

*Economics and Administration, Tourism and Tourism Management, History, Culture, Religion, Psychology, Sociology, Fine Arts, Engineering, Architecture, Language, Literature, Educational Sciences, Pedagogy & Other Disciplines in Social Sciences*

**Vol:4, Issue:23**  
sssjournal.com

**pp.4706-4715**  
**ISSN:2587-1587**

**2018**  
sssjournal.info@gmail.com

Article Arrival Date (Makale Geliş Tarihi) 19/08/2018 | The Published Rel. Date (Makale Yayın Kabul Tarihi) 28/10/2018  
Published Date (Makale Yayın Tarihi) 29.10.2018

## **İCAT YA DA REFORME EDİLMEK İSTENEN BİR KİMLİK TASAVVURU: BATICILIK** THE IMAGINATION OF AN IDENTITY TO BE INVENTED OR DEFORMED: WESTERNISM

**Arş. Gör. Dr. Yunus KOÇ**

Muş Alparslan Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Muş/Türkiye



**Article Type** : Research Article/ Araştırma Makalesi

**Doi Number** : <http://dx.doi.org/10.26449/sss.926>

**Reference** : Koç, Y. (2018). "İcat Ya Da Reforme Edilmek İstenen Bir Kimlik Tasavvuru: Batıcılık", International Social Sciences Studies Journal, 4(23): 4706-4715

### **ÖZ**

18.yy'da Osmanlı'da Batılılaşma eğilimleri, Batı karşısında gerilemenin önüne geçmek için zorunlu bir refleks olarak ortaya çıkar. Ancak bu refleks beraberinde Batı'nın nasıl alınması gerektiği noktasında bir takım tartışmaları da getirmiştir. Özellikle bu tartışma kültür ve medeniyet alanında gizlidir. Buradaki kültür ve medeniyet yalnızca sosyolojik bir kavram analizinden ibaret değildir. Bu kavramların nasıl ele alınacağı bir milletin yaşam şekline yön vererek onu yeniden icat ya da reforme edilmesi düşünülen bir kalıba sokar. Diğer bir ifadeyle ona yeni bir kimlik sağlar. İşte çalışmada, bu kimliklerin nasıl inşa edilmeye çalışıldığı, inşa edilmesi düşünülen kimliklerin kuramsal olarak etno-sembolcü ve modernist yaklaşımlarla nasıl okunabileceği ve bu farklı kimliklerin tek bir çatı altında nasıl nitelendirilebileceği incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Batıcılık, Etno-sembolizm, Modernist, Kültür-Medeniyet.

### **ABSTRACT**

Westernization movements in the Ottoman Empire emerge as a necessary reflex to avoid decline against the West in the 18th century. However, this reflex has brought some debates at the point of how should be taken the West. Especially this debate is hidden in the field of culture and civilization. The culture and civilization here is not just a sociological analysis of concept. How these concepts will be addressed by directing the way of life of a nation put a mold thought about anew invention or reform on it. In other words, it gives him a new identity. In this work, it will be examined how these identities are tried to be constructed, how can be read theoretically with the ethno-symbolist and modernist approaches of the identities that are thought to be construct and how these different identities can be characterized under one roof.

**Keywords:** Westernism, Ethno-Symbolism, Modernist, Culture-Civilization.

### **1. GİRİŞ**

Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşma eğilimlerinin ve hareketlerinin başlangıcı 18. yy'ın başlarına kadar gider (Mardin, 2015: 9-10). Nitekim 18. yy'dan itibaren Osmanlı, Batı karşısında giderek güç kaybetmeye başlamış. Zayıflayan imparatorluk eski yüceliğini tekrardan elde edebilmek için tek tedbirin Batılılaşmak olduğunu kabul etmişti (Tunaya, 1960: 18-19).

Ancak şunu belirtmek gerekir ki; Batıcılık (Garpcılık), Osmanlı modernleşmesiyle başlayan bir hareket olmasına karşın, özellikle II. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkan bir düşünce hareketine verilen isimdir. Diğer bir ifadeyle Batılılaşmanın bir zorunluluk olarak görülmesi II. Meşrutiyet dönemine özgü bir olay değildir. Daha çok düşüncelerin sistematik bir hale getirilmesi ve toplumun birinci sorunu olarak sunulması bu dönemde gerçekleşmiştir (Hanioglu, 1985: 1382, 1384).

Nitekim daha öncesinde kendisini Batıdan üstün gören Osmanlı, modernleşmeyle birlikte Batının kendisine karşı elde ettiği başarıyı araştırır. Böylelikle ilk olarak Batının askeri üstünlüğü kabul edilerek Batı tarzı bir yöntem ile askeri alanda ıslahat hareketleri baş gösterir. Daha sonrasında ise Osmanlı, çeşitli Avrupa ülkelerinde daimi elçilikler tesis etmeye başlar. Böylece Avrupa'da gözlenmeye başlanan teknolojik üstünlük

ve toplumsal hayatın farklılığı Osmanlı yöneticilerinde değişiklik özlemleri yarattı. Böylelikle Batı teknolojisi ve düşünce sistemiyle değişik kurumlar Osmanlı İmparatorluğu'na girmeye başladı. Batı ile kurulan bu temas neticesinde Osmanlı'nın mevcut sisteminin ve geleneksel değerlerinin, Batı karşısında aciz durumda olduğu bu yüzden Batı üstünlüğünün tartışılmaz olduğu ve Batının yeniliklerinin alınması gerektiği düşüncesi hâkim olur (Hanioglu, 1985: 1382-1383; Mardin, 2015: 9-11). Fakat Osmanlı toplumunda Batılılaşma değişimine karşı farklı refleksler ortaya çıkacaktır. Öyle ki bir kesim, Batıdan her şeyin alınmasını savunurken diğer kesim ise Batının yalnızca teknik tarafının alınıp kültürel değerlerin saklı tutularak muhafazasının sağlanması gerektiğini düşünüyorlardı. İşte Batılılaşma hareketleri kendisiyle birlikte böylesi bir mücadeleyi getirmiştir.

Berkes, bu mücadeleyi ilerici-gerici şeklinde ele alarak çağdaşlaşmayı, kutsal sayılan alanın ekonomik, teknolojik, siyasal, eğitsel, cinsel ve bilgisel yaşam alanlarında daraltılması ve etkisizleştirilmesi sorunu olduğunu ve buna karşı olanların geleneğin en son kalesi olan din şemsiyesi altına girmeye başladığını ifade eder. İşte çağdaşlaşmaya karşı olanlara gerici, değişime açık olanlara ise ilerici tanımlaması yapar. Berkes'e göre böylesi bir durum toplumda ilerici-gerici mücadelesi olarak kendini göstermiştir (Berkes, 2014: 20-23 ).

Batılılaşma sürecine karşı gerçekleştirilen refleksler, ilerici-gerici veya kültür-medeniyet gibi farklı isimler altında nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin bunun tekabül ettiği önemli bir nokta vardır. O da toplumsal inşa durumudur. Yani Batılılaşma eğilimindeki kültür-medeniyet tartışması yalnızca sosyolojik bir incelemeden ibaret değildir. Aynı zamanda bu, bir milletin kendi değerleri ile Batı medeniyeti/kültürü arasında yaptığı tercih neticesinde yaşam biçimine yön verir, ona bir kimlik sağlar. İşte inşa edilmesi düşünülen bu kimliğin biçimini belirleyecek olan Batıya karşı gerçekleştirilen yaklaşım şeklidir. Batı pragmatist bir açıdan yalnızca teknik boyutuyla ele alınıp kendi değerler manzumesini muhafaza ederek ele alındığında inşa edilen milli kimlik etno-sembolcü (kültürcü) perspektifte değerlendirilebilir. Keza etno-sembolcülere göre milli kimlikler kültür, gelenek, mit ve semboller gibi geçmişin konseptlerine dayanarak modern olarak inşa edilir (Smith, 1998: 190; Huntchinson, 2000: 651,661; Hroch, 2011: 22-24). Yani geçmişin bugünü belirlediğini, geçmişe dayanmadan inşa edilen kimliklerin yarım kalacağını öne sürerler (Smith, 2013: 24-26; Smith, 2014: 70-72). Dolayısıyla Batı, yalnızca kendi değerlerine teknik bir eklektizm olarak ele alındığında diğer bir ifadeyle kendi değerlerini Batının tekniğiyle birlikte reforme ettiğinde inşa edilecek kimliğin izahatında etno-sembolcü yaklaşımın cezbedici olduğu ileri sürülebilir. Öte taraftan Batı gerek kültür gerek ise medeniyet yani teknik boyutlarıyla bir bütün olarak ele alınırsa inşa edilmesi düşünülen kimliğin modernist bağlamda değerlendirilmesi mümkündür. Çünkü böylesi bir kimlik kendi değerlerine dayanmadan her açıdan modern döneme uygun olarak tamamen yeniden icat edilmesinden kaynaklanır. Nitekim modernistlere göre milli kimlikler modern dönemde icat edilmiş (Hobsbawm, 2014: 24-26) ya da hayal edilmiş bir gerçeklik olarak inşa edilmiştir (Anderson, 2014: 19-22). Şayet geçmişe ile kurulan bağ üzerinden bir kimlik inşa edilmeye çalışılırsa, bu bir yanılsamadan ibaret kalacaktır (Hobsbawm, 2014: 83-86, 32-33, 66-67; Özoğlu, 2005: 13). Çünkü milli kimlikler geçmişin gelenek ve törenlerine bağlı kalmadan modern döneme uygun bir şekilde icat edilir (Anderson, 2014: 26-33; Nairn, 2015: 45, 87; Özkırımlı, 2015: 177-178; Castells, 2008: 43). Böylece Batı kültür ve medeniyet ayrımı yapılmadan ele alınırsa inşa edilmesi düşünülen kimlik yeniden ve tamamen icat edildiği anlamına gelir. Haliyle böyle bir kimliğin izahatında Modernist yaklaşımın cezbedici olduğu söylenebilir. Hâsılı Batıya karşı gerçekleştirilen refleksler bize icat veya reforme edilmek istenen kimlik tasavvuru olarak iki kimlik modeli sunar. Bu farklı iki kimlik tasavvuru ise modernist ve etno-sembolcü olarak farklı kuramlar ile izah edilmesine neden olur.

Batının nasıl ele alınacağı üzerine bu farklı yaklaşımlar çalışmamızın "simbiyotik" bir niteliğe sahip olduğunu gösterir. Bu durum, bir milletin Batılılaşma çerçevesinde birden çok kimlik inşasını aynı anda gerçekleştirme girişiminden kaynaklanmaktadır. Haliyle birbirinden farklı kimlik inşasına dayanan fikirlerin bir arada bulunmasını ifade eden "simbiyotik" kavramı bu çalışmanın tanımlanması açısından önem arz ettiği ifade edilebilir.

## 2. REFORME EDİLMEK İSTENEN BİR KİMLİK: KİSİMİ BATICILAR

17.yy'da modernleşme süreciyle beraber pek çok Avrupa ülkesi iktisadi olarak zenginleşmiş. Bunun yanında 18.yy'da Fransız devriminden sonra milliyetçilik ideolojisi birlikte ulus devletler tarih sahnesine çıkmaya başlamıştır. Batıdaki bu gelişmeler Osmanlı İmparatorluğu'nu olumsuz anlamda etkilemiştir. İşte bu durum, Osmanlı İmparatorluğu'nun kendi öz saygısının yeniden tesisi için, kendine özgü değerleriyle ve Batının kendi dinamikleri arasında nasıl bir ilişki kurduğu noktasını önemli kılmaktadır. Nitekim Osmanlı'da ortaya çıkan modernleşmenin ana konusunu Batılılaşma oluşturur. Tam da bu noktada modernleşmenin ana temasını oluşturan Batılılaşmanın nasıl ele alınacağı konusu bize yeni bir kimlik kazandıracaktır. Bu ele alış biçimi kültür ve medeniyet tartışmasında gizlidir. İşte bir yönüyle negatif bir kimlik portresi çizen bu tarihsel

durumu tersine çevirecek kendi kimliğinin var olmasını sağlayacak tek çıkış yolu olarak Batılılaşma, modernleşme tercih edilir. Fakat bu tercih kültür ve medeniyetin birlikte mi alınması yoksa yalnızca medeniyetin (Batının tekniğinin) mi alınması gerektiği noktası tarihsel bir tartışma konusunu oluşturur.

İlk zamanlarda Garpcılar arasında gerçekleşen bu tartışma bir kısım İslamcı arasında kabul edilecek bir durum olarak dahi görülmemiştir. Din geleneğinin yerine Batı medeniyetinin öne çıkararak bir düşüncenin tartışmasını manasız görmüşlerdir. Bu durum 18. yy'dan başlayarak Batılılaşma çabalarına karşı bir kısım tepkileri beraberinde getirmiştir. Nitekim Batıcılığın ilk evresinde Batının askerî teknolojisinin savaştaki rolünün daha etkili olacağı düşüncesine karşı çıkan bir kısım İslamcılar, gerilemeyi “din bütünlüğü”nün yitirilmesine bağlayarak savaşın sonucunu kısmen Allah’a bırakma şeklindeki köklü inancı savunmuşlardır (Mardin, 2015: 9-10). Ancak 1860'lardan itibaren ise yeni Osmanlılar Batının üstünlüğünü kabul ederek Batıcı bir tutum sergilemişler. Lakin teknoloji dışındaki alanlarda aşırı Batılılaşma davranışlarını eleştirmeye yönelmişler ve geleneksel değerlerle modern değerlerin bir sentezini ortaya çıkartmaya çalışmışlardır (Hanoğlu, 1985: 1383; Tunaya, 1960, 67).

Öte taraftan II. Abdülhamid başta olmak üzere Osmanlı yönetimi de, kültürel değerlerin muhafaza edilmesine ve işlenmesine önem verirken aynı zamanda Batı kültürünün etkisinin olumsuz ve zarar verici olduğu konusunda hem fikirdir. Nitekim II. Abdülhamid Batıcılığı, Batının tekniğini, idari sistemini, bilhassa askerî teşkilatını ve eğitimini alma şeklinde algılamıştı. Bunun yanında Müslümanlığı tebaası arasında güçlendirmeye çalışmıştı. Bu amaçla modern eğitim kurumlarının ve teknolojinin ithalini gerçekleştirmişti (Mardin, 2015: 15).

Yani Osmanlı, Batı karşısında tekrardan eski gücünü elde etmek ve içinde barındırdığı pek çok dini ve etnik unsuru bir arada tutmak için Osmanlıcılık, İslamcılığın yanı sıra Batıcılık cereyanına da başvurur. Bu akımı kültür-medeniyet bağlamında ele alırken Fransız milliyetçiliğinin esas özelliklerini teşkil eden evrensellik ve aydınlanma felsefesinin temellerine oturmuş bir medeniyetçiliğe mi? Alman milliyetçiliğinin daha çok dayandığı etnik ve kültürel öğelerine mi (Kadıoğlu, 1997: 277-278)? Yoksa hem aydınlanma felsefesine hem de romantizme beraber mi dayanacağı önem arz etmektedir.

Ancak yukarıda ifade edilenlerden anlaşılıyor ki, Garpcılar kendi aralarında mütecanis bir düşünce ortaya koyamamışlardır. Yani Garpcıların Batılılaşma noktasında net bir tespiti yoktur. Bu bakımdan Garpcıların bir kısmı, Batının ekonomik ve sosyal hayatını alıp aynı zamanda Osmanlı toplumunu ilim ve teknik bakımından donatmayı düşünenlerden oluşurken diğer kısmı, bunların yanında Batının maneviyatının, ahlakının da alınması gerektiğini düşünenlerdir. Böylesi bir durumda İslami ahlak prensipleri terk edilmiş Osmanlı Devleti'nin gayesi topyekûn inkâr edilmiş olacaktır (Tunaya, 1960: 79-80). Hâsılı burada iki görüş karşımıza çıkar: İlki, Batıdan kültür ve medeniyet ayrımı yapmadan herşeyin alınacağı düşüncesidir. İkincisi, yalnızca medeniyetin alınıp kültürün korunması gerektiği görüşüdür. Diğer bir ifadeyle “*Batılılaşmak bir teknik iktibas mıdır? Yoksa bir medeniyet alanından diğerine geçmek midir? Doğu medeniyetini terk ederek, Batı medeniyetini olduğu gibi kabul etmek midir?*” (Tunaya, 1960: 19)?

Batıcılar, Batının nasıl alınması gerektiği fikrini tartışırken, birbirlerinin tezlerini çürütmeye çalışmışlardır. Nitekim kısmi Batıcılar, Celal Nuri liderliğinde “Serbest Fikir Dergisi”ni yayımlayarak tam Batılılaşmanın Osmanlı'nın Batının bir uydusu anlamına geleceğine işaret etmiştir. Ayrıca yazılarında geleneksel değerler içinden olumlu olanları seçerek bunlardan yararlanmaya çalışmanın da gerekliliği üzerinde durmuştur (Hanoğlu, 1985: 1386). İçtihat mecmuasının da yazarı olan, Garpcı-İslamcılığın temsilcisi olarak görülen ve İslamcılığın İslâmiyet'in dinini değil, siyasi yönünü ifade ettiğini düşünen Celal Nuri'ye göre, medeniyet bakımından Avrupa ve Hıristiyan dünyası asla ileri değildir. Bundan dolayıdır ki, Batıdan sadece teknik medeniyet alınmalıdır (Tunaya, 1960: 80; Nişancı, 2014: 63).

Benzer bir yaklaşımla Ziya Gökalp, Avrupa'dan manevi olarak değil teknik anlamda faydalanılması gerektiğini yazıyordu (Gökalp, 2013: 127-128):

*“Milletler arası birlik kitaptan doğduğu gibi çağdaşlık da âletten meydana geldi. Bir zamanın çağdaşları, o zamanda fen (teknik) konusunda en ileri milletlerin yaptıkları ve kullandıkları bütün âletleri yapıp kullanabilenlerdir. Bugün bizim için muasırlaşmak demek, Avrupalılar gibi zırhlılar, otomobiller, uçaklar yapıp kullanabilmek demektir. Muasırlaşmak, şekil ve yaşayış yönünden Avrupalılara benzemek demek değildir”*

İşte bu noktaya kadar yapılan tartışmalardan da anlaşılacağı üzere kısmi Batıcılar arasında iki görüş karşımıza çıkar: İlk olarak, Ali Suavi gibi (Ülken, 2014: 475) düşünürlerin savundukları Batıya karşı üstünlüğümüzü kendi dini ve kültürel değerlerimizle ve yüzeysel eklektizm teşebbüsüyle

gerçekleştirilebileceği görüşüdür. İkinci olarak, kültür ve medeniyet tartışmasının en önemli sosyologlarından biri olan Ziya Gökalp'ın kültür ve medeniyet ayrımı yaparak kendi kültürümüzü muhafaza ederek Batının tekniğinden ve ilminden yararlanma düşüncesi idi. Burada medeniyet, milletlerin birbirine benzer veya aynı olan taraflarını; kültür ise, onları birbirinden ayıran taraflarını temsil etmektedir (Güngör, 1980: 77).

## 2.1. Kültür ve Medeniyet: Doğu<sup>1</sup> ve Batı Arasında Toplumsal Kimliğin İnşası

Gökalp'in yapmış olduğu bu ayrım onun programındaki madde (muhteva) ve şekil diye adlandırılan iki temele dayanır (Ülken, 2014: 475). Nitekim Gökalp'e göre, kültür olmasaydı uygarlık oluşamazdı. Bunun sebebi ise görünüşten kaynaklanır. Diğer bir ifadeyle uygarlık (madde), kültürün (şekil) bir sonucudur. Çünkü insanlar esasında temeldir. Bedenin hoşlandığı isteklere bağlıdır. Böylelikle insanları bilimsel araştırmaya yönlendirecek, uygarlığı meydana getirecek, üretimde bulunmaya çalıştıracak aşırı istek ancak inançtan<sup>2</sup> ve ülkeden<sup>3</sup> gelir (Duru, 1965: 15-16). İşte Gökalp'in bu yıllarda Tarde ve Durkheim'e yakınlaşması o devrin içtimai buhranından ileri gelen bu düalizmden kaynaklanır (Ülken, 2014: 475). Fakat burada sosyal hayatı, Tarde medeniyet zümrelerinde Durkheim ise kültür zümrelerinde aramıştır (Parla, 2009: 70; Ülken, 2006: 15). Yani Gökalp'teki kültür ve medeniyet ayrımı, en çok esinlendiği Durkheim'de mevcut değildir. Nitekim Gökalp'te kültür yaratıcısı olan toplum Durkheim'de uygarlığın kaynağı ve koruyucusu olarak tanımlanır (Türkdoğan, 1998: 20, 32). Gökalp'te uygarlığın kaynağını kültür oluşturmaktadır (Altaş, 2011: 76). Bu görüşünü "Medeniyet" (1918) adlı şiirinde şöyle dile getirmiştir (Parla, 2009: 71):

*"Medeniyet, beynelmilel yazılacak bir kitab;*

*Her faslını bir milletin harsı teşkil edecek."*

Yani her kavimin ilk önce yalnız bir milli kültürü vardır. Bir kavim kültür bakımından yükseldikçe siyasal açıdan yükselerek güçlü bir devlet oluşturur. Böylelikle kültürün yükselmesinden medeniyet doğmaya başlar. İşte burada medeniyet ilk olarak milli kültüründen doğar fakat sonrasında diğer medeniyetlerden de etkilenir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki milli kültürü kuvvetli, fakat medeniyeti zayıf bir milletin milli kültürünü bozacağını ifade eden Gökalp, aynı zamanda medeniyeti yüksek olan bir milletle politik mücadeleye giren milli kültürü yüksek olan bir millet her daim galip geleceğini vurgular (Gökalp, 2009: 51). Kısacası Kâzım Nami Duru'nun Darülfünun da Gökalp'ın derslerine katıldığı zamanlarda almış notlardan şu cümle meseleyi özetler niteliktedir (Duru, 1965: 21): *"Gerçek uygar uyanış, kültürel uyanıştan sonra başlıyor"*. Böylelikle Gökalp'e göre, her şeyi Batıda görmek yanlıştır, çünkü kişiliğimiz kaybolur. Nitekim milli şuurun kendi içine kapanması da medeniyet bağlarının kesilmesine sebep olur. Sonuç itibarıyla Hilmi Ziya Ülken'e göre, Gökalp'ın yapmış olduğu bu ayrımın esin kaynağını Gazali'de görülen iç ve dış gözlerini, Pascal'da kalp ve kafa mantıklarını, Kant'ta saf akıl (ilim) ve pratik akıl (vicdan) ikiliğini sosyolog gözüyle alıp onları kültür ve medeniyet ikiliği haline getirmesiyle oluşturur (Ülken, 2014: 475- 476). Heyd'a göre ise, Gökalp kültür ve medeniyet teorisini dolaylı olarak Alman sosyolojisinden, belki ünlü cemaat (gemeinschaft) ve cemiyet (gesellschaft) eserinin yazarı Ferdinand Tönnies'den iktibas etmiş olabilir. Nitekim Tönnies'a göre, kültür doğal iradeye dayanan organik toplumun ürünü iken medeniyet serbest iradenin yarattığı yapay bir toplumdur. Gökalp'te ise kültür, vicdanı yani doğal olanı temsil ederken, medeniyet yapay bir durumu izah eden akli, bilimi ve tekniği yansıtmaktadır (Türkdoğan, 1998: 20-21, 28-29). Öte taraftan Gökalp'ın esin kaynakları arasında sayılabilecek isimlerden birinin de İbn-i Haldun olduğu söylenebilir. Nitekim Haldun'un bedevilik-hadiralik (medenilik) kavramlarıyla (Haldun, 2016) Gökalp'ın kültür-medeniyet kavram çifti arasında benzerlikler mevcuttur. Öyle ki hem Haldun da hem de Gökalp kendi kavramları ile aynı durumu izah etmişlerdir. Örneğin; Gökalp, kültürü güçlü olan topluluklar medeniyetleri zayıf dahi olsa kendisinden daha zayıf kültüre ve daha güçlü medeniyete sahip olanları yener derken; Haldun da benzer şekilde, bedeviliğin sağladığı bir meziyet olarak onların atak ve cevval karakterini medeniyet karşısında üstünlük olarak görmüştür (Haldun, 2016).

<sup>1</sup> "Doğu" ile kast edilen durum, bir yönüyle Türk milliyeti ve etnik kültürü diğer yönüyle Müslümanlar arasındaki ümmet birliği ve kültürün manevi gücü olarak İslam'dır.

<sup>2</sup> Gökalp'ın din hakkındaki fikirleri Durkheim'den gelir. Bu noktada Durkheim dini bir taraftan kutsal bir nitelik atfederek hayatın temeli, diğer taraftan ise Comte'un pozitif anlayışıyla toplumu sosyalleştirme aracı olarak ele alır (Güngör, 2011: 59). Böylelikle Gökalp'te din kimi zaman kültür, kimi zaman ise medeniyet olarak gösterilmiş olmasının yanında bütün sosyal müesseseler, hatta düşüncelerimizdeki mantık kalıplarının temelini oluşturur (Güngör, 1997: 13).

<sup>3</sup> Bir milletin maddi ve manevi kültürünü ayakta tutmak için onu yaşatmak ve geliştirmek için kurulan siyasi bir organizasyondur (Güngör, 1980: 79, 89)

Kültür ve medeniyet ayrımı yapan Gökalp, her şeyden önce kültür ve medeniyet arasındaki farkları belirttikten sonra manevi unsurun korunması Batının ilim ve tekniğinin alınması gerektiğini açıklar. Böylece Gökalp'e göre, medeniyet beynelmilel iken kültür millidir. Medeniyet yöntemle ve taklit aracılığıyla bir millettten diğer bir millete geçerken kültür geçmez. Bir millet uygarlığını değiştirebilirken kültürü değiştiremez. Medeniyet, yöntem ve akıl araçlarıyla yapıldığı için yapay bir nitelik taşır. Kültür ise, ilham ve sezgi vasıtasıyla yapıldığı için doğaldır. Diğer bir ifadeyle, kültür evrim yoluyla doğar, medeniyetse ilerleme ile meydana gelir. Medeniyet ilim, teknik, siyasi, sosyal ve idari organizasyon açısından aynı gelişmişlik düzeyine sahip olan milletlerin sosyal hayatlarının ortak bir bütünüdür. Mesela Avrupa milletleri arasında ortak bir Batı medeniyeti vardır. Kültür her bir milletin sahip olduğu din, ahlak, hukuk, akıl ve güzel sanatların bir toplamıdır. Kültür, vicdandan yani duygulardan medeniyet ise, akıldan yani bilgiden oluşur (Gökalp, 2009: 42-49; Gökalp, 2013: 142-143; Altaş, 2011: 74-75; Duru, 1965: 14-18; Güngör, 1997: 12). Kâzım Nami Duru'ya göre (Duru, 1965: 14), Gökalp'in kültür ve medeniyet kavramlarını betimlemesine kadar uygarlığın anlamı geneldi, kültürün ise biri "ırfan" öbürü de Arapça anlamıyla "hasaret", çiftlik, tarım, ekincilik, mikrobiyolojide de mikrop üretme anlamları vardı. Ancak Gökalp, "Hars" ve "Medeniyet"e sosyal bir anlam yüklemiştir.

Bu noktada Ziya Gökalp'in kültür ve medeniyet ayrımı, Türkleşmek, İslamlaşmak ve muasırlaşmak düşüncesinin temelini oluşturur. Burada Türklük "milliyet" ve "eşsiz olan bir etnik kültür", İslâmlık ise "milletler arası birlik" ve "kültürün manevi" niteliğini taşır. Bu sebepten aralarında hiçbir zaman çatışma yoktur. Türkleşmek ve İslamlaşmak tarihsel bir birikim olarak kültür boyutunu tanımlar. Bu boyutun ise muhafazasını ön görür. Muasırlaşmak ise medeniyet, ilim, teknik ve evrensellik demektir. Öyle ki bir medeniyetin bilimsel kavramları, teknik aletleri, ekonomik ürünleri, taklit ve değiştirme yolu ile bir halktan diğerine geçer. Yani bir medeniyet toplumu önce bölgesel biçimde görünür, fakat yavaş yavaş ülkeleri kıtaları ve sonunda da bütün insanlığı kucaklar. Böylelikle muasırlaşmanın Batının teknik ve biliminden de faydalanarak oluşabileceğini vurgular. Lakin muasırlaşmak şekil ve yaşayış yönünden diğer bir ifadeyle manevi açıdan Avrupalılara benzemek demek değildir. Öyleyse her birinin etki alanlarının sınırlarını belirleyerek bu üç gayenin üçünü de kabul etmeliyiz. Daha doğrusu bunların bir ihtiyacın üç ayrı noktadan görünüş biçimleri olduğunu anlayarak yüzyılın tenlerini ve felsefesini, teknolojisini ve metodunu, milli ve dini geleneklerimizle kaynaştırarak "çağdaş bir Türk-İslâm medeniyeti" yaratmalıyız (Gökalp, 2013: 127-128, 138-139, 140-141). Kısacası Gökalp'a göre, Batı medeniyetine girmekle ne Türklüğümüzden, ne de Müslümanlığımızdan bir şey kaybetmeyiz, zaten bunlar arasında bir zıtlık yoktur. Onun meşhur "Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, Garp medeniyetindenim" formülasyonundaki bu üç unsur birbiriyle uzlaşan unsurlardır (Güngör, 1997: 13; Ülken, 2006: 7; Parla, 2009: 64).

Benzer bir şekilde Mümtaz Turhan da kültür ve medeniyet ayrımı noktasında Bernal'in "İlmin İçtimai Fonksiyonu" ve Whitehead'in "İlim ve Muasır Dünya" eserlerinden esinlenerek garplılışmanın Japonya, Rusya gibi Batının yalnızca teknik ve ilim zihniyetinin alınarak, kendi kültürel değerlerin korunmasıyla gerçekleşebileceğine değinir. Zaten medeniyet ve kültürü bütünüyle almanın ilmi açıdan imkânsız olduğunu vurgular (Turhan, 1959: 28-40). Ancak Turhan, bir kültür ve uygarlık ayrımına taraftar görünmesine karşılık, millet niteliğine ulaşmış toplumlarda kültür ve uygarlık bütünlüğü olduğunu belirtecektir (Altaş, 2011: 75).

Hâsılı Batı'ya karşı yeniden üstünlüğün sağlanması adına kültür-medeniyet ayrımı ile inşa edilmeye çalışılan kimlik, mili bir nitelik arz etmesi için kültürel muhafazanın büyük bir öneme sahip olduğu görülür. Ancak milli ve dini gelenekleri ifade eden kültür ile yalnızca teknik boyutu ile alınması gereken Batı medeniyeti bir arada alındığı takdirde güçlü bir uygarlığa ya da milli kimlik inşasından söz edilebileceği görülür. Dolayısıyla pragmatist bir bağlamda yani yalnızca teknik açıdan Batı'ya yakınlaşarak milli bir kimlik yeniden, silbaştan icat edilmekten ziyade reforme edilerek inşa edilmeye çalışılmıştır. Batılılaşmaya karşı gerçekleştirilen bu kısmi yaklaşımdan dolayı inşa edilmek istenen milli kimlik kuramsal bağlamda etno-sembolcü açıdan değerlendirilmemiz mümkündür.

### 3. İCAT EDİLMEK İSTENEN BİR KİMLİK: TAM BATICILAR

Batıyı yalnızca teknik ve bilimsel bağlamda ele alan bu yaklaşımların dışında, Batıyı algılama biçiminde ne tür iktibasların yapılacağı noktasında farklı düşünceler de görmek mümkündür. Nitekim yapılacak iktibasların yalnız siyasi değil, aynı zamanda sosyal bir karaktere sahip olması gerektiğini dile getirenler de söz konusudur. Böylesi bir düşünce; Batıyı en geniş şekliyle, fikir ve müesseseleriyle Osmanlı ülkesine adapte etme isteğindedir. Tabi bu durum kimliksel bir dönüşümü de beraberinde getirmiştir.

Keza 1908’de Abdülhamid yönetimine son verilmesiyle beraber Garpcılar, kendi çözüm yollarını üretmekten geri durmamış ve siyasi inkılâbın gerçek anlamda tamamlanabilmesi için bir de sosyal inkılâba gerek olduğunu savunmuşlardır. Bunun için ise atılacak ilk adımı şöyle ifade edeceklerdir (Nişancı, 2014: 61):

*“İlk çıkar yol geriliklerimizi idrak ve bunlara karşı boykotaj yapmaktır. Zira çektiklerimizi Avrupalı olmadığımız için çekiyoruz. Avrupalılaşmak, Garplılaşmak, Osmanlı İmparatorluğu’nu bu girdaptan kurtaracaktır.”*

Burada Avrupalılaşmak kendi değerlerine sırt çevirmeyi ondan uzaklaşmayı gerektiren bir durumdur. Aksi taktirde Batı karşısında geri kalmaktan kendini alamayacağı anlamı taşır. Batı gibi olmak onun gibi yaşamak ve düşünmek ilerlemenin koşuludur. İşte bu, kendinden uzaklaşarak tamamen yeni bir kimliğe bürünmek anlamını taşır. Diğer bir ifadeyle Hobsbawmci deyimle icat edilmiş ya da Andersoncu anlamda hayal edilmiş bir kimliğe bürünmek anlamına gelir.

Bu düşüncenin savunucusu olan Abdullah Cevdet, meşrutiyet sonrası Batıcılar olarak ortaya çıkan grubun lideri olacaktır (Hanioglu, 1985: 1383-1384; Nişancı, 2014: 60-61). Peyami Safa’nın ifadesiyle (Safa, 2013: 28);

*“Meşrutiyetten evvel Mısırda neşredilmeğe başlanan “İçtihad” mecmuası, tam yirmi sekiz sene, klerikalizmle mücadele ederek, muasırlaşmak cereyanının en önde koşan tek nâşiri ve müdafii olmuştur.”*

Öyle ki 1904 yılında Cenevre’de yayımlanmaya başlayan İçtihad Mecmuası’nın ilk sayısında “Müslümanları bu durumdan kurtarmak için önlemler nelerdir?” şeklinde bir anket sorusu yayınlanmıştı. Bu durum ise Batılılaşmanın kapsamlı bir iş olduğu fikrini uyandırmaya başlamıştı (Nişancı, 2014: 60). Nitekim Abdullah Cevdet, 18 Temmuz 1913’te İçtihad mecmuasının 72’nci sayısının 1579’uncu sayfasında, davasının ne din ne de Turancılık olduğunu esas meselesinin Batılılaşmak olduğunu şöyle ifade etmiştir (Akt. Safa, 2013: 34-35):

*“Ben gençlere bambaşka bir yeni Turan gösteririm: gösterdiğim bu yeni Turan’ın sembolü çekiç ve sapandır. Benim anladığım yeni turan Avrupa’nın, Amerika’nın, Japonya’nın darülfünunlarından, fabrikalarından geçilir. Benim yeni Turan’ın başka hiçbir tarihi yoktur.”*

Ayrıca “Garpcılık Cereyanı” adını almış olan bu fikir en fazla ve sürekli olarak İçtihad dergisinde yer almış olsa da kısmen de diğer dergilerde de ortaya atılmıştır (Tunaya, 1960: 78). Yani Ziya Gökalp’in deyişiyle (Gökalp, 2013: 121); *“her mecmua, her gazete bu fikrin az çok savunucusu sayılır.”* Mesela Garpcıların önemli bir kısmı “Mehtap”, “Servet-i Fünun” ve “Ulum-u İctimaiye ve İktisadiye” dergilerinin etrafında toplanmışlardır (Nişancı, 2014: 62).

Nitekim ülkenin en önemli sorunlarından birinin ekonomik geri kalmışlık olduğunu gösteren “Ulum-u İctimaiye ve İktisadiye” dergisi, devletin siyasi olarak güç kazanmasını iktisadi gelişmeye dayandırır. Aynı zamanda pozitivist bir yaklaşımla Osmanlı’nın geri kalma nedenlerinin başında, alınan “çürük terbiye”yi göstermektedir. Buradaki “çürük terbiye” kavramıyla kast edilen, tabii kanunlarla yoğrulmamış vasat, ufku dar olanlardır. İşte bunun çözüm yolu ise, tabii kanunların bilincindeki azınlık seçkinlerin müdahaleleriyle terbiyeli insan çemberi genişletilerek terbiyeli toplum hedefine ulaşılabilir. (Doğan, Alkan, 2010: 5,78). Ayrıca Ulum-i İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası pozitivism hakkında genel bilgiler vermekle birlikte diğer pozitivist dergilerden farklılık arz eder. Öyle ki Ulum-i İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası’nda ifade edilen düşünceler baz alındığında bu derginin dört kaynaktan beslendiği söylenebilir. Bunlar Le Play ekolü, Comte pozitivismi, Spencer evrimciliği ve organizmacılığı, J.S. Mill’in parlamenter sisteme karşı kuşkucu liberal yaklaşımıdır. Bu kaynakların ortak yönü pozitivism bilimsel bir metot ile sınırlı tutularak anlaşılmaya çalışılmıştır. (Doğan, Alkan, 2010: 7-8).

Dolayısıyla derginin siyasal ve sosyal alanla ilgili ilerleme düşüncesi, organizmacı-evrimci bir çizgide gelişmiştir. Fakat Servet-i Fünuncuların beslendiği pozitivismin siyasal alandaki karşılığı devrimciliktir. Öyle ki Servet-i Fünun, tümüyle Batılı tarzda bir kültürü yayma misyonu üstlenmiştir. Gerçekten de Türk kültür ve sanat hayatında Batılılaşma hareketi, Servet-i Fünun ile birlikte tam bir Batılı görünüş ve tekniğe dönüşmüştür. Servet-i Fünun romanlarının karakterleri Batı kültürüne olabildiğince açık kimselerdir (Nişancı, 2014: 62-63). Öyle ki doğuyu geri Batıyı ileri gören bu anlayış çerçevesinde Servet-i Fünunculardan Menemenlizade Tahir tarafından alınan bir yazıda, Arap edebiyatının örnek alınmasının kısır bir davranış olduğunu şu mısralarla ifade eder (Mardin, 2014: 117):

*“Taklit ile aslımı unutmam*

*Milletini hakir tutmam.”*

Öte yandan 1908 Meşrutiyetinden hemen sonra Garpcılar ilk olarak “Mehtap” adında bir dergi çıkarırlar. Bu dergi genel olarak Batılılaşmanın ihmal edilmesi halinde Osmanlı İmparatorluğu’nun kısa süreceğini belirtir. Söz konusu olan dergi de imzasıyla, yazılarıyla ve “İçtihad” dergisinde Abdullah Cevdet bu konuları fazlasıyla işlediği görülür. Nitekim Batılılaşmanın gerekliliği ve İslamiyet’in bu alandaki olumsuz tesirleri konusunda yazılar yazar. Aynı şahsın 1908’de “Tarihi İslamiyet” ismiyle tercüme ettiği Reinhardt Dozy adlı Hollandalı bir tarihçinin “Essai sur l’histoire de l’Islamisme” eserine eklediği bir bölümde İslamiyet’in toplumsal gelişme önünde en önemli engel olduğunu ileri sürmüştür (Hanioglu, 1985: 1384).

Yine dinin, toplumun gelişimine engel teşkil ettiğini ifade eden Abdullah Cevdet’e benzer bir okumayı önde gelen Garpcılardan Kılıçzade Hakkı’nın İçtihad mecmuasında kaleme aldığı şu yazısından okuyabiliriz (Akt. Safa, 2013: 37-38):

*“Halka diyeceğiz ki: Altı yüz seneden beri softaları, şeyhleri, dervişleri dinlediniz, kazancınız hüsrandan ibaret kaldı... Şimdi biraz da softaların ve şeyhlerin dinsiz dedikleri hakikat-i Kur’aniye dindarlarını, ulûm ve Fünun ve efkâr-ı ahrarane taraftarlarını dinleyiniz. Gene bağıra bağıra halka anlatacağız ki:... Avrupalılar gibi düşünmedikten, Avrupalı’lar gibi çalışmadıktan sonra... mevcudiyet-i mukaddes-i diniye ve milliyemizi muhafaza ettirmezler. Bugün Avrupa’dan tard ettiler yarın dünya yüzünden kaldıracaklardır.”*

Öte yandan Garpcılara göre, Batı dost olmayabilir, merhametsiz olabilir, karşısındakinin zaafından faydalanmak ister ancak bütün bu düşmanlığına karşı Batı, ekonomik ve sosyal ileriliklere sahiptir. Batı demek sanatta, yaratıcılıkta, icatta ilericilik, üstünlük, medeniyet demektir. Bu sebeple o dünyaya hâkimdir. Öyleyse Batı karşısında aciz ve zayıf olan Osmanlı bütün varlığı ile Batıya gitmelidir. Ona gitmek mecburidir, çünkü ikinci bir medeniyet yoktur (Tunaya, 1960: 79).

Nitekim İçtihad dergisinin başyazarı Abdullah Cevdet’in ifadesiyle; “ya ”biz Avrupa’ya gitmeliydik” ya da “Avrupa bize gelecekti” (yani topraklarımızı işgal edecekti).” Garpcılara göre, Batıyla bizim aramızdaki ilişki cahille akıllı, zenginle fakir, kuvvetliyle zayıf arasındaki münasebete benzemektedir (Akt. Hanioglu, 1985: 1384).

Bu noktada Batıcılığın, kendisiyle aynı dönemde gelişen Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülükten temel bir farklılığı dikkat çekmektedir. Her üç düşünce akımı bünyelerinde Osmanlı kültürüyle süreklilik oluşturan temalar barındırırken, Batıcılık akımının bunlardan temel farkı siyasal ve sosyal değişimi süreklilik esasından değil, kopuş esasından hareketle düşünmesidir. Bu düşünce “kuvvetli ve üstün olan her şey Batıdadır” şeklindeki hayranlık duygusundan ilham alarak geçmişten gelen birçok şeyi değiştirmeye karar vermişlerdir. Öyle ki Garpcılar, doğudan gelen her şeyi geri, Batıdan gelen her şeyi ise ileri buluyorlardı (Nişancı, 2014: 61).

Batılılaşma taraftarları, bu tartışılmayacak gerçeğe Osmanlı toplumunun yönelmesini önleyen üç tez öne sürerler. İlki geleneksel değerlerdir. Onlara göre çağın gereklerine ters düşen bu değerlerden toplumu kurtarmak gerekmektedir. Mesela misafirperverlik bedeviyet dönemlerinde anlamlı olabilen fakat toplumsal değerlerle anlamsız hale gelen bu gelenek terk edilmelidir. İkinci olarak dindir. Batılılaşmanın gerçekleşebilmesi için dinin toplumda kesin olarak ikinci bir role geçirilmesi gerekmektedir. Üçüncüsü özel girişimciliktir. Geleneksel değerlerden kaynaklanan özel girişimciliğin eksikliğinden dolayı yeni bir etik oluşturulmalıdır (Hanioglu, 1985: 1385). Bu tezler doğu’nun dini kültürü ve milli halk kültürü yerine Batı’nın icat edilmiş etiği ve modern kültürüne dayanan hayal edilmiş bir gerçeklik üzerine inşa edilen kimliğe tekabül eder.

Batıcıların uzun süredir dergilerinde işledikleri bu tür tezlerin genel muhtevasını oluşturan 1912’de yapılan Batıcı programı, genellikle yabancılar tarafından Abdullah Cevdet’e atfedilmiştir (Hanioglu, 1985: 1385). Nitekim Garpcıların isteklerini ifade eden yirmi bir maddelik bu program İçtihad mecmuasında neşredilmiş. Bu programın birkaç maddesi şu noktalarda toplanabilir (Safa, 2013: 59-63):

- ✓ Hanedan mensuplarının ve genç şehzadelerin umumiyetle Avrupa’da ki gibi eğitimlerine önem verilmeli ve orduda görev almaları sağlanmalıdır.
- ✓ Padişahın tek bir zevcesi olacak, cariye istifraş etmeğe hakkı olmamalıdır.
- ✓ Fes kâmilin (tamamen) kaldırılıp yerine yeni bir serpuş (şapka) kabul olunmalıdır.
- ✓ Mevcut kumaş fabrikaları genişletilmeli ve yenileri de açılmalıdır.
- ✓ Âdâb-ı umumiye uygun bir şekilde kadınlar diledikleri tarzda giyinebilmelidir ve dini makamlar buna müdahale etmemelidir.

- ✓ Görücülük âdetine son verilmeli, kadınlar ve genç kızlar erkeklerden kaçmamalı, her erkek gözüyle gördüğü, tetkik ettiği, beğendiği kızla evlenmelidir.
- ✓ Birer tembellik yuvası olan medreseler, tekke ve zaviyeler ilga edilmeli bunların yerini modern eğitim kurumları almalıdır.
- ✓ Sarık sarmak ve cübbe giymek yalnız ulema-yi kirama tahsis edilmelidir.
- ✓ Lisancılardan ve ediplerden mürekkep bir ilim heyeti tarafından büyük bir Osmanlı lûgatı telif edilmelidir. Lisan, Osmanlı lisanı olarak muhafaza edilmeli ve Turan lisanına avdet edilmemelidir.
- ✓ Arap alfabesinden Lâtin harflere geçilmelidir.
- ✓ Şer’i mahkemeler kaldırılmalı modern mahkemeler getirilmelidir.
- ✓ Bugünkü evlenme ve boşanma şartları değiştirilmeli, Avrupa medeni kanunu kabul edilmelidir.

Garpçılarının programına bakıldığında bir sistemden ziyade, milli ve dini geleneğe karşı Batı medeniyetini ve kültürünü öne çıkarma düşüncesinin hâkim olduğu görülür. Bu program daha sonraki zamanda siyasal süreçte toplumsal kimliğin inşasında belirleyici bir nitelik arz edecektir. Keza Osmanlı İmparatorluk hayatının son sekiz yılında Batılılaşma bir iktidar partisi programı haline gelmiş oluyordu. İttihat ve Terakki programındaki milliyetçilik prensibi, Batıcılık, hatta lâikleşmekle, aynı anlamda sayılmıştır. Nitekim bu prensip çerçevesinde hurafe ve gelenekçiliğe karşı büyük çapta savaş açıldığı bir vakiydir. Mesela üniversite derslerine kadın talebelerin erkeklerle birlikte devam etmeleri, kadınların iş hayatına atılmaları bu arada zikre değer. Eğitimin lâik olması için, dini teşkilatın okullara müdahale etmemesi, üniversite muhtariyeti sağlanması gayesiyle tedbirler alınmıştır, müesseseler kurulmuştur. Ayrıca milli kütüphane, milli coğrafya cemiyeti meseleleriyle ilgili tesisler kısmen kurulmuştur. Milli tarih telâkkisi ve buna uygun olarak yazılmış olan ders kitapları, milli müzik, milli filmcilik, edebiyatta milli hamleler, dilde Türkçecilik, Osmanlı alfabesinin sadeleştirilmesi ittihat ve Terakki’nin kültür ve sanat alanlarındaki icraatın delilleridir (Tunaya, 1960: 48-49).

Hâsılı tam Batıcı düşüncesinin öncüsü olarak nitelendirilebilecek olan Abdullah Cevdet, bir tek medeniyetin bulunduğunu, bunun da Avrupa medeniyeti olduğunu, dolayısıyla bunu gülü ve dikeniyi birlikte almak mecburiyetinde bulunduğumuzu ileri sürmüştür (Mardin, 2015: 16; Nişancı, 2014: 61). Kendisine göre, Batının yalnızca şimendi ferlerini, yollarını, tayyarelerini alarak kültürünü almamaya imkân bulunmamaktadır. Yapılması gereken tam anlamıyla Batılılaşmaya çalışmaktır. İşte Tam Batıcılar imparatorluğun çöküntüden kurtarılması için yapılması gerekenin Avrupalılaşmak olduğunu ifade eder (Hanioglu, 1985: 1386). Bu durumu Şemsettin Sami ise; *“Bir uygarlık sadece bir iki bilim koluyla yaşayamaz. Eğer Batı kültürce aşağı idiyse maddi uygarlığını geliştiremezdi”* şeklinde dile getirirken oldukça radikal bir görüş belirtir (Nişancı, 2014: 62).

Kültür ve medeniyet üzerine yapılan tartışmalarda dile getirilen bu görüşe göre, kültür ve medeniyet (Batılılaşma) arasında herhangi bir ayrıma gitmeden Batının her şeyini alarak kalkınmanın mümkün olacağı ya da devletin bu düşünce ile kurtulacağı iddia edilir. Böylesi bir düşüncesinin savunucularından olan Ahmet Ağaoğlu ise Malta’da sürgün bulunduğu yıllarda yazdığı *“Üç Medeniyet”* isimli eserinde İslâm, Batı ve Buda-Brahman medeniyetlerini karşılaştırmıştır. Yazarın medeniyetten kastı, düşünce ve tecessüs tarzından başlayarak giyiniş şekline kadar hayatın maddi ve manevi bütün yönlerini içine alır. İşte bu noktada yazar, Batı medeniyetinin maddi ve manevi diğer iki medeniyete karşı galip geldiği yargısına varmıştır. Bu nedenle diğer iki medeniyetin istese de istemese de Batı medeniyetinin şahsiyet ve özelliklerini kabul ve onun iradesine tâbi olmak mecburiyetinde olduğunu belirtmiştir. Yani Ağaoğlu’na göre, İslâm ve Buda medeniyeti, Batı medeniyetini bütün unsurları ile taklit etmeliydi (Ağaoğlu, 2013: 20-27).

Benzer şekilde Hüseyinzade de Osmanlı için zorunlu olarak gördüğü iki medeniyete değinir. Bunlar; Arap-Fars medeniyeti ve Avrupa medeniyetidir. Yazar Osmanlı’nın ilk olarak Arap-Fars temelli İslâm medeniyetinde olduğunu ancak daha sonra Yunan ve Latin temelli Batı medeniyetine yöneldiğini belirtir. Fakat ona göre, bir millet, bir medeniyete yalnızca teknik iktibaslar yaparak giremez. Bunlarla birlikte aynı zamanda bu medeniyetin zihniyetini, sanatını, duygularını, yani medeniyetini bir bütün olarak alması gerekir (Ülken, 2014: 475).

Osmanlı’yı Batı karşısında yeniden üstün kılmamanın yolunun tamamen Batıya benzemekten geçtiğini iddia eden tam batıcılar aynı zamanda bize bir kimlik modeli sunarlar. Sunulan kimlik yapay bir kimlikten ibarettir. Bu kimlik her şeyi ile modern bir kimliktir. Geçmişin dini, geleneksel, kültürel değerlerinden bir şey taşımayan tamamen modern döneme uygun Batı değerleri örnek alınarak inşa edilmiş bir kimliktir. İşte



bu yapay ya da icat edilmiş kimlik taşıdığı bu niteliklerden dolayıdır ki kuramsal bağlamda modernist yaklaşıma uygun olduğu söylenebilir.

#### 4. SONUÇ

18.yy'da Osmanlı'da Batılılaşma eğilimleri, Batı karşısında giderek gerilemenin önüne geçmek için zorunlu bir refleks olarak ortaya çıkar. Ancak bu refleks beraberinde Batı'nın nasıl alınması gerektiği noktasında bir takım tartışmaları da getirmiştir. Özellikle bu tartışma kültür ve medeniyet alanında gizlidir. Kısmi Batıcılar pragmatist bir yaklaşımla bir taraftan kültürel değerlerine sahip çıkarak muhafaza ederken diğer taraftan Batı'nın yalnızca medeniyetinden yani teknik alanın faydalanılması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Tam Batıcılar ise, şayet ilerlemek isteniyorsa bunun tek şartının Batı'yı kültür ve medeniyet ayrımı yapmadan bir bütün olarak alınmasıyla gerçekleşebileceğini iddia ederler.

Buraya kadar yapılan tartışmalarda ele alınan kültür ve medeniyet ayrımı yalnızca sosyolojik bir kavram analizinden ibaret değildir. Aynı zamanda bu ayrım bir milletin yaşam şekline yön vererek onu ilmi, teknik açıdan ve kendisinde var olan değerlerle besleyerek yeni bir kalıba sokar, diğer bir ifadeyle ona yeni bir kimlik sağlar. Keza kısmi Batıcılar, Osmanlı'nın milli ve dini değerleriyle Batı'nın tekniğini harmanlayıp reforme ederek kültürel bir kimlik modeli sunar. İşte bu, milli kimlik kuramlarından kültürcü ya da etno-simbolcü yaklaşıma uygun bir kimliktir. Tam Batıcılar ise, modernist yaklaşıma uygun olarak geçmişin değerlerine dayanmadan tamamen Batı'ya uygun bir şekilde etiğiyle, kültürüyle, geleneğiyle, tarihiyle, tekniğiyle hatta politik kurumlarıyla modern olarak yeniden icat ederek bir kimlik modeli önerir.

Batıcılık düşüncesi altında birden fazla kimlik modeli sunulmuş olması ise çalışmamızın simbiyotik bir özellik taşıdığını gösterir. Diğer bir ifadeyle bir milletin birden fazla kimlik projesi ile inşa edilmeye çalışılmasından dolayı hayal edilen bu kimliklerin tek bir çatı altında tanımlanabilmesini sağlayan kavram simbiyotiktir. Bundan dolayıdır ki, birbirinden farklı kolektif kimliklerin bir arada bulunmasını ifade eden simbiyotik kavramı çalışmamızın tanımlaması açısından önemli olduğu söylenebilir.

#### KAYNAKÇA

- Ağaoğlu, A. (2013). Üç Medeniyet, Doğu Kitapevi, İstanbul.
- Altaş, S. (2011). Uygarlık Tarihi, Nobel Yayınları, Ankara.
- Anderson, B. (2014). Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması (Çev.: İskender Savaşır), Metis Yayınları, İstanbul.
- Berkes, N. (2014). Türkiye'de Çağdaşlaşma, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Castells, M. (2008). Kimliğin Gücü: Enformasyon Çağı; Ekonomi, Toplum ve Kültür, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Doğan, A.; Alkan, H. (2010). Osmanlı Liberal Düşüncesi: Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Duru, K. N. (1965). Ziya Gökalp, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Gökalp, Z. (2013). Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Gençlik Kitapevi Yayınları, Konya.
- Gökalp, Z. (2009). Türkçülüğün Esasları, Tuna Yayınları, Konya.
- Güngör, E. (1997). Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Güngör, E. (1980). Türk Kültürü ve Milliyetçilik, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Güngör, E. (2011). Sosyal Meseleler ve Aydınlar, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Haldun, İ. (2016). Mukaddime (Der.: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul.
- Hanioğlu, Ş. (1985). "Batıcılık". (Ed. Murat Belge), Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi C.5, ss.1382-1388, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Hobsbawm, E.J. (2014). Milletler ve Milliyetçilik (Çev.: Osman Akinhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Hroch, M. (2011) Avrupa'da Milli Uyanış: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi (Çev.: Ayşe Özdemir), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Huntchinson, J. (2000) "Ethnicity and Modern Nations", Ethnic and Racial Studies, 4(23): 651-669.

- Kadiođlu, A. (1997) “Cumhuriyetin Kuruluř Yıllarında Türk Milliyetçiliğinin Çeliřkisi ve seçkinlerin Tavrı”. (Ed. Nuri Bilgin), Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik, ss.277-281, Bađlam Yayıncılık, İstanbul.
- Mardin, ř. (2015). Türk Modernleřmesi, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, ř. (2014). Jn Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Nairn, T. (2015). Milliyetçiliğin Yüzleri: Janus’a Yeni Bir Bakış (Çev.: Seda Kırdar), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Nişancı, ř. (2014). “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e önemli Siyasal Akımla Ya Da Türkiye’de Siyasetin /İ Yüzü”. (Ed. Adem Çaylak, Mehmet Dikkaya vd.), Türkiye’nin Politik Tarihi: Osmanlı’dan İkininli Yıllara, Savaş Yayınları, Ankara.
- zkırmılı, U. (2015). Milliyetçilik Kuramları: Eleřtirel Bir Bakış, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- zođlu, H. (2005). Osmanlı Devleti ve Kürt Milliyetçiliđi, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Parla, T. (2009). Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm, Deniz Yayınları, İstanbul.
- Safa, P. (2013). Türk İnkılâbına Bakışlar, Ötüken Yayınevi, İstanbul.
- Smith, A. D. (1998). Nationalism and Modernism, Routledge, London.
- Smith, A. D. (2013). Milliyetçilik: Kuram, İdeoloji, Tarih (Çev.: Ümit Hüsrev Yolsal), Atıf Yayınları, Ankara.
- Smith, A. D. (2014). Milli Kimlik (Çev.: Bahadır Sina şener), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, T. Z. (1960). Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri, Yedigün Matbaası, İstanbul.
- Turhan, M. (1959). Garphılaşmanın Neresindeyiz?, Türkiye Basımevi, İstanbul.
- Türkdoğan, O. (1998). Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temel İlkeleri, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- lken, H. Z. (2014). Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, Türkiye İř Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- lken, H. Z. (2006). Ziya Gökalp, Türkiye İř Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.