadar betimlenen dünya sisteminin gerçek çatışma temeli olarak milli kurtuluş hareketlerinin on bir maddede toplanan temel prensipleri şöyledir. İlk olarak, milli kurtuluş hareketleri, milletlerarası çatışma olan sömürge ve sömüren toplumlar ayrımına karşılık gelir. İkinci olarak, milli kurtuluş hareketleri milletlerarası bir çatışmanın sonucuyken, çözüm olarak bu bağımlılık ilişkisinin tasfiyesini gerektirir. Üçüncü olarak, milli bağımsızlık hareketleri, dünya ekonomik sistemini parçalayıcı veya milletlerin kendi içine dönemlerini öngörmez. Yani bağımsızlık kazanan milletlerin sömürüden uzak iktisadi ilişkiler geliştirmesini hedef alır. Dördüncü olarak, tekniği benimsemekten farklı olarak kontrolden çıkmış üretim cihazları hem sömürgeciliğin hem de sınıf çatışmalarının temel sebebidir. Bu bakımdan tekniğin planlı şekilde kullanılması esastır. Beşinci olarak, milli kurtuluş hareketlerinin iktisadi faaliyetlerinde plan, sosyal devlet ve aşırı sınıflaşmalar gibi hususlar göz önüne alınmazsa, bu toplumlarda kendi içinde çatışmalar yaşayabilir. Altıncı olarak, milli kurtuluş hareketlerinin yaşandığı toplumlarda kapitalist toplumlarla girilecek her ilişki bir inkılap alımı bile olsa, bağımsızlıkçı toplumlar açısından bu bir geri gidiş olacaktır. Bu toplumlar için ilerici hareketler ancak sınıf çatışmasını tasfiye edecek hareketler olabilir. Yedinci olarak, milli kurtuluş hareketleri bütün sömürge ya da yarı sömürge olmuş toplumların sorunu olduğu için, bu toplumların her türlü mesafe ve sosyo-kültürel farklılıklara rağmen kader birliği etmeleri şarttır. Sekizinci olarak, milli kurtuluş hareketleri, söz konusu toplumların siyasi, ekonomik ve hukuki bir değişimini yani inkılabı şart koşar. Dokuzuncu olarak, milli kurtuluş hareketleri, milletin istiklali için toplum yararını aşan her türlü bireysel, grupsal ve sınıfsal çıkar eğilimlerine karşı dikkatli olmalıdır. Onuncu olarak, milli kurtuluş hareketleri içeride halk hakimiyetine ve dışarıda tam bağımsız olmaya gayret göstermek zorundadır. Son olarak, milli kurtuluş hareketlerinin ilk temsilcisi olarak Türk deneyimi, diğer hareketlerin teorik anlamda da öncüsü olacaktır. Türkiye bu özgün konumu ile dünya üzerinde farklı bir düzenin temsilcisi olacaktır(Aydemir,2003:201-210).

Bu şekilde betimlenen milli kurtuluş hareketlerinin prensipleri, emperyalist eğilimleri olmayan ülkeler için önemli görülebilir. Her ne kadar çatışmacı söylemlerle

hareket ediyor gibi görünse de emperyalist eğilimleri kültürel kodlarında barındırmayan toplumlar için, bu prensipler sömürülme durumuna düşmemeleri açısından önemlidir. Belki de modernleşme tartışmalarında içsel dinamiklerin Batılı kültürel kalıplara uygun olup olmamasının tartışılması kadar, kalkınmaya çalışan toplumların bu ilkeler etrafındaki tartışmaları da düşünsel çabalarının içine dahil etmesi gerekmektedir. Çünkü emperyalist baskıların kuruntu sanılmayacak kadar somut olduğu bu dönemde, toplumların bu gerçekliği tamamen göz ardı ederek, topluma içkin tartışmalardaki hararetleri, çok belirgin dışsal sorunların da göz ardı edilmesine neden olabilmektedir. Bu anlamda bu önerilerin ideolojik anlamda içeriği ne olursa olsun, kalkınma sorununun algılanışı bakımından önemli olduğu söylenebilir

Sömürülen ülkelere yönelik bu saptamaların ışığında, Ertan(1994:55), Kadrocuların komünist eğilimlerinin zayıf olduğunu, yani ya gerçek anlamda komünist olmadıklarını ya da komünist olsalar bile bu ideallerinden Kemalizm çerçevesinde vazgeçtiklerini belirtir. Bu tespit, Kadrocuların sınıf çatışması gibi komünist teorinin belkemiği olan kavram yerine sömürge-metropol çatışmasının yeğlenmesi bakımından bir haklılık payı olduğu ileri sürülebilir. Çünkü kadro ulusal bağımsızlık düşüncesi ile Kemalist yaklaşıma komünist eğilimlerden daha yakın gibi görünmektedir.

3.3. KADRO HAREKETİNİN MODERNLEŞEME ALGISI

Kadro hareketinin modernleşme algısını anlamak bakımından daha önce adları geçen beş aydının Kadro dergisi ve kendilerine ait diğer eserleri baz alınmaktadır. Öncelikle belirtilmesi gereken bir durum vardır ki, o da Kadro hareketinin Türk modernleşmesi çerçevesinde ele aldıkları sorunlar daha çok iktisadi kalkınma temelli analizler olduğudur. Önceki tartışmalarda da değinildiği gibi, belli ölçüde aldıkları eğitim ve tanışmış oldukları çevrelerde sosyalist düşüncelerle tanışan kadrocular, bu eğilimlerini belli bir süre devam ettirdikten sonra, temel çatışmanın metropol-sömürge çatışması olduğu düşüncesiyle, milli bağımsızlık hareketlerinin önemini vurgulayarak, Türk devriminin ideolojik bir temelini oluşturmaya çalışmışlardır. Modernleşmeye iktisadi yaklaşım olarak ele alınan alttaki başlık altında konunun başat yazarları olarak, iktisadi yapı analizlerinde Vedat Nedim, öngörülen iktisadi yapının evrensel ideolojisi kurgulamada Şevket Süreyya ön plana çıkmaktadır.

3.3.1. Modernleşmeye İktisadi Yaklaşım

Kadro hareketinin modernleşme konusundaki yaklaşımları temel olarak iktisadi analizler şeklinde belirginleşmektedir. Milli kurtuluş hareketinin evrensel ideolojisini kurgulanmasını gereklilik olarak gören Kadro, bu çerçevede ne kapitalist ne sosyalist ne de faşist olacak bir iktisadi sistem arayışının içinde devletçilik ilkesini planlı ve sistemli bir şekilde gerçekleştirilmesini savunmuştur. Kadro, devletçilik tezleri ile var olan ekonomi politikaları arasında bir etkileşim kurmaya çalışmış ve devletçilik ilkesine yönelik önerilerde bulunmuştur. Bu durum bireysel girişime öncelik veren tezlerle Kadro arasındaki bir takım tartışmalara neden olmuştur.

Kadro kalkınma problemini bağımsızlık savaşının tamamlayıcı ve olmazsa olmaz bir devamı olarak görmektedir. “Görüyoruz ki, milli kurtuluş cidalı (savaşı)* iktisadi sahada bütün şiddeti ile devam ediyor. Ve bu cidal, Dumlupınar bahasına oluyor. Türkiye, iktisadi zaferlerini istismar edemezse, emperyalizmin kucağına düşebilir”(Tör,1932a:9). İleride de ele alınacak olmakla birlikte, Kadrocularda temel vurgu milli istiklalin evrensel bir düzleme oturtulması problematize edilmiştir. “İktisadi davalarımızı fertlerin hasis menfaat meseleleri olmaktan kurtarıp bir millet davası haline koymak artık günün zarureti oldu. Bütün Türkiye’de bir Dumlupınar havası estirmek lazım”(Tör,1932a:9). Burada Dumlupınar benzetmesi ile cephede kazanılan başarının milli iktisat için de geçerli olması hedeflenmektedir. Bu hedefin birincil aracı plan ve sistemdir. Öngörülen bu iktisadi model, devleti üretimin birincil gücü olarak konumlandırmaktadır.

Kadro hareketi, işgal görmüş veya sömürülmüş toplumların teknik açıdan yetersiz olduğu ve bu yetersizliğin sömürgeci güçlerce istenilen bir tutum olduğunu ileri sürer. “Bir yarı müstemlekedeki, cemiyetle tabiatın, cemiyet lehine inkişaf eden bir mücadelesi yoktur. Bunun içindir ki, yarı müstemlekedeki teknik daima geridir ve bunun daima geri kalması matluptur(istenen)”(Aydemir,1932a:19). Türkiye ise Osmanlı’nın gelişmeci bir devamı olduğu düşünülür. “Yeni Türkiye ise eski Osmanlı Türkiyesi’nin bir reaksiyonudur ve bütün şartlarıyla, eski Türkiye’den ayrı bir cemiyet nizamı, gittikçe tekamül ettirmek durumundadır”(Aydemir,1932a:19). Eski yeni ayrımıyla devrimlere

* Bugün kullanılmayan kelimelerin Türkçe karşılığı parantez içinde verilecektir.

verilen destek ve devrimlerin durmadan devam edeceğine dair bir düşünce görülmektedir.

Tör(1932b:13), düyunu umumiyenin “Türkiye, bir ziraat memleketidir ve bir ziraat memleketi kalmalıdır” şeklindeki ilkesine karşı çıkararak, bu ilkenin Türkiye’yi hammadde ve sermayesi için açık Pazar olarak kullanılmasının bir ifadesi olduğunu belirtir. Yani tarım memleketi olarak endüstrileşmenin önünün kesilmek istendiğini vurgulamaktadır. Bu arada Batı’da gelişen iktisat ilminin de Türk toplumuna aktararak, toplumsal olanaklar düşünülmeden serbest piyasanın da savunulduğunu belirtir. Tarım söylemi zaman zaman kullanılan güncel bir söylem olması nedeni ile düşündürücüdür. Kadronun, serbest piyasayı savunanlar için toplumsal imkanların uygun olmadığı şeklinde vurgusu, serbest piyasayı Türk toplumun şartları bakımından kabul etmediklerini gösterir. İleride de görüleceği gibi, Kadro öngördüğü iktisadi modelinde, bireysel girişime veya serbest piyasaya, devletin büyük olarak nitelenen faaliyetlerinin ardından ikincil ve sınırlı bir yer tutmaktadır. O sınır toplumsal faydanın aşılması düşüncesidir.

Tökin(1932:20), Türkiye’de liberal iktisat rejimine, geri tekniğe dayalı bir iş bölümü ile nispeten büyük girişimcileri kanalı ile bağlandığını ifade eder. Bu görüşün temelinde, Türkiye’nin büyük ve küçük üreticilerinin ekonomik faaliyetlerinin plana dahil olmadığı, bu anlamda üretimin toplumsal fayda yerine üreticilerin bireysel kar amaçlarına yönelik olduğu düşüncesi vardır. Tökin’in yazısının Atatürk döneminde yazdığı düşünülürse, bu yazının amacının ekonomi politikalarını devletçi perspektiften etkilemek olduğu düşünülebilir. Çünkü planlı sistemden ayrı olduğu düşünülen ekonomi politikalarını daha devletçi bir noktadan etkileme eğilimi Kadroda bulunmaktadır.

Tökin’in Türkiye’nin 1930’lu yılları için yaptığı bu eleştirel tespite uygun bir yaklaşımı, Tör(1932c:17) sınıfsız ve tezatsız bir millet olmanın amaçları olduğunu vurgulayarak benimser. Burada Türkiye’nin tarihsel sürecinde oligarşik finans çevrelerinin, büyük toprak sahiplerinin, ne de bir işçi sınıfının bulunmadığı belirtilerek bu yapının korunmasına yönelik idealize edilen bir yorum vardır. Bu yorum, Marksist sınıf çatışması teorisinin reddini ve Kemalist ekonomi politikalarına verilen desteği göstermektedir. Bu yaklaşım aynı zamanda devletçi ekonomi de biraz da farklılaşan tonuyla programlılığın Kadro için önemini gösteren bir yorumdur.

Atatürk'ün 1930'lu yıllarda Türkiye'yi ekonomi bölgelerine ayırma yönünde bir fikir edinmiş olması durumuna Aydemir(1933a:5), bu gelişmenin milli bir iktisat geliştirme yolunda önemli bir adım olduğu yorumunu getirir. Bu düşüncenin temeli ekonomik kalkınmayı hızlandırmak için faaliyetlerin bölgelere göre sınıflandırılmasına dayanır. Çünkü Aydemir'e göre iktisadi faaliyetlerin iklim koşulları gibi kontrol dışında olmadığını, faaliyeti gerçekleştirenin inisiyatifinde olduğunu düşünür. Bu anlamda Aydemir, ekonomiyi bölgelere ayırma düşüncesinin planlı iktisada yöneliş ve toplum yararına göre ekonomiyi planlama eğilimi olduğunu belirtir. Burada derginin, planlı ekonomiye geçiş olarak ele alınabilecek politikaların gösterdiği memnuniyet görünmektedir.

Tör(1933a:17), iktisadi rejimleri değerlendirdiği bir yazısında liberalizm, sosyalizm ve müdahaleciliği değerlendirmektedir. Tör'e göre devlet, liberalizmde sınıf menfaatlerini, müdahalecilikte uluslararası ekonomik rekabete dayanamayan bir burjuvanın içindeki zümrelerin menfaatini, sosyalizm ise işçilerin menfaatini araç olur. Tör bu noktada, Türk devletçiliğinin bunlardan farklı olarak sınıfsız eşit bir toplum, kendine özgü bir devletçilik olduğunu ileri sürer. Burada da göze çarpan durum, adı geçen üç sistemden farklı olarak ve bu sistemlerden farklı olarak planlılığın hedeflenmesidir. Ancak bu planlılık algısı da devletçilikte bireysel girişime pek de sıcak bakmayan bir algıdır. Bu durum, Atatürk'ün iktisadi algısında devletçiliği özel girişimlerin motoru olarak gören yaklaşımlarla, Kadro'nun devletçilikte planlı iktisadi öngören yaklaşımı arasında tartışmalara neden olmuştur.

Belge(1932:27), kapitalist toplumların hammadde ve tarımsal üretim yapmakla kendilerine bağımlı ettikleri toplumları üretim bakımından fonksiyonsuz, tüketim bakımından kendilerine muhtaç ettiklerini söyler. Bu durum üretim ve tüketimdeki dengesizliğe bağlı olarak, çözülmeye sebep olacaktır. Belge, bu durumun sona erdirilmesi için, planlı bir şekilde sömüren batı toplumlarının istismarına karşılık, milli hareketlerin batı toplumlarını istismara yönelmesi gerektiğini ifade eder. Belge, bunun yolunun ise Batı'dan tüketim malları ve hammadde almamak sadece üretim mallarını yani tekniği alarak planlı bir üretime geçmek olarak tespit eder. Bu sayede teknik altyapıdaki açıklar kapanınca milli ekonomiler Batı karşısında daha güçlü ekonomiler olarak ortaya çıkacaktır. Sömürüye ve eşitsiz toplumların arasındaki iktisada ilişkiye

karşı çıkan bu yaklaşım, ileri teknolojik araçlar dışında mal alınmamasına ve üretimin yine planlı ve sistemli olarak gerçekleştirilmesi düşüncesine dayanır.

Tör(1933b:10), Türkiye’de devletçiliğe karşı çıkanların iki gruba ayrıldığını ileri sürer. Bunlardan birincisi bireysel çıkarlarını önde tutanların, diğeri ise geleneksel bir liberal terbiye ile yetişmiş kuşakların bireysel girişime olan eğilimini gösterir. İkinci görüşün faaliyet sahası olarak geleneksel tarımın ve hayvancılığın yapıldığı geniş alanları gösterir. Bu görüşlerden ilkinin reddi söz konusu iken diğerin analizi yapılmaya çalışılır. Tör(1933b:11), İkinci görüşe dayanan bireysel girişim eğiliminin tarımdaki durumunu tahlilini ederken, Türkiye’de ziraatın geri tekniklerle verimsiz bir şekilde yapıldığını iddia eder. Buna bağlı olarak, hayvancılık ve bağcılıkta da geri tekniğin ve verimsiz üretim şartlarının var olduğunu ifade eder. Tör(1933b:12), sanayi alanının ise sistemsiz ve hesapsız yatırımlarla dolu olduğunu bunun sonucunda sanayi kuruluşlarından verim alınmadığını ifade eder. Bunun sonucu olarak, Türkiye’de sanayi kanunu, gümrük kanunu gibi yasalarca alınan tedbirlerin bu gelişigüzel yatırım sistemini desteklediği ifade edilir. Tör(1933b:15), ticaret alanında ise ithalat ve ihracatın yabancı ve gayrimilli kesimlerin elinde olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden ticaret ile biriken sermayenin Türkiye’de kalmadığını öne sürmektedir. Tüm bu tespitlerden yola çıkarak Tör, milli iktisadiyat için bu ikinci bireysel girişim eğiliminin kurtarıcı ve kurucu rol oynamasının imkansız olduğunu belirtir. Burada da göze çarpan Tör’ün vasıtasıyla Kadronun iktisadi girişimin motor gücü ve kurucusu olarak devleti tayin etmeleri yönündeki –diğer örneklerde de aynı şekilde görüleceği gibi -göstermektedir.

Tör, iktisat meclisinin, devleti sanayiin kurucu unsuru olmakla birlikte, özel girişimin ortaya çıkması durumunda, bu rolünü özel girişime bırakması gerektiği yönündeki düşüncesine şöyle karşı çıkar:

Bütün sözlerden kısaca ve açıkca denilmek istenen şudur:

Devlet, prensip itibarile, sanayi yapamaz. Halbuki memleketin muhtaç olduğu sanayii hususi teşebbüs erbabı da başaramıyor. Onun için devlet, bu işe ön ayak olmalı, sermaye koymalı, fabrikalar kurmalı, işletmeli ve ne vakit ki, bu işletmeler kar getirmeye başlarlar, o vakit Devlet bunları hususi müteşebbislere devretmeli. O halde Devlet, kendi teşebbüsile, millet vergisiyle ve millet emeğiyle kurduğu fabrikaları ancak karlı işleme başlayıncaya kadar idare edecektir. Devletin karlı bir iş yapabileceğini kabul etmeyen bir meclisin böyle bir tefrikte bulunmasındaki tenakusa (eksiklik) yukarıda işaret etmiştik(Tör,1933c:16).

Tör, burada da devlet yatırımlarına olan desteğini ve devletin büyük yatırımlarını elinde bulundurmasına yönelik görüşünü tekrar etmektedir. Tör(1933c:17), bu fikirlerin özel bir sanayi birliği tarafından ifade edilmesini beklenebilir olduğunu, ancak bu iddiaların iktisat meclisince ifade edilmesinin kendilerince üzücü olduğunu ifade etmektedir. Burada, iktisat meclisi gibi kararları etkileme noktasında olan bir kurumun bireysel girişimden yana olan tutumu, devletçilik tezi bakımından eleştirilmektedir.

Tör(1933d:19), tarım ve sanayide üretimin düzenlenmesinin milli iktisadın bütünlüğü için şart olduğunu, bunun anlaşılabilmesi için güçlü bir siyaset anlayışının gerekli olduğunu iddia eder. Bu şartı liberal ve bireyci anlayışların kavrayamayacağını belirtir. Tör(1933d:19), devletçi siyasetin birinci ilkesinin, toprak mülkiyetinin bir milli müdafaa aracı olduğunun bilinmesi, bu aracın da milli çıkarlara uygun olarak kullanılmasının şartı ise plan ilkesine bağlı olunmasıdır. Planlı bir üretimin ise karlı üretim, dünya pazarlarına katılım, milli sanayie iyi ve ucuz hammadde ve güçlü bir siyasetle mümkün olacağı görüşü hakimdir. Burada, devletin planlı ekonomi için güçlü bir siyaset gütmesi şeklinde bir

Tarım, sanayi ve ticarete devletin birikimlerini artırması ve bu yolla büyük iktisadi kuruluşları planlı bir şekilde yürütmesi, milli iktisadı ve milli bütünlüğü bozacak eğilimlerin güçlenmesini önleyecektir. Bunun dışında millet menfaatine zarar vermeyecek küçük bireysel girişimler de, milli bütünlüğü bozmamak kaydıyla serbest olabilir ve devletin himayesinden ve kredisinden faydalanabilir(Tökin,1934:26). Büyük ölçekli iktisadi girişimlerin devletin elinde olması ve milli bütünlüğü bozmamak kaydıyla küçük girişimin desteklenmesi düşüncesi temel olarak büyük iktisadi faaliyetlere sürekli bir önderlik rolü yüklemektedir. Bu anlamda ekonomi politikalarını planlılık esasına göre etkileme eğilimi de görülmektedir. Aslında Kadro devletçiliği, çökmüş ekonominin canlandırılması için devleti öncül kuvvet olarak gören yaklaşımlarla, planlı ve sistemli kalkınma metodunu öne sürmek bakımından bir rekabette gibi görünmektedir.

Cumhuriyet Halk Partisi'nin kongresinde devletçilik ilkesinin kabulünden sonra devletçilik ilkesini benimsemediğini düşündüğü çevrelere eleştiri getiren Aydemir (1934:5), bir vurgu farkıyla ilkenin kabulünü benimsemekle beraber, bu ilkenin

programlı devletçilik yönünde metinleştirilmesini öngörürken, inkılap ilminin ve aydınının da yeni görevi olarak programlı devletçilik ilkesinin geliştirilmesini hedef göstermektedir. Burada Halk Partisi'nin devletçilik ilkesinde programlılık esasının olmayışının bir eksiklik olarak görüldüğü ve bunun da ileriki bir hedef olarak tayin edildiği düşünülebilir. Esasen diğer yorumlarda da program noktasındaki vurgunun yüksekliği, var olan devletçilik eğiliminden programlı iktisadın benimsenmesi konusunda daha talepkar olduğunu göstermektedir.

3.3.2. Modernleşme Bağlamında Kadronun İnkılap Algısı

Kadro hareketinin modernleşmenin iktisadi boyutu dışındaki diğer sosyal kurumlara bakışında anahtar kavram inkılaptır. Bu konuya en çok eğilenlerin başında “İnkılap ve Kadro” adlı eseriyle Şevket Süreyya Aydemir ve diğer yazıları ile Yakup Kadri Karaosmanoğlu gelmektedir. İnkılapları savundukları hatta inkılapların savunması konusunda en ateşli çevre olarak nitelendirilebilecek olan Kadro, temelde Batı toplumlarından yapılacak olan alımların teknik ile sınırlı olmasını savunurken, diğer sosyal kurumların Türk toplumunun inkılaplarla ve –zamanla- kendi oluşturacağını düşünmektedir. Karaosmanoğlu(2007:26), talim, terbiye ve iyi örneklerin geçici şeyler olacağını ve çevrenin etkin değişme yönünde etkili olamadığından insanların ve toplumların değişmelerine imkan olmadığını öne sürer. Ona göre Türkiye’de yenilik ve garpçılık hareketlerinin başarısızlığının temel sorunu da budur. Karaosmanoğlu Türk toplumunun değişme yönünde engelleri olduğunu düşünmektedir. Türk toplumu o anki durumu itibariyle Karaosmanoğlu’nun zihnindeki ideal toplum modeline sosyal ve kültürel olarak uymamakta olduğu öne sürülebilir.

Dergilerde genelde görülen tutum, Batı’nın liberal demokrasi ile örülmüş yaşam tarzlarının reddini içerirken, Türk toplumunun kendi toplumsal yapısından önerdikleri içeriğin önceki toplumsal değerlerden ziyade inkılaplarla oluşacak yaşam tarzları olduğu görülmektedir. Bu anlamda Kadro, inkılapları savunan diğer akımlardan ve özellikle Atatürk’ün inkılap anlayışından farklılaştıkları görülmektedir. Bu farklılık Kadronun söylemlerinde göze çarpmaktadır. Bu arada Batı’dan alınacak teknik dışı alımların yaşam tarzlarının reddinden ziyade, liberal düşünce anlamında olduğuna yönelik emareler vardır.

Türk modernleşmesinin temel tartışmalarından birisi ulus ya da millet kavramının üzerine yapılan analizlerdir. Aydemir'e göre, millet 19.yüzyıldan önce kullanılmayan bir kavramdır ve ırk antropolojik bir varlık, millet de dil, din, milliyet ve kültürden oluşan sosyal bir realitedir. Irk milletten farklıdır. Millet kendini oluşturan değerlerin aktarılması ile oluşan bir varlıkken, ırk antropolojik bir varlıktır. Irk, millet yapısı içinde safiyetini koruyamaz. Milletin varlığını sürdürebilmesi için vatan ve iktisadi gelecek birliğinin de olması gerekir. Bu anlamda belli bir vatan toprağı üzerinde, iktisadi gelecek birliği, dil, kültür, tarih birliği gibi değerlerde birleşen bir toplumlar, millet olma anlamını taşır. Irk, böyle bir birleşime temel olduğu vakit bu anlam bütünü ile meydana gelir.(Aydemir,2003:155).

Belki de Aydemir'in kullanılmadığını kastettiği millet kavramından kastı ulus kavramı olduğu ileri sürülebilir, çünkü milletin dini cemaatler için kullanıldığına yönelik tarih veriler bulunmaktadır. Burada milletin oluşumuna belli değerlerin yaptığı katkı ele alınırken, bunun bir soy temeline de dayanmasının önemli olduğu ifade edilmektedir. Bu çerçevede Aydemir(2003:156), Türk milletin soyunu öğrenmekle, millet yapısını meydana getiren öğelerden, dil, tarih ve geleneklerin kaynaklarının bulunmasının, milletin maddi ve manevi birliği için şart olduğunu, milletin geçmişte medeniyete olumlu katkılarına bilmesinin de medeniyete yapacağı katkılar için şart olduğunu ifade eder. Modernleşmeye ilişkin tartışmalar bağlamında millet ya da ulus algısı bakımından, Aydemir(2003:160), çağdaş anlamda milletin yeni bir varlık olduğunu, bu yeni yapının da milli sınırlar içinde, milli iktisat sistemine ve milli menfaate bağlı iç (sınıf) çelişkileri olmayan bir millet yapısı olduğunu ileri sürmektedir. Aydemir bu anlamda batı toplumlarının sınıf çelişkilerini barındıran yapıları ile millet olmadıklarını ifade eder. Yani Aydemir için çağdaş millet olmakta, soy ve milli değerlerin yanında temel unsur, sınıfsız ve tezsiz toplum olma özelliğidir.

Modernleşme tartışmalarının bir diğer boyutu yeniliklerin içeriği ve metoduna yönelik tartışmalardır. Yani alınacak yeniliklerin kültürel anlamda kısmi mi yoksa bütün mü, kültürel kökeni bakımından Batılı kültür kalıplarından mı olacağı yoksa sadece teknik alımların mı olacağı sorundur. Aydemir(2003:140), inkılabı bir düzenden diğer bir düzene geçişte milli menfaat ve akılcılık olarak değerlendirirken, "daima inkılap" diyerek, inkılapta bir sürekliliğin olması gerektiğini ifade eder. Bu süreklilik

vurgusunun Aydemir'in tarihsel materyalizm (evrim) düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

Belge(1933:32), hürriyet kavramıyla ilgili olarak yaptığı değerlendirmede, bireysel hürriyetlerin ancak milli hürriyetle yani bağımsızlıkla mümkün olacağını bu yüzden, Türk inkılabının kendine özgü bir hürriyet algısının olması gerektiğini söyler. Sömüren toplumların olması ve bu toplumların sömürmekten vazgeçmemeleri, bireysel hürriyetlerden önce bağımsızlığın önemli olmasına neden olmaktadır. Yani Belge, algıladığı metropol sömürge çatışmasına bağlı olarak, milletin hürriyetini bireysel hürriyetin önüne almaktadır.

Aydemir(2003:148), inkılabın ne taklit ne de devam olduğunu vurgulayarak, Batı'da Fransız ihtilali ile gündeme gelen liberal ve demokratik düşüncelerin sınıflı yapıya uygun olması bakımından reddetmekte, bu arada içerideki yani ulus içindeki yapının da devamı olmadığını ileri sürer. Yani Batının siyasal sistemine karşı çıkarken, bu arada içerideki yapının da devam etmeyeceğini savunur. Buna benzer düşünceleri Vedat Nedim şöyle savunur:

Yeni Türk devleti, geri teknikli bir yarı müstemleke milletinin, millet olarak hem iktisaden, hem siyaseten kurtuluşu davasının tarihte ilk mümessilidir. İnkılabımızın bu tarihte teklifine inanmıyanlar var. Onu sadece bir Avrupalılaştırmak , yani Fransız inkılabının doğurduğu Devlet tipi, ve cemiyet şartlarına intibak etmek cehdi olarak telakki edenler var.

İşte bu telakki bizi taklitçiliğe götürüyor. İnkılabımızın şahsiyetini söndürüyor. Yaratma kabiliyetini körletiyor. Türk inkılabına has bir iktisat siyaseti, Türk inkılabına has bir terbiye sistemi, Türk inkılabına has bir matbuat cihazı, Türk inkılabına has bir san'at telakkisi, kısaca Türk inkılabının gaye ve mahiyetine göre bir Türk cemiyeti kurmak yerine bunların Avrupa örneklerini taklit yeltenmeleri baş gösteriyor(Tör,1933c:13).

Bu satırlardan da görüldüğü gibi Avrupa'nın cemiyet yapısı ve devlet tipi reddedilirken, bunun yerine inkılabın doğuracağı cemiyet yapısı ve iktisat siyaseti önerilmektedir. Daha önce de değinilen Kadro analizlerine göre, Kadro Batı'nın sadece tekniğini almayı önermekte, bunun dışında cemiyet tipi ve iktisadi rejimini reddetmektedir. Ancak önerdiği model de inkılabların doğuracağı iktisadi ve sosyal düzendir.

Aydemir(1932b:5), Avrupamerkezci tarih anlayışının eleştirisini yaparak, Türk tarihinin bu tez çerçevesinde anlaşılamayacağını, aksine Avrupamerkezci tarih anlayışının tükenişte olduğunu bu anlamda Türk inkılabının bu çerçevede daha da önem kazandığını ifade eder. Yani reddedilen Avrupamerkezci bakışın, bilimsel çabalarla Avrupa dışına çıkma eğiliminde olduğu ve bu anlamda Türk tarihinin öneminin anlaşılabilmesi için inkılapçı aydının çabasının gerekliliği ifade edilmektedir. Kısacası Avrupa'nın önemli oluşunu öngören Avrupa kökenli iddialar yadsınmakta, Türk inkılabı önemsenmektedir.

Kültürel anlamda kadro hareketinin inkılap algısının anlaşılması açısından Yakup Kadri'nin romanları önemli yer tutar. Özellikle Yaban ve Ankara romanları Türk toplumunun o dönem için Kadronun bakışında nasıl algılandığı ve nasıl bir toplum tahayyül edildiği noktasında açıklayıcı olmaktadır. İlk olarak Yaban romanında Karaosmanoğlu(2007), Birinci dünya savaşı sonrası ile Sakarya Savaşı arasındaki süreçte Orta Anadolu'da Porsuk Çayı kenarındaki bir Türk köyünün derin bir tahlilini yapmaya çalışmaktadır. Birinci Dünya Savaşı'nı yaşamış ve bedelini ağır bir biçimde ödemiş, imparatorluğun son döneminde mağdur ve perişan olmuş Türk halkını ve Türk köylüsünü, olup bitenlere karşısında durumunu açıklamaya çalışmaktadır. Karaosmanoğlu'na göre imparatorluğun çöküş sürecinde Anadolu'da yaşayan halkın, Atatürk'ün başlattığı Milli Mücadele Hareketi'ne karşı kayıtsızlığını içine sindirememektedir. Karaosmanoğlu koskoca bir imparatorluktan geriye kalan halkın donanımsızlığını aşağılayıcı bir dille kritik etmektedir. Köylerde yaşayan insanların yaşlısından gencine ve hatta çocuğuna kadar, kadınından erkeğine kadar, kendilerini doğrudan ilgilendiren Milli varlık ve yokluk sorununa karşı duyarsızlığını, kayıtsızlığını çok ağır bir dille yargılamaya çalışıyor. Bütün savaş öncesi savaş dönemlerinde rant sağlamayı biricik amaç edinen tipleri göz önüne sermeye çalışıyor. Düşman kuvvetlerinin muhtemel bir zaferinde bile kendi menfaatlerini toplum menfaatlerinden öne almış kişi ve grupları teşhir etmeyi önemsiyor. Karaosmanoğlu'nu en fazla huzursuz eden ve ona göre can sıkıcı olan tespit düşman kuvvetlerinin hem padişahı hem ülkeyi hem de halkı koruyacak mahiyette propaganda edilen görüşlerdir. Mustafa Kemal ve arkadaşlarının başlattığı İstiklal mücadelesi karşı propaganda ile halka da zarar verecek bir çete hareketi gibi sunulmasını ve hatırı sayılır bir taraftar bulmasını dehşet veren bir durum olarak görmektedir.

Karaosmanoğlu(2007:36), Türk inkılabının başarıya ulaşması için kendisinden çok şey ümit ettiği Türk aydınının da bir özeleştiriyeye muhtaç olduğu kanaatindedir. Karaosmanoğlu, kendi yargılarına, kendi yaşayış biçimine uymadığı için “yaban” olarak algılayan ve suçlayan, halka karşı yüzlerce yıldan gelen ihmalkarlığı ve bir aydına yakışır sorumluluk alma yönündeki eksikliğini eleştirmektedir. Hatta Türk aydınını yaşadığı çağdaki diğer toplumların aydınlarından daha tutarsız olduğu yönünde görüş belirtmektedir.

Gün geçtikçe daha iyi anlıyorum: Türk “entelektüel”i, Türk aydını, Türk ülkesi denilen bu engin ve ıssız dünya içinde bir garip yalnız kişidir. Bir münzevi mi? Hayır; Bir acayip yaratık demeliyim. Öyle ya bir insan tasavvur edin ki hangi ırktan, ne cinsten olduğu belli değildir (...) Her memleketin köylüsü ile okumuş yazmış zümresi arasında, aynı derin uçurum var mıdır. Bilmiyorum! Fakat okumuş bir İstanbul çocuğu ile bir Anadolu köylüsü arasındaki fark bir Londralı İngilizle bir Pencaplı Hintli arasındaki farktan daha büyüktür. Bunu yazarken elim titriyor (Karaosmanoğlu,2007:36).

Karaosmanoğlu’na göre Türk İnkılabının istenilen seviyeye ulaşması için gerekli ve yeter şart Türk aydınının kendi toplumunu doğru algılaması, doğru tanınması ve bu istikamette sorumluluk almasına bağlıdır.

Şimdi ne görüyorum? Anadolu... Düşmana akıl öğreten müftülerin, düşmana yol gösteren köy ağalarının, her gelen gasıpla bir olup komşusunun malını talan eden kasaba eşrafının, asker kaçacağını koynunda saklayan zinacı kadınların, frengiden burnu çökmüş sahte sofuların, Cami avlusunda oğlan kovalayan softaların türediği yer burasıdır. Burada, bıyıklarını makasla kırptı diye nice fikir ve ümit dolu Türk gencinin kafası taş altında ezildi.Burada, yüzü düşmana dönük nice vatan mücahitleri, savundukları kimselerin eliyle arkadan vuruldu. Burada, milli timsalin, milli bağımsızlık sembolünün yolu kaç defa kesildi ve kaç defa oturduğu şehrin etrafı isyan silahları ile çevrildi (...) Bunun nedeni, Türk aydını gene sensin! Bu viran ülke ve yoksul insan kitleleri için ne yaptın? Yıllarca, yüzyıllarca onun kanını emdikten ve onu bir posa halinde katı toprak üstüne attıktan sonra, şimdi de gelip ondan tiksirmek hakkını kendinde buluyorsun. Anadolu halkının bir ruhu vardı, nüfuz edemedin. Bir kafası vardı; aydınlatamadın. Bir vücudu vardı besleyemedin. Üstünde yaşadığı bir toprak vardı! İşletemedin. Onu, hayvani duyguların, cehaletin, yoksulluğun ve kılığın elinde bıraktın. O, katı toprakla kuru göğün arasında bir yabani ot gibi bitti. Şimdi, elinde orak, buraya hasada gelmişsin. Ne ektin ki ne

biçeceksin. (...) Sana ıstırap veren bu şey senin kendi eserindir, senin kendi eserindir(Karaosmanoğlu,2007:110-111).

Bu satırlardan da görüldüğü gibi Karaosmanoğlu Anadolu halkını ciddi şekilde eleştirmekte ancak, bunun sorumlusu olarak aydını işaret etmektedir ve aydının halkı eleştirmesini de bir anlamda haksız bulmaktadır.

Yaban romanında bir köyün incelenmesine dayalı olarak Anadolu halkı üzerine gözlem ve tespitlerini aktaran Karaosmanoğlu, “Ankara” romanında hem halk hem de aydın üzerine bir takım eleştiriler sürdürmesine rağmen, halka ve aydına yeni misyonlar yüklemeye gayret etmektedir. Ankara romanını üç farklı bölümde sunmaya çalışan Karaosmanoğlu(2006), birinci bölümde İstiklal harbinden önceki Ankara’yı, ikinci bölümde İstiklal harbi yıllarını, üçüncü bölümde ise İstiklal harbinden sonraki dönemi yani Cumhuriyetin ilk dönemini ve bu döneme ait olup bitenleri sergilemeye çalışmaktadır. Roman kahramanı kadın üç dönemde ayrı dünya görüşlerine sahip erkeklerle evlenmiştir. Birinci bölümde Ankara, yazara göre “Yaban” romanındaki köylerin ve halkın durumuna benzer bir vaziyet arz etmektedir. Yine zenginler, rant peşinde koşanlar, fırsatçılar, imparatorluğun çöküş dönemindeki kriz ortamlarından istifade etmeye çalışmaktadırlar. Batılılaşmayı sadece giyim kuşamda, yemek kültüründe, alafranga hayat tarzını yaşamaya ve taklit etmeye çalışan tiplerle yeni ve güzel şeyleri üretmekte isteksiz olan halk üzerine eleştiriler getirmektedir. Ancak bununla beraber, Türk aydınında ve Türk halkında gördüğü olumlu emareleri de romanın üç bölümünde de roman kahramanları marifeti ile ortaya koymaktadır.

“Avrupa medeniyeti. Bu, Avrupalının uydurduğu yüz bin yalandan birdir. Yuf bize ki kendimizi bildiğimiz günden beri bu yalana bir nas (kesin kanıt) gibi inanmışız. Yalan yalan yalan...”(Karaosmanoğlu,2006:41). Görüldüğü gibi Karaosmanoğlu Avrupa medeniyeti söylemini eleştirmekte ve Avrupa’nın medeniyet hatta üstün medeniyet iddiasının yalandan ibaret olduğunu öne sürmektedir. Bu anlamda Avrupa’yı üstün bir medeniyet olarak algılayan ve bu algıya göre hayatına Avrupalı tarzlar getiren tipleri eleştirmektedir.

Bir Anadolu köylüsünün yüzüne hiç dikkatle baktığımız oldu mu? Bir Anadolu köylüsü diyorum; kadın olsun, erkek olsun, çocuk olsun, hepsinde öyle bir ifade görürsünüz ki bütün saffetine, sadeliğine, hatta basitliğine, iptidailiğine rağmen, vekarı olgunluğu derin ve ıstıraplı çizgileriyle sizi korkutur. Buraya gelirken yolda,

dağ başında bir oduncu çocuğa rast geldim. On yaşında var mıydı, yok muydu, bilmem. Fakat, gözlerinin içine baktığım zaman öyle ufaldım ki başımı önüme eğmeye mecbur oldum. Çocuk o kadar büyük bir hayat tecrübesiyle yüklü ve o kadar içten gelen bir irfan ile kavruktu ki, bunun karşısında bütün bildiğim ve öğrendiğim şeylerin hiçliğini anladım(Karaosmanoğlu,2006:79).

Bu satırlarda Karaosmanoğlu alışılan eleştirel tavrının tersine bir çocuk karakterinin üzerinden köy insanındaki tüm olumsuzluklara rağmen bazı üstün meziyetlere dikkat çekmektedir.

Milliyetçi Türk garpçısı için garpçılığın en karakteristik vasfı garplılığa Türk üslubunu, Türk damgasını vurmaktır. Şapka bize hakim değil, biz şapkaya hakim olmalıydık. Garplılaşma, muayyen bir hayat prensibidir. Bu prensip, ancak, milli isteğin, milli kültürün ve nihayet milli ahlakın hizmetçisi, emirberi olmak şartıyladır ki, yaratıcı ve kurucu rolünü ifa edebilirdi. Garplılık namına Garbın “vice”^{*} lerini almakta, yarın öbür gün Garp medeniyetinin yıkılıp çökmesine sebep olacak unsurları bu taze, arı vatan topraklarına taşımakta ve aşılarmakta ne mana vardı. Biz Garb namına Gapta hüküm süren çürümüş bir sınıfın istihlak ve istihsal (tüketim ve üretim) şartlarını tatbik'e uğraşmaktayız. Tıpkı tehlikeli bir ilacı kendi kanına aşılarmayan bir ilim fedaisi gibi. Fakat bu korkunç tehlikenin sonunda bari bir büyük hakikat ayan olsa(Karaosmanoğlu,2006:136)...

Karaosmanoğlu gelecekte millet olarak hayal kırıklığına düşülmemesi için millet hayatına uygun olmayan sadece şekli anlamda garplılaşma çabalarını ısrarla tehlikeli bulduğunu ifade ediyor. Ona göre Türk karakteri Türk üslubu taşımayan yenileşme ve değişme çabaları olumlu sonuç vermeyecektir. Bu arada üretim ve tüketim şartları bakımından Avrupayı eleştirmesi Kadrocuların genel ekonomi politikasıyla örtüşmektedir.

“Onun milli idealine göre vücut bulması lazım gelen yeni Türk cemiyetinin üslubu ne bu kerpiç duvarlar arasında bir örümcek gibi yaşayanlardan, ne de iğreti bir dekor içinde kurulmuş kuklalar gibi zıplayanlardan örnek alabilirdi” (Karaosmanoğlu,2006:139). Yazar Türk inkılabı için var olan yapılardan veya Batıdan taklit yolu ile elde edilecek kültürel tarzlardan daha farklı bir alternatif arzulamaktadır. Karaosmanoğlu Ankara romanında halk ve aydın üzerine eleştiriler ve yorumlar getirirken ara sıra önceleri garbı savunan veya Mustafa Kemal'in düşüncelerini

* Romanda bu kelimeye dipnot düşülmemiştir. İngilizce ahlak bozukluğu anlamına gelmektedir.

paylaştığını öne süren bazı kişilerin sonradan sahip oldukları görüşleri bıraktıklarını belirterek, roman karakterine benzeyen insan tipleri ile Türk inkılabının başarılamayacağı temasını işlemektedir.

Kadro hareketinde edebiyatla ilgili görüşleri aracılığı ile inkılap üzerine ve kendi algısınca sosyal yaşantıyı tarif eden yazılarında Karaosmanoğlu(1934:31), Sovyet Rusya'da katıldıkları son* uluslararası edebiyat kongresinde Türk katılımcıların bakış açılarının da sanatın yüksek bir yaratma işi olduğunu belirtirken, kültürsüz bir sanat yaratmanın imkansızlığını ve sanatın var olanın kopyası olamayacağını iddia eder. Bu yaklaşım da Kadronun inkılabı bakışta var olan kültürel değerlerden uzak durduğunu göstermektedir.

Görüldüğü gibi Kadronun inkılaplara bakışı, destekleyici nitelikte olmuş ve sürekli inkılap şeklinde ilkeleşmiştir. Kadro Batı merkezli yeniliklere liberal demokrasi ve cemiyet düzeni noktasında karşı çıkmış, sadece teknik alımları desteklemiştir. Ancak kültürel ve sosyal hayatın alınmasında bu batı karşıtlığına rağmen inkılapların temeli olarak varolan toplumsal ve kültürel değerler yerine inkılabın kendi içinden çıkartması gerektiğini düşündükleri yaşam tarzlarını önermiş, bu anlamda farklılaşmışlardır. Türk kimliğini önemsemişler ama iktisadi rejimi de ulus kavramının en önemli yapıtaşı olarak görmüşlerdir. Bu anlamda Avrupamerkezci tarih anlayışını eleştirmişlerdir. Avrupa kökenli yenileşme düzenlemelerine karşı çıkmalarına rağmen, kültürel içerik olarak diğer kısmi modernleşme tezlerinden bu anlamda farklılaşmışlardır.

3.4. KADRO ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER

Kadro hareketi, hem dergiyi yayınladığı yıllarda hem de daha sonra hatta bugün tartışılan ve üzerinde farklı değerlendirmeler olan bir harekettir. Ulus, iktisat rejimi, inkılap vb. gibi konulardaki düşünceleri üzerine farklı yorumlar yapılmıştır. Şimdi bu tartışmalar etrafında Kadro'nun modernleşme üzerine algısı çerçevesinde yapılan çalışmalar ele alınacaktır.

Karpat(1996:78), Kadro'nun ekonomik ve toplumsal sorunları siyasi bir açıdan ele alan ilk girişim olduğunu, düşüncelerinin eksik ve eklektik olmakla beraber,

* yazının yazıldığı tarih itibarile

toplumsal incelemeler olarak ilk adım olması bakımından üstün olduğunu ifade eder. Yani aslında Kadro geniş bir alana yayılan sosyal ve ekonomik sorunlar üzerine bir tartışma başlatmış ve tartışmalarda tartışılan olmuştur.

Tunaya(2004:146), Kadro'nun 1937 yılında, Anayasa'ya Cumhuriyet Halk Partisi'nin ilkeleri girmeden önce, Türk inkılabının ideolojisini tespit etmek ve partinin prensiplerini yorumlamak istediklerini, bu yüzden zorunlu olarak Batılılaşma problemini de ele almak durumunda kaldığını belirtir. Tunaya, Kadroyu kısmici görüşler arasında ele alırken, modernleşme çabaları karşısında Avrupa'nın yerini tespit etmek istediklerini belirtir.

Tunaya(2004:148), Kadro'nun Avrupa'nın kısmi şekilde üstünlüklerinin alınması hususunu teknik alımlar teklifi olarak değerlendirirken, bu durumun İslamcıların tezi ile şekil olarak örtüştüğünü ancak içerik olarak radikal farklılıklar olduğunu vurgular. Yani teknik alanın dışındaki alanlardaki değişim içeriğini inkılap, kendisini doğuran tarih olaylarından ve toplum şartlarından belirlenecektir.

Kayalı(2002:24), Kadronun inkılabın ideolojisini yapmaya çalışırken kültürel dönüşüm ve tarih tezi bakımından iktidardan farklı şeyler söylemediğini, yani kültürel dönüşüm konusunda iktidarla aynı düşündüklerini ileri sürer. Yani iktisat rejimi bakımından iktidarla örtülü bir farklılık varken, kültürel dönüşümlerde iktidarla aynı düşünmektedir. Ancak kültürel dönüşüm konusundaki bu okuma örneğin Berkes'in (2003) Türkiye'deki çağdaşlaşma bağlamında sekülerizmi dinselleşmiş gelenekten kurtulma yönündeki değerlendirmesi bağlamında da farklılık göstermektedir. Bu noktada Yıldırım(2005:261), Kadronun Ziya Gökalp'teki dini Osmanlı'dan ayrıştırarak kabul etme yönündeki analizinin Kadro'da bulunmadığını ifade eder. Kadro metinleri bu iddiayı destekler niteliktedir.

Tunaya(2004:150), Kadrocuların inkılap anlayışı ve iktisadi düzen teklifleri bakımından Türk hareketini doğuya ve batıya hakim tezlerden yani kapitalizm ve sosyalizmden farklı olarak konumlandıklarını, sadece teknik alımları önermeleri bakımından gelenekçi tezlerle birleştiğini, ancak devrim stratejisi ve tekniği bakımından sorunlara sosyalist taktiklerle yaklaştıklarını ifade eder. Bu anlamda Kadro tarafından önerilen sistemin ferdi hürriyetler bakımından Batı demokrasisine yakın olmadığını düşünür.

Kadrocularla Yusuf Akçura arasında etkileşim olduğu net bir durum değildir. Akçura'nın Fransız ihtilalinin ayrılıkçı hareketler üzerinde etkili olduğu, küçük üretim şeklini olumsuz etkilediği yönündeki eleştirisi Kadro ile paralellik taşısa da bu eleştiriler o dönemin genel bir kanısı olması bakımından bir paralelliği net olarak ortaya koymaz. Ancak ittihatçı yayınlardan etkilenmiş olmaları bakımından Kadrocuların, Yusuf Akçura'dan etkilenmemiş olmalarını da söylemek mümkün değildir(Türkeş,1999:100).

Türkeş(1999:102), Kadrocuların Ziya Gökalp'in millet kavramını oluşturmasındaki kriterler bakımından farklı olduklarını vurgular. Yani Kadro'da iktisadi gelecek birliği üzerine vurgu varken, Gökalp'te dini, ırki ve kültürel vurgu ağır basmaktadır. Bu bakımdan Türkeş(1999:103) Kadrocuların Marksizmin öngördüğü sınıfsız toplum anlayışını, Gökalp'te Durkheim etkisiyle oluşan sınıflar arası dayanışma düşüncesine yeğlediklerini ifade eder. Yani Kadrocular sınıfların oluşmadığını düşündükleri Türk toplumunda Marksist açıdan sınıfların oluşmayacağı bir iktisadi rejim önermektedirler. Bu anlamda Türkeş(1999:104), Kadrocuların bu görüşlerini açıkça ifade etmeyeceklerini çünkü Cumhuriyet Halk Partisi'nin programının solidarist düşünce ile yapılandığını, bu anlamda kadrocuların kendi tezi olan sınıfsız toplum düşüncesi ile Cumhuriyet Halk Partisi'ndeki solidarist anlamdaki sınıf olgusunun belirsizleşeceği şeklindeki toplum görüşü üzerinde tartışmaya özen gösterdiklerini ifade eder. Bu durum Kadro yazarlarında devletçilik ilkesi üzerinde plana ve sınıfsız toplum şeklindeki görüşlerinin, devletin fiilen uyguladığı ekonomi politikasına örtülü bir eleştiri ve kendi tezleri doğrultusunda etkileme çabaları olarak da görülmektedir.

Kadronun ideolojik tutum olarak milliyetçi ve Marksist tezlerden hangisini öne aldıkları da bir tartışma konusudur. Ertan(1994:55), kadrocuların ya komünizmi benimsemediklerini ya da benimsedilerse de bu düşüncelerinden vazgeçtikleri yönündeki tartışmalar çerçevesinde Kadrocuların milliyetçi düşünceye tavır almadıklarını hatta yazarların önce ve sonra Kemalizm ile ilgili pozitif algı taşıdıklarını ileri sürmektedir. Ertan(1994:55), Kadrocuların ezilen tüm uluslardan önce Türk milleti için bir ideoloji üretmeye çalışmalarını buna bir kanıt olarak sunar. Bu soruna bir başka değerlendirme olarak Bostancı(1990:6), hareketin en güçlü isimlerinden olan Aydemir'in milli düşünceye sahip olması bakımından komünist eğilimlerden Kadrocu eğilime geçerken fazla zorlanmadığını ifade etmektedir. Bu yorum Aydemir'in önceki dönem Turancı eğilimleri ile de örtüşmektedir.

Yanardağ(1988:179), Kadroculuğun Müslüman Türklerin enternasyonalini savunan Sultangaliyevizmin devamı olduğunu, bu devamlılığın hem zihniyet temelinde hem de siyasi anlamda fiilen tanışıklık noktasında olduğunu ifade eder. Yanardağ Aydemir'in Galiyev'le tanışmamasının pek de mümkün görülmediğini düşünmektedir. Marksist düşünce ile milliyetçilik eğilimleri arasındaki bileşim bağlamında bu iddia temelsiz görünmemektedir. Ancak Türkeş(1999:108) bu noktadaki paralelliği metropol ve sömürge bağlamında milliyetçi duygunun varlığı anlamında kabul etmekle beraber, Kadronun Müslümanlık vurgusu bakımından Galiyevle farklılaştıklarını, bu anlamda devamlılık ilişkisi yerine paralellik ilişkisi kurmanın daha doğru olacağını ifade eder. Türkeş'in yorumu daha öncede Yıldırım'ın(2005:261) yaptığı yorumlarla paralellik taşımaktadır.

Çeçen(2005:280), Marksizmin dünya tarihini sınıf çelişkisi olarak açıklamasının Kadrocularca yetersiz bulunulduğu, bu durumun Kadrocuları ulusal düşünceye ve analize yönlendirdiğini ifade eder. Yani sınıf çatışması olgusunu önemsemelerine rağmen, bunu ikincil derecede önemli gördükleri için ulusal düşünceyi benimsediklerini, ancak güncel anlamda Türkiye'nin sorunlarının aydınlatılması bakımından önemli olduklarını vurgular.

Tevetoğlu'na(1967:444), Kadrocuların, Türk İnkılabını, kendi inkılap görüşleri çerçevesinde ve modern dünyada sınıf çatışmalarının ve tarihi süreçlerin Milli Kurtuluş Hareketlerince yönlendirildiği düşüncesinden hareketle yorumlamaya çalıştıklarını öne sürmektedir.

Tevetoğlu(1967:443), Kadro hareketini, Türk İnkılabını Atatürk'ün görüşleri çerçevesinde benimsemekten ziyade Türkiye'yi ve Atatürk politikalarını komünist düşünce eksenine getirme amacını gütmekte olduklarını öne sürmekte ve bu açıdan kadro dergilerindeki yazılarını samimi bulmamaktadır.

Birinci sayısı Kanunisanı (Ocak) 1932'de Ankarada yayımlanan aylık KADRO mecmuasının imtiyaz sahibi: Yakup Kadri (Karaosmanoğlu) ve neşriyat müdürü Vedat Nedim (Tör) idi.

Burada komünizmin ilmi (?) savunuculuğunu yaparak Türk ekonomisini Marksçı bir sisteme oturtmak planının başlıca tatbikçileri şu üç sicilli idi: Şevket Süreyya (Aydemir) Vedat Nedim (Tör) İsmail Hüsrev (Tökin) Bunlar Türkiye'de veya Avrupa'da gördükleri tahsillerini, Moskova'da Şark Milletleri Emekçileri

Komünist Üniversitesi (KUTV)'de komünist metodlarını da öğrenerek “muayyen bir yoldan” milliyetçi Mustafa Kemal Türkiye'si'ni, Sovyet peyki “Sosyalist Türkiye” haline çevirecek (KADRO)'nun öncüleriydiler(Tevetoğlu,1967:443).

Görüldüğü gibi Kadro üzerine yapılan değerlendirmelerde farklılıklar görünmektedir. Bu farklılıkları Kadro'nun ideolojik kimliği, ulus bilici ve yenilik noktasında getirdikleri öneriler şeklinde ayırtırmak mümkündür. Yani Kadro hareketi Marksist ve milliyetçi eğilimler arasındaki konumlanışı tartışma konusudur. Yani hangi düşünce bu anlamda öne gelmektedir, bu konu tartışmalıdır. İkinci olarak kısmi yenilik yani Avrupa'dan kültürel alımlara karşı çıkışın okunmasında, kültürel dönüşümde Kemalizm'den daha radikal (Gökalp'in de rejimi etkilediği düşünülürse) kültürel dönüşüm önerdikleri söylenebilir.

SONUÇ

Türk modernleşmesi çok boyutlu bir sosyal bilim alanı olarak, karmaşık ve derin yorumların, analizlerin yapıldığı bir alandır. Modernleşme tarihinin Osmanlı ve Cumhuriyet tarihindeki tarihsel verilerin oluşturduğu karmaşıklığın yanına bir de bu verilerin yorumlanması ile oluşan analizler eklenince ortaya geniş ve değerlendirmesi bir o kadar güç literatür çıkmaktadır. Bu çalışmada, modernleşme ve solla ilgili yapılan değerlendirmelerden önce sorunların –hem modernleşme hem sol hem de Kadro Hareketi- tarihsel arka planları da göz önünde bulundurulmaya çalışılmıştır. Çünkü analizlerin ve değerlendirmelerin daha iyi anlaşılabilmesi için tarihsel arka planlarının verilmesi sorunların aydınlanabilmesine yardımcı olmaktadır.

Türk modernleşmesi, siyasal akımların da bir ölçüde siyasetlerinin nesnesi olmak durumundadır. Çünkü siyasal akımların ürettikleri politikalar, modernleşme deneyiminin yaşandığı kurumlar –belki de hayatın tüm alanı- üzerinedir. Bir anlamda Türkiye’deki siyasal akımların farkı, modernleşme sorununa ilişkin verdikleri cevaplardaki farklarla da uyumaktadır. Kimlik, çağdaşlaşma, kamusal alan, hak ve hürriyetler vb konular, Türkiye’deki siyasetin üzerine farklı farklı yorumlar yaptığı, farklı hassasiyetlerin belirginleştiği konulardır. Bu siyasal akımların köklerini Osmanlı İmparatorluğu’nun modernleşme çabalarının görüldüğü tarihlere kadar götürmek de mümkündür. Batıcılık, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük tarihin belli dönemlerinde konjonktürel olarak gündeme gelmiş ve belli düşüncelerin ifadeleri olmuşlardır. Bugün de bu akımların değişen şartlara göre yeni yüzler geliştirerek devam ettikleri görülmektedir.

Bu anlamda sol hareketler, Türkiye’de sınıf olgusunun olmaması ya da belirsizliği bakımından diğer akımlara göre daha geç gelişmiştir. Çünkü toplumsal kodlar apaçık sınıf ayrımını içeren özellikler taşımamaktadır. Nitekim sol ideoloji, işçi hareketlerinden önce başlamıştır. Osmanlı’daki sosyal hareketlerin bu ilk döneminde

ayrılıkçı hareketlerin önemli rolü vardır. Sayılğan'ın(1972:73) belirttiği gibi soldaki bu gelişim sürecinde Ermeni ve Bulgar ayrılıkçı hareketlerin izleri görülmektedir. Bu hareketlerin batıdan da destek almaları sosyalist eğilimlerden ziyade ayrılıkçı olmalarını göstermektedir. Çünkü Osmanlı'daki sosyalist hareketlerle işbirliği yerine özerk ayrılıkçı hareketleri geliştirmişlerdir.

Bu durumun sonrasında Cumhuriyetin ilk yıllarında Türk solunda enternasyonal görüşü sergileyenlerin dışında Marksist ideoloji yerine sosyal devlet anlayışı ile ortaya çıkan hareketler, Kemalizm'i benimsemiştir. Sayılğan'ın da(1972:551) belirttiği gibi bu hareketler Batıcılığı benimseme konusunda hızlı davranmışlardır. Türk solunda, Türk toplumunun modernleşmesine dair aşırı Batıcı algı yoğun olarak gözlenmiştir. Bu durum halk tabakaları ile solun arasını açmıştır.

1960 ve 1980 arasındaki süreçte durum değişmiş ve sol Kemalizmden uzaklaşmaya başlamıştır. Bu uzaklaşmanın temelinde yine enternasyonal görüşler egemen olmaktadır. Bu anlamda Cumhuriyetin temel politikalarından olan kimlik gibi konularda yine aykırı görüşler ortaya çıkmıştır. Sol bu dönemde ulusal düşünce boyutlarını aşmıştır. Bu durum Sovyetler yıkılıp da dünyanın tek kutuplu dünyaya doğru gitmesi ve küreselleşme süreci ile kabuk değiştirmesine kadar sürmüştür. Yeni süreç liberal etkileri ile Türk solunda liberal söylemleri benimseyen görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Karşıtlığında ise, tarihi sürecin her döneminde görüldüğü gibi ağırlıkları farklı olsa bile –karşıt tezlerin birbirine olan güç dengesi- bir ulusal sol akım da ortaya çıkmıştır.

Liberal söylem çerçevesinde ortaya atılan sol görüşler, Cumhuriyetin modernleşme politikasına eleştirel yaklaşmışlardır. Türk kimliği, laiklik, kamusal alan, kadın hakları, insan hakları vb. gibi konularda özgürlük söylemi geliştirmiş, Cumhuriyet değerlerini eleştirmeye başlamışlardır. Ulusal tezler ise Çeçen'in(2005) de belirttiği gibi küreselleşme ve liberalizmin ulusal yapıları zorladığı bir dönemde ulusal değerleri koruma yönünde bir eğilim göstermiştir. Bu görüşlerin Cumhuriyetin temel niteliklerine sahip çıkma eğiliminde olduğu görülmektedir.

Bu çalışmanın sol ve modernleşme konusunda analiz merkezi olarak aldığı Kadro hareketi, Türk solunun ulusal söylem geliştiren ilk hareketi olarak görülmektedir. Kadro hareketi bir grup aydınının düşüncelerini ifade eden siyasi ve ideolojik bir

hareketidir. Modernleşme bağlamında Kadro, temelde iktisadi kalkınma yönündeki analizleri ile modernleşme sorununa yaklaşmaktadır. Farklı sosyal çevrelerden gelen bu aydınlar, Osmanlı son dönem aydınlarının genel eğilimi olan siyasal arayışlar görülmektedir. Birinci dünya savaşında savaştıktan sonra Turan ideali için çaba gösterirken sosyalist ideoloji ile tanışan Şevket Süreyya gibi isimlerin yanında Almanya’da öğrenim görürken sosyalist düşüncelerle tanışan Vedat Nedim gibi isimler de vardır.

Kadro hareketi, bu eğilimlerinden dolayı Türkiye’de sosyalist hareketlere katılmalarına karşılık temel çelişkiyi metropol-sömürge yani sömüren toplumlarla sömürülen toplumlar arasında görme eğiliminden dolayı daha sonra zafere ulaşmış Türk Kurtuluş hareketini ideolojik bir temele oturtma iddiasıyla Cumhuriyet yönetimi ve Mustafa Kemal’le yakınlaşmışlardır.

Kadro hareketi, Türk modernleşmesini daha çok iktisadi kalkınma ve iktisat rejimi bağlamında ele almıştır. Emperyalizmi dize getirmiş olması ile tek örnek olan Türk Kurtuluş hareketine sosyalizm ve kapitalizm arasında farklı bir gelişme stratejisi önermiş ve bunu diğer sömürülen ülkelerin de örnek alabileceği bir ideolojik bir temelde geliştirme iddiasında bulunmuştur. İktisadi anlamda planlı ve sistemli bir ekonomiyi öngören Kadro’ya göre, üretim de asıl girişimci rolü toplumun genel faydasını gözetebilmesi düşüncesiyle devlete yüklenmiştir. Dergideki yazılar, bireysel girişime, toplumsal faydayı aşmadığı surette ve devlete göre ikincil olarak şans tanıma eğilimindedir. Çünkü Kadroya göre temel iktisadi aktör devlettir.

Modernleşme sorunlarının bir diğer alanı olarak, yenilik hareketlerinin yönünün tespiti açısından Kadro, Batılılaşmayı ve Avrupamerkezciliği, iktisadi rejim ve toplumsal yapı anlamında reddetmiştir. Bu tavır da temelde iktisadi bir algıdan kaynaklanmaktadır. Bu anlamda kısmici görüşler arasında yer alan Kadro, kültürel dönüşüm konusunda farklılaşmaktadır. Çünkü inkılapçılık bağlamında Kadro, kültürel dönüşümü biraz daha kesin çizgilerle algılayan ve değişimin içeriğini var olan kültürel değerlerden soyutlayıp, inkılabın kendi oluşturacağı bir değerler kümesini hedeflemek bakımından farklıdır. Bu anlamda Atatürk’ten de farklılaştıkları ileri sürülebilir çünkü Gökalp’in etkileri bakımından düşünüldüğünde Cumhuriyetin kültür politikası Kadro’dan farklılaştığı görülecektir.

Sonuç olarak, Kadro hareketi, emperyalist ülkeler olarak telakki edilen ve liberal düşünceyi temsil ettikleri kabul edilen ülkelere karşı verilen Kurtuluş Savaşı “Milli Mücadele” yüzünden enternasyonal düşünceler yerine daha özgün ve daha ulusalcı bir düşünce hareketini sistemleştirmeyi amaç edinmişlerdir. Kadro hareketi, Kemalist düşünceyi sistemleştirme amacının ötesinde; özgün Türk düşünce hareketini, liberal kapitalist ve Marksist sosyalist düşüncelere karşı, bütün mazlum dünya ülkelerine önermek ve anlatmak konusunda isteklidirler ve bu hareketin, düşüncenin ilk ve tek özgün düşünce hareketi olduğunu belirtirler. Bu açıdan hareketin bütün mazlum milletlerden taraftar bulacağına inanmaktadırlar. Sovyetler Birliğinin çöküşünden sonra dünyanın giderek tek kutuplu bir küreselleşme ekonomisine doğru zorla sürüklenmeye çalışılması, ulusalcı düşüncenin değer ifade etmesine yol açmaktadır. Dünya siyasetinde bunun ipuçlarını görmek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Akat, A.S., 1991, 1923-50 Arası Sağ Bir Diktatörlüktür, Sol Kemalizme Bakıyor, Ed.: L.Cinemre, R.Çakır, Metis Yayınları, İstanbul, s. 76-92.
- Akçura, Y., 2005, Üç Tarz-ı Siyaset, Lotus Yayınevi, Ankara.
- Anderson, P., 1999, içinde: Sağ ve Sol, Çev.: Z.Yılmaz, Dost Kitabevi, Ankara.
- Aydemir, Ş.S., 2003, İnkılap ve Kadro, 5.Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Aydemir, Ş.S., 1934, Programlı Devletçilik., Kadro, 3 (34), s. 5-13.
- Aydemir, Ş.S., 1933a, Türkiye'nin İktisadi Mıntıkalara Bölünmesi: "Rayonlaştırma", Kadro, 2 (15), s. 5-12.
- Aydemir, Ş.S., 1932a, Tabiata Tehakküm, Kadro, 1 (3), s. 19-24.
- Aydemir, Ş.S., 1932b, "Europacentrisme" in Tasfiyesi, Kadro, 1 (7), s. 5-10.
- Avcı, N., 2000, Türkiye'de Modernleşme Açısından Din Kültür Siyaset, Pınar Yayınları İstanbul.
- Belge, B.A., 1933, Hürriyet Mefhumu Etrafında, Kadro, 2 (21), s. 29-32.
- Belge, B.A., 1932a, Çökmekte Olan Cihan Nizamı, Kadro, 1 (1), s. 22-28.
- Belge, M., 2003, Sol, Geçiş Sürecinde Türkiye, Ed.: İ. C. Schick, E. A. Tonak, Belge Yayınları, İstanbul, s. 159-188
- Berkes, N., 2002, Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler, 2.Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Berkes, N., 2003, Türkiyede Çağdaşlaşma, 4.Baskı, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.
- Bobbio, N., 1999, Sağ ve Sol, Çev.: Z.Yılmaz, Dost Kitabevi, Ankara.
- Bostancı, N., 1990, Kadrocular ve Sosyo Ekonomik Görüşleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Bozdoğan, S., 2005, Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel Bir Bakış, Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Ed.: S. Bozdoğan, R. Kasaba, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s. 118-135.
- Bozdoğan, S. ve Kasaba, R. (Ed.), 2005, Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Bumin, T., 2005, Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza, 3.Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bumin K., 1991, Yalnız Başına Bağımsızlıkla Demokrasi Kurulamaz, Sol Kemalizm'e Bakıyor, Ed.: L.Cinemre, R.Çakır, Metis Yayınları, İstanbul, s. 55-75.
- Çeçen, A., 2005, Ulusal Sol, 2.Baskı, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.
- Çulhaoğlu, M., 2004, Modernleşme, Batılılaşma ve Türk Solu, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt 3, 3.Baskı, Ed.: T.Bora, M. Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 170-188.

- Durukan K., 2004, Doğu Batı İkilemine Dört Bakış, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Ertan, T.F., 1994, Kadrocular ve Kadro Hareketi, T.C.Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Fırat, G., 2004, Kadro seçmeler, İleri Yayınları, İstanbul, s.23-30.
- Giddens, A., 2004, Modernliğin Sonuçları, 3.Basım, Çev.: E.Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Giddens, A., 2002, Sağ ve Solun Ötesinde, Çev.: M.Sözen, S.Yücesoy, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gökap, Z., 2004, Türkçülüğün Esasları, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul.
- Göle, N., 2002, Melez Desenler, 2.Baskı, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göle, N., 2004, Mühendisler ve İdeoloji, 3.Baskı, Metis Yayınları, İstanbul.
- Güngörmüş Kona, G., 2005, Batıda Aydınlanma Doğuda Batılılaşma, Okumuş Adam Yayınları, İstanbul.
- Graham, K., 2006, Tarihin Sonu Ya da Marx'ın Başlangıcı?: Tarihin Sonu mu?, Ed: C.Bertram, A.Chitty, İmge Kitabevi, Ankara, s. 119-150.
- Hodgson, M.,G.S. 2003 Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek, Çev.: A.Kanlıdere, A. Aydoğan, Yöneliş Yayıncılık, İstanbul.
- İşıklı, A., 2006, Sosyalizm Kemalizm ve Din, 4.Baskı, İmge Kitabevi, Ankara.
- İhsanoğlu, E., 2004, Modern Türkiye ve Osmanlı Mirası, Doğu Batı, 7 (25), s. 41-58
- İlhan, A., 2005, Sağım Solum Sobe, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- İnalcık, H., 1998, Türkiye ve Avrupa: Dün ve Bugün, Doğu Batı, 1 (2), s. 13-36
- İnsel, A., 1995, Türkiye Toplumunun Bunalımı, 2.Baskı, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Karal, E. Z., 2005, içinde:Üç Tarz-ı Siyaset, Lotus Yayınevi, Ankara.
- Karaosmanoğlu, Y.K., Sovyet Edebiyatı, Kadro, 3 (35-36), s.28-34.
- Karaosmanoğlu, Y.K., 2006, Ankara, 23. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Y.K., 2007, Yaban, 55. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Karpat, K.H., 1996, Türk Demokrasi Tarihi, Afa Yayıncılık, İstanbul.
- Karsan, G., 2005, "Eski Tüfek" Bir Sosyalistte Milliyetçilik Sosyalizm İkilemi: MDD ve Mihri Belli, Doğu Batı, 8 (31), s. 233-238.
- Kaya, İ., 2006, Sosyal Teori ve Geç Modernlikler, İmge Kitabevi, Ankara.
- Kayalı, K., 2002, Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Keyder, Ç., 2005, 1990'larda Türkiye'de Modernleşmenin Doğrultusu, Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Ed.: S. Bozdoğan, R. Kasaba, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, s. 29-42.

- Kili, S., 2006a, Atatürk Devrimi, 10.Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Kili, S., 2006b, Türk Devrim Tarihi, 10.Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Köker, L., 1990, Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi, İletişim Yayıncılık, İstanbul.
- Köker, L., 1991, Sol, Çağdaşlaşma Adına Kemalizmi Hep Olumladı, Sol Kemalizme Bakıyor, Ed.: L.Cinemre, R.Çakır, Metis Yayınları, İstanbul, s. 25-42
- Küçükömer, İ., 2006, Batılaşma Düzenin Yabancılaşması, 4.Baskı, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- Lewis, B., 2004a, Hata Neredeydi, Çev.: H.Ö. Turgan, S. Bilbaşar, Oğlak Yayıncılık, İstanbul.
- Lewis, B., 2004b, Modern Türkiyenin Doğuşu, 9.Baskı, Çev.: M.Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Manisalı, E., 2004, Bıçak Sırtındaki Cumhuriyet, Derin Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş., 1997, Türk Modernleşmesi, 5.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş., 2006, Türkiye’de Din ve Siyaset, 12.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş., 2003a, Türkiye’de Toplum ve Siyaset, 10.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş., 2003b, Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ortaylı, İ., 2003, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, 16.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Özdemir, H., 1993, Sol Kemalizm, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Sayılgan, A., 1972, Türkiyede Sol Hareketler, 2.Baskı, Hareket Yayınları, İstanbul.
- Sezer B., 1998, Doğu Batı Ayrımı, Doğu Batı, 1 (2), s. 37-44
- Tanör, B., 2006, Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri, 14.Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Tekeli, Ş., 1991, Tek Parti Döneminde Kadın Hareketi de Bastırıldı, Sol Kemalizme Bakıyor, Ed.: L.Cinemre, R.Çakır, Metis Yayınları, İstanbul, s. 93-107
- Tevetoğlu, F., 1967, Türkiye’de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler, Komünizmle Mücadele Yayınları, Ankara.
- Toprak, B., 2003, Dinci Sağ, Geçiş Sürecinde Türkiye, Ed.: İ. C. Schick, E. A. Tonak, Belge Yayınları, İstanbul, s. 237-254
- Touraine, A., 2002, Modernliğin Eleştirisi, 4.Baskı, Çev.: H.Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Tökin, İ.H., 1934, Millet İçinde Sınıf Mes’elesi. II, Kadro, 3 (25), s. 20-26.

- Tökin, İ.H., 1932a, Türkiye’de Milli Sermaye Hareketi, Kadro, 1 (10), s. 20-25.
- Tör, V.N., 1932a, Müstemleke İktisadiyatından Millet İktisadiyatına, Kadro, 1(1), s. 8-11.
- Tör, N.V., 1932b, Niçin ve Nasıl Sanayileşmemiz Lazım?, Kadro, 1 (6), s. 13-18
- Tör, V.N., 1932c, Sınıflaşmamak ve İktisat Siyaseti, Kadro, 1 (1), s. 17-21.
- Tör, V.N., 1933b, Bizde Hususi Teşebbüsün Zaferi, Kadro, 2 (1), s. 10-16.
- Tör, V.N., 1933c, Devletin Yapıcılık ve İdarecilik Kudretine İnanmak Gerekir, Kadro, 2(15), s. 13-19.
- Tör, V.N., 1933a, Türk Devletçiliği İktibas Devletçiliği Değildir, Kadro, 2 (17), s. 16-21.
- Tör, V.N., 1933d, Devletçi Bir Ziraat Siyasetinin Ana Prensipleri, Kadro, 2(20), s. 12-19.
- Tunaya,T.Z., 2004, Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılaşma Hareketleri, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tunçay, M., 1991, Mustafa Suphi Öldürülmeseydi Muhtemelen Bakan Olurdu, Sol Kemalizme Bakıyor, Ed.: L.Cinemre, R.Çakır, Metis Yayınları, İstanbul, s. 13-24.
- Türkdoğan, O., 2003, Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Türkeş, M., 1999, Kadro Hareketi, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Van der Loo, H., Van Reijen, W., 2006, Modernleşmenin Paradoksları, 2.Baskı, Çev.: K.Canatan, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Wallerstein, I., 2003, Bildiğimiz Dünyanın Sonu, 2.Baskı, Çev.: T.Birkan, Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Yanardağ, M., 1988, Türk Siyasal Yaşamında Kadro Hareketi, Yalçın Yayınları, İstanbul.
- Yıldırım, E., 2005, Bir Sol Milliyetçi İdeoloji Modeli: Kadro Dergisi, Doğu Batı, 8 (31), s. 249-264.