



Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi

2020, 3(1): 31-45.

DOI:10.26677/TR1010.2020.293

ISSN: 2667-422X Dergi web sayfası:

<https://www.sobibder.org>



KAVRAMSAL MAKALE

Cumhuriyet'in "Kopuş" Söylemi ve Paradigması: Kurucu Anlatı ve Eski-Yeni Dikotomisi

Doç. Dr. Fatih ERTUGAY, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Sivas, e-posta: fertugay@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8469-4393>

Öz

Geniş çaplı sosyolojik ve politik dönüşümler, şayet içsel dinamiklerin ve toplumsal temayüllerin doğal akışının ürünü değilse cebri ve baskıcı nitelikler gösterebilirler. Kültürel alanın tesviyesi, sosyal olanın yeniden kurgulanması, politik sistemin sınırlarının yeniden çizilmesi, yeni meşruluk standartlarının belirlenmesi; müzikten mimariye, giyimden eğitime kadar her alana ilişkin yeni değerler sisteminin ve bunu mümkün kılacak yeni bir sembolik evreni inşa çabası, söz konusu cebri ve baskıcı pratiğin ne kadar geniş bir alana yayılabileceğini gösterir. Yeni değerler sistemi ve sembolik evren inşası ise çoğunlukla dikotomik bir ilişki üzerinden sağlanır. *Yeni*, bütünüyle üstün ve pozitif niteliklerle tanımlanıp vafedilirken, yeninin anlamını pekiştirecek şekilde onun karşısına konan *eski* ise neredeyse bütünüyle eksik, kusurlu ve negatif niteliklerle resmedilir. Yeni bir paradigma ve değerler dünyası üzerine yükselme iddiasında olan Cumhuriyet'in kurucu söylemi de kendi meşruluk zeminini tesis etmek ve yeni sosyo-politik sistemin sınırlarını belirlemek amacıyla, böylesi bir eski-yeni ikiliğini esas almıştır. "Kurucu söylem", her tür süreklilik iddiası ve düşüncesini yadsıyarak, tarihi kendisi ile başlatan bir kopuş anlatısına yönelmiştir. Hâlbuki tarih asla iddia edildiği gibi mutlak, kesin ve keskin kopuşlar barındırmaz. *Önce/gelenek*, çeşitli biçimlerde yeninin içerisinde var olur. Ancak bunu yok saymaya çalışmak; hatta bunda zecri yöntemlerle ısrar etmek, toplumsal kopmalara, ayrışmalara, sistem ve meşruluk krizlerine neden olur/olmuştur. Bu anlamda çalışma, Cumhuriyet'in kurucu paradigması ve kurucu söylemine odaklanmakta; bunun geçerliliğini ve muhtemel sonuçlarını tartışmaya açmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Cumhuriyet, Eski-Yeni, Modernleşme, Sembolik Evren, Kopuş Söylemi, Gelenek.

Makale Gönderme Tarihi: 05.08.2019

Makale Kabul Tarihi: 14.01.2020

Önerilen Atıf:

Ertugay, F. (2020). Cumhuriyet'in "Kopuş" Söylemi ve Paradigması: Kurucu Anlatı ve Eski-Yeni Dikotomisi, *Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi*, 3(1): 31-45.

© 2020 Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi.



**Journal of Social, Humanities and
Administrative Sciences**

2020, 3(1): 31-45. DOI:10.26677/TR1010.2020.293
ISSN: 2667-422X Dergi web sayfası: www.sobibder.org



CONCEPTUAL PAPER

**The “Rupture” Discourse and Paradigm of The Republic: Founding Narrative
and Old-New Dichotomy**

Associate Prof. Dr. Fatih ERTUGAY, Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Sivas, e-mail: fertugay@hotmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8469-4393>

Abstract

Large-scale sociological and political transformations may display compulsory and repressive qualities if they are not the product of the natural flow of internal dynamics and social tendencies. Levelling the cultural sphere, reconstructing the social, redrawing the boundaries of the political system, setting new standards of legitimacy; the effort to construct a new system of values in every field, from music to architecture, from clothing to education, and the creation of a new symbolic universe that makes it possible, shows how far this compelling and repressive practice can be. The new system of values and the construction of the symbolic universe is often achieved through a dichotomic relationship. While the *new* is defined and characterized by all the superior and positive qualities, the old which is put against it in a way that reinforces the meaning of the new is almost completely depicted with incomplete/deficient, imperfect and negative qualities. The founding discourse of the Republic, which claims to rise on a new paradigm and a world of values, is based on such an old-new duality in order to establish its own legitimacy and define the boundaries of the new socio-political system. “The founding discourse”, which denies all kinds of continuity claims and ideas, has turned to a narrative of rupture that started history with itself. Whereas, history never contains absolute, definite and sharp breaks as claimed. Prior/tradition exists in the new in various ways. But try to ignore it; In fact, insisting on this by stringent methods leads to social breaks, disintegrations, crises of system and legitimacy. In this sense, this study focuses on the founding paradigm and founding discourse of the Republic; it aims to open the discussion of its validity and its possible consequences.

Keywords: Republic, Old-New, Modernization, Symbolic Universe, Rupture Discourse, Tradition.

Received: 05.08.2019

Accepted: 14.01.2020

Suggested Citation:

Ertugay, F. (2020). The “Rupture” Discourse and Paradigm of The Republic: Founding Narrative and Old-New Dichotomy, *Journal of Social, Humanities and Administrative Sciences*, 3(1): 31-45.

© 2020 Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi.

GİRİŞ

En büyük meselemiz budur; mazi ile nerede ve nasıl bağlanacağız; hepimiz bir
şuur ve benlik buhranının çocuklarıyız, hepimiz Hamlet'ten daha keskin bir
"olmak veya olmamak" dâvası içinde yaşıyoruz. Onu benimsedikçe hayatımıza
ve eserimize daha yakından sahip olacağız. Belki de sadece aramak ve bütün
kapıları çalmak kâfidir.

(Ahmet Hamdi Tanpınar, Beş Şehir)

Türk siyasal hayatı bir anlamda modernleşme, daha yerinde bir ifadeyle modernleşme çabaları tarihi olarak da okunabilir. Siyasal yaşamı ve süreci böylesi bir bakışla okuyan oldukça geniş bir literatür söz konusudur¹. Modernleşme, Batılılaşma, asrileşme, muasırlaşma, çağdaşlaşma ve benzeri kavramlarla ele alınan süreç, elbette ki tek düze bir yaklaşıma konu olmamıştır. Sözü edilen çabaları ve atılan her adımı, kısmen ya da tamamen iyi/olumlu veya kötü/olumsuz gören değerlendirmeler arasında gidip gelen oldukça farklı bakış açıları mevcuttur. Bununla birlikte hemen hepsinde ortak olan nokta Cumhuriyet'in bu çabalarda ve süreçte bir başkalaşmayı, yeni bir paradigmayı temsil ediyor olduğudur. Burada da konuya yine mutlak bir kopuş olarak yaklaşanlar ile mutlak bir süreklilik olarak bakanlar arasında bir skala varsayılabilir. Böylesi bir yelpazedeki değerlendirmelerde modernleşme çabaları ve süreç ele alınırken bakılan *yer*, -örneğin kültür, kurumlar, zihniyet, günlük pratikler ve benzeri- değiştiğinden her iki uç arasındaki salınmalar da bu nedenle çelişmiyor gibi gözükebilmektedir. Ancak burada iki noktanın altının çizilmesi gerekir. İlki devlet aygıtı içinde iktidarı ellerinde bulunduranların değişim-süreklilik ikiliği içerisinde değişim ve sürekliliği nasıl algıladıkları ve diğeri de bu algının sözü edilen kurum ve yapılara nasıl yansıdığıdır.

Değişim-süreklilik bağlamında Cumhuriyetle birlikte, var olan düşünce öğelerinden ve kurumsal yapılardan hangilerinin değiştiğine ya da hangilerinin aynen kaldığına ve değişenlerin ne gibi yapı ve anlam kaymalarına uğradıklarına dair önemli çalışmalar bulunmaktadır². Ancak bir bütün olarak Cumhuriyet'in kurucu paradigmasının medeniyet algılamasına, bu çerçevede siyasa, toplumsala ve kültürel bakışına; bu unsurların bir *kopuş algılaması* içerisinde ele alınışına yönelik kuşatıcı analizler sınırlı niteliktedir. Esasında Cumhuriyet'in kurucu paradigmasının kendi medeniyet algılamasını formüle edişinin bir kopuşa denk geldiği, özellikle içeriden yapılan açıklamalarda dile getirilirken, bunun *aydınlanmacı* niteliğine vurgu yapılmakta, bünyesinde taşıdığı çelişkiler, kırılğanlıklar ve gerilimler görünmez kılınmaktadır. Bu anlamda gelenek -doğal olarak gelenekle ilişkilendirilen toplumsal ve kültürel olan her şey de- geri'yi simgeleyen bir zemine oturtulurken, yeni paradigma bir kopuş zemini üzerinden *ileri'*yi simgleyecek şekilde üretilmektedir. Bununla birlikte sosyal gerçeklikten büsbütün kopmamak ya da pratik nedenlerle

¹ Bkz. (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2009; Tazegül, 2005; Lewis, 2008; Berkes, 2002; Mardin, 2004).

² Bkz. (Köker, 2009): Öte yandan Türkiye'de süreklilik-değişim, eski-yeni arasındaki sorunlu ve kısa devrelere dayanan ilişkinin temelde doğrudan modernleşme deneyimimiz ve bunun türevi olan Cumhuriyet modernleşmesi ile ilişkilendirilmesinin sorunlu olduğunu belirten Ögün, tersinden Türk ilericilerinin yaptığı gibi her sorun ve sıkıntının kaynağı olarak da gelenek ve Osmanlı'yı görmenin aynı oranda sorunlu olduğunu dile getirmektedir. Ona göre temel sorun tüm bu dönemleri kapsayan otokraside yatmaktadır. Bkz. (Ögün, 2004: 272): Bununla birlikte çalışmamızda da vurgulanacağı üzere bu tartışmanın yapı-sökümünde ana nirengi noktasının, modernleşme ve onun bir versiyonu -sert modernleşme- olarak ortaya çıkan Cumhuriyet ve onun kopuş paradigması olduğunu söylemek gerekmektedir. Başka bir anlatımla kopuş-süreklilik tartışmasının, koştugu ya da farklı bir form kazandığı zamansal ve uzamsal düzlem burasıdır.

kopamamaktan dolayı geleneğin kimi unsurları, yeni paradigmanın payandaları olacak şekilde seferber edilmişlerdir. Ancak pratiğe, kavramlara ve kurumlara yansıma biçiminin dışında ve ötesinde, yeni paradigma zihin ve algı düzeyinde bir kopuşu anlatmakta ve bunun psiko-sosyal yansımaları katman katman (zamansal, mekânsal, kurumsal vb.) kendisini göstermekte ve hissettirmektedir. Dolayısıyla teorik olarak siyasal bir sistemin ana başlıkları ve çözümü kavuşturulması gereken temel noktaları arasında yer alan meşruiyet, bütünleşme, bölüşüm, adalet, eşitlik vb. hususlara ilişkin hali hazırdaki sorunlu duruma ilişkin her tasavvur, her analiz, her öneri bu geçmişten hareket etmek durumunda kalacaktır. Bu nedenle söz konusu kopuş-süreklilik ilişkisinin ve buna ilişkin kimi değerlendirme ve yansımaların ele alınması son derece önemli olacaktır.

ESKİ SEMBOLİK EVREN GERİDE KALIRKEN

Gelişme kuramı³; toplumsal, siyasal ve iktisadi dönüşümlerin moderniteye doğru evrilecek şekilde ilerlemediği ya da ilerleyemediği toplumlarda, bu dönüşümü gerçekleştirecek dönüşüm bilincine sahip aktörlerin devreye girmesini öngörür. Bu öngörüye göre, tarihsel akış, en nihayetinde kendisine son durak olarak ve esaslı biçimini Batı formunda bulan modern toplumda kararlılık göstermiştir. Dolayısıyla Batı-dışı toplumlar da bu dönüşüm seyrini izleyecekler ve modernite ile buluşacaklardır. Ancak Batı-dışı toplumların önemli bir kısmı, bu dönüşümü ve dönüşümün gerekli kıldığı yapısal dönüşümleri, arzu edilir bir süre zarfında gerçekleştirebilecek dinamizmden yoksundur. İşte bu durum, modernleştirici aktörlerin, söz konusu dinamizm unsuru olarak devreye girdikleri noktayı işaretlemektedir.

Modernleştirici aktörler/modernleştirici entelijansiya da söz konusu acil dönüşümü, oldukça kısa süreler içerisinde gerçekleştirmek amacıyla, toplumsal açıdan radikal olarak kabul edilecek eylemler bütününe ardı ardına gerçekleştirmeye çalışırlar/gerçekleştirirler. Bunlar içerisinde sıralamada en önde yer alan edimler, eski sosyo-politik dünya ve onu epistemolojik ve ontolojik düzlemde idame ettiren sembolik evrenle hesaplaşma, onun tasfiye edilmesine hizmet eden uygulamalardır. Bunlar içerisinde hegemonik söylemin inşası da yer alır. Her sembolik evren, öncelikli olarak nesnelere üzerine yükselir. Bu nesnelere günlük kullanımda yer alan sıradan nesnelere gibi görünürler. Bazıları işlevselliklerini kaybetse de epistemolojik ve bundan kaynaklı sembolik anlamları canlı olduğu için varlıklarını devam ettirirler. Dolayısıyla eski sosyo-politik dünyanın ve onu epistemolojik ve ontolojik düzlemde idame ettiren sembolik evrenin bu biçimsel unsurlarının tasfiyesi, modernleştirme ameliyesi açısından çok büyük bir önem taşır.

Cumhuriyet'in kurucu epistemesi/paradigması da bu doğrultuda, eski sembolik evreni arkada bırakmayı olanaklı kılacak söylemin inşası ile bu söylem doğrultusunda gerçekleştirilecek edimleri hayata geçirmeyi öncelikleri arasına alır. Burada, söz konusu edimlerin icracıları açısından altı çizilmesi gereken nokta, yeninin bir sıfır noktası olarak görüldüğü ve bunun sosyo-politik kabulü (toplumsal onay bu aşamada gerek şart değildir) için eskinin mutlak surette arkada bırakılması gerekliliğidir. Eski, bir pişmanlıklar⁴ dünyasını sembolize eder. Bu nokta eski-yeni dikotomisinin nirengi noktasıdır. Eski mutlak surette kötü, yeni her bakımdan iyidir. Öte yandan bu eski-yeni

³ Gelişme kuramı için şu kaynaklara bakılabilir: (Huntington ve Dominguez, 1985; Altun, 2005); Ayrıca bu kuramların etno-sentrik ve Euro-sentrik karakteri ve bunun eleştirisi için bkz. (Solmaz, 2011).

⁴ Cumhuriyet'in tarih anlayışında ve kendi tarihsel sürecine bakışında her olay, hangi tarihte olursa olsun, Kemalist dönemin başarısıyla karşılaştırılması zorunlu olan ve bu nedenle de pişmanlıklar içeren değer yargılarının gerçeklerden çok daha fazla gündeme geldiği bir konumdadır (Behar, 1996: 228).

dikotomisinin, aynı zamanda devlete kalıcı bir modernleştiricilik misyonu yüklediğini de belirtmek gerekir. Bunun sonucu da hem değişimi sürekli kılmak ve hem de oluşan yeni statükoyu idame ettirmek için toplum mühendisliğinin, politik düşünüş ve icranın kalıcı bir unsuru haline gelmesidir. Söylem bu doğrultuda seferber edilir; eskiye ait nesnelere, tavırlar, davranışlar, biçimler, ölçüler, kurumlar seçmecî⁵ bir tavırla bir kötülük ve arkaiklik halesi içerisine alınır.

“Vakıa fes giymek bir mesele değildir... Şapka giymek, işte böyle sakim bir zihniyeti bir telakkiyi yerlere, çamurlara çalmak için zarurî idi ve zarurîdir... Şapka giymekle, ilerlemelere mani olan bu kara engel söküldü, yıkıldı, yerin debine geçirildi. Büyük yürüyüş yolları açıldı... Demek ki yalnız sakim bir zihniyet yere vurulmadı. Gülünç bir mevzu olmaktan da kurtulduk!” (Bozkurt ve Peker, 1997: 82)⁶ “Türk milletini son asırlarda geri bırakmış olan müesseseleri yıkarak... Bu hakikati kabul edemeyen zihniyetleri tarumar etmek zaruridir, şimdiye kadar milletin dimağını paslandıran, uyuşturan, bu zihniyette bulunanlar olmuştur. Her halde zihniyetlerde mevcut hurafeler kâmilten tardolunacaktır” (Atatürkçülük I, 1997: 114). “Sokaklarda dolaşıp duran şu milyonlarca kırmızı külâhın, şu köhne fesin karşısında nasıl göz yumulabilirdi? Bu feslerin sembolik bir manası yok muydu? Bu fesler kendilerine acaib birer serpuş vazifesi gördükleri başların, garblı insanların başlarına benzemediğini anlatmıyorlar mı idi?” (Tekin Alp, 1936: 50). Her üç alıntıda da görüldüğü üzere geçmişe/eskiye ait nesnelere, unsurlara, değerlere ve bir bütün olarak bunların parçası oldukları sembolik evren yerilmekte ve hatta aşığılanmaktadır. *Sakim, geri, uyuşuk, paslı, köhne* vb. ifadelerle nitelenen eski, geride bırakılmaktadır. Fakat bu öyle alelade bir geride/arkada bırakma değildir; tam olarak bir kopuşu imleyen paradigmatik bir ayrılıştır. Zira, yeni ancak bir *tabula rasa* yapılmasını müteakip hayata geçirilebilir. *Yıkarak, tarumar etmek, tard etmek* gibi ifadeler hem bu tabula rasaya işaret etmekte hem de söz konusu kopuşun algılanma biçimini ve karakterini ortaya koymaktadır.

Eski, söylem düzeyinde total bir mantıkla, başka bir anlatımla hiçbir unsuru dışarıda bırakılmadan ayıklanır/ayıklanmaya çalışılır. Zira *yeninin* ancak böylesi temiz (!) bir zemin üzerine yükselbileceği varsayılır. İleride de vurgulanacağı üzere, bu yeni paradigma inşası, bellek ve (dilden kadının toplumsal hayat içinde konumuna kadar geniş bir alana yayılan) yeni bir sembolik evren oluşumuna büyük önem verir. Bu da hiç şüphesiz ki, geleneksel olandan yani *eskiden* kurtulma anlamına gelir. Daha doğrusu bellek oluşturma eskiden kurtulmanın yollarından birisi olarak görülür. Bir nevi kendi kendini oryantalize etmenin⁷ de bir tezahürü olarak kabul edilebilecek olan bu yaklaşım, eskiyi/önceyi/geleneği, bir toplumun kendisine ve kendisiyle özdeşleştirdiği, onun kültürel karakteristiği olan sistematığe dışından değil kendi içinden bakma çabası (Kahraman, 2007: 28) olarak değil de mutlak ve aşılması gereken bir sorun olarak ortaya koymuştur. Böyle olunca zaman; yani geçmiş, bugün ve gelecek arasındaki süreklilik koparılır ve zamanı algılama biçimi bir kırılmaya uğrar. Toplumun kültürel ve zihinsel bütünlüğü kaybolur; bir anlamda fragmentasyona uğrar. Dolayısıyla kendiliğinden, olağan ve evrimsel, eklemlenmelerle ilerleyen, dönüşen/gelişen toplumsal-kültürel üretim süreçlerinin aksine (ki Batı modernitesinin

⁵ Bu yöntem seçmecidir zira, sonraki başlıklarda da görüleceği üzere diğer bazı nesnelere, tavırlara, davranışlara, biçimlere, ölçülere ve kurumlara ise Cumhuriyet paradigması içerisinde nüfuzlu yerler edinmişlerdir.

⁶ Metnin hacmini arttırmamak amacıyla ilgili dönemden uzun ve farklı alıntılara ayrıca yer verilmemiştir. Yalnızca temel çerçeveyi işaretleyen az sayıda alıntı ile iktifa edilmiştir. Benzer bir konunun, döneme ilişkin çok sayıda alıntı ile irdelendiği başka bir çalışma için bkz. (Ertugay, 2017).

⁷ Oryantalizmi, metaforik bir anlatımla, Batı(lı) tarafından namlusu Doğu(lu)ya doğrultulmuş bir silaha benzetmek mümkündür. Self Oryantalizm ise, Batı icadı silahın, Batı rol modelinden beslenen ve namlusu, otantik Doğu(lu)ya, bizzat Doğu(lu)nun kendisi tarafından doğrultulmuş bir silahtır. Otantik Doğu(lu) toplumsal yapı, sürgit, oryantalizm ya da self oryantalizm silahının namlusunun ucundadır ve her iki durumunda da nesne konumundadır (Bezci ve Çiftçi, 2012: 141).

ana izleği bu minval üzeredir), geçmişle bugün ve gelecek arasındaki ilişki kalıcı bir yaraya dönüşür.

Son tahlilde, pozitivizmle iç içe geçmiş zorlayıcı-sert modernist bir ideolojinin, gerçeği, 'kendisi-öteki' arasında parçalaması kaçınılmazdır. Burada öteki, gelenektir⁸. Kendi ise geçmiş bilincine sahip olmayan, köksüz bir şimdi ve gelecek kaygısıdır. Bu kaygının yönlendirdiği çabalar, merkezleşmiş, bürokratikleşmiş ve yukarıdan aşağıya hiyerarşik yarı totaliter ve otoriter bir şekilde vaz edilen kararlarla toplumu biçimlendirmeye çalışmıştır. Kendi gerçeğini topluma kabul ettirebilmek için geçmişle olan tüm bağların kesilmeye (tabula rasa) çalışıldığı bu anlayışta, toplumun kendisini tanımlama yollarından ya da olanaklarından birisi olan gelenek ve kültür de Cumhuriyet elitlerinin kendi anlayışları doğrultusunda tarif ve tayin (zaman zaman da tahrif) edilmeye çalışılmıştır (Kahraman, 2007: 39). Geçmiş ve geleneği bu suretle aşmaya çalışan, kendisini, kendi içinden değil de başka bir zaviyeden ve perspektiften bakarak yargılayan bu çaba, bir sonraki adım olarak, kendisine göre, temizlenmiş alan üzerine tahayyül ve tasavvur ettiği yeni/ileri/asri ve aynı zamanda epistemolojik kırılmayı da imleyen farklı bir kültürel modeli ikâme etmeye girişecektir.

KURUCU PARADİGMANIN YENİ SEMBOLİK EVRENİ

Eski-yeni ilişkisinde, *eskiye* ilişkin ne tür bir söylem inşa edilirse edilsin, eski hangi nitelermelerle vasfedilirse edilsin, önemli olan onun karşısına konan *yeninin* nasıl tanımlandığı, kurgulandığı ve nitelendirildiğidir. Zira yeninin bütün veçheleri, yeni iktidar formülasyonunun da temelini oluşturmaktadır. Bu, tam da Bourdieu'nun iktidar katmanlarından biri olarak tanımladığı sembolik iktidarın nabzının attığı yerdir. Bourdieu'ya göre belirli bir anlatımı, iktidar kurmanın gücü olarak göstermek ve buna inandırmak, onu doğrulamak ya da dünyanın görünümünü dönüştürmek ve orada dünya olarak, dünya üzerinde hareket etmek, güç aracılığıyla (fizik ya da ekonomik) elde edilmiş olan yarı büyümlü bir iktidarın hizmetine sunmanın özgül etkisi sayesinde sadece gerçek olanı yapmak, yani keyfi olarak değeri bilinmemiş olanı var etmek-işaretlemek, sembolik iktidarın açık görünümüdür (Bourdieu, 1991: 168). Dönüştürmek, yeni bir sembolik evren ve anlam dünyası inşa etmek bu açıdan son derece önemlidir. Bunun için de öncelikli olarak eski sembolik evrenin geride bırakılması; bunun söylem ve eylem düzeyinde başarılması ve akabinde de onun yerine konacak olanın belirlenmesi, tanımlanması ve hegemonik bir söyleme dönüştürülmesi gerekir.

Bu doğrultuda bürokratik elitin kontrolünde olan devlet ve iktidar aygıtı ile bu aygıtın her tür unsuru ve vasıtası kullanılarak, bir yandan yasal yollarla kimi kültürel alışkanlıklar (fes, sarık vb. gibi) gayri meşru ilan edilerek yasaklanır, bir yandan da Batı'dan ithal edilen kanunlarla ki, -bu kuralların ve biçim değişikliklerinin içeriği, devlet çıkarının emrettiği biçimde ve sadece kendisinin tanımlayacağı şekilde oluşturulur- beliren boşluk doldurulmaya çalışılır (İnsel, 2007: 46). Bu çaba, yani yeni bir sembolik evren inşa etme çabası, temelde bir siyasal modernleşme projesinin bir parçası değildir aslında. Her ne kadar retorik düzeyde yeni sembolik evreni betimlemede, siyasal modernleşmeye ilişkin vurgular çok güçlü olsa da pratik bu yönde işlememiştir. Kahraman'ın ifadesiyle Cumhuriyet'in getirdiği modernizasyon ve tabii yeni sembolik evren inşası, bir hukuksal-kültürel dönüşümdür. Başka bir anlatımla, ortadaki etkileyici ve önemli atılım neredeyse bütünüyle hukuksal-kültürel temelde gerçekleştirilmiş bir sistem kurma-sembolik evren inşa etme

⁸ Gelenek, gerçek epistemik kırılmanın yaşandığı Cumhuriyet'le birlikte önümüze gelen bir tartışma konusudur. Daha önceki dönemlerde bu anlamda bir epistemik kopuşa dönük girişimler ortaya çıkmadığından gelenek söz konusu edilmemiştir (Kahraman, 2007: 35).

operasyonudur (Kahraman, 2008: xii). Söz konusu operasyon bir takım temel tercihler, kurgular ve önceliklere göre şekillenir. Bunlardan ilki bir önceki başlıkta anlatıldığı üzere, eskiye biçilen rol, yani *yeninin* inşa edilmesinde eskinin bir kontrast olarak kullanılmasıdır. Hemen sonrasında ise hegemonik, hiyerarşik ve doktriner nitelikte olan *yeni* belirlenir, tasvir edilir ve toplumsal imgelemde yer ve kabul bulacak şekilde yüksek kürsüden-iktidar merciinden vaz edilir.

“Cumhuriyet, *yeni ve sağlam* esaslarıyla, Türk milletini emin ve metin bir istikbal yoluna koyduğu kadar, asıl fikirlerde ve ruhlarda yarattığı güvenlik itibarıyla, *büsbütün yeni bir hayatın müjdecisi* olmuştur.” “Memnuniyetle görmekteyiz ki Cumhuriyet rejimi, yurdumuzda huzur ve sükûnun en iyi yerleşmesini temin etmiş bulunuyor.”⁹ “*Büyük davamız*, en medeni ve en müreffeh millet olarak varlığımızı yükseltmektir. Bu yalnız kurumlarda değil, düşüncelerinde temelli bir inkılap yapmış olan büyük Türk milletinin dinamik idealidir” (Atatürk’ün Söylev Demeçleri, Cilt I, 1961: 386). “Türk milletini son asırlarda geri bırakmış olan müesseseleri yıkarak yerlerine, milletin *en yüksek medeni icaplarına* göre ilerlemesini temin edecek yeni müesseseleri koymuş olmaktadır... Efendiler, yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılapların gayesi Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen *asri ve bütün mana ve eşkalile medeni* bir heyet haline isal etmektir” (Atatürkçülük I, 1997: 114). “Medeni ve beynelmil kıyafet bizim için, *çok cevherli milletimize layık bir kıyafettir*. Onu iktisa edeceğiz.”¹⁰

Yeni’nin olası bütün güzel vasıflarla betimlenmesi ve böylece yeni sembolik evrenin zihinlerde ve toplumsal imgelemde takarrür etmesi, hem siyasal meşruiyet açısından hem de gerçekleştirilen yeniliklerin kalıcı hale gelebilmesi açısından son derece önemlidir. *Yeni*, yalnızca *yeni olması*, başka bir anlatımla etimolojik olarak kendisinde mündemiç olduğu varsayılan iyi, güzel, faydalı gibi anlam ve göndermeler bakımından değil, aynı zamanda ve bundan daha çok *şimdiyi* ve geleceği kurmayı öngören/tasarlayan epistemolojik-sembolik evrenin de meşrulaştırıcısı ve inşa edicisi olması bakımından önemlidir. Öte yandan yeni üzerine yapılan vurgunun bir hayli güçlü olduğu dikkatlerden kaçmaz: Bir kere yeni, her şeyden önce son iki yüzyıla damgasını vurmuş olan *asrilik* ve *medenilik* özellikleriyle mücehhezdir. Öte yandan *büyük bir davanın müjdecisi*, *sağlam* ve *en yüksek* nitelikli bir yeniliktir. Bu vurgu, eski’nin kötülüğüne dair vurguyla beraber, sosyal ve siyasal alanı bütünüyle (*büsbütün-bütün*) kuşatır ve böylece kurulan hegemonik söylemin dışında herhangi bir meşrulaştırıcı öge, kamusal anlatı, toplumsal-kültürel formasyona izin vermez.

Son tahlilde, geçmiş eski, köhne, kötü ve karanlık bir dönem olarak geride bırakılır ya da daha doğru bir ifade ile bu geçmişin *bütünüyle* geride bırakıldığı iddia edilir. Şimdi ve gelecek ile eşitsiz bir ilişki bağlamında inşa edilen söylemin bir parçası haline getirilen geçmiş, şimdinin ve geleceğin tahakkümü altında şekillenir. Başka bir anlatımla geçmiş algısını ve geçmiş ile olan ilişkiyi belirleyen şey, bizatihi geçmişin kendisi değil, gelecek mitosunu (Deniz, 2005: 99) ve şimdinin kurucu anlatısı olur. Böylece, yukarıda da belirtildiği üzere, kendisini toplumsal olarak meşrulaştırmakta zorlanan ve bu nedenle cebri yöntemlere başvurmak zorunda kalan yeni siyasal rejim ve onun siyasal elitleri, meşruluk kazanma ve toplumsallaşma açısından oluşan boşluğu yeni bir sembolik evren inşa ederek ve bu evrenin dışında kalan siyasal, toplumsal ve kültürel iddiaları sistem dışına iterek doldurmaya çalışmışlardır. Diğer yandan söz konusu amaç doğrultusunda kurulan/inşa edilen söylem ve bununla ilişki repertuarı, yalnız belirli bir süre zarfında geçerli olan bir söylem olarak kalmamış, Cumhuriyet’in sonraki dönemlerini de çerçeveleyen ve sınırlandıran, bu açıdan zamanı aşan bir niteliğe bürünmüştür. Dolayısıyla, bahse konu yeni sembolik evreni ve bunun inşa

⁹ Atatürk’ün Meclis’in 5. Dönem 2. Toplanma Yılıni açarken yaptığı konuşmadan (Aktaran Parla, 2008: 166, 167): Alıntılarının tamamındaki vurgular bize ait.

¹⁰ Alıntılanan yer için bkz. (Alkan, 2017: 117).

biçimini ele almak, yalnızca özgül bir tarihsel dönemi ele almak anlamına gelmemekte, çok daha geniş bir algılar, imajlar, tutumlar, davranışlar, ilişkiler ve sorunlar bütünü ele almak anlamına gelmektedir.

Eski değerler sistemi ve buna ilişkin sembolik evrenin tasfiyesi ve yeni bir değerler sistemi ile buna ilişkin yeni bir sembolik evrenin inşa edilmesi sürecinde, özellikle kılık kıyafet devrimleri ile “ideal yurttaşların tasarımı” için Batı model olarak alınmış ve bir desinatör ya da ressam gibi toplumsal yapı ve değerler dünyası yeni bir resim yapmak amacıyla temizlenmiş, yani tabula rasa yapılmıştır. Toplumsal hafızanın da bu doğrultuda beyaz bir tuvale dönüştürülmesi için bu hafızanın tarihsel, kültürel, dinsel ve geleneksel en önemli aktarım araçları olan günlük yaşamın kuralları ve görüngüleri (dil, tarih, takvim, saat, ölçü, müzik, kıyafet, hukuki düzenlemeler vb.), belirlenen muasır medeniyetin mutlak doğruları çerçevesinde yeniden inşa edilmiştir (Çetin, 2016: 137). Dolayısıyla bu Cumhuriyetçi kopuş paradigmasında tarih¹¹, kopuşun başlatıldığı anda, bir çırpıda başlar; bir *öncenin* varlığı kabul edilmez. Böylesi bir önceden bahis açılrsa dahi, bu, çoğunlukla negatif anlamlar ve göndermelerle yüklü/dolu bir muhtevaya sahip olur. Yarı Hegelyen bir bakışla¹², bütün negatif içeriğiyle tarihsel olarak önce olan, yeninin zıt kutbuna yerleştirilir ve anti-tezin yani asri olan yeninin meşrulaştırımı böylece sağlanır. Fakat dikkat edilirse, bu kurguda Hegelyen tez, anti-tez, sentez ilişkisine yer yoktur. Daha doğrusu, Hegel’deki üçlü ilişki burada söylemsel düzeyde ikiye indirilir. Bir tarafta tez-önce-kötü olan varken diğer tarafta (bu tarafta) antitez-şimdi-iyi/yeni olan vardır ve doğal olarak senteze yer yoktur.

Güçlü bir söylemle kendisini ortaya koyan/gösteren tabula rasa fikri ve pratiğinin yanı sıra toplum ile siyasetin yeniden organizasyonunda mutlak anti-tezci düşünce, yeni sosyo-politik sistemin bütün kurucu anlamlarını, meşruiyet dayanaklarını ve sınırlarını yeniden belirler. Bu üç noktaya yönelik kurulan söylem oldukça belirgin, keskin ve serttir. “Türkiye’de Cumhuriyet vardır ve Cumhuriyetperverler vardır. Bu mukaddes mevcudiyetleri tahrip edici unsurlar artık Türkiye havasını –tesemmüm etmeden- teneffüs edemezler” (Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, Cilt III, 1924: 76). Buna karşın, bahse konu zıtlık, keskinlik ve sertlik kavramsal ve kurumsal düzey¹³ ile bunların günlük pratiklerine hayat veren politik kültür düzeyinde ortaya çıkmaz. Kopuş söylemi, kavramsal ve kurumsal alan ile politik kültür açılarından, yerini önemli sürekliliklere ve benzerliklere bırakır. Dolayısıyla kurucu anlamlarla kurucu kavram ve kurumlar arasında bütünüyle doğru orantılı bir ilişki olmadığını söylemek yerinde bir değerlendirme olacaktır.

¹¹ Cumhuriyet’in Türk modernleşmesinin keskin bir çizgisi olarak kabul edilmesi ve süreklilikler, kopuşlar ekseninde ele alınması böylesi bir tarih anlayışının temel niteliğidir. Bu ilişkisizlik biçimi, bir tarih anlatısıyla birleştiğinde geleneğin, geçmişin, Osmanlı’nın, Cumhuriyet’in ve hatta Avrupa’nın ve modernleşmenin nasıl algılanması, kavranması gerektiğini de içkin olarak tanımlama girişimi anlamına gelmektedir. Tarihsel anlatı üzerinden hafıza inşası/yeni sembolik evren inşasının başladığı yer burasıdır. Tam da bu nokta, aynı zamanda hafıza inşası üzerinden kimlik oluşturma ve inşa etme sürecinin başlangıcıdır. Bkz. (Karaslan, 2019: 23).

¹² Zira Hegel, tarihin bir çırpıda ve kopuşla oluşmadığını, aksine evrimsel bir nitelik taşıdığını belirtir. Ancak buna karşın Hegel, tarihi bir tez, anti-tez ve sentez ilişkisi olarak kavrar. Bkz. (Pippin, 1989: 69 vd.).

¹³ Kavramsal ve kurumsal olarak her boyutta ve her örnekte böyle olmadığını da belirtmek gerekir. Örneğin İstanbul Darülfünunu’nun reforme edilmesinde radikal ve keskin bir tutum takınıldığını görmek ya da Vakıflara ilişkin tasarruflarda oldukça keskin ve sert uygulamalarla karşılaşmak mümkündür.

ESKİ-YENİ DİKOTOMİSİ: SÜREKLİLİK, ZITLIKLAR, BÜTÜNLEŞME VE AYRIŞMA

“Yeni Türkiye’nin eski Türkiye ile hiçbir alakası yoktur.”¹⁴

Yeni’nin inşası, belli ölçülerde eski ile hesaplaşmayı ve eskinin geride bırakılmasını gerektirebilir. Bu, niçinlik sorusunun açıklamasıdır; başka bir anlatımla, “niçin eski geride bırakılmalıdır” şeklinde bir soru tevcih edildiğinde, “yeni’nin kendisini kabul ettirmesi açısından bu gereklidir” şeklinde bir cevap verilebilir ve bu durum, belli ölçülerde makul olarak kabul edilebilir. Ancak bunun nasıllığı da en az niçinliği kadar önemlidir. Diğer bir tabirle, eski, “hangi yöntem veya yöntemler kullanılarak aşılacak”; eski, “ne oranda ve hangi sınıra kadar geride bırakılmaya çalışılacak” gibi soruların da büyük bir titizlikle cevaplandırılması gerekir. Bu soruların doğru ve uygun bir şekilde cevaplandırılmaması ya da cevabın ucunun son derece açık bırakılması; keskin ve hırpalayıcı cevap olasılıklarının tercih edilmesi, gerek toplumsal dokuda gerekse de toplumsal imgelemde kalıcı rahnelere ve kırılmalara yol açar/açmıştır.

Semboller, her şeyden önce bilinç ve iletişim araçları olarak esasen toplumsal düzenin inşasına katkıda bulunan ve toplumsal dünyanın anlamı ile ilgili konsensüse imkân tanıyan toplumsal bütünleşmenin araçlarıdır. Toplumsal düzende mantıksal bütünleşme/uyum, ahlaki bütünleşme/uyumun önkoşuludur (Bourdieu, 1991: 166). Bu açıdan bakıldığında sosyo-politik yapının herhangi bir şekilde yeniden organizasyonu ve buna bağlı olarak yeni bir sembolik evren inşası çabaları her şeyden önce Bourdieu’nun da belirttiği ahlaki bütünleşme/uyum ile bunun ön koşulu olana toplumsal düzende mantıksal bir bütünleşme/uyum sağlamaya dönük olmalıdır. Bu kaygılardan hareket edilmediği, daha doğrusu böylesi bir bütünleşme ve uyum çabasının eşlik etmediği edimler nihai olarak gerekli olan bütünleşme ve uyumun aksine sonuçlar üreteceği gibi, toplumsal düzende öteden beri taşınagelen konsensüsü de sarsacaktır/sarsmıştır. Bütünleşme ve uyumu, yekpare sosyo-politik bir sistem ve iklim oluşturmada gören kurucu paradigma/episteme ise, yukarıda da belirtildiği üzere hali hazırdaki sosyo-politik ve ahlaki konsensüsü¹⁵ parçaladığı gibi ümit ettiği ve tasarladığı topyekûn toplumsal dönüşümü gerçekleştirememesine bağlı olarak da eski-yeni ikiliğinin kalıcı bir nitelik kazanmasına sebebiyet vermiştir.

Kendisinden önceki değişim çabalarından farklı olarak tarihi kendisi ile başlatan, süreklilik içinde değişim fikrini söylem düzeyinde yadsıyan yeni paradigma, tasarladığı yekpare sosyo-politik sistem ve toplumsal iklimi var edebilmek amacıyla sert ve zecri edimleri hayata geçirmiştir. Bu sertliğin tezahür ettiği noktalardan birisi de neredeyse muhalif tüm öğelerin (politik, sosyolojik, kültürel, tarihsel vb.) sindirilmesi ve sistemin sınırlarının dışına atılmasıdır. Muhalif tüm yapıların ve öğelerin sindirilmesi veya baskı altına alınması¹⁶ ise toplumsal yapının çeşitli katmanlarında yeni paradigmanın yatay ve dikey olarak yayılmasıyla birlikte ortaya çıkan enerjinin boşaltılmasına engel olmuştur. Bu durum, bir bakıma, Türkiye’nin demokratikleşme serüveni boyunca yaşadığı darbelerin ve demokrasi dışı müdahalelerin en temel nedenlerinden biri olmuş, siyasal bölünmelerin toplumsal yapıda başat ve öncel belirleyenlerden biri olmasına ve dinsel, etnik veya coğrafi farklılıklardan kaynaklanan kültürel farklılıkları bastırmasına yol açmıştır. Başka bir ifadeyle siyaset, Osmanlı toplumunun bir arada yaşama biçimi olarak geliştirdiği kültürel

¹⁴ Atatürk, “Sulh Şartları, İç ve Dış Meseleler” III’ten aktaran (Parla, 2008a: 272).

¹⁵ Söz konusu sosyo-politik ve ahlaki konsensüsün de kayda değer sorunlar ihtiva ettiğini belirtmek gerekmektedir. Özellikle son yüzyılda (19. yüzyıl) yaşananlar verili konsensüsü ciddi anlamda aşındırmıştır.

¹⁶ Tüm tarih ders kitapları lafzen, bir yandan Anadolu topraklarının zengin ve çeşitli kültürlerin altını çizmekte fakat bu vurguyu yalnızca arkeolojik ve mimari bir ölü maddecilikle anlatmakta, öte yandan ise toplum ve kültür içinde yaşayan çeşitlilikten ve farklılıklardan söz etmemektedir. Farklı inanç sistemleri, farklı değer dünyaları ve sembolik evrenler çağdaş tarihimizin ders kitaplarında yer almamaktadır (Behar, 1996: 228).

kompartmentanlaşmayı modernist bir yöntem ve şemayla bastırılmış ve bölünmeyi toplumsal farklılıkların üzerindeki bir pragmatik, ideolojik, üst yapısal bölünmeye dönüştürmüştür (Ulusoy, 2017: 399). Dolayısıyla bir anlamda canlı olan sosyolojinin duvarına çarpan radikal-köklü dönüşüm çabaları, yarattığı zıtlıklar bağlamında, tasarladığı bütünlüşme kadar ve hatta ondan daha fazla olarak ayrışmalara ve kopuşlara neden olmuştur.

Öte yandan söylemsel kopuş ve iddia, kavramsal ve kurumsal olarak bir süreklilikle yer değiştirmiştir ki, bu durum değişim metodunun var ettiği zıtlıklar ve ayrışmanın aksine belirgin ve farklı bir konsensüsü de beraberinde getirmiştir. Örneğin meclis ve seçimler gibi uygulama ve kurumlar, her ne kadar bunların mütemmim bir cüzü olan siyasal partiler bulunmasa da süreklilik içindeki değişimi yansıtan ve kopuş paradigmasını sorgulatan durumlardır. Bu noktadan bakıldığında 1876'da geleneksel sistem içerisinde sınırlı bir yönetici elitin uğraşı ve sorumluluğu olarak görülen yönetime vaziyet etme, kamusal politikaları belirleme, kararları alma ve uygulama işinin, nispeten daha geniş bir kümeye doğru yayılmasını sağlayan meclisin açılışı kayda değer bir sürekliliğinin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Özellikle II. Meşrutiyetle birlikte modern anlamda, çok sesliliği ve rekabeti de içerecek şekilde bir siyasal alanın belirmesi; farklı ve rakip görüşlerin meclis içerisinde temsili, rekabet, kamusal-siyasal tartışma, siyasal temsil gibi öğeler, önemli tevarüs noktalarıdır. Zaten Milli Mücadeleyi yürüten Büyük Millet Meclisi'nin kısa bir süre içerisinde teşkilatlanabilmesi ve faaliyete geçebilmesinin arka planında da böylesi bir birikimin ve deneyimin yattığı söylenebilir. Bu açıdan Cumhuriyet, bir kopuştan ziyade bir sürekliliği ifade etmektedir. Başka bir anlatımla geniş bir düzlemde gözlemlenebilen bir kurumlar sürekliliğinin önemli bir unsuru da meclis ve siyasal alanın kendisidir. Ne var ki, her ne kadar meclis varlığını ve işlevselliğini devam ettiriyor gözükse de bir süre sonra meşrutiyet hareketinin öncellediği kavramlar olan siyasal rekabet, siyasal katılım, farklı görüşlerin temsili, muhalefet, murakabe¹⁷ gibi önemli nitelikler kaybedilmiştir. Özellikle bu aşamada siyasal fırkaların varlığı tamamen olumsuzlanmış ve siyasal sistem, siyasal rekabete kapatılmıştır. Bu durum, süreklilik ve kopuşun/zıtlığın farklı bir düzlemde ama ters yönlü olarak kendisini idame ettirdiğinin de göstergesi olarak kabul edilebilir: "Memleket mütesait bir vahdete muhtaçtır. Alelade politikacılıkla milleti parçalamak hıyanettir" (Atatürkçülük I, 1997: 120). "Teşkilatı siyasiye yani fırkalar makasıdı ı iktisadiyeye istinaden teşekkül eder. Fırka teşkilinde başka bir garaz yoktur. Başka garazla teşekkül eden fırkalar hakiki fırkalar değildir. Onlar hırs ve menfaat ve çapulcu fırkalarıdır" (İnan, 1982, s. 119). Memleketin mütesait/birbirne yaslanan, dayanışma halinde olan bir birliğe ihtiyaç duyduğunu, başka bir anlatımla güçlü bir meşruluk ihtiyacı içinde olduğunu belirten söz konusu vurgu, tam da bu noktada kendisini, eskinin geleneksel meşruluk anlayışlarından koparmaya ihtimam gösterir. Cumhuriyet, yeni kavramlar, anlam dünyaları ve simgeler üzerinden yeni bir meşruiyet arayışı içerisine girer. Bununla birlikte, bu reddediş ve kopuş iddiası, dile getirilişindeki kadar gerçekçi ve tam bir ayrıma imkân verecek nitelikte berrak değildir. Cumhuriyet, bir kopuş

¹⁷ Bu ve benzer kavramlar da bahse konu sürekliliğin diğer bir boyutunu oluşturur. Yeni kurulan siyasal sistem, kopuş söylemine rağmen oldukça geniş ve yaygın bir alanda kavramsal repertuarı ya olduğu gibi ya da kısmi değişikliklerle sürdürmüştür. Mardin bu konuya ilişkin olarak, Kemalist ideolojinin geleneği gizlice yeniden tahsis ettiğini belirtir. Ona göre, Cumhuriyet'in yıkıcı *ikonoklazmasına* rağmen *halk, devlet, millet, ahali, meclis, hak, hukuk, vatan* gibi pek çok kavram, Kemalist modernleştiriciler tarafından pek bir şaşkınlık ya da yabancılaşma duyulmadan kullanılan temel kavramlar olmuştur ve bunların her birisinin Cumhuriyet öncesi bir geçmişi vardır. Bkz. (Mardin, 2017: 139); 1920-1930 döneminde Türkiye'de yaşanan siyasal gelişmeler yapısal farklılaşma açısından değerlendirildiğinde, yeni bir gelişme aşamasından çok III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde başlayan gelişme sürecinin bir sonucu olarak görülmelidir. (Karpas, 2009: 64).

olduğu kadar aynı zamanda bir sürekliliğin de adıdır. Pek çok alanda kendinden önceki dönemin anlayış, uygulama ve kurumlarını devralmıştır (Ertugay, 2012: 207)¹⁸.

Tekil örneklerin incelenmesi ve bir araya getirilmesi, tarihsel ögelerin ve gelişmelerin değerlendirilmesi Türk modernleşmesinin hem homojen bir dönemlendirme sorunu ile hem de homojen bir metodoloji sorunu ile karşı karşıya olduğunu göstermektedir. Başka bir anlatımla Türk modernleşmesi homojen, her zaman aynı kalmış, süreklilik içerisinde aynı dinamiklere sahip bir hareket olmamıştır. Bahse konu kopuş-süreklilik ilişkisi açısından bakılırsa, karşımıza çıkan şey, farklı anlayış ve arayışlarla iç içe geçmiş, farklı etkiler altında biçimlenmiş ve farklı öncelikler taşımış bir örgüdür. Bir eklemleme içerisinde oluşan ve gelişen Türk modernleşmesi, zaman zaman kopuş sayılabilecek özellikler gösterirken (Kahraman, 2008: 98) önemli ve dikkate değer noktalarda da süreklilikler göstermektedir. Buna karşın, Cumhuriyet'in kurucu anlatısı, kendi inşa dönemi ile kıyasladığı başkaca hemen her dönemi bir pişmanlıklar dönemi olarak resmederken, bu dönemi, siyaset üstü bir devir olarak değerlendirmektedir. Böylece de tarih bilincinin gerektiği süreklilik de bilerek göz ardı edilmektedir. Anlatı, neredeyse tamamen Atatürk, Kurtuluş Savaşı ve Atatürkçülük üzerine kurulur. Muhalefet tarihi, ulus-devletleşme sürecinin evveliyatı, anayasa ve cumhuriyet kavramlarının I. ve II. Meşrutiyet dönemindeki siyasal ve fikri hazırlıkları bu anlatının dışında bırakılır (Behar, 1996: 228). Bilinçli bir şekilde ötekine dönüştürülen gelenek ve Osmanlı geçmişi (Mardin, 2017: 136), bir zıtlık olarak tam karşı noktaya konumlandırılır; bir ayrışma nesnesine, bir filtreye indirgenir. Başka bir anlatımla, Osmanlı geçmişi ve gelenek, arkaik olanın, kötü ve geride bırakılması gerekenin belirlendiği bir filtredir. Bu filtrenin ötesi ile berisi arasında kesin ve keskin bir hat çizilir. Buna ilişkin olarak öncelikle eski sembolik evrenin sınırları ve bu sınırlar içerisinde kalacak olan nesne ve unsurlara yönelik tutum ve davranışların niteliği ve nasıllığı belirlenir ki bu, bütünüyle negatiflik yüklü bir tanımla anlamına gelmektedir. İkinci olarak da güzel, iyi ve ileri gibi vasıflarla mümeyyiz yeni sembolik evrenin inşası gelir. Böylece hem toplumsal eylem hem de siyasal meşrutiyet, bu yeni sembolik evrene dayandırılmaya çalışılır. Ne var ki, toplumsal konsensüsü tam anlamıyla inşa edememesi nispetinde, bu yeni sembolik evren yeni bir bütünleşmeyi vadettiği kadar, yeni ayrışmalara ve sosyo-politik çatışmalara da zemin hazırlar.

SONUÇ YERİNE

Modernite, geniş bir satıhtaki değişimler ve dönüşümleri ihtiva eden bir olgu-gerçekliği anlatır. Bununla birlikte onu meydana getiren zihinsel ve bir anlamda bunun var ettiği sosyo-politik ve iktisadi dinamiklerin/ögelerin yeterince ve sağlıklı bir biçimde çözümlenememesinin bir sonucu olarak, modernleşme sürecine sonrada dâhil olan toplumlarda farklı bir tür modernleşme kendisini gösterir. Genellikle devlet eliyle ve zecri tedbirleri de çokça içeren bu tür modernleşme çabası olarak sert modernite (Kahraman, 2007: Sunuş kısmı) ve bunun dar sonucu olarak kendisini gösteren yasaklar ve zorlamalar hem toplumsal alanı hem de politik alanı yeniden tanımlamayı ve kurmayı amaçlar. Yoğunlaştırılmış merkezi müdahaleleri, iktidar etkinliklerini ve hiyerarşileri öngören sert modernite, bir yöntem olarak tarihi, kendisi ile başlatan belirgin bir kopuş iddiası üstüne oturur. Bu anlamda sert modernite, geleneği bitirme için yola çıkmakta, onun bittiği yerden de kendisini başlatma arayışı içerisinde olmaktadır (Kahraman, 2007: Sunuş kısmı). Bu açıdan

¹⁸ Zira her siyasal sistem, kültürel anlamda bir sürekliliğe de denk gelir. "Kopuş" iddiasına rağmen pratik, siyasal kültür düzeyinde bir sürekliliğe her zaman imkân verir veyahut da böylesi bir sürekliliğe her zaman açıktır. Siyasal kültür üzerinden böylesi bir tartışma için bkz. (Eser, 2013).

bakıldığında Türk modernleşmesinin bir önceki yüzyıldaki durağı olan yeni kurucu paradigma, kopuş söylemi üzerine yükselen, sürekliliği yadsıyan bir mahiyette tebarüz eder. Mardin'in "epistemik bir kırılmanın mühendisliğini üstlenmedeki kararlılık" (Mardin, 2017: 141) ifadesiyle tanımladığı Cumhuriyet'in kurucu iradesini, zihinsel bir kırılma olarak anlamak doğru olacaktır. Zaten epistemik kırılmadan anlaşılması gereken budur, yani bir paradigma-dünya değişimi. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında gerek *biçime* ilişkin yenilik çabalarını gerekse de kültürel yenilik çabalarını birer estetik tavır değişikliğinin ötesinde birer politik tutum ve bir zihniyet değişimi, yeni bir sembolik evren yaratma teşebbüsü olarak görmek doğru olacaktır. Söz konusu olan şey, yeni bir bilinç ve bunu tamamlayacak bir belleğin inşasıdır. Başka bir anlatımla bu, başka bir dünyaya aidiyet hissini oluşturmaya niyet ve kast eden, *kendi* ile olan ilişkiyi yadsıyan, bunun üzerinden yeni bir bütünleşme ve konsensüs sağlamayı hedefleyen ve fakat bunu da tam olarak başaramayan bir ameliyedir.

Aslına bakılırsa modernleşmenin bu türü (sert modernleşme), iç dinamiklerin (toplumsal temayüllerin, yönelimlerin, isteklerin) gelişiminden kaynaklı değişim değil, topluma dışsal dinamiklerin ve biraz da toplum üstü dinamiklerin baskısından/isteğinden/müdahalesinden kaynaklı, toplumsal değişme olmadan toplumu değiştirme anlamına gelmektedir. Doğal olarak bu değişme, sadece tarihsel değil aynı zamanda toplumsal, kültürel ve politik bir kopmayı temsil etmektedir (Çetin, 2007: 171)¹⁹. Şüphesiz böylesi bir kopmanın sancısız olması ve bir dirençle karşılaşmaması beklenemez. Sancının yol açacağı savrulmaların ve direncin sebep olacağı kırılmaların en aza indirilmesi ve karşı meydan okumanın daha rüşeym halde iken söndürülmesi, öncelikli olarak (cebri önlemlerin yanı sıra) yeniyeye ilişkin hegemonik bir söylemin/retoriğin kurulması ile olanaklı olabilecek bir durumdur²⁰. Tam bu noktada sembolizm ve mukayeseler devreye girer. Netice itibarıyla mücadele, her şeyden önce bu sembolik evrenler arasında tezahür eder. Dolayısıyla önce semboller, sonra da o sembollere ilişkin söylemler, en sonunda da bu ikisinin somut görünümleri var edilmelidir. Başka bir anlatımla gerçeklik bunlara göre yeniden biçimlendirilmelidir.

Bununla birlikte, her ne kadar oldukça güçlü bir kopuş retoriği söz konusu olsa da politik ve toplumsal gerçeklik bu minvalde işlemez. Gerek kopuş söylemini var eden politik elitler gerekse toplumsal kesimler, *önce* ile olan belirli süreklilikleri idame ettirirler. Gelenek öncelikli olarak kavramlarda ve kurumlarda devam eder. Her ne kadar bunlardan bazıları 19. yüzyılda Batı etkisi ile ortaya çıkmış ve tekâmül etmiş olsa da çoğunluğu bir şekilde gelenekle temas halindedir ya da en azından toplumun kendi dinamikleri içerisinde zamanla oluşmuştur. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında bir anlamda kopuş-süreklilik ilişkisini ikili bir formülasyon üzerinden dile getirmek yanlış olmayacaktır. Kopuş söylemi açısından bakıldığında eşitliğin diğer tarafında "geleneğin ya da Osmanlı'nın ona hasım evladı Cumhuriyet" şeklinde bir önerme belirirken; süreklilik olgusu açısından bakıldığında ise "Cumhuriyet'te yaşayan gelenek ya da Cumhuriyet'te yaşayan Osmanlı" şeklinde bir önerme görünür olmaktadır. Bu da bize, her zaman olduğu gibi gerçekliğin tek bir perspektiften ya da tek bir boyuttan incelenemeyeceğini ve anlayılamayacağını; kullandığımız kelime ve kavramlar ile bunlara istinat eden bakış açılarımızın daima yüklü olduğunu; bunların

¹⁹ Eski düzeni tepeden inme yollarla alaşağı etmenin siyasal sonuçları, onun tabandan gelen bir devrimle alaşağı edilmesinin sonuçlarından son derece farklıdır (Moore, 2003: 509).

²⁰ Bir değerler sistemini sürdürebilmek ve aktarabilmek için insanlar, yumruklarını, itilir kakılır, tutukevine yollanır, toplama kamplarına atılır, kandırılır, rüşvetle satın alınır, kahraman yapılır, gazete okumaya özendirilir, bir duvar dibine dikiltilip kurşunlanır, hatta bazen onlara sosyoloji öğretilir. Dolayısıyla tarihi tek yönlü okumak, öğreti aşımak (endoktrinasyon), eğitim ve kültürü bir kuşaktan ötekine aktarmak üzere kullanılan tüm karmaşık süreçlerin hizmet ettiği somut çıkarları ve ayrıcalıkları görmezden gelmektir (Moore, 2003: 562).

bizim algımızı biçimlendirdiğini bir kez daha göstermektedir. Keskin bir kopuş söylemi ve iddiasının, aynı oranda kırıcı ve ayrıştırıcı olduğunu, sosyo-politik konsensüsü tahrip ettiğini, toplumsal uyum ve birliktelik üzerinde rezonanslar meydana getirdiğini, kültürel çatlaklar ve duvarlar oluşturduğunu tarihsel ve sosyolojik gerçeklik ortaya koymaktadır. Bu bağlamda *yeni sembolik evren* ya da kurucu değerler söyleminde katı ve ısrarcı bir tutum takınmak, başka bir anlatımla *önceki* (ve buna bağlı olarak *güncel* olarak varlık gösteren) sosyo-kültürel sistemin yapısal unsurlarını dışarıda bırakmaya çalışmak bütünleşme değil, yeni ayrışmaları beraberinde getirecektir.

Kopuş söylemi ve paradigmasına karşın, bizzat bu söylemin inşa edicilerince tevarüs edilen *eskinin* kavramsal, söylemsel ve pratik repertuarında da yer alan öğelerin, *yeninin* repertuarı ile olan mesafesi sanıldığı kadar büyük değildir. Her ne kadar *yeni*, kültürel ve tarihsel bir perspektiften kendisini, kendisinden başlatarak tanımlasa da gerçek bu yönde değildir. Öte yandan kurulan ya da kurulmaya çalışılan yeni sembolik evren de eski sembolik evrenle girdiği çatışmacı, dışlayıcı dikotomik ilişkinin derinliği ve keskinliği nispetinde, her toplum için gerekli olan ve sembolik evren inşasından beklenen bir takım işlevleri yerine getirememeye; var olan işleyişi, sürekliliği ve toplumsal harmoniyi sekteye uğratma gibi riskleri bünyesinde barındırmaktadır. Sembolik evren inşasının en önemli işlevlerinden olan yaşanan toplulukta önemli addedilen değerlerin neler olduğunu hatırlatma ve onlara uymayı sağlama, etrafımızdaki nesnelere, gelişmeleri, olay ve olguları anlamlandırma ve sınıflandırma gibi toplumsal istikrar açısından hayati noktalarda kırılmalar yaşanır. Bilişsel birer evren oluşturan, bir anlamda bir toplum haritası çizen sembollerin de kendi içerisinde alt sembol evrenlerinden oluştuğunu, bunların zaman zaman birbirlerini dışlarken, çoğu durumda da iç içe geçtiklerini belirtmek gerekir. Başka bir anlatımla Mardin'in ifadesiyle bir toplum aslında çeşitli haritalardan oluşur, fakat bu haritalar arasında geniş çakışma alanları vardır (Mardin, 2007: 102). Fakat sürekliliği yadsıyıp keskin ve kesin bir kopuş söyleminde direktmek, bu çakışma alanlarını da parçalayarak bunları birer çatışma alanına dönüştürme riskini ihtiva etmektedir. Son tahlilde kopuş-süreklilik üzerine düşünürken, yalnızca ideolojik pozisyonlardan, tahayyüllerden ve kabullerden hareket edilmemesi, konunun tarihsel, sosyo-politik ve kültürel boyutlarının da dikkate alındığı, tarihsel gerçekliği de göz önüne alarak yaşana gelen tüm süreçlerin barındırdığı çelişkilere, tıkanma noktalarına ve savrulmalara ve aynı zamanda bunların aşılmasını mümkün kılacak olanaklara da odaklanan değerlendirmelere ve bakış açlarına yönelmek gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Alkan, M. Ö. (2017). Fes İnkılabından Şapka Devrimine Fes-Kalpak-Kabalak, *Atlas Tarih*, 45: 115-121.

Altun, F. (2005). *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Cilt I, 1919-1938. (1961). (Hazırlayan N. Arsan), Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Cilt III, 1917-1938. (1961). (Hazırlayan N. Arsan), Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Atatürkçülük I (1997). Ankara: MEB Yayınları.

- Behar, B. E. (1996). *İktidar ve Tarih, Türkiye’de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. (Yayına Hazırlayan Ahmet Kuyaş) İstanbul: YKY.
- Bezci, B. ve Çiftçi, Y. (2012). Self Oryantalizm: İçimizdeki Modernite ve/veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7(1): 139-166.
- Bourdieu, P. (1991). *Language And Symbolic Power*. Oxford: Polity Press.
- Bozkurt, M. E. ve Peker, R. (1997). *İlk İnkılap Tarihi Ders Notları* (Hazırlayan O. Aslanapa). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.
- Çetin, H. (2007). *Modernleşme Krizi, İdeoloji ve Ütopya Arasında Türkiye*. Ankara: Orion Yayınevi.
- Çetin, H. (2016). *Türk Siyasal Hayatında Krizler, Kahramanlar Ve Hainler, Cilt III*. Ankara: Orion Kitabevi.
- Deniz, F. (2005). Osmanlı-Türkiye Batılılaşmasının Kararsızlığı: ‘Köhne’ Geçmiş, ‘Şanlı’ Gelecek, *Divan İlmî Araştırmalar*, 19(2): 61-115.
- Ertugay, F. (2012). Potestas Ve Populus Arasındaki Mesafe Daralırken Auctocritas’ı Yeniden Ele Almak, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 8(31): 199-222.
- Ertugay, F. (2017). *Türkiye’de İdeolojiler ve Devlet, Kemalizm, Milliyetçilik, İslamcılık Ve Sosyalizm*. Ankara: Kadim Yay.
- Eser, H. B. (2013). Türk Siyasal Kültürü İçinde Dinin Rolü Üzerine Bir Açıklama Çabası: Milli Görüş Hareketi Ve Milli Nizam Partisi, *SDÜİİBF Dergisi*, 18(3): 201-224.
- Huntington, S. P. ve Dominguez, J. I. (1985). *Siyasal Gelişme*. (Çeviren E. Özbudun) Ankara: SİD Yay.
- İnsel, A. (2007). *Türkiye Toplumunun Bunalımı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kahraman, H. B. (2007). *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Kahraman, H. B. (2008). *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi I, Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Kalaycıoğlu, E. ve Sarıbay, A. Y. (2009). *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*. 3. Baskı, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Karasan, F. (2019). Tarih ve Hafızanın Düğüm Noktası, Tarihi Dönemselleştirme Sorunu, Le Goff’un Dönemselleştirme Sorunu, *İnsan ve Toplum Dergisi*, 9(2): 1-29.
- Karpat, K. (2009). *Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Köker, L. (2009). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lewis, B. (2008). *Modern Türkiye’nin Doğuşu*. (Çeviren Babür Turna) Ankara: Arkadaş Yayıncılık.
- Mardin, Ş. (2004). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2007). *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2017). *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*. (Çeviren E. Gen ve M. Bozluolcay) İstanbul: İletişim Yayınları.

- Moore, B. J. (2003). *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Öğün, S. S. (2004). Türkiye’de Kadimlik-Ceditlik Tartışmasının Hâl-İ Pür Melali. *Türk Politik Kültürü* (S. S. Öğün) İçinde (ss. 261-275). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Parla, T. (2008). *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları, Cilt 2, Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri*. İstanbul: Deniz Yayınları.
- Parla, T. (2008a). *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları, Cilt 3, Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP’nin Altı Ok’u*. İstanbul: Deniz Yayınları.
- Pippin, R. B. (1989). *Hegel’s Idealism: The Satisfactions Of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Solmaz, B. (2011). Modernlik ve Modernleşme Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32: 35-58.
- Tanpınar, A. H. (2004). *Beş Şehir*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tazegül, M. (2005). *Modernleşme Sürecinde Türkiye*. İstanbul: Babil Yayıncılık.
- Tekin Alp (1936). *Kemalizm*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Ulusoy, E. (2017). Modernizm ve Cumhuriyet’in Modernleştirme Projesi Olarak Kemalizm, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 58: 383-402.