

EPİSTEMOLOJİK BOYUTUYLA KEMALİZM

Fahri Yetim

Giriş

Modern Türk düşüncesi kendine özgü koşullar içinde ortaya çıkmış olmakla birlikte büyük ölçüde Batı düşüncesinin bir yansımasıdır. Lehte ve aleyhte olmak üzere tarihsel koşullar diyalektik bir şekilde modern Türk düşüncesinin varyantlarını belirlemiştir. Modernite ile birlikte klasik geleneğinin dışına çıkarak farklı bir tarihsel bağlamda dışsal ve içsel çelişkileri içinde devlet ve millet hayatı açısından ontolojik kaygılara odaklanmak, sonrasında hapsolmek modern Türk düşüncesinin değişmez kaderi olmuştur. Bu bakımdan klasik olarak kendisini yenileyecek imkânlardan yoksunlaşan Türk düşüncesi, sürekli yüz yüze kaldığı varoluşsal kaygılar içinde zamanla derinliğini ve soyutlama vasfını büyük ölçüde kaybetmek tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır.

19. yüzyıl bu açıdan belirleyici bir dönemdir. Bu yüzyılda yoğun olarak yaşanan siyasal, ekonomik ve kültürel sorunlar karşısında klasik düşünce modellerinin yetersiz kaldığına dair kanaatler, medeniyet konusunda kırılma etkisi yaratarak zamanla bu alandaki krizi paradigmatik boyutlara taşınmıştır. Tanzimat'la başlayan bu yöndeki arayışlar sonunda değişimin vazgeçilmezliği kitlelere mal edilmiş ve 20.yüzyılda bu durum topyekün paradigma değişimine yol açmıştır.

Ulus devletin kurulmasıyla ortaya çıkan Kemalizm, bu değişim arayışlarının nihai aşamasını oluşturmuştur. Yine bu değişimle Tanpınar'ın "tarihsel eşiği" aşılmış, ancak bu yöndeki tereddütler giderilememiştir. Ve hiçbir zaman da bitemeyecek gibi görünmektedir. Zira Kemalizmin, modernleşme konusunda içerdiği radikalizmin yanında bu yöndeki değişimin niteliklerini sorgulama ve anlamada

bizzat kendisinin zorlaştırıcı özellikleri söz konusudur. Düşünsel olarak imparatorluk kaybı sonrasında Türk ulus-devletinin kuruluşunun zihniyet yapısını oluşturan Kemalizm, sonrasında uygulamaya matuf yanlarıyla ön plana çıkmış ve bu açıdan zamanla dogmatikleşerek, kuruluş sürecindeki düşünsel dinamizminden uzaklaşmasına rağmen, Türk düşünce hayatı açısından her zaman merkezi bir konumda yer almıştır. Hal böyle olunca Türk düşünce hayatının temel sorunları genellikle Kemalizme endeksli olarak ele alınmak durumuyla karşı kaşıya kalmıştır.

Kemalizm erken Cumhuriyet döneminden itibaren siyaset pratiği, ekonomi-politik ve kültürel düzlemde sürekli gündemde kalmış ve 20. yüzyıl sonlarında post-Kemalizm nitelermelerine rağmen kendisini yeniden üretmiştir. Ancak bu şekilde kendisini yeniden üretmesinin temelinde, epistemolojik taraflarından daha ziyade Türk siyasetinde hemen her zaman etkin bir konumda bulunan hegemonik söylem niteliği rol oynamıştır. Yukarıda bahsedilen uygulamaya dönük özelliklerinin yanında Kemalizmin epistemolojik açıdan durumu ise modern Türk düşünce hayatı içinde ıskalanmış yanı olmuştur.

RESMİ İDEOLOJİ/KEMALİZMİN ORTAYA ÇIKIŞINA DAİR İKİ TEMEL GÖRÜŞ

Ampirik boyutu itibarıyla bürokratik vesayet ideolojisi olarak tanımlanabilecek olan Kemalizmi ortaya çıkaran etkenlerle ilgili olarak iki farklı yaklaşımdan söz edilebilir. Her ikisi de ekonomik alanda Türk Devrimi'nin toplumsal değişim konusunda kırsal alanı yeterince dönüştürememesinden kaynaklanan durumu açıklama noktasından hareket eden bu görüşlerden birine göre; kırsal alandaki büyük toprak sahipleri bu devrim sonunda mevcut yapılarını korumuşlardır. Bu durumun doğal sonucu olarak kırsal alana (taşra) devlet bu kesim vasıtasıyla ulaşmıştır. Tek parti ve korporatif devlet yapısı içinde bu kesim, ulusal merkezde etkisini gösteremedi. Zaten bu kesimin (II. Mahmud'un tahta çıkmasıyla ayanlar arasında yapılan Sened-i İttifak (1808) sözleşmesindeki ayanların durumunda olduğu gibi) dünya görüşü, eğitimi, hırslı dolayısıyla bu çapta bir hazırlığı ve isteği de yoktu. Bu durumda ulusçu bürokrasi, Mustafa Kemal'in karizmatik kişiliği ve ulusal kahraman olmasının tartışmasız itibarından da yararlanarak devlet aygıtını neredeyse tekelci bir rakipsizlikle yönetme olanağını elde etti. Siyaset bilimi açısından "devletin görelî özerkliği" denen bir olgu doğdu. İşte bu olgunun belirlediği siyasal-sosyal ortam içinde adına Atatürkçülük/Kemalizm denilen siyasal, kültürel ve ekonomik ilkeler ortaya çıkıp uygulamaya konuldu¹. Taşraya karşı oluşturulan bu kontrol sistemi zamanla merkezi de içine alarak topyekün bir devlet aklı (hikmet-i hükümet/raison d'etat) haline geldi.

Bu görüşün temsilciliğini yapan Doğu Ergil'e göre durum böyle olmasaydı; devletin görelî özerkliği, ya da daha doğru bir

¹ Doğu Ergil, *Milli Mücadele'nin Sosyal Tarihi*, Ankara 1981, s. 398-399.



ifadeyle devlet aygıtını denetleyen ve yönlendiren bürokratik kadronun ekonomik gücünü temsil eden yerli ve yabancı ekonomik güçler karşısında (bunlar Milli Mücadele ile büyük ölçüde tasfiye edilmişti) görece özerkliği bulunmasaydı Atatürkçülük/Kemalizm olamazdı².

Resmi ideoloji/Kemalizmin³ ortaya çıkışına dair aynı zemin-den hareket ederek farklı bir yaklaşımla bu olguyu irdeleyen aydınlardan biri de Fikret Başkaya'dır. Başkaya böyle bir resmi ideolojinin oluşturulmasının nedenini Cumhuriyet'i kuran kadroların dayandığı tarihsel olarak geri olan (askeri ve sivil bürokrasi, ayan, eşraf, ağa, şeyh, komprador burjuvazi vb.) sosyal sınıflara dayanmış olmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Başkaya'ya göre eğer bir ideolojinin gücü temsil ettiği toplumsal sınıflarının (hakim sınıfların) gücünün ideolojik plana yansımalarıyla, emperyalizm çağında bu sınıfların ilerici bir rol oynamaları imkânsızdı. Bu bakımdan Cumhuriyet'i kuran kadroların bu niteliği veri olduğunda, ideolojik boşluğun doldurulması bir "zorunluluk" olarak görülmüştür. Öte yandan böyle ideolojinin oluşturulması için dayanak yapılacak şeyler ise sınırlıydı. Bu da a-) Mustafa Kemal'in kişiliği etrafında bir kişi kültü yaratılarak; b-) Milli Mücadele'nin "yeni" yönetici sınıflarının ihtiyaçlarına uygun olarak yorumlanması suretiyle olduğu gibi değil de, mülk sahibi sınıfların "olmasını istedikleri" gibi yeniden yazılmasıyla; c-) Tek parti dönemi inkılaplarının öneminin abartılması suretiyle gerçekleştirilmiştir⁴. Cumhuriyet'in yeni yönetici elitinin ve dayandığı tarihsel olarak geri sosyal sınıfların ihtiyacı olan bu ideolojiyi oluşturmak Cumhuriyet aydınlarına düşmüştür. Bu yönüyle Osmanlı aydınınının benzeri bir konumunda bulunan, dolayısıyla kapitalist topluma özgü devletten "görece bağımsız" olmayan Cumhuriyet aydını bu ideolojinin üreticisi ve yaygınlaştırıcısı olmuştur⁵. Bu durum ise, düşünsel, entelektüel alanı kısırlaştırmış, anti-demokratik, tek tip, bağnaz bir düşünce atmosferinin yerleşmesine neden olmuştur⁶.

Başlangıçta da belirtildiği gibi tarihsel açıdan bakıldığında ampirik karakteri daha belirgin olarak ortaya çıkan Kemalizmin bu 2. A.g.y.

3 Resmi ideoloji olarak kabul edilen Kemalizm/Atatürkçülük kavramlarına Attila İlhan duyarlılığıyla bakıldığında bu kavramlar arasında önemli bir fark söz konusudur. İlhan'a göre Kemalist, adını 1920'li yılların (ateş, barut, kan) emperyalist öfkesinden almıştır. O Müdafaa-i Hukuk mücahididir, aynı zamanda 'Türkçü' ve 'anti-emperyalist'tir. Bolşeviklerle dosttur. Atatürkçülük ise; Gazi Mustafa Kemal Paşa, 'Atatürk' olduktan, daha ilginç ebediyete intikal ettikten sonra ortaya atılmıştır. Daha çok İnönü Cumhuriyet'inin sosyal ve siyasal tavrına ve tutumuna yakıştırdığı bir 'etiket' olup anti-emperyalizm es geçilmiştir. Attila İlhan, "Kemalizm Müdafaa-i Hukuk Doktrini", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001, s. 527. Attila İlhan'a göre Kemalizm ve Atatürkçülük arasında böylesi bir fark bulunmasına rağmen tedavüldeki süreçte bu farklar giderek zayıflamış ve bu kavramlar birbirleriyle adeta özdeşleşmiştir.

4 Fikret Başkaya, *Batılılaşma, Çağdaşlaşma, Kalkınma: Paradigmanın İflası (Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş)*, İstanbul 1991, s. 10.

5 Kemalizmin sözü edilen anlamda bir aydın hareketi eseri olmasıyla ilgili olarak bkz: Fahri Yetim, "Erken Dönem Kemalizm Tartışmalarının Doğası Üzerine Bazı Tespitler", *IX. Uluslararası Atatürk Kongresi Bildirileri*, Ankara 2021.

6 Başkaya, a.g.y.



şekilde de olsa erken Cumhuriyet dönemi aydınlarının düşünsel çabaları çerçevesinde kuvveden fiile geçirildiğini söylemek mümkündür. Bu açıdan modernleşme paradigması içinde değerlendirilebilecek Kemalizmin, düşünsel/epistemolojik yönlerini aydınlanmacı geleneğin Türkiye’deki yansımaları içinde aramak gerekir.

EPİSTEMOLOJİK YÖNLERİYLE KEMALİZM

Genel olarak varlık, hakikat, gerçeklik gibi temel sorunlar karşısında bilgi üretme sistemi, bu alanlardaki bilgiye ulaşma ve bunu değerlendirme problemleriyle ilgili bir alan olan epistemolojinin konumu modern dönemle birlikte değişime uğramıştır. Aydınlanmanın getirdiği akılcı anlayışla bilimi temel alan modern epistemoloji günümüz dijital çağında bu özellikleri açısından da bir değişim süreci içinde bulunmaktadır. Oktay Özel’in de vurguladığı gibi bütün sosyal bilimsel etkinliğin epistemolojik temellerini de etkileyen, yeniden gözden geçirilmesine neden olan bir süreç içindeyiz. Sosyal bilimlerin her birinin kendisini, yeniden tanımlaması gerekecek dönemden geçiyoruz. Eski pozitivist çerçevenin hedefi ‘gerçek’ti, ‘hakikat’e odaklıydı. Fakat bugün artık o tarz mutlak kavramların kendisi o kadar tartışmaya açıldı ki, relativizm meselesi o kadar ön plana çıktı ki “bilimsel etkinliğin hedefi ne” sorusu yeniden tanımlamayı gerektiriyor⁷. Günümüzdeki epistemolojik tartışmaların rengi artık Doğu-Batı ya da Müslüman-Hıristiyan karşıtlığı üzerinden oluşmamaktadır. Manuel Castells’in de belirttiği gibi küreselleşme var olan coğrafyayı ve siyasal yapıları imha ederek yeni coğrafya ve egemenlikler inşa edilmesine yol açmışsa, yeni bilgi teknolojileri de yeni epistemolojiler ortaya çıkarmıştır. Bu açıdan epistemolojinin bizzat kendisi epistemolojik bir konu/sorun durumundadır. Bugün İslam toplumlarında varlıkla ilgili temel ön kabullerde; insan, kâinat ve toplum hakkındaki bilişsel çerçevede Batılı epistemolojiden önemli ölçüde bir ayırışma söz konusudur⁸.

Esasen epistemolojik kriz, genel olarak Türk düşüncesinin modernleşme ile yaşadığı temel sorunlardan biri olmuştur. Daha önceleri geleneksel/İslam temelli ontolojik bir alem tasavvuru olarak gelişimini sürdüren Türk düşüncesi, modernite ile birlikte bu özelliğini gözden geçirmek ve sonrasında yeni bir paradigma ihtiyacı ile karşı karşıya kalmıştır. Ancak bu ihtiyacın yeterince karşılandığı da henüz söylenemez. Çağdaş Türk düşüncesinin yapısal sorunları üzerine eğilen aydınlardan biri olan Hüsamet Arslan’a göre Türk düşüncesinin temel sorunlarından biri de, Türk aydınının Müslüman kalmak ile garplı olmak arasındaki sıkışmışlığıdır. Arslan’a göre bu krizi, derinlemesine yaşayan Türk aydınlardan Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962), Nurettin Topçu (1909-1975), Sabri F. Ülgener (1911-1983), Erol Güngör (1938-1983) ve Cemil Meriç (1916-1987) gibi aydınlar Türk düşüncesinde epis-

⁷ Oktay Özel, “Tarihçi Gözüyle Türkiye’de Tarihsel Sosyoloji”, *Tarihsel Sosyoloji*, (Ed. Elizabeth Özdalga), Ankara 2009, s. 187.

⁸ Nazife Şişman, *Dijital Çağda Müslüman Kalmak*, İstanbul 2021, s. 24.



temolojik bunalımın kilometre taşlarını oluştururlar⁹. Adı geçen aydınlar bu konuda fevkalade bir cehd ve yüksek bir çaba içinde bulunmalarına rağmen krizin aşılmasında yeterli olamamışlardır.

Türk modernleşmesinin 20. yüzyılda ulaştığı zirvesi sayılabilecek Cumhuriyet Devrimi içinde ulus-devletin kuruluş felsefesini ve ideolojik veçhesini oluşturan Kemalizme epistemolojik açıdan bakıldığında; siyasal süreçte yaşanan krizler sonrasında hemen her dönemde kendini yeniden üretme kapasitesinden, Türk siyasal düşüncesi üzerindeki hegemonik konumuna kadar farklı değerlendirmeler söz konusudur. Batı tipi bir modernleşme deneyimini içeren özelliklere sahip olmakla birlikte kendine özgü tarihsel koşulların sonucunda yine kendi özgün kimliğini kazanan Türk modernleşmesi¹⁰ ve onun belli ölçüde Jön Türk fikriyatından müdevver düşünsel çerçevesini oluşturan Kemalizm, Cumhuriyet tarihi boyunca Türk siyasal düşüncesinde başat konumda bulunmuştur. 20. yüzyılda dünya tarihindeki büyük değişmelere rağmen sürekliliğini koruyan ve modern Türkiye'nin kuruluş felsefesini oluşturan Kemalizmin bu sürekliliği sağlamadaki başarısını epistemolojik açıdan değerlendirmek, akademik düzeyde bir ilgiyi hak etmektedir. Bu düzeyde yapılacak incelemeler, Kemalizmin Türk siyasal sistemi içindeki politik proje olarak yeri ve bunu besleyen düşünsel çerçeve hakkında daha sağlıklı değerlendirme imkânı verecektir.

Kemalizmin Türk modernleşmesindeki yeriyle ilgili iki temel paradigmadan söz edilebilir. Öncelikle Türk siyasal düşüncesinde geleneksel açıdan bakıldığında Gaston Bachelard'ın kavramıyla ifade edecek olursak Kemalizmle geline aşamada, “*epistemolojik kopma*” söz konusudur. Buna göre Kemalizm, Türk modernleşmesinde epistemolojik içeriği ve etkisi itibarıyla radikal bir kopuştur. Türk modernleşmesi (dolayısıyla Kemalizm) ile ilgili paradigmatik yaklaşımlardan biri olan “*çatışmacı paradigma*”dan hareket eden görüşlere göre Türkiye'deki değişimin temel doğrultusu, geleneğin güçleri ile değişimin güçleri arasındaki mücadele şeklindedir. Bernard Lewis, Tarık Zafer Tunaya, Feroz Ahmad ve Niyazi Berkes gibi aydınların temsilcileri arasında bulunduğu bu paradigmanın teleolojik, oryantalist, pozitivist, indirgemeci ve tek boyutlu olmak gibi zaafı söz konudur¹¹.

Türk modernleşmesi içinde Kemalizmi bir başka açıdan ele alan ve tarihsel-sosyolojik yaklaşımdan hareket eden “*intibak paradigması*”na göre ise böylesi bir kopuştan ziyade bir süreklilik durumu söz konusudur. Dankwart A. Rustow, Kemal Karpat, Şerif Mardin, Eric Jan Zürcher ve Mete Tunçay gibi aydınların temsil

9 Hüsamettin Arslan, “Türk Düşüncesinde Epistemolojik Bunalım”, *İlim ve Sanat*, S. 18 (1988), s. 15.

10 Burada özgünlükle kast edilen Cumhuriyet Devrimi'nin tarihsel anlamda klasik cumhuriyetçilik ile yeni cumhuriyetçilik arasında her ikisinden de özellikler taşıyan konumudur.

11 Nurullah Ardiç, “Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 6, S. 11, İstanbul 2008, s. 73.



ettikleri bu paradigmaya göre birçok alanda kopuşlar kadar süreklilik unsurları da söz konudur. Başta Şerif Mardin olmak üzere bu paradigma içinde yer alan aydınlar, diğer paradigma içinde yer verilmeyen din (İslam) konusunun Türkiye toplumunun hem siyasi, hem de gündelik hayatını anlamlandırma açısından önemli yer tuttuğu görüşündedirler. Bu grupta yer alan aydınlar dinin (İslam), çatışmacı paradigmada yer alan bu konuyla ilgili görüşlerin aksine modernleşmede önemli ölçüde meşruiyet kaynağı olduğunu ileri sürmüşlerdir¹². İntibak paradigmasından hareket eden aydınların süreklilik konusundaki temel çıkış noktası da burasıdır.

Bu temel ayrışmanın dışında Kemalizmin epistemolojik açıdan nitelikleri ve Türk düşünce hayatına etkileri konusunda Türk aydınları arasında farklı değerlendirmeler mevcuttur. Bunlardan bir grubu, resmi ideoloji/Kemalizmi entelektüel açıdan kısıtlayıcı yanları dolayısıyla Türk düşünce hayatını olumsuz etkilediğini ileri sürmüşlerdir. Diğer grup ise bu düşünce için, Kemalizmin Türk düşünce hayatını tarihsel açmazlarından kurtararak bu alanda büyük bir atılım gerçekleştirdiğini ve bunun bir “Türk Aydınlanması”nın yolunu açtığını ileri sürmüşlerdir. Bu grup içinde yer alan bazı kesimler ise onu bir ‘kelâmullah’ olarak görüp hiçbir şekilde eleştirilmesini hoş görmemektedirler. Öyle ki Kemalizme dönük hiçbir eleştirel söylem bu zırha güç yetiremeyecektir. Dogmatik, öznel ve Kemalizmin gerçekliğiyle ilgilisi olmayan bu tavra ilişkin söylenebilecek bir şey yoktur¹³.

Kemalizmin epistemolojik yönüyle ilgili değerlendirmeye öncelikle onu bu açıdan ele alan Hasan Bülent Kahraman’ın, Türk siyasetine yeni bir açılım getirmek amacını taşıyan çalışmasından başlamak yerinde olacaktır. Kahraman bu çalışmasında; “Kemalizm epistem olarak İttihatçılığı, CHP praksis olarak İttihat ve Terakki’yi tarihsel planda gerçekten aşmışlardır” tezini ileri sürmüştür¹⁴. Kahraman’ın bu tezindeki temel dayanağı; İttihat ve Terakki’nin ve kadrolarının İmparatorluğu yeniden ihya etmek çabalarına ve kendilerini tarih sahnesine çıkaran etkenleri yeterince kavrayamamalarına karşın; Kemalizm yeni bir modeli, bir öncekini yıkarak ve tümüyle ortadan kaldırarak kurmuş olmasıdır. Epistem olarak atılan adımlar ve sağlanan sonuçlar ne derece önemli olursa olsun, her şeyden önce üstünde durulması gereken nokta, değişimin niteliğidir. Bu anlamda Kemalizm ulusal demokratik bir burjuva devrimidir ve CHP de bu değişimi gerçekleştiren bir burjuva sınıf partisidir¹⁵. İttihatçılık ve Kemalizm tarihsel bağlamda ele alındığında bu açıdan her iki düşüncenin aksiyon sürecinin birbirinden farklılık gösterdiği görülür. Yaklaşık yüz yıla varan tarihsel geçmişi ile CHP ve Kemalist devrimle ilgili zengin bir literatür oluşmuştur. Ancak bu alanda Ömer Turan’ın da belirttiği

12 A.g.m., s.78.

13 Hasan Bülent Kahraman, “Kemalizmi Tartışmak”, *Radikal*, 11 Kasım 1997.

14 Hasan Bülent Kahraman, *Yeni Bir Sosyal Demokrasi İçin*, Ankara 1993, s. 58.

15 A.g.e., s. 59.



gibi bir “literatür doygunluğu”na rağmen¹⁶ epistem olarak Kahraman’ın bu konudaki görüşü yine de fazlaca iddialı görünmektedir. Çünkü her iki hareketin amaç ve dinamikleri arasında önemli farklar bulunmaktadır. İttihatçı düşüncenin önceliği İmparatorluğun kurtarılması iken, Kemalist düşüncenin ise ulus devletin kurulması olmuştur. Tarihsel/ampirik veriler açısından durum Kemalizm lehine görünmekle beraber İttihatçılığın hedefleri açısından sorunun daha karmaşık olması dolayısıyla farklı değerlendirilmesi gerektiği ortadadır. Bunun dışında her iki düşüncedeki eklektik görünüm bu şekilde bir değerlendirmeyi güçleştirmektedir. Dahası Kemalizmin Jön Türk hareketinden devraldığı miras¹⁷ hesaba katıldığında durumun daha da farklı bir konuma geldiği görülebilir. Kemalist düşünce içinde literatüre fazlaca yansımayan, İttihatçılığın önde gelen isimlerinden Kara Kemal’in; “en çok korktuğumuz şey, imparatorluğun kurtuluşu için düşündüğümüz görüşlerin ulus devletin kurulmasında geçerli sayılması” şeklindeki husus, Kemalizmin epistemik açıdan zaaf yanlarından birine işaret eder.

Türk siyasi tarihi içinde ortaya çıkan krizler sonrasında Kemalizmin kendini yeniden üretme kapasitesi bağlamında Kemalizm tartışmasına açılım getiren Kahraman; Kemalizmin gelenek dışı tarihseli benimsemiş, yeni bir yorumbilgisine dayalı bir üst dille eleştirilmesinin onun yeniden kurulabilmesinin tek yolu olduğunu belirtmiştir. Ancak bunun bir türlü becerilemeyişinin Kemalizmin iç çelişkisi nedeniyle olduğunu ileri süren Kahraman, Kemalizmin zaman içinde tarihsel kimliğini yitirerek gelenekselleştiğini ifade etmiştir. Kahraman, “ bu, ‘dilin’ bir başka gerçeğidir. Her dil son tahlilde bir gelenektir ve hiçbir gelenek kendisinin kendi içinde aşılmasına olanak vermez. ...Bu noktadan sonra geleneksel şeyin pratik eylemi ve konumu değil, ne olduğu ya da olmadığının lafzı daha fazla önemli hale gelir” derken bu konudaki epistemolojik açıdan tıkanma sorununa temas etmiştir¹⁸.

Bunun dışında bir modernleşme projesi olan Kemalizmin bu açıdan kuramsal niteliklerinin, modernleşme teorisinin Soğuk Savaş sonrasında Batı liberal demokrasinin önünü açma konusundaki işlevsel yanlarının, 1950’lerin başında Talcott Parsons ve genç meslektaşları tarafından ortaya konulduğu düşünüldüğünde epistemik açıdan daha farklı durumların ortaya çıktığı görülür.

Kemalizmi, Atatürkçülük versiyonuyla ele alıp onu Atatürkoloji/Atatürkbilim şeklinde adlandırarak farklı, müstakil bilim disiplini haline getirmek isteyen aydınlardan biri olan Emre Kongar, 16 Ömer Turan, “Yeni Bir Paradigmayı Beklemek ya da Tarihsel Sosyolojinin İlhamı”, *Birikim*, S. 366 (Ekim 2019), s. 70. Asım Öz’e göre bu alandaki literatür bolluğunun nedenlerinden biri de, Batı’nın/Batıcılığın merkezliğinden beslenen İslamcılık korkusu ve yergisi üzerinden koterılan onca akademik ve popüler çalışmadır. Bu çalışmaların temel amacının ise Kemalizmin eleştirildiği dönemin (Post-Kemalizm) sonlandırılmasıdır. Asım Öz, “Post-post Kemalizm Yeni Bir Paradigma mı?”, *Star Açık Görüş*, 20 Temmuz 2019.

17 B.k.z: Erik Jan Zürcher, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001, s. 44-55.

18 Kahraman, a.g.m.



onu şöyle tanımlamıştır:

“Atatürkbilim, Mustafa Kemal Atatürk’ün kişiliğini, toplumsal işlevini, ürünlerini gerçeğe uygun olarak, döneminin yerel ve evrensel koşulları içinde değerlendirmektir¹⁹.” Kongar, bu tanımıyla Atatürk ile ilgili çalışmaları, Atatürkçü ve Atatürkbilimci çalışmalar diye ayırma tabii tutarak ikinci grup içinde yer alanların daha nesnel olması dolayısıyla entelektüel düzeyinin daha ileri seviyede olduklarını ifade etmiştir. Bu eserlerin epistemolojik açıdan özelliği hemen hepsinin aydınlanmacı-pozitivist geleneğin içinden geliyor olmalarıdır. Dolayısıyla epistemik boyutta aydınlanma paradigmasından hareket etmekte olup, Türk oryantalizmini tahkim etmek konumunda yer almaktadırlar.

Ulusal kurtuluş mücadeleleri ve sonrasında yaşanan radikal değişimlerin günümüz dünyasındaki durumunu ele alan Michael Walzer’in son çalışmalarından birinde vurgulandığı gibi seküler devlete dönüşen siyasi hareketlere karşı yaklaşık çeyrek yüzyıl sonra dini hareketler beklenmedik bir ölçüde seküler devlete meydan okumaktadır²⁰. Hindistan, Cezayir ve İsrail örneklerinde sergilenen bu husus Türkiye’yi de içine alan olgusal bir durumdur. Bu bakımdan Atatürk Devrimi’ni/Kemalizmi tamamlanmamış bir proje olarak gören ve karşı devrim vurgusu yapan Emre Kongar; Mümtaz Soysal, Ahmet Taner Kışlalı gibi toplumbilim ve siyaset bilimcilerin eserlerini eleştirel bir dikkatle yeniden okumak gerekmektedir. Geleceği tüketmemek için Türkiye’nin karşılaştığı sorunların, Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra gerçekleştirilmeyi göze aldığı toplum ve uygarlık devriminin seküler boyutunun sekteye uğraması yüzünden yaşandığını ileri süren bu görüşler, Edward Said’in “oryantalizm” olarak adlandırdığı bir kavrama şekline sahiptirler. Çünkü onlar insanın, içerisinde doğduğu toplumdan ve o toplumun dili, gelenekleri ve kültürel mirası ile şekillenen ruhundan bağımsız olmadığı gerçeğini yadsımayı tercih etmektedirler²¹. Kuşkusuz bu husus, Kemalizmin Ortodoks yorumundan günümüze kadar uzanan epistemolojik boyutuyla yakından ilgili bir durumdur.

Kemalizme 20. yüzyıl Türk siyasal düşünce tarihi içindeki yeri açısından bakıldığında bu düşüncenin Cumhuriyet’ten sonraki dönem itibarıyla bu alandaki bütün faaliyetleri etkilediği görülür. Murat Belge’ye göre Cumhuriyet tarihi boyunca herhangi bir düşüncenin Kemalizm/Atatürkçülükle bir çeşit *modus vivendi* kurmadan var olması hemen hemen imkânsız hale gelmiştir. Belge bu konuda, “Türk Düşünce Tarihi kitabının Atatürksüz yazılması mümkün değildir. Ve zaten bu durum da Türk düşünce hayatının bir özelliği, Türk düşünce ortamının bu halde olmasının bir nede-

19 Emre Kongar, *Atatürk Üzerine*, İstanbul 1994, s. 22.

20 Michael Walzer, *Kurtuluş Paradoksu Seküler Devrimler ve Dini Karşı Devrimler*, İstanbul 2021, s. 15.

21 Asım Öz, “Arasatta Kalan Ulusal Kurtuluş Mücadeleleri, *Star Açık Görüş*, 6 Kasım 2021.



nidir”²² derken Kemalizmin Cumhuriyet dönemi düşünce hayatı üzerindeki hegemonik etkisine vurgu yapmıştır. Buna göre Kemalizm, tıpkı Yakup Kadri’nin Kadrocular içindeki yeri, ve misyonu gibi Türk siyasal düşüncesi açısından bir “paratoner” konumunda bulunmaktadır. Kemalizmin etkisi salt siyasal düşünce ile sınırlı kalmayıp bütün kültürel ve düşünsel ortamı derinden etkilemiştir ve bu durum, 1940’lı yıllarda Mehmet İzzet ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu gibi entelektüellerin, “acil ihtiyacımız olan fikirde adem-i merkeziyettir” şeklindeki çılgınlığına dönüşmüştür²³.

Genel olarak sosyal bilimlerde epistemolojik kaygılar açısından Kemalizm, üzerine düşünmeyi gerektiren zorunlu bir meseledir. Resmi ideoloji konumunda yer alan Kemalizm, bu alandaki bütün faaliyetleri ihata edebilecek bir düzeyde bulunmaktadır. Kurtuluş Kayalı’ya göre, “Kemalizm konusunda eleştirel ve mesafeli bir tutum takınmak Türkiye’de sosyal bilim yapmanın olmazsa olmaz şartıdır”²⁴. Kayalı bu açıdan Murat Belge’nin temel saptamasını yeniden hatırlatırken, bu mesafenin konulmadığı takdirde bu alanda yeni bir şey ortaya koymanın zorluklarına dikkat çekmektedir. Hiç kuşkusuz burada düşünsel açıdan bir özgürlük sorununa vurgu yapılmaktadır. Öte yandan Kemalizm 1960’lı yıllardan itibaren önce akademi dışında Kemal Tahir tarafından, sonrasında akademide İdris Küçükömer ve Cemil Meriç gibi entelektüeller tarafından eleştirilmeye başlanmıştır. Bu dönemin sosyo-politik ortamında Yön hareketi tarafından sosyalizmle sentezlenerek yeni versiyonuyla başat bir konuma gelen Kemalizm, zamanla karşıtlarını üreterek ideolojik düzlemde farklı eleştirilere konu olmuştur. Kemalizm, 1980’lerden itibaren görece liberalizmin etkisiyle çoğulculaşan düşünce ortamı içinde zamanla akademinin gündemine girmeye başlamıştır. Bu dönemde Mete Tunçay, Eric Jan Zürcher, Şerif Mardin, Nilüfer Göle, Büşra Ersanlı Behar, Taha Parla, Levent Köker gibi bilim insanları işte tam da bu ortamda, Türk toplumu ve siyasetini bunaltan, nefes alınmaz hale getiren asker tahakkümünden kurtulup özgürleşmenin tek çaresinin yakın tarihimizi bütüncül bir şekilde sorgulamaktan, eleştirmekten, doğru olarak kabul edilmiş varsayımları yıkmaktan geçtiğine inandılar. Tunçay, *Tek Parti*’de (1981) ve Zürcher, *The Unionist Factor*’da (1984), resmi inkılap tarihinin tartışmadığı, dışarıda bıraktığı, cevaplamadığı soru ve meseleleri gündeme getirerek, erken cumhuriyet algısında büyük bir kırılmayı tetiklediler. *İktidar ve Tarih* adlı çalışmasıyla Büşra Ersanlı, Kemalist tarih tezinin ve buna bağlı milliyetçiliğin sorgulanmasının yolunu açtı. Taha Parla ve Levent Köker ise Kemalizmin ulusal kalkınma modelinin aynı

22 Murat Belge, “Mustafa Kemal ve Kemalizm, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001, s. 30.

23 Mehmet İzzet, *Makaleler*; Ankara 1989, s. 257-262; Ziyaeddin F. Fındıkoğlu, “Türkiye’de İlmî ve Felsefî Hayatın İnkişafı Şartları”, *Çığır*, S. 5 (Ankara 1938), s. 16-25.

24 Kurtuluş Kayalı, “Türkiye’de Sosyal Bilim Yapmanın Farkında Olmak”, *Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millilik Sempozyumu (12-13 Nisan 2018 Çanakkale)*, Ankara 2018, s.32.



zamanda ne denli jakoben ve vesayetçi bir yapı olduğunu deşifre ettiler. Nilüfer Göle ve Şerif Mardin de Kemalizmin güvenli limanı olan din ve kadın konusunda yaptıkları çalışmalarıyla yeni bir sosyolojik bakış açısını gündeme getirdiler²⁵.

1990'larda siyasal sitemde görülen tıkanıklıklar dolayısıyla Kemalizmin, mevcut politik konumunda yaşanan meşruiyet krizi ise Bülent Tanör, Ergun Özbudun ve Sami Selçuk gibi aydınlar tarafından aşılmaya çalışılmıştır.

2000'li yıllara gelindiğinde ise sosyolojik yapının ortaya çıkarıldığı yeni durumla birlikte farklı bir istikrar dönemine giren Türk siyaseti içinde gerek politik yapıda ve gerekse düşünsel ortamda 'post-Kemalizm' dönemine geldiği ileri sürülmüştür. Ancak başlangıçta da belirttiği gibi hegemonik yapısı dolayısıyla girdiği krizlerden her seferinde güçlenerek çıkan Kemalizmde, günümüz koşullarında 'Post-post-Kemalizm'²⁶ şeklinde yeni paradigma arayışlarına girilmiştir.

Kemalizm konusunda entelektüel bir duyarlılıkla epistemolojik yaklaşımdan hareket ederek²⁷ onun bir "Türk Aydınlanması" olup olmadığını sorgulayan Taha Parla; "Kemalizmden başka izm yoktur; öteki bütün izm'ler yabancı ve zararlıdır" cümlesini epigrafik bir konumda ele alarak, bu şekliyle resmi söylemin içerik ve öz olarak hem kamu felsefesinin hem de toplumsal ve bireysel psikolojinin dokusuna sindiğini ileri sürmüştür. Parla sonuçları itibarıyla sorgulamayan, seçenekleri tartışmayan ve tartmayan bir toplumda bu söylemin bir milli eğitim ideolojisine dönüşmesi ve bu şekilde bir toplumsallaştırma süreciyle eğittiği bireylerde aydınlanma değil, bir iman tazeleme işlevi gördüğünü ifade etmiştir. Parla, aydınlanmayı geniş anlamıyla ele alıp öğrenmeye uyarlayarak şu şekilde tarif etmiştir: "Öğrenme, o anda mevcut bilgilere özgürce ulaşım doğru muhakeme yürüterek seçenekler arasında karşılaştırmalı değerlendirmeler yaptıktan sonra yargıya varmak; ancak bu yargıyı karşı kanıtlar çıktığı takdirde veya daha güçlü karşı savlar karşısında, rasyonel tartışma kurallarına uygun olarak gözden geçirmeye, kısmen veya tamamen değiştirmeye açık olmaktadır. Bu esas, insan ve toplum bilimlerinde, felsefede, siyasal yaşamda ve düşünce hayatında da geçerlidir". Bu tutumun benimsenmediği takdirde bilim ve düşünce hayatında bir ilerlemenin olamayacağını belirten Parla, hele tam tersine bunun bir milli eğitim ideolojisi haline getirilmesinin düşünceye ve öğrenmeye

25 İlker Aytürk, "Post-Post-Kemalizm: Yeni Bir Paradigmayı Beklerken", *Birikim*, S. 319 (Kasım 2015), s.35-36.

26 "Türkiye'nin en önemli birkaç sosyal bilimcisi tarafından 1980'li yılların başında ortaya atılan, daha sonra da entelektüeller, gazeteciler, düşünce kuruluşları ve yayınevleri tarafından benimsenerek hızla dolaşıma sokulan fikirler bütünü" şeklinde tanımlanan yeni paradigma . Aytürk, *a.g.m.* s.34.

27 Taha Parla'nın bu konuyla ilgili müstakil çalışması *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları*, İstanbul 1991adını taşıyan üç ciltlik eserdir. Atatürk'ün Nutuk'u, Atatürk'ün, Söylev ve Demeçleri ve Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku adlarını taşıyan bu eserde Parla, resmi ideoloji/Kemalizmin analitik bir çözümlemesini yapmıştır.



karşı bir epistemolojik barikat oluşturacağını ifade etmiştir²⁸.

Bu şekilde bir ideoloji/düşünce sistemi, bir düzen/eylemler bütünü olarak Kemalizmin, bir Türk aydınlanması, hümanizmi ve rasyonalizmi kabul eden bir görüş ve bu ana tema etrafındaki varyasyonlar üzerindeki egemenliğini ve yaygınlığı koruduğunu ileri süren Parla, bunun Türk siyaset sınıfında, devlette, ailede, milli eğitimde akademyada ve medyada yeniden üretilerek bazı kuramsal ve biçimsel değişiklikler dışında Tek Parti dönemi ideolojisi ve rejiminin egemen ideoloji ve kamu felsefesi olarak 1945 sonrası için de doğruluğu ve geçerliliğini sürdüren bir aksiyom olduğunu belirtmiştir. Parla ayrıca, Kemalizmin/Atatürkçülüğün kavram ve olay düzleminde Türk aydınlanması, hümanizmi ve rasyonalizmi açısından sorgulanmaz düzeyde bir görüşü ya da inancı yansıttığını ileri sürmüştür²⁹. Öte yandan Türk Devriminde aydınlanma ile gelen etkiler Cumhuriyet'i yeni cumhuriyetçiliğe yaklaştırmıştır. Fakat Kemalist cumhuriyetçilikte klasik öğeler ve kaygılar genellikle obje olmuştur. Aydınlanmacı liberal öğeler ise fonda kalmıştır³⁰. Dolayısıyla epistemolojik sorunun temelinde bir ölçüde, Kemalizmin politik proje olarak yaslandığı klasik cumhuriyetçilik ile yeni cumhuriyetçilik arasındaki sıkışma/gerilim yatmaktadır.

Parla'nın Kemalizm konusunda Türk düşünce hayatının gelişimi açısından epistemolojik barikat vurgusu önemlidir. Zira bu husus, Türk düşüncesinin paradigmatic düzeydeki makro sorunları karşısında yeni bir açılım veya revizyonist değerlendirmeler yapma imkânlarıyla yakından ilgili bir durumdur. Kemalizmin siyasetten düşünceye kamu felsefesi açısından hegemonik konumu, Belge ve Kayalı'nın tespitlerinde olduğu gibi özellikle düşünce hayatında durumun bu şekilde olmasıyla yakından ilgilidir. Epistemolojik açıdan barikat durumu, düşünsel içeriğinden ziyade sorgulanamaz hegemonik yapısı dolayısıyladır. Diğer taraftan bir aydın hareketi olmasına rağmen zaman içinde oluşturduğu dogmatik yapı, barikat sorunun düşünsel düzlemde de hissedilmesine yol açmaktadır. Dolayısıyla bilgi üretimi, fikir ve düşünce açısından ilk etapta fark edilmesi pek kolay olamayan bir sınırlılık söz konusudur. Bu durum ise Türk siyasal düşüncesi açısından uzun vadede bir daralmaya yol açmaktadır. Görünüşteki literatür zenginliği ve külliyat bolluğuna rağmen entelektüel derinlik ve buna bağlı epistemolojik durum yukarıda belirtildiği gibidir. Bu açıdan modern Türkiye'de siyasal düşünce alanında ortaya konulan düşünceler için Kemalizm 'şâkülî' bir konumdadır. Öner Buçukcu'ya göre, Tanıl Bora'nın 2017'de yayınlanan *Cereyanlar* adlı başyapıtında-

28 Taha Parla, "Kemalizm Bir Türk Aydınlanması mı?", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001, s. 315.

29 A.g.y.

30 Hasan Ünder, "Kemalist Cumhuriyetçiliğin Klasik Ruhunu", *Birikim*, S. 115 (Kasım 1998), s. 67.



ki Kemalizm değerlendirmesi bunun bir teyidi niteliğindedir³¹.

Kemalizmin epistemolojik açıdan taşıdığı özelliklerinden biri de içerdiği pozitivist espri dolayısıyla Türk oryantalizmine dönük yanlarıdır. Bu durumu Şükrü Hanioglu, Emmanuel Szurek'ten mülhem bir kavramsallaştırma ile açıklamıştır. Buna göre Szurek'in en önemli tezi genel bir "Türk Oryantalizmi"nden ziyade bürokratlar, parti üyeleri, öğretmenler ve küçük burjuvaziden oluşan bir "sınıf" aracılığıyla toplumu "medenileştirme"yi hedefleyen bir "Kemalist Oryantalizm"den söz etmek mümkündür³². Bu türden bir oryantalizm ise zamanla bazı Türk aydınlarında "iç oryantalizm"e (*self orientalisation*) yol açmıştır. Bunun bir diğer versiyonu ise, "Tersine Oryantalizm" olup, Sadık el-Azm'in bazı Ortadoğu toplumlarında gözlemlediği durumdur. Her iki oryantalizmin de Türk siyasal düşüncesinde epistemolojik açıdan önemli sakıncalı tarafları bulunmaktadır. Ulusun tarihsel kimliği doğrultusunda, kendine özgü bir yenilenme anlayışı içinde kendi modernleşmesini inşa edecek bir epistemoloji burada karşımıza çıkmaktadır. Oryantalizmin her çeşidinin bu açıdan uygun seçenekler olmadığı açıktır.

Kemalizmi modernleşme bağlamını epistemolojik açıdan ele alan aydınlardan biri de Şerif Mardin'dir. Bu açıdan Kemalizmi bir ideoloji olarak gören ve onu bu bağlamda alan Mardin'e göre, Kemalizm, kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam, değerler bütünü (*ethos*) yaratmadığı ve bir fonksiyon görmediği için rakip ideoloji rolünü oynayamamıştır. Kemalizmin bir diğer zaafı ise, dine rakip olabilecek ideolojilerin ortaya çıkmasına müsaade etmemiş olmasıdır³³. Mardin tespitine göre bu nedenle Kemalizmin toplumsal değerler konusunda dönüştürücü etkisi çok sathi kalmıştır. Bu durum da Kemalizmin, düşünsel kaynakları ve yöntem konusunda epistemik açıdan sınırlılıklarına işaret eder. Entelektüel düzeyi fevkalade yüksek çalışmalarıyla Türkiye'deki toplumsal değişimin izlerini süren Şerif Mardin'in bu alanda olmaz olarak gördüğü din konusunun bilimsel açıdan ele alınmasına karşı pozitivist bilim anlayışı buna geçit vermemiş ve Şerif Mardin TÜBA üyeliğine kabul edilmemiştir. Mardin bu alanda yaptığı çalışmalarıyla, Walzer'in, modernleşmenin 21. yüzyılda yaşadığı krizi Türkiye açısından daha erken görenlerden biri olmuştur. Aynı şekilde sosyolog Nilüfer Göle'nin de bu alandaki çalışmaları yine aynı çevreler tarafında kaygıyla karşılanmıştır³⁴. Bilim konusunda kurumsal anlayışın bu şekilde olması, salt poli-

31 Öner Buçukcu, "Cereyanda Kalmak", *Ayraç*, Yıl. 8, (Mayıs 2017), s. 39.

32 M. Şükrü Hanioglu, "Kemalist Oryantalizm", *Sabah*, 12 Şubat 2012.

33 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 2007, s. 147.

34 Bu çalışmalardan bazıları Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Toplumsal Değişme*, İstanbul 2007; *Türkiye'de Din Siyaset*, İstanbul 1991; *Türkiye'de İslam ve Sekülerizm*, İstanbul 2011; *Din ve İdeoloji*, İstanbul 2007; ve Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, İstanbul 1991; *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, İstanbul 2011; *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, İstanbul 2000 adlı eserlerdir.



tik çekince den kaynaklanıyor olmayıp, Kemalist bilim anlayışının epistemik yapısıyla yakından ilgili bir durumdur.

Kemalizmi epistemolojik yönden olumsuz gören aydınlardan biri olan Fikret Başkaya; bu düşüncenin Türkiye'nin kendi yolunu bulabilmesi, "sağlıklı" bir kalkınma yoluna girebilmesi, uluslararası düzeyde saygın bir ülke konumuna gelebilmesinin önündeki en önemli büyük engelin "yapay" bir resmi ideolojinin varlığı olduğunu ifade etmiştir. Başkaya'ya göre resmi ideoloji/Kemalizm, bilimsel, entelektüel gelişmeyi ve yaratıcılığı sürekli kısıtlamak suretiyle düşünsel alanı çoraklaştırmakta, demokratikleşmenin önünde önemli bir engel oluşturmaktadır. Bu şekliyle resmi ideoloji, toplumun kendisi hakkında düşünme yeteneğini de dumura uğratmaktadır³⁵.

Kemalizmin epistemolojik açıdan taşıdığı zorluklardan biri de, onun Cumhuriyet tarihinde ortaya çıkan askeri darbelerin meşrulaştırılmasında oynadığı işlevsel konumu olmuştur. Kemalizm, köktendinci ve etnik milliyetçi kimliklere karşı özdeşlik formları sunan, ordunun siyasete doğrudan ya da örtük müdahalelerinde belirginleşen siyasal projesiyle hegemonyasını yeniden kurma potansiyelini sahip olmayı sürdürmektedir³⁶. Bu durum, onun kendisini bütünüyle yeniden üretmesinin en önemli dinamiğini oluşturur. Bir yönüyle Türk modernleşmesinin kendine özgü karakteristik özelliğini oluşturan bu olgu içinde Kemalizm, giderek dogmatikleşen yönüyle bu kısır döngünün bir parçası olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Kemalizm Rousseaucu anlamda Türkiye için bir "sivil din"³⁷dir. Modern Türk ulus-devletinin hedeflediği toplumun mutabakat sözleşmesidir.

Akademik çalışmalarında Kemalizmin düşünsel boyutuna sıklıkla temas eden aydınlardan biri olan Sina Akşin'in bu alandaki görüşleri de; "Kemalizm bir Türk aydınlanmasıdır", "Türk rönesansıdır", "Türkiye'yi orta çağ karanlığından kurtarmaktır" şeklindeki klişelerden daha fazlasını içermemektedir. Dahası bu görüşler Türk oryantalizmini tahkim etmektedirler.

Kemalizmi Cumhuriyet Devrimi bağlamında ele alan Kürşat Bumin, Türkiye'de Cumhuriyetçiliğin köken sorunlarına eğilmiş ve onun Fransa'da olduğu gibi makro ölçekteki problem alanlarıyla (Protestanlık-Cumhuriyet ilişkisi, Kartezyenizm, Aydınlanma) irtibatlandırılmadığına dikkati çekmiştir. Türkiye'de Cumhuriyet'in Rousseau, Voltaire ve Montesquieu gibi düşünürlerin yoksunluğunun altını çizen Bumin, bu yönde bir tartışma geleneğinin bulunmadığını belirtmiştir³⁸. Cumhuriyet'in ilanı sürecini akademik düzeyde ele alan Faruk Alpkaya'nın, *Türkiye Cumhuriyeti'nin*

35 Başkaya, a.g.y.

36 Nur Betül Çelik, "Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001, s. 91.

37 Hasan Ünder, "Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001, s. 151.

38 Kürşat Bumin, "Cumhuriyet: Alkışla Olmaz", *Cogito*, S. 15, (Yaz 1998), s. 192.



Kuruluşu adlı çalışmasında da görüldüğü gibi bu konunun gerek Meclis'te gerekse basında daha çok teknik boyutlarıyla üzerinde durulmuş, Bumin'in belirttiği hususlar hemen hemen hiç gündeme gelmemiştir³⁹. Aynı durum Ömür Sezgin'in, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu* adlı eseri için de söz konusudur⁴⁰. Bu açıdan Cumhuriyet'in ilanı ertesinde Hüseyin Cahit Yalçın'ın *Tanın* gazetesindeki "Cumhuriyet: alkışla olmaz" vurgusu anlamlıdır. Tarihsel koşullar açısından Cumhuriyet'in ilan ediliş şekline bakıldığında bu yönde felsefi/düşünsel ortamdan yoksunluğun anlaşılabilir bir durum olduğu ileri sürülebilir. Ancak sonrasında gündeme gelen (yaklaşık on yıl sonra) ve siyasal sistemin ruhunu temsil edecek olan Kemalizm açısından bakıldığında bu alandaki eksikliğin epistemolojik açıdan sorun teşkil edecek boyutlara ulaştığı görülmektedir.

Kemalizmi Cumhuriyet epistemolojisi adı altında ve tarihsel bağlamı içinde ele alan Ayşe Kadioğlu'na göre; Cumhuriyet epistemolojisinin imlediği inşa edici zihniyet ile Türk modernleşmesinde imajların her zaman öne çıkması arasında bir ilişki söz konusudur. Buna Türk modernleşmesinde araba genellikle atın önüne bağlanmış, yani imajların modernliği modernitenin kendisinden daha önemli olmuş ve modern etik öncesinde imajlar gündeme gelmiştir⁴¹. Bunun dışında özellikle Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında Türk kimliği inşa edilirken radikal bir anlayıştan hareket edilmiş ve tarihsel geçmişle ilgili süreklilik kırılmıştır. Kadioğlu'na göre Cumhuriyet epistemolojisi tam bir kırılmadır. Bu kırılma ile her şeye sil baştan başlamayı öngören inşa edici zihniyet ya da popüler ifadesiyle beyaz sayfa açılmak istenmiştir. Ancak benimsenen bu tavırla ortaya çıkan kopuşun günümüzdeki uzantısı ise bir tarihsizlik zihniyeti ve belleğini yitirme hastalığı olmuştur. Bu açıdan bugün Türkiye Cumhuriyeti'nin sanki psikoterapiye ve geçmiş ile bağlarını güçlendirerek kültür tarihini yeniden yazmaya ihtiyacı vardır⁴². Son tahlilde epistemolojik açıdan bakıldığında Kemalizmin bu yönden kimlik inşasında benimsediği kırılma/kopuş nitelikleri yanında; imajları önceleyen, aşırı gerçekçilik gibi temel özelliklerinden kaynaklanan sorunsal tarafları bulunmakta-

39 Söz konusu çalışmada bu konuyla ilgili İsmet Paşa'ya göre, Cumhuriyet'in ilanı için hazırlanan "tertip" yürümüş ve Cumhuriyet Mustafa Kemal Paşa'nın anlattığı şekilde kurulmuştur. 28 Ekim gecesi Çankaya'da toplananlar "aslında o gece Cumhuriyet üzerinde (...) bir münakaşa" yapmamışlardır. "Sadece karar verilmiş ve meseleyi ne şekilde bir kanun haline getireceğiz, bunun üzerinde durulmuştur" ifadelerine yer verilmiştir. Faruk Alpkaya, *Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu (1923-1924)*, İstanbul 1998, s. 375.

40 Ömür Sezgin, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu*, Ankara 1984. İmparatorluktan Cumhuriyet'e geçiş sürecinin resmi verilerin ışığında çözümlenmesinin yapıldığı bu eserde, siyasal rejim konusunda Meclis'teki tartışmalarda daha çok teknik boyuttaki düşünce ve fikirler yer almaktadır. Yazara göre bu dönemde siyasal sistem konusunda Mustafa Kemal ve arkadaşlarının temsil ettiği aydınlanma ideolojisi ile Anadolu'ya hakim dinsel ideolojinin temsilcileri arasında bir mücadele söz konusudur. Bu mücadele Lozan ve Cumhuriyet'in ilanının ardından Kemalist-Aydınlanmacı kanadın galip gelmesiyle sona ermiştir. s.135-137.

41 Ayşe Kadioğlu, *Cumhuriyet İdaresi Demokrasi Muhakemesi*, İstanbul 1999, s.22.

42 A.g.e. s. 24.

dır. Bu durum ise Türk modernleşmesinin kendine özgü aksayan yanlarına işaret etmektedir.

SONUÇ YERİNE

Genel içeriği itibarıyla Batılılaşma doğrultusundaki atılımların uygulamaya dönük yorumlarını yansıtan Kemalizmin düşünsel/epistemolojik yanlarıyla ilgili değerlendirmelere bakıldığında teorik yönden kapsamlı, özgün bir çerçeve oluşturma açısından belli sınırlılıkları olduğu görülmektedir. Kuşkusuz bu durum, Türk modernleşmesindeki kuramsal bir yaklaşımdan hareket edilme-yişiyle ilgili karakteristik özelliğinin bir sonucudur. Recep Peker'in inkılaplar konusunda, "Biz harekete geçmeden önce kâğıt karalayanlardan değiliz" şeklindeki sözleri bu durumu açıklayıcı niteliktedir. Tarihsel olarak gecikmiş modernleşmeden kaynaklanan aciliyet durumu ve Tanzimat'tan Cumhuriyet'e yaşanan düalizmin aşılması ihtiyacı, modernleşme projesinde eylemi ön-celeyen bir anlayışı ön plana çıkarmış, bunun sonucunda fikir, düşünce ve yorumlar uygulamayı takip etmiştir. Bu ortamda, tarihsel gecikmişliğin aşılmasına dönük makro düzeyde teorik düşünceler gelişme imkânı bulamamıştır. Öte yandan bu meyanda yer yer hatırı sayılır çaba örneklerine rastlanılsa da bunlar daha ziyade projenin aksayan yanlarıyla ilgilidir. Bu değerlendirmelerde çoğu kez tepkisel ya da reddiyeci bir anlayıştan hareket edilmiştir. Yine bu örnekler, zamanın ruhuna uygun alternatif çıkış yolları konusunda oldukça kısıtlıdır. Cumhuriyet Devrimiyle gelinen ve Kemalizm ile içselleştirilen monolitik medeniyet anlayışı sonucunda bu konuda daha önce var olan sentezci yaklaşımlar önemini kaybetmiş, bu durum da entelektüel alanın daralmasına yol açmıştır. Bunun sonucunda Şerif Mardin'in de belirttiği gibi epistemolojik boyutta kuramsal/felsefi düşüncelerden daha çok bilgi sosyolojisi içinde fikir düzeyinde üretilen malzemelerden söz etmek mümkün olmuştur. Bütün bunların sonucu olarak Türk modernleşmesine, Türk siyasetine dair pek çok kavram için söz konusu olduğu gibi Kemalizme de epistemolojik açıdan bakmak yerine, onu hegemonik bir söylem düzeyinde ele almak ve değerlendirmek daha anlamlı olacaktır. Kemalizmin Türk siyasi tarihinde girilen her kriz dönemi sonrasında hemen her dönemde kendini yeniden üretme kapasitesinden söz etmiştik. Ancak bu konuda yeni bir durum söz konusudur. Tıpkı Kemalist Devrimde olduğu gibi 21. yüzyıla gelindiğinde ulusal bağımsızlığa dayanan kurtuluş mücadeleleri sonunda ortaya çıkan seküler devrimlere karşı yaklaşık çeyrek yüzyıl sonra dini hareketlerin beklenmedik bir şekilde meydan okumasıyla ilgili olgusal bir durumdan söz etmek mümkündür. Bernard Lewis'in Orta Doğu toplumları ve İslam dünyası için sorduğu "yanlış giden neydi?" (*What Went Wrong*) sorusunu hatırlatan bu durum, sorunun yeni epistemolojik boyutlarına işaret etmektedir. Bu konuda Michael Walzer'in geleneği tümüyle yadsıyan ve sekülerleşmenin radikal biçimine itiraz eden tezleri oldukça açıklayıcı gö-

rünmektedir. Türkiye açısından bu duruma bakıldığında politik düzlemde hegemonik bir söylem olarak Kemalizmin kendisini her dönemde yeniden üretmesiyle ilgili entelektüel/epistemolojik boyutta yaşanan tıkanıklık gözden kaçmamaktadır. Walzer, gelenekleri tümüyle yadsımayı bırakmanın, onu bütünüyle kabullenmeyi gerektirmediğini, onunla geniş çaplı entelektüel ve siyasi bir münasebet geliştirmeyi içerdiğini belirtir⁴³. Kemalizm açısından epistemolojik bunalımın temelinde karşılaşılan sorun da buradadır. Bu konuda ise Tanpınar'ın; "değişerek berdevam" (içererek aşmak) formülü oldukça işlevsel görünmektedir⁴⁴.

Ancak her şeye rağmen, bu alanda Kürşat Bumin'in dediği gibi⁴⁵ I. Mecliste J. Stuart Mill'i hatırlatan görüşleriyle susturulmuş olan Ali Şükrü ve Hüseyin Avni Beylerin çizgisi devam edebilseydi; Birinci ve İkinci Meşrutiyetten gelen bu yöndeki birikim Cumhuriyet Devrimi içinde özüksenerek sürdürülebilseydi ve bu birikimi bihakkın işlemeyi haiz, 1951'den itibaren yazmaya başlayan Ali Fuat Başgil'in; kitabının ön sözünde "kitabımda yazdım, yazdım, fakat şurayı kes, burayı kes dediler" dediği talih-siz eserinde⁴⁶ belirttiği gibi Cumhuriyet'in başından beri Ali Fuat'lar yazabilseydi entelektüel birikim, dolayısıyla epistemolojik boyut açısından daha farklı bir konumda olunabilirdi.

KAYNAKÇA

- ALPKAYA, Faruk, *Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu (1923-1924)*, İstanbul 1998.
- ARDIÇ, Nurullah, "Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 6, S. 11, İstanbul 2008.
- ARSLAN, Hüsamettin, "Türk Düşüncesinde Epistemolojik Bunalım", *İlim ve Sanat*, S. 18 (1988).
- AYTÜRK, İlker, "Post-Post-Kemalizm: Yeni Bir Paradigmayı Beklerken", *Birikim*, S. 319 (Kasım 2015).
- BAŞKAYA, Fikret, *Batılılaşma, Çağdaşlaşma, Kalkınma: Paradigmanın İflası (Resmî İdeolojinin Eleştirisine Giriş)*, İstanbul 1991.
- BELGE, Murat, "Mustafa Kemal ve Kemalizm, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001.
- BUÇUKCU, Öner, "Cereyanda Kalmak", *Ayraç*, Yıl. 8, (Mayıs 2017).
- BUMİN, Kürşat, "Cumhuriyet: Alkışla Olmaz", *Cogito*, S. 15, (Yaz 1998).
- ÇELİK, Nur Betül, "Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001.
- DELLALOĞLU, F. Besim, *Ahmet Hamdi Tanpınar Modernleşmenin Zihniyet Dünyası Bir Tanpınar Fetişizmi*, İstanbul 2012.
- ERGİL, Doğu, *Milli Mücadele'nin Sosyal Tarihi*, Ankara 1981
- HANİOĞLU, M. Şükrü, "Kemalist Oryantalizm", *Sabah*, 12 Şubat 2012.
- İLHAN, Attila, "Kemalizm Müdafaa-i Hukuk Doktrini", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001.

43 Walzer, *a.g.e.*, s.133.

44 Besim F. Dellaloğlu, *Ahmet Hamdi Tanpınar Modernleşmenin Zihniyet Dünyası Bir Tanpınar Fetişizmi*, İstanbul 2012, s. 150.

45 Bumin, *a.g.d.*, s. 214-215.

46 Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, İstanbul 1996.

- İZZET, Mehmet, *Makaleler*, Ankara 1989, s. 257-262; Ziyaeddin F. Fındıkoğlu, “Türkiye’de İlmî ve Felsefî Hayatın İnkişafı Şartları”, Çığır, S. 5 (Ankara 1938).
- KADIĞLU, Ayşe, *Cumhuriyet İdaresi Demokrasi Muhakemesi*, İstanbul 1999.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent, *Yeni Bir Sosyal Demokrasi İçin*, Ankara 1993.
- , “Kemalizmi Tartışmak”, *Radikal*, 11 Kasım 1997.
- KAYALI, Kurtuluş, “Türkiye’de Sosyal Bilim Yapmanın Farkında Olmak”, *Türk Düşüncesinde Yerlilik ve Millilik Sempozyumu (12-13 Nisan 2018 Çanakkale)*, Ankara 2018.
- KONGAR, Emre, *Atatürk Üzerine*, İstanbul 1994.
- MARDİN, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 2007.
- ÖZ, Asım, “Post-post Kemalizm Yeni Bir Paradigma mı?”, *Star Açık Görüş*, 20 Temmuz 2019.
-, “Arasatta Kalan Ulusal Kurtuluş Mücadeleleri”, *Star Açık Görüş*, 6 Kasım 2021.
- ÖZEL, Oktay, “Tarihçi Gözüyle Türkiye’de Tarihsel Sosyoloji”, *Tarihsel Sosyoloji*, (Ed. Elizabeth Özdalga), Ankara 2009.
- PARLA, Taha, “Kemalizm Bir Türk Aydınlanması mı?”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001.
- SEZGİN, Ömür, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu*, Ankara 1984.
- ŞİŞMAN, Nazife, *Dijital Çağda Müslüman Kalmak*, İstanbul 2021.
- TURAN, Ömer, “Yeni Bir Paradigma Beklemek ya da Tarihsel Sosyolojinin İlhamı”, *Birikim*, S. 366 (Ekim 2019).
- ÜNDER, Hasan, “Kemalist Cumhuriyetçiliğin Klasik Ruhunu”, *Birikim*, S. 115 (Kasım 1998).
-, “Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001.
- WALZER, Michael, *Kurtuluş Paradoksu Seküler Devrimler ve Dini Karşı Devrimler*, İstanbul 2021.
- ZÜRCHER, Erik Jan, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Kemalizm*, C. 2, İstanbul 2001.

