

Batı-Dışı Modernleşme Kavramı Temelinde Türkiye'de Cumhuriyetin İlk Yıllarında Modernleşme Çabaları

Tacettin Gökhan ÖZÇELİK*

Öz

Doğu ve Batı, Avrupa merkez alınarak kurgulanmış, gerçekte var olmayan, bütünüyle Avrupalının düşüncesinde doğmuş ve baskın kültür aracılığıyla dünyaya kabul ettirilmiş adlandırmalardır. Bu iki kutuplu yön anlayışı, yine bir üçüncüsü olmayan iki kültür ve uygarlığı ifade eder. Oryantalizm bu uygarlıklardan birini (Batı/Kuzey) ilerlemenin, sürekli gelişmenin, diğerini (Doğu/Güney) ise durağanlığın, geriliğin sembolü olarak bilimde, sanatta, kültürde, ekonomide vb. sürekli yeniden üretir. Bu yapılanma Batı'nın Aydınlanma felsefesi ışığında kurguladığı modern dünya görüşünü yansıtmaktadır. Modernleşmenin farklı toplumsal geleneklere sahip olan Batılı toplumlarda farklı kaynaklardan doğarak aynı modernlik temeline ulaştığı görülmektedir. Bu gerçekliğin sonucu olarak, modernliğin evrensellik ilkesinin sorgulanabileceği düşüncesinden hareket eden Batı-dışı modernlik düşünürleri, günümüzde halen modernleşme yolunda olan toplumların Batı'nın empoze ettiği kendisini taklit etmeyi öneren yolun, tek doğru yol olmayabileceğini, farklı izler üzerinden giderek de modernliğe ulaşılabileceğini iddia etmektedirler.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma, Batı-Dışı Modernleşme, Çoğul Modernlik, Türk Modernleşmesi, Gelenek.

Analysis of Modernization Efforts Applied in the First Years of the Republic in Turkey on the Basis of the Concept of Non-Western Modernization

Abstract

The East and West are the names edited by based on European think, which do not exist in reality, born in the whole European idea and brought to the world through dominant culture. This two-pole approach refers two cultures and civilizations (West/North) as a continuous development, and the other (East/South) as a symbol of stagnation, tension in science, art, culture, economy, etc. This structure reflects the modern world view that the West has built in light of the philosophy of enlightenment. Modernization in Western societies, which have different social traditions, has emerged from different sources and reached the same basis of modernity. As a result of this reality, non-Western thinkers of modernity, who act on the idea that principle of universality can be questioned, the path suggesting that societies that are still on the path to



Özgün Araştırma Makalesi (Original Research Article)

Geliş/Received: 03.08.2018

Kabul/Accepted: 06.02.2019

DOI: <http://dx.doi.org/10.17336/igusb.d.448221>

* Dr. Öğr. Üyesi, Nişantaşı Üniversitesi, İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, İstanbul, Türkiye, E-posta: gokhan.ozcelik@nisantasi.edu.tr, **ORCID ID** <https://orcid.org/0000-0002-0161-9230>

modernization may not be the only right path to emulate what the West imposed and they claim that modernity can be reached by going through different paths.

Keywords: Enlightenment, Non-Western Modernization, Plural Modernity, Turkish Modernization, Tradition.

1. Giriş

Modernizm Batı'da, dini değerlere olan inancın özel alana kaydırıldığı, yaşam tarzlarının farklılaşarak ve bireyselleşmenin arttığı, kentleşmenin üst düzeye çıktığı, insan hayatına bilim ve teknolojinin hâkim olduğu, kapitalizmin ekonomik hayatın her yönünde hâkim olduğu bir süreç olarak ortaya çıkmıştır. Geleneğin tahtına oturan modernizm, yaşamın her anında kendini hissettirerek, günümüz toplumlarını tanımlayan, geleneklere, adetlere, alışkanlıklara, beklenti ve inançlara bağlı olmayan bir toplum meydana getiren sosyal bir düzenleme olarak karşımıza çıkmaktadır. Modernizm, sosyal alanda değişimi ifade ederek farklılıkların, geleneksel yapılar yerine ikame edilmesidir (Giddens ve Pearson, 2001: 27). Modernizm, Batılı modern ülkelerin ekonomik, kültürel, siyasal, teknolojik ve toplumsal özelliklerini geliştirmekte olan ülkelere dayatma aracı olarak da kullandıkları çok kapsamlı bir ifadeyi beraberinde getirmektedir.

Batı tarafından üretilen modernleşme kuramları adım adım öznel gelenekleri yok etmeyi, Batılı olmayan kültürlerin geçmişle bağını kopartmayı ve geleneklerinden kopmuş şekilde Batı kültürüne ve yaşam tarzına geçirmeyi hedeflemiştir. Bu düşünceden hareketle Batılı toplumlar, nüfusunun çoğunluğu kırsal kesimde yaşayan Batı-dışı halkların modern bir yaşam tarzıyla karşılaşacakları şehirlere yerleşmesi için güdülenmelerini sağlayacak stratejiler uygulamışlardır. Bunu yanında Batı-dışı toplumların uyguladıkları geçimlik tarım anlayışı evrensel ölçekte verimli kabul edilmediği için, modern tarım yöntemlerinin uygulanmalarına geçmeleri sağlanmıştır. Bu değişimler içerisinde belki de en önemlisi, her ne pahasına olursa olsun Batı-dışı halkların modern sınıflandırmalarla/dikotomilerle düşünmelerini sağlamayı amaç edinen çabalar olmuştur. Bu değişimlerin gerçekleşmesi ile özgürlük, adalet, eşitlik, yaratıcılık ve hatta iktidar gibi kavramların, Batı tarafından tecrübe edilmiş ve onaylanmış tanımları, Batı-dışı toplumlara kabul ettirilmesi amaç edinilmiştir. Tanımlanmış bu kavramların, Batılı dışı toplumlar tarafından gerçekten kabul edilmesinden sonra, bu toplumlar Batılı ve gerçekten modern bir hale gelebilecektir. Sonuç olarak modernite, Batılı olmayan toplumlar üzerinde, onların bilişini, oluşunu ve yapısını kendisinininkiyle değiştirmek üzerine yoğunlaşan bir çaba olarak ortaya çıktığı da iddia edilebilmektedir (Serdar, 2001: 52).

İçinde yaşadığımız küreselleşmiş dünyada modernliğin ilgi alanına girmeyen herhangi bir yapı ya da unsurun varlığından söz etmek mümkün değildir. Bu durum sosyolojik gözlemlerin de ortaya çıkardığı bir gerçektir. Bugün artık modernleşme, kendisini Batı-dışı olarak tanımlayan, kimliklerini Batı-dışı değer ve kavramlar üzerinden inşa eden toplumların da bir gerçeği olarak ortaya çıkmaktadır (Subaşı, 2007: 61-98). Günümüzde Batı-dışı toplumların değişen dünya değerleri karşısında toplumsal yapılarını dönüştürmekten, kısaca modernleşmekten başka bir seçeneklerinin kalmadığı görülmektedir. Ancak, yaşanacak bu dönüşümün Batı'nın amaçları, menfaati ve istekleri doğrultusunda evrenselci, tekçi dayatmalar şeklinde mi olacağı, yoksa Batı-dışı modernlik teorilerinin sunduğu, toplumların tarihin derinliklerinden günümüze taşıdıkları öz yapısından kaynaklanan bir süreç ile mi gerçekleşeceğini belirleme seçenekleri bulunmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk kurulduğu yıllarda uygulanan, muasır Batı medeniyetini yakalayıp geçme hedefi doğrultusunda şekillenen Türk modernleşme hareketinin, Batı-dışı modernleşme örneği şeklinde mi ortaya çıkarak uygulandığı, ya da modernleşmenin evrenselci anlayışı temelinde, Batı'nın yıllar içerisinde kendi geleneksel özünde şekillenen felsefenin aynen alınarak Türk toplumuna kabul ettirilmeye mi çalışıldığının sorgulanması çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

2. Batı'nın Aydınlanması

Aydınlanma, toplumsal ve siyasal bir sürece göndermede bulunan felsefi bir kavram olarak ortaya çıkmıştır. Bu felsefenin amacı, insanları köleleştirici olduğuna inanılan eski düzenden (ancien régime) kurtararak, iyi ve özgürleştirici olduğu kabul edilen aklın düzenine sokmaktır. Aydınlanmanın temeli aklın düzenini, bütün insanlar için "a priori" olarak iyi addedilen bütün öğeleri kapsamaktadır. Bu doğrultuda her türlü felsefi ve toplumsal proje akla ve akılla ya da akılda somutlaşan ilkelere yaslanmak zorundadır (Çiğdem, 2011: 14).

Immanuel Kant'a göre aydınlanma, insanın kendi suçuyla düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. İnsanın kendi suçuyla düştüğü bu durumda, kendi aklını kullanma kararlılığı ve yürekliliğini gösteremeyerek, bir başkasının rehberliğine başvurması, ergin olmama durumunu ortaya çıkarmış, "Sapere aude!" "Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!" sözü, Aydınlanma felsefesinin parolası haline gelmiştir. Peki, insan, bu ergin olmama durumuna nasıl ve niçin düşmüştür? Bu durumdan kurtulması olanaklı mıdır? Bunun cevabı: Aydınlanmak isteyen, insanın kendisidir ve bunu başaracak olan da yine kendisidir şeklindedir. Bu yönüyle Kant'ın aydınlanma kabulü, insanın bunu kendi başına gerçekleştirebileceği inancını barındırmakta ve bu konuda insana sonsuz bir güven içermektedir. Aydınlatılması istenilen şey ise bütünüde bakıldığında insanın kurduğu ilişkilerin temelleridir. Bu yolla insan, hayatın anlamını ve düzenini çözme olanağı elde etmekte ve erginleşmektedir. Kant, bu erginleşmede her türlü otoriteden bağımsız düşünebilmeyi şart koşarak, erginleşmiş insanı geleneksel düşünme kalıplarına, siyasî ve dini dogmalara ve kurallara, konmuş tüm değer yargılarına mutlak hakikat payesi vermeden düşünen insan, ergin hâle gelen insan olarak tanımlamaktadır (Kant, 1984: 213).

Michel Foucault ise, Aydınlanma'yı genellikle "akıl, adalet, eşitlik ve ilerlemeye dair belirli birtakım düşünceler ve tutumlar koleksiyonu" ve aynı zamanda da "Fransız Devrimi'yle şekillenen bir tarihsel-politik olaylar serisi" olarak tanımlamaktadır. Foucault'a göre mutlak egemenliğe, adaletsizliğe, cehalete, batıl düşüncenin kurumsallaştığı toplumsal yapıya bir tepki olarak aydınlanma akıl, adalet, eşitlik ve ilerlemenin açığa çıktığı bir toplum kurma amacı gütmektedir. Aynı zamanda şeylerin ne oldukları, nasıl oldukları ve niçin oldukları hakkında kişinin kendi araştırmalarını yapmasını amaçlayarak, kişiye dayatılan sınırların eleştirisini yapmaktadır (Foucault, 2005: 170).

Modernizmin kurucu felsefelerinden olan aydınlanmayı bireyin kendi ayakları üzerinde doğrulma süreci olarak düşündüğümüzde, bireyin Rönesans tarafından keşfedilip, Fransız devrimi yaratıldığı ve modern çağ ile kurgulandığı fikrini iddia edebiliriz (Tekelioğlu, 1999: 41-50). Ortaçağ dönemi boyunca, devletin genel bir eğilimle, kiliseden yavaş yavaş ayrılması, ilk kez modern anlamda devletleri ve politik alanları yaratarak, hem yasaları hem de karar almayı dini inancın ve geleneksel ahlakın dışına çıkarmıştır. Devlet kavramının Tanrısal değer yargıları üzerinden tanımlanması yerine dünyevi temeller üzerinden tanımlanması, toplumun dünyevi çıkarlar ile uyumlu hale getirilmiş bir politika ve idareye kavuşmasına imkân sağlamıştır. Modern düşüncenin hümanist karakterinin izlerini, Machiavelli'nin düşüncelerinde görmek mümkündür.

Machiavelli'de insana biçilen değer Prens'in şahsında şekillendirmiştir. Prens, artık sadece yazgısına boyun eğen bir Ortaçağ insanı değil, cesareti ve zekasını kullanarak bir ölçüde de olsa talihini yönlendirebilecek olan aktif bir insana dönüşmüştür (Küçükalp, 2011: 46).

Aydınlanma ile birlikte Batı, kendi düşüncesi, kurumları ve değerlerinin üstünlüğüne güçlü bir inanç meydana getirmiştir. Batı, kendini modern Batı olarak görmeye başlamış, entelektüel bakımdan, özerk bilimsel, sanatsal ve ahlaki alanlar, bu türden hiçbir ayırım yapmamış olan eskinin karşı konulmaz bir dini dünya görüşü olan olgudan ayrılmıştır. Daha geniş açıdan bakarsak Batı, en azından kendi gözünde, eski Yunan ve Roma'ya kadar geri götürülebilen ve modern zamanlarda da devam eden bir dizi toplumsal ve kültürel gelişmeyle modernleştirilmiştir. Görünüşte planlanmamış, ya da en azından koordine edilmemiş olan bu gelişmeler, salt değişmeden ziyade, modernleşme süreçleri olarak ifade edilebilmektedir (West, 2008: 2).

3. Modernite Kavramı ve Doğu Üzerinde Kurguladığı Düzen

Aydınlanma felsefesi ışığında ortaya çıkan modernleşme bireyi, bireyin kurtuluşunu ve özgürlüğünü onun akılcılığına bağlamaktadır. Geleneğin modernleşmesi sürecinde modernleşmenin beraberinde getirdiği aydınlanma "bireyin aydınlanmasıdır." Aydınlanma; en geniş anlamında, başlangıçtan bu yana insanlardan korkuyu kaldırmak ve onların kendilerinin efendisi durumuna getirmek amacını gütmüştür (Adorno ve Horkheimer, 2010: 19).

Modern toplumdan söz edebilmek için bilimin teknolojik uygulamalarının olması yeterli değildir. Buna ek olarak entelektüel etkinliğin siyasal propagandalar ya da dinsel inançlardan korunması, yasaların tarafsızlığının kişileri torpile, adam kayırmaya, particiliğe ve yolsuzluklara karşı koruması, kamu ve özel yönetimlerin kişisel bir iktidarın aracı haline gelmemesi, tıpkı kişisel servetlerle devletin ya da işletmelerin bütçelerinin birbirinden ayrı tutulması gibi özel yaşamla kamu yaşamının da birbirinden ayrılması gerekir. Dolayısıyla, modernlik fikri sıkı sıkıya akılcılaştırma fikriyle bağlantılıdır. Batı düşüncesinin özelliği, akılcılığa tanınan temel rolden daha geniş bir fikre, akılcı bir toplum fikrine geçmeyi istemiş olmasında yatar. Akılcı toplumda akıl, yalnızca bilimsel ve teknik etkinliği yönetmekle kalmamakta, insanların yönetimini ve nesnelere yönetimini de elinde tutmaktadır (Touraine, 2012: 26).

Modernlik projesi çok temel iki varsayıma dayanmaktadır:

- (1) Toplumsal dünyanın kavranabilir olduğu,
- (2) Şekillendirilebilir (ya da yönetilebilir) olduğudur.

Modernliğin kökenlerinde, bir toplumsal düzenin nasıl işlediği konusundaki görüşler, arzu edilebilir bir düzene erişmenin gereklilikleri konusundaki genel ve geniş kapsamlı sonuçlarla birleşmiş (Wagner, 2003: 336-337) ve felsefi bir kavram olarak modernizm Aydınlanma ile bağlantılı ideal ve kabuller için kullanılır. Bu bağlamda modernizm, aydınlanma ile birlikte gerçekleşen entelektüel dönüşümün ortaya çıkardığı dünya görüşünü, hümanizmi, dünyevileşme ve demokrasi temelleri üzerine yükselen bilimci, akılcı, ilerlemeci ve insan merkezci bir ideolojiyi ifade eder (Küçükalp, 2011: 81).

Modernleşmenin ortaya çıkardığı yenedünya sistemi, teknolojinin insan bilinci üzerinde yarattığı derin etki ile mühendislik mantalitesine göre inşa edilmiştir (Sarıbay, 1993: 93). Bunun sonucu olarak, hayat alanları farklılaşmış, çoğulculuğa vücut veren bir toplumsal parçalanma oluşmuş ve akıl insan ilişkilerine ve kurumsal yapıya yön veren tek kılavuz haline gelmiştir. Bu terimin bir adım ilerisinde ise "modernleşme projesi" kavramı yer almaktadır. Modernleşme, sosyolojik bir kavram olarak ele alındığında; "geleneksel toplum" olarak tanımlanan toplum yapısından "modern toplum" olarak tanımlanan

toplum yapısına geçiş olarak anlaşılmaktadır. Bu anlamda modernleşme, geleneksel toplumdaki modern topluma doğru toplumsal, siyasal, ekonomik, dinsel ve bilimsel/düşünsel anlamda genel bir evrimsel değişimi ifade eder. Daha somut olarak, modernleşme süreci dendiğinde, özellikle Batı Avrupa'da ortaya çıkmış olan; feodal toplumsal yeniden üretim biçiminden, kapitalist toplumsal yeniden üretim biçimine kökten bir değişim sürecini ifade eder (Tuna vd., 2011: 5).

Bu düşünce temelinde sahip, Batılı modern Avrupalı gittiği yeni topraklarda karşılaştığı toplumlara kendilerini yönetemeyen, yönetilmeye muhtaç kimseler olarak tanımlayarak kurdukları kolonilerde, aciz insanları yönetmekle yaptıkları şeyi bir lütf olarak sunmuşlardır. Bu yüzden, hemen hemen tüm kolonyal planlar, yerlilerin geriliği ve genel olarak bağımsızlığa, eşitliğe ve zindeliğe elvermedikleri varsayımıyla başlamıştır (Said, 2010: 140). Batı-dışı toplumlardan söz edilirken, efendilerinin sıkı gözetimi köleliği altında kalmaları gereken bu insanların kaba birer nesneden ibaret oldukları, insani özelliklere elverişli olmadıkları, bunun içinde insani davranışları hak etmedikleri önyargısından hareket edilmiştir.

Eğer medeniyetin gerisine kalmış Doğu toplumları, Batı toplumları gibi modernleşmek istiyorlarsa, geçmişlerini, kültürlerini terk ederek bir Batılı gibi yaşamayı ve düşünmeyi öğrenmek zorundadırlar. Batı modernitesi dünya üzerindeki kültürel liderliğini ve hegemonyasını meşrulaştırmayı amaçlayan tarih okuma anlayışına "oryantalizm" adını vererek, farklılıkların tarih içinde dondurulmasını sağlamıştır. Batı-dışı kültürler olarak kodlanan ilişkiler "geleneksel toplum" kategorisinde hapsedilerek, "öteki" olanın denetlenmesi ve modern olana dönüştürülmesi gereken bir "kültürel nesne" olarak kurulması sağlanmıştır (Kahraman ve Keyman, 1998: 75-76).

Bu nedenle Batılı emperyal anlayış, Doğu toplumları üzerinde iktidar tesis etmek için öncelikle bu ülkelerde yaşayan toplumları Batı kültürüyle fethetmekte, onları kültürsüzleştirerek/kültürsüzlüklerine inandırarak deformasyona uğratmaktadır. Cemil Meriç, Batı emperyalizminin Doğu kültürlerini tümünden kültürsüzleştirerek yok ettiğini savunarak, alternatif bir düşünce ortaya atmıştır: "Batı kültürünün tümünden reddi yerine, Batı düşünceleri dâhil bütün düşüncelerin ılımlı ve tedrici bir şekilde, yerleştirilerek ve millileştirilerek özümsemesi." Bu önerinin temelinde, hakikatte hiçbir düşüncenin düşman olmadığı, her düşüncenin, kanımıza karıştırılmak, millileştirilmek şartıyla doğru olduğu fikri yatmaktadır (Meriç, 2015a: 39)

Ancak bu düşüncenin Batı-dışı toplumlarda modernleşme sürecinde başarısız olduğunu, manevî ve kültürel değerlerin Batı değerlerine duyulan hayranlığa kurban edildiğini belirten Meriç, Doğu toplumlarının ideolojik dikotomilerde gönüllülüğünü şöyle eleştirmektedir: "İhtiyar dev, mazideki ihtişamından utanır oldu. Sonra utanç, unutkanlığa bıraktı yerini, 'Ben Avrupalıyım' demeye başladı, Asya bir cüzamlılar diyarıdır. Avrupalı dostları! Acıyarak baktılar ihtiyara ve kulağına: 'Hayır delikanlı.' diye fısıldadılar, 'Sen bir az gelişmişsin...'. Burada Meriç, Batı'nın Doğu'ya biçtiği kalıbın, Doğu'yu haddini bilmek üzere sanrılara sevk ettiğini belirtmektedir. Bu, ideolojik bir yaftalamadır. Keza gelişme bir süreçtir ve Batı yarattığı dikotomilerle Doğu'yu, bu süreci (henüz) gerçekleştirememiş bir varlık olarak işaretlemektedir. Bunun en önemli sebeplerinden biri, her şeyden önce Doğu'nun kendine yabancı olmasındadır (Meriç, 2015b: 98).

Doğu-Batı dikotomisini medeniyet-umran, kültür-irfan gibi değerler üzerinden resmeden Meriç'e göre umran geniş manasıyla medeniyet, bir kavmin yaptıklarının ve yarattıklarının bütünü, içtimai ve dinî düzen, adetler ve inançlardır. Medeniyet, kendine has değerleri gerçekleştirerek insanlığın ortak hazinesini zenginleştirir ve bunu kolonileşme yoluyla, aşlayarak ve faydalanma yoluyla gerçekleştirebilir. Bir kültür kendi değerini inşa ederken başka bir kültürden malzeme alır. Bir medeniyetin başka bir medeniyetle etkileşiminde, kolonileşme ve aşılama yoluna nispeten; faydalanma yolu

toplumsal yapının dejenerasyonuna en az neden olan değişimi yaratmaktadır. Zira faydalanma, bir kültürün kendi değerini inşa ederken başka bir kültürden etkilenmesidir. Daha çok ilim ve teknoloji yoluyla olan bu değişimler, besleyici bir faktör olarak manevî değerlerle de gerçekleşebilmektedir (Meriç, 2014: 109,147).

Bunun yanı sıra Doğu'nun yaratılmış, yani "şarklaştırılmış" olduğuna inanıp da, bunun yalnızca imgelemin bir gereği olarak ortaya çıktığını öne sürmenin ikiye bölünmüşlüğü olacağını belirten Edward Said'e göre "Garp ile Şark arasındaki ilişki, bir iktidar egemenlik ilişkisidir, derecesi değişen karmaşık bir hâkimiyet ilişkisidir". Bu yüzden "fikirler, kültürler ve tarihlerin gerçekten anlaşılması ve araştırılabilmesi için bunların gücünün ya da daha kesin bir deyişle, iktidar yapılarının da incelenmesi gerekir." Dolayısıyla şu gerçeği açık olarak görmemiz gerekir: Şark sadece sıradan 19ncu yy. Avrupa'sının varsaydığı tüm o basmakalıp biçimleriyle Şarklılığı keşfedildiği için değil, Şark'ın Şarklı kılınabilmesi, yani Şarklı kılınmışlığa boyun eğmesi sebebiyle de Şarklaştırılmıştır (Said, 1998: 15). Bu şekilde şarklaştırma, belli bir iktidar biçiminin uygulanmasını mümkün hale getirmiştir.

Şark "incelemesi" nesnel olmayıp, Şarkiyatçıların etkileyici bilgisi kendi kültürel önyargılarının süzgecinden geçmiştir (Loomba, 2000: 66). Bu hususu Said şu şekilde açıklamaktadır: "Bu tasavvurun yapısı, tanıdık (Avrupa, Batı, Biz) ile yabancı (Şark, Doğu, Onlar) arasındaki farklılığı keskinleştiriyordu... Çözümlemede, araştırmada, kamu siyasetinde hem başlangıç noktası hem de sonuçta varılacak hedef olarak Şarklı ile Batılı gibi kategoriler kullanıldığında... İş genellikle ayrımı kutuplaştırmaya -Şarklının daha Şarklı, Batılının da Batılı hale gelmesine- ve farklı kültürler, gelenekler, toplumlar arasındaki insani temasların sınırlandırılmasına varmaktadır" (Said, 1998: 45-46).

4. Değişen Modernlik Anlayışı ve Batı-Dışı Modernleşme

Modernliğin temelinde Batılı değerlerin var olması, Batı-dışı toplumların modernleşme konusunda Batı'yı örnek alması gerektiği gibi bir anlayışı doğurmuştur. Bu nedenle modernliğin, Batı toplumlarının geçirdiği dönüşümleri diğer toplumlara dayattığı ileri sürülebilmektedir. Bu iddianın temelinde modernliğin evrensellik anlayışı yer almaktadır. Batı'da gerçekleşen gelişme aşamalarından Batı-dışı toplumların da geçeceği anlayışı hâkim düşüncedir. Ancak Batı-dışı modernlik kavramının temelinde, modernliğin bu evrensellik iddiasına karşı çıkış yer almaktadır. Son dönem modernlik tartışmaları incelendiğinde, modernliğin de kendini dönüştürdüğü görülmektedir; katı, evrensel söylemlerin yeniden şekillendirmek zorunda kaldığı bir süreç yaşandığı görülmekte, modernliğin homojenleştirici pratiklerine ve benzeştirici stratejilerine karşı eleştiriler getirilmektedir (Göle, 2011: 34). Batı-dışı modernlik kavramı modernliğin benzeştirici ve evrenselci anlayışına karşı olarak geliştirilmiş ve temelde modernliğin yerelden hareketle ortaya çıktığı savunulmaktadır.

Batılı olmayan toplumların modernlik deneyimlerini, modernlik pratiğine ve bilginin üretimine taşıyıp taşıyamayacağı sorusu, Batı-dışı modernlik çalışmalarının temel tartışmasını oluşturmaktadır. Bu tartışmaların odağında bulunan iki tez birbirine zıt iki ayrı düşünceyi ortaya koymaktadır. Francis Fukuyama'nın "tarihin sonu" tezi liberal dünya görüşünün ve piyasa ekonomisinin modern dünya içerisindeki zaferini işlemekte ve bunun sonucu olarak farklı görüşler arasındaki çatışmanın sona erdiğini ve sanayi toplumları arasında benzeşme ve homojenleşmeye yol açtığını ileri sürmektedir. Samuel Huntington'ın tezi ise tersine, küreselleşme sürecinin farklılaşma ve hatta "medeniyetler arası çatışmaya" götürdüğü üzerinde durmaktadır. Esasında, içinde yaşadığımız döneme baktığımızda her iki düşünceyi bir arada ileri sürmek mümkündür; bir yandan liberal piyasa ekonomisinin kuralları küreselleşirken, öte yandan alternatif kimlik-kültür arayışlarının yükseldiği iddia edilebilir. Liberalizmin zaferi tezi zaten iddianın varlığını

bile yersiz kılmaktadır. Çatışma tezi ise farklılaşma çizgilerini ya da arayışlarını en azından Batı açısından sakıncalı, hatta bir tehdit olarak algılanmasına sebep olmakta ve modernlik ve Batı-karşıtı hareketlere indirgenmektedir (Göle, 2002: 56-67).

Batı-dışı toplumların modernleşmesi konusundaki yaklaşımlar her ne kadar birbirinden farklı da olsa ortak saptama modernliğin küreselleşmekte ve yerleşmekte olduğudur. Yani Batı'nın coğrafya, tarih ve kültürüyle tanım kazanmış modernlik deneyimi bugün farklı coğrafyalara açılmakta, yeni kültürel havzalarda yeşermekte, değişik dillerde yeniden anlatılmaktadır. Bu bağlamda Batı-dışı modernlik kavramı çok yönlü bu güzergâhı izleme, görme, dillendirme iddiası taşımaktadır (Göle, 2002: 57). Modernite ve Batı arasında doğrudan bir sebep sonuç ilişkisi bulunmuyorsa, modernitenin değişik formlarına izin verilmesi mümkündür. Bu, modernitenin değişik formlarının neler olduğuna ve Batı-dışı toplumların Batılı olmadan modern olma ihtimalinin araştırılmasına kapı açmaktadır. Diğer yandan, eğer modernite Batı ile eşitse o zaman modern olmanın tek yolu Batılı olmaktan geçmektedir (Sayyid, 2000: 136).

Batının modernleşme sürecine baktığımızda, bu sürecin Batı'da her toplumun kendi ekonomik ve sınıfsal yapısıyla ilişkili olduğunu görmekteyiz. Toplumların modernleşme sürecine katılım ve bu süreçte ilerleme biçimleri, o toplumların sosyal ve siyasal oluşumlarını önemli ölçüde etkilemiştir. Örneğinin İngiltere'nin modernleşme pratiğinde, modernleşme uzun bir ekonomik, sosyal ve siyasal gelişmenin sonucu olarak oluşmuş ve o toplumun sosyal tarihinin ürünü olarak şekillenmiştir. İngiltere'de modernleşme, kapitalizmin kendi evrimsel gelişimine uygun olarak toplumda da evrimsel bir gelişim izlemiştir. Oysa Fransa'da modernleşme, İngiltere'ye göre gecikmiş bir sosyal tarihin ürünü olarak ortaya çıkmış, bu yüzden o toplumun modernleşmesi farklı bir görünüm almıştır. İngiltere'de, burjuvazinin sınıf hareketi öncülüğünde gelişen modernlik düşüncesi, Fransa'da daha politik, evrenselci ve proje içeriğiyle oluşmuştur. İngiltere'nin modernleşmesine burjuva girişimciliği ve sivillliği damgasını vurmaktadır. Fransa'da ise modernleşme, (burjuvazinin önderliğinde toplumun diğer kesimleri; köylü, işçi vb. ile) yapılan devrim nedeniyle, kamusal bir nitelik kazanmıştır. Almanya'da ise modernleşme ve devlet düşüncesi teorik olarak inşa edilmiş, ancak bu düşüncenin taşıyıcılığını, burjuva sınıfının yapmaması sebebiyle, devletin bir aktör olarak devreye girmesi yoluyla, modernleşme devlet eliyle gerçekleştirilmiştir. Bütün bunların bir sonucu olarak farklı modernleşme modelleri ortaya çıkmıştır. Özetle modernleşme İngiltere'de evrimci tarzda ve birey merkezli, Fransa'da devrimci bir tarzda ve kamu merkezli, Almanya'da ise siyasal bir tarzda ve devlet merkezli olmak üzere farklı görünüm almıştır. Farklı modernleşme deneyimleri, söz konusu süreçleri tanımlayan farklı modernleşme teorilerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Dolayısıyla inşa edilen modernleşme teorileri Batı toplumları içinde de farklılık göstermiştir (Tuna vd., 2011: 72).

4.1. Çoğul Modernlik Teorisi

Bu kavram, tek güzergâhlı, kültür dışı modernlik anlatımı yerine, modernliği çok güzergâhlı ve kültür-bağımlı yeni bir okumasını getirmek istemektedir. Hatta Batı modernliğinin kendi içindeki farklılıklarını gün ışığına çıkararak, tekçi bir modernlik anlatımını, Batı'nın merkezinden eleştirmekte, Batı modernliği diye bütünsel bir kategorinin neredeyse olamayacağını düşündürmekte ve modernlik anlatısını farklı kültürlerin ve tarihsel çizgilerin ışığında zenginleştirmektedir. Modernliğe çoğulcu ve göreceli bir yaklaşım, sadece Batı merkezci yaklaşımları değil, aynı zamanda modernlik kavramının taşıdığı evrensellik iddiasını da anlamsız kılmaktadır (Göle, 2002: 58).

Modernitenin sosyal bilimciler arasında süregelen tartışmalarda kullanılan anlam ve içeriğine bakılacak olursa, bugün bile bu konuda net bir uzlaşma sağlandığı söylenemez. Ancak moderniteden bir "öz" olarak, bir de tarihî süreçleri kapsayacak

anlamda bir fenomen olarak bahseden düşünürler vardır. Meselâ, Anthony Giddens, modernlik kavramını "17nci yy.da Batı Avrupa'da başlayıp, zamanla bütün dünyaya yayılan, yaşantı ve örgütlenme de ortaya çıkan yeni durum" diye tanımlayarak, modernlik için süreç içinde gelişen yeni bir durum saptamasında bulunmaktadır (Giddens, 2010: 9). Eisenstadt ise modernleşmeyi tanımlarken bu duruma değil, değişimin sürecine ve sonuçlarına vurgu yapmaktadır (Eisenstadt, 2007: 11-12). J. Habermas'a göre ise "modernlik, hep yeni bir dönemin bilincini yansıttığı için tarih dışı ya da tarih üstü bir nitelik taşır. 18nci yy.da Aydınlanma filozofları tarafından yeniden formüle edilmiştir. Bu ise modernliğin kurgulamasıdır". Habermas' göre, modernlik tarihi koşullarda kendisini yeniden var etme imkânına sahip olduğunu vurgulayan "özcü" bir yaklaşıma sahiptir (Habermas, 2010: 29-42). Modernlik, Giddens gibi, fenomen bir durum olarak görülse bile kendini sürekli yeniden yorumlayarak aşan bir özelliğe de sahiptir. O halde modernlik, bir yandan kendi içinde sürekli dönüşürken, bir yandan da toplumdan topluma farklılıklar arz eden yeni yorumlamalara uğrayabilmektedir. Bu düşünceler, günümüzde birçok modernlik biçiminden bahsedebileceğimiz, "Çoğul Modernlikler" yaklaşımını doğurmuştur. Böylece günümüzde modernlik, Doğu toplumlarının kendine özgü koşulları tarafından yeniden üretilmesini de içeren bir anlayışa dönüşmüştür. Öyleyse modernliğin bir önel birde nesnel yönü vardır. Modernlik bu yönüyle, özünü Batı'dan alarak gelişen ve toplumdan topluma farklı süreçlerle işlenen yeni bir bilinç, kültür ve medeniyet anlayışdır. Batı, "Hümanizm" ve "Bilimsel Akılcılık gibi öz anlayışlardan yola çıkarak toplumsal gelişme süreçlerini yani modernleşmeyi yaşamıştır. Batı-dışı toplumlar ise, bu süreci kendi tecrübe ve tarihi birikimlerinin etkisi altında işleyerek geliştirebilecektir. Yani modernitenin özünde nesnel yönleri vardır, ancak onun gelişim süreci her toplumda özeldir. Bu durum, modernleşme süreçleri için de geçerlidir. Örneğin, Göran Therborn, modernliği, daha önce hiç ziyaret edilmemiş, ulaşılabilir ve tasarlanabilir bir geleceğin keşfi olarak tanımlar. Şimdinin, önceden tasarlanmamış bir geleceğe açılması yeni bir kültür üretimi demektir. Modernlikte, ufuk açıcı yeni bir farkındalık durumu söz konusudur. Modernleşmenin gelişimi ve modernizm bu öz anlayışın ardından gelir. Therborn'a göre "modernliğin birbirine benzemeyen gelişim süreçleri vardır". Bu süreçler (Therborn, 1999: 62-70);

- (1) Avrupalı devrim ya da reform kapısı;
- (2) Amerika'nın Yeni Dünyaları;
- (3) Dışsal tehdit olarak ortaya çıkan, savunmaya yönelik modernlik çabaları ve
- (4) İşgal ve boyun eğdirme yoluyla gelişen kolonici modernlik süreçleridir.

Bu sınıflandırmada Türk modernleşmesi ile karşılaştırdığımızda, Osmanlı'nın modernleşme çabalarının üçüncü yol kategorisinde ele alınmaktadır. Tarihçi Carter V. Findley'de, çeşitli halkların modernliğe giderken izlediği süreçleri Therborn'dan alıntı yaparak aktarır. Ancak Findley'e göre Batı dışındaki coğrafyalarda bu kültürel değişimler, mevcut toplulukların ve mekânların yeniden tasavvur edilmeleriyle gerçekleşmiştir (Findley, 2015: 185-187). Görüldüğü gibi burada, modernite ve modernleşme bu yönüyle daha çok Batıya has bir zihniyetin ve yeni bir anlayışın dış dünyaya değişik yollarla aktarılması şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Baran, 2013: 61).

Çoğul modernlikler nosyonu, modern dönemin özellikleri ve tarihi içinde genel söylem ve araştırmalarda uzun süreden beri yaygın ve geçerli olan bakış açlarına karşı çıkan çağdaş dünyanın belirli bir bakış açısını ifade etmektedir. Bu yeni nosyon, 1950'li yıllarda uzun süre egemen olan klasik sanayi toplumu ve modernleşme teorilerinin bakış açısına karşı çıkarak, Marx'ın, Durkheim'in ve Weber'in klasik sosyolojik analizlerine eleştiri getirmektedir. Net olarak denebilir ki, bu yazarların hepsi modern Avrupa'daki gelişmiş şekilde modernliğin, kültürel programı ve Batı'da ortaya çıkan, temel kurumların, modern olan veya modernleşen bütün toplumları, modernliğin yayılması ve

yaygınlaşmasıyla etkisi altına alacağını; böylelikle bu kurumların dünya çapında bir üstünlük sağlayacağını varsaymaktadır (Eisenstadt, 2000: 1). Eisenstadt, modernleşen toplumlar birbirine benzeyecektir ve modernleşme sürecinde öncü olarak Avrupa düşüncesi hakkındaki her iki varsayımına karşı çıkararak meydan okumaktadır.

Eisenstadt, modern dünyayı anlamının en iyi yolunun, başka bir ifade ile modernliğin tarihini ve doğasını kavramanın, sürekli yeniden kuruluş ve kültürel programların çoğul olarak yeniden yapılandırılması kavramını anlamak olduğunu vurgulamaktadır (Eisenstadt, 2000: 2). Bunu takip eden ikinci bir nokta, öngörülen/sürmekte olan kuruluşlar, gökten inmemektedirler; onlar farklı ekonomik ve kültürel bağlamları içinde, kültürel ve kurumsal formların her ikisinin de yeniden üretimine katkı sağlayan birey ve grupların katılımlarının sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Çoğul modernlik yaklaşımına göre Modernlik, evrenselliği içermektedir. Modernleşme ise, farklı ülkelerin tarih ve kültürlerinden yola çıkarak çizdikleri güzergâhın adıdır. Başka bir deyişle, modernleşme zaten kendi içinde çoğuldur. Bu nedenle Fransa'nın Jakoben sanayi modernleşmesi ile İngiltere'nin piyasa ekonomisine dayalı liberal modernleşme modelleri farklılık taşımaktadır. Modernlik evrenseldir ancak modernleşme daha yerel bir dokuya sahiptir. Öyleyse; tek güzergâhlı, kültür dışı klasik modernleşme anlatımına karşı, çok güzergâhlı ve kültür-bağımlı yeni bir modernleşme okuması ortaya çıkmaktadır. Hatta bu görüşe göre, çoğul modernlik kavramsallaştırması, modernliği farklı kültürel havzalardan hareketle zenginleştirmektedir. Ancak bu şekilde ortaya çıkan alternatif modernlik de Batı modernliğini referans almakta, ancak aynı zamanda Batı modernliği dışında yeni bir modernleşme anlayışı olabileceği varsayımını da ileri sürmektedir. Kısaca modernlik insanî bilimlere dayalı yeni bir dünya görüşü, modernleşme ise onun tarihî tecrübelerle ilerleyen süreci olarak değerlendirilmektedir. İlki, özünde bir evrensellik taşımakta, ikincisi ise her kültüre göre öznel bir değişim çizgisi izleyerek günümüz modernliğine ulaşmaktadır (Baran, 2013: 71).

Bu bağlamda modernleşme, Batı-dışındaki toplumlarında kendi özgün deneyimleri ile üretebilecekleri bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu anlayış modernleşmenin salt Batılılaşma olarak anlaşılmasına karşı çıkmakta ve onu bir medenileşme projesi olarak ele almaktadır. Bu noktada modernleşmeyi salt laiklik, demokrasi gibi büyük kavramlar altında ele almak onu tanımlamada yetersiz kalmakta, modernleşmenin ilerleme ekseninde değil "medenileşme ve gelişme" ekseninde tartışılmasını önermektedir (Tuna vd. 2011: 71).

Wagner'de modernliğin muğlaklığı, farklı zamanlarda ve farklı yerlerde çeşitli biçimlere büründüğünü (Wagner, 2003: 41) belirtmektedir. Çoğul modernleşme teorisi ile modernleşmenin farklı versiyonlarının yaratılabileceği ve buradan hareketle modernleşmenin farklı sosyal, siyasal ve entelektüel aktörler tarafından geliştirilebilen bir durum olarak kavranabileceğini ve çoklu yorumuna imkân verdiği görülmektedir. Buna göre modernleşme, her toplumun kendi özgün koşullarından hareketle kurabildiği ve yeniden üretebildikleri bir süreç olarak anlam kazanmaktadır. Kısacası çoğul modernlik teorisi, modernleşmenin farklı ülkelerde farklı yorumlanabileceğini ileri sürer ve Batı modernleşmesinin, modernleşmenin biricik formu olduğu anlayışını reddeder (Tuna vd., 2011: 72). Farklı toplumların kendi özgül deneyimleri doğrultusunda farklı modernleşme tipleri yaratabileceği öncülünden ve kabulünden hareket eden çoğul modernleşme teorisi, bütün toplumlar için geçerli olan tek tip bir modernleşme anlayışını reddetmektedir. Bu da modernleşmeyi açık uçlu bir projeye dönüştürmektedir. Dolayısıyla modernleşmenin her toplumun farklı deneyimlediği bir süreç olduğu algısı öne çıkmaktadır.

4.2. Batı-Dışı Modernliğin Temel Özellikleri

Batılı olmayan modernlikler kavramıyla açılmaya çalışılan kuramsal zemin; Batı modelinin merkezden kaydırılması, ilerlemeci zaman anlayışından eşzamanlı modernlik anlayışına geçilmesi, eksik yerine ekstra modern olanın gözlemlenmesi ve geleneksel yerine geleneksizleşme tezleri üzerinde temellenmektedir.

4.2.1. Merkez-Dışı Bakış Açısı

Kendisini modernleşmenin ve dolayısıyla medeniyetin ve uygarlığın temeli/merkezi olarak gören oryantalist Batı bakış açısına karşı, Batılı olmayan toplumlara özgü modernliğin kavramsallaştırılabilmesi için Batı merkezli düşünce yapısının değiştirilmesi gerekmektedir. Bu da Batı-dışı toplumları modernliğin aynasından değil, modernliği Batı-dışı toplumların aynasından yeniden okuyabilmeyi zorunlu kılar. Batı-dışı kavramı Batı'nın karşısında olma halinden ziyade Batılı olmayan toplumların modernlikle ilişkilerini anlamayı hedefler. Bu anlayış, Batı-dışı toplumlarda gerçekleşen oksidentalit yaklaşımında, modernizmi, öfke ve intikam temelli "Batı'ya onun diliyle seslenme manevrası" yerine, "modernleşmeyi araçsallaştıran istenç" anlayışını doğuracaktır. Modernleşmeyi araçsallaştıran istenç yaklaşımında, Batı-dışı kavramı modernliğin dışında kalma durumunu değil, Batılı olmayan ancak modernliğin etki alanına girmiş değişmeye ve dönüşmeye başlamış toplumları tanımlayan pozitif bir yaklaşım olarak ortaya çıkmaktadır (Özçelik, 2017: 132, 147). Batı-dışı modernlik kavramı, bizi Batılı olmayan toplumların modernlik ile aralarındaki ilişkinin sadece edilgen değil aynı zamanda üretken olabileceği varsayımına götürmektedir. Modernlik ile Batı arasındaki özdeşlik ilişkisinin kırılması beraberinde alternatif çoğul modernlik modellerinin ortaya çıkmasını sağlamakta ve modernliğin farklı coğrafi ve kültürel havzalarda yeniden şekillenip şekillenemeyeceği sorusuna cevap aramaktadır (Göle, 2002: 60). Sonuç olarak, Batı-dışı modernlik kavramı, Batı'nın benzersiz modernleşme deneyiminin, coğrafi ve kültürel olarak Batılı olmayan toplumların modernleşmeleri için yegâne rehber olmadığı iddiasını savunmaktadır.

4.2.2. Eşzamanlı Modernlik

Modernlik, dünya toplumları arasında ortak bir deneyimi varsaymış ancak zaman ve konumlandırma açısından hiyerarşiye tabi tutmuştur. Modern olanlar ile gelenekseller, medeniler ile barbarlar, gelişmişler ile geri kalmışlar, merkezdekiler ile periferidekiler, "geriden gelenler" anlamında bir kronolojik zaman farklılığına ve hiyerarşik konumlandırmaya tabi tutulmuşlardır. Modernlik, ilerlemeci görüş ile birlikte işlev kazanmış ve farklı toplumların kaderini birbirine bağlamıştır. İlerlemeci felsefe az gelişmiş, geleneksel toplumları da modernitenin güzergâhını takip edebileceği inancında toplumları birleştirmiştir. Kısacası modernliğin ideolojik bir zaman anlayışı vardır ve ötekilerle ilişkisinde ötekileri, kendisiyle aynı ilerleme düzeyini ve zamanı paylaşmayanlar, yani çağdaş olmayanlar olarak tanımlar. Batı, ötekiyle ilişkisinin tanımına ideolojik bir zaman kavramı atfeder ve aralarındaki farklılığı zaman ve mekân içinde mesafe olarak kurgulayarak, Batılı olmayanlara çağdaş, kendisiyle eşzamanlı olma hakkı tanımaz (Göle, 2002: 61-62).

Eşzamanlı olmama, az gelişmişlik veya geri kalmışlık tespitine karşı bir meydan okumayı ve muasır medeniyetler seviyesine erişmek yerine kendisini, kendi yenisine ve çağın genel koşullarına adapte edebilmeyi teklif etmektedir. Ancak bu çoğu zaman gerçeğin yalnızca bir yönü olarak kalmaya mahkûmdur ve Batı-dışı modernleşme

süreçleri geç Osmanlı modernleşmesinde görüldüğü gibi hep bir geç kalmışlık baskısıyla ve telaşa değerlendirilmiştir (Aksakal, 2013: 7).

4.2.3. Ekstra Modernlik

Ekstra modernlik Batılı olmayan toplumların modernlik istencini dile getirmektedir. Ekstra'yı hem (Batı'nın) dışında, hem fazladan anlamıyla düşünebiliriz. Batılı olmayan toplumları geri kalmış (zaman açısından) ve Batı'ya yetişememiş, böylelikle bir şeylerin gerisinde kalmış, eksik modernlik olarak tanımlamaya alışkınız. Modernliğin fetişize edilmesi, gösterişli bir tutkuya dönüşmesi Batı-dışı modernliğin bir özelliğidir. Ekstra modernlik, Batı-dışı toplumların bazen daha merkezi, daha öncü olabileceği görüşüne açıktır (Göle, 2002: 63-64). Ekstra modernlik aslında merkez dışı bakış açısı özelliği için vurgulanan karşı çıkışın ironisi konumundadır, zira Batı'da görülmemiş türden katı bir modernlik dayatması yapan karar alıcıların, kitleleri kimi hususlarda zorla harekete geçirmesi gerekmektedir (Aksakal, 2013: 7).

4.2.4. Geleneksizleşme

Batı-dışı toplumlarda gelenek ve modernlik arasında özel bir kopukluktan, süreksizlikten söz etmek mümkündür. Geleneksel toplum klişesinin aksine, bu toplumların geleneksizleştirildikleri söylenebilir. Gönüllü otoriter modernizasyon projelerinin (Türkiye, Çin) etkili olduğu durumlarda geçmişten ve gelenekten kopuş, sömürgeci modernizasyondan (Hindistan) daha radikal olmaktadır. Gelenekler modernliğe engel teşkil ettiği gerekçesiyle ya göz ardı edilmiş, kendiliğinden yok olmuş ya da yasaklanmıştır. Sonuç olarak da modernliğin etkisi gelenek üzerinde dönüştürücü olmamıştır (Göle, 2002: 65).

Batı-dışı modernlik kavramı klişeleşmiş bir görüş olarak Batı-dışı toplumların, Batılı toplumlara oranla çok daha geleneksel/gelenekselci olduğu düşüncesine karşı gelmekte ve radikal değişimlerin, geleneksizleşmek ve tarihsizleşmekle daha kolay gerçekleştirilebileceğine yönelik inanca işaret etmektedir. Bu bağlamdaki politikalarda geleneklerin, modernleşme sürecinin temel dinamiklerine kaynaklık ettiği/edebileceği yadsınarak ve geleneksel olan hemen her şey modern olanın karşısına veya dışına itilerek "geleneksel olan" egzotikleştirilerek toplumsal birikimlere karşı bir nevi self-oryantalizme meyledilmektedir (Aksakal, 2013: 8).

Batı-dışı modernlik, hem Batı'yı referans almış hem de Batı'dan bağımsız bir gelişme modeli olarak değerlendirilmelidir. Modernliğin yerel, alternatif ve çoğul okumasıdır. Bu okumada, geleneğin önemli bir yeri vardır. Geleneğin, reddedildiği ölçüde değil, kabul edilebildiği ölçüde modernleşebileceğini savunulur. Örneğin Daniel Brown da, modernlikle geleneğin mutlaka birbirini reddetmesi gerekmediğini, ikisinin karışımıyla yeni değerlerin oluşabileceğini ileri sürer (Brown, 1996: 2-3). Aynı şekilde Robert Bellah, Reinhard Bendix gibi birçok düşün adamı da benzer vurgularda bulunmuştur. Batı-dışı toplumların gelişmesini toplumsal alanların modernleşmesine bağlayan Bellah, modernleşme sürecinin kültürde yer alan geleneksel unsurların tümüyle ortadan kaldırılmasını gerektirmeyeceğini ve hatta bu unsurlardan yararlanmanın mümkün olabileceğini öne sürer. Bendix'e göre ise, modernlik ve evrensellik durumları, tümüyle geleneğin karşısında yer almamaktadır. Gelenek ve modernlik bütünüyle birbirini dışlamak zorunda da değildir (Akt. Yücedağ, 2010: 80-81).

5. Türkiye'de Modernleşme Çabalarına Kısa Bir Bakış

19ncü yüzyıla gelindiğinde Osmanlı imparatorluğunun içinde bulunduğu şartlarda modern Batıya karşı iki temel dinamiğin bulunduğu iddia edilebilir. Bunlardan birincisi, otokratik reformları "aposteriorik" (deney sonucu ortaya çıkan) meşrulaştırma, ikincisi, "apolejetik" denen, Batılı kültür savaşına karşı İslam'ı savunma çabasıdır. 19ncü yy.da Batıya misillemeyle karakterize emperyal aktivizme yön veren birincil kaygı, mülkün bekası olmuş, meşruiyet kaygısı ikinci planda kalmıştır. Osmanlı'nın pragmatik zihniyetli bürokratları, hızlanan tarihte ülkenin bekası için acilen reformlara girişmişlerdir. Tarihin hızlanması, normal şartlar altında gerçekleşmesi uzun zaman alacak dönüşümlerin ölümcül bir rekabet karşısında beka amacıyla kısa bir zaman içinde gerçekleşmeye zorlamıştır. Bu yüzden 19ncü yy. Müslüman dünyasında, sadece Osmanlı'da değil Mısır, Tunus, Fas ve İran gibi ülkelerde modernleşme, siyasi seçkinlerce yeterli entelektüel hazırlık yapılmadan, İslami dünya görüşünde temellendirilmeden pragmatik ve otokratik bir tarzda gerçekleştirilmiştir (Gencer, 2012: 222-223).

Osmanlı modernleşme sürecinde Tanzimat Fermanı önemli bir aşamayı belirlemiş, Osmanlı toplumsal, siyasal ve hukuk hayatında yeni bir başlangıç yaşanmıştır. Mustafa Reşit Paşa'nın başlattığı bu köklü değişimin merkez noktası Avrupa olmuştur. Vatandaşlık hukukunun gelişmesiyle Osmanlı toplumsal yapısında gayrimüslim azınlıkların eşit siyasi ve hukuki haklara sahip olmasındaki en önemli çözüm vatandaşın dini bir tanımlamaya tabi tutulmaksızın eşit muamele görmesi şeklinde düşünülmüştür. Bu düşünceyle Tanzimat ile başlayan ulusçuluk akımları çok dinli toplumsal yapıya ve dini bir hukuk zeminine sahip Osmanlı Devletinde, laik ulus devletlerin kuruluş süreci Cumhuriyet ile sonlanmıştır (Erdal, 2017: 98).

Değişme ve dönüşüm, bir toplumda etkin güce sahip tabakaların/sınıfların ve tabii ki halkın değişikliği istemesi, uygulaması ve onu yürütmesi şekline dönüşmedikçe, toplumu daha iyiye değil, belki de daha kötüye götürebilmektedir. Bu durum değişimi zoraki, boşa çaba ve yüzeyde kalmış bir şekle sokmaktadır. Türk tarihinde de modern reform fikrinin doğuşu ve uygulaması bu şekilde gerçekleşmiştir. Osmanlı devlet adamları değişimi ekonomik mekânizmaları yeni düzene uydurmadan, uygulamaların hükümetin emirleri ile gerçekleştirilecek şeyler olduğuna inanmışlardır. Devlet yönetimi o dönemde, toplumsal sınıfları oldukları yerde tutacak, toplum yapısının değişmesinin önleyecek tedbirler almak olarak görülmüş, toplumun değişmesi bozulma, anarşi olarak algılanmıştır (Berkes, 1975: 22). Şerif Mardin ise bu tespitlere ek olarak Osmanlı döneminde, Hegel'in ve Marx'ın sivil toplum olarak tanımladıkları bir yapının yoksunluğunu öne çıkarmaktadır. Bu yapı içerisinde ekonomik gelişmenin motoru sivil toplum olamamış ve bu görevi ya bizzat devlet veya sermaye çevreleri ile ilişki içinde olan azınlıklar yürütmüştür (Mardin, 2017: 240).

Türk modernleşmesinin başlangıcı olarak kabul edilen Tanzimat Fermanı, Osmanlı sosyal yapısındaki değişimlerin sonucu olarak değil, toplumun değer yargısında devleti ve toplumu içinde bulunduğu kötü vaziyetten kurtarmak adına yüzeysel olarak ve dış etkilerle, tepeden inme bir dizi değişim hareketi olarak algılandığından, toplumda bir modernleşme hamlesi olarak kabul görmemiştir. Bunun yanı sıra modernleşme çabalarının bir devamı niteliğini taşıyan Cumhuriyet devrimleri bu modernleşme sürecinin çok daha belirgin ve sert bir şekilde yaşanmasına tanık olunmuştur. Kurtuluş Savaşı sonrasında Cumhuriyetin ilanı, hilafetin kaldırılması ve laisizmin kavramının siyasal hayata girmesiyle din ne büsbütün soyutlanan bir değer, ne de işlevlerini ifa etmesine müsaade edilen bir kurum haline getirilmiştir. Siyasi iktidar din ile mesafesini belirgin şekilde korumaya özen gösterirken bir yandan da dini kontrol edebileceği bir çerçeveye yerleştirmeye gayret etmiş, geleneklerine sahiplenilen halka rağmen yapılan düzenlemeler döneme damgasını vurmuştur (Sarp, 2016: 145-146).

Türkiye'nin modern tarihi analiz edilirken referans kaynağı olarak iki temel kavram kullanılmaktadır. Bunlardan ilki kopuş diğeri ise süreklilik/devamlılıktır. Kopuşu esas alan yaklaşımlarda modern Türkiye'nin tarihi 1923'ten itibaren başlatan ulus-devlet temelli modernleşme süreci esas alınmaktadır. Sürekliliği esas alan yaklaşımda ise bu tarih yukarıdan aşağıya, devlet merkezli ve otoriteryan, militarist modernleşme sürecidir ve kökleri Geç Osmanlı İmparatorluğunda görülebilir (Kaya, 2015: 550).

Millet ve tarih ilişkisine baktığımızda zamanın tecrübe edilmesine ilişkin olarak, modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan köklü bir dönüşümden bağımsız değildir. Buna bağlı olarak, milliyetçilik/ulusçuluk, eşzamanlılık üzerinden tanımlanan bir aidiyet ve birliklilik tecrübesini işlevsel kılmaktadır (Bhabha, 2007: 226-229). Milliyetçilik bir takım inançların, geleneklerin ve retoriksel stratejilerle yani dünyadaki değişim ile uyumludur ve küresel değişim kavramına göre bir nebze yapay bir kavramdır. Dünyada yaşanan değişimi makro toplumsal temelde ulus devletlerin düzenlenmesi ve dönüştürülmesi olarak açıklamak mümkündür. Dünyada yaşanan değişimin sonucu ulaşılan küresellik ve küreselleşmeyi farklı mekânsal ölçeklerde bütünleşme ve değişen mekânsal ölçeklerde çalışma olarak da tanımlayabiliriz (Arnason, 1990: 232-233).

Milliyetçiliğin/ulusçuluğun temeli olan milli hafıza, tarihte yaşar. Tarih, milli hafızanın, yalnızca geçmişten gelen kaynağı değil, aynı zamanda, geleceğe bükülen taşıyıcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu manada ortaya çıkan Türk milliyetçiliği ile diğer Avrupa milliyetçilikleri arasında ortaya çıkan fark sadece kültürel değil, aynı zamanda toplumsal, geleneksel düzeyde gerçekleşmiştir. Türkiye örneğinde, milliyetçilik ulusal gelenekleri sürdürmüş bir ruhban kesimden ya da bir kiliseden destek alamamıştır; tam tersine, Türk milliyetçiliği bir ölçüde dine ve özellikle de ulemanın Müslüman ümmetinin birliğini sürdürme iddiasına karşı çıkararak şekillenmek zorunda kalmıştır (Georgeon, 2006: 4).

Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında etkili olan ulusalcı tek parti devletinde, modernleşmenin amacı, hedeflenen vizyonu gerçekleştirmek için devletin baskı araçlarını ve otoriteryan politikaları kullanarak toplumu laikleştirmek ve modernleştirmektir. Bu amaçla Osmanlı'dan farklı olarak bu dönemde bürokrat-elit kadro ulus-devlet modeli ile ilgili radikal tutum içine girerek toplumu ümmet yapısından millet yapısına geçirme gayesini gütmüştür. Bu radikal dönüşümü gerçekleştirmek için, modernleşme sürecinde geleneksel düzeni restore etmek yerine eski düzeni tamamıyla reddedip, yepyeni bir devlet ve toplum düzeni kurmaya yönelinmiştir. Bunu gerçekleştirmek için de öncelikli olarak Saltanatı ve Hilafeti kaldırarak, laik ve milliyetçi bir düzenin temellerini oluşturmuştur.

Cumhuriyet döneminde uygulamaya konulan modernleşme projesinin üçayağı bulunmaktadır:

- (1) Modernliğin, Batılılaşarak gerçekleştirilmesi.
- (2) Modernliğin zihinsel ve toplumsal bütün katmanların yegâne rengi olacak şekilde topyekûn gerçekleştirilmesi.
- (3) Söz konusu değişimin, halkın menfaatleri için halk istemese de yukarıdan bir etkiyle ve aniden gerçekleştirilmesidir.

Türk modernleşmesinin kültürel ayağına baktığımızda, geçmişin, geleneğin ve kültürün reddini görmekteyiz. Bu reddediş modernizmin evrensel yapısından ve Batı medeniyetinin ve onun izlediği yolun ve güzergâhın istisnasız olarak uygulanması olmuştur. Modernleşme yönteminin gereğine uygun olarak başlatılan uygulamaların en yoğun dönemini Tek-Parti Dönemi oluşturmaktadır. Modernleştirici elitler, bu dönem içerisinde Türk modernleşmesinin değişmeyen özelliği olan seçkin bürokratik elit-halk kopukluğuna ve hatta karşıtlığına bağlı olarak ortaya çıkabilecek iç tepkilere karşı koyacak güce sahip oldukları gibi herhangi bir tepkiyle karşılaşmanın avantajlarına da

sahiptiler (Vatandaş, 2017: 86). Cumhuriyetin ilan edildiği ilk yıllarda, Tek Parti iktidarı olarak CHP kendisini toplumun modernleşmesinde tek ve vazgeçilmez olarak görmüş, resmi söylemin dışında bir düşünce ve oluşuma yaşam hakkı tanımamış, dolayısıyla bu dönemde sosyolojik anlamıyla, dönüşümü sağlayacak gerçek manada ne merkez ne de çevre oluşmamıştır. Tek parti iktidarının göz ardı ettiği en önemli husus, toplumların sahip oldukları gelenekse birikimleri ile tepeden inme modernizasyon hareketinin kimi uygulamalarının, toplum tarafından içselleştirilmediği ve toplumun göz ardı edilemeyecek bir muhalefeti barındırdığı gerçeğidir.

1940-1945 yılları arasındaki II. Dünya savaşının getirdiği ortamda yapılan düzenlemeler ve getirilen vergiler ile bu vergilerin uygulanmasında yaşanan düzensizlik ve yolsuzluklar CHP içindeki muhalefetin bile seslerinin yükselmesine sebep olmuştur. Bu bağlamda çok partili siyasal hayata geçişte en önemli etken halkın tek parti yönetimine karşı duyduğu hoşnutsuzluk olarak ortaya çıkmıştır. Türkiye savaşa girmemiş olsa da bu dönemde büyük bir orduyu seferber halde bulundurmuş, bu hazırlıklar için özellikle köylülere büyük özveri beklenmiştir (Çelik, 2012: 99). Tek parti döneminde uygulanan baskı politikalarına, savaş yıllarında uygulanan ekonomi politikaları eklendiğinde halkın CHP'ye karşı hoşnutsuzluğunun düzeyi oldukça artmış ve halkta biriken bu öfkenin kontrolü açısından bir "emniyet sübabı" olarak çok partili dönemin başlangıcı kullanılmıştır (Karpas, 1996: 128). Ağaoğlu DP'nin kurulmasının, halkta biriken öfkenin sistem dışı bir yere kaymasına engel olduğunu ifade etmektedir. Halk biriktirdiği öfkesini nereye kanalize edebilirdi? Biraz spekülasyon bir değerlendirme olmakla birlikte, halkta biriken öfkenin sosyalist sola doğru yönelmesi teorik olarak mümkün görünmektedir. Bu durum, modernleşme sürecinin başından beri yönünü Batı'ya çevirmiş Türkiye'nin Batı'dan tecrit edilmesi sonucunu doğurabilirdi (Ağaoğlu, 1972: 70).

Böyle bir ortamda CHP'nin içinden çıkan siyasetçilerle kurulan Demokrat Parti'nin İslam'ı ve geleneksel kırsal değerleri meşrulaştırmak suretiyle "çevre"nin (toplum) desteğini kazanarak, iktidarın bürokrat-siyasal elitten, ticari (ekonomik) elite geçmesini sağlamıştır. Demokrat Parti iktidarı döneminde, toplumsal yapıyı şekillendiren devlet politikaları toplumun geleneksel yapısına saygı gösteren, istek ve taleplerine kulak veren bir yapıya dönüşmüştür. Örneğin, Türk siyasi tarihinde bir ilki gerçekleştirilerek; 16 Haziran 1950'de, meclis kararıyla, ezan duasının Arapça okunması yasağını kaldırılmış, din derslerinin ilk ve orta dereceli okulların öğretim programlarına yeniden dâhil edilmesi sağlanmış; radyodan dini yayınlar başlamış, imam hatip okulları yeniden eğitim öğretime başlamış ve sayıları arttırılmış, cami yapımına hız kazandırılmış ve Kur'an kurslarının yaygınlaştırılması gibi dini hayatı ilgilendiren yeni düzenlemelere ağırlık verilmiştir (Sarıbay, 1995: 63-64). Ancak burada vurgulanması gereken husus, ülkede modernleşme çabaları halen devam etmekte olduğu, ancak yapılan değişimlerin gerçekleştirilmesinde "halka rağmen" anlayışı yerine toplumsal hassasiyetlere saygı gösteren ve geleneğin göz ardı edilmediği uygulamaların tercih edilmesi olmuştur.

Demokrat Parti döneminde yaşanan ekonomik ve toplumsal değişimlere baktığımızda, en hızlı şehirleşmenin, kırdan kente göçünü yüksek oranda gerçekleştirdiğini görmekteyiz. Üstelik kırdan kente gerçekleşen göç şehirlerde ekonomik, toplumsal, kent planları oluşturulmadan gerçekleştiği için kentlerin çehreleri değişmiş, şehirlerin çevresinde gecekondu yaşam alanları ortaya çıkmıştır. Şehirler yerleşen halk şehir yaşamlarına adapte olarak cemiyete yaşamına dâhil olacaklarına kır yaşamını kentlere taşımışlardır. Şehirlerde, endüstriyel ve ekonomik anlamda geçimlerini sağlayacak imkân bulamayan halk, kendi oluşturdukları cemaatler içinde var olabilmişlerdir. Modernleşmenin temel nüvelerinden olan kentleşme gerekli temel stratejiler oluşturulmadan gerçekleştirildiğinden istenen toplumsal faydayı yaratılmamıştır.

Benzer modernleşme dönüşümünü yaşayan Japonya'da da geçmişin reddi ve geleneksel toplumsa kabullerin tekrar uygulanmasına başlanması davranışına

rastlanmaktadır. Örneğin: Batının her yönüyle kabul edilmesi gerektiğini savunan ve Batı uygarlığının sadece ahlak, edebiyat ve kuramlardan ibaret olmadığını savunan Fukuzawa, Batı'da teknolojik gelişmelerin geleneksel değerlere sahip toplumlarda yıkıcı bir özelliğe sahip olduğunu savunmuştur. Değişimin gerekliliğinden dolayı toplumun, Batılı gibi giyinmesi ve Batılılar ne yapıyorsa aynısını uygulaması gerektiğini iddia etmiştir. Bu düşüncede amaç, Japonya'nın bu uygulamalar ile Avrupalı devletler seviyesine ulaşacağıdır. Ancak, hükümet yetkililerinin çoğunluğu köylülerden oluşan bir ülkede bu gibi bir eğitimin gerçekçi olmadığını değerlendirerek, Fukuzawa'nın tezlerini savunan kitapları uygulamadan kaldırmışlardır. Batılılaşma politikalarını yürütenlerin Batı'ya karşı duydukları hayranlık ve toplumun kendi geleneklerine karşı duruşları Batı düşüncesine karşı muhafazakâr grupların güçlerini ve etkinliklerini artırmıştır (Esenbel, 2012: 164).

Benzer şekilde 1950'li yıllara gelindiğinde, Türkiye'de çok partili yaşama geçişle birlikte Cumhuriyetin ilk dönemlerinde yaşanan katı, ideolojik ve tavandan tabana devlet merkezli ve otoriteryan, militarist karakteri olan modernleşme sürecinin karakterinde değişimler yaşanmaya başlanmıştır. Tek partili dönemde yaşanan sosyal hayatı topyekûn ve sıçrama ile yeniden şekillendirmeye yönelik katı uygulamalar, ekonomik ve sosyal politikalar ve özellikle dini yaşantı üzerindeki baskı, Demokrat Partiyi bu modernleşme tarzına tepki duyan halk kesimleri için fikirlerini ve geleneksel yaşam tarzları için bir yaşam alanı tercihi sunmuştur. Demokrat Partini sahip olduğu politik ve toplumsal vizyon, yaşam tarzından kopmak istemeyen geleneksel toplum kesimi için alternatif modernleşme imkânı sunmuştur. Demokrat Partinin bu dönemde geleneksel yapıdaki çevrenin desteğini alarak siyasal liderliğin bürokrat-elitten, ekonomik elite geçmesini sağlaması ve geleneksel kırsal değerleri de meşrulaştırmıştır (Kaya, 2015: 554-555). Ancak 1960 ihtilâli ve sonrasında yaşanan asker-bürokrat elit vesayet dönemi 2000'li yıllara kadar modernleşmenin yönünü ve şeklini belirleyen ana motor gücünü oluşturmaya devam etmiştir.

Ancak toplumsal değişimlerin kontrol edilmezliğinin bir göstergesi olarak 1980 askeri darbesi sonrasında yapılan seçimler ile iktidarı ele geçiren Turgut Özal'ın uyguladığı ekonomik ve sosyal değişimler neticesinde toplumsal güçler siyasi, ekonomik ve kültürel özerklik kazanarak ülkedeki değişimi yönlendirme yönünde ağırlıklarını ortaya koymuşlardır. Modernleşme politikalarına halk, sivil toplum örgütleri katılım yoluyla dâhil olmuş böylelikle alternatif ve özgün bir modernlik süreci yaşanmaya başlamıştır (Kaya, 2015: 556). 2000'li yıllardan itibaren ise Avrupa Birliği müktesebatına uyum çalışmaları ile modernleşme çabaları dış güçlerinde dâhil olduğu bir yapıya dönüşmüştür. AB müktesebatına uyum sürecinde ülkede hak ve özgürlüklerin kapsamı genişletilmiş, demokrasi, hukukun üstünlüğü, düşünce ifade özgürlüğü ve insan hakları gibi konularda düzenlemeler yapılmıştır.

Sonuç

Gelenek dediğimiz kavramı, geniş anlamıyla bir kuşaktan ötekine geçirilebilen bilgi, tasarım, inanç, yaşantı biçimi olarak; dar anlamda ise, bir toplumun kuşaklar boyunca örneğin kutsal ya da politik işleri gibi önemli konulardaki görüşleri olarak tanımlanabiliriz. Varlığını modernin içerisinde başka bir formda devam ettiren gelenek, aile, hukuk, din ve politika gibi toplumsal kurumlar üzerinde etkilidir. Gelenekle modernlik arasındaki geçiş, yorumlama ve eleştiri süreci, bir diğersinin önemini vazgeçilmez kılmaktadır. Nitekim modernlik kavramı, gelenekle bütün bağların koparılması anlamına gelmediği gibi, tarihin en güçlü modern sesleri de en güçlü geleneklerden doğmuştur. Gelenek, kültürel anlamda bir (tarihsel) süreklilik şeklinde tanımlanmakta ve modernliğin bir tamamlayıcısı veya yapıtaşısı olarak görülmektedir.

Diğer bir ifade modern, geleneğin ıslah edilmiş şekli olarak da tanımlamamız yanlış olmayacaktır. Bir modernleşme projesinde, ülkeyi oluşturan toplumu bir arada tutan kavram olarak geleneği, tarihsel, kültürel öğeleri yok saymak, o toplum için yıkıcı bir sürecin içine girmek elle eş anlamlı olacak ve uygulanan projenin amacı ülkede birliği ve teklifi sağlamak olmasına rağmen toplum, pratikte ötekileştirmelere ve bölünmelere maruz kalabilecektir.

Batı toplumları modernliğe geçişlerini kendilerine ait gerçeklikten kopmadan ve ait oldukları topluma yabancılaşmadan gerçekleştirmişlerdir. Batı toplumu bir gelenek oluşturma çabasıdayken de oluşturulmuş gelenekleri aşarken de kendi toplumsal yapıları dışında haricen getirdikleri bir yöntemi uygulamamışlardır. Bu açıdan Batı tarihinde eklemelerden bahsedilebilir ancak Shayagen'in vurguladığı bir tarzda yırtılmalardan ve kopma ya da kopuşlardan kısaca kültürel şizofrenilerden söz edilemez. Oysa modernleşmeye çalışan tüm Batı-dışı toplumlar gibi, Türkiye'de de önemli bir bilinç kopması yaşanmış, Cumhuriyet Türkiye'si içinden doğduğu Osmanlı kültürel birikimini yadsımakla işe başlamıştır. Erken cumhuriyet döneminden itibaren başlayan bu reddediş Türkiye modernleşmesinde görülen süreklilik, kırılma ve kopuşların ana eksenini belirlemiştir.

Türkiye'de Cumhuriyet sonrasında yaşanan modernleşme çalışmalarını incelediğimizde modernleşme projesinin yukarıda izah ettiğimiz şekilde Batı-dışı modernleşme karakterinde olmadığını görmekteyiz. Bu bağlamda Türk modernleşmesi toplumun kendi gelenekleri içinden doğmamış ve Cumhuriyet kanunları halkın katılımı ile ortaya çıkmamış, bu talebi halkta yaratmak için çaba sarf edilmemiştir. Türk medeni kanunu, Borçlar kanunu, İcra ve iflas Kanunu, Hukuk Muhakemeleri Usulü Kanunu İsviçre'den, Ceza Muhakemeleri ve Ticaret Kanunları Almanya'dan, Ceza Kanunu İtalya'dan ve İdare Hukuku Kanunu Fransa'dan alınarak toplumun görüş ve istekleri dikkate alınmadan kabul edilerek uygulamaya konulmuştur.

Çoğul modernlik yaklaşımı çok güzergâhlı ve kültür bağımlı yeni bir modernleşme tarzı olarak ve farklı kültürel havzalardan beslenerek zenginleştiği değerlendirildiğinde, Türk modernleşmesinin ilk yıllarında uygulanan modernlik anlayışının modern düşüncenin evrensel ve monolitik tarzda olduğu düşünülerek uygulandığı değerlendirilebilir. Osmanlı yönetiminin tarihi süreç içerisinde oynadığı imparatorluk deneyimi de göz önüne alındığında, uygulayıcıların modernliğin evrenselcilik taşıyan insani bilimlere dayalı yenisünya görüşü nosyonuna uygun hareket ettiği ancak kendi öz kültürü içinde öznel bir değişim çizgisi uygulamak yerine Batıdan yapılmış olanın alınması şeklinde modernizm çizgisi uyguladığı görülmektedir.

Seçilen bu yol sonucunda, modernleşme Türkiye'de salt Batılılaşma olarak ele alınarak laiklik ve demokrasi gibi kavramlar kullanılarak toplumun sahip olduğu değerler, değiştirilmesi gereken bozuk yapılar olarak değersizleştirilmiş ve dönüştürülmeye çalışılmıştır. Bu sürecin uygulanması bir nevi self-oryantalizm yapısı ortaya çıkarmıştır. Ancak toplumun sahip olduğu kendine özgün deneyimler ile üretilebilecek modernleşme gayretine girilmesi, halkın değer yargılarını da göz önünde tutan bir değişim ve gelişme eksenli bir dönüşüm uygulanmasını sağlayarak, modernleşmeye katkı sağlayan hatta talep eden bir toplumsal yapı yaratabilecekti. Zira çoğul modernlik düşüncesi yukarıda izah edildiği şekilde farklı ülkelerde farklı yorumlarla ulaşılabilen bir kavramdır ve modernleşmenin biricik formu bulunmamaktadır.

Modernleşme çabaları içerisinde yüzünü Batıya dönmek doğru ve yerinde bir karar olarak ortaya çıkmaktadır ancak modernleşme kavramının tek bir modelinin olduğu ve her ne pahasına olursa olsun anlayışı içerisinde, topluma rağmen uygulanmaya çalışılan dönüşüm ve değişimlerin de çok başarılı sonuçlar ortaya çıkarmadığı içinde yaşadığımız günlerde kendini kanıtlamaktadır. Bir ülkede yer alan toplumların tarihi

süreç içerisinde geçirdiği yaşam tecrübesi ve gelenekleri o ülkenin modernleşme sürecini açık uçlu bir projeye dönüştürmektedir.

KAYNAKÇA

- ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M. (2010). *Aydınlanmanın diyalektiği felsefi fragmanları*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- AĞAOĞLU, S. (1972). *Demokrat Partinin Doğuş ve Yükseliş Sebepleri Bir Soru*, Baha Matbaası.
- AKSAKAL, H. (2013). Türk modernleşmesinin ambivalent doğası: Modernleşme, milliyetçilik, medeniyet ilişkisi üzerinden Türkiye'yi okumak. *Türk cogitosu ve modern Türkiye'de politik yaşam*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013.
- ARNASON, J. P. (1990). Nationalism, globalization and modernity. *Global culture*. Ed: Mike Featherstone, Sage publications, London, p. 207-236.
- BARAN, M. (Sonbahar 2013). Avrupa'da gelişen modernlik ve modernleşme anlayışları ve bu anlayışların Türkiye'ye yansımalarına tarihi, sosyolojik açıdan bir bakış. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of TurkishorTurkic*. Cilt 8/1, 55-79.
- BERKES, N. (1975). *Türk düşününde Batı sorunu*, Ankara, Bilgi Yayınevi.
- BHABHA, H. K. (2007), *The Location of Culture*, London: Routledge.
- BROWN, D. (1996). *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
- FINDLEY, C. V. (2012). *Dünya Tarihinde Türkler*, Çev: Aysen Anadol, İstanbul, Timaş yayınları.
- ÇELİK, A. (2012). 1946-1950 döneminde Demokrat Parti-CHP karşıtlığı: Kemalist ilkeler üzerinden alternatif bir okuma, *Demokrasi Platformu*, Yıl: 8, Sayı: 30, ss. 95-119.
- ÇİĞDEM, A. (2011). *Aydınlanma düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- EISENSTADT, S.N (2007). *Modernleşme, Başkaldırı ve Değişim*, Çev. Ufuk Coşkun, Ankara, Doğu-Batı yayınları.
- EISENSTADT, S. N. (Winter 2000). Multiple modernities. *Daedalus*. Vol. 129, no: 1, 1-29
- ERDAL. İ. (2017). Türk modernleşme sürecinde; İttihat ve Terakki'den Demokrat Partiye siyasal parti programlarında laiklik anlayışı, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 10, Sayı 49, ss. 97-107.
- ESENBEL, S. (2012). *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı: Japonya'nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- FOUCAULT, M. (2005). *Aydınlanma Nedir? Özne ve İktidâr*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- GEORGEON, F. (2006). *Osmanlı Türk Modernleşmesi, 1900-1930 Seçilmiş Makaleler*, İstanbul: YKY yayınları.
- GENCER, B. (2012). *İslam'da modernleşme 1839-1939*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- GIDDENS A., PIERSON C. (2001), *Modernliği Anlamlandırmak*, çev., Murat Sağlam ve Serhat Uyurkulak, İstanbul: Alfa Yayınları.
- GIDDENS, A. (2010). *Modernliğin Sonuçları*, Çev. E. Kuşdil, İstanbul, Ayrıntı yay.
- GÖLE, N. (2002). Batı dışı modernlik: Kavram üzerine. *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce Modernleşme ve Batıcılık*. Cilt 3, İstanbul: İletişim Yayınları, 56-67.
- GÖLE, N. (2011). *Melez desenler İslam ve modernlik üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları.

- HABERMAS, J. (2010). Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje, *Dipnot*, Nisan-Mayıs-Haziran, Sayı 1. ss. 29-42.
- KAHRAMAN, B, F. KEYMAN, (1998). Kemalizm, Oryantalizm ve Modernite, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, *Doğu Ne? Batı Ne?*, Yıl: 1, Sayı 2, ss. 75-88.
- KANT, I. (1984). Aydınlanma Nedir?' Sorusuna Yanıt, *Seçilmiş Yazılar*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KARPAT, K. H. (1996). *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul: Afa Yayıncılık.
- KAYA M. (Yaz 2015). Batı dışı modernleşme örneği olarak Türkiye modernleşmesi: Süreklilikler, kopuşlar ve çatallanmalar. *TurkishStudies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. Volume 10/2, 545-564,
- KÜÇÜKALP, D. (2011). *Siyaset Felsefesi*. İstanbul: Say yayınları.
- LOOMBA, A. (2000). *Kolonyalizm/Postkolonyalizm*, Birinci Baskı, çev. Ahmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2017). *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MERİÇ C. (2014). *Umrandan Uygarlığa*, Yay. Haz. Mahmut Ali Meriç, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MERİÇ, C. (2015a). *Mağaradakiler*, Yay. Haz. Mahmut Ali Meriç, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MERİÇ, C. (2015b). *Bu Ülke*, Yay. Haz. Mahmut Ali Meriç, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÖZÇELİK, T. G. (2017). *Oksidentalizm, Doğu Toplumlarında Modernizme Ulaşan Mecburi İstikamet*, Bursa, Ekin Basın Yayın Dağıtım.
- SAID, E. (1998), *Oryantalizm, Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, Dördüncü Baskı, Tercüme Eserler: 2, İrfan Yayıncılık, İstanbul.
- SAID, E. (2010), *Kültür ve Emperyalizm*, Üçüncü Baskı, çev: Necmiye Alpay, Hil Yayın, İstanbul.
- SARIBAY, A. Y. (1993). Postmodernite ve kültür olarak İslam kültürel bir çözümleme. *1 nci İslam Düşüncesi Sempozyumu, Bildiriler-Tartışmalar*. Beyan Yayınları, 93-106.
- SARIBAY, A. Y. (1995). *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- SARP Ç. (Sonbahar 2016). Osmanlı Türk toplumunda sorunlu bir sosyal değişim biçimi olarak modernleşme. *SBARD dergisi*. Yıl 14/2, 139-153.
- SAYYID, S. (2000). *Fundamentalizm korkusu: Avrupamerkezcilik ve İslamcılığın doğuşu*. Ankara: Vadi Yayınları.
- SERDAR, Z. (2001). *Postmodernizm ve öteki, Batı kültürünün yeni emperyalizmi*. İstanbul: Söylem Yayınları.
- SUBAŞI, N. (Mayıs 2007). Müslüman modernleşmesi ve Türkiye örneği. *İslam ve Modernite*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 61-98.
- TEKELİOĞLU, O. (Ocak 1999). Moderniteye sıkışan özgürlük, Foucault'un 'kendilik teknolojilerine' bir bakış. *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*. Sayı: 9, 41-50.
- THERBORN, G. (1999). Modernlik Yoluyla Modernliğe Giden Yollar, *Postmodernizm ve İslâm, Küreselleşme ve Oryantalizm*, Der. A. Topçuoğlu, Y. Aktay, Vadi yay. ss. 62-70.
- TOURAINÉ, A. (2012). *Modernliğin eleştirisi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TUNA, M., ŞEN H., DURDU Z. (2011). *Modern toplumun inşası (tarihsel ve sosyolojik bir perspektif)*, Ankara: Detay Yayıncılık.
- VATANDAŞ, C. (2017). Kapsam ve yöntem açısından Türk modernleşmesi. *Dünden bugüne Türkiye'nin toplumsal yapısı*. Bursa: Dora Yayınları, 63-98.
- WAGNER, P. (2003). *Modernliğin sosyolojisi*. İstanbul: Doruk Yayıncılık.

WEST, D. (2008). *Kıta Avrupası felsefesine giriş*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
YÜCEDAĞ, İ. (Nisan 2010). Nilüfer Göle'de Batı-dışı modernliği anlamak, e-*Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*. Sayı: III, 69-82.

Summary

The presence of Western values in the foundation of the modernity leads to an approach that non-western societies should imitate West about modernization. Therefore, it has been suggested that modernity imposed the transformations that Western societies have experienced to the other societies. The understanding accepting the universality of modernity lies on the basis of this claim. The dominant understanding is Non-Western societies should pass from the stages experienced in the West. However, what is laying at the basis of Non-Western modernity is the rejection of this universality claim. In the recent modernity debates, the basis of this idea was expressed as the modernity transformed itself in the process, thus rigid, Universalist discourses had to be reshaped.

Non-Western modernity concept has been developed against assimilating and Universalist modernity approach; it basically defends the idea that modernity emerges from the local movement. This kind of conceptualization of modernity enriches modernization departing from various cultural catchments. However, this alternative modernity, which is emerged in this way, also took Western modernity as a reference, but at the same time it suggested that there may be a new modernization approach besides Western modernity. In short, modernity is seen as a new world-view based on human sciences, whereas modernization is considered as the process occurring with historical experiences.

The review of Turkish modernization shows that its objective emerged as the secularization and modernization of the society using state repression and authoritarian policies to realize the targeted vision. In this regard, unlike Ottoman Empire, in the Republican Turkey bureaucrat-elite cadres adopted a radical attitude about the nation-state model, aiming to switch the community from ummah formation to nation formation. In order to realize this radical transformation, administrative elites have totally denied the old order and they attempted to establish a brand-new state and society instead of restoring traditional order. To achieve this, they have removed the Caliphate and the Sultanate as a matter of priority, they have formed the foundations of a secular and nationalist order, the modeling of the West has been accepted to be absolutely correct and they have been executed without considering the opinions and desires of the society.