

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

GELENEK VE KİMLİK İLİŞKİSİ

DOKTORA TEZİ

Serdar UĞURLU

**Enstitü Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı
Enstitü Bilim Dalı: Halk Bilimi**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Türker EROĞLU

TEMMUZ-2010

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

GELENEK VE KİMLİK İLİŞKİSİ

DOKTORA TEZİ

Serdar UĞURLU

Enstitü Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı
Enstitü Bilim Dalı : Halk Bilimi

Bu tez 28 / 07 / 2010 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oyçokluğu/oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Erman ARTUN

Jüri Başkanı

- Kabul
 Red
 Düzeltme

Prof. Fikret DEĞERLİ

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

Prof. Dr. Vahit TÜRK

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

Doç. Dr. A.Vahit İMAMOĞLU

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

Yrd. Doç.Dr. Türker EROĞLU

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Serdar UĞURLU

28. 06. 2010

ÖNSÖZ

Kimlik konusu, sosyal bilimler alanında üzerinde pek çok şeyin söylendiği ve yazıldığı bir konudur. Kimliğin tarihi süreçte geçirdiği değişimler ve günümüze kadar gelişti çeşitli çalışmalarda ele alınmıştır. Ancak aynı dikkat ve çalışmayı gelenek kavramı üzerinde görememekteyiz. Gelenek kavramı, genellikle bir şeylere isim vermek ve bir şeyleri tanımlamak için kullanılmışken, geleneğin tam olarak ne olup ne olmadığına dair, ayrıntılı yapılmış çalışmalara pek rastlayamamaktayız. Bundan dolayı da hem geleneğin bir kavram olarak ne gibi manalara geldiği ve hem de kimlik ile olan ilişkisini anlatmak adına, çalışmamızın faydalı bir kaynak olacağını düşünmekteyiz. Özellikle son elli yılda kimlik üzerinde yoğunlaşan çalışmalar da aslında şu anda yapmış olduğumuz türden bir çalışmanın yapılmasını gerekli kılmıştır. Kimlik kavramı açıklanırken ve tanımlamalara gidilirken geleneğin kullanılışındaki rastgeleliği ortadan kaldıracaklarını umduğumuz bu çalışma, geleneğin yüklendiği anlamları, ihata edebildiği alanları ve yapısal özelliklerini göstermesi bakımından değerlidir. 21. Asırda yaşanmakta olan kimlik çatışmalarına ve kimlik bunalımlarına da kaynaklık edebileceğini düşündüğümüz bu çalışma, geleneği olabildiğince açıklayarak, kimlik ve kimlikler üzerindeki var olan etkilerini gözler önüne sermektedir. Gelenek, bu bağlamda tarihsel süreçte yaşadığı serüvenlerle beraber ele alınmalıdır ve bu serüven boyunca kimlik ile olan ilişkileri de ona göre tespit edilmelidir. Ayrıca geleneğin sahip olduğu yapısal özelliklerinin yaşanan dünyaya değişik tarihi dönemlerde nasıl etkilerde bulunduğu da günümüzdeki gelenek-kimlik ilişkisinin anlaşılabilmesi açısından önemlidir.

Öncelikle araştırmacı olmam ve üniversiter bir çalışma hayatına girmem yolundaki tavsiyeleri, yardımları ve yönlendirmeleri ile daha sonra ise bu ve bundan önceki çalışmamı yapılabilmem adına, ufkundan ve düşüncelerinden faydalandığım ve “kültür” konusundaki yerinde tespitleri ile bütün çalışmamın seyrini etkileyen ve sonucunda da ortaya böyle bir çalışmanın çıkmasına sebep olan değerli danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Türker Eroğlu’ya bana tanıdığı bütün imkânlar ve rehberliğinden dolayı minnet ve saygılarımı sunuyorum.

Serdar UĞURLU

28. 06. 2010

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
SUMMARY	iv
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: GELENEK FENOMENİ	8
1.1. Gelenek Nedir?.....	8
1.2. Gelenek Kavramının Etimolojisi, Sosyal ve Siyasal Yönü.....	18
1.2.1. Sosyal Normlar.....	26
1.2.1.1. Örf	33
1.2.1.2. Gelenek	35
1.2.1.3. Âdet.....	41
1.2.1.4. Görenek.....	44
1.2.1.5. Teamül	45
1.2.1.6. Moda	45
1.2.1.7. Töre	46
1.3. Geleneğin Yapısı.....	54
1.3.1. Sosyal Norm Olarak Geleneğin Yapısı	56
1.3.2. Ezeli ve Ebedi Bilgelik Sistemi Olarak Geleneğin Yapısı.....	61
1.4. Geleneksellik.....	75
1.5. Geleneğin Kaynağı.....	82
1.5.1. Geleneğin Kaynağından Kopması ve Gelenekçiliğe Dönüşmesi.....	102
1.5.1.1. Gelenekçilik ile Ortaya Çıkan Durum.....	119
1.6. Kutsal Bilim Olarak Gelenek	141
1.7. Din ve Gelenek.....	145
1.7.1. Dinlerin Modern Devrimi	150
BÖLÜM 2: MODERN DÖNEM VE GELENEK ANLAYIŞI	163
2.1. Modern Hareketin Kökeni.....	179
2.2. Modern Dönem ve Geleneğin Sonu	187
2.2.1. Gelenek-Modernlik Gerilimi.....	207
2.2.2. Geleneğin Geri Dönüşü.....	223

2.3. Modern Aklın Gelenekle Mücadelesi	230
2.3.1. Gelenekten Kopulmaya Başlanan Dönemde Felsefe	243
2.4. Bir Arayış Olarak Muhafazakârlık	250
2.5. Post-Modern Durum	267
BÖLÜM 3: GELENEK VE KİMLİK İLİŞKİSİ.....	285
3.1. Eski Gelenekte Kimliğin İcadı	294
3.2. Modern Gelenekte Kimliğin İcadı	316
3.3. Kültürel ve Millî Kimlik Üretimi	336
3.3.1. Modern Gelenekte Ulus-Devlet Kimliğinin İcadı.....	351
3.3.1.1. Modern Gelenekte Ulus-Devlet İcadı	357
3.3.1.2. Modern Gelenekte Millî Kimlik ve Milliyetçiliğin İcadı.....	381
3.4. Kimlik Üretiminde Etken Unsurlar	394
3.4.1. Dil.....	398
3.4.2. İnanç ve İnanış	407
3.4.3. Tarih ve Kültür	411
3.4.4. Etnik Yapı	427
BÖLÜM 4: ESKİ TÜRK GELENEKLERİNİN KİMLİĞE ETKİSİ.....	432
4.1. Türk Kültüründe Gelenek İcadı	446
4.1.1. İcad Edilen Töre, Örf	458
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	500
KAYNAKÇA	507
ÖZGEÇMİŞ.....	521

Tezin Başlığı: Gelenek ve Kimlik İlişkisi

Tezin Yazarı: Serdar UĞURLU **Danışman :** Yrd. Doç. Dr. Türker EROĞLU

Kabul Tarihi: 28.07.2010 **Sayfa Sayısı :** vi (ön kısım) + 506 (tez) + 14 (ekler)

Anabilim dalı: Türk Dili ve Edebiyatı **Bilim dalı :** Halk Bilimi

Gelenek insanlık tarihi kadar eski bir kavramdır. Bundan dolayı da kimlik ve kimlikler ile yakın bir ilişki içerisinde. Tarihin gelişim seyrine göre bu durum normaldir. Gelenekler tarihi süreçte kimlikleri şekillendiren kurumlardır. Bu süreçte kültür de gelenek ve kimlikle birlikte oluşur.

Kültür, insanın hayatı boyunca ürettiği bütün her şey olarak tanımlanmaktadır. Bundan dolayı kültür ile gelenek arasındaki ilişki kuvvetlidir. Çünkü gelenekler genellikle kültürel yapılar tarafından şekillenir. Ancak modern dönemlerin başlamasından sonra bu durum değişir. Bu dönem boyunca kültür, modern düşünceye göre şekillenmeye başlar. Modern düşünce kendisine yeni kültür modelleri yaratmak zorundadır çünkü o, geleneğin dünyasından kopuktur.

Modern düşünce yeni kültür modellerini oluştururken en çok akıl ve bilim kuvvetine dayanır. Bundan dolayı modernleşme, aynı zamanda aydınlanma olarak da kabul edilir. Modern döneme hâkim yaşam şekilleri şehir ve kent yaşam şekilleridir. Kent hayatı modernin ihtiyacı olan ortak kültürü ve kimliği oluşturmaktadır. Bu kültür ve kimlik türleri bütün özellikleriyle geleneğin dünyasından farklıdır.

Geleneğin dünyasında, çok renkliliğe ve farklılıklara karşı hoş görü hâkimdir. Ancak modern geleneğin kurguladığı hayatta bu türden bir hoş görü bulunmaz. Modern düşünce daha çok tekil kimlikler ile türdeş toplumlar yaratma çabasıdır. Bu yapıların kurgulanarak hayata geçirilmesi, ulus-devletler için şarttır. 21. Asır, bundan dolayı, ulus-devletlerin asrıdır. Modern geleneğin aygıtları olan ulus-devletler, ortak dil, din, kimlik ve kültür yaratmak için uğraşan devletlerdir. Bunu gerçekleştirirken de kendilerine özgü yolları takip ederler.

Ulus-devletler yeni kimlik ve kültür türlerini oluştururken en çok geçmişi kullanırlar. Ancak bu kullanım ile geleneğin kullanımı farklıdır. İşte bu farklılıklar özellikle üzerinde durulması gereken farklılıklardır. Çalışmamızın da ana karakteri burada yatmaktadır. Çalışmamızda gelenek ve modern arasındaki farklılıklar bu yaklaşımla çözülmeye çalışılmıştır.

Kimliğin konumu, geleneğe ve moderne göre ayrı ayrı ele alınmıştır. Geleneksel dönemde kimliği etkileyen hadiseler ve inançlar ile modern dönemde kimliği etkileyen hadiseler ve inançlar karşılaştırılmıştır. Böylelikle de kimliğin tarihi oluşum seyri ortaya çıkarılmıştır. Bu seyir aynı zamanda geleneğin de kimlik ile olan ilişkisini ortaya koyan bir seyirdir.

Gelenek ve kimlik ilişkisi çalışması bundan dolayı kronolojik bir ilerlemeye uygundur.

Anahtar Kelimeler: Gelenek, Kimlik, Kültür, Milliyetçilik, ulus-devlet

Title of the Thesis: Tradition and Identity Relationship	
Author : Serdar UĞURLU	Supervisor : Assist.Prof. Dr. Türker EROĞLU
Date : 28.07.2010	Nu. of pages : vi (pre text) + 506 (main) + 14 (app.)
Department: Turkish Grammer and Literature Subfield : Folklore	
<p>Tradition is a concept as old as human history. Therefore, tradition is in a close relationship with the identity and identities. This is normal depending on the course of the development. In the historical processes, identities are shaped by institutions of traditions. In this process, culture is created with tradition and identity.</p> <p>Culture, is defined as anything produced in all in human life. Therefore, the relationship between culture and tradition is strong. Because the customs often are shaped by cultural context. However, this situation will change after the start of the modern era. During this period, culture, begins to take shape according to modern thinking. Modern thought, he must create a new cultural model, because it is disconnected from the world of tradition.</p> <p>Modern ideas, creating new cultural model is based on the maximum force of reason and science. Therefore, modernization is accepted by humanity as enlightenment. Modern way of life dominated era, the city and city life are forms. Urban life and modern needs of the common culture and identity forms. This type of culture and identity, with all the features, is different from world of tradition.</p> <p>In the world of tradition, against a very colorful and the difference is pretty common control. However, speculations of the modern tradition in his life, does not have such a pretty common. Modern thought, rather, try to create unique identities and communities are homogeneous. Be constructed to implement these structures, is essential for nation-states. 21. Century, therefore, is a century of nation-states. The nation-state which is device of the modern tradition, common language, religion, identity and culture of the state are trying to create. They shall follow when performing their own unique way.</p> <p>Nation-states, creating new types of identity and culture are best used in the past. Use of this tradition, but with use, is different. That these differences are differences that must be especially emphasized. Our work here lays the main character. In our study the differences between traditional and modern, has been tried to solve by this approach.</p> <p>Identification of the position, according to tradition and modern, is discussed separately. In era of traditional events and beliefs that affect identity with in the modern era events and beliefs that affect identity, are compared. Thus, the formation of identity on the course were revealed. This course, at the same time, the relationship of tradition to reveal the identity has a course.</p> <p>Tradition and identity relationship work, therefore, are eligible to progress chronologically.</p>	
Key words: Tradition, Identity, Culture, Nationalism, nation-states	

GİRİŞ

Gelenek kavramı sahip olduğu yapısal özellikler nedeniyle diğer bütün alanlarda etkili olabilen bir kavramdır. Her ne kadar modern dönemde gelenek kavramı ile ilgili derin şüpheler ve karşıt görüşler mevcut bulunuyor olsa da geleneklerin bu dönemde de yaşamakta olması dikkat çekicidir. Mesela modern bilimler ve sanatlar kazandıkları alışkanlıklarını, kabul edilmiş metotlarını, uzun yıllar sonunda bilim geleneği ve sanat geleneği gibi tabirlerle kullanmayı tercih etmiş veya o metodun kullanılışı, gelenekselleşmiş olması bakımından bile değerli olabilmiştir.

Görüldüğü üzere modern dönemde her ne kadar gelenek ile ters düşülse de gelenek, modern birey tarafından yaşatılmaya devam edilmektedir. Tabii ki bu verdiğimiz örnekte geleneğin bir alışkanlıklar dizisi olan yönünü dile getirmekle yetindik. Ancak geleneğin kutsal ile kurduğu bağ veya mistik âlem ile kurduğu bağ da günümüz modern insanı tarafından hâlâ değerli olan bağlardır. Gelenekselleşen uygulamalar ve pratikler artık çoğu sosyal bilimci tarafından, ilk zamanlara göre, tamamen batıl veya hurafe olarak adlandırılmamaktadır. İnsanoğlu, özellikle modernleşme döneminde, dünyanın geleneksel yaşamdaki sihirli halini daha çok özlemeye ve kurgulamaya çalışmaktadır. Geleneksel inançların sağladığı huzurlu yaşam alanlarında, insanlar kendilerini yeniden üretmeyi tercih etmektedirler. Bu yönelişin veya geleneğin dünyasına tekrar müracaat edişin en büyük sebebi ise maddeleşmiş modern dünyanın, artık modern bireyi yeterince tatmin edememesidir.

Modern dünyanın maddî getirileri ile yeterince tatmin olamayan bireyler kendilerine geleneğin dünyasında yeni yaşam alanları oluştururken, bu yönelişten iki unsur etkilenmeye başlamıştır. Bunlar kültür ve kimlik unsurlarıdır. Kültür unsurunun modernleşme ile yaşadığı serüvenin eş değerini kimlik unsuru da yaşamak zorunda kalmıştır. Çünkü modern döneme hâkim olan ulus-devlet organizasyonları kültürü ve kültüre paralel kimliği değiştirmek veya yeniden üretmekle işe başlamışlardı. Geleneğin sihirli dünyasından kopararak yeniden inşa edilen bu iki unsur, yeni haliyle modern dönemde modernleşme denen hadisenin de ana karakteridir. Ancak modern insanın geleneğin dünyasından koparak sergilediği bu kaçış özellikle küreselleşme ve post

modern hareketler ile tekrar bir geri dönüş halini almıştır ki bu geri dönüşte modern kültür ve modern kimlik, geleneğin kültürü ve kimliği ile yüzleşme fırsatı bulmuştur.

Gelenek ve kimliğin girmiş olduğu bu karşılıklı ilişkinin serüveni bu nedenle günümüzde olabildiğince önemli bir konudur. Geleneğin tarihi süreçte geçirdiği evrimlerin ve aşamaların, dikkatle tetkik edildiği takdirde dönemin kimlikleri ve kültürleri üzerinde olabildiğince etkili olduğu görülecektir. Bundan dolayı da insanoğlunun tarih sahnesinde var olduğu andan itibaren ne gibi bir gelişim seyrini takip ettiği ve ne gibi aşamalardan geçerek günümüze geldiği, iyice anlaşılmalı ve değerlendirilmelidir. Böylelikle gelenek ve kimliğin ilişkisi üzerine, en doğru tespitlerin ve saptamaların yapılması mümkün olacaktır.

Araştırmanın Konusu

Yapmış olduğumuz çalışmanın konusu “gelenek” ve “kimlik” kavramları ile bu kavramların karşılıklı ilişki durumudur. Bu ilişki durumunun sağlıklı bir şekilde ele alınıp incelenebilmesi için gerekli olan malzemelerin edinileceği “tarih” de bizim için önemli bir konu mesabesinde. Bu tarihi süreci ekonomik ve siyasi gelişim seyriyle değerlendirmesi bakımından Oral Sander’in “*Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918’e*” adlı eseri, Christopher Dawson’un “*Batının Oluşumu*” adlı eseri ve Bertrand Russell’in “*Batı Felsefesi Tarihi*” adlı eseri önemlidir. Bu ve benzeri eserlerden anladığımız, tarihi süreç içerisinde gerçekleşen hadiselerin geleneğe ve kimliğe olan etkileri ve bu etkilerin Doğu ve Batı dünyalarına olan yansımalarıdır. Bu tarihi sürecin modern dönem ile birlikte ikili bir gelişim seyrine girmesi ise “gelenek” konusunun ne olup ne olmadığını gündeme getirmiştir. Russell’in Felsefe Tarihini anlattığı eserinde de felsefenin klasik ve modern diye ikiye ayrılması, klasik felsefeye modern dönemden sonra geleneksel felsefe denmesinin nedeni bu ikili gelişim seyrinin başlamasındandır. Geleneğin ömrünün modern dönem ile bitirilmesi de bu noktada gerçekleşir. Benedict Anderson’un “*Hayali Cemaatler*” adlı eserinde ve Dr. Mehmet Aysoy’un “*Geleneksel Sonrası Toplum Üzerine*”, adlı eserinde dolaylı olarak anlatılmaya çalışılan bu tezin aynısıdır. Ancak biz geleneğin modern dönem ile birlikte bitirildiği görüşünü paylaşmıyoruz. Bu fikri benimsememizin sebepleri geleneğin organik bir yapıya sahip olması ve bu yapıdan dolayı her döneme adapte olabilme kabiliyetine sahip olmasındandır.

Gelenek kavramının özellikle modern dönemden sonra birtakım araştırmacılar tarafından (*Rene Guenon, Robert Nisbet, Edward Shils, Edmund Burke, S. Hüseyin Nasr ve Mustafa Armağan*) kutsal bir bilim olarak nitelendirilmesinde, modern dönemin farklı bir gelenek anlayışını ortaya koyması neden olmuştur. Bundan dolayı diğer pek çok yabancı araştırmacıda olduğu gibi Anita Sharma ve Dalip Malhotra'nın yazdığı "*Personality and Social Norms*", adlı eserde de sosyal norm olan geleneğin yapısı ve işlevi, daha çok modern geleneğin prensipleri çerçevesinde ele alınmış ve değerlendirilmiştir. Bunun da sonucunda geleneksel süreç ya tarihten kopartılmış ya da farklılaştırılmaya çalışılmıştır. Bu noktada biz çalışmamız esnasında geleneksel sürecin farklılaşmasından veya ilerleme sürecinden kopartılmasından çok muhteviyatında meydana gelen değişikliklere rastladığımızdan, günümüzdeki modern-gelenek münasebeti üzerindeki yaygın kanıdan uzaklaşmaktayız.

Görüldüğü üzere modern dönem ile birlikte gelenek-kimlik ilişkisi derinleşmiş ve açıklanması noktasında sıkıntılı bir hale gelmiştir. Bundan dolayı da konumuzu ele alırken iki önemli ayrıma gidilmek zorunda kalınmıştır. Bunlar eski dönem diye tabir edilen dönemdeki gelenek ve kimliğin ilişkisi ile modern dönem diye tabir edilen yeni dönemdeki gelenek ve kimliğin ilişkisidir.

Araştırmanın Amacı

Araştırmamızın öncelikli amacı gelenek kavramının ne olup ne olmadığının ortaya konması ve kimlikle kurduğu ilişkinin tespitidir. Günümüz modern sosyal bilimlerinin farklı yaklaşımları sonucunda geleneğin ve geleneksel değerlerin bireyin hayatından tamamen atılması ve bunun sonucunda da sosyal bilimler alanında gelenek kavramı ile ilgili çalışma yapmanın gereksiz görülmesi ve gerçekten de son üç asırdır bu konuya yeterince eğilinilmemesi gibi sebepler çalışmamızın doğmasına neden olmuştur. Edward Shils'in 1971 senesinde yazdığı "*Tradition*" adlı eserinde de aynı kaygıların mevcut olduğunu görmek yapmış olduğumuz çalışmanın doğru bir istikamette olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Shils'in "*Tradition*" adlı eserinde, gelenek ile ilgili yapılmış olan yorumlarda, çalışmamıza paralel birçok görüşe rastlanmış olmakla birlikte, nihayetinde Shils ile çalışmamızın tamamen örtüştüğü söylenemez. Shils'in bütün gelişmelere ve bütün bilimsel alanlara eski geleneğin merkezinden hareketle yaklaşmaktaki katı tutumu ve bunun dışındaki bütün uğraşların bir tarih dışı eylem

olarak görülmesi kanımızca hatalıdır. Rene Guenon'un "*Modern Dünyanın Bunalımı*" ve S. Hüseyin Nasr'ın "*Kutsal Bilim İhtiyacı*", adlı eserleri de bu doğrultuda sergiledikleri katı tutumlarından ötürü, gelenek ile kimliğin karşılıklı ilişkisini açıklamada bizce yetersiz görülmüştür. Bundan dolayı çalışmamızda insanlık tarihinin bütün kaydedilen süreci boyunca bir kültürel öge olarak değerlendirilen gelenek ve kimlik unsurlarının karşılıklı durumları her bir dönemde ve devirde aynı tarafsız yaklaşımla değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu aşama geçildikten sonra ise geleneğin bireyler üzerinde kurmuş olduğu hâkimiyetin tarihi seyri ele alınmıştır ki bu aşamadan sonra, dönemler ve akımlar gelenek ve kimliğin ilişkisi bağlamında ele alınmıştır. Geleneksel dönemde bireyin kimliklenmesinde başat rolü üstlenen kutsal geleneğin yerini, modern dönemde modern geleneklere bırakması ve daha farklı bir yaklaşımla değerlendirilmeye ihtiyaç duyması, konuya tarafsız yaklaşmamızı mecburi hale getirmiştir. Çalışmamızda ulusçuluk ve yeni devlet modellerinin (geleneklerinin) ortaya çıkmasının salt modern gelenek ile açıklanmaya çalışılmaması da bu yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı gelenek ve kimliğin ilişkisi ele alınırken tarihi sürecin de incelenmesine dönük çalışmalarda derinleşilmesi azami öneme sahiptir. İşte çalışmamızın ana gayesi de burada yüzeye çıkmaktadır ki o da tarihi süreç içerisinde gelenek ve kimliğin karşılıklı olarak gösterdikleri ilişki şekilleri ve düzeyleridir.

Araştırmanın Önemi

Araştırmamızın önemi, modern dönemin de bir gelenek olarak ele alınacak olmasından gelir. Çünkü modern dönem, bütün yönleriyle ele alınıp incelendiği takdirde, salt bir yeni geleneksel yaşam olarak düşünülmemektedir. Modern dönem eski geleneksel yaşamdan olabildiğince farklıdır ancak getirdiği yeni prensipler ve anlayışlar ile ve bu yenilerin nesillerden nesillere geçerek yerleşmesi ile kendisi de bir geleneksel yaşamı kurgulamaktadır. Geleneksel hale gelen bu modern hayatın adı ise, neredeyse bütün sosyal bilimcilerin aksini savunmakta olduğu, modern gelenektir. Kendisine has öğretileriyle, bilimsel ve sosyal kazanımlarıyla, inanma ve pratikleriyle tamamen yeni ancak geleneksel bir yaşamı kurgulamaya aday yeni bir tarzdır modern gelenek. Birçok düşünürün modern dönemden bahsederken gelenek karşıtı bir dönem olduğunu ifade

etmesi de bundan dolayı hatalı bir yaklaşımdır. Oysaki modern gelenek, diğerleri gibi insanoğlunun ürettiği yeni bir gelenektir.

Ulusların modernliği tezi, bu bağlamda karşımıza çıkmaktadır ki bu tez doğrultusunda pek çok hatalı taspitlere gidilmiştir. Günümüz sosyal bilimler alanında ulusların tarih anlatısı ele alınırken, modernlik, önceki çağlardan bir kopuş olarak görülümekte ve tarihsel bütünlük ortadan kaldırılmaktadır. Bu bağlamda da ulusçuluğun modern oluşu ve ulusların ulusçuluğu yarattığı konusu hep iddia edilen konu olmuştur. Yine ulusçuluğun modernliği ürettiği fikri de bu bağlamda iddia edilmektedir ki bu yaklaşım da diğerleri gibi hatalı bir yaklaşımdır. Yapmış olduğumuz çalışmadaki tespitlerimize göre ulusçuluk fikri modernliğin bir ürünüdür, üreticisi değildir. Yani modern gelenekte ulusçuluk üretilmiş olan bir aygıttır. Ulusçuluğun modern dönemdeki başarısında ana etken ise entelektüel gücünden ziyade modern toplum düzeni içerisindeki işlevinden gelmektedir. Çalışmamızda ulusçuluk modern geleneğe bağlı bir aygıt olarak kabul edilmiş ve bu yaklaşımla modernizm ve post-modernizm açıklanmıştır. Bu yaklaşımın eksikliğinden dolayı da pek çok bilimsel çalışmada hatalı sonuçlara ulaşıldığı görülmüştür. Eric J. Hobsbawm ve Terence Ranger'in "*Geleneğin İcadı*" adlı eserindeki yaklaşımları ile Eric J. Hobsbawm "*1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*"deki yaklaşımı bu bağlamda eksiktir. Yine Luciano Pellicani'nin "*Modernite ve Totaliteryanizm*" adlı eserinde de aynı masabaşı guruba atfen gerçekleştirilmiş olan kurgudan dolayı eksiktir.

Ulusçuluğu sadece entelektüel bir gurubun masabaşı çalışması olarak göstermeye çalışan bu eserlerde diğer pek çok geleneğin de bu türden bir yaklaşımla oluşturulduğu açıklanmaya çalışılmıştır. Bu çalışmalarda nisbeten yerinde tespitlere gidilmiş olmasına rağmen bütün tarihsel sürecin neredeyse tamamen yapay olduğunun iddia edilmesi ise maksadını aşan tespitlerdir. Çalışmamızın alana önemli katkılar yapacağını düşünülmesinde işte bu türden katı yaklaşımlardan kaçınılması ve bu bağlamda bütün bir sürecin takip edilerek değerlendirmelere gidilmesi gelmektedir.

Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı

Çalışmamızın konusu gereği bu çalışmada takip edeceğimiz yöntem de karşılıklı ilişkiler ve işlev bağlamında olmuştur. Mesela geleneksel dönemdeki kimliklenmeler ile modern dönemdeki kimliklenmeler öncelikli olarak kendi dünyalarında açıklanmış

ve daha sonra ise birbirlerine göre konumları belirlenmiştir. Gelenek ile ilgili yapılmış olan yerli çalışmalarda yetersizlikten ötürü bu alanda yazılmış olan yabancı kaynaklara da müracaat edilmiştir. Pascal Boyer'ın Cambridge Üniversitesinde hazırladığı ve henüz Türkçe'ye çevrilmemiş olan "*Tradition as Truth and Communication, A Cognitive Description of Traditional Discourse*" adlı eseri, Anita Sharma ve Dalip Malhotra'nın yazdığı "*Personality and Social Norms*", adlı eseri, Edward Shils'in 1971 senesinde yazdığı "*Tradition*" adlı eseri, Michael Hechter ve Karl-Dieter Opp'un "*Social Norms, Sociological Perspectives On The Emergence of Social Norms*" adlı eseri, Eric Geiger'in "*Identity Who You Are Christ*", adlı eseri incelenmiştir. Ancak görülmüştür ki Pascal Boyer'in de belirttiği üzere gelenek ile ilgili yapılmış çalışmalarda derinlik ve kapsam, yabancı çalışmalarda da eksiktir. Bu adını saydığımız eserlerde yabancı sosyal bilimciler geleneği daha çok kültür anlamında "culture" ve görenek anlamında "custom" ve sıradanlık anlamında "convention", "ordinary" kullanırlarken sadece Edward Shils geleneği "Tradition" anlamında değerlendirmiştir. Yabancı eserlerde de karşılaşılan bu yetersizliklerden ötürü gelenek, kimlik, kültür ve din ile ilgili bütün kaynak eserlere ve makalelere müracaat edilerek öncelikle konunun anlaşılması sağlanmıştır. Neticede geleneğin insan yaşamındaki işlevselliği, işlevsel yöntemle yaklaşmamızı zorunlu kılmaktadır.

Çalışma alanının bu kadar genişlemesi ve konunun diğer pek çok alanı da içerecek şekilde geniş bir alana yayılması, çalışmanın kapsamının da zenginleşmesine neden olmuştur. Bundan dolayı da gelenek-kimlik ilişkisi incelenirken tarihi süreç iki döneme ayrılarak incelenmek durumunda kalmıştır. Bu sürecin ikiye ayrılacağı tarihi hadise olarak da 1789 Fransız İhtilali seçilmiştir. Diğer araştırmacıların da bu tarihi hadise üzerinde ayırıcı bir dönem olarak ittifak etmeleri, çalışmamızda kullandığımız yöntemin doğruluğunu göstermesi bakımından önemlidir. Modern dönem ile başlayan ulus-devlet geleneği ve buna bağlı gelişen yeni kimlik ve kültür türleri ve yeni kavramlar (*ulusçuluk, milliyetçilik, millet, ortak kültür, millî kültür, etnisite, mikro milliyet*) gibi terimler de yeni geleneksel dönem ele alınırken incelenmiş ve yeni dönemdeki gelenek ve kimlik ilişkisine örnek verilmek maksadıyla kullanılmıştır.

Bu aşamadan sonra ise gelenek ile kimliğin kurmuş olduğu ilişki eski ve modern dönemde ayrı ayrı değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeler esnasında Batı dünyasının

ekonomik ve siyasi gelişmelerinden örnekler alınmış, tarihi pek çok hadiseler bu değerlendirmelere katılmıştır. Aynı zamanda Türk tarihinden, geleneksel sürecinden ve kültürel gelişiminden de örneklemelere gidilerek, gelenek-kimlik ilişkisindeki Doğu-Batı farklılığı da gösterilmiştir. Arap ve diğer dünya milletlerinin de tarihsel gelişimlerinden verilen örnekler ile tezin kapsamı ve karşıladığı gerçeklik alanı genişletilmiştir.

BÖLÜM 1: GELENEK FENOMENİ

1.1. Gelenek Nedir?

Gelenek tanımlaması yapılırken sıklıkla düşülen hata hangi geleneğin tanımlanması gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Hikmetler ve değerler sistemi olarak kabul edilen gelenek mi tanımlanmalı yoksa sosyal norm olarak düşünülen gelenek mi tanımlanmalıdır? Yahut her ikisinin de ortak bir tanımı mümkün müdür? “Sosyal bir olgu olarak kabul edilen gelenek ile değerler sistemi olarak kabul edilen gelenek arasında farklılık vardır. Geleneksel bir toplumu karakterize eden genellikle değerler sistemi olarak kabul edilen gelenektir” (Vural, 2003:162). Bundan ötürü modern dönemlerde, geleneğe dair bütün veriler subjektif bir değerlendirme ile aşağı görülür. Buna göre geleneksel dünyanın toplumlari, tarımsallık, kırsallık, durağanlık, gelişmemişlik, pasiflik ve tarihsizlik gibi göstergelerle tanımlanmaya çalışılır. XVIII. Yüzyıldan itibaren modern olarak kabul edilen toplumların sahip olmadığı bütün karakterler geleneğe atfedilir. Hikmetler ve değerler sistemi olarak kabul edilen kadim gelenekler, kutsal güçlerini bünyelerinden ayırmayan, antik dönemlere ve orta çağa damgasını vuran büyük geleneklerdir. Ancak sosyal norm olan gelenek daha farklı bir yaklaşımla ele alınması gereken bir diğer konudur. Sosyal norm olarak gelenek, en basit ifadeyle, bireyle toplumun karşılıklı ilişkilerini düzenleyen kurallar bütünü olan gelenektir. Değerler sistemi olan geleneğin günümüzde; eskiliği, çağ dışılığı, geriliği, durağanlığı ve katılığı barındırdığı şeklinde ithama tabi tutulması ve bu şekilde tanımlanan bir kavram haline getirilmesi sonucunda, sosyal norm olarak kabul edilen gelenek de bu olumsuz taarruzdan etkilenmiştir. Hâlbuki kadim gelenek içerisinde yani geleneğin o büyük kalıbı içerisinde sosyal normlar, daha alt kademede ki vazifeyi ifa eden ve o büyük kalıba riayet etmekle sorumlu olan kurallar ve kaidelerdir. Biz bu noktada bu iki olguyu birbirlerinden ayırmadan bir tanımlama gayretine girişeceğiz. Şöyle ki;

Gelenekler bir kuşaktan diğerine nakledilebilen, elden ele geçme hadisesinin kuşaklar boyunca devam etmesi sonucunda da kalıp davranışlar halini alan köklü alışkanlıklardır. Tanımdan da anlayabileceğimiz gibi gelenek, alışkanlık haline gelen bir eylemi ifade eden kapsamlı bir isimdir. İngilizce “*tradition*” olan kelime Latince “*tradere*” kelimesinden gelmektedir. “Gelenek teriminin Arapça karşılığı olan an'ane aslında bir

hadis terimi olup, hadislerin bir kişiden diğerine aktarılma (rivayet) sırasında söylenen "an fulanın an fulanın" lafzına verilen isimdir" (Vural, 2003:161). Günümüzde pek çok alanda geleneklerin yaşanmakta olduğunu görmekteyiz ki bunları sıralayacak olursak, din geleneği, sanat geleneği, edebiyat geleneği, siyaset geleneği (devlet geleneği), bilim geleneği gibi gelenekler ilk akla gelenleridir. Ve bu geleneklerin ömürleri düşünülecek olursa, binlerce yıllık bir tarihi geçmişini ifade eden gelenekler oldukları görülecektir. Bazı gelenek zincirlerinin ömürlerine dair örnekler vermek gerekirse: "Monoteizm geleneği, süre bakımından, bugün iki buçuk üç bin yıllık bir gelenektir. Vatandaşlık geleneği, takriben iki bin yıllık bir gelenektir. Hıristiyan geleneği neredeyse iki bin yıllıktır. Liberal gelenek, yüzyıllarca yaşlı, Marksist gelenek, hemen hemen yüzyıllık bir gelenektir. Sanat ve edebiyatta "modernizm" geleneği Marksist gelenekle aynı yaşta veya ondan biraz daha uzundur" (Shils, 2003:114). Geleneklerin kurucularını ve kuruluş tarihlerini bilmek, neredeyse imkânsızdır. Her biri tarihin bir devresinde ortaya çıkmış ve insanoğluna çeşitli alanlarda hizmet etmiş ve hâlâ da etmekte olan geleneklerdir. Bu örnekler çoğaltılabileceği gibi her biri kendi içerisinde de çeşitli alt dallara ayrılabilir.

İnsanoğlu dünyada var olduğu ve topluluk halinde yaşamaya başladığı tarihten itibaren ismini saydığımız bu türden gelenekleri bir şekilde üretmiş ve onların kapsamı dâhilinde de bir hayat sürmüştür. İnsanoğlunun XVIII. asrı idrak etmesi ile birlikte, geleneğin dünyasından ve onun yönlendirici otoritesinden kopartılarak (gelenekçi yaklaşım) veya kurtarılarak (popüler yaklaşım) özgür bir dünyaya çekildiğinden bahsedilir ki bu dünyanın adı günümüzde "*modern dünya*" olarak nitelenmektedir. Bu manada modern dönemin başlaması ile geleneksel dönem sona erdirilmiş; son üç asır da gelenek-modern kavramlarının çekişmesine ve mücadelesine terk edilmiştir. En azından sosyal bilimcilerin konu üzerinde hiç usanmadan anlatmak istedikleri bu çerçevenin kendisidir. Ancak geleneğin tanımını bu noktada unutmamak gerekir ki gelenek alışkanlık haline gelen bir eylemin adıdır. Aynı zamanda birçok gelenek de insanoğlunun üretimi sonucu oluşmuştur. Yani modern dönem diye ifade edilen dönemin kendisi de bu anlamda, insanoğlunun üretmiş olduğu onlarca gelenekten sadece birisidir. Gelenek ile modernliğin birlikteliği fikri, modern hareketin de bir gelenek olduğunu göstermektedir. Timothy Luke da bu görüşü desteklemektedir. Hatta aradaki mevcut mücadele fikrini de benimsemez. Moderniteyi doğrudan bir gelenek olarak değerlendirir. "Ayrıca

modernliğin "olumluluk atfedilen bir yeni-lik hali" (modernity as positive new-ness), geleneğin ise bunun karşısında "olumsuzluk atfedilen bir eski-lik hali" (tradition as negative oldness) şeklinde kodlanmasına da karşı çıkmaktadır" (Onbaşı, 2003:88). Modernitenin bir gelenek olduğu düşüncesi bu noktada katıldığımız bir düşüncedir. Çünkü en nihayetinde insani bir üretim sürecinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Gelenek olarak adlandırılması ise öngördüğü ve dayattığı hayat tarzı ile eskinin hayat tarzının büyük farklarla birbirlerinden ayrılıyor olmasındandır.

Modern gelenek diye tabir edebileceğimiz bu devasa gelenek, kendisiyle beraber pek çok yenileri getirmiş olması ve yeni içeriklerin eski diye tabir edilen geleneksel dünyanın içerikleri ile uyuşmaması sonucu, Timothy Luke'un kabulüne ters düşse de, kadim geleneksellik ile uyuşmazlığa ve çatışmaya girmiştir. Bunda ana neden değişen zaman ve dünya şartlarıdır. Kabul ettiğimiz bir gerçektir ki, son üç asır bütün dünyada büyük değişimlerin yaşandığı asırlar olmuştur. Tarım toplumundan sanayi toplumuna, köyden şehir hayatına, imparatorluktan ulus-devlet sistemine, halktan millete, ülkeden vatan anlayışına, kuldan vatandaşa, emperyalizmden kapitalizme, oligarşiden cumhuriyete ve daha niceleri bu son üç asırlık süreçte cereyen etmişlerdir. Ancak bütün bunlara rağmen, hiçbir gelenek karşıtı görüş, günümüzde gelenek ile modern arasında oluşturulmaya çalışılan aşırı orantısızlığı haklı çıkarmaya yetmemektedir. Günümüzde bu karşıtlığın tek nedeni, olsa olsa geleneğin ne olup ne olmadığının henüz daha tam olarak anlaşılmamış olmasıdır. Aksi takdirde, Batı'da, Pagan ve Hellen Roma'nın Hıristiyanlığa geçişinde ve Doğu'da putperest Araplar ile Köktengri'li Türklerin İslam'a geçişinde, yaşadıkları sıkıntıları unutabiliriz. Bütün Roma tarihi ile İslam tarihinin 11 asrını, eski dünyaya dâhil etmek bir hata olsa gerektir. Çünkü Hıristiyanlık antik Roma için modern bir hareket olmuştur. Yahut İslam, Araplar ve Türkler için daha modern bir döneme açılan kapılar olmuştur. Bunu da sonrasında Hıristiyan Roma'nın veya Araplar ile Türklerin kurmuş oldukları devasa İmparatorluklardan anlamaktayız. Bu karşıtlık, tarihin bütün geçiş dönemlerinde hem daha çok ve hem de daha şiddetli bir şekilde yaşanmış olmasına rağmen tarihi gelenek ve modern diye ikiye ayırmak hatadır. Çünkü insanoğlu birçok eski dönemden yeni dönemlere geçerek, tarihsel evrimlerine devam etmiştir ve geleneksellik bu süreçte canlıdır. XVIII. Yüzyılda yaşanan geçiş de eskilerinden farklı değildir. Gelenek sınırlandırılmaz. En modern dönem bile insanın üretme geleneğinin ürünüdür. Modern gelenek için eskilerine nazaran farklı olan nokta,

muhteviyatta yaşanan kopuştur ki bu da modernleşme türlerini arttıran bir unsurdur. “Bu yaklaşımlara paralel olarak, Barbara Adam da çoğul modernliklerden söz etmekte ve kuramsal çalışmaların, gelenek ve modernite arasındaki ilişkiyi birinin diğerinin yerine geçmesi olarak kavramsallaştırmak yerine, ikisinin aynı anda ve birbirinin içine geçmiş şekilde var olması noktasında yoğunlaşmaları gerektiğini ileri sürmektedir” (Onbaşı, 2003:87-8). Burada Adam’ın dayandığı deliller, geleneğin modern dönemde de yaşamaya devam etmesinden gelmektedir. Burada söz konusu olan, geleneğin kendisini savunması değildir. Geleneğin halk bilgisi üzerinden yaşatılmaya devam edilmesidir.

Edmund Burke¹, modern dönem ile geleneğin bazı alanlarda sınırlandırmaya çalışıldığından bahseder ve kendisi de bazı örneklerle bu fikri desteklemeye çalışır. Geleneğin kasıtlı eski dönemlerin ifade ediliyor olması, bu dönemin üretim araçlarını akla getirir ki, sınırlandırma da bu araçlar ile gerçekleşir. Sınırlandırmalar nelerle yapılmaktadır diye sorulacak olursa: “Folklorla, peri masallarıyla, mitlerle, destanlarla, sözlü edebiyatla, gelenek hukukuyla, kırsal hayatın Sitte und Tracht'ıyla, dini ve seküler ritüeller ve seremonilerle. Gelenek, yazılı metinler haline getirilmemiş etkileyici eserlerin intikaliyle ilişkilidir. Gelenek, pek az formel eğitim görmüş ve düşüncelerini ifade edemeyen, okur-yazar olmayan ve rasyonel düşünmeyen tabakaların kültüründe aranır” (Shils, 2003:116). Bu da art niyetli bir çabanın sonucudur. Geleneğin hangi alanlarla sınırlandırılması gerektiğine dair bir soru sormak bile yaptığımız tanım gereği abestir. Ancak malesef günümüz modern sosyal bilimcilerin bakış açısı bu yöndedir.

Tarihten örnek vermek gerekirse, Roma Katolik kilisesinin Pagan Keltlere baktığı gibi modern birey de geleneğin dünyasına aynı gözle bakmaktadır. Modern dünyanın takdim ettiği geleneğin dünyasını, sıradan halk tabakası oluşturmaktadır. Ve hatta daha kötü bir tanımlamayla okuma yazma bilmeyen kırsal kesimin yaşam tarzıdır gelenek. Halkı da tanımlanırken modern mantık, mantığı tam tersine çevirir ve geleneği yaşayan kesim diye tanımlar. İXX. Asırdaki kötü halk tanımları bu arızalı mantıktan gelmektedir. Alan Dundes “Halk Kimdir” adlı makalesinde bu arızadan şöyle bahsetmektedir: “Halk

¹ Muhafazakârlığın kurucusu İngiliz düşünür ve siyaset adamıdır. Robert Nisbet onunla ilgili olarak “Muhafazakârlık Düş ve Gerçek” adlı eserinde şunları söylemektedir: “Muhafazakârlığın felsefi varlığı, 1790'da Edmund Burke tarafından yazılan Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler ile şekillendi. Düşünce tarihinde hiçbir düşünce seti bir insana ve bir olaya, modern muhafazakârlığın Edmund Burke'eye onun Fransız Devrimine olan ateşli tepkisine bağlı olduğu kadar bağlı olmamıştır. 200 yılı aşan bir süredir muhafazakârlığın ana konuları, dikkate değer oranda, Burke tarafından Fransız devrimine yönelik olarak ileri sürülen konuların genişletilmesinden başka bir şey değildir”(Nisbet, 2007:50).

teriminin on dokuzuncu yüzyıldaki çeşitli kullanımlarında görülen çok ciddi bir problem, bu terimin kaçınılmaz olarak bağımsız bir yapıdan ziyade, bağımlı bir yapı olarak tarif edilmiş olması gerçeği altında yatar. Başka bir ifadeyle, halk daha başka kümelerde oluşan gruplara tezat olarak tarif edilmiştir. Halk aşağı tabakayı oluşturan, genel nüfus içinde bir sürü, bayağı ve kaba bir grup ve aynı toplumun seçkin tabakası (elite) ile tezat teşkil eden bir insan grubu olarak düşünülmüştür” (Dundes, 1997:139). Modern anlayış gereği halk ile medeniyet tezat pozisyonlarda konumlandırılmıştır. Çünkü bu mantık gereği medenîliğin tek ölçütü şehriktir. Modern gelenek bir şehir medeniyeti inşa eder. Makbul kültür anlayışı da şehir kültürüdür. “Civilisation” yani medeniyet kavramı modern geleneğin ürettiği bir kavram olarak ancak XVIII. yüzyılda, onun da ikinci yarısında görülmeye başlanır. “Kelime Fransızcada XVIII. yüzyılda veya kesin bir tarih vermek gerekirse 1756'larda görülmüştür. Batı Avrupa'da, özellikle XVII. yüzyılın ikinci yarısından sonra bilgi ve tekniğin birlikte gelişmesi ile yeni bir hayat düzeni oluşum halinde idi” (Baykara, 2005:20). Birey, kırsal kesimde yaşayan birisi ise geleneksel bireyi, şehir hayatını yaşayan toplumun bir üyesi ise medeni bir bireyi temsil ediyordu. Bu manada kültür de halk kültürü ve modern-şehir kültürü şeklinde ikiye ayrıldı. Sonuçta halk kültürü de gelenek gibi hakir görülmeye başlandı. Şükrü Elçin'in halkı siyasi bir bütün içinde tanımlamasının da nedeni burada saklıdır. Ki onun tanımına göre halk (Çetin, 1997:26) “Türkçe'de bazen kavim bazen devletin tebaası, bazen de millet ve ümmet manalarında kullanılmış olan halk kelimesi ve mevhumu; dini, siyasi ve içtimai hadiselerle iş bölümünün meydana getirdiği bir takım zümrelerin doğması ile ortaya çıkmıştır” şeklinde tanımlanmaktadır ki modern kültürün tanımladığı halk da aynı siyasi ve içtimai iş bölümünü paylaşan toplumu merkez olarak işaret eder.

İşte bu mantığı çalıştıran bazı modern sosyal bilimciler, geleneğin dünyasını, iyileştirilmesi gereken bir dünya olarak görmekte ve onlara göre kırsaldan merkeze hareket ettirilmesi gereken bir kitledir geleneksel halk tabakası. Çünkü şehir, onların gözünde muteber olan merkezdir. Yani şehir toplumu veya halkı aslî olandır. Aslî kültür de onun kültürüdür. Diğeri aşağı ve geri kalmıştır yani geleneksel olandır.

Bu anlamda antik dönemde yaşanan bir modern değişime bakıldığında, Pagan Keltler için merkeze hareket etmek, faydaları yadsınamaz bir hareket ve değişimdir ancak XXI. asrın modern değerleri, insan doğası ile çatışmacı bir özelliğe sahip olduğundan zararları ve faydaları ayrı bir tartışma konusudur. Burada sorun, geleneğin modern

dönemdeki konumlanış şeklidir. Geleneğin neleri kuşattığına dair Shils'in düşünceleri, geleneğin konumlanmasında da önemli bir mihenk taşıdır ve modernin olumsuz tavrını da silip yok eder. Ona göre intikal yoluyla varlığını sürdüren ve tekerrür eden her şey gelenektir. Şöyle ki: “Gelenek, sözle intikal eden inançları olduğu kadar yazıyla intikal eden inançları da içine alır. Hem seküler hem de kutsal inançları içine alır, yoğun refleksiyona tabi tutulmaksızın benimsenen inançları olduğu kadar, akıl yürütmeye, metodolojik yollarla ve teorik bakımdan kontrol edilen entelektüel prosedürlerle ulaşılan inançları da kuşatır. İlahi yollarla vahyedildiği düşünülen inançlarla bu inançların yorumlarını da içerir” (Shils, 2003:115). Shils'in derinlemesine ve kuşatıcı olarak ifade ettiği gelenek tanımı, kendisinden önceki yapılan halk tanımlarıyla da çelişiyor görünmektedir. Çünkü Shils, sözlü ve yazılı kültürün, his ve bilim dünyasının bütün verilerini geleneğin dünyasının birer verileri olarak değerlendirmesi, geleneğin kuşatamadığı hiçbir şeyin olmadığını göstermektedir. Ve aslında doğrusu da budur. Bu yaklaşımıyla Shils, modern kültürü ve şehir medeniyetini de halk kültüründen ve yaşantısından ayrı görmez. Çünkü gelenek, kültür gibi insanoğlunun ürettiği her şeydir. Ancak hakiki geleneklerin sözlü kültürden geldiğine dair ifadeleri de yok değildir. Bu ifadeler ile gelenek; yazının bulunmadığı veya etkin olarak kullanılmaya başlanmadığı döneme hapsedilmesi gereken bir unsur olmaktadır. Onun düşüncesinde gelenekler, birbirlerinden kaynaklarına göre farklılaşabilirler ama bu farklılaşma bir önceki geleneksel yaşamı bir sonraki geleneksel yaşam karşısında acziyete sokmaz.

Gelenek bir diğer ifadesini sosyal norm kalıbında bulmaktadır. Buna göre gelenek sözlü kültürün toplum ruhunda ve hafızasında bıraktığı kurumsallaşmış töresinin ifadesidir. Dursun Yıldırım'a göre sözlü kültürün kapsamı şu şekilde belirlenebilir. “Sözlü kültürün kapsamını; sözlü geleneklerde yer alıp tamamen sözlü, kısmen sözlü yaratılan fakat sözlü geçiş veya iletişimle fertler arasında dolaşan nesilden nesile intikal eden kısaca bir geleneği olan ürünlerin tamamı yapı muhteva biçim ve fonksiyonları ne olursa olsun sözlü kültürün kapsamına girer” (Çetin, 1997:27). Gelenek; tıpkı örf, âdet, töre ve görenek gibi bir sosyal norm olarak, sosyal normların da işlevini açıklayan sözlü kültürün bir parçası, bir ögesidir. İşlevleri açısından örf ve âdetler gelenekten çok da ayrı normlar değildirler. “Bütün toplumlarda insanların davranışlarını düzenleyen kurallar vardır. Bunlar, o toplumun tarihi sürecinde oluşmuş ve toplum üyeleri tarafından da benimsenmiş unsurlardır” (Güngör, 1995:93-4). Bu tanım bütün normlar

için yapılırken, aynı tanımın benzerlerine sosyal bilimler alanında gelenek normu için de rastlanabilmektedir. Nihayette sosyal norm olan gelenek, insanlar arası ilişkileri düzenleyen, büyük kültür kalıbını işaret etmektedir. Diğer sosyal normlar gibi zorlayıcı bir vasfa sahiptir ve diğer bazı normlara nazaran bu zorlayıcılık vasfı daha fazla olabilmektedir. Bu zorlayıcılık, toplumdaki bireylerin kabullenmesi ile hissedilmez bir hale gelir. Bundan dolayı “Bazı bilim adamlarına göre normlar, özümsemelidir” (Hechter and Karl-Dieter, 2001:4). Bu sayede toplum içerisinde yaşamak zorunda olan birey, toplumun kural ve kaideleri ile donanarak, topluma uygun davranışları sergileyebilecektir. Üstelik bunu gönüllü olarak yapacak ve her yaptığında da karşılığında huzur ve bir bütüne ait olma hissi duyacaktır. Sosyal normların sahip oldukları bu müeyyideler, bazı dönemlerde tartışmalara neden olmuştur. “Çoğu sosyolog için olduğu gibi kişiler için de toplum baskısı (sosyal zorunluluk), normların önemli bir unsurudur. Sosyal zorunluluğa ek olarak bir normun var olması için normun geçerliliği ile ilgili olarak grup üyeleri arasında ortak bir anlaşmanın olması gerekmektedir ve bu norm, grup üyelerini kendisine uymaya zorlamalıdır” (Hechter and Karl-Dieter, 2001:5). Geleneklerin bazen bir millete olan egemenliğini de aşarak ülkeler üzerinde egemenlik kurabilmesinin ana nedeni müeyyidelerinin olmasındandır. Bilim ve sanat gelenekleri, uluslar arası geleneklere örnek olarak verilebilecek geleneklerdendir.

Sosyal normlar toplumda yaygınlık kazandıkları oranda devamlılıklarını sürdürürler. Zaman içerisinde kullanılmaz olan veya kullanılma olanağı ve ortamı kalmayan sosyal kural\kurallar ortadan kalkar. Mesela, Eski Türklerin Köktengri dini gelenekleri, günümüzde neredeyse ortadan kalkmıştır. Sadece geleneksel kültür içerisinde bazı semboller ve ritüeller şeklinde devam eden örneklerine rastlamak mümkündür. Hellenizm’in geleneksel hayat tarzı da Pagan gelenekleri gibi günümüz Avrupa’sında sadece hafif hissedilecek inanışlar seviyesinde devam ederken, kendi zamanındaki büyük\egemen geleneği artık yoktur.

Tarih içerisinde çok az millet varlığını ve geleneksel kültürlerini sürdürebilme başarısını gösterebilmiştir. Sümerler, Lidyalılar, Roma, Bizans ve Urartular gibi pek çok millet, devletleri gibi yeryüzünden silinip gitmişlerdir. Günümüzde ne dilleri, ne ırkları ne de üretilen sürdürdükleri gelenekleri artık yaşamamaktadır. Türk milleti bu gruba dâhil edilemeyecek olan ender milletlerdendir. Dilleri, geleneksel kültürleri, dinleri, takip

edebildiğimiz son iki bin yıllık süre içerisinde, çeşitli değişmelere zenginleşmelere maruz kalarak devam etmesini bilmiştir. Şu an günümüzde 300 milyona yakın Türk, dünyanın değişik kıtalarında, sayısı onları bulan Türk devletleri içerisinde, yaşamaya devam etmektedirler. Bunun dışında diasporada ve başka devlet egemenliğinde kalan guruplarla bu sayı daha da arttırılabilmektedir. Görüldüğü gibi her gelenek hayatta kalma başarısını sergileyememekte ve bazı gelenekler silinip gitmektedir. Geleneğin silinip yok olmaması için en zaruri şartı, intikalin sağlıklı yaşanmasıdır. Çünkü gelenek “diğer bir tanıma göre; toplumda kuşaktan kuşağa geçen kültür kalıtları (mirasları), alışkanlıklar, bilgiler, beceriler, davranışlar” (Örnek, 2000:126). Olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımdan çıkaracağımız sonuca göre Türkler, uzun tarihi tecrübelerinin sonucunda oluşan muazzam kültür birikimlerini ve geleneklerini, sonraki nesillere sağlıklı bir şekilde aktarmayı başarmış bir gelenekli millettir. Bu köklü milletlere Çin milleti, Arap milleti, Tibetliler gibi milletler de dâhil edilebilir. Günümüzde incelenecek olursa, bu milletlerin de köklü geleneklere sahip oldukları ve bu gelenekleri yaşatma başarısı gösterebildikleri görülecektir.

Binlerce yıldır gelenekselliğini yitirmeden devam eden bu milletler, hali hazırdaki sosyalleşmelerinde de bu birikimi kullandıkları görülmektedir. Anadolu’da yaşamakta olan geleneksel Türk halk kültürü, binlerce yıllık geleneksel çizgilerine sahip olmuş olan en güzel örneklerdendir. Burada öğrenilme ve paylaşılma beraber giden bir sosyalleşme süreci ön plandadır ki, geleneklerin aslî işlevlerinden birisi de budur. Gelenekler, gelenekli toplumları üretirler. Gelenekler, geleneksel kültüre dayalı toplumları üretirler. Toplumun ve kültürün işlevi de burada başlar. “Toplumun, sosyalizasyon süreci boyunca bireye, değerlerini, inanç ve inanışlarını, tutum ve davranışlarını öğrettiği söylenir. Toplum, bireylerin dayanışmasını, bütünlüğünü, ahengini işaret etmektedir. Kültür, bir toplumun öğrenilmiş ve paylaşılmış karakteristik davranış desenlerini işaret etmektedir” (Sharma and Malhotra, 2007:1). Buradan da kültürün bireyin sosyalleşmesindeki rolü ortaya çıkmakta, binlerce yıllık birikimin bireyde şekillendirici özelliği, köklü kültürden ve onu organize eden geleneklerden gelmektedir.

Kültür ile geleneğin karşılıklı ilişkisi, hem bireyin sosyalleşmesi esnasında, hem de büyük geleneklerin kendilerini yeniden üretip yaymaları esnasında karşımıza

çıkmaktadır. Eski devirlerden itibaren gelen gelenek, kendisini sözlü kültüre adapte ederek, yaşamasını ve nesiller boyunca babadan oğla, dededen toruna geçerek sürekliliğini korumasını bilmiştir. Gelenek, kültürle ilişkisi düşünüldüğünde: “Geniş anlamıyla bir nesilden ötekine geçirilebilen bilgi, tasarım, inanç, hayat tarzı, dünya görüşü, davranış kalıpları ve maddî yönü olmayan kültürdür” (Seyyar, 2007:336). Asırlar süren kültürel üretimler sonucunda kazanılan inanç, inanış, iş, davranış ve değer davranışlarının aynen sonraki nesle aktarıldığı bir alışkanlık halidir.

Gelenek, kadîm bir aşkınlığı barındıran anlamları ifade ediyor olmasının yanında; gerek geleneğe karşı olan modern yazarların son kabullerinde ve gerekse de gelenekçi yazarların nihai tespitlerinde, kendisini sosyal norm olarak tamamlamaktadır. Yani geleneğe eski, antik, modası geçmiş, ilkel veya çağ dışı gibi sıfatlarla yaklaşan modern anlayış, sonunda onu bir sosyal norm olarak toplumun kabullendiği ve toplumun üzerinde egemenliğe sahip bir kurum olarak ilan etmek zorunda kalmıştır. Gelenekçi yazarlar da bundan dolayı, gelenek konusu üzerinde olabildiğince derinlemesine çalışmalar yaparak, geleneğin hem bir sosyal norm olarak, hem de bir değerler sistemi olarak, her döneme adaptasyon yetenekleri üzerinde durmuşlardır. Modernin, her ne kadar geleneksel düzeni reddeder görünmesine rağmen, onun da bir gelenek olması, geleneğin sahip olduğu fenomenik yapısını bize göstermesi bakımından önemlidir. Belki de içlerinden geleneği en iyi anlayan ve anlatan olan Edward Shils, geleneğin, ifade ettiğimiz doğasından dolayı, sessizliğine vurgu yapmaktadır. Shils’e göre geleneğin bu doğası gereği birçok anlamı vardır. “En yalın anlatımıyla gelenek, basitçe dile getirmek gerekirse, tradium anlamına gelir; tradium, geçmişten günümüze intikal ettirilen ya da miras bırakılan herhangi bir şeydir.... Kesin kriteri, insan eylemlerinin düşünce ve muhayyile aracılığıyla yaratılmış olması ve bir kuşaktan diğerine intikal etmesidir” (Shils, 2003:110). Geleneği aşkın bir hayat tarzı, kutsal bir bilim, hâkimiyetin semadan arza inen otoritesi, geçmişten geleceğe aktarılan miras, zaman-üstü bir bilgelik, toplumun binlerce yıllık hafızası, toplum üzerinde mistik ve ilahi bir otorite ve daha nice aşkın tanımlamalarına girmemekle beraber, geleneğin gelip dayandığı son nokta elden ele nakledilen yaşantılar ve alışkanlıklar manzumesi olmasıdır. Bir önceki nesilden bir sonraki nesle aktarılan bütün her şey. Bundan dolayı birey içerisinde doğduğu geleneğe isyan etmez. “Geniş ölçüde halk tarafından, gönüllü olarak uygulanan ve töreler kadar katı olmasa da "yapılmasında bir beis (sakınca)

görülme" toplumca benimsenmiş davranışların bütünüdür. Yaşadığımız sosyal çevreden edindiğimiz ve daha kolay veya daha faydalı biçimini düşünmeden benimsediğimiz bilgi, duygu ve davranışlardır” (Seyyar, 2007:336). Bu durum bin yıl önce de böyleydi ve günümüzde de böyledir. Geleneğin içerisinde doğulur ve zamanla o geleneğin bütün kural ve kaideleri kabullenilir ta ki yeni bir gelenek ortaya çıkıp hâkim olana dek bu süreç aksamadan sürer.

Ancak günümüzde bu kabullenme sürecinde sıkıntılar yaşanmıyor da değildir. Birey geleneksel diye tabir edilen eski yaşam şekilleri ile modern diye tabir edilen yeni yaşam şekilleri arasında sıkışıp kalmakta ve bu durum da onun kişisel ve sosyal birçok çatışma yaşamasına neden olmaktadır. Ancak unutulmamalıdır ki “Geçmişten miras olarak kabul ettiğimiz düşünce şekillerine, eski ve önyargılı olduklarını düşünerek olumsuz yaklaşmamamız gerekmektedir. Geleneğin bilgi dünyası aynı zamanda binlerce yıllık tecrübe ile oluşan toplumsal hafızanın da kendisidir” (Uğurlu, 2009:5). Birey yaşamak istediği hayat şekillerini kendisi seçecektir. Bunun için kendisini sınırlamasına da gerek yoktur. Dundes’in ifadelerinden de anladığımız kadarıyla; en modern bir birey bile en geleneksel bir ritüeli ifa ederek yaşama hakkından mahrum değildir. Burada sıkıntı modern anlayışın neyin nerede başlayıp neyin nerede bittiğine karar vermeye çalışmasından gelmektedir. Günümüzde geleneğin nerede başlayıp nerede bittiği hususunda tespitler yapmak, çok da doğru değildir. Çünkü gelenek, kendisini modern dönem içerisinde dahi üretebilen bir yapıya sahiptir. Çalışmamızın amacı gereği geleneğin bütün yönleri ile ele alınması konunun etraflı bir şekilde anlaşılmasını sağlaması bakımından önemlidir. Bu nedenle gelenekle ilgili yapılmış olan çalışmalarda söylenmiş olan sözler, gelenek konusunun ne olup ne olmadığını belirlemede kullanılacaktır. Bununla birlikte sosyologların, antropologların, teologların, folkloristlerin ve hatta biyologların çalışmalarında anlatmaya çalıştıkları gelenek ile bir sosyal norm olan gelenek bazen çok farklı gibi algılanabilir. Nihayette anlatılması gereken şey ise, geleneğin, insanın doğasının da gereği olarak, ürettiği ve yaşadığı bir değerler sistemi ve sosyal norm şekli olmasıdır. Kendi hayatına yön vermek ve daha huzurlu yaşamak için üretilen kurallar bütünüdür gelenek. Gelenek, bütün dünya milletlerinde var olan ve var olmaya da devam edecek olan, toplumsal değerler bütününe ifade eden hafızanın kendisidir.

1.2. Gelenek Kavramının Etimolojisi, Sosyal ve Siyasal Yönü

Kavram olarak gelenek, “gel-” fiil kökünden türetilen bir kelimedir. Tarihi süreç içerisinde kültür odaklı uygulamaların asırlar boyunca nesilden nesile aktararak kalıplaşması ve tortulaşması ile oluşmaktadır. Bu oluşumda kabullenme, yaşama ve sonraki nesillere aktarma süreçleri dikkat çeken süreçlerdir. Gelenek kelimesi ile ilgili bir tanımlama da Ünver Günay’dan gelmektedir. “Din Sosyolojisi” adlı eserinde örf, âdet, gibi sosyal norm türlerini tanımladıktan sonra geleneği de tanımlamıştır. Buna göre gelenek (tradition) veya an’ane terimi: “Toplum kültürünün geçmiş kuşaklardan devraldığı, toplumda değerler ve kurumların en ağır değişen, toplumun eski devirlerini yenilerine bağlayan ve üyelerin arasında sağlam bir bağ oluşturan alışkanlıklar olarak, “sosyal ve kültürel mirası” ifade eder. (...) Geleneğin Müslümanlıktaki en kurumlaşmış şekli ise “Sünnet” olmaktadır” (Günay, 2003: 28). “Sünnet, İslam dini terminolojisinde Hz. Muhammet (S.A.S)’in ibâdet ve sosyal-kültürel çevrede yapıp ettiklerini, söylediklerini ifade etmekte kullanılır” (Kirman, 2004: 215). Hz. Muhammet (S.A.S)’in yaşayışını ihata eden sünneti, sonraki Müslümanlar için İslam dinini yaşayacakları bir kalıp olmuştur ve bu kalıp babadan oğla geçerek dini an’aneler şeklinde günümüze kadar aktarılmıştır. Bu bir din geleneğidir ve sünnete uyanlar için Sünnî kelimesi kullanılır. Sünnet Türk Hukuk Lügati’nde (1991:306) “Evvelkilerin teamülü, tuttuğu yol, âdeti” şeklinde geçmektedir. Geleneğin ruhuna uyan bu süreç Müslümanlıkta kültürel geleneklerin zamanla dini geleneklerle iç içe geçmesiyle “örf”ler oluşmuştur. Bundan dolayı İslam Şeriatı ile yönetilen ülkelerde hüküm vermede ikinci sırayı alan kurallara örfi hukuk da denmektedir. Aynı şekilde dini âdetlerin yanında fıkhîta örf, ikinci sıradan delil ve kaynak olarak kabul edilmiştir. İslam dini terminolojisinde bulunan “emr-i bi’l maruf” da sosyal veyahut dini bir hadisede, fıkhîtan sonra “örf”ün emirlerine başvurulmasını işaret etmektedir.

Gelenek kelimesinin yabancı dillerde de karşılıkları mevcuttur. İngilizcedeki karşılığı “*Tradition*” kelimesidir. Tradition kelimesinin etimolojisinde “Sözcük aktarmak, vazgeçmek ya da devretmek anlamına gelen Latince “tradere”den gelmektedir. “Traditio” bir şeyin aktarıldığı sürece, “traditum” ise aktarılan şeye gönderme içerir. Oxford sözlüğü geleneği “birinden diğerine, bir kuşaktan diğerine aktarma edimi olarak tanımlamaktadır” (Emiroğlu ve Aydın, 2003:331). İngilizce’de tam karşılığını bulduğu

şekli ise “Tradition”dur. Kavram olarak gelenek, İngilizce’de sadece bu kelime ile karşılanmaz elbette; “*custom*” ve “*convention*” kelimeleri de gelenek kelimesi anlamına gelen kelimelerdir. “*Custom*” daha çok görenek ve âdet olarak kullanılmaktadır. “*Convention*” ise kural, anlaşma ve mukavele anlamlarına sahip olması bakımından geleneği karşılamaktadır. “*Conventional*” ise olağan, alışıldık, alelade ve sıradan anlamlarıyla “*geleneksel*” kavramını karşılar. Her dilin kendi disiplini içerisinde gelenek, kelime olarak farklı farklı yazılsa da, işlev ve ifade ettiği gerçeklik dünyası olarak benzer özellikler taşımaktadır. Bu da geleneğin kültürler üstü sahip olduğu yapıdan gelmektedir. “Bütün gelenekler normatif veya ahlaki içeriğe sahiptirler, bu da onlara bağlayıcı bir nitelik kazandırır. Geleneklerin ahlaki doğası geçmişin ve günümüzün (bir çizgide) sıralanmasında aracı olan yorumsal süreçlerle yakından bağlantılıdır. Gelenek toplumda sadece yapılmış "olan"ı değil, aynı zamanda yapılması "gereken"i de temsil eder” (Aysoy, 2003:36-7). Yani gelenekler aynı zamanda sosyal ve siyasal olarak bireylerin takınması gereken davranış türlerini de temsil eder ve bunun doğruluğunu tartışmaya açmazlar.

Geleneğin, Shils’in ifadesi “sessiz” olduğundan bahsetmemizin nedeni de bu aşkın yapısından gelmektedir. Ancak bu sessizlik içerisinde dinamizm, uygulama düzeni, bütünlük ve hiyerarşik bir yapı da bulunmaktadır. Bu da gerek en resmi seviyede olan devlet yönetiminde olsun ve gerekse de en düşük halk seviyesinde olan geleneksel bir kız isteme âdetinde olsun, bireyleri belli bir töresel uygulama düzenine ve hiyerarşiye, bu düzen ve hiyerarşide de belirli tarzda tavır ve davranış tiplerine zorlamaktadır. Bu noktada sözlü kültüre dayalı geleneklerin yaptırım güçleri daha fazladır. Günümüzde geleneklerin aile ve akraba grupları, birey ve toplum, topluluk ve cemaatler, din ve dini gruplar, hukuk ve politika gibi alanlar üzerindeki etkisi ve egemenliği daha fazla iken; sanat ve bilim gibi alanlardaki etkinliğinin ve egemenliğinin daha az olması da bu nedenledir. Sanatın ve bilimin değişime açık ve hızlı değişebilme özelliği göstermesi, değişim karşısında daha esnek bir yapıya sahip olması, daha çok maddî kültüre dayalı olmalarındandır. Buna sebeple gelenek konusu ele alınırken, özellikle mevzu bahis geleneğin aşkınlığının yanında, yapısal özelliklerinin de dikkate alınması ve sıradan bir alışkanlık biçimi olarak düşünülmemesi gerekmektedir.

Geleneğin kabullenmesinde etkin olan süreç kültürlenme yani sosyalleşme diğer bir ifade ile toplumsallaşma sürecidir. Bu sürece etki eden pek çok diğer süreçlerden de bahsedilebilir elbette ama önemli ve etkin olan süreç bu süreçtir. Gelenek sahip olduğu egemen değerler sayesinde, sosyalleşmeyi gerçekleştiren birey veya bireyler tarafından, karşı konulmadan kabullenilir. Bu da kendisiyle beraber getirdiği dini ve metafizik anlamlarının saygıdeğerliği ve kabullenilirliği ile mümkün olmaktadır. S. Hüseyin Nasr geleneğin, din ve metafizik âlemlerle kurduğu ilişkiyi şu şekilde aktarmaktadır: “Gelenek, çekip çıkartılamaz biçimde dine ve vahye, kutsallığa, ortodoksi kavramına, otoriteye, sürekliliğe ve zahiri-batını hakikatin düzenli biçimde aktarılmasına bağlıdır. Gelenek Batı düşüncesindeki sophia perennis, Hindulardaki sanatana dharma ve Müslümanlardaki hikmet-i halide yani ebedi bilgelik kavramıyla çok yakından ilgilidir” (Vural, 2003:163). Birey içerisinde doğup büyüdüğü toplumun değerleri ile değerlendirilir ve belli bir aidiyete ulaşır bu aynı zamanda millî kimliklenme sürecidir de.

Gelenek konusu, salt kadim bir alışkanlık olarak hesaba katılabileceği gibi, gelenek, değer ifade eden kavramın da kendisidir. “Sosyal bilimlerde gelenek, tarihsel süreç boyunca, beraberinde getirdiği, bütün inanç ve inanış unsurlarında, maddî ve manevî kültür öğelerinde, sosyal olay ve olguları tanımlamada bir isimlendirme olarak görülmüşken; gelenek kavramı ile ilgili derinlemesine tahlillere pek gidilmemiştir. Sonuç itibarıyla toplum bilimleri alanında, bizatihi gelenek kavramı ile ilgili yazılan eser sayısı ve yapılan bilimsel çalışmalar, olması gerekenden çok daha az sayıdadır” (Uğurlu, 2009:1). Pascal Boyer (1990:vii) “Gelenekler ve geleneksel toplumlar hakkında, hacimli bir antropolojik edebiyata sahip olunmasına rağmen, sosyal antropolojide gelenekle ilgili böyle bir teori yoktur” demektedir. Edward Shils de aynı tutumu, (2003: 105) “Realist sosyal bilimciler, geleneğin adını bile anmazlar” diyerek dile getirmektedir. “Sosyal bilimciler, geleneği açıklama şemalarının dışında tutarak ve "tarihsel faktörleri" devreye sokarak gelenekle karşı karşıya gelmekten sakınırlar. Onlar bu yolla geleneği, füzuli bir kategori, görmezlikten gelinmesi gereken kafa karıştırıcı bir entelektüel unsur olarak ele alırlar” (Shils, 2003: 105). Bu durum bizi, günümüzde gelenek ile ilgili çalışmalarda sadece bilimsel değil aynı zamanda felsefi olarak da derinlemesine incelemelere sevk etmektedir.

Geleneğin Türkçe Sözlük'teki tanımı, onun hem sosyolojik hem de siyasal yönünü göstermektedir ki şöyledir (2005:741) “Bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, töre ve davranışlar, anane”. Tanımda dikkati çeken şey, geleneğin saygınlığı ve töre olmasıdır. Geleneğin saygınlığı, onu atalardan kalan bir emanet veya yadigâr olarak görerek, bu emanete sahip çıkma ve yaşatma ruh halini de beraberinde getirir ve bu durum, bütün milletlerde aynı şekilde tezahür eder. Geleneğin yüklendiği sosyal misyon da bu gibi durumlarda ortaya çıkar. Çünkü toplum içerisinde yaşayan bireyler, kendilerinden önce var olan kural ve kaidelere, atalarından kalmış değerli kanunlar, miraslar hissiyatıyla bakarak, kendi kimliklerini ve kişiliklerini içinde yaşadıkları topluma uygun olarak düzenlerler. Geleneksel dönemdeki geleneksel toplumlarda bu türden kurallar, aynı zamanda o toplumun anayasası hükmünde de kullanılmıştır. Yazılı ve resmi devlet kanunlarının henüz kullanılmadığı iptidai dönemlerde gelenek, kanun seviyesinde işlev gören bir kurumdur. O, siyasal düzeni örgütlediği kadar sosyal alanda da şekillendirici bir rol ifa etmektedir. Eski Türklerde buna en güzel örnek “*töre olgusu*”dur ve töre uygulaması, dünya tarihinde sadece Türk milletine has bir uygulama olarak kabul edilmektedir. Töre, bir devlet yönetme geleneğinin adıdır. Yabancı kültürlerde ve dillerde “Töre” kavramını karşılayacak herhangi bir kavrama rastlanamazken, gelenek kavramının karşılıkları mevcuttur. Bu da Türk milletinin eski dönemlerden beridir devlet geleneğine ne kadar önem veren bir millet olduğunu kanıtlamaktadır. Töre, sosyal alanlarda da düzenlemeler yapan bir kanun geleneği olmakla beraber, asıl hedef aldığı birim devlet yönetim sistemidir. Türk devlet yönetim geleneğini şekillendiren kurallar bütünü olan töreler, ilk var olduğu devirlerden itibaren, Türklerin kurmuş oldukları bütün devletlerde, şekillendirme kuvvet ve kudretini kullanmışlardır. Türkler özellikle İslam öncesi dönemde kurdukları devletlerde, Mete Han töresine sadık kalmış, onun mirasını devam ettirmişlerdir. Ziya Gökalp de bu mirasa atfen, “Türk Töresi” adlı eserinde töre geleneği ile ilgili olarak şöyle demektedir: “Türk töresi, eski Türklere atalarından kalan kuralların bütünü demektir” (Gökalp, 2005: 11). Atalardan kalan kuralların bütünü derken Gökalp, törenin içerisine giren diğer konuları da kastetmektedir. Çünkü ağır törelerin-kanunların dışında, ahlaki töreler de vardır. Bunlar; dini, ahlaki ve göreneksel törelerdir.

Eski Türkçe’de “Töre” kelimesi kanun anlamında kullanılırken mutlaka yanında geçen diğer kelime “İl” yani devlet kelimesidir ve İl’de yaşayan milletin sosyal ve ahlaki yükümlülükleri de töre geleneği çerçevesinde şekillenir. “Törü'nün temel kuralları, Orta Asya toplumunda sosyal siyasi düzende hâkim örfi hukuktur, yosun'dır. Fakat yosun, kurucu Kağan'ın iradesi ile törü halini alır. Kağan, kendi emirlerini ona ekler ve ili yeni düzenine koyar” (İnalçık, 2000b:21). Kağan var olan sosyal geleneklere ek olarak siyasi geleneği yeniden düzene sokarak devleti ve töre düzenini meydana getirir. Devlet ve kanun, bundan dolayı eski Türkler için hayati öneme sahip iki değerdir. Ancak şu atasözü düşündürücüdür. “*İl bırakılır, töre bırakılmaz.*” Bu atasözünden anlaşılan, törenin devletten bile önde tutulduğudur. Türkler için törenin değerine dair güzel bir atasözüdür ve belki de bu yüzden diğer dillerde töre gibi bir kavramın karşılığı bulunmamaktadır. Erman Artun töre ile ilgili olarak onun sosyal ve ahlaki yönünü şöyle tanımlamıştır: “Töre, bir toplulukta şu ya da bu konuda tutula gelen yolların, anıla gelen durumların tamamı, görenekler, âdetlerdir. Âdetler içinde ahlaki olanlara töre denilebilir. Tanımlarda da görüleceği üzere, bir topluluktaki bireylerden uymaları beklenen davranış biçimlerinin ve tutumlarının tümünü içine alır” (Artun, 2005:124). Geleneğin sosyal alandaki ifa ettiği işlevler için örnek olarak seçtiğimiz törede, toplumun birlikte yaşamasını sağlayacak bütün dinamikler mevcuttur. Mesela günümüzde hâlâ Türkler için geçerli olan töreler şunlardır: “Yasalarca yasaklanmamış olsalar bile, evlilik dışı cinsel ilişkiler, emanete hıyanet etmek, bağlı olunan gruba, örgüte ihanet etmek, toplumca önemsenen, yerine getirilmesi zorunlu görülen bir görevden kaçmak, aile büyüklerine çirkin bir biçimde karşı koymak, birinin yardımına sığınan kişiyi ele vermek vb. davranışlar törenin yasakladığı davranış biçimleridir” (Örnek, 2000: 128). Ve hâlâ Türkler için uyulması ve kaçınılması zorunlu davranış tipleridirler. Geleneğin bir teamül sistemi içerisinde uygulanarak devam etmesi ve toplumun bu teamülleri benimsemesi, aynı zamanda sosyalizasyon için de şarttır. Bütünleşme, türdeşleşme, ortak hissiyatı ve hayatı paylaşma da diyebileceğimiz son aşama için bireyin bu ilk aşamalardan geçerek gelmesi gerekir.

Bireyin toplum içerisinde hoş görülecek ve beğenilecek davranışları kazanma sürecinde geleneksel yaşam, takipçi ve emredicidir. Akyol, bu hususu şöyle desteklemektedir: “Gelenek, temel kavramların, kendisini çeşitli hadiseler karşısında sınayarak, değerlerin

özünü korumakla beraber, olaylar karşısında nasıl tavır alacağı konusunda birtakım ilkeler oluşturmaz. Gelenek budur” (Akyol, 2006: 16). Ancak bu geleneğin sosyal rolü için tabii ki yeterli bir tanımlama değildir. Bu gün gelenek ile ilgili yapılabilecek en basit tanımlama, onun nesilden nesile geçerek ilerlemesi üzerinden olmaktadır. “Zaten gerek "gelenek" kelimesinin etimolojisi (gelmek'ten gel-e-n-ek), gerekse şimdi daha az kullanılan Arapça karşılığı "an'ane" kelimesi (hadis literatüründeki "filancadan nakledildi" ('an fulanın) anlamında uzun ravi zinciriyle nakledilen hadislere "an'aneli hadisler" denildiğini belirtelim) geleneğin, zaman bakımından daha önceki insanlardan "gelen" bir şey olduğunu yeterince vurgulamaktadır. Öyleyse gelenek, kendisinden öncekiler tarafından 'verilmiş' bir şey olarak kabul edilmektedir. Bu verili olma vasfı, geleneği tarifte oldukça geniş boyutlu bir ufuk açmaktadır önümüze” (Armağan, 1998:70). İngilizcedeki gelenek anlamında kullanılan “Tradition” kelimesinin etimolojik kökeninde bulunan “Tradere” kavramı da bu elden ele nakledilerek gelme anlamını içermektedir. Bu kavram günümüzde “trade” yani ticaret anlamına da gelmektedir. Eski dönemde Doğu üzerinden gelen ve daha sonra el değiştirerek Batı ülkelerine ulaştırılan emtia ürünlerinin bu el değiştirme işlemi ticaret anlamında “trade” olarak isimlendirilir. Buradan da anladığımız şey, değerli olan bir şeyin muhafaza edilip aktarılmasıdır. Yani esirgeme ve koruyuculuk vasfı da gelenekte mevcuttur.

Sosyal ve kültürel hayatın düzenlenmesi ve yeniden inşa edilmesi gibi görevleri yerine getiren gelenek, siyasal özellikleri ile de devlet işleyişlerine etki etmektedir. Gelenek, geleneksel kültürden beslenerek kendisini devamlı ürettiği için, kültürel farklılıkların yaşandığı büyük coğrafyalarda, geleneklerde de değişimler yaşanır. Yani yan yana olan iki farklı kültürün iki farklı geleneğinin olması aslında normal bir durumdur. Günümüzde ve daha önceki asırlarda, Doğu ile Batı arasında yaşanan büyük farklılıkların ana nedeni de, geleneksel kültürlerdeki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Batı'nın sahip olduğu devlet geleneği ile Doğu'nun sahip olduğu devlet gelenekleri, XX. asrın başlarına kadar, birbirlerinden derin farklarla ayrılmakta iken, modern dönemin ulus-devlet geleneğinin yaygınlaşmasından dolayı, Doğu-Batı gelenekleri eski dönemlere nazaran, birbirlerine daha çok benzemeye başlamıştır.

Batı kendi devlet geleneğini milattan sonra, dini ve kültürel gerçekleri üzerine, yani Hıristiyanlık ve Pagan-Helen medeniyeti üzerine, inşa ederken; Doğu'da daha değişik

devletleşme gelenekleri yaşanmaktaydı. Doğu'da Türkler, İslamiyet öncesi göçebe bozkır gelenekleri döneminde, geleneksel bozkır kültürü çerçevesinde ve Kök Tengri dini ve Tengricilik inancı doğrultusunda bir devlet geleneği oluşturmuşlardı. İslamiyet sonrasında ise İslam-egemen bir yapıyı benimseyerek ancak eski köklü devlet geleneklerini de muhafaza ederek oluşturdukları devlet yönetme geleneklerini sürdürdüler. Dini, kültürel ve mistik geleneklerin egemenliğinde geçen asırlardan sonra modern dönemin başlaması ile dünya, ulus-devlet geleneğine geçmiş ve bu ulus-devlet geleneği, Doğu ile Batı arasındaki devlet geleneklerini birbirlerine benzer hale getirmiştir. Birey artık geleneğin dünyasındaki özgürlüğüne sahip birey değildir. Çünkü modern gelenek bireye, kadim gelenekten daha farklı bir statü kazandırmıştır. Geleneğin kadim dünyasında, bireyin bir zamanlar sahip olduğu özgürlüğü, Mahçupyan şöyle dile getirmektedir: “Devlete mutlak itaat. Bunun özgürlüğün tam zıddı olduğu ileri sürülebilse de, otoriter zihniyetin kabulüyle birlikte, gerçekliğe ve gerçekliği bilene olan itaat özgürlüğe giden tek yoldur. Çünkü özgürleşme ancak maddenin yasalarını öğrenmek ve ona uymakla mümkündür ve başarılı eylemler gerçekliği anlama gücünü gösterdiği ölçüde, sıradan insanların yapabileceği tek şey bu eylemleri gerçekleştirenlere itaat etmekten ibarettir” (Mahçupyan, 1999:45). Eski dönem devlet geleneklerinde, devlete karşı mutlak itaat ilkesinden kasıt, hükümdara ve onun otoritesine karşı gösterilmesi gereken itaat ve sadakattir. Bundan dolayı geleneksel toplumların devlete karşı, siyasal bir özelliğinin olduğundan bahsedilemez. Ancak bu birey-devlet arasındaki ilişkiler, modern gelenekte değişime uğramıştır. Yani geleneksel birey, bir zamanlar sadece hükümdara bağlılık ile yükümlü iken, modern dönemde, ulus-devlet geleneği çerçevesinde vatandaşlık kimliği ile beraber, birey hem sosyal ve hem de siyasal bir bağımlılıkla denetlenir duruma gelmiştir. Modern dönemde birey artık vatandaş olarak, devletin ulvi çıkarları doğrultusunda kimlik, kültür, dil ve eğitimi alması gereken en küçük siyasi hücre konumundadır. Bireyin siyasal bir kimliği kazanması da modern gelenek ile başlamış bir süreçtir ve modern toplumlar aynı zamanda siyasal örgütlenmelerdir.

Tarihten örnekle eski Türklerde birey, sadece “Töre” ye uymak ile sınırlandırılmıştır ki bu sınırlama devletin en üstündeki Kağan için de geçerli olan bir sınırlamadır. Geleneğin siyasal ortamda, modern öncesi dönemde ifade ettiği anlam, bir sosyal norm olmaktan öte bir şey değildir. Yaptırım gücüne göre değişen sosyal normlardırlar.

Çetin'in bu noktada, kadim geleneklerin yüklendikleri sosyal ve siyasal rolü de işaret ederek yaptığı gelenek tanımlaması önemlidir. Bu tanıma göre: "Gelenek, insanların iradelerinden ve eylemlerinden bağımsız olarak siyasal hayatı ve onun işleyiş şekillerini tayin eden, onu idare eden, siyasal iktidarı ve toplumu kontrol eden tarihi, siyasal ve toplumsal kanunlardır. Gelenek, ortak bir tarihsel miras, siyasal iktidarın devamlılığı, ahlaki birlik, siyasal ve toplumsal kültür gibi temel bağlaşımların ortak kabulünü ifade eder" (Çetin, 2003:18). Geleneksel anlamdaki bu ihata kabiliyetinin, modern gelenek içerisinde de sürdürüldüğü görülmektedir. Modern dönemde her ne kadar ulus-devletler, ortak olan şeyleri icat edip bireye yüklemeye çalışmakta ise de, halkın bir parçası olan birey, her dönemde olduğu gibi geleneksel bilgisini her düzeyde üretmeye ve yaşamaya devam etmiştir.

Günümüzde bu duruma, modern ulus-devletlerin başarısızlığı olarak bakılmaktadır. Tek tip modeller üretmeye çalışan modern gelenek, kadim geleneğin dünyasında hâlâ büyük eksiklikleri barındırmaktadır. Çünkü günümüzde aile, ortak değerleri barındırmaktan ve üretmekten hâlâ vazgeçmeyen bir kitle olarak varlığını sürdürmektedir. Farklı kültürlerin bir araya getirilmesinde de aile kurumu önemli bir rol üstlenmektedir. Dundes'in "*Halk Kimdir*" adlı makalesinde bu durumu açıklayan güzel bir anlatım vardır. Şöyle ki: "Her aile çoğunlukla anne-babadan her bir tarafın kendi ailesinden getirdiği geleneklerin bir karışımının oluşturduğu kendilerine, has yeni bir aile halk bilgisine sahiptir. Aile halk bilgisi, ailenin yerleştiği yere nasıl geldiğini veya ailenin isminin nasıl geliştiğiyle ilgili anlatımları içine alabilir" (Dundes, 1997:144). Modern gelenekler ailenin bu özgür üretim halini etkilemekte fazla başarılı değildirler. Geleneksel dönemden günümüze intikal eden aile kurumu elbette olabildiğince farklılaşmıştır ancak geleneksel değerleri yaşamaya ve yaşatmaya da devam etmiştir.

Sosyalleşmesini sağlamış bir aile, mevcut bulunduğu gelenek dairesinde, gelenekle çatışmayacak pratikler ve uygulamalar geliştirebilir. Bu uygulamalar yaygınlık kazanıp diğer bireylere ve oradan da topluma yayılıp süreklilik de kazanabilir. Bunlar gelenek sosyal normunun yapısal özelliklerindedir. Ancak bir uygulamanın gelenek haline gelip yaygınlaşabilmesinin belli kuralları ve gereksinimleri de vardır. Edward Shils bu konuda (2003:113) "Bir tarzın, sürekli varlık anlamında gelenek sayılması için ne kadar süre intikal ederek benimsenmiş olması gerekir? Bu soruya tatmin edici bir cevap verilemez" diyerek, sosyal bir norm olan geleneğe veya değerler sistemi olan geleneğe

dair, herhangi bir başlangıç tarihinin verilmesinin ve gelenekleşme sürecinin tam olarak bilinmesinin zorluğundan bahsetmiştir. Shils bu doğrultuda şöyle devam eder (2003:113) “Eğer bir inanç veya pratik "model oluyor", fakat kısa bir süre hayatta kalabiliyorsa, bir geleneğe dönüşmeyi başaramaz; çekirdeğinde, gelenekselliğin kalbinde bulunan taraftarından alıcısına intikal ettirilemez tarzları taşıyor olsa bile başaramaz. Bir geleneğin gelenek halini alabilmesi için en az üç kuşak -bunların uzun veya kısa olmasının önemi bulunmaksızın- sürmesi gerekir.” İster toplumun uyduğu kural ve kaideler olsun, isterse de devlet yönetme alışkanlıkları olsun, bir alışkanlığın gelenekleşmesi için muhtemel sayılan süreç veya bir uygulamanın gelenek halinde devam edebilmesi için asgari olarak gereken süreç, alışkanlığın ya da uygulamanın, birkaç nesil boyunca devam etmesi gerektiği süreçtir.

1.2.1. Sosyal Normlar

Sosyal norm kavramı, toplumsal kural anlamına gelen bir karşılığa sahiptir. İngilizce’de “*social norm*” şeklinde kullanılan kavram, aynı şekliyle dilimize geçmiştir. Social; toplumsal-sosyal anlamına gelirken, norm; kural-kaide anlamındadır ve kanun anlamını da ihata edebilen bir kelimedir. Toplumların sözlü anayasaları hükmündeki bütün kural ve kaideleri kapsamı içerisine alabilen bir kavramdır “*sosyal norm*” kavramı. Bireyin ailede ve toplum içerisinde uyması gereken bütün davranış kalıplarının belirlendiği bir toplumsal sözleşmeler bütünüdür ifade eder. “Toplumsal yaşam, bireyler, gruplar ve cemaatler arasındaki ilişkilerin düzenli bir biçimde sürdürülmesi için bir dizi beklenti, kalıp davranışı, işlemi, kaçınmayı ve yasağı gerektirir. Bu türden davranış ve beklentiler sosyal normlar kavramı içinde kümelenmektedirler. Birtakım düzenleyici ve denetleyici mekanizmanın özlerini oluşturduğu sosyal normlar, sosyal alışkanlıklardan örf, âdet, töre, gelenek, görenek ve kanunlara kadar genişleyen bir tabloyu içine almaktadırlar” (Örnek, 2000:121). Sosyal normlar insanoğlunun, tarihin her döneminde, topluluk halinde yaşamaya başlamasıyla birlikte üretmeye başladığı ve uymaya çalıştığı yazısız kurallardır. Bu manada en ilkel topluluklardan günümüz modern toplumlarına kadar, sosyal normlar, varlıklarını ve hayati vazifelerini sürdürmeyi bilmişlerdir. Ünver Günay’ın “Din Sosyolojisi” adlı eserinde sosyal norm şöyle açıklanmıştır: “Toplum hayatında kişilerin ve grupların tavır ve hareketlerini belirleyen kurallara sosyal norm adı verilmektedir. Toplumsal normlar, kuralları ve otoriteyi belirten standartlara göre

oluşmuşlardır; kendilerine uyulması beklenir ve bunu sağlamak üzere müeyyideler oluşmuştur. Bir toplumun kültürü aslında büyük ölçüde bu normlardan meydana gelmektedir. Bu bakımdan sosyal normlar, toplumsal yapının da önemli bir parçasını oluştururlar” (Günay, 2003:26). Normlar geçmişten getirilmiş kalıp davranış tipleri, gibi basit bir şekilde açıklanabilecek kurallar olmakla beraber, sıradan veya basit kurallar da değildirler. “Bazı zorla uygulatıcı yönleri olmaksızın bu kurallar, sadece ideal olanı açıklar gibi hizmet verirler. Bilim adamları normları tam olarak etkili yapan şeyin ne olduğu hususundaki görüşlerinde farklılık gösterirler” (Hechter and Karl-Dieter, 2001:3). Sosyal normlar toplumun uyduğu ve hatta uymak zorunda olduğu sosyal değerlerin somut şekillerini temsil etmekle birlikte, toplum içerisinde bir ideal tipin de karakteristik özelliklerini ifade eder. Birey, toplum içerisinde hem normların kural ve kaideleri gereği kendisinden beklenen kaçınımları sergilerken, hem de normların işaret ettiği ideal tipe de özenme ile bir mükemmel tip olma isteğine sahip olur. Burada bireyin beklentisi, aile, arkadaşlık gurubu ve sosyal çevreden övgü almak ve beğenilmek isteğidir.

Toplumların bir arada ve huzur içerisinde yaşamasını sağlayan, düzen ve devamlılığı inşa eden, sosyal normların kendisidir. Bireyi toplum karşısında denetleyerek, sosyal kontrol vazifesini yerine getirir. Tarihi süreç içerisinde, toplumların oluşmasında ve bireysel ve toplumsal kimliklerin inşasında sosyal normlar faaldir. Bireylerin davranışlarına belli kaideler ile sınırlar getiren emir ve kuralların da kaynakları bu normlardır. “Sosyal normlar, yaygın olarak, belirli şartlar altında ya da bazı durumlarda insanların nasıl davranmalarını gösteren kurallar olarak kabul edilir” (Sharma and Malhotra, 2007:103). Toplumdan topluma veya aynı toplumda zamanla değişebilmektedirler. Sosyal normlara uymayanlar, sergiledikleri yanlış ve uyumsuz davranışların şiddeti ölçüsünde zorlamaya ve hatta cezaya çarptırılırlar. Bu ceza, nasihat, yerme, kötü söz, ayıplama, toplumdan dışlama ve hatta ölüm cezası bile olabilmektedir. Bundan dolayı toplum genelinde sosyal normlara uyma davranışı sergilenir ve bu sayede de toplumsal bütünleşme ve uyum sağlanarak, birey ve toplumun huzuru tesis etmiş olur.

Gelenek, sosyal bir norm olarak söz konusu birey-toplum ilişkileri odağında kuşatıcı bir özellik sergilemektedir. Birey aile ve akrabalık kurumlarından her ne kadar bağımsız olmasa da; kişisel olarak birey, seçmiş olduğu davranışlarda kendisini ve mensup

olduğu grupları bağlayan, üst bir kurumun direktifleri doğrultusunda hareket etme mecburiyetini hisseder. Gelenek, kapsamı ve muhteviyatı nedeniyle bu üst kurumun kendisidir. Uyum ve adaptasyon süreçleri gelenek kalıbına göre düzenlenir. Bu süreç sessiz bir mukavele ve bu mukaveleye uyma sürecidir. Zaten sosyal normlar yazılı olmadıkları için sözlü geleneğe bağlı olan uygulamalardır. Yazılı hukuk kurallarının dışındadırlar ancak geleneksel uygulamaların bazıları bu yazılı olan hukuk kurallarından bile daha aşkın uygulamalar sergileyebilirler. Yazılı hukuk kuralları da geleneksel kültürün tarihi kazanımlarından beslenerek kendilerini geliştirmeleri ve kanuni motiflerini bu geçmişe bağlı kalarak oluşturmaları nedeniyle, sözlü geleneğin bir ürünü olarak kabul edilirler.

Ceza hukuku gibi devlet eliyle uygulanan ve uygun davranış göstermeyenleri de yine devlet eliyle cezalandıran yazılı kanunlar, geleneğe ters düştükleri takdirde, geleneğin bireyi tarafından ihlal edilebilmektedir. Birey sözlü geleneğe ve sosyal normlara uymak pahasına resmi kanunlara karşı gelebilir. Bu bahisle birey, mensup olunan topluluğun yergisini almaktansa ve bu guruptan tecrit edilmektense, devletin vereceği cezayı tercih edebilmektedir. Bu durum, sosyal normların sahip olabildiği müeyyideyi göstermesi bakımından önemlidir. Görüldüğü gibi sosyal normlar zaman zaman kendisine uyma zorunluluğunu, yasaların dahi üzerine çıkarabilmektedir. Sosyal normların kuşatıcı özelliği bundan ötürü, vurgulanması gereken bir özelliktir. Seyyid Hüseyin Nasr bu hususta yani siyasi düzen ile geleneksel düzen arasındaki ilişkiler bağlamında, sosyal norm olan geleneğin kuşatıcılığına değinerek şunlardan bahseder:

“Toplum idare eden hukukun kaynağıdır; hukukun doğrudan vahiyden alınmamış olduğu durumlarda bile bu böyledir. Ahlakın temeli odur. Gerçekte, geleneğin kurduğu temel çerçevenin dışında ahlak, bir anlama sahip değildir. Gelenek, toplum hayatının politik yanına ilişkin de ilkeler ve ölçüler koyar; siyasi otoritenin bu manevî kaynakla ilgisi vardır; mamafih siyaset ve gelenek arasındaki ilişki her gelenek için aynılık arz etmekten uzaktır. Benzer şekilde, gelenek sosyal düzene değişmez ilkeleri uygulayarak toplum yapısını belirler” (Nasr,1995:59).

Geleneğin siyasi düzene ve devlet otoritesine göre aldığı konumun yanında diğer yandan geleneğin modernliğe göre ayırt edici yanı, bir tür hakikati belirlemesidir. Geleneksel bir pratiğe uyan birey, başka alternatifler arama ihtiyacını duymaz. Geleneğin toplumda aynı zamanda ahlaki kuralları, görgü kurallarını, terbiye ve edep rükünlerini de vücuda getirmesi, hukukun ulaşamadığı bu alanların tamamen geleneksel seyrine devam etmesini sağlamıştır. Birey veya toplumun kendisi ne kadar değişirse

değişsin, gelenek büyük oranda sorgulanmadan uyulacak olan eylem çerçevesini sunmaya devam edecektir.

Sosyal normlar, soyut kültür ürünleri olmaları bakımından, üzerinde çalışılması oldukça zor bir alandır. Sıkça sorulan soruların başında normların ne olup ne olmadığı gelmektedir. Michael Hechter “*Social Norms*” adlı eserinde, sosyal normların ortaya çıkışı ile ilgili sosyolojik yaklaşımları sunmuştur. “*What are norms?*” diye bir başlık altında sosyal norm çalışmalarından bahsetmiştir. Sosyal norm çalışmaları, ilgili alan uzmanları tarafından yürütülmesine rağmen, soyut bir içeriğe sahip olmasından dolayı belirlenmesi, tanımlanması ve sınırlandırması zor bir çalışmadır. Michael Hechter bu hususu şöyle dile getiri: “Var olan değerlendirmelerde bilim adamları normların ne olduğu hakkında kısmen de olsa ortak bir fikre sahip olmadıklarından dolayı, norm çalışmaları altından kalkılması zor bir iştir. Konuyu daha da karışık hale getirmek için bu bilim adamları, custom, convention, role, identity, institution, culture gibi kavramları ve daha fazlasını, normlar ile ilgili duyguları kapsayan ya da bu duyguları andıran kavramlara işaret eden değişik terimleri kullanırlar” (Hechter and Karl-Dieter, 2001: 3). Bu gün sosyal normlar denince akla Töre, örf, gelenek, âdet, görenek, teamül ve moda gelmektedir. Fakat saydığımız bütün bu sosyal normların ayrı ayrı derinlemesine açıklamaları, sınırlarının belirlenmesi ve tespitleri hâlâ tam olarak yapılamamaktadır. Zaman ve mekân üzerinde değişiklikler arz edebilen sosyal normlara bir sınırlama getirmek güç bir iştir.

Sosyal normlar “Toplumsal yaşam, akışı içinde toplumu oluşturan insan ve insanlardan meydana gelen topluluklar arasındaki ilişkilerin devamı, beklentiler, yasaklar, kaçınmalar ve kalıp davranışlara dayanarak devam eder” (Artun, 2005:119). Yapılan bütün sosyal norm tanımlamaları ortak bir özelliğe dikkat çekmektedir. O da, sosyal normların sahip oldukları yaptırım gücüdür. “İnsanın yaşadığı topluma uyumu da bu sosyal normlara uyumla doğru orantılıdır. Sosyal normların toplumda sosyal denetimi sağlayıcı, düzenleyici ve koruyucu bir misyonu vardır. Sosyal normların ortak ve belirgin özelliği yaptırımlardır. Yaptırımlar sosyal denetimi sağlamak için bireylerin, grupların, cemaatlerin ve topluluğun üzerinde zorlayıcı, kınayıcı ya da özendirici, ödüllendirici tepkileri ve baskılarını işletirler” (Artun, 2005:119). Bu özellikler, sosyal normların tabiatından gelen özellikleridir.

Toplumların güçlü olduğu dönemlerde sosyal kuralların işleyişleri dikkatle incelenecek olursa, kusursuzluklardan bahsedilebilecek pek çok örnek ortaya çıkacaktır. Hatta sosyal kurallardaki istikrar ve güçlü görünüm, güçlü ve istikrarlı toplumlara üretilir. Ancak zayıf ve istikrarsız sosyal kurallara sahip toplumlar, parçalanma ve dağılma ile her an karşı karşıya kalabilecek toplumlardır. Bu da sosyal normların ortadan kalkmasında, onun sahip olduğu güç ve istikrarın önemini bize gösterir. “Elbette ki normların var olması için, grubu kendi kurallarına uymaya zorlama özelliğine sahip olması gerekmektedir. Kuralcı normların kapsamına göre, herhangi bir zorlamanın olup olmaması durumunda, bireysel eğilimlerin norm ile olan tutarlılığı azalır. Bununla birlikte bireyin ve grubun eğilimleri çatıştığında zorlama kritikleşir” (Hechter and Karl-Dieter, 2001:19). Aynı zamanda bir çatışma olarak da ifade edilebilecek olan bu durumun yaşanmaması için, sosyal normların yaptırım güçleri, bireyler tarafından kabul edilebilecek ve ona uygun davranışları geliştirebilecek bir seviyede olmalıdır.

Sosyal normlar bireyi, toplumun değer yargılarına göre tutum ve davranış sergilemeye sevk eder. Sosyal değerler de diyebileceğimiz sosyal normlar, kültürle dirsek temasından vazgeçmezler. “Onlar kültüre ve topluma anlam katan ölçütlerdir ve toplumda paylaşılır. Duygular ve coşkularla birlikte bulunurlar, oldukça soyuturlar. Eşya ve olaylarla beraber görünmekle birlikte yerine göre onlardan soyutlanabilirler. Böylece, normlar gibi değerler de, insan davranışlarının, tavır ve hareketlerin yöneticileridirler” (Günay, 2003:27). Birey, toplumun kendisinden beklediği tutum ve davranışları, sosyal normlara ve sosyal değerlere göre akıl ve vicdan süzgecinden geçirerek sergiler. Beklenileni sergilemediği takdirde ise, toplumdan ve bağlı bulunduğu sosyal gruptan dışlanır. Ayıplama ve hatta cezalandırma gibi yaptırımlara dahi uğrayabilir. Sosyal normların geleneksel kültüre dayanarak kurduğu otorite, kadim bir geçmişe sahiptir. “Sosyal normların tarihi, medeniyet tarihi kadar eskidir” (Sharma, 2007:33). Bu da sosyal normlara uyma davranışı gösterirken, sorgulama yapmanın gereksizliği duygusunu bireye aşılar. Çünkü eskiye ve geçmişe karşı bireyde, büyük bir saygı ve güven duygusu bulunmaktadır.

Eskiye ve kutsal olana duyulan saygı, geleneğin tarihsel süreçte kazandığı erdemlerdendir. Bu nedenle eski dünyanın yani modern öncesi dönemi yaşayan

toplumların birbirleri arasında kurmuş oldukları sosyal ve kültürel ilişkiler, modern dönemin geleneğinden farklıdır. “Geleneksel toplumlarda bireyler arasındaki ilişkiler çok yoğun ve yüz yüzedir. Farklılık ve uzmanlaşma yok denecek kadar azdır. Toplumun işleyişinde ve kontrolünde din, örf ve âdetler etkindir. Belli bir hiyerarşik düzen bulunmaktadır. Toplumdaki bireyler "biz" duygusuyla hareket ederler ve statüleri yaşlarına, kabilelerine veya bağlı oldukları gruba göre tayin edilir” (Akdoğan, 2002:36). Günümüzde sosyal normların yaptırım güçleri diye de ifade ettiğimiz geleneğin emredici ve zorlayıcı statüsü, mensup olunan sınıf ve gruplara göre şekillenmekte ve değişiklikler gösterebilmektedir. “Geleneksel bir toplumda insanın konumunu belirleyen unsurlar, kabilesi, etnik grubu, dini, ailesi yani bağlı bulunduğu toplumsal yapıdır. Zaten kişi kendisini o grup ya da yapıyla özdeşleştirmiş ve sınırlandırmıştır. Geleneksel insan, kendisini, kişisel olmayan güçlere veya üzerinde hiçbir söz ya da tasarruf hakkı bulunmayan kutsallık dünyasının yazgısına tabi hisseder” (Akdoğan, 2002:36). Modern geleneğin kuralları çerçevesinde, kurulan bu türden ilişkilerin varlığından bahsedilmesi zordur. Modern gelenek bireyin devletteki ve toplum içerisindeki konumunu ve kendisinden beklenilene değiştirmiştir. En azından değiştirmeye çalışmıştır. Bireyin kazanmak istediği ruhsal huzuru bireye, modern geleneğin değerlerindense, eski geleneğin değerleri kazandırmaya devam etmektedir. Bu tabiiyet bireyi endişe ve kaygı gibi duygulardan arındırır. Birey modern dönemde bundan dolayı kendisini daha huzurlu ve mutlu hisseder. Bireyin mevcut statüsünü günümüzde modern gelenek belirlerken, davranışlarını eski gelenek tetkik ve tesis etmeye devam edebilmektedir. Eski geleneğe uygunluk gösterdiği ölçüde birey, bulunduğu modern sosyal statüsünde, beğenilir ve takdir edilir davranışları sergilemeye devam etmektedir. Modern geleneğin, bireyler arasında, toplumda ve sosyal-siyasal müesseseler arasında, doldurmakta başarısız olduğu bu boşlukları, geleneğin değerleri doldurmaya ve birey ile topluma hizmet etmeye devam etmektedir.

Bu da göstermektedir ki, sosyal norm olarak adlandırılan toplumsal sözleşmeler, toplum seviyesinde ciddiyetle takip edilmelidir. Sosyal norm olan gelenekler, bünyelerinde âdetleri, görenek ve teamülleri barındıran tortulaşmış, kompleks hale gelmiş bir yapıya sahip olarak, ahlaki alanı yönetmeye devam etmektedirler. Gelenekleşme süreci de günümüzde aynı silsileyi takip etmektedir. Görenekler zamanla âdetlere, âdetler de zamanla geleneklere dönüşebilmektedirler. Tabii ki bu süreç gelenek için de geçerlidir.

Çok yaygın bir şekilde kendisine uygulanma alanı bulabilmiş olan bir gelenek, zaman içerisinde toplum tarafından âdet seviyesine geriletebilmektedir. Yahut bir zamanlar toplumun uygulamaya devam ettiği bir gelenek zaman içerisinde uygulama alanını kaybederek ortadan kalkabilmektedir. Ancak önemli olan husus şudur ki; modern gelenek içerisinde bu ortadan kalkma sürecinin yaşamaya devam etmesidir. Ya da diğer bir görüşle; modern gelenek bu sürecin kendisi olarak farklı bir gelenekselliği yaşatmaya başlamıştır.

Sosyal normlar, modern dönem öncesinde bireyin sosyalleşmesinde ve kimlikleşmesinde başat rol oynayan kurallar ve yapılar konumundaydılar. Bir gelenek içerisinde doğan birey; aile çevresinden sonra nüfuz ettiği toplum tarafından zamanla kültürlenerek, aidiyet duygusunu kazanır ve mensup olduğu toplumun kimliği ve kültürü ile kimliklenir ve kültürlenirdi. Bu süreçte zorunlu eğitim veya grup dışı bir kazanım da mecburi değildi. Ancak XXI. asrın gelmesiyle artık günümüzde, modern toplumda zorunlu eğitim ile sosyalleşme zorunlu hale gelmiştir. Birey; aile ve sosyal çevrenin yanında, devlet güdümünde yürütülen sistemli bir sosyalizasyon sürecini de yaşamaktadır ki bu durum eski geleneksel sosyalizasyon sürecinden farklıdır. Modern gelenek diye tabir edilip, eski geleneklerden koparılmaya çalışılan modern dönemin farklı olduğu düşüncesinin altında da bu yeni sosyalizasyon süreci yatmaktadır. Modern dönem, yeni üretim modellerinin kültür, kimlik ve sosyal-siyasal yapı üzerinde uygulandığı yeni bir gelenektir. Bu gelenekte “Yerel topluluğun dışında toplumsallaşma, yani gerçek anlamıyla eğitim, artık evrensel bir kural haline gelmiştir. İnsan, diğer insanlar tarafından kabul görebilmek, toplumda bir yer edinebilmek ve 'neyse o olabilmesi' için akraba grupları (şimdilerde tabii ki genelde çekirdek aile) tarafından, bazı beceriler ve duyarlıklar kazanması amacıyla, artık genel bir kültürel temel için gerekli olan geniş çaplı bir eğitimi sağlayabilecek tek araç olan bir eğitim mekanizmasına teslim edilmektedir” (Gellner,2006:115). Ve aslında artık bu zaruri bir haldir. Eski gelenekte meslek edinme için gerekli olan usta-çırak ilişkisi, yerini modern gelenekte ağırlıklı olarak eğitim sistemine devretmiştir. Bu yaşanan süreç, aynı zamanda modern gelenekte, kimlik ile kişilik arasındaki mesafeyi belirleyen ve üreten süreç olmuştur. Birey modern dönemde istemediği pek çok kimliği bir kişilik ile temsil etmek zorunluluğunda kalmıştır.

Modern dönemde birey, içerisinde doğup büyüdüğü ve kişiliğini kazandığı çevreden çeşitli sebeplerle (eğitim, ekonomi, iş, göç vb.) ayrılarak farklı birçok sosyal çevrede ve statüde hiç de alışık olmadığı yüklenilmiş kimliklerle, kişiliğini ötelemek zorunda kalmaktadır ki bu da aslında modern geleneğin bireye yüklediği kimliklerin meydana getirdiği bunalımlardan sadece birisidir. Ergun bu husus ile ilgili olarak şöyle demektedir: “İnsan ya da bir kişi, kimlikleriyle belirtilir; fakat o kişi, kişiliğiyle yaşar, yaşayacaktır... Belirtmekle/saptamakla açıklamak arasındaki fark, kimlikle kişiliğin hiçbir zaman birbiriyle karıştırılmayacağını, birbirinin yerine geçemeyeceğini açıkça ortaya koyar” (Ergun, 2000:13). Eski dönem ki genelde ilkel dönem diye tabir edilir! Gelenekler içerisinde doğup büyüyen bireyler, sınıflar arası hareketsizlik ve değişmeyen sosyal statüler nedeni ile edinmiş oldukları kimliklerle uyumuş olarak, benimsedikleri kişiliklerini sergileyen, gelenekçi yazarların da işaret ettiği, doyuma ulaşmış olan bireylerdir. Günümüzde ise modern gelenekte, sosyal normlar pek çok yeni etkenin taarruzunda işlevlerini sürdürmeye çalışmaktadırlar. Bunlar mesleki ve eğitimden kaynaklanan göçler, ekonomik faaliyetlerden kaynaklanan yeni çevre girişleri, küreselleşme olgusundan dolayı kültürel yayılımın etkileri, kazanılan farklı statüler vb. olarak sayılabilmektedir.

1.2.1.1. Örf

Ferit Devellioğlu'nun “*Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*”inde “örf” ile ilgili olarak (1997:850) “âdet, hüküm, gelenek, ihsan, mar'ûf, vergi. Örf-i âmm cari olan örfür. (Yani töredir)” gibi ifadeler geçmektedir. Örfün tarihi sürecine işaret eden bu ifadeler örfü salt bir sosyal norm olarak değerlendirmememiz gerektiğine işaret etmektedir. Ancak sadece sosyal norm olarak ele alacak olursak, “Örfler, çoğu zaman toplumun katı beklentileri olarak nitelenen birtakım örnek tutum ve davranışlardır. Örfler, aynı zamanda toplumun herhangi bir değer sisteminin bünyesini oluşturan temel taşlarını da temsil ederler. Bu değerler sistemi, toplumsal yapının durumuna göre giderek özel bir hukuk sistemine ya da o sistemdeki bir yasa maddesine de gerekçe olur” (Örnek, 2000:123). Örfler; birey, aile, akraba, halk ve ulus üzerinde etkili bir sosyal norm olarak bütün bu kurumlar arasındaki ilişkiler ağını kontrol etme rolünü de üstlenir. Diğer sosyal normlarda olduğu gibi zorlayıcı ve baskı altına alıcı ya da yasa mahiyetinde olan örfler; bireyin ailede, akraba çevresinde, grupta, cemaat bünyesinde

ya da toplumda kendisinden beklenen davranışları sergilemesini sağlar. Diğer taraftan sınıf ve meslek türlerine göre belirlenmiş çeşitli örfler de bulunur ki bu türden örfler, sınıf ve meslek kollarına üye olan bireylere sergilemeleri gereken kalıp davranışları yüklemektedir. Örflerin bireylere kalıp davranışlar dayatıyor olması, zaman içerisinde örflerin kanun maddeleri haline gelmesine neden olmuştur. Bundan dolayı da sosyal normlar içerisinde hukuka kaynaklık edebilecek nitelikte olanlara örf denilmektedir. Örflerin zamanla yasaları da karşılayacak türden bir işlevi kazanmasında, örfî uygulamaların mahiyeti ve niteliği etkili olmuştur. Geleneksel hukuk kaidelerinin sonraki dönemlerde örfî kaidelere dönüşmesi, ya da yeni üretilen kaidelere örfî uygulamalar denmesinin de nedeni burada saklıdır. “Örflerin toplumdaki bireyler arasındaki bağı koruma, pekiştirme ve denetleme gibi rolleri vardır. Örfler çerçevesindeki değerlerin bir şekilde zedelenmesi, örflerin ön gördüğü davranış biçimiyle uyuşmaması, yasaya karşı işlenen suçtan daha ağır olarak kabul edilmektedir. Örfün dışına çıkan birey iç dünyasında yaratılan çözülme ve esneklik duygusu ile yasal cezadan daha ağır bir yoğunluğa itilmektedir” (Artun,2005:120). Örf pek çok sosyal bilimci tarafından âdet gibi algılanmış ve ona göre yorumlanmaya çalışılmıştır. Karaman da bunlardan biridir ve örfün özelliklerini şöyle açıklamaya çalışmıştır:

“İnsanların uyum içinde yaşamak için oluşturdukları, törenlerle sürdürdükleri ortak davranış tarzlarını ve değer yargılarını içeren örf ve âdetler, toplumdaki topluma, çevreye, zamana, yaşa, cinsiyete vb. göre değişiklikler gösterebilmektedir. Ancak örf ve âdetlerin her toplumda, yerine getirdikleri işlevler açısından, bir takım ortak özellikleri vardır. Bunları aşağıdaki şekilde sıralamak mümkündür.

1-Birey davranışlarını biçimlendirirler. Özellikle sosyalleşme sürecinde aile ve çevrenin etkisiyle bireyin davranış ve olaylar karşısında takınacağı tavırların belirginleşmesinde örf ve âdetler önemli bir yere sahiptir.

2-Bireyin grupla benzeşmesini ve bütünleşmesini sağlarlar. Toplumu oluşturan bireyler, birbirlerine ne kadar çok benzeşirlerse, oluşturdukları toplumda bütünleşme o derece sağlıklı olur ve çözülme zorlaşır.

3-Geçmişle gelecek arasında bir bağ oluştururlar. Bu nedenle kimlik oluşumunda oldukça etkin rol oynarlar.

4-Köylerde, şehirlere göre daha kuvvetli ve zorlayıcıdır. Daha tamamlanmamış ve daha tamamlayıcıdır. Bu nedenle örf ve âdetler, köylerde olumlu bir anlam taşırken; şehirlere farklı grupların farklı örf ve âdetleri, diğerleri için olumsuz bir anlam taşıyabilmektedir” (Karaman, 2005:268).

Örfün tasnifi ise Seyyar tarafından şu şekilde yapılmıştır: “1) Sözlü Örf: Bir topluluğun, herhangi bir kelimeyi veya bir cümleyi, alışkanlık haline getirip, devamlı olarak, sözlük manasından başka bir manada kullanmaları. 2) Ameli Örf: Bir topluluğun, bir işi veya

fiili, belli şekilde devamlı olarak yapmaları. 3) Fasit Örf: Kitap ve sünnete aykırı düşen âdetler. 4) Sahih Örf: Dine ve akla aykırı olmayan âdetler” (Seyyar, 2007:722).

Örf normunun kuvvetini arttıran bir diğer husus dini yönünün de bulunuyor olmasıdır. Türklerde din ve kültür münasebetinin sonucunda örfler ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Bu bağı Eliot, Türk kültüründe kurmaya çalışan yabancı bir araştırmacıdır. Buna göre: “T.S. Eliot, din ile kültürü birbirinden ayrı iki vakıa olarak kabul etmekle beraber onlar arasında hayati bir münasebet de buluyor. Ona göre din, kültürü aşan ve onu besleyen bir kaynaktır... Din, basit olarak bir inançlar ve ibâdetler mecmuasıdır diye tarif edilebilir. Fakat bu inançlar ve ibâdetler, toplum hayatında gerçekleşirken, birbirini doğuran ve birbirine bağlı bin bir şekil yaratır” (Kaplan, 2004:16). Şeklinde ki ifadesi ile dinin kültür üzerindeki etkisinin kuvvetine işaret etmiştir. Türklerin İslam dinini seçmesinden sonra özellikle şeklini ve oluşumunu tamamlayan örf, Eliot’un ifade ettiği ilişkiye güzel bir örnektir. Örf, Türkler tarafından bin yıllık süre içerisinde oluşturulmuş bir gelenektir. İslam dinine geçen Türk milleti, töre ile İslam şeriatını bir potada eriterek örfî uygulamaları üretmiştir. Bu konuda ayrıntılı tafsilata ilerleyen bölümlerde gelineceği için şimdilik bunları söylemekle yetiniyoruz. “Netice itibariyle, örf ve âdetler önemli toplumsal işlevlere sahiptir. Çünkü toplum hayatını şekillendiren davranış ve anlayışlar, sosyolojik açıdan bakıldığında, sosyal hayatın kendisidir. Örf ve âdetler, ait oldukları toplumlar için hem bir sosyal bütünleşme aracı bir kimlik belirleyicisi hem de bireysel tutum ve davranışların şekillenmesinde önemli bir işleve sahiptir” (Karaman, 2005:268).

1.2.1.2. Gelenek

Halkbiliminde sosyal norm olarak algılanan “gelenek” bireyi içerisinde yaşamış olduğu toplumun kurallarına, yazılı olmayan yaptırım gücü ile uymaya zorlayan ve üstelik yaptırım gücü de diğerlerine nazaran fazla olan bir sosyal normdur. “Genel olarak an’aneyi karşılayan ‘gelenek’, hukuk alanında ‘örf’ kavramının yerini alır” (Önder, 1976:228). Yani geleneklerde kanun anlamına gelebilecek uygulamalar da mevcuttur. Fıkıh geleneği, yasa geleneği, töre geleneği gibi tamlamaların kullanılmasında, geleneğin sahip olduğu hukuki muhteviyat ana nedendir. Geleneğin hukuki yaptırım gücü zaman içerisinde deneme yanılma sonucunda oluşur. “Muhtemelen normların en geniş yelpazede kabul edilen şekilleri, davranışları düzenleyen ifadeler olmalarıdır.

Bazıları için bu ifadeler beklentileri tanımlar. Tekrar eden etkileşimler sırasında billurlaşan ve ortaya çıkan alışkanlıklarla ilgili olarak ortaya çıkan böyle beklentiler gizli normlar olarak görülebilir” (Hechter, 2001:4). Geleneklerin gizli normlar şeklinde yavaş yavaş belirginleşerek oluşması, onların sözlü kültüre bağlı olmasından gelmektedir.

Gelenekler büyük kültür kalıplarını ifade ederler. Kompleks yapıları hiyerarşik ve sistematik bir düzene sahiptir. Bünyelerinde pek çok farklı sosyal normu da barındırabilen yığın şeklindeki sistemleşmiş yapılardır. Mesela bir ölüm geleneği çerçevesinde onlarca âdet ve görenek mevcut olabilmektedir. Ya da bir evlenme geleneği çerçevesinde pek çok âdet, teamül, görenek ve modalar bulunabilmektedir. Gelenek aynı zamanda bir sosyal norm olduğu için bünyesinde birçok sosyal değeri de barındırır.

Gelenekler genellikle katı ve hareketsiz yapılara sahiptirler. Ya değişmezler ya da çok yavaş bir değişime ancak müsaade edebilirler. Zaman içerisinde öğrenilerek kazanılırlar. Geleneğin de içerisinde bulunduğu sosyal normlar, yaptırım güçlerine göre değişiklikler arz edebilmektedir. Âdet hükmünde olan bir sosyal normun geleneğe göre yaptırımı, toplum ve birey üzerinde daha hafif olmaktadır. Geleneğin de yaptırım gücü, Türk kültüründe eski dönemlerden beridir var olan töreye göre düşük olabilmektedir. Örf, görenek ve teamül gibi sosyal normlar ise toplumun uyduğu sözleşmeler hükmündeki diğer normlardır. Gelenek kalıplaşmış ve zaman içerisinde tortullaşarak kültürel öbeklere dönüşmüş olan bir sosyal normdur. Bundan dolayı oluşması ve gelenekleşmesi en az birkaç nesil alabilmektedir. Din geleneği, sanat geleneği, siyaset geleneği, evlenme ve ölüm gelenekleri, mimari gelenekler ve benzerleri örnek olarak sayılabilecek olan geleneklerdir ve oluşumları birkaç nesillik bir sürece muhtaçtır. İçlerinde değişik âdetleri, görenekleri, teamülleri, töre ve törenleri barındırmaları, onlara kompleks yapılar kazandırmıştır.

Günümüzde gelenek ile ilgili olarak araştırma yapan kısıtlı sayıda araştırmacı bulunmaktadır. Bu kısıtlı sayıdaki araştırmacının geleneğe bakış açıları farklılaşabilmektedir. İdeolojik ya da duygusal yaklaşımların bolca sergilendiği gelenek konusu, bu nedenle bilimsellikten çok kişisel değerlendirmeler ile açıklanmaktadır. Örneğin, konuya metafizik yönüyle yaklaşanlar, Nasr, Shils ve Guenon, geleneği bu

bakış açısıyla değerlendirirlerken; geleneğe sosyolojik yönüyle yaklaşanlar, Weber, Armağan ve Akyol gibi düşünürler, geleneği bu yaklaşımla konumlandırmaya çalışırlar. İlahiyatçılar ise konuya din merkezli bir yaklaşım sergilerler. Görüldüğü gibi “Gelenek, günümüzde karşılaşılan en karmaşık terimlerden birisidir. Çoğu zaman gelenek dendiğinde belli bir yolu izleme, belli bir çerçevede hareket etme ya da daha önceden birisinin ortaya koyarak süreklilik kazandırdığı olguyu devam ettirme anlaşılır. Geleneğin bundan başka ve en popüler anlamı, günlük dilde örf, âdet, töre anlamında kullanılanıdır” (Vural, 2003:162). Geleneğe bağlı yaşam sürdürenler, gelenekçi olarak ifade edilirlerken, toplum tarafından belirlenen ve orta yol olarak tanımlanan, geleneksel yaşam tarzından farklı ve uçarı bir yaşam tarzını benimseyenler ise modern olarak nitelendirilirler.

Gelenek, bazı modern sosyal bilimciler indinde, genelde aşağı tabaka ile tanımlanan bir yaşam tarzının da ifadesidir. Kırsal kesimin insanların sürdürdüğü hayat, onlara göre geleneksel hayattır. Geleneksel insan tipi de okuma yazma bilmeyen, sözlü kültürü benimsemiş, değişimlere kapalı hatta değişimlere karşı dirençli, tarım kültürüne haiz halk tabakasına mensup insan olarak tanımlanmaktadır. Elik kültürü yaşayanlar her ne kadar halk içinde tanımlanmakta olsalar da, halk denilince modern dönemde ilk akla gelen, geleneğin insanıdır ve elitten farklı olarak kabul edilir. Bu da bir paradoks olarak karşımızda durmaktadır.

Köprülü de benzer bir paradoks hatası ile olsa gerek, halkı aşağı sınıf olarak konumlandırarak bazı tanımlamalara gitmiştir. Köprülü'nün “Halk”ı tanımlarken sergilediği bu yaklaşım, İsmet Çetin tarafından şu şekilde aktarılmaktadır (1997:25) “'Halk', fikir ve zevk seviyeleri bakımından birbirinden çok farklı bir takım sınıflar ve mesleki-mezhebi zümrelerdir. Şeklinde açıklayan Köprülü, edebi eseri, muayyen bir zevk seviyesine mensup okuyuculara her hangi bir tesiri telkin ve tebliğ eden eser olarak, telakki ederken, halk edebiyatını da cemiyetin köylü kesimine mensup olan insanların bedii ihtiyaçlarını tatmin eden basit köylü ve klasik edebiyatın tesiri altında kalmış derviş âşıkların destanı arıdır şeklinde açıklar.” Özellikle 17. ve 18. asırlarda hakîr görülen halk tabakasından bahsedilirken “horde” sürü kavramının kullanıldığına şahit olunur. Halk bütün özellikleri ile bu asırlar boyunca değersiz görülmüştür. 19. Asrın ilk çeyreğinden sonra ise Fransız İhtilal'inin tetiklediği milliyetçilik hareketleri,

Romantik eğilimleri arttırmıştır. Romantik eğilimlerdeki artışın da etkisiyle, halk ve ona ait olan her şey, araştırılmaya başlanmış ve dünyada yeni bir dönem başlamıştır.

Başlayan bu yeni dönemde halkın geleneksel kültür mahsulleri olarak sayılabilecek olan hikâyeler, destanlar, türküler, şarkılar, bilmece ve atasözleri, deyimler, çeşitli âdetler ve törenler derlenmeye ve incelenmeye başlanmıştır. Genelde de görülen şu olmuştur ki, halkın sahip olduğu geleneksel kültür, dinin ve mistisizmin kuvvetli etkisi altındadır. Dinin şekillendirici özelliği ile kurgulanmış toplumlarda sosyal kurallar daha da baskıcı ve sert olabilmektedir. Geleneksel kültür öğelerinin zamanla, dini ritüellermiş gibi algılanmaya başlaması da dinin gelenekler üzerindeki egemenliğini gösteren bir başka örnektir. Bununla birlikte dinin sahip olduğu kutsal otoriteden sosyal normlar adına kazanılan pek çok değer vardır. Salt madde dünyasına ait sosyal normların, bireyin iç dünyasında meydana getireceği dalgalanmalar ile dinin güçlendirdiği sosyal normların bireyin iç dünyasında meydana getireceği dalgalanmalar, birbirinden farklı tutulması gerekmektedir.

Din geleneğinin oluşmasında en etkili kaynak olan dini kültür, zaman ile halk kültürünü ve geleneğini de etkileyerek, geleneksel kültürden beslenen gelenekleri yönetmeye ve oluşturmaya başlar. Bu zemin kaymasında bireylerin yaklaşımı önemlidir. Birey kendisini, manevî dünyanın merkezinde konumlandığı oranda, daha uyumlu ve mutlu hissetmesinden dolayı, zamanla davranışlarını din geleneğine göre düzenlemeyi tercih edecektir. “Dinselliğin ağır bastığı toplumlarda birey bir dizi kuralı yerine getirmekte kendini yükümlü sayar. Kutsal kitapların, dinsel kurumların öngördüğü, yerine getirilmesini istediği kurallara, görevlere ya da kaçınmalara uyulmadığı zaman birey, günah işlemiş duygusuna kapılarak tedirgin olur. Tanrı ya da tanrıların buyruğuna aykırı hareket eden kimse, bu hareketin karşılığı olan cezadan kurtulmak, ruhsal bakımdan arınmak zorundadır” (Örnek, 2000:122). Dinsel geleneklerine bağlı kalarak yaşamaya devam eden toplumlarda ve cemaatlerde, bireyden beklenen davranışların doğruluğu, hem kültüre göre denetlenirken hem de dini akidelere göre de denetlenmektedir. Bu da dini guruplarda, bireyin üzerindeki sosyal baskının daha da fazla olmasına neden olur. Çünkü kişinin sakınması gereken davranışlar, aynı zamanda günah davranışlar olarak da ifade edilmektedir. Bireyin bu günah olarak kabul edilen davranışları kasten işlemeye devam etmesi, bireye dini geleneklerde, kültürel geleneklerdekinden daha ağır bir

kınama getirir. Bu işlemin tam tersi olan durum ise, sevap davranışlar olarak kabul edilen davranışların sergilenmesi üzerine ortaya çıkar.

Eski dönem gelenekleri incelendiğinde gerek Batı'da ve gerekse de Doğu'da, geleneğin şekillendirildiği ve üretildiği kurumlar, genellikle dini-mistik kurumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. “Modern öncesi toplumlarda gelenekleri nakleden, yeniden derleyen ve kodifiye eden, çoğunlukla lonca ve kastlar şeklinde örgütlenmiş din adamları, kâtipler ve ozanlardır. Yegâne okuryazar tabaka oldukları için ve ilahi güçlerin şefaati de zorunlu olduğundan din adamları, kâtipler ve ozanlar pek çok toplulukta önemli nüfuz ve saygınlığa sahiptiler” (Smith, 2009:68). Geleneklerin Batı üzerindeki seyrini etkileyen kurumlar arasında ticari örgütlenmeler ve ozanlar sayılmasına rağmen, bunların toplum üzerindeki etkililiği kilisenin yanında sönük kalmaktadır. Hıristiyan kilisesi ile İslam uleması, buldukları coğrafyalarda gelenekleri yeniden üretmede ve yaymada en kuvvetli kurumlardır. Bu iki farklı kurum, uzun bir dönem, iki ayrı kıtaya yön veren kurumlar olmuşlardır. Hıristiyan kültürü ve gelenekleri, zaman içerisinde, Helen ve pagan geleneklerine baskın gelerek, Orta Çağ Batı geleneklerini şekillendirmiştir. Aynı şekilde İslam kültürü ve gelenekleri de zaman içerisinde, eski Türk geleneksel kültürüne ve geleneklerine karşı baskın gelerek, egemenliğini ilan etmiştir. Ancak bununla birlikte eski geleneklerin tamamen ortadan kalktığını ya da yok olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Çünkü eski geleneklerin izleri ve etkileri hâlâ devam etmektedir.

Gelenek sosyal normunun sahip olduğu dini gücü anlamak için öncelikle dinin sahip olduğu manevî gücü anlamak gerekmektedir. Geçmişte bu gücün Türk tarihine tesiri ve tarihi süreçteki rolü, var olan geleneklerimizin kaynaklarını daha iyi anlamamızda bize yardımcı olacaktır. Geleneklerin sosyal ve kültürel yönlerinin bulunmasının yanında, dini bir yönü de vardır ve iç içe geçen karşılıklı diyaloglarla, bu yönlerin yardımlaşmaları söz konusudur. Bu iç dinamizm bizi, değerler sistemi olarak kabul edilen gelenekler ile sosyal norm olarak kabul edilen geleneklerin, birbirinden farklılaşmadan aynı kaynağı kullandığı tezine götürmektedir. Dinden kaynağını almakta olan bir gelenek bu türden boyutlara sahiptir. “Bu bağlamda geleneğin zahiri ve batını boyutları söz konusudur. Bu boyutlardan birincisi olan zahiri boyut, her gelenekte vahiyle inen mesajın insan hayatını düzenleyen kurallarıyla ilgilidir. Bâtını boyut ise,

gelenek içerisinde yaşayan ve din yoluyla hakikate ulaşma çabası içindeki kişilerin ruhi ve akli ihtiyaçlarıyla ilgili kuralları içerir. Birincisinde hukuk (fıkıh), ikincisinde ise adap söz konusu kuralları oluşturur” (Vural, 2003:166). Geleneğin zahiri boyutunu oluşturan fıkıh, dinin kapsamında şekillenmesi gereken dış dünyanın kurallarını kapsayan boyutken; adap ise fıkıh yoluyla hakikati kendilerinde tahakkuk ettirmek isteyenlerin takip edecekleri yolu ve kuralları gösteren boyuttur. Bu bakış açısıyla düşünülürse İslam geleneğinde zahiri yön İslam şeraiti iken, batını yön ise tasavvuftur. Bunu diğer gelenekler için de örneklere çalışırsak mesela, Eski Türk geleneğinde zahiri yön töre iken batını yön şamanizm ile iç içe geçmiş Gök Tengri inanışıdır. Her gelenekte bu ikililiği göremesek de çoğu gelenekte bu ikiliğe rastlanır ve aynı zamanda bu da bir kültürel geleneğe dayanmaktadır. Çünkü Türkler İslam dinine geçtikten kısa bir süre sonra önce sufizmi ve daha sonra da tasavvuf geleneğini üreterek, eski geleneksel yaşamdaki ahengi tekrar kazanmasını bilmişlerdir. Tasavvuf kelime anlamı olarak saflaşmak demektir. Dünyanın nimetlerinden ve zenginliklerinden arınarak, sadece Tanrı sevgisi için temizlenmek manasına gelir. Tasavvufî yaşam da bundan ötürü belli kural ve kaideleri barındıran bir yaşamdır ve İslam geleneğinin hâkim olduğu alanlarda, sosyal normların oluşmasında ve şekillenmesinde tasavvufî yaşam kaynaklık yapmıştır. İşte bu nedenle değerler sistemi olan gelenek ile sosyal norm olan gelenek birbirlerinden ayrılmaması ya da ayrı olarak düşünülmemesi gerekmektedir. Çünkü değerler sistemi olan gelenek, tahlile tabi tutulduğunda, karşımıza fıkıh, örf, şariat gibi değerlerle çıkabilmektedir. Sosyal norm olan gelenek yorumlandığında ise karşımıza edep, adap, terbiye gibi ahlaki mevzulara ilişkin, bireyin güzel ve beklenir davranışlarının ifadesi olarak çıkmaktadır. Din geleneğinin ahlaki alanı kuşatıyor olması da, değerler sistemi olan gelenek ile sosyal norm olan geleneği örtüştürür.

Gelenek sosyal normu, sahip olduğu bu dini ve kültürel değerleri ile toplum üzerindeki egemenliğini, uzun süreli devam ettirebilmektedir. Bu nedenle de diğer bazı normlardan farklılık arz eder. Mesela âdetlere göre daha kompleks ve daha köklüdürler. Yaygınlık ve ömür bakımından da âdetlerden üstünlüğü söz konusudur. Bundan dolayı da “sosyal normların önemli ve güçlü bir bölümünü de gelenekler oluştururlar” (Örnek, 2000:126). Geleneğin, kültür kalıtları yani kültür mirasları olması, onların moda ya da eş değerindeki başka bir norma göre de farklılığını işaret etmektedir. Tabii ki benzerlikleri de vardır. “Moda ve gelenek, bir tarzın takdimi ve bu tarzın diğer kişilerce benimsen-

mesi bakımından ortak özelliklere sahiptirler; bir moda, ömrü tek bir kuşakla sınırlı olduğu sürece, bu kuşağın hayatının büyük bölümünde varlığını sürdürse bile, bir gelenek değildir. Birçok moda bu kadar süre bile varlığını sürdüremez. Bir moda, kısa ömrü içinde, nispeten süratle ve nüfusun önemli bir miktarını aşan sayıda alıcı bulmalıdır; oysa bir gelenek, uzun bir ömrü bulunduğu için daha tedrici olarak büyür” (Shils, 2003:114). Gelenek ile görenek arasında da benzer farklılıklardan bahsedebiliriz. Mesela geleneğin katılığı karşısında göreneklerin esnekliği ve kısa ömürlülüğü bu farklılığa örnek olabilir.

Mesela göreneklerin esnekliğine bir örnek olarak bir birey, seyahat ederken daha önce hiç bilmediği seyahat görgü ve kuralları ile karşılaştığında, onları fazla yargılamaksızın kabullenme yoluna gidebilir. Ve bir daha ki seferde de bu kabullendiği yeni görgü kuralını çok rahatlıkla sergileyebilir. Bu durum ruhi olarak, büyük bir çatışmaya neden olacak bir durum değildir. Ancak geleneklerde durum değişir. “Hobsbawm'a göre, geleneğin objesi ve karakteristik özelliği, ‘değişmezlik’ tir: "Geleneklerin atıfta bulunduğu geçmiş, ister gerçek ister icat edilmiş olsun, mesela devamlı tekrarlama gibi sabit, değişmez ve formalize edilmiş pratikleri dayatır (empose eder)." Formalize edilmiş olmalarının anlamı, geleneklerin açık ya da örtük biçimde kabul edilmiş kurallarla belirlenen törensel veya sembolik birtakım uygulamalardan (pratiklerden) ibaret olmalarıdır” (Yavuz, 2009:81). Görüldüğü gibi gelenek normu, dâhil olduğu normlar ailesi içerisinde farklı bir konuma ve yapıya sahiptir. Basit anlamda o da bir normdur fakat işlevleri ve gerçekleşme şekilleri bakımından diğerlerinden ayrılır.

1.2.1.3. Âdet

Âdetler yaptırım güçleri bakımından kendilerini kapsayan geleneklerden daha zayıflardır. Âdetlere şeklini veren de içerisinde buldukları geleneklerdir. Basit bir tanımlamayla âdet, dâhil olduğu gelenek dairesinin ön gördüğü tavır ve davranış tarzları, alışkanlıklar ve uygulamalardır. Bu tavır ve davranışlar sergilenirken beslenen ana kaynak gelenek ve geleneksel kültürdür. Aslında âdetin genel çerçevesini ve sınırlarını da bu kaynaklar belirlemektedir. Geleneğin dışına çıkan bir davranış şekli âdet haline gelemmez. Mesela bir ölüm geleneğinde eğlence ile ilgili bir uygulama âdet haline gelemezken, yas tutma ile ilgili bir uygulama âdet haline gelebilir. Bir üst birim olan geleneğin hoş gördüğü ve tasvip ettiği tutumlar ancak âdet olma ihtimaline

sahiptirler. Belirli toplumlarda, yapılması gerekli görülmüş olan bir davranış tipidir. Bu davranış tipi, geleneğe ve kültüre uygun olarak sergilenmeye devam edilir ve zaman içerisinde alışkanlık kazanılmış kalıp davranışlara dönüşür. Bundan dolayı bireyler bu kalıp davranışları sergilerken herhangi bir sorgulama yapma gereği duymazlar. Çünkü toplumun uygulamaya alışkın olduğu bir davranış olmasının yanında, uymaya da alışkın olduğu bir davranış tarzıdır âdetler. Bundan dolayı birey bu davranışları uygulamakla kendisini mükellef hisseder.

“Âdet sözcüğü de Arapça kökenlidir. Dilimize de Arapça'dan geçmiştir, çoğulu Âdât'tır. Âdetin sözlük karşılıkları aşağıdaki anlamları kapsamaktadır: "Alışılmış şey. Olagelmiş, görenek. Usul, tabiat, alışkanlık. Topluluk içinde uyula gelen, kural, görenek ya da töre. Ayrıca bu sözcükten yapılan birçok birleşik isimler olduğu gibi, her vakitki gibi, basbayağı; düzce, enikonu anlamlarına gelen âdetin zarfı da vardır” (Örnek, 2000:124). Âdetler toplum içinde yaygınlaşmış davranış kalıpları oldukları için bir ülkede bütün millete yayılmış olan âdetlere rastlamak mümkündür. Ancak diğer yandan sadece bazı bölgelere mahsus olabilecek olan âdetler de vardır. Diğer sosyal normlarda olduğu gibi âdetlerde de toplumun huzurunu ve bütünlüğünü sağlamak temel esaslardır. Aynı zamanda âdetler toplumda gerekli olan ahengi sağlayan normlardır. Âdetler, gelenek içerisinde alışkanlık haline gelen tutum ve davranışlar olduğundan, yaptırım güçleri örf ve gelenek kadar güçlü olamamaktadır. Ancak yine de bir âdetin yerine getirilmemesi bazı hallerde büyük sıkıntılara neden olabilmektedir. Mesela nişan âdeti, evlenme geleneğinde karşı tarafın beklediği ve yapılmasını arzuladığı bir âdettir. Bu âdet yerine getirilmediği takdirde sıkıntıların yaşanması muhtemeldir. “Âdetlerin de örfler gibi bireyin toplumdaki diğer bireylerle olan ilişkilerini düzenleme ve denetleme işlevi bulunmaktadır. Toplumsal yaşamın akışı içinde, bireyler arasındaki iletişim ve etkileşimin düzenli olmasında âdetlerin önemi büyüktür” (Artun, 2005:121). Bir uygulamanın âdet olabilmesi için gerekli olan şart, geleneğe uygunluk ve yaygınlık kazanabilme durumudur. Bir toplum içerisinde sadece küçük bir grubun benimsemiş olduğu bir uygulama, âdet olamaz. Aynı kültür dairesini paylaşan bireylerin bütünü tarafından benimsenen ve uzun yıllar sonucunda ezber davranış halini olan uygulamalar âdet olabilirler.

Geleneklerin içerisinde yüzlerce âdet bulunur ve aslında gelenekler de bu âdetlerin bir araya gelmesiyle oluşan kompleks yapılardır. Bir doğum geleneğinin içerisinde onlarca ve hatta yüzlerce, yörelere göre değişebilen, âdetler bulunmaktadır. Bu âdetlere uygun sergilenen davranışlar, sosyalleşme sürecinde bireyin kazandığı toplumsal davranış tipleridir. “Âdetler; aile, sokak, mahalle, semt, il, bölge ve ülke genelinde toplum yaşamında etkisi olan ve farklılık gösterebilen davranış ve tutumlardır. Âdetler yalnızca toplumdaki bireylere değil, toplulukların davranış ve tutumlarına da yön verir. Diğer taraftan bir şeyin âdet olabilmesi için toplumda birçok kuşağı etkilemiş olması gerekir. Yani bir şeyin âdet olması için geçmiş kuşaklardan günümüze gelmesi ve yaygın olması gerekmektedir” (Artun,2005:121). Âdetlerin yaptırım güçleri, diğer sosyal normlarda olduğu gibi, kendisine karşı gelindiğinde ortaya çıkmaktadır. Âdetlerin işleyişinde belli bir sıra ve sistematiklik dikkati çekebileceği gibi belli ölçüler ve uygunluklar da dikkati çekmektedir. Mesela bir bayram geleneği içerisinde âdetler belli bir sıralamaya göre ifa edilmek zorundadır. Bayram gelmeden bayram ziyaretine gitmek âdetten değildir. Burada sıralama ve silsile önemlidir. Ya da bayramda akraba ziyaretini tamamlamadan tatile çıkmak da bu geleneğin hoş gördüğü ölçüde bir davranış değildir. Ölçüsüz bir şekilde ve sıralamaya riayet edilmeden sergilenen davranışlar sonucunda, kınanma ve dışlanma gibi yaptırımlar ortaya çıkar. Böylece istenmeyen davranışı sergileyen birey, zor durumda kalmış olur. “Âdetler, tıpkı örfler gibi birçok sosyal içerikli ilişkiyi düzenlemekte, yönetmekte ve denetlemektedirler. Toplumsal yaşamın düzenli gitmesinde, kuralların uygulanmasında âdetler etkili olmaktadır. Örneğin; karşılama ve uğurlamalar; yemek ve sofraya düzenleri; geçiş dönemleriyle ilgili kutlama ve kutsamalar; kız isteme, nişanlılık ve evlenme usulleri; cinsler, yaş grupları, meslek mensupları arasındaki ilişkilerin biçimleri; selamlaşma, hatıra sorma sırasında uyulması gereken kurallar; bayramlar, mevsimler, önemli günlerle ilgili davranış biçimleri; “yas alma” (yas tutma), "baş sağlığı dileme" gibi durumlarda söylenecek sözler, takınılacak tavırlar ve tutumlar âdetlerin alanına girer” (Örnek, 2000: 125). Bunlar aynı zamanda refleks haline gelmiş sosyal davranış şekilleridir. Bu davranış şekillerinin benimsenmesinde alışkanlıklar etkindir. Âdetler de zaten alışkanlık haline gelen kalıp davranışlardır. Doğum, evlenme ve ölüm gibi geçiş dönemlerinde bireyin ve bağlı bulunduğu sosyal çevrenin nasıl davranması

gerektiğine dair belirli kalıp davranışları bünyesinde barındırır. Bu da bireyin toplum içerisinde çeşitli durum ve dönemlerde yerinde ve beklenen davranışı sergilemesine yardımcı olur.

Âdetler tıpkı gelenekler gibi sosyal hayatın devamında ve düzenlenmesinde görev alır ancak gelenekler âdetlere göre daha güçlü ve köklü normlardır. Âdetlerin kaynakları toplum içerisinde düzenli bir şekilde yaşayan bireyler olabildiği gibi, kurum ve kuruluşların da kaynaklık ettiği âdetler vardır.

1.2.1.4. Görenek

Gör-mek fiil kökünden gelen görenek kelimesi, bir öncekinden görülerek yapılan uygulamadır. Bu görülerek örnek alınan ve tekrar edilen uygulamanın kabullenilmesi ile de görenek sosyal normu oluşur. İnsanlar toplum içerisinde bazı basit düzenlemelere uygun yaşamak zorundadırlar. Bu uygulamalar zaman içerisinde ortadan kalkabilir, bu da göreneklerin genel geçer, esnek yapılarından kaynaklanmaktadır. Mesela misafirliğe gidilirken hediye olarak götürülmesi gereken bir şey zamanla değişikliğe uğrayabilir. Ya da illa ki bir şey götürmek zorunda da değilsinizdir. Görenekler sizi bu hususta çok fazla zorlamazlar. “En yaygın tanımıyla bir şeyi görüle geldiği gibi yapma alışkanlığı olan görenek, öteki sosyal alışkanlıklar gibi gerekli ve uygun görülenleri kapsar, ama bunların mutlaka yerine getirilmesini istemez. Öteden beri yapıla gelmekte olan, fakat henüz âdet durumunu kazanmamış olan bu davranış biçimlerine grubun, toplumun gelişmesine uygun yenilikleri eklenir. Bunlar süreklilik kazandığı gibi, bir süre sonra da ortadan kalkabilirler” (Örnek, 2000:126). Türklerin İslam’a geçtiği ilk yıllarda eski âdet ve göreneklerini hemen terk edemedikleri görülmektedir. Hatta bazı âdet ve göreneklerin İslam ile ters düşmemesinden dolayı Türkler bu âdet ve görenekleri sürdürmeye devam etmişlerdir. İslam geleneğinde bu durum, fıkıh çerçevesinde icazet almış bir durumdur. İslam dini ve kaideleri ile ters düşmeyen eski uygulamaların yaşatılmasında İslam dini hoş görü göstermiştir. Eski için alınan bu dini tavır yeni karşısında da aynıdır. “İslam'da 'bid'at' (yenilik) düşüncesi, onun tanımladığı anlamda 'görenek'in konumuna tastamam uymaktadır, zira, 'bid'at-ı hasene' ve 'bid'at-ı seyyie' kavramları, İslam'da yenilik ve değişimin hangi sınırlamalar bağlamında kabul ya da red edilebileceğini ortaya koyan kıstasları içerirler” (Yavuz, 2009:82). Büyük gelenek dairesi içerisinde küçük uygulamalar olarak kabul edilen iyi ve kötü görenek

uygulamaları, bu sıfatlarını İslam dininin kriterlerine göre almaktadır. Ve o dönemde İslam âlimleri dine ters düşmeyen görenekleri yasaklamamış uygulanmasına icazet vermişlerdir.

1.2.1.5. Teamül

Türk Hukuk Lügati'nde teamül (1991:326) “Âdet manasınadır. Nâs arasında müteamil olan şeydir. Mesela, ‘şu nevi menkullerin vakfı müteamildir’ denir ki nâs arasında bunları vakfetmek, âdettir demektir.” Teamülde de uygulamaya bağlı olarak kabullenilmiş bir düzen ya da tarz anlayışı hâkimdir. “Arapça "amel"den gelen teamül'ün sözlük karşılıkları şu anlamları kapsamaktadır: Yapılageliş, iş, muamele. Bir işin oluşu. Bir yerde insanlar arasında olagelen muamele. Öteden beri olagelen muamele. Teamül'ün çoğulu teamülat'dır. Bu sözcükten yapılan bir birleşik isim olan teamül-i kadim ise eskiden beri yapıla gelen muamele ve davranış; eskiden beri yapıla geldiği için kanun gibi sağlamlaşan bir usul anlamlarına gelmektedir” (Örnek, 2000:124). Bir uygulama ile ilgili geçerli kanuni düzenlemeler ya da tüzük düzenlemesi yoksa teamüllere bakılır. Teamüller, halk hukukunun kaynakları arasında da sayılmaktadırlar. Buna göre halk hukuku üç ana kaynaktan beslenir. “Birincisi Osmanlıca'da ‘bilinegelen’ anlamındaki ‘örf’ sözü yanında, ‘uygulanagelen’ anlamındaki ‘teamül’ sözü ile karşılanan, aslında ise, en eski Türk Tôresinden başka şey olmayan ulusal kaynaktır. İkincisi ise, İslam hukukunun kalıntılarından oluşan şer’i nitelikteki kaynaktır. Bunlara üçüncü bir kaynak olan bölgesel kalıntılar da ekleyebiliriz” (Önder, 1976:227). Görüldüğü gibi kültürel ve geleneksel kökenden getirilen uygulamalar yani teamüller, hukuki mevzularda kaynak olarak kullanılabilmişlerdir. Toplumun genelinin uyduğu bazı kural davranışlar vardır ki bir topluluğun ya da toplumun geneli bu kural davranışa itirazsız uyarlar. Genelde kurum ve kuruluşlarda yaygın olan teamüller, kendisiyle çelişildiği zaman bireyin üzerinde baskı unsurunu oluşturabilir. Yaptırım güçleri görenek, âdet, örf ve geleneğe göre düşük olan teamüller, çoğu zaman âdetlerle karıştırılabilmektedir.

1.2.1.6. Moda

Moda müeyyidesi en zayıf olan sosyal normdur. Moda da en geçerli husus etkilenme ve haz hususudur. “Moda, göreneğe bakarak daha kısa süreli olan, çabuk değişebilen, öykülenme yoluyla yayılan, temelinde değişiklik ve özgünlük dürtüsü yatan geçici

davranış biçimidir. Çabuk yayılması, var olana aykırı düşmesi, insanın değişik gereksinimlerinden kaynaklanması, ticari amaçlarla desteklenmesi, cins ve yaş grupları arasında daha belirgin olması, toplum katlarına ve sınıflarına göre ayrımlar göstermesi belli başlı özelliklerindedir” (Örnek, 2000:127). Moda çeşitli alanlarda baş gösterebilen bir sosyal olgudur. Modada amaç bireyin farklılık isteğinin karşılanmasıdır. Kişinin iç huzuruna hizmet eder ve genellikle alışkanlıkları değiştiren eğilimlerdir.

Bazı modalar uzun süreli de olabilmektedir. Sanatta, edebiyatta, bilimde, giyimde, görünüşte, müzik ve sinemada modanın tesirleri görülebilmektedir. Modalar her ne kadar geçici ve etkisi zayıf normlar olarak kabul edilse de bazen bütün dünyayı etkileyecek kadar da kuvvetli olabilmektedir. Bir jest, bir saç tipi, bir müzik ya da dans tarzı, bütün dünyayı etkisi altına alabilmektedir. Bu etki uzun süre devam edebileceği gibi genelde ömrü kısa olur ve yeni bir tarz karşısında hemen terk edilir.

Modanın yayılmasında günümüzün iletişim araçlarının etkisi yadsınamaz. Çeşitli yaş gruplarında olan bireyler izledikleri ya da duydukları ve beğenilerini kazanan bir şeyi hemen takip etmeye başlayabilirler. Bu bazen maliyetli de olabilmektedir. Mesela hiç ihtiyacı yokken bir mobilya tarzının moda haline gelmesi ya da bir iskân şeklinin (villa, yazlık, lüks daire vb.) moda haline gelmesi, bireyleri yüklü meblağlarda masrafa sevk edebilmektedir. “Kısa bir zaman süresi içinde var olan bir moda, on beş ile yirmi yaşları arasında diyelim, tek bir kuşağın pratiği veya inancı olabilir. Aynı kuşak veya yaş-grubu, belirli bir inancı veya uygulamayı yıllarca sürdürebilir; fakat ondan sonra gelen uygulamayı benimseyebilir. Bir inanç ya da pratik tek bir kuşak tarafından, bir yıl veya bir mevsim benimsenmiş olabilir; keza, var olan kuşaklardan başka farklı birçok kuşak tarafından benimsenmiş, fakat kısa bir süre için benimsenmiş de olabilir. Sürenin kısalığı, modanın göstergesidir” (Shils, 2003:114). Ancak modanın ortak özelliği, değişiklik ve yenilenme isteğini karşılamasıdır. Bu suretle bireyde yaratılan kendinden memnun olma hali ile moda, sosyal normlar arasında üzerine düşen vazifeyi yerine getirmektedir.

1.2.1.7. Töre

Eski Türk devlet geleneğinin dayandığı anayasa, töredir. Töre, Türk kağanlarının milletine ve devletine egemen kıldıkları kanunların toplamıdır. Töre günümüzde ve eski Türklerde halkın günlük yaşamda uyması gereken sosyal kurallar bütünüdür. “Sözcüğün

aslı Türkçe'dir ve Türe'den gelmektedir; örf, âdet, yol, kural, gelenek, görenek, yasa ve kut tören = (ayın) anlamlarını karşılamaktadır” (Örnek, 2000:126-7). Evlilik dışı ilişkiler, bağlı olunan örgüte-devlete ihanet etmek, emanete sahip çıkmamak, anne babaya karşı gelmek, toplumun değer verdiği ve önemseydiği bir vazifeyi terk etmek gibi davranışlar töre çerçevesinde yasaklanmış ağır suçlardır. Tabii ki töre sadece bu gibi ağır suçları düzenlemez. Ahlaki ve sosyal ilişkilere yönelik bütün konular, törenin alanına girer. Töre bir anayasadır ve diğer bütün normları bünyesinde toplar. Sosyal norm olarak hüküm süren törenin dışında, devlet ve siyaset geleneğine yön veren yasa hükmündeki töreler de mevcuttur. “Z.V. Togan'a göre, Orta Asya'da Türk ve Moğol kavimleri arasında, Mete'den Timur'a kadar binlerce yıl, esas hatları aynı kalmış bir Töre mevcut olmuştur. Bu Töre veya Yasa, devlet teşkilatının ve hanlık hâkimiyetinin temelini teşkil etmiş, onun yanında bağımlı kavimlerin gündelik işlerini idare eden yerel kanunlara, hanlık hukuku ile çatışmadığı ölçüde, izin verilmiştir” (İnalçık, 2000d:29). Mete'den itibaren Türk kağanlarını dahi bağlayıcı töreler oluşturulmuş ve bu oluşum büyük bir tecrübenin birikimi ile gerçekleşebilmiştir.

Töre'yi yabancı dillerde karşılayacak bir kavram mevcut değildir. Töre, Türk milletine has bir uygulamadır ve kökeni bilinen iki bin yıllık bir geçmişe dayanmaktadır. En eski şekli ile Töre Mete Hanın töresine kadar inebilmektedir. Mete Handan sonraki dönemde (Göktürkler ve diğer Türk devletlerinde) töre ile ilgili yapılan uygulamalarda Mete Hanın töresinin izleri barizdir. “Eski Türkler “Töre” sözünü, “Törü” şeklinde söylerlerdi. Türklerin “Töre” deyiminin ifade ettiği anlamlar, çok geniştir. Eski Türklerle göre “Törü” daha çok, “Devletin kuruluş düzeni ve işleyişi” idi. “Törü” sözü Uygur çağında ise artık doğrudan doğruya “kanun” anlamına kullanılmaya başlanmıştı. Göktürkler daha gerçekçi idiler. Bu sebeple, “Törü”, sözünü yalnızca devlet düzeninin kaideleri için kullanıyorlardı” (Ögel, 2001:469). Uygurlarda ise dışarıdan gelen Buda ve Mani dini prensipleri nedeniyle, “Töre” artık bu dinlerin kural ve kaidelerini ifade eden bir tabir olmuştur.

Kül Tigin Abidesi doğu yüzünde, Bilge Kağan Töre ile devleti kurmasına dair bazı sözler sarf ederek törenin önemine değinmesi, Türk milletinin yaşamış olduğu felaketleri bilmesinden kaynaklanmaktadır. Bilge kağan, abidelerde Yolluğ Tigin'e kağan oluşunu ve töresini şöyle yazdırmıştır: “Tanrı buyurduğu için, kendim devletli

olduğum için, kağan oturdum. Kağan oturup aç, fakir milleti hep toplattım. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım. Yoksa bu sözümde yalan var mı” (Ergin, 2001:7). Törenin egemen kılınmasında Tanrı'nın inayeti de dile getirilerek Kağanlık makamı kutsanmaktadır. Çünkü töreye göre Türk Kağanları, Tanrı tarafından seçilip Türklerin üzerine kağan yapılmış özel, kutlu kimselerdir. Böylece kağan olan Bilge Kağan, aç milleti doyurmuş, az milleti çok kılmıştır. Yani dağınık halde yaşayan Türk boylarını bir araya getirerek güçlü ve düzenli bir devlet kurmuştur. Ancak Türk boylarının vazgeçemediği göç unsurundan dolayı yine bu düzen bozulmuş ve bunun üzerine Bilge Kağan, abidelerde şikâyetini yine töre üzerinden dile getirmiştir.

Töre kazanma kavramı burada önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü devletini kuran Türk kağanı, Töre'sini derler ve egemen kıları. Bu töreye bağlılık devletin üstünde sadakat gerektiren bir öneme sahipti. “Töre kazanma”, milletin zenginliği, refahı ve halkın iyi yurtlara yerleştirilmesi ile ilgili bir düzenin kurulması gibi anlaşılıyordu. Milletin devlete bağlanması ve devletin düzenince yaşaması da “töre kazanma” demektir” (Ögel, 2001:473). Töreyi kazanmak demek devleti kurmak demektir. Bu nedenle törenin kaybedilmemesi gerekmektedir. İl bırakılır töre bırakılmaz sözü de buradan gelmektedir. “Türklere göre, “Türk törüsün ıçgınmış budun”, yani “Türk töresini kaybetmiş millet”, yok olmuş ve ortadan kalkmış, bir millettir. Töre gidince ne millet, ne il ve ne de devlet kalabilirdi. Bununla beraber hiç bir kuvvet, Türk milletinin töresi ile ilini elinden alamazdı. Olsa olsa, yine Türk milletinin avareliği ve yanılması onun elinden alabilirdi” (Ögel, 2001:471). Genelde Türk kağanlarının yakınmaları da bu çerçevede olmaktadır . Çünkü Türk devletini yıkacak güç ancak Türklerin töreden ayrılması ve avareliğe düşmesi ile olmaktadır.

Yukarıdaki sözlerden de anlaşılacağı üzere, Türk töresinin her dönemde hâkim olan Türk kağanı tarafından yeniden toplanması, derlenmesi ve kurulan devlete egemen kılınması, Türk devlet yönetme geleneğinin vazgeçilmez bir unsuru olmuştur. “Türk devlet geleneğinde töre, "Tanrı'dan gelen hâkimiyet" (kut)tan ayrılmaz. Bir Kağan, özellikle devlet kurucu Türk kağanı, mutlaka bir töre koymalıdır. Yazıcızâde Selçuknâme'de Oğuz Han'ın "vasiyyet edip töre koyduğunu" anlatır. Orhon abidelerine göre, Kök Türk devletinin kurucusu Bumin Kağan tahta oturunca "Türk milletinin ülkesini, törüsünü edivermiş, tanzim edivermiş", ondan sonra dört tarafa hâkimiyetini

yaymış ve imparatorluğu kurmuştur” (İnalçık, 2000b:21). Ancak töreyi egemen kılmanın da zorlukları vardır. Öncelikle töreyi yapacak olan kağanın şahsi yeterlilikleri ve kudreti ön şarttır. Töreye göre, Türk Kağanlarının iki mecburi vasfı, bilge ve alp olması gerekliliğidir. Bundan dolayı eski Türk kağanları her defasında “*Bilge*” ön adını muhakkak kullanmışlardır. “Bilge sözü, Bilge-Kağan'ın öz adı değil; yalnızca unvanıdır Eski Türk devlet anlayışına göre iyi bir Kağanın, başlıca iki özelliği olmalıydı. Her şeyden önce "*Bilge*", yani bilgili olması gerekti. "*Alp*" yani cesur ve savaşçı olmak da, hükümdarlığın ikinci şartı idi” (Ögel, 2001:129). Ancak bu hususiyetlere sahip bir Türk Kağanı töreyi yapıp, egemen kılma kudretini gösterebilirdi. Fakat Bilge Kağan bu karakterleri sergileyen bir Türk kağanı olmasına rağmen, töresinin Türk boyları tarafından ihlalinden şikâyet etmesi manidardır.

Kül Tigin Abidesi doğu yüzünde, Bilge kağan Türk milletine bu ihlallerinden ötürü kızmaktadır. Töreye aykırı davrandığı için veya göçten vazgeçmemesinden dolayı, Bilge Kağan öfkesini dile getiriyor. Şöyle ki: “Türk milleti, vazgeç, pişman ol! Disiplinsizliğinden dolayı, beslemiş olan bilgili kağanınla, hür ve müstakil iyi iline karşı kendin hata ettin, kötü hale soktun. Silahlı nereden gelip dağıtarak gönderdi? Mızraklı nereden gelerek sürüp gönderdi. Mukaddes Ötüken ormanının milleti, gittin. Doğuya giden, gittin. Batıya giden, gittin. Gittiğin yerde hayrın şu olmalı: Kanın su gibi koştı, kemiğin dağ gibi yattı. Beylik erkek evladın kul oldu, hanımlık kız evladın cariye oldu. Bilmediğin için, kötülüğün yüzünden amcam, kağan uçup gitti” (Ergin, 2001:17). Türk milleti, güçlü Göktürk devleti egemenliğinde yerinde durmayarak, Çin devletine ve Batı'ya göç etmiş, anavatanı Ötüken'i bırakıp gitmiştir. Gittiği yerlerde güçsüz kalmış ve helak olmuştur. Hâlbuki Bilge Kağan, Kağanlığı sürecinde töreye uygun yönetimi ile fakir milleti zengin kılmış, dirlik ve düzen getirmiştir. Bu zenginlik ve düzen içerisinde Türk boylarının şımartıldığından da bahseder ve hatta bu durumu şöyle ifade etmektedir: “O zamanda kul kullu olmuştu. Cariye cariyeli olmuştu. Küçük kardeş büyük kardeşini bilmezdi, oğlu babasını bilmezdi. Öyle kazanılmış, düzene sokulmuş ilimiz, töremiz vardı. Türk, Oğuz beyleri, milleti, işitin: Üstte gök basmasa, altta yer delinmese, Türk milleti, ilini töreni kim boza bilecekti?” (Ergin, 2001:17). Artan zenginlik ve refahın Türkleri şımarttığından ve Çin milletine özenerek onlar gibi yaşamaya çalışmasından, Çin'e yakın yerlere göç etmesinden dolayı doğan sıkıntıları dile getirmiştir. Bilge kağan, böyle olmasaydı sizin ilinizi, törenizi kim bozabilecekti, diyerek milletine

seslenmektedir. Disiplinsiz hale gelen Türk boyları töreden sapmış ve kağanının sözlerini dinlememiştir. Bunun sonucunda da Çinlilere esir olmuş, Çinliler ve diğer düşmanları tarafından hep öldürülmüştür.

Göçerlikten dolayı yok olan Türk milletine Kağanının söyleyecek sözleri vardır. “Türk milleti, artık tok olacaksın! Açlık, tokluk nedir bilmezsin! Bir doysan, açlık nedir bilmezsin! Bunun için, seni eğitmiş olan Kağanının sözünü almadın! Yer sayarak (yerden yere) vardın! Oralarda hep tükendin ve zayıfladın! Orada kalmış olanlar ise, (yine) yerden yere gittiler. Hepsi, ölü (gibi) yürüyor idiler!” (Ögel, 2001:132). Görüldüğü gibi Bilge Kağan, bir devlet başkanı olarak kanununu-töresini yapmış ve devletini kumuş bir kağandır. Ters giden ve istemediği gelişmeler karşısında da şikâyetlerini ve nasihatlerini ebedi taşa yazdırmış bir kağandır. Bilge Kağanın töresi budunu için ne kadar bağlayıcı bir töre ise kendisi için de o kadar bağlayıcı bir töreydi. Çünkü töreler devlet üstü bir konuma sahip oldukları için kağanlar da bu törelere karşı mesullerdi. Kağanın oluşturduğu töre muhtemel önceki törelerin bağlayıcılığı ile kağanı da kendisine karşı sorumlu tutmaktaydı. Erol Güngör bu hususu şöyle dile getiri: “Türk Töresi bugünkü gibi yazılı kanunlar halinde değildi; örf ve âdet şeklinde çok sağlam olarak yerleşmişti. Her konuda töre'nin ne olduğunu küçükler büyüklerden öğrenerek yetiştirirdi. Gerek kağanın başkanlık ettiği siyasi mahkemelerde, gerek öbür yargıcıların idare ettiği normal mahkemelerde töre'nin hükümleri hiç şaşmadan uygulanırdı. Töreyle hükümdar da karşı gelemezdi; tersine, töre'ye aykırı düştüğü için kağanlar tahtlarından indirilir, hatta idam edilirdi” (Güngör, 2003:57). Törenin devletten dahi üstün tutulduğu bir kültür ortamında, Kağanın töreye aykırı davranması, kabul edilemez bir husustu. Türk kağanı, kağan oluncaya kadar da törenin çizmiş olduğu çizgiyi takip etmek zorundaydı. Kağanlığa geçiş sistemi Hunlara kadar dayanan bir töreselliği ihtiva etmektedir. “Bilge - Kağan, daha Kağanlık tahtına oturmadan önce devlet içinde, “Sol Bilge” mevkinde bulunuyordu. Kendisi Kağan olunca küçük kardeşi Kül-Tegin, “Sol Bilge” olmuş ve ağabeyinin yerine geçmişti. "Sağ" ve "Sol-Bilge"ler, Büyük Hun Devletinde de vardı. "Sol -Bilge"liğe ancak, veliahtlar tayin edilebilirdi” (Ögel, 2001:130). Bu silsileyi bozanlar kesinlikle töreye asi olarak kabul edilir ve öldürülürdü.

İslam'dan sonraki dönemde de töre uygulamaları devam etmiş, töre hükmündeki yasalara bağlılık her şeyden üstün tutulmuştur. “Müslüman olan Cengiz Han oğulları

dahi, özellikle devlet idaresinde, Yasa esaslarına titizlikle sadık kalmışlardır. Yasa'nın bir nüshası, İran'da hüküm süren Cengiz oğulları tarafından özel bir hazinede büyük bir saygı ile saklanırdı. "Altun-Ordu Hanlarından Müslüman olan Berke (Baraka), Mısır ve Suriye'deki üstün nüfuzu sayesinde, orada Yasa'nın devlet hâkimiyetiyle ilgili alanlarda egemen olmasını sağlamıştır" gözlemi, Markîzî tarafından ifade olunmuştur" (İnalçık, 2000d:30). Şeraitin egemen olmaya başladığı dönemlerde dahi Türk hakanları töreyi uygulamaktan vazgeçmemiş, şeraitle çatışmayacak olan yasaları yapmaya ve kullanmaya devam etmişlerdir. "Cengiz Han Yasa'sı, temelde Türk devletlerindeki törelerden başka bir şey değildir ve Yasa hakkında bildiklerimizi töre üzerine genişletebiliriz. Töre'nün devlet içindeki üstün yerini Yusuf şu beyitte kuvvetle belirtir: "Beylik iyi bir şeydir. Fakat daha iyi olan kanundur ve onu doğru tatbik etmek lazımdır" (İnalçık, 2000b:21). Türklerde töre en önemli devlet yönetme düzenidir. Töre, düzeni sağlayan kanunlar ve yasalardır. Devletin işleyişinin sağlıklı olabilmesi törenin işletilmesine bağlıdır. Bu nedenle gerek İslam öncesi ve gerekse de İslam sonrası Türk hükümdarları töre ve yasaları egemen kılmaya çalışmışlardır. Bu nedenle töre cezaları ağır cezalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Hunların uyguladıkları töre buna iyi bir örnektir. Buna göre: "Her kim ki başka birisine, kılıcını çekerse, idam edilirdi. Bir aile, birisinin haydutluğundan dolayı şikâyette bulunursa, yağmacının malına, bey tarafından el konulurdu. Hafif cürüm ve cinayette bulunanlar, araba altında ezilerek veya bir tarafı kesilerek, cezalandırılırdı. Ağır suç işleyen ve adam öldürenler ise, öldürülürdü. Hapis cezası en çok on gün sürerdi. Bunun için bütün devlet içinde, yalnızca bir kaç tutuklu bulunurdu" (Ögel, 2001:89). Törelere göre hapis cezaları pek verilmezdi. Genellikle cezalar ya ölüm ya da para cezaları olarak uygulanırdı.

Töre kelimesi, pek çok araştırmacının dikkatini çekmiş bir kelimedir ve etimolojisi ile ilgili de çok sayıda bilgiler elimizde mevcuttur. "Bazı araştırmacılara göre "Türk" kelimesi, "Töre" kelimesinden türetilmiş bir kelimedir ki, "Törük"ten bozularak "Türk" haline gelmiştir. "Törük", "Törelî, Töre sahibi" demektir. Eski Türklerde Töre, kaynağını "Türk Dini" diyebileceğimiz eski Türk inanç ve telakkilerinden alan topluluk hayatını tanzim eden hukuk normlarından ibarettir. Hükümdarlar siyasi iktidarlarını (kut'larını) işte bu hukuk çerçevesinde kullanabilirler, tebea birbirleriyle ve devletle olan münasebetlerini yine bu hukuk çerçevesinde tanzim ederlerdi. Buna uyanlar "Törük" (yani Törelî), uymayanlar ise "Kazak" (yani asi, töreden çıkmış) olurlardı" (Güngör,

2003:12). İslam sonrası dönemde de devam ettiği gibi devlete ve kanuna karşı gelmek, doğruca isyan olarak kabul edilir ve bu suçun cezası idam olarak uygulanırdı. Bundan dolayı birlik ve düzen, belli bir hiyerarşik sistem içerisinde kurulmaya ve yaşatılmaya çalışılmıştır. “Dolayısıyla toplumda herkesi yerli yerinde tutan, değişmez bir dengenin sürdürülmesi, devletin temel göreviydi. Buna karşılık, hem devletle toplumun bütünü arasındaki, hem de toplumun kendi içindeki çoklu hiyerarşik yapı da dengenin vazgeçilmez bir unsuruydu. Bu hiyerarşiler sarsıldığı anda, ahlaki sınırlar kaybolur, kimse haddini bilemez ve kargaşa doğardı” (Mahcupyan, 1999:47). Kargaşa ve düzensizliğin çıkması eski Türk devlet geleneğinde olduğu gibi, Osmanlı devlet geleneğinde de en fazla çekinilen durumdu. Bundan dolayı İslam öncesi Türk Kağanlarında olduğu gibi İslam sonrası Türk Sultanlarında da düzenin korunması önde gelen bir şarttı. Türk devlet hükümdarlarına, âlimlerin ve bilginlerin en önde gelen nasihati, bundan dolayı, adâletin ve düzenin tesis edilmesi yönünde olmuştur.

Bunu gerçekleştirmek isteyen Türk hükümdarları da hükümdarlıkları süresince kanunlar ve yasalar çıkararak düzen ve adaleti tesis etmeye çalışmışlardır. Bundan dolayı “Devlet kurucu belli başlı Türk hükümdarlarının bir kanûnnâme çıkarmış olması bir rastlantı değildir. Eski Türk geleneklerini kuvvetle yansıtan eski Osmanlı rivayetlerine göre, Osman Gazi bağımsızlığını ilan ettikten sonra kanunlar koymuştur. Osmanlı imparatorluğunun gerçek kurucusu Fatih Sultan Mehmed biri reaya için, diğeri devlet teşkilatı için iki kanûnnâme çıkarmıştır. Nihayet, imparatorluğu bir cihan imparatorluğu durumuna getiren Kanuni Süleyman bir kanûnnâme yaymıştır. Bu kanûnnâmeler, sırf sultanın iradesine dayanan kanunlar mecmuası, yasadır” (İnalçık, 2000-1-1:161). Töre geleneğinin bir devamı olan bu uygulamalarda, törede olduğu gibi, ana gaye düzenin ve adaletin tesisidir. Osmanlı devletinin kurulduğu ilk dönemler yani düzenli kanunların oluşturulmadığı dönemler, değişik hukuki uygulamalara sahne olmuştur. Bu uygulamalarda İslami esaslar dairesinden çıkılmamış ancak örf, âdet ve geleneğe dair kanûnnâmeler de tatbik edilmiştir. Karaman bu hususta Osmanlı dönemi hukuk sistemine dair şunlara değinmektedir: “Genel olarak kamu hukuku alanında İslami esaslar ve hükümler çerçevesinin dışına çıkılmadan örf, âdet ve kanûnnâmeler, özel hukuk alanında ise fıkıh ve fetva kitapları gereken yerlerde kanun gibi kullanılmıştır. Akkoyunlular, Memlükler ve Anadolu Beylikleri'nden intikal eden kanunlar bulunmakla beraber, derlenmiş en eski tipik kanûnnâmelerden günümüze gelenler Osmanlılar'a

aittir. Bu kanûnnâmeler de Selçuklular devrindeki uygulamalarda olduğu gibi maslahat, zaruret ve ulu'l-emre verilen yetkiye dayanılarak hazırlanmış ve yürürlüğe konmuştur” (Karaman, 1996:11). Osmanlı’ya ait olan bu kanûnnâmeler, Osmanlı Padişahlarının kendi tasarrufları olan kanunlarının toplamıdır. Fatih Mehmed’in toplam 75 kanunnâmesi bulunmaktadır. Devlet teşkilatına ait kanûnnâmesi, kendi emriyle nişancı tarafından eski kanunların toplanması ve onun tarafından kontrol edilmesi sonucunda oluşmuştur. “Teşkilata ait kanûnnâmesinde Fatih, "Nişancı Leys-zâde'ye, Divan'da amel edilmek üzere bir kanûnnâme tanzim etmesini emretmiş, o da Fatih'ten önce ataları zamanında geçerli kanunları bir araya getirmiş, bunu Padişah gözden geçirmiş, eksik kalan noktaları bizzat tamamlamıştır. Nişancı, bu kanûnnâmenin Padişahın ağzından nakil suretiyle meydana getirildiğini işaret etmektedir. Kanûnnâmenin başında Padişahın bir hattı, yani doğrudan doğruya kendisi tarafından yazılmış bir emri de vardır ve aynen şudur: "Bu kanûnnâme atam ve dedem kanunudur, benim dahi kanunumdur; evlâd-i kirâmım neslen ba'de neslin bununla âmil olalar” (İnalçık, 2000d:33). Fatih Sultan Mehmet kendisinden önceki yapılmış olan kanunları Nişancısına toplattırdıktan sonra, son olarak kendisi incelemiş ve yeni eklemelerle kanûnnâmesini hazırlamıştır. Bunu da kendisinden sonraki padişahlara emir-beyan etmiştir. Ancak kanun yapma geleneğinde bir sonraki sultan bir önceki sultanın kanunlarını uygulamak zorunda olmadığından, sonraki sultanlar bu kanunnâmeleri istedikleri gibi uygulama ya da lağvetme özgürlüğüne sahiptirler. “Osmanlı devleti denge kaygısını bir hukuk anlayışı haline getirmişti. Devletin her insan, her cemaat, her meslek karşısında âdil bir tutum içinde olması beklenmekte; toplumun yönetimden temel talebi, var olan düzeni sarsılmadan koruyabilen bir adalet anlayışının sürdürülmesi olmaktadır. Buna karşılık, toplumdaki her birey ve grubun da sahip olduğu yeri hak etmesi gerekmektedir. Hak etme kavramı ise hem kendisine düşeni yapma, hem de razı olma anlamlarını içermekteydi” (Mahçupyan, 1999:47). Bu düzene muhalif davranarak, hakkına razı olmayan ya da daha fazlasını isteyerek isyan edenler, düzeni ve adâleti bozduklarından dolayı doğruca idam ile cezalandırılırlardı. Türk sultanlarının Osmanlı döneminde icra ettikleri bu hukuk kültürü, aslında çok daha eski bir gelenekten kaynaklıydı ki o gelenek töre geleneğiydi. Devletin birlik ve düzenini en üst seviyede tutan töre geleneğinde kağan, bu birlik ve düzeni sağlamakla yükümlüydü. Bu ayrıca ona Tanrı tarafından verilmiş bir görevdi. Bu gelenek, İslam ile

birlikte de değişmemiş ve Osmanlı sultanları, devletin düzeni ve birliği uğrunda, şeriate ters gelebilecek kanunları dahi çıkarmış ve uygulamışlardır. Bundan dolayı şeraitin sınırladığı durumlarda dahi Türk sultanları nizâm-ı âlem uğrunda, kanunlar yapma yolundan vazgeçmemişlerdir. Çünkü devletin nizam ve selameti onlara Tanrı tarafından verilmiş en önemli görevdi.

1.3. Geleneğin Yapısı

Halkbilimcilerden farklı olarak sosyologlar ve antropologlar da gelenek kavramına değinebilmektedirler. A. Giddens (sosyolog) bunlardan biridir ve gelenek kavramının fenomenik özelliklerini de açık edecek tanımlama çalışmalarına gitmiştir. Giddens'ın gelenek ile ilgili kurguladığı temel düşüncesi şöyledir: “Şayet bir inanç veya bir uygulama geleneksel ise, değişimin darbelerine dayanan bir sağlamlık ve süreklilik barındırdığıdır. Gelenekler organik niteliğe sahiptirler: Gelişirler ve olgunlaşırlar veya zayıflar (güçsüzleşir) ve "ölürler". Bu nedenle, bir geleneğin bütünlüğü veya özgünlüğü, geleneğin ne kadar süredir var olduğundan ziyade onun gelenek olarak belirlenmesi için önemlidir” (Aysoy, 2003:35). Tarih boyunca toplumların hayatlarını düzenleyen ve ona kaynaklık eden gelenek, Giddens tarafından bir değerler sistemi ya da sosyal bir norm olarak düşünülmemiş ve ona göre de değerlendirilmesi yapılmıştır. Buna göre geleneğin yapısını açıklarken, onun organik niteliği ön planı çıkartılmaktadır. Kültüre dayalı bir uygulamanın gelenek yapısını sergileyebilmesi için ilk şart, dayanıklılığı ve kendisini sürdürebilirliğidir. Bu iki özelliğe bir ilave de geleneğin kompleks bir yapıya sahip olması gerektiğini belirterek yapabiliriz. Daha önceki bölümlerde de ifade ettiğimiz gibi, bir uygulamanın gelenek olabilmesi için ön görülen asgari süre en az üç nesillik süredir. Dayanıklılığı ve devamlılığı bakımından diğer türlerine göre daha üstün olan din gelenekleri, bu sürecin de üstünde ömürlere sahip olabilmektedirler. Bin yıllık veyahut iki bin yıllık din gelenekleri günümüzde hâlâ mevcuttur.

Görüldüğü gibi geleneğin yapısından beklenen ilk şey onun ömrünün uzun olmasıdır. Bilimin ve aklın öne çıktığı modern dönemlerde ise tam aksine, geleneklerin ömürleri daha kısalmış durumdadır. Bir sanat geleneği diye tabir edilen her hangi bir uygulamanın ömrünün bazen elli senelik olduğu görülmektedir. Yine modern dönemdeki edebiyat gelenekleri de ömürlerinin kısalığından dolayı, gelenek olarak adlandırılmaktansa akım olarak adlandırılmaktadırlar. Bunda, modern dönemin sahip

olduğu dinamikler ana nedendir. Modern dönemde, geleneğin yok edilmesine ve yerine yeni değerlerin kurulmasına dair, gelenek karşıtı bir anlayış hâkimdir. Yok edilmeye çalışılan gelenek de değerler sistemi olarak algılanan, kutsal ve kadim dũnyanın geleneğidir.

Bilimin ve aklın hayata yõn vermeye başlaması ile ihtiyarların erdemli ve mutedil yargıları, gericilikle eş değer görũlmüřtür. Çünkü geleneğin kendi değerler sisteminde yetiştirdiği birey, her durumda itidalli ve orta yolu takip eden haliyle modernlere olabildiğince yavaş, geri ve stabil gelmektedir. Günümüzde de bu durum, eski gelenekler için var olduğu düřünũlen bir yapı sorunu olarak devam etmektedir. Modern dönemde bu iki gelenek türũ uyuşmazlık iãerisindeedir. Bunlar eski gelenekler ile modern geleneğin kendisidir. Çatışmaya giren unsurlar ise değişim güdüsü ve değerler sisteminin istikrar anlayışıdır. Mustafa Armağan bu hususta řõyle demektedir: “Görũldüđü gibi durağanlık ile değerme arasın sıkışıp kalmış olan bu gelenek tartışması, her iki tarafın da kendi zeminlerine sıkı sıkıya bağlı kalması yüzũnden kısır bir tartışma platformuna sürũklenmiřtir. Bu kısırlığı aşmak için tartışmayı bir 'eskiler' (ancients) ile 'yeniler' (modernes) çekişmesinden çekip çıkartmak ve modern çağı da kapsayan daha genel daha řũmullũ, evrensel bir düzleme taşımak zorunlu görũnũyor” (Armağan, 1998:63). Yaşanan eskiler ve yeniler çatışmasının sıkıntılarını güzel bir şekilde dile getirmiş olan Armağan, geleneğin fenomenik ve sosyolojik anlamlarının da aãıkça ortaya konulmasının, konunun daha iyi anlaşılmasında hayati bir õneme sahip olduğunu dile getirmekte ve geleneği sahip olduğu yapıları ile şu şekilde ikiye ayırmaktadır: “Õncelikle, gelenekten ne anladığımızı ortaya koymamız gerekiyor. Onu Gelenek (Tradition) şeklinde, bir ezeli ve ebedi bilgelik bir philosophia perennis yahut da hikmet-i hâlide olarak, mı telakki ediyoruz? Bu bilgeliğin ete kemiğe bürũnmüř organizasyonları mıdır kastettiğimiz? Sosyolojik düzeyde görenek (custom) olarak nitelendirdiğimiz bir sosyal davranış manzumesini mi anlıyoruz gelenekten?” (Armağan, 1998:63). Bu sorularla Armağan, geleneğin sosyal bir norm olan durumu ile –kendi ifadesi ile- ezeli ve ebedi bilgelik olan durumunun farklılıklarını dile getirerek, geleneğin iki ayrı yapıya sahip bir bũnyeden ibaret olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda karşımızda incelenmesi gereken iki yapı vardır. Bunlardan birincisi; sosyal norm olarak gelenektir. İkincisi ise değerler sistemi ya da ezeli ve ebedi bilgelik olan gelenektir. Gelenekleri geniş ve dar anlamıyla ifade eden Örnek de bu ikili yapıya dikkat çeker.

“Gelenekler geniş anlamıyla bir kuşaktan ötekine geçirilebilen bilgi, tasarım, boş inanç, yaşantı biçimi; daha geniş anlamıyla maddî olmayan kültürdür. Dar anlamda ise, kuşaklar boyunca bir toplumun örneğin kutsal ya da politik işler gibi önemli konulardaki görüşlerdir” (Örnek, 2000: 126). Örnek, geleneğin sosyal norm olma yönünü öne çıkartırken kutsal bilim olma yönünü arka plana itmiştir ancak bu ikili yapının varlığından o da bahsetmiştir.

1.3.1. Sosyal Norm Olarak Geleneğin Yapısı

Sosyal norm olarak gelenek, diğer normların içerisinde binanın iskeleti vazifesini gören bir normdur. Sosyal norm olarak gelenek için de oluşum ve hâkimiyet uzun sürelidir. Toplum içerisinde, sosyal bir kural haline gelmiş bir uygulamanın gelenekleşmesi için toplumun bireyleri tarafından nesiller boyunca uygulanmaya devam edilmesi ve bu uygulama etrafında onlarca ve hatta yüzlerce âdet ve göreneklerin de toplanmış olması gerekmektedir. Anlaşılacağı üzere gelenek, çok büyük bir çeşitlilikte uygulama zenginliğini yapısında barındıran kalıplaşmış, yığın haline gelmiş ve tortulaşmış kültür öbekleridir. Gelenek normunun vazifesini ifa ettiği alanlar, genellikle toplumu meydana getiren bireyin bulunduğu alanlardır. Birey dâhil olduğu değişik sosyal ve kültürel statüler çerçevesinde ya da dini ve etnik guruplar dâhilinde, kendisine uygun geleneksel bir hayatı kurgulayabilme imkânına sahip doğar. Gelenek normu, kadim bir uygulamanın nesilden nesile aktarılacak suretiyle, kendisinin ihtiyaç duyduğu güven ve meşruluk özelliklerine sahiptir. Bundan dolayı da bireyler tarafından kabullenilmesi ve tatbiki olağan bir hadisedir. Bu da geleneklerin bünyelerinde mevcut olan dogmatik yapıyı göstermektedir. Çünkü bireyler geleneksel bir uygulamanın doğruluğunu ya da yanlışlığını düşünmeden onu kabullenirler. En azından gelenek böyle bir yargılanmaya müsaade etmeyecek bir dogmayı da beraberinde getirir.

Sürdüğü ömrün uzunluğu bakımından diğer normlardan (görenek, âdet, teamül ve moda gibi sosyal normların ömürleri geleneğe nazaran daha kısadır) ayrıldığı gibi egemen olduğu alanın büyüklüğü bakımından da diğerlerinden ayrılmaktadır. Gelenek normu, olabildiğince geniş bir alanı yönetmek kabiliyetine sahip bir yapı da arz eder. Bu büyük alanı yönetebilmesinde onun en fazla faydalandığı yönü ise tutucu olmasıdır. Gelenek normu çabuk değişebilen bir yapıya sahip değildir. Bu nedenle de belli kalıp davranışları uzan zaman süresince bozmadan sürdürebilmektedir. Sosyal ilişkiler ve

sosyal roller bağlamında düşünülecek olursa, bu durum yani geleneğin değişmezliği ve sabitliği durumu, bireye daha dayanıklı ve daha sağlam kimlikler ile kişilikleri kazandırma imkânını da sunmasında yardımcı olur. Böylelikle sürekli değişmeden kalan davranış kuralları, birey ve toplum ilişkileri, birey ve aile ilişkileri, birey ve akraba ilişkileri sayesinde, birçok tarz ve tavır, kimliklerin oluşmasında ve aynileşmesinde önemli roller üstlenirler. “Nitelikleri bakımından genellikle tutucu olan gelenekler aile, hukuk, din ve politika gibi toplumsal kurumlar üzerinde etkilidir. Bilim ve sanat, geleneklerin daha az etkisi altındadır” (Örnek, 2000: 126). Ve bütün bu gelenek türlerinin kendine özgü alışkanlıkları, tutum ve davranış tipleri, o gelenek normu tarafından düzenlenir. Farklı normlar gibi görülseler de bütün bu gelenek türlerinde bireyler türdeş davranışları sergilerler. Bu da geleneğin ortak kültürle kurmuş olduğu sıkı diyalogdan kaynaklanmaktadır. Toplumun bir arada ve huzurlu bir şekilde yaşamını sürdürmesinde geleneklerin üzerine düşen rol ve roller vardır. Geleneğin, müeyyide bakımından saydığımız diğer normlardan daha fazla zorlayıcılığa sahip bir norm olması, aslında onun toplumsal birliği ve düzeni sağlaması için muhtaç olduğu bir özelliğidir. Bu zorlayıcılık ile gelenek, bireyler üzerinde baskılayıcı bir kuvvete sahip olur. Geleneğin diğer normlara göre daha ağır müeyyideye sahip olmasının nedeni, onun ideal düzeni gerçekleştirme iddiasından gelmektedir. İdeal tip ve davranışlar bu iddia uğrunda topluma ve bireye taşınır ve ondan bu ideal tarzları kabullenmesi beklenir. İdeal tip ve davranışlar ise, zaman içerisinde tekrar eden davranış tiplerinden iyilerinin seçilmesi ve kötülerinin terk edilmesi ile elde edilir. Bu bağlamda gelenek normu kendi bireyleri ve toplumları için seçici bir tavır da yapısında barındırmaktadır. Buradaki amacı ise tekrar eden etkileşimler ve eylemler sonucunda billurlaşan ve en kâmil şekliyle ortaya çıkan alışkanlıkları belirlemek ve bunları bireye ve topluma kazandırmaktır. Yani gelenek normunun faydacı yapısı da burada ortaya çıkmaktadır.

Gelenek normu içerisindeki bütün rit ve ritüellerin, âdet ve göreneklerin oluşmasında ve ortaya çıkmasında uzun bir tecrübenin sonucunda olduğu anlaşılmaktadır. Egemenlik anlayışı ise diğer normlarda olduğu gibi gelenekte de verilidir ve bu süreçte tecrübe edilmeyen ya da değişmeyen tek şey odur. İlk insanın bir arada yaşamaya başlaması ile gelenek sosyal normu, tarih sahnesine çıkmaya başlamıştır ki bu durum geleneğin hem ömrünün uzunluğunu göstermesi bakımından hem de sağlamlığı ve dayanıklılığını

göstermesi bakımından önemlidir. Bundan dolayı bazı araştırmacılar, Sharma ve Malhotra gibi, bu ömre bir süre biçerken (2007:33) “sosyal normların tarihi, medeniyet tarihi kadar eskidir” gibi ifadeler kullanmayı tercih etmişlerdir. Birlikte yaşamaya mecbur olan insan ırkı, bu birlikteliği en iyi şekilde sağlamak için çeşitli kural ve kaideleri belirlemiş ve bunları takip etmiştir. Deneme yanılma yoluyla beğenilen tutum ve davranışlar, inanç ve inanışlar, sosyol ilişki şekilleri zamanla bir kültür öbeği etrafında birikerek geleneği meydana getirmiştir ki bu aynı zamanda bir sosyalizasyon ve kimliklenme sürecidir. Bireyin hem kimlik hem de sosyalleşme aşamasında gelenek normuna duyduğu ihtiyaçtan ötürü, geleneğe olan bağlılık olabildiğince artar. Yazıya geçilmeyen dönemlerde bu kurallar sözlü kültürün yardımıyla nesilden nesile geçerek egemenliğini ve devamlılığını sağlamıştır. “Weber, geleneği "ezeli geçmişin iktidarı" olarak ifade ederken, toplumun hatırlanamayacak kadar eski uyma ve kabul etme alışkanlıklarının kutsallaştırdığı göreneklerden bahseder” (Weber, 1993:81). Eski dönemlerde bu kutsallaştırma mecburi bir durumdur. Çünkü insanın iç dünyası, yapı itibari ile kutsala boyun eğen bir psikolojik ruh halini barındırmaktadır. Kanunların birbirinden ayrıştırılmadığı, sosyal kuralların yazılı kurallar gibi egemen olduğu dönemde, huzurun sağlanması için kutsallaştırma işi, önde gelen şartlardan biridir. Huzuru bozan insanlar uymadıkları sosyal norma göre cezalandırılır ve bu sayede düzene asi kişiler örnek teşkil ettirilerek diğerlerinin üzerinde baskı uygulanırdı. Aslında insanları cezalandıranlar insanlar değildi, insanları cezalandıranlar kurallardı. Buna örnek, kültürümüzde değimleşmiş güzel bir söz vardır. *Şeriatın kestigi parmak acımaz* diye. Kanunun verdiği hükme razı olunmasını hatırlatan bir sözdür.

Bazı düşünürler bu noktada yani gelenek normunun zorlayıcılığı noktasında, bazı sıkıntıların olduğunu dile getirmektedirler. Sosyal normun yapısında bulunan zorlayıcılık ve cezalandırma yetkileri, eleştiriye tabi tutulmuştur. Çünkü insanların uygun olmayan davranışlarının cezalandırılma ve beklenen, beğenilen davranışlarının da ödüllendirilme nedeni tam olarak anlaşılammamaktadır. “Bazı bilim adamları iddia eder ki, bireyler diğerlerini bilinçsizce, yaptıklarından haberdar olmaksızın, cezalandırırlar. Bundan dolayı kontrol zayıftır. Buna ek olarak, bazı şartlar altında cezalandırma, diğerlerinin kendi bencil davranışlarının bir yan ürünü gibi ortaya çıkar. Bununla birlikte birçok açıklamanın öngördüğüne göre cezalandırma, (müeyyide, yaptırım) maliyetlidir. Diğerlerini cezalandırma ile ilgili olan maliyetler, potansiyel

ilişkilerin riske girmesini ya da tamamen yitirilmesini, zaman ve para kaybını, duygusal yıpranmaları ve hatta daha fazlasını kapsar” (Hechter and Karl-Dieter, 2001:19). Görüldüğü gibi bazı araştırmacılar normların zayıflamasının nedenleri olarak, onun müeyyidelerinin var olmasını ve uygulanmasını görmektedirler. Hâlbuki bu düşünce şekli yanlıştır . Çünkü bir normun var olabilmesi için öncelikli şartlarından birisi, onun belli bir müeyyidesinin ve ödüllendirme sisteminin olmasının gerekliliğidir. Müeyyidelerin uygulanmasından dolayı topluma ya da devlete çıkan maliyettense, toplumda sağlanan düzen ve istikrar sayesinde elde edilen katma değer oranı daha fazladır. Öncelikle bilinçsiz davranışların haksız bir şekilde cezalandırıldığına dair bir anlayışın sergilenmesi, gelenek bahsi için yanlıştır. Çünkü gelenek, çok uzun bir tecrübenin sonucunda kural ve kaidelerini oluşturduğu için ideal tipi ve düzeni temsil eder ve bu ideal tip ve düzen, bireyi, kasıtlı, art niyetli ya da hataen cezalandırma yoluna gidemez. Gelenek, hikmet ile eş değer görülmüştür, gelenek bilgelik ile eş değer görülmüştür ve bundan dolayı geleneğin çığlık(geleneksel bir tabirle) yapması düşünülemez.

Ayrıca bireyin doğup büyüdüğü sosyal çevrede, o sosyal çevrenin kültürü ve sosyal değerleri ile kimliklenmesi mevzubahistir. Yani yaşadığı kültür çevresinde bilinçli hale gelen bir bireyin, bilinçsiz davranış sergilemesi gibi bir şey ya söz konusu değildir ya da mevcut bulunan yaptırımı göze almış demektir. Bundan ötürü birey yanlış davranışlarından dolayı muhatap olduğu müeyyidelere karşı gelmez. Bu durumda verilen cezalar da gayet muteberdir. “Sosyal normlar, grupların ve hatta bütün toplumun üzerinde -ki toplum, üyelerinin eylemlerini bir kalıba sokar- kritik bir anlamı temsil ederler” (Sharma and Malhotra, 2007:103). Bu anlam o toplumun bireyleri için meçhul şeyler değildir bu nedenle devamla uyulur. Yine normlar ile ilgili diğer bir hatalı düşünce de sosyal cezaların bir kesimin ya da bir bireyin art niyeti sonucunda oluşmuş gibi gözükmesidir. Sosyal normlar, yapı itibari ile bireylerin üzerindedir ve müeyyideleri bireyleri bağlar. Bundan dolayı bir kesim ya da şahıs, sosyal normun alternatif durumuna -en azından- genelde ulaşamaz. Ulaşması durumunda düzensizlik ve karmaşa çıkar. Otoriteye bağlılık azalır. Adalet hissi ortadan kalkar. Geleneksel toplumlarda düzensizlik en tehlikeli düşman olarak görülmüştür. Bundan dolayı düzen denilen şey bireyin doğumundan ölümüne kadarki süreçte, sağlanmaya çalışılmıştır. Hatta din gelenekleri ölümden sonraki yaşamı da hedefleyen ve düzene sokmaya çalışan

bir gelenektir. Yani gelenek indinde insan, sadece dünya hayatıyla değerlendirilmemiş manevî dünyasının bile düzenlenmesi düşünülmüştür.

Bu manada geleneğin yapısı mevzubahis olunca, düzensizlik kabul edilemezdi. Eski tarım toplumları dahi kendi içerisinde örnek bir düzeni barındıran yapılara sahiptirler. Tarım toplumunun çok kültürlü yapısında, modern dönem için örnek alınması gereken pek çok değer saklıdır. Bu değerler hoş görü ve saygı değerleridir. Tarım toplumlarında bu hoş görünün ve saygının kaynağı, geleneğin kendisidir. Çünkü bu toplumlarda hayat neredeyse tamamen geleneksel bir hayattır. “Tarım toplumu, nispeten yerine oturmuş uzmanlıklarla, bölge, akrabalık, meslek ve rütbelendirme açısından süreklilik kazanmış oldukça belirgin bir toplumsal yapıya sahiptir. Bu yapının elemanları düzenlidir, rastlantısal dağılmamıştır. Toplumun alt kültürleri bu yapısal farklılaşmaları vurgular, sağlamlaştırır ve bu yapı içinde kültürel farklar yaratmak ya da vurgulamak toplumun bütününe işleyişini herhangi bir şekilde bozamaz” (Gellner, 2006:147). Aksine, kültürel farklılıklardan dolayı bireylerin birbirlerine karşı saygı ve hoş görü ile yaklaşımları vurgulanır. Bu da gösteriyor ki sosyal norm olarak kabul edilen kurallar ve konumuz gereği gelenek normu, iptidai dönemlerden itibaren toplumun ve bireyin üzerinde o toplum için en ideal düzenin kendisini temsil etmektedir. Birey üzerinde egemen bir düzen kurar ve birey bu egemenliğe gönüllülük usulü ile saygı duyar ve uygun davranış sergiler. Çünkü gelenekler ve diğer normlar insanlardan uzak yapılar değildirler. Aslında insanlara muhtaç yapılardır. Kendi başlarına hiçbir anlam ifade etmezler. Ancak bir sosyal düzeni kurgulayabilecekleri insan toplulukları üzerinde anlamlı hale gelirler. “Yalnızca yaşayan, bilen ve arzulayan insanlar onları hayata geçirebilir, yeniden yasalaştırabilir ve değiştirebilirler... Gelenekler, sahipleri onları temsil etmekten vazgeçtikleri ya da onları benimseyen ve yeniden hayata geçirerek yaygınlaştıranlar artık başka yaşama çizgilerini tercih ettikleri için veya gelenekleri temsil eden yeni kuşaklar başka gelenekler buldukları ya da benimsedikleri standartlara göre daha fazla kabul edilebilir nisbeten yeni inançlar buldukları için bağlıklarını kaybetmeleri anlamında çürürler” (Shils, 2003:113). Bu da geleneklerin insanlar tarafından üretildiği gibi, zamanı gelince de insanlar tarafından ortadan kaldırıldıkları sonucunu doğurur. Yani gelenekler çok uzun ömürlü olabilmelerine rağmen ölümsüz yapılar da değildirler.

1.3.2. Ezeli ve Ebedi Bilgelik Sistemi Olarak Geleneğin Yapısı

Gelenekte, semadan arza inen ilahi bir otorite tanımlamasına inanılır. Geleneğin güç aldığı bilim bundan dolayı kutsal bir bilimdir. Çünkü en kadim gelenek ilahi kökenli dindir ve bu büyük gelenek, gelenekselliğin ihtiyacı olan kutsallığa sahiptir ve en güçlü gelenek zincirleri de din bağlamında gerçekleşenlerdir. Kutsallığı içselleştiren geleneksellik, geleneği cemaatten ve tarihten uzaklaştırarak onu toplum bireylerince anlaşılabilen ancak sezilebilen bir dokunulmazlık statüsü ile donatır. Gelenekselliği bir gelenek kalıbının edinebilmesi için de en çok müracaat ettiği yönü, zorlayıcılığıdır. “Gelenek vücuda getirdiği yapıya ve bu yapının gereklerine, kurallarına kayıtsız şartsız itaat ister. Zaten, gelenek bu itaat olmadan var olamayacağı gibi varlığını da sürdüremez” (Aysoy, 2003:66). Gelenek kendi geleneksellik süreci içerisinde, sosyalleşme misyonunu da yürüterek bunu insanlara aşılar. Bu süreçte neyin iyi neyin kötü olduğu, neyden sakınmak ve neye yönelmek gerektiği gelenekte verilidir. Geleneğin felsefesi gereği gelenek sağlamlılığını koruduğu müddetçe birey içerisinde yaşamakta olduğu geleneğin dışına çıkarak sorunlarına çareler arama gereği duymaz. Çünkü gelenek hakikate odaklanarak bireye bu hakikati taşıdığı iddiasını da taşımaktadır. Bundan dolayı birey mensup olduğu geleneğin dünyasına itaat etmekle mükelleftir ve hatta gelenek felsefesi içerisinde içselleştirilmiş bir itaat söz konusudur.

Gelenekte, tabiatı itibariyle hakikate eklemleme ve ona ulaşım sahip olma ihtiyacı vardır. Geleneğin aradığı kabul edilebilir otorite, bu noktada birinci sırada-seviyede ilahi dinden ya da kutsaldan gelmektedir. Tarih boyunca Türk ya da yabancı geleneklerin geleneksel yaşamları, toplum hayatının yanında siyasi, idari ve hukuk alanlarını da düzenlemesi ve belirlemesi, kutsallığın geleneğe verdiği otoriteyi göstermesi bakımından önemlidir. “Kutsal, geleneğin kaynağıdır ve geleneksel olan kutsal olandan ayrılamaz. "Kutsal" duygusuna sahip olmayan kişi geleneksel perspektifi kavrayamaz ve geleneksel insan "kutsal duygusundan" asla ayrı düşünülemez” (Aysoy, 2003:67-8). Geleneğin otorite ediniminde ikinci sırada-seviyede gelen ise toplumun tarihsel ve kültürel dinamiklerinin kazandırdığı kültürel güçten gelse de, bunun bağlayıcılığı, geleneğin eklemlediği kutsala ilahi boyut kazandıran din kadar olamamaktadır. Geleneğin kodlamasında bu kutsallık sessizdir fakat etkindir de. “Geleneksel kültürlerin ahlâkiyatı sadece beşer topluluğunu değil, yeryüzündeki canlı, cansız diğer yaratıkları da içermiştir; birçok Doğu kültüründe bazı dağların, şehirlerin,

taşların mukaddes görülmesi bunun ispatıdır” (Nasr, 1995:118-119). Kutsal anlayışıyla gelenek, kozmosa ait her bir parçayı kendi bünyesine katmaktan geri durmaz.

Geleneğin sosyal norm olarak kabul edilen şeklinin dışında, kutsala ve siyasi-politik düzene dair katı inanmalar çerçevesinde oluşan, ezeli ve ebedi bilgelik sistemi olarak var olan geleneklerden de bahsedilmektedir. Guenon, Schuon ve Nasr gibi gelenekselci yazarlar eserlerinde geleneği, zaman-üstü bilgelik anlamında kullanmakta ve ona böyle bir yapıyı uygun görmekte-dirler. Çünkü gelenek; “İslam’da Hakikat-i Muhammediyye olarak adlandırılan bir yaratılış sebebinden kaynaklanan ve dünyada çeşitli zamanlarda vuku bulan ilâhi müdahalelerle (vahyin ve peygamberlerin gönderilmesi, yani bi’set ve teklif) şekillenen, ama aslını, vahdaniyet esasını hiçbir zaman yitirmeyen ezeli/ebedi hikmet içinde anlamlandırılır” (Armağan, 1998: 64). Bu durum diğer ilahi dinler için de geçerli olabileceği gibi mistik geleneklerde de geçerlidir. Bundan dolayı geçmiş dönem hâkimiyet anlayışlarında, özellikle Antik Çağda ve Orta Çağda kutsal devlet geleneği yaygındır. Örneğin, Roma, tarihi süreçte bir kutsal devlet örneğidir ve kendisini önceleri Pagan ve Helen sonraları ise Hıristiyan geleneklerine dayandırarak meşrulaştırma yoluna gitmiştir. Devletin ikinci aşaması olarak kabul edilen Orta Çağ devletlerinde, bireyin ve toplumun içinde meşruiyetin kazanılması ve güçlendirilmesi için en fazla müracaat edilen kurum, kutsal gelenek kurumudur. Böylelikle hükümdarlar ve aileleri, kendilerini Tanrı soyundan gelenler olarak ilan ederek iktidarlarını sağlamlaştırabilmişlerdir. Bundan ötürü, Orta Çağ, geleneksel toplumları, hangi ülkeye ait olursa olsunlar, iktidara karşı gelmeyi Tanrıya karşı gelmekle eş değer kabul etmişlerdir. Eski rejim diye de ifadesini bulan bu dönemlerdeki otoriteler, geleneğe dayalı devlet otoriteleridir. Bu otoritelerde geleneksellik ve kutsallık kavramları beraber iş gören kavramlardır. Max Weber bu konuda şunlara değinir (1993:253) “Tarihin ilk devirleri boyunca, olağanüstünün kutluluğuna veya değerliliğine olan inanca dayalı karizmatik otorite ile alışılmış günlük işlerin kutsallığı inancına dayalı gelenekçi egemenlik, en önemli iktidar araçlarını aralarında paylaşmışlardır” ve bu sayede kutsal gelenek hem devlet otoritesini kurgulamakta hem de sosyal hayatı düzenlemekte yeterli kabul edilmiştir.

Eski rejimin egemenlik anlayışı aslında geleneğin egemenlik anlayışıdır. Ancak geleneğe tanınan sınırların enginliği, modern bireyi şaşkırtacak oranda geniş ve

zengindir. Geleneksel kutsal değerler, birbirlerinden farklı görülemeyecek kadar iç içe geçmiş durumdadırlar. Mesela kültürel bir değer geleneğin dünyasında kutsal bir sembol haline gelebilmiştir. Yine maddî bir kültür unsuru da sözlü gelenekte hiç beklenilmeyecek kadar yüksek bir mistisizmi bünyesinde barındırabilmektedir. En küçük kültür unsurundan ya da gelenek parçasından en yüksektekine kadar giden basamaklarda, kutsallık da benzer bir silsileyle refakatçi durumundadır. Bununla birlikte maddî ve manevî dünyanın bütün gerçekleri geleneksel ilimlerin kapsamında olduğu için geleneğin âlimleri her iki dünyanın da bilgeleri konumdadırlar. Kutsal geleneğin yapısındaki hiyerarşi, kutsalın hizmet ettiği yerden kaynaklanmaktadır. Ünlü Fransız gelenekçi yazarı Rene Guenon, bu hizmetin önce aristokrasiye ve daha sonra da ilahi olana yönelik olduğundan bahseder. Bundan ötürü kutsal gelenek, geleneksel toplumlarda, işaret ettiği aristokrasi gibi bir üst yapılanmayı da beraberinde getirir. O da seçilmişlerin otoritesinin vücuda getireceği aristokrasidir. Ancak buradaki seçim halk tarafından yapılmaz, geleneğin kutsal otoritesinin öngördüğü seçimlerdir bunlar. Yönetimler de bu doğrutuda belirecektir ki: “Gelenekçi perspektife sahip düşünürlerin "geleneğe çekip çıkartılamaz biçimde yapışık" olduğunu söyledikleri otorite, ortodoksi ve manevî hiyerarşinin söz sahibi olduğu bir tür "seçkinlerin yönetimini" çağrıştırdığı aşikârdır” (Vural, 2003:164). Her doğan bireyin seçilmiş olması imkânı, bu nedenle geleneksel toplumlarda bulunmamaktadır. Asil soy, gelenekte ancak iktidar mensuplarına bahşedilmiş bir soydur ve sıradan insanlara bu asâlet devredilemez. Geleneksel toplumlarda sıkça karşılaşılan sıkı ve hareketsiz kast yapıları, buradan gelmektedir. Modern toplumlarda sınıflandırma yoktur ve aşağıdan yukarıya doğru ya da yatay düzende içeriden dışarıya doğru gerçekleşen toplumsal hareketlilikte, lokomotif olan husus eğitim ve ekonomik gelir seviyesidir. Modern toplumda birey eğitim ile yüksek bir statüye geçebilme hakkına sahip olduğu gibi ekonomik bir çöküşle daha aşağı bir statüye de gerileyebilir. Bu kendi elindedir ve bu durum modern toplumlarda sıklıkla yaşanır. Modern toplumlarda sıradan bir kimse olarak kabul edilen herhangi biri, devletin en üst mertebesine kadar ilerleyebilir. Modern geleneğin bireyselleşme ve uzmanlaşma olarak dünyaya kazandırdığı yeni göstergeler ile bu türden yükselmeler mümkün hale gelmiştir. Ancak kutsal geleneğin dünyasından farkı, modern gelenekte seçimler halk tarafından yapılırken kutsal gelenekte seçimler ilahi otorite ya da kutsal gelenek tarafından yapılmaktadır. Geleneksel toplumların hantal ve

durağan olarak değerlendirilmesinin nedeni de, modern gelenekteki gibi esnek bir yapıya katı hiyerarşilerinden ötürü izin verilmemesindedir. Geleneksel toplumlarda toplum, geleneksel bir hiyerarşiye göre yukarıdan aşağıya doğru sıralanmıştır ve her birey kendi sınıfına ve bu hiyerarşiye saygı göstermeli hakkına razı olmalıdır.

Ezeli ve ebedi bilgelik sistemi olarak kutsal gelenek, tabii ki sadece geleneksel yönetim şekillerinden ya da toplumsal hiyerarşi sisteminden ibaret değildir. Bu ifade aslında bütün dünyayı anlamlandıran bir ifadedir. Maddî ve manevî dünyada birey, kutsal geleneğin anlamlandırdığı şeylere inanır ve kutsal geleneğin şekillendirdiği yoldan, gitmek istediği hedefe doğru ilerler. Değerler sistemiyle bir bütün olarak işleyen dünyadır geleneğin dünyası. Toplum ve yönetim üzerinde olduğu gibi, aslında kendi içerisinde de tutarlı olan bir hiyerarşiye sahiptir. Bu hiyerarşi, geleneği arzdan semaya doğru yükselten bir silsileye tabi kılar. Geleneğin içindeki hiyerarşik sıralamanın en yüksek noktasında, genelde en büyük otorite olarak kabul edilen, ilahi otorite vardır. Madde dünyasında kendisini değişik kimliklerle var etmeye çalışan bireyi, mü'min kimliği ile mana dünyasında her daim var ederek destekleyen bir ilahi otoritedir bu otorite. İnsanı kul eden ve İlahi seviyeye yükselterek haysiyet kazandıran da gene bu otoritedir. Kutsal geleneğin yapısındaki bu mistik ve dini inançlar sayesinde, birey onu bir dogma olarak kabul eder ve kesinlikle doğruluğunu tartışmaz.

İlahi dinlerin geleneğe yüklediği kutsal yapı ile beşeri dini-mistik sistemlerin geleneğe yüklediği kutsal yapı birbirlerinden farklılık arz etmektedir. Bu noktada gelenekçi düşünürlerin kullandığı bazı yöntemler (her ne kadar sağlıklı olmasa da) dikkati çekmektedir. “Gelenekçi düşünürler geleneği ilginç bir biçimde eril (masculin) ve dişil (femine) olmak üzere ikiye ayırarak incelemektedirler. Örneğin Çin'deki Tao'cu gelenek dişil bir yapıdayken, İslam geleneği eril bir yapı arz etmektedir. Bu tür ayırımlarda nesnel bir ölçüt bulunmamakta ve geleneğin birliğini de bozmamaktadır. Çünkü bunlar birbirlerini tamamlayıcı mahiyette olup, sonuçta hakikatin birer veçhesidirler” (Vural, 2003:162). Yani ilahi kökenli gelenekler eril kabul edilirken, mistik kökenli gelenekler dişil kabul edilmiştir ki aslında bu ayırım yanlıştır. Çünkü İslam geleneğine geçen Türklerde böyle bir geleneksel ayırım yoktur. Geleneksel Türk kültürü, bütün âlemi ihata eden tekil bir yapıda kurgulanmıştır. Geleneğin yapısının karmaşıklığında insanlık tarihinin uzunluğu önemli bir faktördür. Binlerce yıldır devam eden bu süreçte gelenek,

kendi değerlerini biriktirmiş ve günümüz insanına sunmuştur. Bu çok yönlülük ya da karmaşa da buradan gelmektedir.

Bundan dolayı biz gelenekte yapı konusuna eğilirken konunun anlaşılabilir bir hale gelmemesi için yaygın iki yapı üzerinde durmayı tercih ettik. Gelenekçi birçok düşünür bunun aksine yapıyı daha da zengin bir şekilde incelemeyi tercih edebilmektedirler. Mesela bizim daha çok iki ayrı yapı olarak düşündüğümüz geleneği, Mustafa Armağan daha da çeşitlendirerek dört değişik yapı olarak ifade etmektedir. Armağan gelenek konusuna son derece hâkim, müstesna bir araştırmacı düşünürdür. Onun gelenek tasnifi şöyledir: “1. Zaman-üstü bir bilgelik olarak gelenek (Guenon ve muakkiplerinin savundukları yaklaşım), 2. Bir kurumlaşmış otorite olarak gelenek (Şeriatî ve kısmen Fazlur Rahman ekolünün görüşleri), 3. Âdet, örf ve görenek anlamında gelenek (sosyolojik ve folklorik literatürdeki anlamı), ve 4. Geçmişten bir fikrî araç olarak yararlanma anlamında gelenek (sanat ve kültür düzeyindeki anlamıyla araçsal gelenek)” (Armağan, 1998:63). Bütün bu bölümleri iki ana dal altında yani sosyolojik ve metafizik dallar altında incelemek de mümkündür. Böylelikle zaman-üstü bilgelik olarak gelenek ve kurumlaşmış otorite olarak gelenek, metafizik konusunda incelenecekken, âdet, örf ve görenek anlamında gelenek ve geçmişten bir fikrî araç olarak gelenek de sosyolojik dalda incelenme imkânı bulacaktır. Ancak Mustafa Armağan geleneğin yapısal olarak dört farklı formuna değinmiştir ve bu formlar, her ne kadar aralarında farklılık varmış gibi görünse de, bize geleneğin göstermiş olduğu tablodan farklı bir tablo göstermeyeceği bir gerçektir. Bu dört formu sadece ilgi düzeylerine göre yapılmış bir çalışma tasnifi olarak görmek daha doğrudur.

Geleneğin yapısında bulunan farklı algılama düzeyleri, gelenek kavramı için de farklı alanlarda ele alınma ve irdelenme fırsatı vermiştir. Mehmet Aysoy, geleneğin yapısı üzerinde daha anlaşılır sonuçlara gitmek için, bu durumun açıklamasını, modern dönemin gerçekliklerini de katarak yapmak istemiştir. Buna göre Aysoy, geleneğin yapısı hakkında şunlara değinmektedir: “Gelenek fenomeninin toplum veya kültür çerçevesinde kullanılması, temelde iki ayrı disiplin aracılığıyla yaygınlaşmıştır. Başka deyişle her iki çerçevede geleneğin farklı anlamlar taşınması sosyoloji ve antropoloji arasındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Antropoloji; İngilizcesi custom, convention ve tradition sözcüklerini sırasıyla gelenek, âdet-örf ve görenek anlamıyla

kullanmaktadır. Buna karşın sosyoloji, antropolojinin gelenek anlamında kullandığı (custom) sözcüğünü görenek anlamında kullanır ve gelenek, İngilizcesi tradition olan sözcüğün karşılığıdır” (Aysoy, 2003:15-16). Aysoy, geleneğin farklı disiplinlerin içinde farklı bir bakış açısıyla irdelendiği sonucuna varmıştır. Bundan dolayı da onu fenomen olarak nitelendirmeyi tercih eder. Buna göre gelenek sosyolojik bir olgu olduğunda bir şeyken, kültürel bir olgu olduğunda başka bir şey durumuna gelmektedir. Yani toplum bilimleri açısından gelenek, içerisinde örf-âdet ve göreneği barındıran bir yapı iken, antropoloji gibi kültür bilimleri açısından ise gelenek, kültürel bir süreci istihdam eder görülmektedir. Aysoy’un sıralamasına ilaveten, Gellner, Hobsbawm ve Ranger’ın (The Invention of Tradition) icat edilmiş gelenek sonucuna ulaşmaları ise tarih ilminin sağlamış olduğu daha değişik bir perspektifin etkisiyle oluşmaktadır. Bütün bu ifadeler göstermektedir ki, gelenek hakkında ilmi disiplinlerin farklı farklı yaklaşımlar sergilemeleri doğaldır. Sosyolojik, antropolojik ve dini yönleri sahip olan gelenekler, tarihi, felsefi ve psikolojik yönleri de barındırabilmektedir. Bu da Aysoy’un yaklaşımıyla geleneğe fenomenik bir pozisyon kazandırmaktadır.

Bu çok yönlülük bilim dünyasına, bilimsel perspektif unsurunu öne çıkarma ya da egemen hale getirme imkânını da vermemektedir. Ancak kutsal geleneğe yapı sorunu, her bir değişik bilimsel yaklaşım sonucunda, karşımıza birbirinden farklı gelenek modellerini çıkardığından konu olabildiğince dağılabilmektedir. Bu durumda çok fazla soru türetmek konunun dağılması ve istendiği gibi açıklanamaması ihtimalini doğuracağından, biz iki soruyla yetinmeyi tercih ediyoruz. Bunlar: Gelenek eskinin, tarih öncesinin, durgun dünya düzeninin bir alışkanlığı mıdır? Ya da sahip olduğu aşkın bilgelik ile modern dönemlere de hükmeden, zaman üstü bir otoriter yapı mıdır? Bu sorular, konumuzu ele alacağımız temel yargılama kaynaklarımız olmalıdır.

Modern dönem, bu temel yargılama kaynaklarımızda, kutsal geleneğin mefhumu muhalifi olması ya da öyle kabul edilmesi nedeniyle sık sık faydalanacağımız bir karşı yapıdır. Çünkü geleneğin geleneksellik sürecinde ilk kez derin bir muhteviyat kopması yaşadığı dönem, modern gelenek dönemidir. Modernite, günümüzde modern bireyi üretmiş ve geleneğin tarihselliği ile nesilden nesile aktarılan değerlerini, modern bireye aktarmakta başarısız olmuştur. Modernitenin, geleneksel süreci görüldüğü şekliyle engellemesi, tarihten ve geçmişten bir nevi kopma diye ifade edilebilir. Ancak bu

kopma, gelenekçi yazarların düşündüğünün aksine, şeklen bir kopma olmasa da muhteviyatta yaşanan bir kopuş söz konusudur. Günümüzde geleneğin hükmettiği toplumlar hâlâ mevcuttur ve modern dönemi yaşıyor olsalar da, geleneklerini yaşamaya ve tekrar üretmeye devam etmektedirler. Ve bu gelenek üretici toplumlar, en modern toplumlarda dahi kendilerine yaşam alanı sağlayacak bağlara sıkı sıkıya tutunabilmişlerdir. İnsan unsuru ve insanın sosyolojik ve psikolojik yönlerinin var olmak zorundalığı, geleneğin üretiminde ve muhafazasında emniyetli bir liman olarak kalmaya devam etmektedir.

Kutsal gelenekler de diğer normlar gibi organik bir yapıya sahip olduklarından, zaman içerisinde ölüp ortadan kalkabilmektedirler. Bir kutsal geleneğin ölümü ya da terk edilerek yok olmaya mahkûm olması, başka bir üstün geleneğin ortaya çıkmasından ya da icat edilmesinden kaynaklanmaktadır. Tarih sahnesi bu gibi hadiselerle en iyi şahitlerden biridir. Pek çok güçlü medeniyetin ürettikleri onlarca geleneğin, artık yeryüzünden silinip gittiğini görmekteyiz. Tabii ki bu durum, geleneğin günümüzde de aynı süreci tekrar yaşayabileceğini bize hatırlatmaktadır. Modern gelenek, egemen olmaya çalışan bir gelenektir ve dünya son üç asırdır, güçlü bir geçiş dönemine şahit olmaktadır. Eski diye ifade edilen kutsal geleneğin dünyası ise, modern geleneğin hâkim olmaya çalışması karşısında mücadeleyi çabuk terk edecek gibi değildir. Çünkü mücadelenin terk edilmesi demek, silinip gitmek, zamandan ve mekândan kopmak demektir. Bir diğer ifadeyle de geleneğin ölmesi demek olan bu kopma, Batı dünyasının yaşamakta olduğu pek çok sosyolojik ve kültürel bunalımın da alt yapısını oluşturmaktadır. Guenon aslında bu durum karşısında Batı için bir müjdecisi gibidir. Çünkü kötüye gidip olarak değerlendirilen bu durumdan kurtuluşun -kendine göre-formüllerini vermektedir. Hatta konu hakkında günümüzde saygı değer bir konuma ulaşmış bir eseri de vardır.

Guenon “*Modern Dünyanın Bunalımı*” adlı bu eserinde, Batı dünyasının Orta Çağda yaşatabildiği ancak günümüze kadar getiremediği geleneksel yaşamının, günün şartlarında yeniden diriltilebileceğinden bahseder. Bunu ifade ederken de, Batı için paradigmatik bir kurtuluş yolunun ancak bu şekilde olacağına dair bir tavır sergiler. Tavır karşısında söylenmesi gereken birçok söz ve aydınlatılması gereken noktaların da örtük kalması, geleneğin tarihi süreç içerisinde varlığını koruyamamasının sebeplerini

görmemizi engelleyecek bir gerçek değerdir. Yine diğer bir düşünür, “Alasdair Macintyre, 1981 yılında yayımlanan *After Virtue* (Erdemden Sonra) adlı kitabında, geleneğin yeniden üretiminin kültürel yenilenme (cultural renewal) için bir kaynak olduğunu bildirir. Ona göre Aydınlanma, büyük ölçüde bir başarısızlıktır (failure), zira Delanty'nin ifadesiyle, ‘Aydınlanma ahlaka, ahlaki bir temel bulma konusundaki vaadini’ gerçekleştirememiştir. Bu ahlaki temel, erdemdir; erdem de bireysel olan değil, insanlığa ait olan idealleri gerçekleştirmeyi gaye edinmek. Modernlik, bireysel idealleri öne çıkararak, ahlaki erdemle temellendirmek imkânından mahrum bırakmıştır” (Yavuz, 2009:73). Guenon için bu ahlaki erdem modern gelenek ile artık Batı’da kalmamıştır. Bu nedenle ömrünün ikinci yarısını, Batı’dan uzak diyarlarda yaşayarak tüketmiş bir gelenekçi düşünür olan Guenon, hâlâ kutsal geleneğin hâkim olduğu Batı dışı toplumları, Batı için örnek olarak sunmaktadır.

Açık bir dille Guenon, Batı’nın modern hayatın uçurumundan kurtularak yeniden dirilişe geçebilmesi için Doğu geleneklerinden kaynak alması gerektiği hususunu dile getirmek istemiştir. Guenon, insan ilişkilerinde toprağa, tarihe ve yüce değerlere daha yakınlık içermesi nedeniyle Doğu kültürlerinin yaşamakta olduğu geleneği ve gelenekselliği, kutsal geleneklerden kabul etmiş ve örnek olarak Batı’ya sunmuştur. Kuvvetli üslubunun da yardımıyla eserindeki fikrini, okuyucuya kabul ettirecek derecede ikna edici hale getirmiştir. Ancak Guenon’un kutsal gelenek ile ilgili bu düşünceleri, gerçekleri ne kadar yansıttığı tartışma konusudur. Ya da Guenon’un düşünceleri ne kadar gerçekçidir?

Modern geleneğe geçişin üçüncü asrını yaşayan bir dünya için, beş asırlık bir geri dönüşün kurtuluş olabileceği fikri, en azından günümüz hayatında kabul edilemez görünmektedir. Ancak değerler sistemi olan geleneğin muhteviyatının, Guenon’un tespiti ile günümüz değerleri ile yeniden inşa edilmesi hususu, belki de uygulanabilecek bir projedir. Çünkü gelenek dogmatik değerler sistemini barındıran bir kapsamlı yapıya da sahiptir ki, bu dogmatizm genellikle dindir. Din geleneklerinin günümüz insan hayatında şamil kılınması suretiyle, Guenon’un düşlediği geleneksel yaşamın tekrar yaşanabilme ihtimali kuvvetlenebilir.

Bugün birçok Doğu toplumu hâlâ din kökenli gelenekleri üzerine kurguladıkları dünyalarda yaşamaya devam etmektedirler. Modern dünyanın sosyologları bu durum

karşısında modern düşünüş tarzını işleterek Doğu toplumlarının geleneklerini tahlile çalışmışlardır. Bu işlem için Batı dışı toplumların çözümlenmesi diye bir de üslup kullanılmaktadır. Ancak kullanılan metotlarda hatalı yaklaşımlar sergilenmekte ve bu nedenle de gelenek mevzusu modern sosyal bilimcilerce yerinde tahlil edilememektedir. “Batı-dışı toplumların çözümlenmesinde gelenek, sosyolojik anlamda kendi başına bir olgu olarak değerlendirilmemiş, bunun yerine din bağlamında bir çözümlenmeye gidilmiştir, Batı-dışı toplumların bu biçimde değerlendirilmesini belirleyen ise, bizatihi modernliğin kendisidir” (Aysoy, 2003:70). Modernlik, geleneksel toplumların geleneklerini ele alırken, gelenek ve din birbirinden ayırt edilmeden tahlile tabi tutulmaktadır. Hâlbuki din dışında kültürden kaynaklanan gelenekler de toplum hayatında önemli bir yer işgal edebilmektedir. Modernite seküler bir dünyanın vurgusuna dayanmaktadır ve bu yaklaşımı geleneksel toplumların tahlili esnasında da kullanır. Geleneği tamamen dini bir sistem gibi değerlendirmeye neden olan bu seküler yaklaşım tarzı nedeniyle de modernin gözünde geleneğin en karakteristik özelliği dinselliği olarak ortaya çıkmaktadır. Bu da sonuç itibari ile hatalı bir metot olarak sağlıklı sonuçları üretmemektedir.

Gelenek ile din unsurlarının aynı şeylermiş gibi düşünülmesi, geleneğin sahip olduğu kutsal yapıdan kaynaklanmaktadır. Ancak bu kutsallık gelenekleri salt dini pratikler örgüsü haline de getirmezler. Nasr'a göre gelenek ile kutsallık arasındaki ilişki, hayati bir ilişkidir. Ve o bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Kutsal daha çok, geleneğin damarlarında akan kan, geleneksel bir medeniyetin tamamını kuşatan bir rayihadır. Gelenek, kutsalın mevcudiyetini bütün bir dünyaya yayar. Bunu da, kutsal duygusunun her yerde hazır ve nazır olduğu bir medeniyet kurarak yapar. Geleneksel bir medeniyetin vazifesinin, varlığın kutsal boyutunun yitip gitmesine ve bilginin kutsal karakterinin tahrip olmasına ön ayak olan, nihilizm ve şüphecilik teröründen insanları koruyan, kutsalın hâkim olduğu bir dünya yaratmaktan başka bir şey olmadığı söylenebilir” (Vural, 2003:165-6). Geleneksel bir medeniyette geleneğin yapısının, kutsal değerler sistemi ya da ezeli ve edebi bilgelik sistemi şeklinde tanımlanması, dinin yanında mistisizmin de etkisinin bu yapıda mevcut bulunmasındandır. Üstelik bu iki unsurun bir araya gelmesine kutsallığın ihtiyacı da bulunmaz. Yani gelenek sadece mistik bir inanış sistemi üzerinden de kutsal duygusunu elde edebilir. Hatta tamamen

kültürel bir alışkanlık dahi, asırlar sonra eskiden kalma yadigârlar, miraslar, cedlerden hatıralar olarak belli bir kutsallığa ulaşabilir.

Bilimsel anlamda bu geleneksel yapılara karşı, aynı mesafede durarak bir düşünce düzlemi oluşturma fikri, salt entelektüel alan tartışmasını doğurmuştur. Salt entelektüel alan tartışması geleneğin yapısının ele alındığı diğer bir platform olmuştur. Gelenek fenomeninin farklı kültürlerde farklı farklı yaşanıyor olması, yaklaşımı etkilemiştir. Salt entelektüel alan denen şey, farklı kültür, gelenek ve kimlik yapılanmaları arasında ortak bir uyarılama alanına sahip olmayacak kadar medeniyetler üstü bir bilişsel durum oluşturulabilir mi? sorusuna cevap arama işlemidir. Ülkeler ve coğrafyalardan bağımsız bir entelektüel düşünüş şekli acaba mümkün müdür? Ya da kültürel geçmişten etkilenmeden bir entelektüel düşünüş şekli oluşur mu? Hangi geleneksel bağlar vardır ki, bu manada farklı yapıları, tarihsel birçok sürecin etkilerinin dışına iterek, salt entelektüel alanı oluşturabilsin ve kendisine uyma davranışına dönüştürebilsin?

Bu mümkün müdür? Bunun mümkün olup olmadığının anlaşılması için Batı'nın geleneksel tarihi oluşum süreci ile Doğu'nun geleneksel tarihi oluşum sürecine ayrı ayrı eğilmek gerekmektedir. Günümüz şartlarında bir paralellik sağlanmak amaçlanıyorsa, bu paralellik bağı ile Doğu-Batı karşıt durumuna son vermenin hedeflendiği sonucuna ulaşırız. Sorun şudur, tarihin hangi döneminde böyle bir paralellik kurulabilmiştir? Bilinen bir dönem ya da devir yoktur. Modern çağ ile geleneğinden kopan Batı'nın bu kopmayı yaşamadığı dönemlerde de böyle bir paralellikten bahsedilemez. En azından geleneğin hâkim olduğu dönem için bu paralelliği kurmak mümkün değildir. Ancak günümüzde bu paralellik geçmişe nispeten bir oranda kurulabilecek düzeye gelmiştir. Çünkü modern geleneğin ürettiği ulus-devlet gelenekleri, Batı'yı ve kısmen de Doğu'yu bir model çerçevesinde yeniden şekillendirmeye başlamıştır. Modern gelenekte Doğu ile Batı'nın benzeşmeye devam etmesi iki yüz yılı bulmuştur. Ancak bu benzeyiş sadece tek yönlü gerçekleşmektedir. Batılılaşma da denen bu süreç sadece Doğu'nun Batı'ya meylettığı dönemi ifade eder. Ulus-devlet geleneğini inşa eden Batı dünyası ile ona tâbi olan Doğu dünyası, ulus-devlet geleneğinde ortak bir zemini paylaşmaktadırlar. Henüz ulus-devlet geleneğine yeni geçmiş olan devletlerde ise Doğu-Batı paralelliği kısmen kurulabilmektedir. Çünkü bir gelenekten diğerine geçişler genellikle uzun süreli gerçekleşen değişimlerdir. Görüldüğü gibi entelektüel bir zeminde, ortak bir kutsal

gelenek üzerinde birleşme fikri, Doğu ve Batı için mümkün görünmezken, günümüzde modern gelenek ile Doğu ile Batı, ortak bir geleneği paylaşmaya başlar hale gelmişlerdir. Bu aşamada modern gelenek için Batı-Doğu zıtlığının bir engel teşkil etmesi söz konusu mudur dersek. Kesinlikle söz konusudur denemez çünkü modern gelenek muhteviyatını seküler dünyanın yeniden kuruluşuna dayandırmaktadır. Yani Hıristiyanlık ya da İslamiyet, modern geleneğin görmediği ve aslında görmek istemediği, silmeye çalıştığı eski geleneklerin dini yapılarıdır. Modern gelenek seküler bir dünyayı kurgulayarak, geleneğin kutsal yapısını yani muhteviyatını öldürüp, yerine sadece materyalist ve faydacı gelenekler inşa etmeye çalışmaktadır. Bu türden bir gelenek hem Doğu için hem de Batı için muteber olduğundan XX. yüzyılda bireyler Doğu'da ve Batı'da benzer değer yargılarını ve benzer yaşam tarzlarını sergiler durumuna gelmişlerdir.

Doğu'nun, modern gelenek karşısında, Batı'ya nazaran daha mücadeleci bir duruşu sergiliyor olması, sahip olduğu dini-mistik yapıları geleneklerden ötürüdür. Toplumsal ve siyasal örgütlenmesini de bu geleneklere göre kurgulamış olması, modern geleneklere geçişi zorlaştıran bir diğer unsurdur. Modern geleneğin ulus-devlet olarak dayattığı yeni kültürel yaşam, yeni gelenek ve yeni devlet şekilleri, günümüzde henüz Doğu üzerinde yeterince egemen olmuş değildir. Çünkü Doğu gelenekleri, kutsal gelenekler olarak hâlâ yaşamlarına devam eden geleneklerdir. “Doğu gelenekleri gerçekliğin hiyerarşik mahiyete sahip olduğuna, mananın maddeye hâkim olduğuna, insan kaderinin doğal ve kozmik çevreninkinden ayrılamayacağına, bilginin birliğine ve dolayısıyla her şeyin birbiriyle ilişkili olduğuna işaret etmişlerdir. Bunlar ve farklı Doğu geleneklerinin diğer birçok öğretisi Doğu kültürlerinin metafiziksel yönünü içermekte olup, bu kültürler arasında birlik tesis edici bağlar hükmündedir” (Nasr, 1995:102). Doğu denince farklı coğrafyaların Batı tarafından anlaşılmasının nedeni de burada saklıdır. Çünkü Doğu kültürleri birbirinden farklı olsa da kozmik yaratılış mitolojisi, mistik inanma sistemleri ve dini inanç pratikleri çerçevesinde oluşmuş doğal bir dünyaya inanırlar. Modern Batı'nın modern geleneği, Doğu ile ilgili olarak öncelikle bu yapıya meydan okumaktadır. Bu meydan okuma günümüzde de devam etmektedir ancak gücünün artmasından çok zaman içerisinde azalmasından bahsedilebilir. Modern gelenek, kendi kurguladığı hayat şeklini dünyaya egemen kılma iddiasında olduğu için, farklı bir geleneğin yeryüzünde yaşamakta olmasından hoşnut değildir. Doğu'nun kutsal geleneği

içinse karşı koymak var olabilmek için bir araçtır. Bu manada bu karşı koyuş, bir varlık yokluk mücadelesi olarak devam etmektedir.

Kutsal gelenekler günümüzde bu tür gelenekselliği yaşamakta ve yaşatmakta olan toplumlar için koruyucu olmaktadır. Bu nedenle kutsal geleneklerin getirdiği değerlere bağlı kalarak yaşayan kesimlere, modern toplumlarda muhafazakâr kesimler denmektedir. Yani kendine ait olan değerleri muhafaza eden koruyan ve sonraki kuşaklara aktaran çevrelerdir bunlar. Bu da yine geleneğin koruyucu yapısından kaynaklanan bir imkândır.

Muhafazakâr kavramı, modern gelenekten sonra ortaya çıkmış bir kavramdır. Muhafazakârlık ise, geleneğin yapısında bulunan bir diğer özelliği olmasının dışında, XIX. yüzyılda geleneğin ürettiği yeni bir kimlik türüdür. Modern geleneğe karşı yeni bir yaşam şekli üreten kesimlerin kimliği haline gelmiştir. Geleneğin kazanımları, gelenek tarafından kolaylıkla terk edilmez olduğu için gelenek, modern dönemde hayatta kalmanın yolları içerisinde böyle bir yeni hayat tarzını üretmek zorunda kalmıştır. Kimilerine göre ise Batı'nın erken modern dönemde içine düştüğü ahlaki ve sosyal bunalımı nedeniyle, toplumların parçalanmasını engellemek amacıyla, geleneksel bazı değerlerin toplumda ve bireyde tekrardan kurulması ile oluşmuş bir yaşam tarzıdır. Bu nedenle kimilerine göre muhafazakârlık da modern geleneğin icat ettiği bir hayat tarzının adıdır. Özellikle Fransa'da ve Almanya'da muhafazakâr hareket, aile kurumu üzerinde odaklandırılarak, boşanmalar ve aile kurumunun parçalanmaları engellenmeye çalışılmıştır. Muhafazakâr bir düşünür ve sosyolog olan Amerikalı Robert Nispet'in, Amerika'da 1950'li yıllarda sürdürülen muhafazakâr politikadaki etkisi ile boşanma oranlarının düşürüldüğü tespit edilmiştir. Bu durum muhafazakâr politikaların başarısını göstermesi bakımından önemli bir örnektir. Nispet, bir isyan durumuna benzettiği modern hareketi, geleneği yıkarak insanlığı kaosa, çürümeye, ahlaki yozlaşmaya ve toplumsal parçalanmalara itmekle suçlamaktadır. Bu suçlama modern ile gelenek arasındaki mesafeyi daha anlamlı kılan bir suçlamadır ve belki de modern ile gelenek arasında var olduğu öne sürülen bu mesafenin oluşmasında, modern hareketin tavrı kadar muhafazakâr hareketin de rolü vardır.

Eski dönemlerde gelenek korunması gereken bir konumda değildi. Bir kavram olarak bile ortaya çıkmamış, onu tanımlama ya da isimlendirme ihtiyacı bile oluşmamıştı.

Fransız ihtilalinden sonraki dönemde ise muhafazakârlık, modern dünyanın aşındırıcı ve yok edici gücü karşısında, geleneksel ruhun korunması amacıyla kendisini geleneğin sihirli dünyasından çıkartarak kendi kendini tanımlamak zorunda kaldı. Geleneğin bütünü modern tarafından taarruza uğrarken, muhafazakârlığın kendisini bu saldırılardan koruması, aynı yapı içerisinde mümkün olamamıştır. Bundan dolayı modern dönemde muhafazakârlık, kendisini geleneğin dışında bir şey olarak tekrar tanımlama ihtiyacı duymuştur. Bu noktada bir paradoks dikkati çekmektedir. Buna göre modern dönemin tanımladığı muhafazakârlık, geleneğin yapısından bir gerçek midir? Yoksa modernin üretmiş olduğu, ulus-devlet geleneği, vatandaşlık, millî kimlik, milliyetçilik, kapitalizm ve küreselleşme gibi yaratılmış olan bir kimlik midir? Bu sorulara verilmekte olan ilk cevap, geleneğin kendi değerler sitemini korumak ve yeniden egemen kılmak amacıyla, modern döneme bir başkaldırı şeklinde olsa da, en nihayetinde tartışmalar bizi, muhafazakâr kimliği de modern dönemin ürettiği düşüncesine çıkarmaktadır.

Rene Guenon bu gidişatın ciddiyetini (2005:151) “geleneksel ruh ölmez! Çünkü o, özü itibariyle ölümün ve değişimin üstündedir; ama dış dünyadan tamamen el ayak çekebilir ki o zaman da gerçekten "dünyanın sonu" olacaktır” şeklinde ifade ederek durumun vahametini değinmek istemiştir. Burada ifadesi edilen son, geleneğin değil ondan uzaklaşması durumunda insanoğlunun sonudur. Onu bu sondan kurtaracak olan gelenek, aslı kaynağından üretilerek yeniden tesis ettirilecek olan gelenektir. Muhafazakârlık ise geçmişle ilgilidir fakat asıl kaygısı geçmişin kendisi değildir. Onun asıl kaygısı, modern yıkım karşısında, bireyi ve toplumu koruyacak kadar geleneğin korunarak gelecek nesillere aktarılabilmesidir. Bu nedenle bir muhafazakâr gelenekten de bahsedilemez. Belki de sadece geleneğin modern dönemdeki tepkisinin adıdır muhafazakârlık. Çünkü muhafazakârlar modern döneme de inanan ve bu dönemde yaşamak isteyen bireylerdir. “Muhafazakâr, özellikle "modern" çağın insanıdır. Eski, "geleneksel" denen toplumlarda "muhafazakâr" yoktur. (-) Muhafazakârlık ancak gelenek ortadan kalkarak tarihsel bir hayal perdesinin ardında kaldığı andan itibaren mümkün bir duygusal yaşantıdır” (Aysoy, 2003:76). Biz bu duygusal yaşantıyı, geleneğin insanının muhafazakâr kimliği benimsemesi olarak değerlendiriyoruz ki bu kimlik, modern döneme de dolaylı yoldan hizmet etmektedir. Modern dönemde modern birey, gelenekle girmiş olduğu mücadeleden çok zararlarla ayrılmış bir bireydir. I. ve II. Dünya

savaşları, modern bireyin hırs dolu modern yaşama arzusunun insanlığa kestiği acı faturalarıdır. Bu bir bunalım durumudur ve modernin ahlak ile erdemi uyuşturamaması burada en büyük etkidir. Artık günümüzde modern anlayış geleneğin yok sayılarak üstesinden gelinemeyeceğini ve daha güzel bir dünyanın böylelikle kazanılamayacağını anlamış bulunmaktadır. Bu noktada modern dönemin kutsal geleneği algılayabilmesi ve yaşatabilmesi için muhafazakâr yaklaşım bir kılavuz olmuştur. Muhafazakârlık, modern dönemde yaşayan bireyi hedef alır ve onu şekillendirmeye çalışır. “Geleneksel öğretiler Kâmil veya Küllî İnsan'dan bahsettikleri zaman onların kastı, gelecekte inkişaf edecek olan insan değil asli (primordial) gerçeklikteki insandır” (Nasr, 1995:135-136). Muhafazakâr düşünce de bu aslî insanın, modern dönemde ne gibi özelliklere sahip olması gerektiğini, kutsal gelenekte arayan ve bunu da ifade etmeye çalışan düşüncenin kendisidir.

Sonuçta kutsal gelenek, yapısı itibari ile bütün bir dünyayı yönetme iddiasında bulunmasından dolayı modern gelenekle çatışmaya düşmektedir. Çünkü modern dönemle birlikte eski rejim ile yeni rejim birbirinden farklılaşmıştır. Artık modern dönemde yeni devlet düzenleri olan ulus-devletler ve gelenekleri egemendir. Eski devlet geleneklerinde birey sadece imparatora ve onun saltanatına duydukları sadakatle yetinirlerken ve eski devletler de kendileri için gereken meşruiyeti bu sayede elde ederlerken, modern dönemde bu meşruiyet zemin kaymasına uğramıştır. Çünkü modern gelenek, kutsal ve egemenliğini XVII. asır ile akıl çağını başlatarak sonlandırdığı için bir kutsal imparator ya da kutsal bir saltanat misyonu ile hareket etmesi ve ulus-devletine meşruiyet kazandırması mümkün değildir. Bundan dolayı modern gelenek, artık kutsallık ile tanımlanmayan devlet mekanizmalarına ve ulus-devletine yeni meşruiyet kaynakları bulmak için yeni icatlara müracaat etmek zorunda kalmıştır.

Modern dönemin geleneklerin icat edildiği bir dönem olarak ifade edilmesi manidardır. İcat edilen gelenekler ve yeni kavramlar modern dönemde ulus-devlete meşruiyet kazandırma amacıyla oluşturulmuştur. Eski kutsallığından koparıldığı için modern devletler, artık vatan kavramı ve ortak millî kültür etrafında, vatandaşlık kimliği etrafında birey ile devlet arasında yeni bağlar kurmaya çalışmaktadır. Eski devlet geleneklerinin kutsal meşruiyet özellikleri, yeni dönemde birey ve devlet etrafında yeniden kazanılmaya çalışılmaktadır.

1.4. Geleneksellik

Gelenek kavramına sosyal bilimlerdeki farklı alt disiplinlerinin yaklaşımları ile geleneksel toplumların yaklaşımları birbirinden farklıdır. Gelenek en kabul edilen anlamıyla bir sürekliliğe işaret eder. Gelenek, bu süreklilik zinciri içerisinde kazandığı geleneksel ve kültürel değerleri, geçmişten bugüne ve bu günden de yarına bağlayarak sürekliliğine devam etmek ister. Geleneğin yapısında bulunan bu süreklilik hali bir yerde onun var olma sebebidir. Geleneğin sürekliliğinde ona en büyük hizmeti, geçmişin üstünlüğü düşüncesi kazandırır. Çünkü seleflerin üstünlüğü ile kurulan duygusal ilişkiler sonucunda bütün geçmiş dönemler, saygıyla yâd edilir hale gelir. Geçmiş, insan ruhunda ve düşüncesinde her zaman bugünden daha saygıya değer ve daha saf bir zamanı karşılamaktadır. Gelenek bu bağlamda geçmiş dönemle çatışmacı bir ortama girilmesini ve geçmişin yargılanmasını hoş görmez. Bundan ötürü geleneğin yeniye ve yeni olan şeylere karşı yaklaşımı da sınırlıdır. Gelenek, yeniye ancak kendi sistemi içerisinde bir yer bulabiliyorsa müsaade eder. Eğer kendi sistemi içerisinde bir yer bulamazsa onu doğruca yasaklama yoluna gider. Böylelikle de gelenekte kaçınılması gereken şeylere yenileri eklenir. Sosyal bilimciler geleneği belli bir coğrafyada ya da kültür dairesinde toplumların doğayla ve birbirleriyle girmiş oldukları etkileşim sonucunda ürettikleri kültür odaklı ve genele yaygın uygulamalar olarak ele alırlar.

Geleneksel kavramı, kendisinden de anlaşıldığı gibi bir sürekliliğe işaret etmektedir. Nesilden nesile geçen her bir değer yargısı ve kültürel unsur, geleneğin gelenekselliği içerisinde taşıdığı parçalarıdır. Günümüzde gelenekselliği sürdüren bazı Batı ve Doğu toplumları vardır. Pratikleşen davranış ve düşünüş şekilleri de bu toplumlarda mevcuttur ve ilerleyen kuşaklarda bu pratikleşmiş davranış ve düşünüş tarzları birer gelenek oluşturma kapasitesine sahiptir. Ancak son üç asrın doğurduğu modern yaşam tarzlarının bozucu etkilerinde şekillenen Batı hayat tarzı, Guenon'un düşlediği "bütünün ihatası" tarzındaki bir gelenekselliği getirmeyecektir. "Sosyolojik çözümleme açısından geleneğin en önemli karakteristiği bütünselliğidir. Gelenek değişik temalar çerçevesinde ayrıştırılarak çözümlenemez. Sosyolojik anlamda geleneğin çözümleme birimi "geleneksellik"tir. Gelenek; geleneksel yolla sürekliliğini sağlar, geleneksellik; geleneği ve geleneksel yolları kapsar" (Aysoy, 2003:63). Ve bu potansiyel, tarihi süreç içerisinde

çok kereler sonuçlarını da oluşturmuş, gelenekler toplumlar tarafından inşa edilmiş ve sonraki nesillere aktararak gelenekselliklerini kazanmışlardır. Modern dönemde kadim gelenekler bütünü koruyarak sonraki nesillere geçme hususunda sıkıntılar yaşamaktadırlar. Bunda modern dönemin hayat şekillerinin bir sonraki nesle aktarılamadan birçok eğişikliğı uğruyor olması ana nedendir. Çünkü bir önceki hayat şartlarından dolayı kurumlaşmış ve bütünleşmiş olan gelenekler, bir sonraki neslin değışen hayat şartlarına cevap veremeyerek ya bütünlüklerini ya da gelenekselliklerini kaybetmektedirler.

Geleneğın yapısında mevcut bulunan eskilik, onu sahiplenen bireylerin kabullenme memnuniyetlerini arttıran bir unsur olabildiğı gibi bazen de uygulanmasının terk edilmesine de neden olabilmektedir. Çünkü zamanın ihtiyacına cevap veremeyecek kadar eskimiş olan gelenekler, birey ve toplum tarafından reddedilmektedir. Gelenekler bu gerçeğın farkında oldukları için aslında her nesilde belli oranlarda bir yenilenmeyi de yaşarlar. Fakat insanlar bu yenilenmenin farkına genelde varamadıklarından geleneğė kadim bir uygulama gözüyle bakarak sayğı duymaya devam ederler. Günümüzde anlaşılmuştır ki çok köklü diye bilinen pek çok gelenek, aslında yakın bir tarihin üretimidir. Birey bu bağlamda geleneğın doğumundan çok kendi iç dünyasındaki memnuniyeti ve huzuru önemsemektedir. Toplum kabullendiğı geleneğı yaşıyorsa birey de yaşamaktan ve yaşatmaktan hoşnuttur ve onun için nihayetinde bir sorun görünmemektedir. Bu hususta Edward Shils benzer ifadelere başvurmuştur. Şöyle ki: “Gelenek büyük değışmelere maruz kaldığı halde, alıcıları onu önemli değışikliklere uğramamış bir şey olarak görebilirler. Yaşadıkları şey daha çok, birbirini izleyen iki kuşak içinde, önemli sayılmayacak kadar küçük değışikliklerle değışen bir geleneğın ilk sahiplerinin nesliyle aynı soydan gelme hissidir. Bir gelenekle özdeşleşme hissiyle, bir geleneğın daha önceki alıcılarıyla aynı silsilede bulunma hissi, bir geleneğın fiili kabulünden çok farklı şeylerdir” (Shils, 2003:112). Aynı silsilede yer alma hissi bazı durumlarda aynı geleneğı paylaşıyor olma hissinden ağır gelmekte ve birey bu durumun varlığından memnun olmaktadır. Yine aynı gelenekte var olma hissindense aynı kökenden gelme, aynı soydan gelme, aynı tarihi paylaşma, aynı mücadeleyi sergiliyor olma, aynı hissiyatı taşıyor olma ve aynı kültürü benimsemiş olma gibi etkenler etkili olabilmektedir. Geleneklere gelenekselliğini kazandıran diğerk unsurlar bunlardır. Yoksa sadece bir asır içerisinde neredeyse tamamen değışmiş gelenekler bulunmasına rağmen,

tâbileri o geleneğe asırlarca sürmüş ve kendilerine kadar ulaşmış bir gelenek gözüyle bakamazlardır. Burada geçmişle kurulan duygusal ve kültürel bağlar geleneğin gelenekselliğinde ana nedendir. Geçmişin kutsal olarak kabul edilen emanetlerine sahip çıkmak hissi, geleneğin gelenekselleşmesindeki başat unsurlarından bir diğeridir.

Geçmişle kurulan bu kuvvetli duygusal bağ nedeniyle bireyler birçok şeyi gelenek haline getirerek yaşatmayı tercih etmişlerdir. Mesela İslam dini Türkler tarafından tasavvuf geleneğine dönüştürülerek yaşatılmaya devam edilmiştir. Ya da Hıristiyanlar bu dini bir kilise geleneğine çevirerek yaşatmayı tercih etmişlerdir. Bütün bu dönüştürmede etken olan şey daha eski kültürler ile kurulmuş olan duygusal bağın kuvvetinden dolayı bir sonraki gelenek de eskisine göre şekillenmektedir. Mesela, Hıristiyanlık doğuşundan itibaren günümüze gelene dek, salt bir din kimliğinden sıyrılarak özde bir gelenek şeklini almıştır. Bu görüşe paralel olarak “Rene Guenon Batı’da İslami anlamıyla din kelimesinin karşılığı religion değil, olsa olsa tradition olabileceğini söylemektedir. Bu açıdan da Batı geleneğini (dini) en iyi ve sıhhatli bir şekilde temsil edip, muhafaza eden tek kurumun Katolik Kilisesi olduğunu söylemektedir. Zira geleneğin özelliklerinden olan hiyerarşi, otorite, sosyal hayatı belirleyen katı ritüeller vb. nitelikler ancak Katolik Kilisesi’nde yaşama şansı bulabilmiştir. Batı’da din tamamen gelenekselleşmiş ve ancak geleneğin içerisinde oluşmuş bir dinden söz etmek mümkün hale gelmiştir” (Vural, 2003:168). Aynı mantık İslam dini için yürütüldüğü takdirde sonuçta pek farklı bir yere ulaşılmayacağı aşikârdır. Günümüz geleneksel Türk halk kültürü de İslam dinini, geleneksel bir İslam sentezine ulaştırarak yaşatmaya devam etmektedir.

Günümüzde Anadolu’da tekrar edilen ve tekrar edilmeye de devam edilen doğum, evlenme ve ölüm geleneklerinin âdetleri, birçoğunun ne için yapılmakta olduğu bilinmese de, geleneksel Türk kültürü içerisinde kendisine uygulama alanını bulmaya devam etmektedir. Bu devamlılık bireyin dedesinden ve babasından gördüğü uygulamaları yerine getirmek istemekle ortaya çıkmaktadır. Geleneğin hiç kopmayan bin yıllık serüveni işte bu şekilde oluşmaktadır. Tabii ki Orta Asya’dan Anadolu’ya gelen ve yerleşen Türk kültürü, coğrafya ve zaman üzerindeki bu seyahati esnasında pek çok değişikliklere de maruz kalmıştır kalmasına ama Anadolu’daki geleneksel uygulamalardaki motiflerin çoğunun bin yıllık bir geçmişe dayanması gerçeğini de

ortadan kaldırmaz. Günümüzde Anadolu coğrafyasında yaşanmakta olan İslam dini de bu bin yıllık etkilerden payına düşenleri almıştır. Bu süreçte toplumsal yapılanma, ilkel kavim aşamasından modern toplum aşamasına kadar ilerlemiş ancak gelenekselliğini terk etmemiştir.

Geleneksel toplum diye tabir edilen toplum ise geleneğin sürekliliğini işaret eden bir toplumdur çok gelenekli bir toplum için kullanılan bir tamlamadır. Buna göre gelenekli bir toplum, modern dönemde kültürel çoğulculukla, ahlak ve adalet anlayışının farklılığıyla ve tarımsal üretim modelleriyle ifade edilmektedir. Şehirli, kapitalist, modern sanayi toplumlarının tam karşıtı bir konumda açıklanmaya çalışılan bir toplumdur gelenekli-geleneksel toplum. Geleneksel toplumun özellikleri de modern toplumlardan farklıdır. Şöyle ki:

- “1.Geleneksel toplum, kutsal değerlere bağılı olmakla beraber ahlak ilkelerini benimser.
- 2.Homojen bir yapıya sahiptir.
- 3.Sosyo-kültürel farklılıklar pek bariz değildir.
- 4.Din, toplumun dünya görüşüne yön verir.
- 5.Statüler çoğu kez doğuştan elde edilir.
- 6.Şeref ve asalet önemli değerlerdir.
- 7.İletişim yüz yüze olup anonim ilişkiler hâkimdir.
- 8.Sosyal mobilite asgari seviyededir ve sosyal değişim de yavaş işler.
- 9.Ataerkil bir yapılanma hâkimdir.
- 10.Geniş aile tipi yaygındır.
- 11.Tarım ekonomisi hâkimdir.
- 12.Eğitim, sadece belirli bir zümreye hastır.
- 13.Sosyo-ekonomik gelişme sınırlıdır ve hayat kalitesi düşüktür” (Seyyar, 2007:337).

Geleneksel toplumlar bu isimlendirmeyi, sahip oldukları özellikleri modern döneme kadar taşıyarak devam ettirdikleri için ayrıca almışlardır. Çünkü modern dönemden farklı ve eski yaşam tarzlarını barındırmaktadırlar.

Geleneksel toplumun özelliklerinin sıralanışında hayat kalitesinin düşüklüğü fazla sübjektif bir yaklaşım olmuştur olmasına ancak genelde geleneksel toplum için verilen özellikler yerindedir. Geleneksel toplumların önemli bir özelliğı de ataerkilliktir. Yapılanmada hâkim olan yönetim anlayışı ataerkillik prensibine uygun olarak düzenlenir. Ataerkillik bir şeyden daha fazla birkaç şeyi ifade eden bir geleneksel yönetim şeklidir. Merkeziyetçiliğı ve tartışılmaz otoritenin doğruluğı gibi kodlamaları ile bireyleri etrafında toplama kabiliyeti gösterir. “Ataerkilliğı diğer zihniyetlerden ayıran en belirgin unsur, ezeli ve ebedi bir 'doğru' sistem tahayyülüne dayanması ve

dolayısıyla değişimin ancak bu sisteme yönlendiği ölçüde meşru sayılmasıdır. Diğer bir deyişle bizi olması gereken sistemden uzaklaştıran her türlü değişim bir tür bozulma ve yozlaşma halidir. Sistem ise, her öğesinin hak ettiği yeri işgal ettiği heterojen ve hiyerarşik bir yapı arz eder ve bu yapı tüm alt sistemlerin de özelliğidir” (Mahçupyan, 1999:46). Dolayısıyla modern gelenek de pek çok yönden ataerkil bir toplumu barındırmaktadır. Çünkü merkezîyetçilik ve belli bir hiyerarşik yönetim anlayışı, modern ulus-devletler tarafından da sürdürölmektedir. Demek oluyor ki ataerkillik geleneği, belki de en eski geleneksel süreçlerden birinin sahibi durumundadır.

Geleneksel toplumlarda en önemli husus gelenek zincirinin devamlılığı hususudur. Dünyada pek çok gelenek zinciri mevcuttur ki ömürleri şu anda binlerce yılı bulmaktadır. “Zincirin halkalarından kopmalar geleneğin yozlaşmasına ve başkalaşmasına neden olur. Gelenek sosyal kurumlara yansıdığı zaman aktarma, elden ele nakletme anlamları öne çıkmaktadır. Bu anlamda gelenek, kuşaktan kuşaağa aktarılan uygulamalar, inançlar, sanatlar, kurumlar ve tecrübelerin aktarıldığı, kuşakların bu bilgi birikimi sayesinde öğrendiği araçtır. Aynı zamanda bu şekilde aktarılan kültür öğelerinden bazıları için de gelenekten söz edilir” (Vural, 2003:162). Türk milleti bilinen tarihi süreçleri boyunca pek çok gelenek zincirlerinde bulunmuş bir millettir. Türkler bilinen 3000 yıllık tarihi süreçlerinde pek çok din geleneğine girmiş ve daha sonra bu gelenek dairelerinden çıkarak başka gelenek dairelerini seçmişlerdir. Bu ayrılışlar gelenek zincirleri için bir kopmadır. Ancak Türkler için bu kopmalar, yerlerine yenileri eklenerek devam eden kopmalardır. Örnek olarak İslam dinine geçiş Türk milleti açısından eski gelenekten kopma ve yeni bir gelenek zincirine dâhil olma anlamına gelmektedir. Eski yeni arasında yaşanan farklılık, eski gelenek zincirinden kopmayı doğurmuştur. Bu kopmadan itibaren başlayan gelenek zinciri ise Türk-İslam gelenek zinciridir. Ancak eski gelenek zincirinin tamamen ortadan kalkması söz konusu değildir çünkü kültürle beraber devam eden bir devamlılığı mevcuttur.

Türklerin Anadolu’ya gelene kadar yaşamış oldukları dini ve mistik inanç ve inanış sistemleri, (*Gök Tanrı Dini, Budizm, Manihaizm, Şamanizm vb.*) kültürel ve geleneksel uygulama pratikleri, Anadolu’da İslam dini bünyesinde de kendisine uygulanma imkânını bulabilmiştir. İslam her ne kadar pek çok geleneksel ve kültürel uygulamaları bidat sayarak ortadan kaldırmış olsa da, ortadan kaldıramadığı pek çok geleneksel tören,

kutlama, inanç ve inanış unsurları, İslam'ın bünyesinde yaşatılmaya devam edilmektedir. Bu da Anadolu'da geleneksel bir İslam modelinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İşte bu yapıya Heteredoksi denmektedir. Kavram durağan karmaşık bir yapının var olduğu kanısını doğurmasına karşın olabildiğince hareketliliği ve eskiliği ifade eder.

Her gelenek unsuru kendi gelenek zinciri içerisinde bir anlam ifade etmektedir. Mesela eski bir Türk inanışının bu gün Anadolu'da yaşatılması hadisesi, İslam geleneği içerisinde bidat olarak görülürken, eski Türk geleneği içerisinde oldukça saygıdeğer bir konumda bulunmuş olabilmektedir. Yine kansız kurban geleneği olan bir saç töreninin uygulanması ve bu kurbanın atalar ruhlarına atfen yapılması, İslam geleneği içerisinde küfr olarak nitelendirilirken, Bozkır-Türk geleneği indinde oldukça muteber bir uygulama olabilmiştir. Ve bundan dolayı her kültür unsuru aslında farklı bir gelenek zinciri içerisinde farklı bir gelenekselliği de barındırabilmektedir. Yine benzer bir mantıkla "Geleneksel olarak nitelendirilen toplumlarda Kur'an-ı Kerim "her derde deva", modern toplumlarda ise, "bir din ve nasihat kitabı" olarak değerlendirilmektedir" (Akdoğan, 2002:41). Bu iki yaklaşımın da farklı olması, farklı farklı zeminlere basılarak konuya yaklaşılmasından kaynaklanmaktadır. Burada yine bir zemin kaymasından bahsedilebilir ancak bir farkla, büyük gelenekler zaman içerisinde bu zemin kaymasını ortadan kaldıran geleneklerdir. Mesela dinin içerisinde bulunmayan bir din dışı kültürel uygulama, zamanla sevap ya da günah kavramları ile dini bir uygulama gibi kabul edilebilmektedir. Kimileri için bu durum heteredoksiyi doğursa da gelenek bu durumu olağan karşılar. Buradaki devamlılığa neden olan büyük gelenek, geleneksel halk kültürüdür. Aslında din de bu durumdan hoşnut değildir çünkü dinin safiliğini kaybettiği noktada artık ortodoks bir dinden bahsetmek mümkün olmaz. Artık geleneksel uygulamaların da dâhil olduğu ve bu bütün yapının, toplum tarafından bir dinmiş gibi görüldüğü dini-kültürel bir gelenek söz konusudur. Ve bu gelenek içerisinde bulunan her unsur, artık o geleneğin hâkim çekirdeğine bağlı bir geleneksellik ile ifade edilir hale gelir. Bu normal bir durumdur. Öyle ki din dışı geleneksel bir uygulamanın bile bazı durumlarda o dinin gelenek zincirine dâhil edildiği görülmektedir. Yani nihayetinde söylenmesi gereken şey, büyük geleneksellikler içerisinde yaşamaya devam eden küçük gelenekselliklerin de var olma ihtimallerinin olduğudur.

Dine dayanan ve dayanmayan gelenekler diye bir ayrıma gitmek gerekirse, zamana ve değişime en dayanıklı gelenekler, din kökenli ya da mistik yapılı gelenekler olarak bilinenlerdir. İslam'ın geleneksel yapıyı şekillendiriş bu noktada olumsuz ya da yok edici değildir. "Buna göre; "İslam, beşeri hayatı tanzim etmek istediği herhangi bir sosyal çevrede, neşvünema bulmuş tarihsel mirası, sosyal alışkanlıkları, geleneksel örf ve âdetleri, topluluklar tarafından genel kabul görmüş birtakım ahlaki ve hukuki normları tümüyle reddedip kökten değiştirmez; ancak kendine özgü bir yöntemle bunları ıslah eder; devam etme kabiliyetine sahip unsurları koruyup devam ettirir" (Bulaç, 1995: 21). İslam'ın insan hayatından uzaklaştırdığı uygulamalar ya kendi öğretisi ile çelişen uygulamalardır ya da dönemin toplum hayatına engeller koyan, hayatı yavaşlatan, zorlaştıran ve toplumu çürüten eskimiş uygulamalardır. Yani din gelenekleri, aslında insanların hangi dönemde olursa olsun hayatlarında modern bir devrim niteliğindedir. Böyle büyük geleneklerin gelenekselliğın süresince, insanoğlunun oluşturduğu birikimi zaman içerisinde kaybedebilir ve hatta yenilerini kazanarak zenginleştire de bilir. Ya da bu birikimleri değiştirerek yaşamına devam da edebilir. Bu süreçte değişimden etkilenmeyen çok az şey vardır.

Kültür ve kültürel değerler bu değişimden etkilenme alanları bakımından dini yapılara nazaran daha zayıf bir tabloya sahiptirler. XXI. Asrı yaşadığımız şu dönemlerde kültürün küreselleşme gibi bir realitenin tesiriyle değişimindeki hızı olabildiğince artmıştır. Küreselleşmenin getirdiği değişim karşısında geleneksel yaşam kadar geleneksel kültür de etki altındadır. Asırlarca süren geleneksel kültürlerin bu sürekliliği, küreselleşme olgusu karşısında sonlanabilmektedir. Küreselleşme ile dünyanın küçülmesi ve her bir kültür modeline ulaşmanın artık çok daha kolay hale gelmesi, kültür guruplarının parçalanmasına neden olmaktadır. Bireylerin gelişmiş teknoloji ve yaygın haber alma imkânları sayesinde, evlerimize kadar gelen yabancı yaşam şekilleri ve kültürleri, yeni nesiller üzerinde umulandan daha fazla etkiler bırakmış ve geleneksel kültürlerden sapmalara neden olmuştur. "Gelenek, zamanın ve dolayısıyla da mekânın organizasyonu ile alakalıdır; küreselleşme de böyledir, yalnız biri diğerine karşıttır. Gelenek, zamanı kontrol etme aracılığıyla mekânı kontrol ederken, küreselleşme tam tersini yapar. Küreselleşme özünde "uzaktan eylem"dir, mevcut olmama, mevcut olmaya baskındır, zamanın tortulaşmasında değil mekânın tekrar inşası nedeniyle böyledir. Bundan dolayı geleneksel sonrası toplum ilk küresel toplumdur" (Aysoy, 2003: 49).

Aysoy'un ifade etmek istediği gerçek, artık gelenekselliğin sonlanacağı ve küresel değerlere göre küresel gelenekler, küresel kimlikler ve kültürlerin oluşacağıdır. Özellikle bir kültür dairesinde o kültürün kimliği ile kimliklenmiş bir bireyin, kendisine daha hoş gelen farklı bir kimliği benimsemesinde küreselleşme başat rol oynamaktadır. “Kimlik, kişinin yahut bir sosyal gurubun çeşitli mensubiyetlerini açıklayan, onun tanınmasını sağlayan ve dış gözlemlerle kavranabilen özellikleridir. Kimliği, özneyi en yakın diğerlerinden ayıran farklılıklar olarak da ifade edebiliriz. Siyasi, dini, ailevi, mesleki, sosyal mensubiyetleri belirten kimlik, aynı zamanda ferdin sosyal rol ve statülerini yansıtır. Bu yüzden başkaları bizim için pusula işlevine sahiptir” (Köseoğlu, 1996:91). Hâlbuki küreselleşme ile birlikte, başkaları ile olan farklılık durumu ortadan kalkacağından, salt bir kimlikten de bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Küresel hareketliliğin olabildiğince hızlı ve değişken olması sonraki asırlarda, kadim gelenekselliklerin oluşmasına imkân vermeyecektir. Geleneğin gelenekselliği önce modern dönemin başlaması ile sonra da küreselleşme olgusunun ortaya çıkması ile büyük zararlar görmüştür. Küreselleşme, gelenek zincirlerine alternatif hayat tarzları ve alternatif kimlikler üretmesinden dolayı, değişimin hızına vurgu yapan içeriğiyle, durağanlıklara ve geleneksellik gibi tek düzeliklere karşı birçok yeniler ortaya koymuştur. XVIII. Asırdan sonra egemen olan modern aklın değişim sözcüğü, küreselleşme yoluyla geleneksel değerlerin gelenekselliğini yani geleneğin uygulanmasında ve yaşatılmasında izlenilen özel belirli yolları görünmez hale getirmiştir. Birkaç asır boyunca bu türden bir taarruzun etkisinde kalan geleneksellik, kendi coğrafyasında dahi öz kaynağından uzaklaşarak zeminini kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Bir yandan modern dünyanın bunalımları diğer yandan geleneksel sonrası küreselleşen toplumun gelenekselliğini kaybetmesi, bireyin toplum içinde kimliksizleşmesine ve aidiyet duygusunu kaybetmesine neden olmuştur.

1.5. Geleneğin Kaynağı

Geleneğin kaynağı ile ilgili olarak insanın aklına gelebilecek ilk şey muhtemelen din olacaktır. Bu da bizim gelenekle neyi özdeş tuttuğumuzu göstermesi bakımından önemlidir. Gelenekler kutsal bir yapıya sahiptirler, din ise bu kutsallığın kaynağı olarak görülmektedir; o zaman geleneğin kaynağını din olarak düşünmek hiç de yanlış bir saptama değildir. Geleneksel ilimler antik dönemden itibaren bu dini vasıflarını hiç terk

etmemişlerdir. Geleneği dikey bir vasıf ile kaynağına yani ilahi olana bağlayan da yine din sistemleridir. Bundan dolayı geleneklerde arzdan semaya doğru yükselen bir dikey vasıf vardır ve bu vasıf geleneksel ilimlerde dikkat çekmektedir. “Fiziksel olanı ruhsal olana, ruhsal olanı hayali olana, hayali olanı gayb olana ve gaybı da melekût âlemine bağlayan "büyük varlık zinciri", her geleneksel ilimde dikey vasfını korumuştur” (Nasr, 1995:135). Din, geleneğin kaynaklarından biridir ancak tek kaynağı da değildir. Hatta öncelikle dinler de kendi içerisinde ilahi ve beşeri diye ayrılmalıdır ki ilk kaynağın ne olduğu anlaşılabilir. İnsanoğlu var olduğu ilk zamanlardan itibaren, kendisine inanacak ve hayatına yön verecek birçok inanma pratiğini üretmiş bir varlıktır. Antik dönemler olarak kabul edilen ve yazının henüz bulunmadığı, ilahi dinlerin yeryüzünde mevcut olmadığı dönemlerde de insanlar, kendilerine inanacak sihri ve büyüsel uygulamaları birer mistik yapıya sokarak, dini bir sisteme çevirmişlerdir. Kutsal geleneğin ilk şekilleri de bu dönemler ortaya çıkmış olan geleneklerdir ve bu geleneklerde varlık zincirinin bütünü ya bir totem etrafında ya da paganist bir inanış çerçevesinde oluşturulmuştur. Modern dönemlerde bu dönemler için ilkel dinler ve ilkel gelenekler tanımlanmasının yapılmasının nedeni de burada yatar. Çünkü ilahi kökenden ya da kaynaktan gelmeden, insanlığın geleneksel hayatlarını paganist sistemler etrafında kurgulaması, modern dönemde “*barbarity*” olarak kabul edilir ve barbarlar bir toplum olarak kabul edilmez. Onlar ilkelerin ilk şekilleridirler.

Oysaki Orta Çağlar böyle değildir. Orta Çağlarda bazı geleneklerin en azından kurucuları ve sonrasında da takipçileri bellidir. Mesela İslam dini ve kültürü çevresinde oluşturulan geleneklerin kurucuları az çok sayılabilmektedir. Ya da Hıristiyanlık ve Yahudilik için de bu söylenebilir. Maniheizm ve Budist gelenekler bir inanış olsalar da bu durum geçerlidir. Shils bu hususu şu şekilde dile getirmektedir: “Gelenekten söz ettiğimizde temsilcileri veya koruyucuları bulunan bir şeyden söz ediyoruz. O, olmuş olan, tevarüs edilmiş veya intikal ettirilmiş olan traditum'dur” (Shils, 2003:111). Bu manada asıl geleneklerin oluşum dönemleri olarak Orta Çağları almak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü bu dönem gelenekleri ile insanoğlu, yerleşik hayata geçebilmiş ve büyük medeniyetler kurabilmiştir. Güçlü devletlerin ve kalabalık şehirlerin kurulmasında da bu dönem geleneklerinin büyük katkısı olmuştur. Antik dönem gelenekleri bundan dolayı gelenek evriminin belki de ilk basamağını oluşturmaktadır. İkinci ve asıl basamağı ise Orta Çağ evresidir. Ve son aşaması da

modern dönem ile başlamış olan aşamasıdır ki bu dönem geleneği hâlâ bir oluşum seyrindedir çünkü eski geleneğin yerini doldurabilecek bir yapıyı henüz sergileyememiştir. Dikkat edilecek olursa geleneğin geçirmiş olduğu bu evrimsel ilerleme aynı şekilde devlet kurumu için de kullanılmaktadır. Devletin ilk şekli ilkeldir, ikinci aşaması ise geleneğin ikinci aşamasına denk gelirken geleneğin son aşamasında devlet de modern devlet olarak tanımlanmaktadır. Demek oluyor ki geleneğin kaynakları dünya üzerinde zaman içerisinde değiştikçe, devletin türü ve muhteviyatı da ona göre değişmektedir. Buradan da anlaşıldığı kadarıyla modern dönemin başlaması hadisesi, geleneğin kaynak değiştirdiği gerçeğine işaret etmektedir.

İlahi ve beşeri dinlerin dışında, gelenekler kendilerine, görüldüğü gibi, pek çok kaynak bulabilmektedirler. Mesela bir edebiyat akımı bir geleneğe kaynaklık edebilir ya da bir sanat tarzı da gelenek başlatabilme kabiliyetine sahiptir. Hatta bir grup insan da herhangi bir gelenek başlatmaya muktedir olabilirler. Çünkü verili gelenekler gibi icat edilen gelenekler de mevcuttur.

Verili geleneklere en iyi örnek din kökenli geleneklerdir. Vahiy ve peygamber aracılığıyla inerler ve bir önceki yaşam tarzını neredeyse tamamen değiştirerek yeni bir yaşam tarzı ve gelenek yerleştirirler. İcat edilen gelenekler ise insanoğlunun ürettiği ve yaygınlıkla kabullendiği yaşam tarzlarıdır. Komünizm geleneği, kapitalizm geleneği, liberal gelenekler ve diğerleri bunlara örnek olarak sayılabilmektedir. Bilim, sanat, edebiyat, spor, müzik ve siyaset alanlarında da pek çok gelenekler üretilmiş ve bu alanlar bu geleneklere kaynaklık etmişlerdir. Tabi bu gelenekler mahiyeti itibari ile zayıf gelenekler olmalarından dolayı, ömürleri uzun olamamakta ve büyük gelenek zincirlerine bağlı olarak oluşmakta ya da ortadan kalkmaktadırlar.

Gelenekler pek çok değişik kaynaktan beslenerek kendilerini üretebilen bir yapıya da sahiptirler. Doğu ve Batı gelenekleri bu bakımdan incelenmesi gereken geleneklerdir. Mesela öncelikle günümüz Batı geleneğini ele alırsak, bu gelenek sadece Hıristiyanlık dinini kendisinde kaynak olarak görmemektedir. Hatta bu gelenek, kendi kaynaklık ve egemenlik coğrafyası olarak bile Batı'yı görmemektedir. Batı geleneklerinin Orta Çağ evresinde, yavaş yavaş oluşumlarını tamamlamaya başladıkları bir süreçte yani X. asra gelindiğinde, Batı diye tabir edilen coğrafya, neredeyse bir İslam diyarıdır. İslam orduları o tarihlerde Batı coğrafyasında egemendir. Dawson'a göre Batı ve Doğu diye

bir ayırımın X. asırdayken yapılmamasının gerekliliği de bundan dolayıdır. “*Batı’nın Oluşumu*” adlı eserinde durumu şöyle özetlemektedir (1997:171) “Anadolu’da hâlâ Hıristiyan ve İspanya, Sicilya ve Portekiz’deyse parlak Müslüman kültürlerinin evi olan İslam devletlerinin var olduğu günlerde Hıristiyanlığı Batı, İslam’ı ise Doğu dini olarak göstermek de çok yanlıştır. Ne var ki X. yüzyılın gerçek durumu budur ve ortaçağ dünyasının gelişimindeki en büyük etkinlik de buradan çıkmıştır.” Hatta günümüz Batı geleneğinin oluşmasında İspanya’da kurulan Endülüs Emevileri devletinin de katkılarından bahsetmek, itiraz edilemez bir gerçektir. Bilim ve felsefenin olgun şekilleri Endülüs topraklarından Batı’ya yayılmıştır. X. Asır İspanyadaki İslam medeniyetinin seviyesi, Bütün Batı’nın ve hatta belki Doğunun üstünde bir seviyeye ulaşmıştır. “Konstantinople’den sonra Avrupa’nın en büyük şehri olarak gösterilen Kordova’da bu dönemde; 200.000 ev, 700 halk hamamı ve dükkân bulunmakta ve buralarda 13.000 kadar dokumacı, silah yapımcısı veya deri işçisi çalışarak bütün Avrupa’ya yayılmış olan ünlerine ün katmışlardır. Bunun yanı sıra, Müslüman İspanya’da kültürel alandaki gelişmelerin ilerlediği de, yukarıdakilerden aşağı kalmamıştır” (Dawson, 1997:170). İspanya’daki Müslüman idareciler, kültürel alanlarda sergiledikleri ilerlemeler ile bütün Avrupa kıtasına ünlerini yaymışlardır. Bu dönem ile ilgili tarihi kayıtlarda dikkatleri çeken bir diğer husus ise Kordova’daki halifenin kütüphanesinde 400.000 civarında yazma eser bulunduğudur. Bundan dolayı yani bu büyük kurulu medeniyetten dolayı, Batı, tek bir coğrafyanın ya da medeniyetin inşa ettiği bir geleneğe sahip değildir. Batı geleneği, Helen-Yunan Doğu geleneğinin, Pagan Batı geleneği ile birleşmesinin bir sonucu olduğu kadar, Endülüs bilim ve felsefe hareketinin de bir sonucudur.

Batı’yı Batı yapan, yukarıda bahsettiğimiz geleneklerin ortaklaşa oluşturduğu, bir büyük gelenektir. Helenizm, klasik gelenek, Roma medeniyeti, Hıristiyanlık dini, Yunan mitolojisi ve Endülüs kültürü Batı geleneğinin en kabul edilir temel kaynaklarıdır. Bu kaynaklar içerisinde Batı’nın günümüz durumunu en iyi açıklayanı ise Dawson’a göre sadece Klasik gelenektir. Helenizm kökenli klasik gelenek eğitiminin Avrupa’ya yayılışını ve günümüz Avrupa’sını inşasını Dawson, I. yüzyıllara kadar indirebilmektedir. “Helenizm, Roma İmparatorluğu’nun ilk iki yüzyıllık hâkimiyeti boyunca gelişmiş, yayılmış ve etkinliğini giderek arttırmıştır. İsa’dan sonraki I. ve II. Yüz yıllar boyunca Helenizm, kendine has klasik formasyonu içinde Yunanistan’da bir

Rönesans geçirmiştir; öte yandan ise, İsa'dan önceki I. yüzyılda gelişmesinin en sağlıklı boyutlarına erişmiş olan bu kültürün Latin formasyonu, özellikle Cicero'nun çabaları sonunda İsa'dan sonraki II. yüzyıl boyunca Batı eyaletlerine kadar ulaşmış ve buralarda da yerleşerek yeni bir kültürün temelini oluşturmaya başlamıştır” (Dawson, 1997:61-2). Dawson'un ifade ettiği Helenistik dönem eğitim geleneğinin kazandırdıkları, Batı insanının İsa'dan sonraki dönemde de terk edemediği ve egemen kıldığı kazanımlarıdır. Bunlar günümüz Batı kültürünün iki egemen unsuru olan Helenizm ve Hıristiyanlık dinidir. Klasik öğrenim geleneği ile Hıristiyanlık dini arasındaki ilişkilerin arttığı IV. ve V. yüzyıllarda, kilise kültürü ve Hıristiyan edebiyatının, Helen kültürü ile kaynaşarak oluşturduğu hava, günümüz Avrupa düşüncesinin oluşturulmasını sağlayan ana etki olmuştur.

Aslında Batılılar bu geleneğin kaynakları arasına Pagan dönemin inanç ve inanışlarını da eklemeyi unutmazlar. Bir kısım sosyolog, pagan kültürünün de Batı'nın günümüz modern geleneğinin oluşmasında etkili bir rol oynadığını belirtmektedir. Ancak bir farkla, bu üç önemli kaynak sadece modern dönemi hazırlayan kaynaklar olarak kabul edilir. Modern felsefeciler ise modern kültür bilimcilerden farklı bir şekilde, modern geleneğin kaynağı hakkında çok eskilere gitme gereğini duymazlar. Onlar kaynak olarak insanı ve aklı görmekle yetinirler. Yani diğer bir deyişle XVIII. asrın pozitivizmi, modernin bilimsel ve felsefi kaynağıdır. Dawson'un görüşleri bu doğrultuda olmamasına rağmen günümüzde egemen görüş modern nabza göre şekillenmektedir. Nasr bu konuda Dawson ile ortak fikirleri beyan ettikten sonra o da Batı modernitesinin kaynaklarını modern düşünürlerin aksine daha eskilere götürmektedir. Şöyle ki: “Tipik olarak modern olan maddî tekâmül ile ilerleme fikrinin serpilip gelişmesine hizmet etmiş düşünce ve kavramlar nispeten daha eskidir. Bazıları Batılı geleneğin kökenine kadar uzanır; gerçi bu düşünceler, maddî faktörlere dayanan ilerleme fikrinin önünü açmak için her durumda saptırılmış ve hatta tahrip edilmiştir” (Nasr, 1995:199). Modern gelenek döneminde aklın, çok eski kaynaklara inilmeden araştırılmak istenmesinin nedeni, çok eski diye tabir edilen dönemlerin geleneğe ait olarak görülmesindedir. Geleneğe ait bir dönemden modern dönemin kaynağı olarak bahsedilmesi, günümüz modernlerince kabul edilemez bir düşüncedir. Ancak klasik öğrenim geleneğinin varlığının ve etkisinin Batı'nın yok sayamayacağı bir düzeyde olması, bu karşı fikirleri

çürütür. Ve aslında modernin de selefleri gibi kökü eskilere kadar inen kadim bir gelenek olduğunu ortaya koyar.

Klasik öğrenim geleneğinin, sonraki asırlarda akılı kendine rehber edinecek olan modern insanın ilk temellerini attığı düşüncesi çok fazla kabul edilmese de bu tespit yerindedir. Daha Hıristiyanlık tarih sahnesinde yokken bile, Batı geleneklerine yön veren iki unsur, pagan kültürü ve Helenizm'dir ve onların eğitim geleneği olan klasik öğrenim geleneğidir. Peki, klasik öğrenim geleneği nedir ve neden akıl ile arasında bir bağ kurularak modern geleneğin kaynaklarından sayılır? Klasik öğrenim geleneğinde sofistlerin henüz İsa'dan önce V. asırda aldıkları eğitim şöyledir: "Liberal arts adı verilen yedi ilim dalı -aritmetik, geometri, astronomi, müzik, gramer, hitabet ve diyalektik- giderek ortaçağın Trivium ve Quandrivium'unu..? Bu yedi daldan aritmetik, geometri, gramer ve müzik "yüksek" dallar, diğerleri ise "alçak", "aşağı" dallar - Trivium- olarak adlandırılmışlardır" (Dawson, 1997:62). İşte bu eğitim şekli uzun asırlar boyunca Batı dünyasında hizmet etmiş ve düşünce yapılarının şekillenmesinde de ana etken olmuştur. Bütün bu dallarda verilen eğitim için kullanılan bir tabirdir klasik öğrenim geleneği tabiri ve modern kültür bilimciler için akıl ile ilk işbirliğinin gerçekleştirildiği eğitim türüdür.

Sonraki dönemlerde ise özellikle Helen kültürünün egemen olduğu dönemlerde pagan kültürü saf dışı bırakılmaya çalışılmıştır. Özellikle Roma döneminde İsa'dan önceki asırlardan sonraki IV. asra kadarki süreçte, Helen Roma devleti, pagan kültürünü yaşayanları, barbar, yani göçebe olarak değerlendirmiştir. Çünkü Helen Roma medeniyeti kısmen de olsa bir şehir medeniyetidir ve göçebe paganlara karşıdır. Ancak ilerleyen yıllarda bu sefer farklı bir karşıtlık yaşanacaktır. Hıristiyanlığın egemen olmaya başladığı dönemlerde ise bu sefer İsa'nın dini ile Helen kültürü arasında mücadele başlamıştır. Bu mücadele sonucunda İsa'nın dini galip gelecektir ancak bu zaferin olumsuz bazı sonuçlarının da olduğu düşünülür. "Hıristiyanlar klasik öğrenim geleneğine karşı hiçbir borç duymamışlardır. Hıristiyanlığın kutsal kitaplarına dayanan ve gerek ruh gerekse yapı yönlerinden pagan edebiyatı ile hele başlangıçta, hiçbir şekilde karşılıklı anlayışa imkân tanımayan temel ayrılıklar gösteren kendilerine has klasikleri vardı. "Atina'nın Kudüs ile alıp verebileceği neyi olabilir?" der, Tertllian; St. Paul ise, dini düşünce konusundaki bütün bağlantıları açıkça reddederken, "Akademi ile

kilise arasında ne ilişki olabilir ki?" demektedir. "Akıl nerededir? Yaratıcı nerededir? Bu dünyanın savaşçısı nerededir? Tanrı, Yahudiler belirtileri kabul eder ve putperestler akli ararlarken, dünyevi akli akılsızlığa dönüştürmemiş midir" (Dawson, 1997:62). St. Paul'un bu sözleri Orta Çağ Hıristiyanlık anlayışının da bir özeti durumundadır ve Hıristiyan geleneğinin o dönemlerde bir Doğu geleneği olarak, Batı geleneği olan Helen ve Pagan geleneği ile çatıştığını göstermektedir.

Anlaşılacağı üzere Batı, kendisini yapan bir şeyin değil birçok şeyin beraberliğinden söz edilebilmektedir. İsa'dan önceki asırlarda Kelt kültürünün hâkimiyetinde olan paganist yapıları Batı geleneği, Büyük İskender'in Doğu seferinden sonra bir Helen medeniyetini kucaklamış; bu Helen medeniyeti, Roma döneminde Kelt kültürünü ve Paganist yapıları diskalifiye ederek kendi hâkimiyetini kurmuştur. Ancak Helen medeniyetinin en parlak dönemlerini yaşadığı asırlarda dahi paganist uygulamaların tamamen ortadan kaldırılamadığı bir gerçektir. Bu gerçeklik, İsa'dan sonraki asırlarda, Hıristiyan din adamları ve kilisenin Pagan-Helen Roma'ya karşı vermiş olduğu mücadelelerde de ortaya çıkmıştır. Helenizmin antik paganist geleneklerle olan zorlu mücadelesi gibi Kilisenin de Helen ve Doğu kaynaklı dinlerle olan mücadelesi zorludur. Bu mücadele Dawson tarafından şu şekilde anlatılmaktadır: "Kilise bir yandan İmparatorluk ve onun Helenistik kültürüyle ölüm kalım savaşındayken, öte yandan da sürekli olarak çevresindeki Doğu-kaynaklı dinlere karşı zorlu ve sert bir savaş vermek zorunda kalmıştır. Karmaşık Helenistik kültürün parlaklığının yanında, Doğu'nun dini gelenekleri canlılıklarını korumuşlar ve çağ boyunca etkinliklerini sürdürebilmişlerdir" (Dawson, 1997:46). Kilise bu mücadeleye IV. asırdaki galibiyetiyle son vermiştir ancak Pagan-Helen geleneklerinin izlerini tamamen silememiştir.

Günümüzün modern geleneğine kaynak olarak, Pagan ve Helen geleneklerinin gösterilmesi ise XVII. asırda yaşanacak olan farklı bir tarihi gelişmeden ileri gelmektedir. XVII. Asır Batı için, bir başka geleneğin egemen olmaya başladığı bir dönemdir. Bu gelenek modern gelenektir. Akli kendisine kılavuz edinmiş olan modern geleneğin, bu bağlamda hiç durmadan akla istinad eden Helen geleneğinden etkilenmemesi düşünülemezdi. Helen geleneğinin de paganist unsurları barındırıyor olması nedeniyle, Antik ve Orta Çağın Pagan ve Helen gelenekleri, günümüz modern geleneğinin kaynakları durumuna gelmesine neden olmuştur. Dawson da aynı şekilde,

Batı medeniyetinin asıl kökenine (Hellen ve Pagan) hitap ederken aslında bahsettiği tarihi süreç Pagan-Helen medeniyetlerinin Batı'ya egemen olduğu tarihi süreçtir. Dawson şöyle devam etmektedir (1997:168) “hatırlamamızda fayda olan bir konu; kültürümüzün ve medeniyetimizin son dört yüzyıllık gelişme süreci içinde yalnızca dünyevi verilere ve maddî gelişmelere dayanmamış olduğudur. Eğer Avrupa'nın oluşumuna yol açan temel sosyal ve dini güçleri ortaya çıkartmak istiyorsak, çağdaş medeniyetin hümanizminin ve suni başarılarının gerisine dönmeli ve burada yatan derin gelenekleri görmeliyiz” Görüldüğü gibi örnek olarak ele aldığımız günümüz Batı geleneğinin (modern gelenek) oluşumu ve kaynakları, tarihi sürece ve değişik kültürel birikimlere dayandırılabilen ve Batı geleneği bu şekilde özetlenebilmektedir. Ortaya çıkan son tahlilde günümüz modern Batı geleneği, daha çok Pagan-Helen medeniyetine daha az ise Hıristiyanlık dinine dayanmaktadır.

Geleneğin kaynağı hususunda Batı'nın durumu kısa bir özetle bu şekilde açıklanabilmekteyken, Doğu, kısmen daha karmaşık bir tarihi süreci yaşamıştır. Mesela Doğu geleneklerinin en kuvvetli ve uzun süreli temsilcileri olan Türkler, her ne kadar İslam dinini kabul etmiş olsalar da geleneklerinde hâlâ eski din ve inanışlarının izlerini taşımaktadırlar. Batı karşısında Türk geleneksel hayat tarzının örnek olarak seçilmesinde ise Türklerin tarih sahnesinde üstlenmiş oldukları rolün etkisi büyüktür. Çünkü Türkler, sahip oldukları geleneksel kültürlerinde uzak doğudan başlayarak Batı'ya kadarki bin yıllık göçlerinde, diğer değişik bütün medeniyetlerin izlerini taşıyan bir medeniyetin sahipleridir. Özellikle Anadolu'nun Türk medeniyetinde merkez haline geldiği Orta Çağ ve sonrası dönemlerde, Türk geleneksel hayatında birçok farklı kültürün ve medeniyetin değerlerini görmek mümkündür. Hatta eski dönemlerden ve farklı medeniyetlerden taşınan bu değerler, günümüzde Türklerin yaşamakta olduğu bazı bölgelerde, İslami unsurlar adı altında Türkleştirilmiştir. Bunun nedeni ise geleneklerin kutsal ile olan iletişimleri gereğidir. Gelenekler, dini kültür unsurlarını bünyelerine ivedi bir şekilde katarlarken onlardan kopmaları ise pek de kolay olamamaktadır. Türk geleneklerinin kaynaklarına inilmek istendiğinde karşımıza ilahi ve beşeri olmak üzere birçok dini-mistik yapıların çıkması ve kültürel uygulamaların zenginliği buradan kaynaklanır.

Örnek olarak aldığımız eski Türk inanç ve inanış pratikleri ve özellikleri, bize çok daha zengin bilgiler ve örnekler sunabilmektedir. Bu zengin örneklerin pek çoğu günümüzde hâlâ Anadolu kültür coğrafyasında yaşamaya devam etmektedir. Doğum, evlenme ve ölüm gibi geçiş dönemlerinin pek çok uygulama alanında yaşamaya devam eden bu eski kültürel ve geleneksel öğeler, her ne kadar eski geleneğin derin izlerini taşıyor olsalar da artık günümüzde İslam dininin egemen etkileri görmezlikten gelinemez. Orta Asya Türk kültüründen günümüze kadar gelen geleneksel el sanatlarımız, mimarimiz, şiir ve edebiyat geleneğimiz, halk hekimliğimiz, halk botaniğimiz, halk takvimimiz ve daha pek çok geleneksel birikimimiz, Türk milletinin içerisine girmiş olduğu kültür dairelerinden ve dini inanç sistemlerinden etkilenerek yaşamaya devam etmiş, ancak en büyük ve kapsamlı etki İslam dini ve kültürü tarafından gerçekleşmiştir.

İslam öncesi mimarimiz ile İslam sonrası mimarimizin aldığı şekil bu etkilenmelere en güzel örneklerdendir. Tevhid mimarisi, geleneksel mimarideki anlam, Mimar Sinan örneği, geleneğin din ile olan ilişkisine ve kaynaklık alma ve ona kültürü naksetme hususunda en güzel örneklerden biridir. Mimar Sinan, din geleneğine geleneksel kültürü en güzel nakşeden mimarların başında gelmektedir. “Örneğin Mimar Sinan'ın ömrü boyunca gerçekleştirmeye çalıştığı kubbe-kaide ilişkisine en mükemmel çözüm arayışı, bir yandan hassas mühendislik hesapları üzerinde gelişirken (mimarinin teknik tarafı), öte yandan da kubbeyi Ayasofya'dan beri onu desteklemek amacıyla tutturulan yarım kubbeler gibi paraziter öğelerinden arındırma ve içten ve dıştan en yalın ve saf bir boşluk etkisini yaratmak, müminin bu boşluk içinde ilahi mesaja doğru cezboluşunu kolaylaştırmak çabası olarak değerlendirmek gerekir” (Armağan, 1998:99). Sinan'ın Türk-İslam mimarisine kazandırdığı bütünü kucaklayan tek kubbe tarzı ile eski Türk geleneğinde milletin ve âlemin bir bütün olarak kucaklanması töresi, aynı kültürel kökene dayanılarak İslamî bir renge kavuşturulmuştur. Geleneksel mimariyle ilgili örneklerimiz sınırlı değildir ve bu alanda kültür ile geleneğin karışımına dair pek çok örnek verilebilmektedir. Selçuklu mimarisi ve Osmanlı mimarisi bu etkileşimi sergileyen yakın tarihten güzel örneklerdir. Bu konu ile ilgili olarak, günümüz şartlarında yaşatılmaya çalışılan sosyal kurumlarımız da eski Türk kültür ve geleneklerinin izlerini hâlâ taşımaktadır. Giddens'in deyimiyle bu izlerin hâlâ aktif ve fark edilebilir seviyelerde olması, eski zamanların tekrar yaşanması anlamında tersine

zamanların hayata geçmesidir. Bu geleneğin ve geleneksel insanın hayatı ve tabiatı yeniden anlama girişimi, yeniden ihya etme çabasıdır.

Türk kültür dairesi bu şekilde değişik dönemlerde yeniden şekiller alarak devam etmesinden dolayı, zengin bir bünyeye sahip olmuştur. Tabii ki birçok geleneksel değerleri de bu uzun tarihi süreç içerisinde ya unutulmuş ya da değişikliğe uğramıştır. Mesela İslamiyet'ten önce Türklerin kutsal olarak kabul ettikleri yönler ile İslamiyetten sonraki kutsal olarak kabul edilen yönler farklıdır. Bununla ilgili olarak Baykara şöyle bir örnek vermektedir: “Doğu, Türklerin kutsal yönüdür ve bu hususiyet bilhassa Göktürkler çağında tam olarak yaşamıştır. Doğu, gökyüzüne bağlı Türk inancında hayatın kaynağı kabul edilen güneşin doğduğu yerdir ve bu bakımdan “Gün doğusu” hürmet ve saygı ile zikredilir. Doğu yönünün Türkler arasında kutsallığı, İslamiyet'in Türkleri Kâbe istikametine yöneltmesine kadar sabit kalmıştır” (Baykara, 2005:387-8). Ancak İslam ile birlikte Doğu yönünün gelenekteki kutsal yerini Kâbe istikameti almıştır. Eski Türklerin yönlerle ilgili kurduğu bu kutsallık, ne Çin geleneğinde ne de Moğol geleneğinde mevcut değildir ki bu durum gelenek ile kimliğin arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından önemlidir. Aynı coğrafyayı paylaşmasına rağmen Çin ve Moğol geleneklerinden farklı kalabildiğini gösteren bu durum, Türklerin yön ile ilgili diğerlerine göre, farklı inanışlarından gelmektedir. Bu da geleneğin aynı zamanda kimliğin de şekillenmesindeki rolünü göstermesi bakımından önemlidir.

Eski Türkler Orta Asya'daki egemenlikleri süresince pek çok değişik gelenek dairelerinin içerisinde bulunmuşlardır. Bunlardan en etkili olanı ise aynı zamanda ezeli düşmanları olan Çin medeniyetinin sahip olduğu geleneklerdir. Uzun yıllar Çin medeniyeti ile girişmiş oldukları mücadeleler sayesinde Türkler, belki de Türk kimliğini ve geleneksel yapılanmasını koruyabilmişlerdir. Gök Tanrı inanç sistemi eski Türklerin Bozkır kültür ve geleneğini yaşadığı dönemde göçerlik statüsüne en uygun düşen inanç sistemi olarak, İslam dinine geçişe kadarki süreçte (?-11. Asır arası) en egemen olarak devam eden inanç-inanış sistemi olmuştur. “Türk inanç sistemini oluşturan unsurları, bunların ve günümüzde yaşayan biçimlerinin verdiği imkânlar çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Bu konudaki ilk bilgiler milat öncesi Hun Türkleri ile ilgili olanlardır” (Kalafat, 1990: 17). Günümüz Anadolu kültür coğrafyasında, bu dönemden kalan eski inanç-inanışların izlerini görmek mümkündür. Hatta

Manihaizm'in, Budizm'in ve Zerdüştiliğin de izlerini görmek mümkündür. Çünkü değişik dönemlerde bu beşeri, dini-felsefi sistemlere de geçen Türk boyları mevcuttur ve bu geçişlerden günümüze kadar gelen birçok izlere rastlamak mümkündür. Mesela Kalafat bu konu ile ilgili olarak şöyle örnekler vermektedir: “Bakü-Azerbaycan Devlet Müzesinde aldığımız bir izahta, halk arasında kemiğin etten ayrıldığı gün olarak bilinen 52. gün inancının, Zerdüşizmden geçmiş olduğu anlatılmıştı. Od/ateş konusu da Zerdüşizm itibariyle halk inançlarımızı etkilemiştir. Eski Türk inanç sisteminde od/ateş soyuttur. Aklayıcı paklayıcıdır. O'na tapılmaz. Zerdüşizm de ise ateş mutlak olandır, somuttur. Ona Yükünülür” (Kalafat, 2005:262). Görüldüğü gibi sadece ateş kültü etrafında oluşan birçok inanın dahi farklı dönemler boyunca devam edebildiği görülmektedir. Hatta od-ateş ile ilgili inanışların, İslam dönemine dâhi şekil değiştirerek girmeyi başarması, inanç ve inanış pratiklerinin sahip oldukları metafiziksel yapılarından kaynaklanmaktadır.

Türk geleneklerinin kaynağıyla ilgili olarak sadece Türklerin din ve inanış serüvenlerinden bahsetmek yeterli olmayacaktır. Çünkü büyük Asya coğrafyasında dağınık halde yaşayan onlarca Türk devlet ve boyları pek çok değişik kültür ve geleneksel yapılarla tanışma fırsatı da bulmuştur. Mesela, Göktürkler kurulurken görülen şey bir din değil birkaç dinin var olduğudur. Ve bu birkaç dinin sahip olduğu kültür ve geleneksel hayat, Göktürklerin geleneksel hayatı üzerinde etkili olabilmiştir. “Budizm, Hıristiyanlık, Zerdüşlük ve Manihaizm, ufak ölçüde de olsa cemaatleri; VI. yüzyılda büyük Göktürk hakanlığı kuruluşu zamanında görülmektedir” (Tanyu, 1986:104). Yine eski Türk devletlerinin komşu oldukları onlarca değişik kültür ve bu kültürlerin gelenekleri de din ve mistik etkileşimlerden ayrı olarak ele alınması gereken konulardır. Çünkü günümüzde kaynağının nereye dayandığını bilmediğimiz pek çok uygulama halk geleneklerinde ve kültüründe hâlâ yaşatılmaktadır. Eski Türklerin çok renkli ve zengin bir tarihselliği yaşamış olmaları bundan dolayı unutulmamalı ve günümüz gelenekleri değerlendirilirken bu geçmiş göz önüne alınmalıdır. İbni Fadlan'ın seyahatnamesi IX. asrın bu renkliliğini günümüze aksettiren güzel bir kaynaktır (Şeşen, 1995). Bu kaynakta da Türklerin içerisinde bulunduğu değişik pek çok dini ve kültürel yapılardan bahsedilir. Aslında Türklerin İslam dinine kadarki süreçte, tam bir dini birliği kuramadıkları, bu seyahatnameden de anlaşılabilir. İslâmiyet'in Türkler tarafından kabulüne kadarki tarihi dönemde, Türkler arasında uzun süreli egemenliğini

kurabilmiş ya da bütün boylara yayılabilmiş bir din yoktur. Tam tersi kısa süreli egemen olmuş ama yaygınlık kazanmamış pek çok dini-mistik yapıların mevcut olduğu görülmüştür. Türklerin dini-mistik zenginliğini göstermesi bakımından Köseoğlu'nun aktardığı bilgiler şöyledir:

“Hindistan'da hâkim olan Kusanlar Hanedanı ve Ak Hunlar Budist idiler. Gök Türk hakani Tapu Han'da Buda dinine girmiş, ancak halk bu inanca itibar etmemiştir. İran'da başlayıp Sasanilerin baskısı altında bir kısım mensupları, daha hoşgörülü oldukları bilinen Türk ülkelerine göçen Mani dini, buralarda etkili olmuştur. Uygur Hanı Bügü Han, Çin seferinde yanında getirdiği rahiplerin etkisi ile Mani dinini resmen kabul eder. Bu din Uygurlar ve kültürü üzerinde derin etki yapmıştır. Uygurlarda Hıristiyanlık, İslâmlık, Gök Tanrı dini ve Mani dini bir arada yaşamıştır. Aynı asırlarda batıda Hazar hakani da Musevî dinini resmen kabul eder; ancak, halk genellikle Müslümanlık ve Hıristiyanlığa yönelir; Gök Tanrı dini de devam eder. 1016 yılında ise Hazar Hanı Hıristiyan olur; Hazarlar arasında yine, çeşitli dinler bir arada yaşar. 860 yılında Kansu'ya yerleşerek burada bir devlet kuran Sarı Uygurlar da Buda dinini kabul ederler. 8.yy'da Mâveraünnehir civarında Zerdüştlüğün yayıldığı görülür. Doğu Türkistan'da Uygurlar arasında ise Hıristiyanlığın Nasturilik mezhebi görülür. Batı da Bulgar Hanları 9.asırda Hıristiyanlığı seçerler. Bir kısım Bulgarlar ise Müslüman olarak İtil Bulgar devletini kurarlar. Balkanlara geçen Kıpçak ve Oğuzların da Hıristiyanlaştığı görülür. Peçeneklerde ise Hıristiyanlık ile Gök Tanrı dini birlikte yaşamaya devam eder” (Köseoğlu, 1990: 36).

Türk inanç ve inanış tarihinin kısa bir tarihçesi olabilecek bu süreçten bahsedilmesinin nedeni, günümüz Türk kültür-geleneğinin kaynağının, ne gibi unsurların birleşiminden meydana geldiğinin gösterilmesidir. Her ne kadar Türkler değişik birçok yapıyı denemiş olsalar da Gök Tanrı inancı ile Bozkır kültürü ve geleneği egemenliğini sürdürmeyi başarmıştır. Bu kadim geleneğe sapmaya neden olacak bazı din ve kültürlerden, tehlikeli görülerek uzak durulmaya çalışılmıştır. Mesela, “Budizm'e itibar eden Bilge Kaan, Budizm için bir tapınak yaptırmak istediğinde Tonyukuk; "Savaşı ve hayvan kesmeyi yasaklayan ve miskinlik telkin eden bir dinin kabulü, topraklarını savaşarak korumak zorunda olan ve hayvancılıkla geçinen Türkler için felaket olacaktır "der” (Kazancı, 2005:13). Ki bu tavır geleneksel Türk kültürünün ve bozkır yaşantısının korunmasına dair güzel bir örnektir. Türklerin göçerliği geleneksel yaşamdan dolayı vazgeçilmez bir seviyededir. Eski Türklerde yerleşik hayata geçenler bundan dolayı kınanmıştır. Eski Türk destanlarında da göçerliğe dair övgü dolu deyişler vardır. “Rahmetli Abdülkadir İnan'ın demiş olduğu gibi, bu nevi Türk destanlarının hamilleri göçebe Türkler olduğundan, onların nazarında şehir hayatı hiç de makbul olmamıştır. Hatta Türk göçebeler, asılları Türk olsa bile şehirlilere her zaman istihfafla

bakmışlardır” (Baykara, 2005:243). Yerleşik hayata bir nevi farklı bir kimlikmiş gibi bakan Türk boyları, yerleşik hayatı benimsemek isteyen beyleri ve kağanları, öldürme teşebbüsünde dahi bulunmuşlardır.

Ancak her türlü muhalefete rağmen Bilge Kağan’dan önce başladığı düşünülen yerleşik hayata geçme teşebbüslerinin varlığı da ayrıca dikkatleri çekmektedir. Göçerliğin bir kimlik gibi algılandığı göçebe Bozkır Türk geleneklerinde, bazı Türk Kağanları tarafından yerleşik hayata geçişin istenmesinin farklı nedenleri vardır. Mesela bu uğurda Bilge Kağanın amcası Kapagan Kağan, Çin’e elçi göndererek ziraat aletleri ve iyi cins tohumlar ister. Çin bu istekleri yerine getirmeyince de iki devlet arasında savaşlar çıkar. Bu da gösteriyor ki Türk kağanları daha Göktürk devleti zamanında, yerleşik hayatın mekanizmalarını tedarik ederek bu hayata geçmek için Çin ile savaşa girmeyi dahi göze alabilmişlerdir.

Türk Kağanlarının yerleşik hayata geçmek istemeleri, kuşkusuz bu hayat tarzının getirilerinin fazla olmasındandır. Elverişsiz coğrafya ve hava koşulları ile yüzlerce yıldan beri mücadele eden Türk Kağanları, kurdukları Türk devletinin ömrünün uzun ve gücünün de egemen olabilmesi için yerleşik hayata geçmeyi, ipek yolu ticaretini kontrolleri altına almayı ve ziraatla uğraşmayı tasarlamışlardır. Ancak ne zaman bir Türk Kağanı bu niyetle girişimlerde bulunsa, iki büyük muhalif güç ile karşı karşıya kalmıştır. Bunlardan biri, ezeli düşman Çin İmparatorluğu iken diğeri de, Orta Asya’nın bozkırlarında ve dağlarında dağınık ve göçebe olarak yaşamaya alışmış olan Türk boy Beyleridir. Göçerliğe bu denli alışmış olan Türk Beyleri, her fırsatta muhalifliklerini göstermişlerdir. Günümüzde bile kullanılan Türk evindeki yüklük bölmesi, göçerlik geleneğinin bir kalıntısıdır. “Türk evinde, evin hemen bütün eşyasının bulunduğu yerin adı olan Yüklük, göçürülebilir eşyanın da en açık göstergesidir. Burası, hem kelime olarak adıyla, hem de odaların içindeki konumu ile Türk evinde, yük konan yerin tam anlamıyla bir uzantısıdır” (Baykara, 2005: 168). “Hive Hanı Ebülğazi Bahadır Han, "Türkmenlerin Şeceresi" adlı eserinde, şöyle eski bir Türk Atasözü söyler: “Türkün konup, göçmediği yer var mı? Türkün gezip görmediği il var mı?” (Ögel, 2001). Türk bozkır geleneğinin göçerlikle kurmuş olduğu bu sıkı ilişkiden kaynaklanan göçer yaşam tarzı, İslam dini sonrasında da devam edecek ve hatta modern dönemlere kadar da gelecektir. “Fakat büyük devletler çağında bu "gezip görme" alışkanlığı, devletin birlik

ve dirliğine, önemli tesirler yapmadan da geri kalmıyordu. Ayrıca böyle gezip tozan büyük Türk kitleleri, gittikçe ülkelerde eriyip gidiyorlar ve Türklüklerini kaybediyorlardı. Bilge-Kağan, "Düzenli, devamlı" bir Türk devletinin yerine oturma imkânlarını ararken, Türk kavimlerinin gezme alışkanlıklarını da önlemek istiyordu. Bilge-Kağan'ın kurduğu bu töre, çok daha sonradan Uygur veziri Tun Baga Tarkan tarafından güdülecek ve yağmacı Dokuz-Oğuz'larla Böğü-Kağan, bu yüzden öldürüleceklerdi" (Ögel, 2001:131). Göçerlik geleneğinin egemenliği ve bozkır kültürünün vazgeçilmezliği nedeniyle Türkler, uzun süre yerleşik hayata geçememişlerdir. Ta ki mani dinini kabul ettikleri döneme kadar yaygın bir göçerlik egemendir. Aslında mani dininin Türkleri yerleşik hayata geçme hususunda yeterince örgütleyebildiği hususu da oldukça tartışmalı bir husustur.

Uygur devleti ile mani dininin kabulü, Türkleri kendi göçebe-Bozkır geleneklerinden uzaklaştıramamıştır uzaklaştırmasına ancak geleneksel tarihi sürece bakıldığında, Türkler arasında yerleşik hayatın ilk denemesi olarak bu dönem sayılabilir. Uygur Kağanı Böğü Kağan'ın Mani dinini seçmesi Çin ile girişilen mücadeleler esnasında gerçekleşmiştir. Böğü Kağan Çin ile yaptığı savaşlar sırasında, Mani dininin rahipleri ile tanışma fırsatı bulmuş ve onları Uygur ülkesine davet ederek bu dini kabul etmiştir. Uygurlar arasında bu dine tam bir temayülün olduğunu söylemek yanlıştır. Aslında sadece aristokratları içerisine alabilmiş bir dindir. Ancak kağanın zorlaması ile uygulanan maniheist inanışlar şöylece sıralanabilir: "Herkes bir gün içinde yalnızca akşamları yemek yemelidir. Suya saygı göstermek lazımdır. Süt katıyen içilmemelidir. Tereyağı yemek de yasaktır" (Ögel, 2001:184). Et ve et türü gıdaların da yasaklandığı bu dinde, ayrıca zorunlu bir yerleşik hayat da ön görülmekteydi. Ayrıca mani dini eski Türk geleneklerine dualist bir yapı da kazandırmıştır. Mani dininin bu dualist yapısı, zamanla diğer Türk inanç ve inanışlara da sirayet ederek yaygınlık kazanmıştır. Mesela Mani dininden önce Şaman mitolojisinde sadece Gök Tengri, yani Ülgen var iken, Mani dininin kazandırmış olduğu dualist yapının etkisi ile Şamanist inanışta değişiklikler yaşanarak yer Tanrısı olan Erlik de ortaya çıkmıştır. Ak şaman, kara şaman, ak gün kara gün, ak otağ kara otak, gibi ikilemeler dilimize ve kültürümüze o zamanlardan giren ikilemelerdir.

Mani dininin Uygurlar tarafından kabul edilmesine rağmen Türkler gelenekleşmiş yaşam tarzlarını terk etmek istememişlerdir. Uygurların et yediklerine dair Çinli bir seyyahın notları buna güzel bir delildir. “981 ile 984 tarihleri arasında Turfan ile Beş-Balıg’ı ziyaret eden Çin elçisi Vang Yen-tö, bize çok kıymetli bir seyahatname bırakmıştır...(elçinin aktardığına göre) Uygur soyluları şehirde yaşadıkları halde, hâlâ at eti yiyorlardı. Elçiye göre: "Zenginler, at eti ve fakirler ise, koyun ve ördek eti, yiyorlardı” (Ögel, 2001:202-9). Anlaşıldığı kadarıyla Türkler bu dönemde Böğü Kağana itaat etmek uğruna bu dine geçmiş ancak özlerinde geleneksel kültürlerini de korumasını bilmişlerdir. Sâdettin Gömeç de bu fikri şöyle desteklemektedir: “Uygur dönemi yazıtlarından olan Karabalgasun Kitabesinde bu itikadın Türkler arasında yeterince yerleşmediğini gösteren işaretler mevcuttur. Mani metinlerinden anlaşıldığına göre, bu inanış Böğü Kagan ile onun ailesinin çevresinde bir saray dini olarak gelişmiş, Türklerin çoğunu kazanamamıştı” (Gömeç, 2003:81). Türkler kağanlarından çekindiklerinden dolayı bu dine uyuyor gibi davranmışlar ancak eski ananelerini de terk etmemişlerdir. Türkler ile bu din arasında olası bir uyumsuzluk çıkması normaldir çünkü mani dini Türklerin alışkın oldukları geleneksel Bozkır-Göçer kültür geleneklerine uymayan bir hayat tarzını ihtiva etmektedir. Maniheizm bir tüccar ve şehirli dinidir. Hâlbuki eski Türkler hayvancılık ve göçebe bozkır geleneğine göre bir hayat tarzını sürdürürler. Türkler bu bahsettiğimiz değişik inanç ve inanış uygulamalarını, İslam dinine geçene kadar uygulamış ama İslam ile birlikte bunlardan da pek vazgeçmemişlerdir. Bunun sırrı da olsa olsa inanç ve inanış kavramlarının sahip oldukları ontolojik yapıdan ve geleneksel kültürün kuvvetinden kaynaklanmaktadır. “İnanç”, sözlük anlamı ile “kişice veya toplumca, bir düşüncenin bir olgunun, bir nesnenin, bir varlığın gerçek olduğunun kabul edilmesi” (Boratav, 1994: 7) demektir. Bu da Gök-Tanrı ve Tengricilik gibi Türklerin dini uygulamalarının birer inanç olduğunu göstermektedir. İnanış ise yapı itibari ile inançtan farklılıklar arz eder. Mistik, büyüsel, kültürel ve geleneksel pek çok unsur etrafında oluşan kuvvetli inanma pratikleri, inanışı oluşturabilmektedir.

İslam ile birlikte inanç ve iman mevzuları da tartışılmaya başlanmıştır. İman seviye itibari ile nerede başlar? İnanç ile aynı şey midir? Gibi sorular hep bu konunun aydınlatılmasına dönük sorulardır. Mevdudi iman konusu ile ilgili olarak şöyle bir tanımlamaya gitmiştir: “Ruhî gelişmenin ilk aşaması da “iman”dır. Bu inançtan maksat,

insanın bütün varlığında, kalbinde bu “iman”ın varlığını hissetmesidir. Kişinin kalbine, ruhuna, Allah’tan başka bir ilahın, mâlikin, rızasını kendi hayatı için yegâne gaye bilmesi, Allah’ın emir ve yasaklarından başka hayatı düzenleyen hiçbir gücün olmadığını takdir etmesidir” (Mevdudi, 1987: 27). Bir diğer iman tanımı ise şöyledir: “İslâmiyet’e göre; Muhammed Aleyhisselâmın, Allah ü Teâla’dan getirip bildirdiği şeylerin hepsine kalb ile inanıp, dil ile de ikrâr etmeye, söylemeye “İmân” denir. Hâdimî’ye göre anlamadan taklit ederek inanmak da “imân” olur” (Hadimi, 1994). Ancak bu tanımlar bize iman ile inanç arasındaki bir benzerlikten çok farklılığı göstermektedir. İnanç bir gerçeklik iken iman daha farklı bir perspektifte kalmaktadır. Pazarlı bu konuda inanç ve iman arasındaki farklılığa, özetle bazı ifadelerde bulunmuştur. “İnanç kelimesiyle iman kelimesi birbirine karıştırıldığından bahsederek, İnançın zihnin bir faaliyeti olduğunu söyler. İman ise bir dinin kaidelerine ve emirlerine, kabul edilmiş hakikatler olarak inanmak ve kabul etmek gerektiğini söyler” (Pazarlı, 1993). Bundan dolayı eski Türk dini olarak kabul edilen ve eski Türk geleneklerini de oluşturan Gök Tengri dini, bir inançtır ve ona inanan Türkler de bu dinin müminleridir. Çünkü İslam dinine kadar Türklerin farklı inanışlara ve inanış sistemlerine girmelerine rağmen, hayatlarını sürdürürken aslî olarak takip ettikleri ana din bu dindir.

Türklerin İslam dinine geçişlerinde bu kavramlara yüklenen anlamlar etkili olmuştur. Çünkü Türk kültüründe Gök-Tanrı inancı ve ona iman esas olarak vardı. En önemlisi ise tek tanrı mefhumu bu geçişi kolaylaştıran bir diğer unsur olmuştur. Tanrı kavramı etrafında Türk kültür çevresinde oluşturulan pek çok inanma pratikleri de İslam ile uyumlu görülmüştür. Turan, bu konuda şöyle demektedir: “Türkler, tek Tanrı’ya inanıyorlardı. Araplar’ın Allah’ı da tek İlahtı. Böylece, Türkler, Araplar’ın dinini kolayca kabul ettiler. Tanrı, Türk halkının hayatı ile ilgilenen ulu bir varlıktır. Savaşlarda Tanrı’nın iradesi üzerine zafere ulaşılır. Türk’e ve bütün insanlara Tanrı vasıtasız müdahale eder. Emreden, iradesine uymayanı cezalandıran Tanrı, bağışladığı kut ve ülüğ (kısmet) ü layık olmayanlardan geri alır. Kişi-oğlu ölmek için yaratılmıştır. Doğru insanı ve yalancıyı Tanrı bilir” (Turan, 1998: 95). Bu gibi benzerliklerin ve paralelliklerin çokluğu, Türklerin İslam dinini kabullenmelerinde olumlu etkilere neden olmuş ve Türkler IX. ve XI. asırlar arasında topluluklar halinde bu yeni dine geçmişlerdir.

Buraya kadarki süreçte de anlaşıldığı gibi İslam ile tanışmadan önce Türk milleti pek çok değişik dini ve mistik yapıları denemiş ve terk etmiştir. Bu yapılardan edindiği birçok kazanımlar ile İslam dinine girmiş ve sonuçta oluşan zengin birikimi en son olarak Anadolu'ya taşıyarak oradaki karşılaştığı yeni kültürlerle sentezlemiştir. Bu karşılaşmada da pek çok yeni kazanımlar elde ederek geçirdiği 10 asırlık süreç sonunda, günümüzün geleneksel Türk kültürüne ve geleneğine ulaşmıştır. Türkler tarihte pek çok medeniyet ile temasa geçmişlerdir ancak en etkili olanları sadece üç tanedir. Bunlardan ilki, eski Türklerin ilk tanıştıkları Çin kültürü ve medeniyeti iken, ikincisi İslam ve Arap medeniyeti olmuştur. Son medeniyet tanışması ise Anadolu'ya geldikten sonra tanıştıkları Batı medeniyeti olmuştur. Bu son medeniyetin etkileşimi hâlâ devam etmektedir ve şekillendirici özelliği bakımından da diğer medeniyetlerden üstündür. XX. Asrın modern geleneğini yaşamakta olduğu günümüz dünyasında, Türk kültür ve geleneğinin bu modern geleneği icat eden bir coğrafyaya komşu olarak gelmesi, modern geleneğinin etkilerini daha da arttıran bir unsur yapmıştır. Özellikle Osmanlı'nın son dönemleri ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemlerinde bu etkilenmenin son safhasının yaşanmış olduğu da görülmüştür. Modern dönemin ürettiği ulus-devlet geleneği, uygulanması gereken bir model olarak, Türk milletinin kendisinden kaçamadığı bir yapıyı ve gelenekselliği beraberinde getirmiştir. XXI. Asrı idrak ettiğimiz günümüz şartlarında ulus-devlet geleneği çerçevesinde kurulmuş olan yeni Türk Cumhuriyeti, eski geleneksel devlet sistemlerine ve geleneksel kültür hayatına nazaran oldukça farklı bir geleneği takip eder durumdadır ki bu gelenek, modern gelenektir.

Her ne kadar modern gelenek günümüzde hâkim gelenekmiş gibi görünse de, Türk milleti binlerce yıllık birikimini terk etmemiş ve sonuçta ortaya olabildiğince zengin ancak çoğu zamanda çatışmaları barındıran bir gelenek çıkarmıştır. Bu gelenek, eskinin tarihi romantik değerlerini kullanarak kendisini üretebilen bir yapıya sahip olduğu gibi, yeni zamanda da kendisini tekrar eski ve yeni değerlere göre üretebilmektedir.

Yani gelenek geçmiş dönemlerdeki dini, mistik ve kültürel değerlerden beslenebildiği gibi günün şartlarında da kendisine kaynaklık edecek unsurları bulabilmektedir. Modern dönemlerin yaşanmakta olduğu günümüz şartlarında, bu durum çatışmalara ve tartışmalara da sebep olmaktadır ancak bazen aslında sadece gelenek konusu bile bir tartışmanın çıkması için yeterli olabilmektedir. "Geleneği savunmak muhafazakârların,

geleneği değiştirmek ise modernistlerin tutumu olagelmifitir öteden beri. İşlam dünyasında, geleneğin değişmesi ve onun yerine modern bir nosyon olan 'ideoloji'nin geçirilmesi gerektiğini en ateşli bir şekilde savunan Ali şeriatî'ye karşı yine bir İşanlı dufunür Seyyid Hufeyin Nasr, geleneğin geğmişte mevcut olduğu haliyle muhafaza edilmesi ve o haliyle gfunumuzde dirilmesi gerektiğini savunmaktadır” (Armağan,1998:64). Bir ideoloji olarak modernitenin gelenek yerine kurumlandırılmasını Ali şeriatî'nin istemesi, aslında tam olarak ne istendiğinin bilinmemesi demektir. Çünkü gelenek, kendi içerisinde taşımakta olduğu değerler sistemi ile insanların hayatlarına, dufunucelerine, ekonomik ve siyasi faaliyetlerine, devlet yonetim şekillerine, aile ve akrabalık ilişkilerine, toplumsal düzene, sosyal ilişkilere ve kültürel birikimlerinin oluşup gelişmesine yön vermesi bakımından zaten bir ideolojidir. Burada ise farklı bir durum söz konusudur. Buraya kadar Doğu ve Batı geleneklerini örnek göstererek bir geleneğin ne gibi kaynaklarının olabileceğinden bahsederek geldik ve sonunda bir diğer kaynakla karşılaştık ki onun da adı ideolojidir. İdeoloji insan ürünü bir kavram olarak bazen sadece kendisi bir geleneği oluşturabildiği gibi genellikle hâkim geleneklere hizmet etmekle de yetinebilmektedir. Yani ideoloji de hâkim gelenekler için kullanılan bir diğer kaynak türü olarak burada bahsetmemiz gereken önemli bir konudur. Fakat ideoloji kavramı gfunumuzde, modern dönem ile birlikte değişik bir alanı hedef alan yapıya büründürölmeye başlanmıştır.

Bu durumda “hangi ideoloji kastedilmifitir” diye bir soru sorulması gerekmektedir. Geleneksel bir dünyanın ideolojisi mi yoksa salt olarak ideolojinin kendisi mi? Yani bir ideoloji olarak kapitalizm mi ya da modern gelenek için hizmet eden ideolojinin kendisi mi kast edilmektedir? Elbette burada geleneklere kaynaklık eden ideolojiler olarak, gelenek dairesi içerisindeki ideolojiler kast edilmektedir. Bundan dolayı modern dönemin ideolojileri, modern geleneğin bir parçası olmaları nedeniyle özde de şekilde de geleneğe karşıdırlar. Ve gelenekten de bir aşağı olan durumu ifade ederler. Araçsal olan ideolojilerdirler. Ancak eski geleneklerin kendileri, başlı başına bir ideolojik yapıyı sergiler. Bu durumda gelenek ile ideolojinin yer değiştirmesi fikri, modernin ideolojisi ile geleneğin yer değiştirmesi fikri ile aynıysa, bu aldatmacadan ibaret bir durum demektir. Çünkü bunu üç asırdan beridir modern gelenek ya da dönem, geręekleřtirebilmek için uğraşmaktadır. Aslında bu gibi bir konunun iyice anlaşılması için önce ideolojinin bir tanımlanmaya ihtiyacı vardır ki şöyle. İdeoloji: “Siyaset ve

siyasal iktidarla sağlam ve iyi bilinen bir ilgisi olan ahlaki, ekonomik, sosyal ve kültürel fikirlerin makul ve tutarlı bir bütünüdür. Daha özeldir ise bir fikirler bütünü başarılı kılmak için gerekli olan bir siyasi destek üssüdür. Bir ideoloji, sadece geçici bir düşünce yığını olmasının tersine, anlamlı bir zaman dilimi sürecince canlı kalır. Önemli oranda taraftarlara, sözcülere ve kayda değer ölçüde bir kurumsallaşmaya sahiptir” (Nisbet, 2007:45). Tanımdan da anlaşılacağı üzere kavram modern dönemin insanlığa hediye ettiği bir kavramdır ve ona hizmetle mükellef siyasi bir vasıta hükmündedir. Modern dönemin ürettiği ulus-devlet geleneğinin devlet yönetme şeklinin tanımı nedir diye sorulsa, Nisbet’in ideoloji tanımı, ulus-devleti tanımlamaya yeterdi. Siyaset ve siyasal iktidarla, fikirler bütünü başarılı kılmak için gerekli olan bir siyasi destek üssü anlayışı zaten ulus-devletin var olabilmesi için ön şarttır. Demek ki bizim anladığımız anlamda gelenek, modernin kastettiği ideolojiden farklı bir ideolojiyi barındırmakta ve uygulamaktadır.

Gelenek ile ideolojiyi yer değiştirme gayreti, olsa olsa modern dönemde onu tekrar tanımlama gayreti olurdu. Kadim gelenek bu tanımlama çerçevesinde bir ideoloji olarak kabul edilemez ya da kaynak olarak modern üretimli bir ideolojiyi seçemez. Çünkü modern manada, en katı ideolojiler dahi geçici olmaktadır, gelenek kalıcılığını korumak istemekte ve bu nedenle de kalıcı ve kutsal olduğuna inandığı değerleri muhafaza edip benimsemektedir. İdeolojiler geçici de olsa bireylere kimlikler atfedebilmektedirler. Birey kendi içerisinde tutarlı olduğunu düşündüğü ideoloji çerçevesinde kimliğini yeniden konumlandırabilir. İdeolojiler kalıp düşüncelerdir ve bu düşünceler doğrultusunda edinilen kimlikler oldukça çatışmalı ve değişkendir.

Günümüzde kimliklenmede de geleneksel değerler benzer rollere bürünebilmektedir. Birey, geleneğin kaynağından beslenerek kimliğini inşa edemediği durumlarda, katılaşmış, kalıplaşmış olan gelenekçi tarzdan beslenir ve kimliğini inşa eder. Aslında günümüzde eski geleneklerin kimliklenme sürecine etkisinde, bu gelenekçi yönleri daha etkilidir. Çünkü günümüze kadar gelen geleneklerin çok azı belki de hiçbirisi, aslı şeklini muhafaza edebilmiş değildir. Karşımızda yılların yorgunluğunu ve sıkı, genetik katılığını kazanmış geleneklerden bahsederken onların gelenekçi bir yapıya bürünmediklerini ifade etmek hata olacaktır. En güçlü geleneğe sahip olan din dahi, günümüzde olduğu gibi değil, olduğu gibi algılanmaya devam edilmektedir. Yani

İslam ile Müslüman'ın iddiaları zaman içerisinde değişikliğe uğramış, belki de pek çok İslam ülkesinde ya da bir ülkenin değişik bölgelerinde, İslam'ın kesinlikle icazet vermeyeceği yaşam tarzları, İslami yaşam tarzı olarak yaşanır hale gelmiştir.

Mehmet Aysoy bu düşünceyi genelleyerek kimliklenmelerde gelenekçi yapıların artık kesin egemenliğinden bahsetmektedir. Bu anlayış aynı zamanda geleneğin kaynağından koparak yeni bir şekil kazandığını da peşinen kabul etme anlayışıdır. Aysoy bu konuda şunları söylemektedir: “Gelenek, kimliklenme projesine ancak gelenekçilik biçimine bürünerek girebilir; yani "ortak mirasımız"dan, geçmişte paylaşılan ya da insanın özdeşleşmek isteyeceği bir insan kategorisi (bu özel âdet ve alışkanlıkların kendi müşterek kolektif mirasları olduğunu iddia eden bir kategori) tarafından paylaşıldığına inanılan âdet ve alışkanlıklardan yana yapılan bir tercih biçimine bürünerek söz konusu tercih "en güzeldir" tarzı argümanla ya da "gerçek benlik miras alınmış benliktir" tarzı argümanlarla haklı çıkarılsa da, argümanlara ihtiyaç hissedilmesi ve başvurulması bile, en başta bu tercihi ortaya çıkarmış olan şeyin bireyin kararı olduğunu gösterir” (Aysoy, 2003:59). İçerisinde doğulan geleneksel yaşam, birey için sorgulanması yapılmaya gerek duyulmayan bir değer taşımaktadır. Birey, içinde kimliğini kazandığı geleneğin kaynağını araştırma gereği duymaz, kesinkes kabullenir. Bu da daha birey sorgulama aşamasına geçmeden gelenekte oluşmuş bir dokunulmazlık statüsü demektir. Bu statüyü geleneğe veren de kutsal olma özelliği ve hissidir.

Gelenek özellikle modern dönemden sonra kendisini kutsal alanda yeniden üretmeye çalışmaktadır. Saldırılarından ve modern bireyin bunalımından dolayı kaynağa dönme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Modern anlayışın taarruzunda kendisine yaşam alanları oluşturmak için gelenek, insanın his dünyasına, sezgi ve inanç duygusuna kısacası modernitenin girmediği ve yok saydığı bütün yapılara dayanmasını bilmiştir. Geleneğin modern dönemlerde din ile girmiş olduğu sıkı diyalogun nedeni de burada gizlidir ve modernin sadece dini hedef almasının da nedeni budur. “Gerçekten din tamamen geleneğin bir şekli olduğu için, gelenek karşıtı anlayış ancak dine karşı bir anlayış olabilir. İşe dinin özünü değiştirmekle başlar ve yapabilirse, sonunda dini tamamen ortadan kaldırır” (Guenon,2005:104). Gelenekteki din algısı ve ilişkisi, belki de günümüzde düşünülenenden çok daha fazla orandadır. Gelenekler bazı toplumlarda, kültürel unsurlarla birlikte bazı maddî kültür unsurlarına, aşırı derecede kutsallık

atfedebilmektedirler. Bir dağ, tepe ya da ırmak hatta bir taş, yeri gelir bu kutsallıktan payına düşeni alabilir. Eski Türkler için arkaik dönemde Tanrı Dağ'ı özel ve kutsal bir yere sahiptir. Çin kaynaklarında Uygur Kağanları, her bahar ayının başlangıcında Altay dağları eteklerinde gezinerek kurbanlar sunması bu kutsallığın derecesine güzel bir örnektir. Yine Tanrı Dağlarının 3500m yüksekliğinde Saymalıtaş vadisinde yüz binin üzerinde petroglif bulunması yani kaya resimlerinin bulunması dağ ve dağa ait unsurların kutsallığını gösterir. Gök Tanrı dininde Türkler, dağ, ateş, su ve ağaç gibi hayatlarında önemli yerlere sahip olan unsurlara, geleneğin yanı sıra dinin de eklediği manevî "kut"lar ile saygı duymuş ve yüceltmişlerdir. Bu örneklerin günümüz geleneksel değerleri ile hâlâ paralellikler gösteriyor olması, geleneğin benzer bir direnişini akla getirmek için yeterlidir.

Geleneksel kültürlerin sahip oldukları köklü tarihi birikimlerini, dinin referansı ile güçlendirerek varlıklarını sürdürmeye devam etmeleri, günümüzün eski diye tabir edilen geleneklerinin en kuvvetli kaynaklarıdır. Modern gelenek her ne kadar eski geleneklere karşı bir gelenekmiş gibi kabul edilse de, yeri gelir kendisini bu eski geleneklerden üretmek için tarihe ve kültür kökenlerine müracaat eder. Ulus-devlet, millet, milliyetçilik, kimlik ve vatan gibi kavramlar ve değerler, modern geleneğin eski geleneğe aralıksız başvurmaları sonucunda oluşmuş olan yeni geleneğinin değerleridir. Bu yeni geleneğin değerleri de günümüz insanı için kutsal hale gelmiştir. Vatan ile iman eşdeğerdir. Eski geleneğin tavrı, yeni geleneği şekillendirmeye ya da yeni gelenek, eski gelenekten güç ve kaynak almaya devam edeceği; bu karşılıklı alış veriştten belli olmaktadır. Zaten gelenek (tradition ya da trade) karşılıklı alış-verişlerin olduğu bir ticaret değil midir?

1.5.1. Geleneğin Kaynağından Kopması ve Gelenekçiliğe Dönüşmesi

Zaman-üstü bilgelik anlamındaki gelenek, kendi değerlerini ve sistemini, oluşturmuş olduğu otoritesini kabul ettirerek, üstün gelmiş olan gelenektir. Aynı zamanda ilahi ve kutsal değerleri de muhtevasına toplayan zaman-üstü bilgelik anlamındaki gelenek, çoğu zaman din ile eş değer de görülmüştür. "İşte bu Gelenek, insanlık tarihinin başlangıcından Rönesans devrine kadar devam etmiştir. Fakat Rönesans'ın her şeyin ölçüsünü din yahut gelenekten değil de "insandan çıkartmaya başlaması, her şeyi insana göre biçimlendirmesi ile geleneğin asırlar süren hükümlerini yerini bireycilik,

hümanizm, rasyonalizm gibi beşerî ideolojilere terk etmiş, yavaş yavaş yeryüzünden kendisini çekmiştir” (Armağan, 1998:64). Yaşanan bu tarihi süreç geleneğin geleneksel ilerleyişindeki ölçsüzlüğü işaret etmektedir. Buradaki ölçsüzlük, insanın modern dönemde kazanmış olduğu yeni değer yargılarından kaynaklandığı gibi, bu ölçsüzlüğe, geleneğin aslî yapısını ve kaynağını terk ederek gelenekçi bir yapıya bürünmesi de neden olmaktadır. Günümüzde köklü gelenekler olarak kabul ettiğimiz pek çok gelenek için, asırlardan beridir değişmeyen yapılarını devam ettirdikleri düşüncesi hâkimdir ve aslında bu düşünce kısmen de doğrudur. Ancak bazı ölü gelenekler vardır ki, günümüze kadar ulaşamadıkları için bu şekilde isimlendirilirler, tabileri tarafından sonraki nesillere aktarılarak sürdürülemediği için hayatta kalma şansını kaybetmişlerdir. Bu durumun nedeni, geleneğin, tarihin bir döneminde daha üstün başka bir gelenekle karşılaşmasından ya da zaman içerisinde kendisine tabi olan bireylerin, geleneği geliştirip ilerletmemesinden kaynaklanmaktadır.

Bir geleneğin toplum tarafından terk edilmeye başlanmasından önce, gelenek için geçerli olan bazı aşamalar vardır. Bu aşamalar gerçekleştikçe, gelenek ihtiyaca cevap veremez bir hale gelir ve nihayetinde de silinip gider. Daha önceki bölümlerde geleneklerin organik yapılara sahip kurumlar olduklarından bahsetmiştik. Gelenekler sahip oldukları bu organik yapı gereği, devlet aygıtları gibi, kurullar, gelişirler, güçlenirler ve sonra da zamanla zayıflayarak ortadan kalkarlar. Bir gelenek aslî kaynağını terk etmedikçe, hayatta kalma süresini daha da uzatabilmektedir. Ancak tarihi süreçte durum bu şekilde tezahür etmemektedir. Gelenekler aslî köklerini zamanla terk ettikleri için önce gelenekçi bir yapıya bürünmüşler ve daha sonra da toplumlar tarafından devrimler ya da evrimler yoluyla yıkılarak ortadan kaldırılmışlardır. Bu nedenle köklü rejim değişikliklerine neden olan din devrimleri, Fransız Devrimi ve Modernite Devrimi gibi devrimler, sadece devlet düzenlerini yıkan devrimler olarak düşünülmemeliler, ayrıca eski gelenekleri de yıkan devrimler olarak düşünülmelidirler.

Eski geleneğin yıkılarak yerine yeni bir gelenek inşa etme ihtiyacı, genellikle eski geleneğin hayata yön verememesinden ve ihtiyaçları karşılayamamasından kaynaklanır. Gelenek bu süreçte önce gelenekçi bir yapıya bürünerek hareketsiz ve katı bir toplum yapısının ortaya çıkmasına neden olur. Sonraki süreçte ise bu şekilde katılmış olan gelenekte doğan bireyler, aslında geleneğin kendisiyle değil de katılmış, zamandan

uzaklaşmış, ihtiyaçları karşılamaktan aciz bir hale gelmiş haliyle karşılaşır ve zamanla bu geleneğe ayak uydurur. Bireyin ve toplumun katılarak değişime ayak uyduramaması da, bu benimsemiş oldukları katı, hareketsiz ve ihtiyaçlara cevap vermekten aciz geleneğin tavrına uymalarından kaynaklanır. Kendisi gibi kendisine tabi olan bireyleri ve toplumları da zamanın dışına çıkararak geri bırakan geleneklerin, gelenekçi hale gelmelerinde en büyük etken, geleneksel öğretinin zedelenmesidir.

Dünyayı bir bütün olarak kabul eden ve onu, o bütünlüğü içerisinde yönetme iddiasında bulunan büyük gelenekler, en çok aslî kaynaklarını barındırdıkları öğretilerine önem verirler. Bu öğretiler genellikle geleneklerde, hak ile batılın ayırımına dayanmaktadır. Gelenekler bireylere hakkı gösterirken batıldan da uzak durmalarını devamlı bir şekilde öğütleyen otoritelere sahiptir. Ancak zamanın ve şartların değişmesi nedeniyle geleneklerde, hak ile batılın karışması tehlikesi her zaman söz konusu bir tehlike olmuştur. “Nasr'a göre, hakikat kaynaklı her sahîh gelenekte hak ve batıl ayırımının yapılması kaçınılmazdır. Hakla batıl arasındaki ayırım çizgisini belirleyecek olan ise ortodoksidir. Ortodoksisi olmayan bir gelenek hak ile batıl arasındaki ayırımı yapamayacağı için gelenek zedelenecek ve giderek hakikati temsil yeteneğini yitirecektir” (Vural, 2003:166). Ortodoksinin bozulması demek, geleneğin saf şeklini yitirmesi demektir, yani geleneğin öğretisinde meydana gelen bir yıkımdan bahsedilmektedir. Gelenek, geleneksel öğretisini kaybettiğinde ortaya çıkacak olan durum, statükoculuk olacaktır. Daha önceki sahip olmuş olduğu otoriteyi koruma pahasına, baskı ve yasaklamalar geliştirmesi ise bir sonraki aşamadır. Bu süreçten bireyin ruh ve düşünce dünyası da etkilenir. Bireyler de benimsemiş oldukları gelenekleri gibi, kazandıkları statükocu anlayış nedeniyle, yeniye ve yeni gelişmelere olabildiğince karşı ve yasaklayıcı bir tavır içine gireceklerdir. Çünkü bu aşamadan sonra başlayacak olan süreç, yeni bir geleneğin inşa sürecidir ve eski gelenek ve bu geleneğin gelenekçileştirdiği bireyler, her daim bu sürece karşı gelecektir. İnsanlık tarihi bu türden hadiselerle şahitlik yapmış bir tarihtir. Eskiye pek çok gelenek ve yaşam tarzı, insanlar tarafından değiştirilerek ya da tamamen yenileri kurularak ortadan kaldırılmış ve insanlık böylelikle gelenek üretimine ve hayatına devam etmiştir.

Tarihten örnek vermek gerekirse, eski pagan geleneklerinin başına gelenler güzel bir örnektir. Eski pagan geleneklerinin artık ihtiyaca cevap vermeyen hantal yapıları, Helen

döneminin başlamasıyla sarsılmış, Helenizmin hem bilimde hem de sosyal alandaki ilerlemesi ve hareketliliği karşısında ise tamamen çöküp gitmiştir. Elbette bu çöküşe rağmen, çöküntünün ardından devam eden asırlarda pagan geleneklerinin izlerini taşıyan milletler ve kültürler olmuştur ancak artık ihtiyaca ve dünyanın o dönemdeki hızına yetişemeyen bu milletler ve kültürler, zaman içerisinde tarih sahnesinden silinip giden milletler ve kültürlerdir. Avrupa'nın barbar kavimleri olarak kabul edilen ve paganist gelenekleri benimseyen, Gotlar, Vikingler, Vizigotlar, Normanlar; Yakın Doğunun Sümerleri, Hititler, Lidyalılar, Urartular vb. milletler, kendilerini ve geleneksel kültürlerini zamana uyduramayan, bu nedenle de silinip giden milletlere örneklerdir. Pagan gelenekleri, zamanın değişimine ayak uyduramadığı için insanlar tarafından silinen ya da Helen geleneği ile değiştirilen bir gelenek olarak, tarihi bir derstir. Ancak sonraki asırlar Helen medeniyetinin ve geleneğinin uzun süreli bir hâkimiyetine sahne olamamıştır. İlerleyen asırlarda, Helen medeniyetinin sahipleri olan Yunanlar ve daha sonrasında ise Romalılar da, bir başka yeni geleneğin taarruzuna uğrayacaklardır ki bu yeni gelenek, Hıristiyanlık dini ve geleneğidir.

Modern düşünürler için eski geleneklerin zamanın ihtiyaçlarına cevap verememeleri ve katılarak hareketsiz yığınlar haline gelmeleri, örnek alınması gereken bir durumdur. Aslında gelenek kavramı telaffuz edildiği zaman modern düşünce, geleneği hep bu haliyle tarif etme ihtiyacı içindedir. Hâlbuki Shils'e göre, Batıdaki modern öncesi toplum yani geleneksel toplum geri, adi ya da küçümsenecek bir toplum değildir ve döneminin ihtiyaçları doğrultusunda gelenekselliğini yaşamayı başarabilen toplumlar, üstün ve güçlü olabilmiş toplumlardır. Üstelik eski dönemlerde öyle zamanlar vardır ki, günümüzün en modern yaşantısını bile gölgede bırakabilecek bir zenginliğe, refaha ve adalete sahne olabilmıştır. Ancak geleneksel toplumlara genel olarak bakıldığında karşılaşılabilecek muhtemel olan şeyler, pek de bu türden şeyler değildir. Geleneksel toplumlar her ne kadar doğal güzelliklere sahip olabilen toplumlar olsalar da; refah, bilim, teknik, eğitim seviyesi, medeniyet düzeyi, toplumsal organizasyonların yapısı bakımından modern toplumların olabildiğince gerisindedirler. Bu toplumların yapısı, modern toplumlardan olabildiğince farklıdır. Mesela Edward Shils'in Batı'yı örnek olarak yaptığı geleneksel toplum tanımlamasında (2003:118) "Yöneticiler genellikle muhteris, savaşlar acımasızdı, rahipler genellikle erdem sahibi, şiddet ve fanatizm patlamaları ise tekerrür eden şeyler değildi. Bir "geleneksel toplum", geleneklerin geliş-

meyi engelledikleri ve mümkün her yerde bir kenara atılmaları gerektiği görüşünün etkisi altındaki toplumlardan daha fazla erdem alanına sahip değildi” diyerek geleneksel toplumların malum olumsuzluklarından da bahsetmiştir.

Modern dönemin başlaması ile insanoğlu yeni ve farklı bir gelenekle karşı karşıya kalmış ve bu karşılaşmadan da birçok ülke ve imparatorluk başarısızlıkla çıkmıştır. Osmanlı İmparatorluğu, Avusturya-Macaristan Devleti, S.S.C.B. ve Yugoslavya modern dönemde yeni geleneğin ulus-devlet yapılanmasını tam anlayamamış, siyasi, kültürel ve ekonomik yapılanmasını gerektiği gibi reforme edememiş ve bu nedenle parçalanarak silinmişlerdir.

Bütün bu parçalanma hadisesinde ana etken, geleneklerin gelenekçi yapılara bürünmesi olgusunda saklıdır. Burada parçalanmaya maruz kalan toplumlar aslında zaman içerisinde aslı geleneklerini yitirerek tamamen yozlaşmaya uğramış toplumlardır. Geleneksiz kalmış bir toplumun parçalanması ise son derece olağan bir gelişmedir. Bir toplum hangi dönemde yaşarsa yaşasın yine de gelenekli bir toplum olmalıdır ki, böylelikle zamanın yıpratıcılığına karşı dayanıklı olabilsin. Akyol gelenekli olmanın toplum için önemine binaen (2006:27) “Toplumun savrulmaması için gelenekli olması gerekir. Aksi halde böyle atomize olmuş, kum yığını haline gelmiş, kişiliksiz, hiçbir ahlaki standardı olmayan, kurumlaşmamış toplumlar ortaya çıkar. Bugün birçok Asya ve Afrika ülkesindeki; Latin Amerika'daki gecekondü hayatını düşünün. Bu tür toplumlar ortaya çıkar. Yahut gelenek çok donmuşsa o zaman ancak ihtilal ile patlatılarak yıkılabilecek taş yığını haline gelir” demektedir. Aslında burada Akyol modern geleneğin olumsuz sonuçlarını sıralayarak kadim bir geleneğin şart olduğundan bahsetmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla onun kast ettiği gelenek, değişim karşısında esnek ancak geleneksel değerlerine de bir o kadar bağlı kalınan muhafazakâr tarzı yakalamış bir gelenektir. Aksi takdirde günümüz şartlarında modernin bunalımından kurtularak ayakta kalabilmek mümkün görünmemektedir.

Geleneğin gelenekçi şekle bürünmesi sadece iç dinamiklerinden kaynaklanabildiği gibi, dış dinamiklerden de kaynaklanabilmektedir. Modern gelenek bu dış dinamiklere güzel bir örnektir. Eski dönemden örnek olarak verdiğimiz gelenekçi hale gelmiş olan bir gelenekten yeni bir geleneğe geçiş ile yakın tarihteki modern geleneğe geçiş birbiriyle karıştırılmamalıdır. Çünkü Pagan gelenekten Helen geleneğine ve sonra da oradan

Hıristiyanlık geleneğine geçişte, aksamadan bir sonrakine aktarılan tek şey, geleneksel hayatın kutsallığı anlayışı ve inancıdır. Bu manada bütün bu gelenekler kutsal gelenek dairesi içerisinde. Modern dönemde kutsallık duygusu ise modernin kendisi tarafından reddedilerek, kutsalın devamlılığı ve kutsal geleneğin gelenekselliği bu aşamada bitirilmiştir. Bu dönem kutsalın öldüğü dönemdir. Eski dönem geleneklerinin kaynaklarını kutsaldan alması, bu nedenle en büyük tartışma nedenidir. Modern dönem sosyal bilimcilerinin de, buna benzer bir yaklaşımla, geleneği kaynağından kopararak görmeye çalışması, onu açıklamaktan kaçınması ve hatta onunla karşı karşıya gelmek bile istememesi, geleneğin modern dünyanın kabullerine sığmayan bir kaynağa sahip olmasındandır. Ya da artık bu kaynağın dönemin insanları tarafından hayata ve topluma yön verecek olan diğer bir kaynağa (akla) üstün görülememesindedir. “Geleneksel Hıristiyanlık, insanı; ölümsüzlük için, veya kendini aşmak için doğmuş olan bir varlık olarak anlamıştır; zira St. Augustine’in dediği gibi, insan olmak demek, beşeriyeti aşmaktır. Bu demektir ki, tamamen beşer olmayı istemek, insanlık seviyesinin altına düşmek ile aynı anlama gelir; tıpkı modern dünya tarihinin gayet sarıh şekilde gösterdiği gibi. Bazı yerlerde hâlâ hararetli tartışmalara konu olan Rönesans hümanizmi, insanı, dünyevi düzeye bağlamıştır; bunu yapmakla da onun mükemmellik isteklerini bu dünya ile sınırlamıştır” (Nasr, 1995:199). Modern geleneğin insanları bundan dolayı, kutsal duygusunu bu dönemde devam ettirmemişlerdir. Akıl kaynağından hayatı yeniden üretmeye çalışan insanoğlu, geleneğin dünyasına ilgisizdir. Shils’in de belirttiği gibi bu ilgisizlik, modernlerin geleneğin dayandığı kutsal, mitsel ya da ilahi boyutu incelemeyi dahi gereksiz görmelerinden gelmektedir.

Modern dönemin bu tavrı ile birlikte, kendisinden önceki bütün gelenekler ve geleneksel yaşamlar, kaynaklarından kopartılarak gelenekçi yapıları içerisine hapsedilmişlerdir. Gelenekçi hale hapsedilen gelenekler, bir refleks olarak bu halden aslı şekillerine tekrar geçmeye çalışırlar. Bu aynı zamanda moderne karşı da bir tepkidir. Gelenekçi halden normal bir geleneğe dönüş ya da yeni bir geleneğe geçiş ise genellikle sıkıntılı bir geçiş sürecidir. Kimi zaman devrimlerle ve kimi zaman da evrimlerle bu süreç işlemeye devam eder. Bu aşamada devrimler ve evrimler, toplumsal ilerleme metotları olarak, modern bilimlerce üzerinde çalışılan konulardır. İnsanlığın tarihsel gelişim sürecinde bu türden ilerleme metotları materyalist tarih anlayışının bir ürünüdür ve özellikle XIX. asır bilim dünyasında moda haline gelmiş bir tarih

anlayışıdır. Hâlbuki gelenekçi yazarlar, insanlığın ilerleme seyrini, materyalist tarih anlayışına göre değil de, geleneksel ilerleme mantığına göre yapmayı tercih ederler. Bundan dolayı da devrimler ve evrimlerin pozisyonu onlar için daha farklı bir konumdadır. Gelenekçi düşünürler öncelikle geleneğin ihtiyaca cevap vermediği bir durumda ilahi müdahalelerle gerçekleşen din devrimlerine ve kutsal geleneğin hidayetiyle gerçekleşen evrimlere dair argümanlara yer verirler. Bu manada devrim ve evrim konusunda, modernistler ile traditionalistler farklı düşünmektedirler.

Devrim ve evrim geçiren ülkelerle ilgili olarak Taha Akyol, gelenekçi yapılanmanın devrimlerdeki ve evrimlerdeki rolüne değinen araştırmacı yazarlardan biridir. Geleneğin katılarak gelenekçi bir yapıya bürünmesine dair Akyol, “*Gelenek ve Türk Aydını*” adlı kitabında örneklemelere gitmiştir. Akyol eserinde gelenekçi bir yapıya bürünen geleneksel bir toplumda, değişim için gereken devrimler ve evrimler konusuna girer ve bununla da yetinmez. Yetinmez çünkü geleneğin durağanlaşarak baskıcı ve otoriter bir kurum haline gelmesi sonucunda, yine devrimlerle patlatılarak yıkılmasına da örnekler vermiştir. Akyol eserinde, geleneğin insan hayatındaki yerini yadsımadan ama gerçekçi bir yaklaşımla, geleceği ve hali de görerek, konuya eğilir ve bu bağlamda tarihi süreçten bazı örneklere değinir. Şöyle ki:

“Kanuni dönemindeki İngiltere'yle Osmanlı arasında fazla bir fark yoktu. Ama 18. yy. Sanayi Devrimi'den 19. yy.'a geldiğimiz zaman korkunç bir fark vardı.... İşte toplumlar arasındaki gelişme farklılığı bu kadar dramatik hale geldikten sonra, donmuş toplumlar da bunu fark ediyor. Kaçınılmaz olarak kendi içlerinde, kendi çocuklarının yerleştiği dinamiklerle patlatılarak yol açılmak gibi bir refleks oluşuyor. Çin'i düşünün. Çin en tutucu, en kurumlaşmış, en katı bir hanedana sahipti. Çin toplumunun durgunluğunu hatırlayın. İki devrim geçirdi: Sun Yat San ve Mao. Biz de iki devrim geçirdik: II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet. Fransa beş devrim geçirdi, beş Cumhuriyet dersek. Ama İngiltere'de öyle şeyler olmadı. Amerika: Bir iç savaş travması var, onun dışında böyle devrimler yok, evrim var. Rusya da çok güçlü, derin, kökleşmiş, betonlaşmış geleneklere, kurumlara sahiptir. Ortodoks Kilisesi'yle, Çarlıkla, mir denilen feodal toprak sistemiyle... Devrimden önce Tolstoy'u çıkararak, Dostoyevski'yi çıkararak, Pavlov'u bilim alanında çıkararak Rusya'yı düşünün. O da iki devrim geçirdi. Birisi Kerenski dersek, ara rejim, ötekisi Bolşevik Devrimi. Şimdi üçüncü devrimi yaşıyor. Onun için geleneksizlik bir faciadır ama geleneğin katılması da bir faciadır. Milletler için tarihin verdiği ders” (Akyol, 2006:29).

Görüldüğü kadarıyla Akyol, geleneğin ihtiyaca cevap vermediği bir durumda devrimlerle patlatılarak yenilenmesinden bahsetmektedir. Gelenek, toplumların ayakta kalmak hususunda en çok ihtiyaç duyduğu kutsal güçlerdendir. Ancak geleneğin zamanla gelenekçiliğe dönüşmesi, hareketsiz ve katı bir yapıya bürünmesi tehlikelidir.

Gerçek gelenekler ya da geleneğin saf hali unutulduğunda insanlar, Roma örneğinde ve diğer birçok eski medeniyette olduğu gibi, kendi dünyalarını hayali geleneklerle ve dogmalarla doldururlar. Ve bu dogmalara olan bağ, tarihsel romantizmin de etkisiyle katılaşır ve toplum yapısını sıkı bir genetik bünyeye çevirir. İşte bu noktadan sonra toplum için tehlikeli bir süreç başlamış demektir.

Geleneksel toplumların insanları, geleneklerinin bir kutsal otorite tarafından beslenmekte olduğuna ya da mitsel yapılara sahip olduklarına inanırlar. Modern dönemde gelenek, bu kutsal otoriteden mahrumdur. Hem modern gelenek bu kutsallıktan mahrumdur hem de modern dönemden dolayı diğer gelenekler bu kutsallıktan uzaklaştırılmaya çalışılır. Aslında modern dönemin uzaklaştırmak istediği anlayış gelenekçi anlayıştır. Bunu da sürekli değişim parolası ile bayraklaştırmıştır. Ama modernin saldırıları karşısında kendisini koruma refleksine giren geleneğin de gelenekçi bir yapıya girmemesi mümkün görünmemektedir. Günümüz fundamental hareketlenmelerin neredeyse tamamında bu zihinsel altyapı ve koruma refleksi yatmaktadır. Mehmet Aysoy bu refleksi gelenekçilik şeklinde tanımlamaktadır. Şöyle ki: “Peygamberlerin izlediği yöntemin esası gelenek ile geleneksel yapı ya da gelenekçilik arasında bir ayrımın yapılmasına dayanır. Eğer gelenek, tarihteki birliğin ve sürekliliğin bir taşıyıcısı ise; geleneksel yapı da, (gelenekçilik ise) nesilden nesile aktarılması gereken sahici değerlerin belli bir kurumlaşma sonunda, katılaşması, işlevlerini yapamaz hale gelmesi durumudur. Burada yapılacak şey, geleneğin bizzat kendisini, onu sahih ve meşru kılan ana referans sistemiyle buluşturmak olacaktır” (Aysoy, 2003:80-81). Aysoy’un burada bahsettiği gelenekçiliğe sebep olan etken, geleneğin kendi iç dinamiğinden kaynaklanan etkendir. Aysoy, geleneğin, sahipleri tarafından iş görmez hale getirilmesi ile ortaya çıkan durumu açıklamak istemiştir. Bu bağlamda gelenekçi yapı, nesillerden nesillere geçerken intikali esnasında yaşanan olumsuzluklardan dolayı bir gelenekte meydana gelen bozulmalar sonucunda, gerçekleşmesi muhtemel olan bir durumu ifade eder. Geleneğin rutinleşmesi, onun donuklaşması ve katılaşması anlamına gelir. Gelenek zamanın hangi noktasında dondurulur ve gelenekçi bir yapıya büründürülürse; sanat, mimari ve toplum yapısı, asırlar geçse de ürettiği yeni şeyleri hep o dönemin tarzına göre dizayn etmeye devam edecektir. Bu, bir nevi yerinde sayma zikridir. İçinde bulunulan çağa inatla, tarihin belirli dönemlerinde tikanıp kalmaktır ve tehlikelidir. Çünkü dünya, tarihin hiçbir

döneminde, böyle bir duraksamaya maruz kalan toplumları tolere edecek bir düzene hoşgörü ile yaklaşmamış, hareketli ve enerjik toplumsal yapıların ilerlemeleri doğrultusunda olan diğer düzene göre şekillenmiştir. O halde mevcut durumda sorun hantallaşan toplumlar içindir. Dinamik ve hareketli toplumlar için değil.

Hantallaşmadan kasıtlı cezayı ve mesuliyeti geleneğe yüklemek de yanlıştır. Toplum eğer döneme ayak uyduramıyorsa bunun bir değil birçok sebebi vardır. Ama geleneğin, gelenekçiliğe bürünerek, katılaşması olarak meseleye bakmak gerekirse, burada yapılacak olan şey, bireyin ve toplumun uygulamaya devam ettiği ve katılaşmış hale gelen geleneği, aslî kaynağına müracaatla yeniden üretmek ve bu sorunun üzerine gitmektir. İmam-ı Gazali'nin "*İhyâ i Ulûmid Din*" adlı eserini yazmasındaki amacı da budur. XI. Asırlarda İslam din geleneğinin içerisine düşmüş olduğu yozlaşmadan ve muğlâklıktan kurtarmak maksadıyla, "Din İlimlerinin Canlandırılması" manasına gelen ve kısaca "İhyâ" diye bilim çevrelerinde tanınan eserini yazmıştır. Onun maksadı İslam din geleneğini aslî kaynağından hareketle tekrar ayağa kaldırmaktır. Günümüzde kilise örgütünün yürütmekte olduğu "*İncil Araştırmaları*" da aynı amaca yöneliktir. Bozulduğuna inanılan Hıristiyanlık din geleneğinin, tekrar ayağa kaldırılması maksadıyla, birçok yabancı üniversitelerde ve enstitülerde "*İncil Araştırmaları Merkezi*" kurularak, bu gelenek aslî kaynağından hareketle tekrar ayağa kaldırılmaya çalışılmaktadır. Ancak buradaki asıl sorun, bu hale düşülmeden devamlı sorgulamalara ve yenilemelere dayalı bir gelenekselliği benimsemekten uzak olunmasıdır. Çünkü gelenekler aslî kaynaklarından farklılaştıkları zaman, çoğu kez bu kaynaklar ya silinir gider ya da muğlâklaşır. Çünkü din geleneklerinin dışındaki pek çok kültür geleneklerinin ne yaratıcısı ne de yaratıldığı zaman bilinmemektedir. Gelenek insanının davranışları ise bu yönde değildir yani aslî şeklini kaybetmiş olsa da, o geleneğe aynı sadakatle ve aslî bir gelenekmiş gibi bağlı kalmayı sürdürme yönündedir. "Vahiyden ya da dehadan veya tecrübeden ya da atalara saygıdan dolayı olup olmamasının hiçbir önemi bulunmaksızın ve halen var olmaları ve "işbaşında bulunmaları" gerçeğinden başka hiçbir neden bulunmaksızın insanlar genellikle bilerek, geçmişten miras aldıkları ve davranışlarını kendilerine göre düzenledikleri şeyler karşısında saygılı olmuşlardır" (Shils, 2003:118). Bu saygı ve dokunulmazlık örtüsü geleneğin belki de hem hayatta kalması için en büyük gücü ve hem de yok olup gitmesine neden olacak katılığın ortaya çıkmasında en büyük etkenidir. Çünkü gelenek,

gelenekçi bir yapıya büründüğünde dogmatizmini artırır ve tartışılmayı ya da sorgulanmayı tamamen yasaklar.

Geleneksel toplum insanı, zaten geleneğini sorgulamadığı için ona karşı bakış açısı tamamen inanma ve güvenme doğrultusundadır. Ve bu durum gelenekçi yapılarda da devam eder. Onun geleneği onun için yeni ve geçerli olan gelenektir. Her ne kadar eskimiş ve ihtiyaçları karşılayıcı bir halden çıkmış olsa da, bireyleri geleneğe sahip çıkmaya ve ona itaat etmeye devam eder. Modernin ise bu durum karşısında tavrı nettir.

Çağa uyum sağlayamayan üslubu modern tavır reddeder. Ve aslında modernin ortaya çıkmasında da Batı'nın eskimiş geleneksel yaşamının zararlı ve yıkıcı sonuçları, ana nedendir. Geleneğin gelenekçi yaklaşımla ilişkisi, geleneği ölüme götüren bir ilişkidir. Çünkü bu ilişki süreci sonrasında aslı geleneksel eylem ve pratikler unutulmuş, yerlerine sadece koruyucu fakat aslında ne uygulandığı anlaşılmayan bir dogmatik tavır gelmiştir. Gelenekçi yaklaşımlar zamanın dışında kalan marjinalleşmiş hayat şekilleridir. S. Veyis Örnek, bu konuya ters bir bakış açısıyla açıklık getirmek istemiştir. Ona göre gelenekten ziyade gelenekçi hale gelmiş toplumlar, ilerlemeye ve gelişmeye kapalı kalmış toplumlardır. Örnek düşüncesini bu doğrultuda şöyle dile getirir: “Gelenekler, tutucu topluluklarca yaşatıldığı sürece gelişmeyi önleyici ve sınırlayıcı bir özellik taşır. Küçük yerleşim merkezleri, dini yanı ağır basan topluluklar ya da politik ortamlarda varlıklarını sürdüren gelenekler, değişimi geciktirir” (Örnek, 2000: 126). Aslında Örnek, vermiş olduğu örnekler ile en çok gelenekçi yapıya bürünme ihtimali olan geleneklerden hareketle konuyu açıklarken hataya düşmüştür. Küçük yerleşim merkezleri, dini yanı ağır basan topluluklar ve politik gelenekler gelenekçi yaklaşımı benimsemesi daha kolay olan geleneklerdir. Burada öncelikli sorun, geleneğin sığılması sonucunda bu toplulukların zamandan kopması hadisesidir. Elbette ki bireyin bu süreçte rolü vardır ancak gelenek, bireylerle birlikte bütün bir dünyanın ifadesi olduğu için, gelenek konusu öncelikli ele alınması gereken bir konudur.

Gelenekçi hayat tarzı, dış dünyanın yaşanan gerçekleri ne olursa olsun tarihsel süreçte toplulukların ezberlerinde yatan katı dogmatik gerçekliklere göre düzene oturtulmuş hayat ve düşünüş tarzıdır. Geleneğin asli kaynağından uzaklaştığı ve artık iyice hantallaşarak olduğundan çok daha farklı ve katı bir hal aldığı durumlarda, toplum ve

birey bu ilerleme ve zamana uyum sağlama esnekliğini kaybeden geleneğe sıkı sıkı tutunursa, gelenekçi yaklaşımın elinde zarara uğrayan taraf olur. Bu manada gelenekçi yaklaşım; devamlı değişimden yana tavır alan modern dönem ile çelişir. Ama bu ilişkideki çelişikliği gelenek de tasvip etmemektedir. Çünkü asli olan gelenek ezberlenen tavırların tekrarını pek hoş görmez; bilakis asıl kaynaktan devamlı beslenen ve oradan üreilmeye devam edilen bir düşünüş tarzına atıf vardır geleneğin dünyasında. Bu noktada modern tavır, geleneğin bu aslî öğretisini görememektedir. Buna göre Shils şöyle demektedir: “Sosyal bilimcilerin geleneği görmezlikten gelmelerinin nedenleri çeşitlidir. Dünya görüşleri bakımından ilerici sosyal bilimciler, geriye dönük ve reaksiyoner inançları çağrıştıran gelenekten hoşlanmazlar” (Shils, 2003:107). Bu bir sorundur. Çünkü modern insanın bu tavrı, geçmişi yok saymaktan ibaret bir tavidir. Modern geleneği üreten Avrupa’nın insanlığa armağan ettiği bu iki kutuplu yapı çatışma içerisinde kalmış, bu çatışmaya bireyi ve sahip olduğu her şeyi çekmiştir. Günümüzde dünyada hâlâ modern geleneği ve değerlerini benimsemeyen, geleneksel kültürlerini devam ettiren milletler mevcuttur. Ancak modern gelenek, onlara kendi geleneksel kültürlerini yaşama ve yaşatma fırsatını tanımamaktadır çünkü durmadan yeni ve farklı bir dünyayı onlara dayatmaktadır.

Çoğu sosyal bilimcide olduğu gibi modern dönemin bilim anlayışında da yankısını bulan bu tartışmanın gelenekten değil de modernin gelenekçi yaklaşımından kaynaklandığı görülememiş bütün yapı birden yok sayılarak sorun kökten temizlenmek istenmiştir. Modern gelenek bu bağlamda kutsal geleneği olduğu gibi geri ve çağ dışı ilan ederek hem onu gelenekçi ilan etmiştir hem de kendisi gerçekte ne olup olmadığına dair sorgulama dahi yapmadığı için gelenekçi bir duruma düşmüştür. Bu da sonuç itibari ile kökenden kopuk modern yaklaşımları ve beraberinde bunalımları getirmiştir. Gelenek ile modern arasında bu tip bir çatışma olması yaklaşımın noksanlarından ve marazlarından dır.

Burada sorgulanması gereken husus gelenekçi yaklaşım ile modern yaklaşım arasındaki açmazlardır. Geleneklerin, asırlar boyu süren tecrübeleri sonucunda çeşitli refleksleri ve önyargıları oluşur ki bu refleks ve ön yargılar modern tavır tarafından hiçbir sorgulamaya tabi tutulmadan reddedilir. Hâlbuki bunlar modern dönemde dahi, hurafe ya da saçma diye hemen atılmaması gereken kültürel kazanımlardır. “Önyargılar

insanlığı yalnızca tiranlığa karşı korumakla kalmazlar onlar aynı zamanda insanlığın büyük sıçramalarının da dayanaklarıdır. Onlar yeniliğin içinde yaratıldığı tarihsel kavramlardır. Muhafazakâr liberal Tocqueville'in deyişiyle 'Dogma olmaksızın hiçbir toplum gelişemez; hiçbir toplum var olamaz"' (Güngörmez, 2003:153). Muhafazakâr düşünürler bu noktada gelenekte mahfuz bulunan hikmet gücünün varlığına işaret ederek, her bir geleneğin gelenekçi bir yapıymış gibi değerlendirilmesini hoş görmezler. Muhafazakârlara göre Aydınlanma aklının tarihsel ve toplumsal köklerinin bulunmama nedeni, kutsal geleneğin dünyasını toptan bir yaklaşımla olduğu gibi hurafe ilan etmekten kaynaklanmaktadır. Modern akıl, geleneğin hikmeti karşısında olabildiğince mesnetsiz ve tecrübesiz kalmaktadır. Çünkü geleneğin hikmeti oluşturması, asırlar süren bir deneme yanılma sonucudur. Ve bu şekilde oluşturulan hikmetler nesilden nesile inançlar, inanışlar, duygusal bağlılıklar, geleneksel pratikler ve kültürel değerler olarak aktararak yaşamaya devam etmektedir. Ancak bütün bu gerçekliklere rağmen modern algı bu hassasiyeti çözmeye pek uğraşmamakta ve geleneksel bilgidaki hikmeti ve bilgeliği hemen reddetmektedir.

Bu reddiyeci tavırdan dolayı modern dönem büyük bir kopmayı da temsil etmektedir. Muhteviyatta yaşanan bir kopmadır bu kopma. "Gelenekten modernliğe geçişte biçim (form) açısından bir devamlılık, öte yandan muhteva açısından bir kopuş yaşanmıştır. Geleneğin muhtevası modernliğe geçerken boşaltılmış, ancak düşünme biçimi muhafaza olunmuştur" (Aysoy, 2003:67). Bu sözlerde berraklaşan ifade, geleneğin gelenekçi bir hale gelmesinden sonra, yeni dönemde modern şeklinde yeniden tezahür etmeye başlaması ve modern dönemde aldığı yeni konumdur. Modernizm olarak adlandırılan bu yeni yaşam kabullerinde modern, geleneğin ıslah edilmiş halidir ve Batı'ya özgü bir ilerleme seyrinden ibarettir.

Modern dönem aslen bir gelenek olduğu için eski geleneklerin düşünüş tarzını devam ettirerek kendisine uygular çünkü öngördüğü yaşam tarzını bireye kabul ettirmek için bu araçsal yapıyı (geleneğin otoriter yapısını) kullanmak zorundadır ancak geleneksel bilgi sistemini devam ettirmez. Bunu yaparken geleneğin muhtevasına karşı aldığı tavır hatalıdır çünkü geleneğin özünde zaten durağanlığa ve çağa uyum göstermeyen eylemlere onay yoktur. Bundan dolayı yani gelenek, özünde modern bir ideoloji bulundurduğundan dolayı modern dönemde de varlığını sürdürebilmiştir. Bu özellikteki

gelenekler, yapı olarak kendisine muhalif görünen bir sisteme bile eklenilebilme ve onunla devam edebilme özelliğine sahip olmuştur. İslam geleneği, tasavvuf geleneği, Hıristiyanlık geleneği ve inanış geleneği bunlara örnek olarak verilebilir çünkü modern dönemin her türlü aksi tavrına rağmen, hâlâ ayakta kalmayı başaran geleneklerdir. Tıpkı Orta Asya Türk kültüründe de şahit olduğumuz Şamanizm unsuru gibi, çünkü Şamanist uygulamalar İslam dini dairesinde dahi hayatta kalabilen antik dönem uygulamalarındandır.

Geleneğin hâkimiyeti işte bu noktada dikkat çekicidir. Şamanizm örneğinde de görüldüğü gibi geleneksel uygulamalar, kendilerine yaşam alanları bulabilecek donanımlara sahiptirler. Sorun olan husus ise şudur. Bu gelenek aşkın olan ve ilahi kökenlere dayanan, asıl çerçeveden çıkan gelenek midir yoksa aslî kaynakla alakası olmayan bir gelenek midir? Sosyal bilimler alanında bu durum tartışılmaz çünkü gelenek haline gelecek olan uygulamaların birkaç nesil boyunca sürebilme kabiliyeti gösterebilmesi gerekmektedir. Yani toplum tarafından sıkı bir tecrübeden geçirilerek oluşmuş olması gerekmektedir. Bu süreç gelenek için zaruri bir süreç iken, dini yapı için egemen olma sürecidir. Çünkü dini sistemler de birkaç nesil sonra geleneksel ve kültürel uygulamalarla donanarak, yaşam alanlarının tümüne hükmetmeye başlarlar. Modernleşme denen olgunun hiç benimsemediği gibi işleyen bir süreçtir bu süreç.

Geleneğin kaynağından koparak gelenekçi hale gelmesi ve içerisinin hurafe uygulamalarla doldurulması Osmanlı'nın XVII. asrını, Hıristiyanlığın V. asrını ve İslam tarihinde de Mekke dönemini hatırlatmaktadır. Cahiliye dönemi diye tabir edilen dönemde Mekkelilerin kendi elleri ile yaptıkları ve ona taptıkları putlardan birisi ve en büyüğü olan Hubel putu, aslında Mekke'de yaşamış olan kavimlerden birinin lideri ve çok sayılan bir Mekke mensubudur. Hubel yaşadığı dönemde Hz. İbrahim'in belirttiği Tanrı'ya yani Allah'a inanmış ve ona samimi kulluk etmekle ün salmış bir bireyken, kendisinin ölümünden sonra hatırasını yâd etmek amacıyla yapılan heykeli zamanla tapınılacak bir Tanrı haline getirilmiştir. İşte bu tarihler hurafenin ve akıl almaz uygulamaların gelenek ve din adına yaşandığı dönemlerdir. Kız çocuklarının varlığından utanılarak diri diri toprağa gömülmesi hadisesi, cahiliye dönemi geleneği için değil, gelenekçi hale gelmiş olan geleneğin yozlaşmışlığı için tipik bir örnektir. Aynı zamanda geleneğin de kökenden yani öz kaynağından kopmasının olumsuz

yanlarıdır bunlar. Çünkü kaynağından kopan gelenek, kendisine uydurma ve hurafelerden örülü bir kaynak bulmakta ve bunda da çok zorluk çekmemektedir.

Bu durum, bütün geleneklerin genetiğinde mevcut olan ihtimali bir durumdur. Hıristiyanlık geleneği de eski Roma'nın Pagan-Helen geleneğini yaşadığı bir dönemde, reform olarak gelmiş fakat ilerleyen yıllarda kendisi de hareketsiz, katılmış bir gelenekçiliğe bürünerek Pagan dönemden farkı kalmamıştır. Bir devrim olarak geldiği Pagan-Helen geleneğinin yerini aldıktan sonra, en az onlar kadar zararlı bir yapıya da zaman içerisinde bürünebilmiştir. Süreç şöyle işlemiştir;

Kutsal Roma dönemi Hıristiyanlığın vermiş olduğu güçle başlamış fakat Hıristiyanlık geleneğinin gelenekçi bir yapıya bürünmesi ile parçalanma ve yıkımla sona ermiştir. Hıristiyanlık geleneğinden zamanla uzaklaşan Roma, kilise örgütlerinin ezici hâkimiyeti, soy ayrımı ve halkın eski dönemdeki gibi ezildiği köle zihniyetine dönülmesi nedenleri ile imparatorluğunu koruyamamış parçalanmaya kadar gitmiştir. Bu büyük yıkım da Avrupa'ya Feodaliteyi hediye etmiştir. Yeni düzen ya da aslında yeni düzensizliğin ismi Feodalizm'dir¹. Feodalizm, incelenecek olursa bir ara yapıdır. Geçiş dönemi olarak da isimlenebilir.

Feodal düzen Avrupa'da kişisel mülkiyetin oluşmasını engellerken, diğer yandan siyasal bakımdan güçlü merkezi devletlerin de kurulmasını engellemiştir. Kilise örgütünün de bütün Orta Çağ boyunca süren hâkimiyeti, siyasal ve sosyal çöküntünün şiddetini arttıran önemli bir başka unsur olmuştur. Bu geçiş aşaması, Batı'nın yeni bir gelenek üreterek daha güçlü devlet birliklerinin kurulmasına imkân tanıyacak ortamı oluşturmasına kadar devam etmiştir. Yani bu süreç, diğer bir ifadeyle, yeni geleneğin kuluçkaya yattığı bir dönemdir. Feodal düzenin ve sonrası birkaç asrın, bir kuluçka dönemi olduğu düşünüldüğünde, bu kuluçkadan çıkacak olan geleneğin, modern dönem ve gelenekleri olacağı da ilerleyen gelişmeler sonucunda görülecektir.

¹ "Feodalizm, "lord" ile "vassal" arasında karşılıklı hak ve görevler ilişkisine dayanır. Her ikisinin birbirlerine karşı önceden belirlenmiş hak ve görevleri vardır. Lord, vassalı koruyacak, adaleti, toprağını işleme ve ürününü toplamasını sağlayacak, vassal ile arasında çıkabilecek toprak anlaşmazlıklarını çözecekti. Bir vassal genç yaşta ölecek olursa, çocukları ve eşine lord bakacak ve ileride mirasın hak sahibini bulmasını, sağlayacaktı. Vassal ise, yılda daha önce belirlenmiş süre içinde savaşkan olarak lorda hizmet edecekti. Vassal vergi de verecekti, ama bu vergi ancak üç durumda alınabilirdi.

(i) Lordun çocuklarının evlenmesi
(ii) savaşta tutsak düştüğü zaman fidyenin ödenmesi ve
(iii) vassalın toprak mirası elde etmesi" (Sander, 1997:53).

Modern geleneğin Batı dünyası için başlamasını ve yukarıda saydığımız pek çok eski geleneklerin sonlanmasını, iki önemli olaya bağlayabiliriz. Bunlardan biri Feodalizmin sona ermesi ve diğeri de tarım ve ticaret devriminin başlamasıdır. Tarım devrimini takip eden Reform ve Rönesans hareketleri ve 18. yüzyıl ile başlayan Sanayi Devrimi, modern dönemi başlatan üç güçlü unsurdur. Bu devrimleri takip eden hukuk devrimleri, bilim-teknik devrimleri ve ulus-devlet geleneği devrimleri ise modern geleneği güçlendiren ve moderniteyi oluşturan devrimlerdir.

Gelenek ile modernitenin mücadelesi de aynı dönem itibariyle yani modern dönemin ortaya çıkmasıyla başlamıştır. Guenon'un bu tarihsel dönemi ifade ederken alışılmışın dışında, modern dönemi bir kaç asır daha erkene çekmesi dikkat çekmektedir. Onun için bir şeylerin başladığı dönemden çok, birkaç şeyin bittiği, tükendiği dönem, modern dönemin başlangıcı olmuştur. Buna göre onun ifadesi şöyledir: "Rönesans ve Reform birer sonuçtur ve bir önceki çöküşle meydana çıkmışlardır. Ama bir yükseliş olmaktan çok oldukça derin bir düşüşü belirtmişlerdir. Çünkü biri bilim ve sanat alanında, öteki dinsel alanda olmak üzere geleneksel ruhla kesinkes bağlarını koparmışlardır; kaldı ki dinsel alan böyle bir kesintinin olması için en zor gözüken bir alandır" (Guenon, 2005:47). Guenon, Orta Çağ için geleneksel Hıristiyanlığın unutulmaya başlamasını bir çöküşün başlaması olarak görür. Hâlbuki Hıristiyan din adamlarının kurmuş oldukları Kilise örgütü, Batı insanına, tarihi süreçteki ömrünün en kötü zamanları olan Orta Çağ'ı hediye etmiştir. Aslında Orta Çağ'ın kötü bir çağ olmasının da nedeni Kilise örgütü ve dönemin gelenekçi hale gelen yönetim anlayışıdır. Bu manada Batı için bir modern geleneğin inşası kaçınılmaz olduğu için Batılı insan bu geleneği üretmek zorunda kalmıştır.

Kilise örgütünün âdeta bütün bir hayatı durduracak kadar bağınaz bir hale gelmesi, geleneksel Hıristiyanlık anlayışında gelenekçi bir değişimin yaşanmasındandır. Hâlbuki Hıristiyanlık geleneğinin henüz gelenekçi bir yapıya bürünmediği eski dönemde yani Roma'nın erken dönemlerinde, Kilise örgütü güçsüzdür ancak daha özgürlükçü ve daha adaletli bir yapıyı barındırmasından ötürü, Roma yönetiminin Pagan ve Helen kültürüne göre çok daha üstün bir hayatı ve dinamizmi barındırabilmiştir.

Pagan kültürünü benimsemiş olan Roma'da ilk zamanlar Kilise, devlet içerisinde fakirleri ve kimsesizleri bağrında toplayan, ezilen insanları ve sömürülen kimseleri

koruyan bir müstakil yapıydı. “Böylelikle de giderek yürürlükteki kültür düzenine karşı tepki gösteren ve başkaldıranları, hiçbir iktisadi veya politik hareketin başaramayacağı bir şekilde kendi yanında toplayarak, bunların odak noktası durumuna girdi. Giriştiği protestonun amacı maddî olarak görünen adaletsizliğe karşı olmak değil, yalnızca eski dünyanın dini alanlardaki düşüncelerine ve bunların bütün sosyal yansımalarına karşıydı” (Dawson, 1997:43). Ancak bu protesto mücadelesi ile kilise ve saf din geleneği, Roma’nın Pagan ve Helen geleneğini yıkarak adaleti ve hızlı, dinamik bir hayatı getirmekte muktedir olabilmiştir. Bu adalet anlayışını ve hoşgörüsünü kiliseye veren şey, Hıristiyanlık dininin Pagan ve Helen kültüründen üstün olan söylemleriydi.

Tabi ki bu üstünlüğü, Pagan ve Helen kültürünü benimsemiş olan Roma’ya karşı kazanmak, kilise için hiç de kolay olmamıştır. Kilise rahiplerinin ve din adamlarının gördükleri işkence ve zulümler inanılmazdır. Buna rağmen Hıristiyanlar, Pagan Roma din adamları ve işkencelerine karşı dayanmışlardır. Kiliseler tarafından “Roma eyaletlerindeki dini teşkilatların başında bulunanlar "yalancı peygamberler" olarak tarif edilmiş ve insanları bir "canavar"a (Roma İmparatoru) veya onun hayaline taptırtmakla suçlanmışlardır” (Dawson, 1997:43). Ve Hıristiyanlar bu mücadele içerisinde geleneklerini egemen kılacakları günü beklemişlerdir. O gün gelecektir gelmesine ama sonuçta doğuracağı şey, adalet olması gerekirken kuvvetli bir kilise örgütü olacaktır. Kilise örgütü, Pagan-Helen ittifakını yıkarak kendi geleneği ile Roma’yı bir Kutsal Roma haline getirmeyi başarmıştır. Üstelik bu gelenek ile geçen üç asırlık süreç de insanlık için övülmeye değer bir adaletin ve düzenin sergilendiği dönemdir. Ancak IV. asır ile birlikte Hıristiyanlık geleneğinin giderek öğretilerinden uzaklaşması ve aslî geleneğini terk etmesi ile bu büyük din geleneği, gelenekçi ve katı bir hale bürünür. Kralları dahi tahttan indirme gücüne sahip bir kilise örgütü ortaya çıkar. Bütün Orta Çağ boyunca Avrupa halkı yoksulluk içerisinde kıvrılırken, milyonlarca dönümlük arazilere ve inanılmaz malikânelere sahip olan kilise örgütü, bu gücünü ve egemenliğini, bir zamanlar olduğu gibi, fakir insanların uğrunda kullanmaktansa, devlet idarelerine ortak olmaya ve toplumlar üzerinde, engizisyon mahkemeleri gibi kurumlarla, otoritelerini güçlendirmeye harcarlar. Başlattıkları manastır uygulamaları ile ayrıca halktan uzaklaşmış ve kendilerini halktan tecrit etmişlerdir.

Tabii ki bu otorite kurma ve halktan uzaklaşma aşamasına gelmeden önce Kilisenin egemenliğinde geçen adaletli ve güçlü yıllar yok değildir. Adalet ve insana önem verilen yıllar Roma'nın son dönemlerinde daima özlemle hatırlanacaktır. "İmparatorluğun karanlık son devirlerinde bile bu düşüncelerin tamamıyla ortadan kaybolmadıkları görülmüştür. Romalılar, İmparatorluğun ancak medeniyet, adalet ve hürriyete dayalı olduğu sürece yaşayabileceğini anlamışlar ve VII. yüzyılda bile eski bir sözü söylemekten hoşlanmışlardır: Roma, dünyadaki bütün devletler içinde imparatorların hür bir halka hâkim oldukları tek devlettir. Oysa barbarların hükümdarları kölelerine hâkim olmaktan öteye gidememişlerdir" (Dawson, 1997:39). Kilise, kurmuş olduğu bu adalet anlayışını fazla uzun sürdürememiş ve zamanla baskıcı ve hükmedici bir yapıya dönüşerek, toplumların üzerinde egemenlik kurmuştur.

Batı dünyası bu yüke, Rönesans ve Reformun ilan edildiği tarihe kadar ancak katlanabilmiş, fakat bu tarihten itibaren, eski geleneğe nazaran, ihtiyaçları karşılayacağı düşünülen yeni bir geleneğin inşasına başlamıştır. Bu inşa süreci modern gelenek için işletilecektir. Modern dönemde dine ve Tanrıya karşı alınan şiddetli karşı çıkma tavrının nedenleri buralara kadar dayanmaktadır. Modern dönemde Batı dünyası, Tanrı'nın ölümünü ve aklın doğumunu ilan etmektedir. Sürekli değişimin bu dönemde esas alınmasının nedeni ise gelenekçi bir katılıma ve çürümeye baştan engel olmaktır. Modern geleneğin bunu sağlamakta ne kadar başarılı olduğu hususu ise ileride ayrıca tartışılacak diğer bir konudur.

Guenon, dünyanın modern döneme geçişini, eskinin yıkıcı gelenekçiliğinden kurtuluş olarak görmediği gibi, aynı zamanda yeni bir kurtuluş olarak da görmez çünkü modern dönemde birey geçmişinden koparılmış ve tabiatla baş başa kalmış bir bireydir. Bu baş başa kalışta ise tek dayanağı artık akıl olacaktır. Gelenek en azından, Orta Çağ boyunca Hıristiyanlık dini ile olan münasebetleri paralelinde Avrupa'ya hâkim olmuştur. Bu hâkimiyette geleneğin aslî mi, aslî değil mi olduğu Guenon tarafından pek sorgulanmamaktadır. Guenon her şeye rağmen yaşamış olduğu modern dönemin, Batı insanı üzerindeki olumsuz etkilerini, en derinden hissedenden bir düşünürdür. O, geleneğin Orta Çağ boyunca içine düşmüş olduğu katılımlara da çözümler üreten bir gelenekçi yazar olarak, çözümün gene de Orta Çağ'ın geleneksel yaşamında olduğunu

söylemektedir. Eski geleneklerin bireyi özgür bırakan görüntüsünü, modern geleneğin yaşantısında görememektedir.

Modern gelenek kendisini, günümüzde tıpkı eski gelenekler gibi, tartışılmaz bir konuma çekmektedir. İnsanoğlunun ulaşacağı en üst nokta olarak kendisini takdim eder. Artık yeni bir gelenek ya da yeni bir geleneksellik aramanın mümkün olmadığını, aranması gerekenin bulunduğunu kendisini örnekleyerek sunma gayretindedir. Aslında modern geleneğin bu tavrı da gelenekçi bir tavır olarak dikkat çekmektedir ki, modern dönemde ulus-devlet uygulamalarındaki birçok sıkıntının oluşma sebebi, bu gelenekçi yaklaşımından ötürüdür.

1.5.1.1. Gelenekçilik ile Ortaya Çıkan Durum

Geleneğin din algısı ya da değerler sistemi açısından "*kutsal*" ve "*hikmet*" anlamlandırması önemlidir. Ancak geleneği modernlik karşısında tanımlamada başlı başına kutsal boyutunu öne çıkaran bazı modern yaklaşımlar daha doğrusu öğretiler söz konusudur ki bu modern öğretilere göre geleneğin kutsallığı, onun geri kalmışlığının bir sembolüdür. Modern dönem ile sonlandırılan geleneksel hikmet anlayışı, modern dönem ile birlikte bilimden ve teknolojiden gelecek olan faydadan beklenir duruma gelmiştir. Gelenek için son derece yıkıcı olan bu modern tavra, modernin gelenekçi tavrının da eklenmesi ile yıkıcılık iki yönden ilerlemeye başlamıştır.

Gelenekçilik, geleneklerin aslî kaynaklarından kopmasıyla meydana gelebildiği gibi modern dönemin geleneksel dünyanın getirilerini kesinkes reddetmesiyle de meydana gelebilmektedir. Bu modern reddiye, karşısında geleneksel bir tepkiyi ve geleneksel bir kesimi de meydana getirmiştir. Modern dönemdeki gelenekçi yapılanmaların neredeyse tamamında bu savunmacı pozisyonun izleri görülebilmektedir. Buna göre gelenekçilik Seyyar tarafından şu şekilde tanımlanmaktadır: "Siyasi, ahlaki, sosyal, kültürel ve dini teamülleri ve gelenekleri muhafaza etmek gerektiğini müdafaa eden felsefi doktrindir. Pratik bir davranış olarak teamüllere, ananelere ve düne ait olan fikirlere bağlılıktır. Geçmişe ait özlemin bir ifadesi olarak eski ve-fakat doğru kabul edilen değerlerin benimsenmesi, muhafazası, yaygınlaştırılması ve ona uygun bir yaşayış modelinin sürdürülmesi gerektiğini savunan görüştür" (Seyyar, 2007:337). Gelenekçi kavramı görüldüğü gibi daha çok geleneğin dünyasını yaşamaya çalışan kesimlerin, bu yaşam tarzını koruma tavrı için kullanılmaktadır. Bu tavır bir toplumun, gelenekli bir toplum

olarak kalması için ve toz yığınlarına dönüşerek parçalanmaması için faydalı bir tavidir. Bu sayede gelenekli olan toplumlar, dışarıdan ve içeriden gelebilecek bozucu ve yıkıcı faaliyetlerin etkilerini en aza indirerek bütünlüklerini koruyabilmektedirler. Görüldüğü gibi aslî geleneğin korunması hususundaki gelenekçi tavır, faydalı olan bir tavidir.

Ancak biz bu çalışmada gelenekçi tanımlamasını daha farklı anlamlarda da kullanabilmekteyiz. Bize göre, aslî geleneğin hedeflediği hakikat ve hikmetten çok geleneğin kendisine odaklanarak zamanla geleneğe ve değerler sistemine zarar verir hale gelen kesimler, ilerlemelere karşı ne olursa olsun engel olan kesimler ve akla mantığa sığmayacak uygulamaları sürdürmeye devam eden kesimler de gelenekçi olarak adlandırılması gereken kesimlerdir. Ya da en azından gelenekçiliğin bir diğer tanımlaması da böylece yapılmalıdır.

Gelenekçiliğin ortaya çıktığı süreçten bahsetmek gerekirse, bu sürecin birkaç şekilde meydana gelebildiğinden bahsedilebilmektedir. Mesela gelenekteki kutsal güç algısı, zamanla tâbileri tarafından abartılabilmektedir ki bu da sonunda geleneğin doğal seyrini bozabilen bir süreçtir. Hatta gelenekteki bu kutsal güç algısı bazen hakikat ve hikmet algılarının dahi üstüne çıkartılabilmektedir ki, işte bu süreç, bireyleri zamanla gelenekçiliğe götüren bir süreçtir. Çünkü geleneğin hakikat kodunun muğlâklaşması sonucunda geleneğin kendisi, bireyler tarafından amaç haline getirilecektir ve geleneğin hedef aldığı hakikat ile hikmet bu toz bulutu ortamında silinip gidecektir.

Oysaki gelenekler kendilerine tâbi olan toplumları, hakikat olarak inandıkları bir menzile ulaştırmak için oluşmuş olan ara yapılarıdır. Gelenek, hakikat menziline göre bir alt kademedir. Sosyal norm olan gelenekte de ulaşılmak istenen hedef aslında aynıdır. Bireyin ve toplumun düzeni ve refahı menzil olarak belirlenir ve bu menzile ulaşmak için kullanılan bütün araç, gereç, davranış ve düşünüş şekilleri genel çerçeveyi oluşturur ki bu genel çerçeve geleneğin kendisidir. Bu da aslında geleneğin bir ara yapıyı oluşturduğunu ama asla amaç olmadığını gösterir.

Değerler sistemi ya da zaman-üstü bir bilgelik olarak değerlendiren geleneklerde de durum bundan farklı değildir. Erdemli birey, bilge kişilik ya da kâmil insan, hedeflenen insan tipidir. Aynı şekilde erdemli ve olgun toplum da değerler sistemi olan geleneğin ulaşmak istediği hedefler arasındadır. Geleneğin bu mezkûr hedeflerine ulaşmak için

kendisini hiç durmadan üreteceği kaynağı ise aslî kaynağıdır. Gelenekçilik işte bu aslî kaynaktan kopulması sonrasında ortaya çıkacak olan bir diğer durumu ifade etmektedir. Geleneğin hedeflediği ve onun uğrunda öğretisini kurguladığı hakikat ve kemâlât noktasındansa, bireyin sadece özlenen bir geçmişi amaçlaması ve hakikat ile kemâlâtın unutulması, gelenekçilik diye tabir edilen sorunların çıkmasına neden olmaktadır.

Bundan dolayı modern dönemin ilerlemeci görüşü, geleneğin kendisinden çok gelenekçiliği ile ilgilenerak bütün yapıyı eleştirme çabasına girmektedir. Bu ilerlemeci görüşe göre gelenek, gelişmelere, ilerlemelere ve bilimin önündeki bütün alanlara engel koyan bir yapı olarak kabul edilmiştir. Edward Shils bu ilerlemeci görüşü benimseyen eleştirmeler için şöyle demektedir: “Bilimin son ilerici eleştirmenleri, bu ilerici gündeme bir başka kalemi daha eklediler, onlar yüzlerini bilimden başka tarafa çevirdiklerinde, yalnızca dogmatik ve keyfi otoriteden özgürleşmeye değil, aynı zamanda bütün sınırlamalardan özgürleşmeye de methiyeler yağdırdılar. Keza onlar, eski yandaşlarına görüldüğü üzere kendilerine de iğrenç olarak görünen gelenekle ilgili hiçbir şeye kulak vermeyeceklerdir” (Shils, 2003:105). Shils’in işaret ettiği durum aslında modernlerdeki gelenekçi tavra gösterilmesi gereken bir durumken, bu tavır, bütün gelenekleri kapsayacak şekilde genişletilmiş ve bir mantık hatasına düşülmüştür. Aslî gelenek, bu marazlı, modernleştirici ve aslında kısmen de gelenekçi hale dönüşmüş modern anlayışın saldırısında zarara uğratılan gelenektir. Modern eleştirmenler bilimin dışındaki bütün alanları dogmatik, çağ dışı ve geri kabul ederek, aslî gelenekleri görmek istememeleri, modern geleneğin bir gelenekçi tavrı haline gelmiştir.

Guenon, Schunon ve Nasr gibi gelenekselci (traditionalist) yazarların şikâyet ettikleri husus ve eserlerinde olgunlaşan gelenek anlayışı da genelde bu yöndedir. Gelenekçi yazarlar, modernin bilim dışında her hangi bir dünyanın varlığını kabul etmeyen tavırlarını hep eleştiren kesimler olarak kalmışlardır. En azından geleneksel öğretilerin değerinin anlaşılacak sosyal ve kültürel hayatta hak ettiği yeri almasının gerekliliği, gelenekçi yazarlar tarafından sıklıkla vurgulanan bir konudur. Bu geleneksel öğretisi içerisinde gelenek; İslam'da Hakikat-i Muhammediyye, Hıristiyanlıkta Kutsal Ruh, Yahudilikte Talmut ve Kabbala olarak adlandırılan ve hedef gösterilen hakikate eklenilerek kendisini onun bir alt dalı olarak konumlandıran gelenektir. Yani Hakikat-i Muhammediyye denilen hedefe ulaşmada, bireyin kullanacağı vasıta, değerler sistemi

olan geleneğin kendisidir. Bu manada gelenek, hakikatten daha aşağı bir seviyeyi işaret eder ancak bu durum onu seviyesiz yapmaz çünkü gelenek, hakikate giden bir yoldur. Bir alt birim bir ara yapıdır gelenek. Tıpkı klasik felsefe döneminde, felsefenin hikmete ulaşılması esnasında kullanılan bir vasıta olması gibi bir ara yapıdır. Geleneğin uyması gereken kural ve kaideler ya da başka bir deyişle değerler sistemi, bu üst yapı tarafından denetleneceği için geleneğin aslî kaynağından kopması da mümkün olmayacaktır. Tehlikeli bir olasılık olarak ise gelenekler, aslî kaynaklarını terk ederlerse, hak ile batılın konumlarında kaymalar gerçekleşebilmektedir.

Geleneğin zaman içerisinde gelenekçiliğe dönüşmesi bu silsiledeki bir yer değiştirme ya da anlam kaymasından kaynaklanmaktadır. Daha önceleri bireyin hakikate ya da erdeme, hikmete ve kemâlâta ulaşmakta faydalandığı değerler sistemi olan gelenek, gelenekçi tavır içerisinde, zamanla kendisini bu üst seviyeye çıkararak, hakikatin, erdemin ve kemalatın kendisi olduğunu iddia eder. Bu aynı zamanda hakikati bir alt kademeye geriletme işlevidir ve hakikati bir alt seviyeye indirme işlemi gelenekçiliğin kendisini şekillendirir. Daha önceleri bireyi ve toplumu hakikate ulaştırmaya emek harcayan gelenek, artık gelenekçi anlayışta hakikatin kendisi olmuştur. Klasik felsefede akıl ile hikmetin yer değiştirmesi ve artık felsefenin akıl için yapılandırılmaya gelmesi buna örnek bir diğer durumdur. Böylelikle aslî kaynağından kopan ve kendisi için var olmaya başlayan gelenek, kendi kurallarını ve kendi otoritesini kendisi belirleyecek, bir üst kademenin, aslî kaynağının, sevk ve idaresinden çıkacaktır.

Bu bağlamda ortaya çıkan gelenekçilik, değişime ve değişim getirecek bütün yeniliklere karşı ön yargılıdır. Gelenekçi hale gelen yaklaşımda geçmiş, sadece sahip olduğu atalar yadigarı olma özelliği ile bile gelenekçiliğin en güçlü silahı olabilmektedir. Gelenekçiliğin bu yaklaşımından dolayı bir diğer tanımı da şöyle yapılabilmektedir: “Sosyal kurumları ve inançları, sadece geçmişten süregeldikleri için benimseyen, destekleyen ve yeni kültür unsurlarını değersiz sayan tutum veya doktrindir. Sosyal ve iktisadi münasebetlerde yavaş yavaş oluşan dengeleri-eğilimleri, mümkün olduğu ölçüde muhafaza etme ve değişme eğilimlerini engelleme ve herhangi bir değişme çıktığı takdirde, tekrar eski dengeye dönmek üzere değişmeyi ortadan kaldırma iradesinin hâkim olmasıdır” (Seyyar, 2007:337). Gelenekçi tavrın aşırı koruma ve muhafaza etme refleksi bu düşünüş biçiminden gelmektedir. Ve geleneğin donuklaşarak

katı, hareketsiz ve ihtiyaca cevap vermeme durumunu ortaya çıkaran süreç bu şekilde işlemektedir. Çünkü aslı kaynağına hizmet etmeyen ve ondan hareketle kendisini yenilemeyen gelenek, zamana yenik düşmeye mahkûmdur.

Gelenekler toplum değerleri ile çakışmayan, toplum ve birey ahlakına ters düşmeyen değişmelere ve yenilenmelere karşı değildir. Bu nedenle geleneğin değerler sistemini elinde tutan otoritesi, toplumsal hareketliliği ve yeni oluşumları dikkatle takip eder, ya onları kendi bünyesinde yeniden anlamlandırarak onaylar ya da tamamen reddederek toplumu koruma refleksini gösterir. Bu yaklaşıma göre gelenekler, kendi öğretileri doğrultusunda gerçekleşen yenilikleri teşvik de ederler. Ancak gelenekçi otoritenin her türlü ilerlemeyi ve gelişmeyi reddeden refleksi ile geleneğin aslı ve faydacı refleksi bu noktada birbirine karıştırılmamalıdır. Çünkü gelenekçi refleks, toplum ve birey açısından faydalı olan yenilikleri ve ilerlemeleri de reddetme eğilimde olan bir reflekstir. Böyle bir katılma ve zamana hizmet edememe durumuna geleneklerin düşürülmemesi için, geleneğin otoritesi sayılabilecek olan aristokratların ve yöneticilerin dikkatli olmaları ve kendilerini geleneğin aslı değerlerine göre yenileyerek, öz kaynaktan kopmamaları gerekmektedir.

Geleneklerin bu gelenekçi tavra kapılmaları ile ilgili olarak tarihte birçok örnek mevcuttur. Batı dünyasının tarihi süreçte yaşamış olduğu gelenekçi eğilimleri ile ilgili daha önceki konularda yeterince açıklamalara ve örneklemelere gitmiş olduğumuzdan dolayı, şimdi farklı bir gelenek dünyasından örnekler ele alacağız. O örnekler de İslam dini dairesinde şekillenen Arap-Türk geleneklerine ait örnekler olacaktır. Bu örneklerden ilk akla gelen İslamcılık hareketidir ki Araplarda IX. asır ile başladığı kabul edilebilecek bu gelenekçilik türü, Osmanlılarda ise modernleşme denen dönemlerin başlamasından hemen önce ortaya çıkmaya başlamıştır. Ancak İslamcılık diye tabir edilen gelenekçilik türü üzerinde, genelde modern dönemlerde çıktığı yönünde bir ortak fikir de mevcuttur.

U. Beck “*Siyasallığın İcadı*” adlı eserinde karşı-modernlik diye bir kavramdan bahsetmektedir. Nilüfer Göle ve Mehmet Aysoy’un da aynı kavram paralelinde fikirler yürüttüklerini yazmış olduklarından anlamış bulunuyoruz. Bu karşı-modernlik kavramı, ismi zikredilen araştırmacılar tarafından acaba hangi mahiyette kullanılmıştır? Özellikle Beck, karşı-modernlik kavramının modernleşme projelerinden sonra dindar kesim

tarafından üretildiğini ve bunun da adının İslamcılık olduğunu söylemektedir. Beck, tezini desteklemek için de “*İslam Sosyolojisi, Bilginin İslamileşmesi*” gibi çalışmaların belli bir kesim tarafından yürütülmeye başlanmasını, İslamcılığı, özde bir modernlik iddiası olarak örnek göstermekte ve İslamcılığın modernliğe bir cevabının olup olmadığı sorusunu gündeme getirmektedir. Yani tam ifade emek gerekirse, İslamcılık, onlara göre, mevcut durumda modern dünyayı algılamaya çalışan ve adapte olma uğrunda kendi dinamiklerini ortaya koyan bir sürecin adıdır. Ya da gerçekten de öğle midir? İslam dini kendisini İslamcılık kisvesine girerek savunma gereğini modern döneme kadar tam olarak neden duymamıştır da modern dönemle birlikte İslamcı kimlik ve geleneği icat edilmeye çalışılmıştır. Bu bize daha çok, İslam dininin kendisini modern geleneğin zararlı etkilerinden korumak için girişmiş olduğu bir savunma mekanizmasındansa, İslamcı kimliği ile zamana ve sisteme kendisini adapte edemeyen bazı kesimlerin aldıkları gelenekçi tavırdan kaynaklanıyor gibi gelmektedir. Çünkü bu kesimlerin değişen dünya şartları karşısında söyleyebilecekleri bir şeyleri yoktur ya da söyleyebilecek bir şeyler bulamamaktadırlar. Bundan dolayı da eskiye ve eskinin görkemli haline sıkı sıkıya tutunmuş bir kesim olarak ortaya çıkmakta ve yeniye dair ne varsa reddederek korunma refleksini canlandırmaktadırlar.

Öncelikle İslam dini, ilahi bir din olarak kadim bir geleneğin de kendisidir. İslam bir bakış açısı, hayatı yorumlama ve mümkün mertebede de hayata adapte olma-etme meselesidir. İslam, ayrıca kutsal bir bilgi geleneğidir. “Kutsal bir bakıma, hakikat gibi, gerçeklik gibi, ya da varlık gibi türler ve özel farklılıklar vasıtasıyla evrenseli tanımanın mantıki tarzında sınırlama yapmak için gereğinden fazla önemli ve gereğinden fazla bir şekilde esasa aittir. Kutsal, gerçeğin tabiatında bulunur ve normal insan, gerçeklik duygusu için olduğu gibi (kişi doğal olarak gerçek olmayı ayırabilir) bu kutsal duygusuna sahiptir” (Aysoy, 2003:68). Gelenek kutsaldan hareketle her dönem ve devirde kendisini ürettiği oranda hayatiyetini ve devamlılığını sağlayabilir. İslam geleneği ise bu kutsallığı doğrudan yaratıcısından ve onun resulünden alan bir gelenek olarak, aslî kaynağına bağlıdır.

İslamcılığın ortaya çıktığı modern dönemlerde, ortaya çıkan farklı İslamcılık türlerinin ne oranda aslî kaynaktan ve kutsal öğretilerden üretilmekte olduğu ise sorgulanması gereken önemli bir husustur. Çünkü günümüzde pek çok İslami akım ve eğilim,

yoruyladıkları ve hayata geçirdikleri İslami yaşamdandan dolayı devamlı eleştirilmektedir. Hatta hayat çizgileri itibariyle tamamen İslam dışında kalan akım sahipleri bile kendilerini asıl İslami geleneği yaşıyor addedebilmektedirler. Görüldüğü gibi İslamcılık zannedildiğinin aksine sadece bir geleneği yaşayan kesimi ifade etmemekte, farklı bir gelenekçiliğin de doğuşu anlamına gelebilmektedir.

İslam'ın XXI. asra gelene kadarki izlediği süreç manidardır. Çünkü İslam bir din olarak yeryüzüne inmiş, daha sonra birkaç asır içerisinde gelenekleşerek toplumlarla ve toplumların değerleriyle bütünleşmiş ve son süreçte de sahip olduğu muhtevaya rağmen kendisine tabi olan inananlar tarafından farklı hakikat tanımlamaları ile gelenekçi hale getirilerek günümüze kadar gelmiştir. Bir anlamda İslam dinini anlamada ve yorumlamada insanlar günümüz şartlarında sıkıntılar çekmektedir. Gelenekçi hale gelmiş yorumlama pratikleri zihinleri sarmış ve toplumları da tek tip bir modele mecbur etmiştir. Birçok bozucu etkinin taarruzuna rağmen, İslam, kendisini aslî şekliyle korumakta muktedir olmuştur olmasına ancak, dünya üzerindeki Müslüman toplumların son durumları geleneğin beklediği düzeyde değildir. Modern dönemlerin yaşanmakta olduğu asrımızda, İslam bir şey anlatmaktadır ancak Müslümanların anladıkları şeyler daha başkadır. Bu marazlı durumun nedenlerinden biri, gelenekçi tavrın İslami bünyeye de girmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Müslüman birey, akıl ve mantık birlikteliğini sağlayarak yenilenmelere ve yenilenen dünya şartlarına kendisini adapte etmek zorunluluğunda olan bireydir. Bunu gerçekleştirirken de alacağı kaynak dinin aslî öğretileri ve bu öğretilerin zamanın şartlarına göre en güzel yorumlanmış şekilleridir. Daha sonradan türeyen ve taassubu zerk ederek, her türlü gelişmeyi reddeden düşünceler değildir.

Bu taassubun ortaya çıkışı aynı zamanda İslamcı denen gelenekçi türün de ortaya çıkışı anlamına gelmiştir ve İslam tarihinde çok eski dönemlere kadar inebilmektedir. Önce Arap dünyasını egemenliğine alan bu taassup, daha sonra ki asırlarda Türkleri de kapsayarak, İslam'ın güçlü kalelerini zayıflatmış ve günümüzün tablosunu şekillendirmiştir. Bu duraksamanın ve hantallaşmanın birçok nedenleri vardır ki burada sadece isimlerini zikretmekle kifayet edeceğiz; bunlar ekonomik, siyasi, toplumsal, bilimsel ve kültürel duraksamalardır. Bu duraksamalarda başat rolü üstlenenler, IX. asırlarda kültürel, XVII. asırlarda ise ekonomik alanda gerçekleşen duraksamalar

olmuştur. IX. Asırlarda İslam medeniyetinin ilmi camiasında gerçekleşen felsefe hareketleri sonucunda, İslam geleneğinin tarihi süreçteki ahengi büyük yara görmüştür. Bu tarih aynı zamanda büyük parçalanmaların ve kargaşaların da tarihidir. İslam geleneğindeki ikinci duraksama ise modern dönemler ile başladığı varsayılan ve Osmanlı'nın son dönemlerine damgasını vuran İslamcı gelenekçilik türüdür ve en fazla ekonominin bozulması sonucunda ortaya çıkmış bir gelenekçilik türüdür. Bu süreçte Coğrafi Keşiflerle dünyaya açılan Batı dünyasının bu yolla kazandıkları şeyler, Osmanlı devlet yöneticileri ve âlimleri için hep meçhul olarak kalmıştır. İleride dünyanın güç dengelerini Batı lehine çevirecek olan bu kıta hareketi, dönemin dünya imparatorluğu iddiasındaki bir devletin görmesi gereken bir hareketti ancak Osmanlı bu gelişmeleri takip etmedi ve konumunu buna göre yenilemedi.

Hâlbuki Türkler daha eski dönemlerden itibaren ticarete ve ticaret yollarına önem veren bir milleti ve konumlarını da bu ticari gelişmelere göre devamlı olarak yenilemekteydi. Ticaretin gelişmesi, şehir hayatına geçilmesi ve Türklerin (Türgeş) ilk parayı basması da yenilenmeye verilen önem sonucunda Türklerin kazandıklarıdır. “Ticari hayatın gelişmesi, şehirlerin doğmasına vesile olduğu gibi, “para”nın da Türkler arasında görülmesine sebep olmuştur. Türk ülkelerinde önceleri Çin, Roma, Bizans paraları geçerli iken VII. yüzyıldan sonra Türkler kendileri de para basmaya başladılar. Türgeş'ler Çin modelinde ilk Türk parasını basmışlardır. VIII. yüzyıldan sonra, özellikle Türkler Müslüman olduktan sonraları artık paralar İslam modeline göre kesilmiştir” (Baykara,2005:149-50). Ticaretin Türkler açısından bir diğer kazancı ise İslam dini ile olan münasebetlerin kurulmasıdır. Türklerin dünyayı daha geniş bir perspektiften görmelerini sağlayan din, bu zamanda İslam dini olmuştur. Türklerin bir araya gelerek güçlü devletler kurmalarında da İslam dininin güçlü etkisi olmuştur. Ticaretin önemi Türkler için Osmanlılar döneminde de ön sıradadır ki Osmanlı hükümdarları ilk iş olarak ticaret yollarının kontrolünü sağlayacak yerleri fethetme ile uğraşmışlardır. Bütün bu çalışmalar ile kontrolü sağlanan ticaret yollarının büyük gelirlerini toplayan Osmanlı devleti, gücünü ve egemenliğini uzun asırlar boyunca idare edebilmiştir. Ancak ticaretin kontrolden çıktığı coğrafi keşifler, Türklerin ekonomik üstünlüğüne zarar veren keşifler olmuştur. Görüldüğü gibi Doğu ile Batı arasındaki ticarete başrolü oynamaya talip olmuş olan bir millet, zamanın bu türden değişimine ayak uydurabilmiş

iken, sonraki asırlarda ortaya çıkan coğrafi keşiflerin değerini anlayamaması ise hayret vericidir.

Peki, coğrafi keşiflerle Osmanlı ve dolaylı olarak da İslam dünyası neleri kaybetmiştir? Öncelikle Osmanlı devletinin, ekonomik üstünlüğünü Batı karşısında kaybetmeye başladığını söyleyerek işe başlayabiliriz ki bu ayrıca en önemli kayıptır. Çünkü Osmanlı aynı zamanda Batı karşısında büyük bir ekonomik güce de sahipti. Bu nedenle daha güçlü orduları, daha zengin bilimsel faaliyetleri ve daha güçlü devlet yapılanması vardı. Ancak coğrafi keşiflerin Osmanlı'nın can damarları olan İpek ve Baharat ticaret yollarını bitirmesi, zaman içerisinde Osmanlı'yı da bitirecek olan şeydi. Mesela coğrafi keşifler sonrasında, İngiltere'nin liman kenti olan Liverpool, deniz ticareti ile XVIII. asırda 1 milyonu aşan bir nüfusa sahip olmuştur. Bu tarihlerde cihan imparatorluğunu sürdürdüğünü düşünen Osmanlı başkentinin nüfusu ise dört yüz bin civarındadır. Batı dünyası deniz ticaretini kolaylaştıracak ve hızlandıracak bütün icatları da durduk yerde yapmamış, doğal bir ortamda hayatı kolaylaştırmak amacıyla bu icatlar yapılmıştır. Yani bu ve buna benzer bütün yeni buluşlar, Batı dünyasının kazanmış olduğu dinamizm içerisinde, hayatı kolaylaştırmak ve daha çok kazanmak adına gerçekleşmiştir. Mesela ilk kez demir yolu ile ulaşımın gerçekleşmesi aynı faydacı bakış açısının bir ürünüdür. “Demiryolları, at ve devenin taşıma imkânlarının çok üstünde bir imkân yaratmış, hem de atın sürati geçilmiştir. “Makineleşme” gittikçe yaygınlaşmış, özellikle İngiltere'de makineleşme, refah ve nüfusu arttırmıştır. Şöyle ki, İngiltere'nin nüfusu 1801'de 10 milyon iken 1901'de 37 milyon olmuştur. Oysa aynı yıllarda Anadolu'nun nüfusu 8 milyondan nihayet 9 milyona ancak çıkmıştır” (Baykara, 2005:61). Bütün gelişme merhaleleri sonucunda ticari bir ürünün Viyana'daki fiyatı İstanbul'daki fiyatına göre 40 kat daha ucuz hale geldi. Ki bu ürün Liverpool'da Viyana'dan da daha ucuz bir miktarda idi. Yani coğrafi keşifler ile artık dünyanın yönü Doğu'dan Batı'ya dönmüş oldu ve bu kan kaybı nedeniyle Osmanlı, zaman içerisinde zenginliklerini eriterek zayıfladı ve bilinen son gerçekleşti.

Bu son Batı için zaferlerle doludur ve Batı bu zaferleri modern akla, rasyonalizmin çıkışına, Rönesans ve Reforma dayandırarak aklın zaferi olarak ilan etmektedir. Hâlbuki bu zaferde saydıklarımızın büyük katkılarındansa, ufak tefek katkılarının olmuş olabileceği kanaatindeyiz çünkü coğrafi keşiflere katılamayan ve Rönesans'ın doğum

yeri olan İtalya dahi dünya ticaretine uzak kalması nedeniyle çökmekten kurtulamamıştır. Reform'un sahibi Almanya da XX. asra kadar bir devlet olarak ortaya çıkamamıştır. Demek ki gelişmenin kaynağı fikri olandan çok ekonomik olandan yanadır.

Peki, İslam dünyasında ilk asırlarda büyük bir atılımla başlayan gelişme ve ilerlemeler önce Araplarda ve daha sonra da Türklerde nasıl oluyor da duraklamaya ve daha sonra gerilemeye dönüşebiliyordu? Dawson, İslam medeniyetinin on asırlık ilerleme seyrini siyasi olmaktan çok dini bir başarıya dayandırmaya çalışmaktadır. O, bu durumu şöyle özetler: “Muhammed'in çabaları olmasaydı, Araplar hiçbir zaman birleşemez ve kendilerine karşı dayanılması imkânsız kılan dini kaynaklı kuvveti gösteremezlerdi” (Dawson, 1997:138). Dawson'un da değişiyse, İslam medeniyeti bir dönemler dinin kuvveti ile ilerlemiş ancak daha sonraları ise gerilemeler ve çöküşler yaşamıştır. Bizim için incelenmesi gereken husus burasıdır. Çünkü yükselme dönemlerindeki din geleneğinin hayatı yorumlaması ile çöküş dönemlerindeki din geleneğinin hayatı yorumlaması farklılaşmıştır. Bu süreç aslî bir geleneğin, gelenekçi bir yapıya nasıl döndüğünü göstermesi bakımından önemlidir. Bu konuyu ele alırken İslam'da içtihad ve fıkıh geleneğinin tarihsel gelişimi üzerinde durmak, aslında önce Araplarda IX. asır ile ve sonra da Türklerde XVII. asır ile ortaya çıkmaya başlayan İslamcı gelenekçi türünün de aydınlatılması açısından faydalı olacaktır.

Taha Akyol İslam'ı konu aldığı bir yazısında içtihadın durması, artık müçtehidin yetişmemesi ve İslam'ın modern döneme göre tekrar okunamaması gibi sorunları, İslam medeniyeti tarihinden hareketle şöyle anlatmaktadır: “İslam dünyasında içtihat kapısının kapatılmış, içtihat düşüncesinin durdurulmuş olmasının sebebi, sosyal değişimin durmuş olmasıdır. Yani içtihatların kapatılması geri kalmamızın sebebi değildir; geri kalmamızın sonucudur” (Akyol, 2006:36-7). Bu ifadeler ile Akyol aslında sadece içtihad ile yaşanmış olan bir duraksamadan değil, yaşanan duraksamanın içtihada kadar yansımalarından bahsetmiş ve doğru bir tespit de yapmıştır. Çünkü İslam uleması IX. asırdan sonra içtihad kapısının kapandığını ve artık içtihadın yapılamayacağını ilan etmiştir. Hâlbuki dünyanın dönmeye devam ettiği ve insanların da bu dünyanın içerisinde yaşamaya devam edecekleri düşünülmemiştir. Asırlar sonraki karşılaşılabilecek durumlara IX. asrın içtihadı ile nasıl hükmedilebilirdi ki?

İçtihad kurumu, İslam geleneğini devamlı olarak zamana göre yorumlamakla mükellef bir kurumdur ve bu bakımdan da geleneğin gelenekçi bir bağınazlığa düşmesini engellemektedir. Arap İslam geleneği ile Türk İslam geleneği bu bakımdan farklı bir perspektif sunmaktadır. Çünkü Araplar yaşadıkları İslam geleneği dairesinde içtihad yapma hususunda IX. asırda başlayan bozulmalar sonucunda, sahip oldukları geleneği gelenekçi bir hale dönüştürerek zamanla hayattan ve realiteden koparlarken; Türkler ise bu geleneği XVII. asra kadar taşımakta muktedir olmuş bir millettir. Ancak bu asırlardan sonra Türklerde de içtihad kurumunun çöktüğü görülmektedir. Şimdi gelenekçiliğe düşüşü aydınlatmada önemli gördüğümüz için, İslamcılık denen türün ortaya çıkışında önemli bir köşe taşı olan fıkıh geleneğinin kısa bir tarihçesinden bahsedelim. Çünkü fıkıh geleneği de aynı dinamizmle başlamış fakat sonraki asırlarda o da gelenekçi bir tavra girerek hayatı yorumlamaktan uzaklaşmıştır.

İçtihad-fıkıh geleneği Hz. Peygamber ile başlamış ehlibeyt ve sahabeden sonra İslam uleması ile devam etmiş bir gelenektir. Müslümanların güçlendiği yıllarda tanıştıkları yeni kültürler ve yeni insanlar onların da hayatlarında değişikliklere gitmelerine neden olmuş ve İslam uleması değişen hayat şartları karşısında dinin hüküm ve emirlerini devamlı olarak yorumlama ve müslümanın önünü aydınlatma gereği duymuşlardır. İşte bu uğraş zamanla içtihad-fıkıh geleneği denen yeni yorumlar ile dini, zamana göre yorumlama gayretini doğurmuştur. “Fıkıhın doğuşundan günümüze kadar geçirdiği değişim ve gelişmelerde bazen kişiler ve nesiller, bazen de siyasi, sosyal ve kültürel şartlar belirleyici rol oynamıştır. Bundan dolayı fıkıhın dönemleri Hz. Peygamber, sahabe, Abbasiler, Selçuklular, Moğol istilasından Mecelle'ye ve Mecelle'den günümüze kadarki devirler şeklinde bir sıralamaya tabi tutulmuştur” (Karaman, 1996:3). Bu sıralama fıkıh geleneğinin dinamizmini ve değişen dünya şartları ve farklı kültürler karşısında kendisini yenileyebilme yeteneğini göstermesi bakımından önemlidir. Hatta daha sonraları fıkıh kavramının içerisine bir yeni bölüm de İslam âlimlerinin bir kısmı tarafından eklenmiştir ki o da örf'tür.

Örfün fıkıh geleneğine girmesinde Türklerin büyük katkıları olduğu bilinmektedir. Zaten içtihad geleneğini Osmanlı'nın XVII. asra kadar yaşatmasında ve kendi gücünü koruyabilmesinde, örf hususunu Türk-İslam geleneğine adapte etmesindeki başarısına borçludur. Fakat buna rağmen günümüzde hâlâ fıkıh usulü ve örfün konumu

tartışılmakta olan bir konudur. İnalçık bu hususu şöyle dile getirmektedir: “Şer’atın dört kökü (usulü’l-fikh), yani Kur’an, sünnet, icma’-i ümmet ve kıyas yanında, beşinci bir kaynak olarak örfü kabul eden ulema da vardır. Hatta bazı fakihler, kıyas yoluyla konan kanunlara, örfü tercih etmenin mümkün olduğunu beyan etmişlerdir. Örfi bir hüküm, kıyasi bir hükmü geride bırakabilir. Fakat nâssı (Kur’an, hadis ve icma’ı) aşamaz. Onlara aykırı olamaz. Daha ileri gidenler, örfü, icma’ın şümülü içine alırlar. Zira örf, kur’an ve sünnete aykırı olmamak şartıyla, bir İslam topluluğunun izlediği ve ulemanın onayladığı bir kural olunca, icma’ sayılır” (İnalçık, 2000d:28). Din geleneğinin aktif bir şekilde işletildiği, kültürel farklılıklardan doğan yönetim anlayışlarının gelenekçi bir yapıya bürünmediği dönemlerde, devlet aygıtı daha esnek olarak işletilebilmiştir. Türk fıkıh geleneğinde örfün durumu, bu hususa güzel bir örnektir. Özellikle Türk devlet geleneğinin eski dönemlerden beri getirdiği hükümdarın kanun koyma yetkisi İslam’dan sonraki dönemlerde de dinin içerisinden güç alarak devam ettirilmiştir. Bu durum, Türklerin realist bir yaklaşımla İslami geleneğini kültürel hayatlarına adapte etmelerine güzel bir örnektir. Kaplan bu buluşmayı şu şekilde ifade eder: “Biz İslamıktan önceki Türk medeniyetine ait pek az şey biliyoruz. Hâlbuki bize ait pek çok şey o devirden kalmadır. İslamiyet, eski Türk medeniyetini yok etmemiş, onun üzerine İslami bir örtü geçirmiştir. İslam-Türk tarihine İslamileşmiş eski Türk ruhu şekil verir” (Kaplan, 2004:13). Arap kültüründen ve İslam geleneğinden farklı olan eski Türk gelenekleri kendisine İslam içerisinde barınma imkânı bulabilmiştir. Ulema ve Türk devlet adamları tarafından din, kültürel yapıya engel olarak kullanılmamış ve fıkıh geleneğinin kültürel yapıya göre işletilmesi sağlanmıştır. Osmanlı’nın XVII. asra kadar gücünü koruyabilmesinde bu yaklaşım tarzı ana etkidir. Katı kurallardan çok hayata ve şartlara göre esnek bir yapıyı canlı tutma gayreti, bu asırlara kadar sergilenmiştir.

Bu esneklik aslında fıkıh kelimesinin olgunluk kazanma sürecinde de kendisini gösteren bir esnekliktir. Sözlükte “Bir şeyi gereği gibi anlayıp bilme” (Devellioğlu, 1997:265). Anlamına gelen fıkıh kelimesi ancak XI. asırda tam olgunluğuna ulaşabilecektir. Fâkih de “Bir konuyu derinden kavrayan, ince anlayış sahibi kimse demektir” (Karaman,1996:1). İslam’ın ilmi ve coğrafi olarak genişlediği asırlar sonucunda, siyasi ve sosyal hayatın dine göre okunması ve amellerin de bu değişen şartlara göre yeniden belirlenmesi, dini ilimlerde birçok alt dalların çıkmasına neden olmuştur ki bunlardan biri de fıkıhtır. Dinin emir ve buyruklarından başlayan ve bireyin günlük hayatını

düzenlemesi gereken güncel durumların da açıklamalarını ihata edecek şekilde genişleyen fıkıh terimi, geleneğin taassuba sürüklenmeden işletilmesine güzel bir örnektir. Henüz bu ilk asırlarda zaten taassuba izin verecek katı ve anlayışsız yorumlar fıkıh geleneğinde görülmemektedir.

Fıkıhın olgunlaşma asrının XI. asır olmasına rağmen önceki asırlarda içtihadın kapanmasının ilanı, sıkıntılı dönemlerin başlayacağına da delil teşkil eder vaziyettedir. Bu dönemden sonra özellikle Arap devletlerinde şerî'atin bağlayıcılığı karşısında hükümdarlar ve devlet adamları edilgen durumuna geriletilmiştir. Şerî'atin fukaha ve müçtehitler tarafından hayata tam adapte edilemeyen yorumlamaları nedeniyle ve hatta değişen şartlar karşısında her hangi bir yorum bulunamaması nedeniyle, Şerî'at genelde bir yasaklama makamı olarak kullanılmış ve zamana göre gerçekleşmesi gereken değişim engellenmiştir. İnalçık bu konuda şöyle demektedir: “Dokuzuncu yüzyıl sonlarına doğru büyük İslam uleması içtihad kapısının kapanmış olduğunu ilan etmişlerdi. İslamiyet, gerek kamu hayatını gerekse bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen, dini temellere dayanan bir tek kanun tanıyordu, o da Şerî'atti. Bir Müslüman hükümdarı, halife olsun sultan olsun, kanun koyucu sıfatını takınamazdı; o, ancak İslam kanununun, yani Şerî'atin uygulanmasının gözetimcisi idi. Dini ilimlerde yeterliliği yoksa Şeriat üzerinde herhangi bir surette kişisel bir yorumda bulunmak yetkisi yoktu. İşte bu esaslar, İslam devletinde Şerî'atten başka bir kanunun olmamasını gerektirmekte idi” (İnalçık, 2000d:27). Bu kararın alınmış olmasına rağmen özellikler Türk hükümdarlarının kanûnnâmeler düzenlemeye devam etmesi ve bunlarda da bazen şeriate ters düşen hükümlerin bulunması, anlaşıldığı kadarıyla kapatılan içtihad kapısının tekrar açılmasının gerektiğini ispat etmektedir. Çünkü din kaynaklı olan emir ve kurallar gelişmeyi engelleyici ve ihtiyaca cevap vermeyen kalıplarda olamazlardı. Fıkıh ya da din geleneğinin bu kalıplara sokulmaları, dinin kendi geleneğinden değil de din geleneğinin gelenekçi hale gelmesine neden olan hatalı yorumlamalarından kaynaklanmaktadır. Din, emir ve yasaklar ile kişiyi sonraki hayata hazırlayan bir ilahi sistem olduğu gibi, “Din, bir disiplin olarak da fertlerin ve toplumların hayatında önemli bir rol oynar. İşte bu sebepler dolayısıyla fertlerin ve toplumların yaşayışlarını düzene koyacak tesirli ve etraflı bir kurallar sistemine ihtiyaç vardır ki bu vazifeyi en faydalı bir şekilde din yapar, vicdanlara ve kalplere hâkimdir” (Pazarlı, 1993: 37). İslam geleneği çerçevesinde dinin hizmeti, hayata kendi değerler sistemi çerçevesinde hizmet etmek

olmalıydı. Ancak durağanlaşan ilmi faaliyetler ve fıkıh, içtihad gibi geleneklerin bozulması sonucunda gelenekçi hale getirilen din geleneği, hayatı kendisi için yorumlar şekle sokulmuştur.

Din geleneğinin işleyişindeki ilk aksaklıkların IX. asırda içtihadın kapatılması ile başladığından bahsetmiştik. Fıkıhı gerileten sebepler de Araplar arasında, bu tarihlere denk gelen mezhep tartışmalarıdır. Fıkıhı gerileten sebepler dini olmaktan çok aslında dünyevi menfaatlerin etkileriyledir. Ekonomik ve siyasi çıkarların uğrunda taklit ruhunun gelişmesi, fıkıh geleneğini Arap dünyasında gelenekçi hale getiren etkenlerden biridir. Önceki asırlarda farklı İslam devletlerinden müçtehitlerin birbirleri ile yardımlaşarak yürüttükleri içtihad geleneği ve bağları, ekonomik ve siyasi rantlar nedeniyle kopmuştur. Bu durum sonraki süreçte her bölgenin ya da mezhebin kendi taraftarlarını toplaması ve bu yolla menfaat sağlaması sonucunda âdeta düşmanlığa dönüşmüştür.

Mezhep taassubu ve çatışmalarının başlaması bu şekilde başlayan bir süreci barındırır. İchtihad ilmi terk edilmiş, mezhep önderlerinin müçtehitliği etrafında bölge halkları ve fıkıh âlimleri hizipleşmiştir. Farklı mezhep müçtehitleri ise bu süreçte kendi taraftarlarını muhafaza edecek türden içtihadî kararları almaktan geri durmayarak ilmî içtihadı terk etmişlerdir. Bir sonraki süreçte ise bu mezhep müçtehitlerinin yerlerine geçen talebelerinin, hocalarının söylemlerinden ayrılmayarak, bir mezhep taklitçiliğini başlatmaları söz konusu olacaktır. “Hanefî fıkıhçılarından Ebü'l Hasan el-Kerhi'nin şu sözleri taklit ruhu ve zihniyetinin tanımı gibidir: "Mezhebimizin hükmüne uymayan her ayet ya te'vil edilmiştir veya mensuttur; muhalif hadisler de böyledir; ya te'vil edilmiş, zahiri manalarıyla alınmamıştır yahut da hadis mensuttur". Bu anlayışa göre fıkıhçıyı bağlayan ayet ve hadisler değil mezhep imamlarının sözleridir; bir ayet veya hadis bu sözlere aykırı görünürse imamın sözü alınacak, naslar buna göre yorumlanacak veya hükümden kaldırılmış sayılacaktır” (Karaman,1996:8). Bu durum gerçekten akıl almaz bir durumdur. Dinin aslî kaynaklarının dahi hükümsüz bırakıldığı bir gelenekçi yapılanmadan bahsedilmektedir. IX. Asrın bu mezhep çatışmaları ve ayrılıkları sonucunda mezhepler, aslî İslam geleneğini, içtihad geleneğini ve fıkıh geleneğini, hakikatin aydınlatılmasında araç olma konumundan çıkarmış ve kendilerini dinin emir ve buyruklarını dahi aşacak bir seviyede hakikat konumuna yerleştirmişlerdir.

İslam dininin fıkıh geleneğindeki bu gelenekçi dönüşün sebepleri daha çok mezhep taassubuna dayandırılmaktadır. Daha önceki dönemlerde bu taassuptan bahsedilemezdi. Çünkü IX. asır öncesi mezheplerin tabileri bir değil birkaç müçtehidin görüş ve fikirlerini istifade etmek için benimseyebiliyorlardı. Mezheplerin birbirlerine düşman olmasına sebep olacak ekonomik ve siyasi çıkar mekanizmaları tam olarak teşekkül etmemişti. Bundan dolayı değişik mezheplerin fıkıh âlimleri birbirleri ile görüşüp birbirlerinin fikirlerinden faydalanabilirlerdi. Ancak IX. asır itibari ile başlayan çıkar çatışmaları arkasından mezheplerin de birbirleri ile düşmanlığını getirmiştir. Birbirleri ile girdikleri çatışmalı mücadele, akıl almaz seviyelere ulaşmıştır. Karaman bu ayrılıkların ve mezhep taassubunun nedenlerini maddeler halinde şöyle sıralamaktadır:

“ a) Tefrika, fitne ve tahrip. Mezhepleri farklı olanların birbiri arkasında namaz kılamayacakları, nikâhlarının sahih olmayacağı gibi bölücü telakkiler yayılmış, Bağdat, Rey, İsfahan, Merv şehirlerinde fıkıh mezheplerine mensup gruplar birbirleriyle vuruşmuşlar, birçok insanı ve serveti telef etmişlerdir. İbn Cerir et-Taberi, İhtilafü'l-Fukaha adlı kitabında Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine yer vermediği için Hanbelîler tarafından taşla tutulmuş, vefat ettiği zaman ancak gece defnedilebilmiştir.

b) Hatada ısrar. Taklit, bir şeye delilsiz olarak uyma ve bağlanma olduğundan karşı tarafın delili kuvvetli, içtihadı isabetli de olsa hatada ısrar edilmiş, "Benim imamım en doğrusunu bilir" zihniyetinden hareket edilmiştir.

c) Muhaliflerin yıpratılması, imamlara, mezhep fıkıhçılarına delile dayanarak muhalefet edenlere hücum edilmiş, buldukları çevrede dışlanmaları için elden gelen yapılmıştır.

d) IV. (X.) yüzyıldan önce en şerefli bir iş ve farz-ı kifaye derecesinde bir ibâdet olarak bilinen içtihadı karşı çıkılmış, bu sıfat ve ehliyetlerini açıklayan âlimlere eziyet edilmiş, yeni yetişenlerin de cesaretleri kırılmıştır. Bu sebeple IV. (X.) yüzyıldan itibaren "mutlak müstakil içtihad" nadir hale gelmiş, mezhepte ve meselede içtihad birkaç asır daha devam etmiş, giderek o da azalmış ve yerini koyu taklide terk etmiştir” (Karaman,1996:9).

İşte aslî bir geleneğin gelenekçi bir hale gelmesinin kısa tarihçesi böyle gerçekleşmektedir. Bu süreçte kaybeden gene kendileri olmaktadır ancak gelenekçi anlayışın bunu görmesi mümkün değildir. Çünkü aslî gelenekten kopan idrakler gerçeği görme kabiliyetlerini de kaybederler.

Fıkıhın duraklamasının tam olarak gerçekleşme tarihi olarak Abbasiler'in son zamanları ile Selçuklular devri gösterilmektedir. Gazali'ye göre fıkıh alanındaki münazara ve münakaşaların nedenleri, gerçekleri bulmaya yönelik olmaktansa daha çok nüfuz kazanmak, bilgisini göstermek, mezhebinin propagandasını yapmak, idarecilere şirin görünmek gibi maddî menfaatlerle sınırlıdır (Karaman,1996). Arapların elinde böylelikle iyice yıpratılan İslam dininin kontrolü, XI. asır ile birlikte Türklerin eline

gececek ve XVII. asrın sonlarına kadar tekrar güçlenmesine ve ilerlemesine devam edecektir.

Aslında Arapların bu hale gelen dini yaşayışlarından dolayı, İslam'ın bayraktarlığının onların elinden alınarak Türklere verilmesinden dönemin Arapları olduğu kadar âlimleri de memnundur. Hatta bu dönemde Araplar Türklerden bahsederken övgüyle bahsetmişlerdir. Arap edebiyatçılarının eserlerinde ve Arap tarihçilerinin kayıtlarında, göçebe-bozkır geleneğinden gelen bu atlı ve savaşçı topluluklar yani Türkler, hep övgüye layık bir millet olarak geçmektedir. “Bunlardan biri olan Cahiz, *“Türklerin Faziletleri”* adlı kitabında şöyle diyor: "Savaş sanatı Türk'e bilgi, tecrübe, siyaset ve sair yüksek vasıflar kazandırmıştır. Türk daima sözünde durur ve hile bilmez. Türk Hakanı hileyi sadece savaşta da olsa yapmak zorunda kaldığını üzümlerle belirtir ve iki yüzlü olanları daima en kötü insan sayar ... Arap ordularını Türkler kadar titreten başka bir millet yoktur. Türkler daima soylarıyla iftihar ederler, vatanlarına ve dillerine çok bağlıdırlar. Düşmanları esir alınca onlara iyilik ve ikram eder, âlicenaplık gösterirler” (Güngör,2003:67). Türkler taze bir kan olarak girdikleri bu dine en iyi şekilde hizmet etme gayretini göstermiş bir millettir. Kaşgarlı Mahmud'un naklettiği hadisin gerçekliği tam olarak bilinmese de, bu büyük buluşmanın gerçekleşeceğinin müjdesinin, aslında çok seneler öncesinden verildiğini göstermektedir. Buna göre Kaşgarlı Mahmud şöyle demektedir: “And içerek söylüyorum: Ben Buhara'nın güvenilir imamlarından birinden ve ayrıca Nişaburlu bir imamdan işittim. İki de senetleriyle bildiriyorlar ki, Peygamberimiz kıyamet belgelerini, ahir zaman karışıklıklarından (söz açarken); "Oğuz Türklerinin ortaya çıkacaklarını, söylediği sırada, "Türk dilini öğreniniz! Çünkü onlar için, uzun sürecek devlet ve hâkimiyet vardır" Buyurmuştur. "Bu söz, (yani hadis) doğru ise, -vebali kendilerinin üzerine olsun-, Türk dilini öğrenmek çok gerekir (vacib), bir iş olur. "Yok bu söz (hadis) doğru değilse; akıl da, bunu emreder!" (Ögel, 2001:12). Bu hadisin gerçek olma ihtimali kuvvetlidir çünkü Kaşgarlı'nın asırlar önce söyledikleri şeyler asırlar sonra gerçek olmuştur.

Selçuklular döneminden itibaren Türklerin İslam âleminde önderliği ele almaya başladığı görülmektedir ancak özellikle Osmanlı dönemi itibari ile yaşanan bu egemenlik ve hâkimiyet, Müslüman dünya için tarihinin en parlak dönemleri olmuştur. Oğuz Türklerinden kurulmuş olan Osmanlı devleti, fikri manada Arapların içerisine

düştükleri mezhep kargaşalıklarından uzak kalması nedeniyle saf ve temiz bir zihniyetle kurulmuştur. İslam geleneğine katkıları da kendi saf ve temiz kültürel kökenlerinden dolayı olabildiğince zengindir. Osmanlının kuruluş ve yükseliş dönemleri aynı zamanda İslam dinini de iyice idrak ettikleri bir dönemi kapsamaktadır. Açılan medreseler ve okutulan dersler ile yetişen din âlimleri, Türk-İslam geleneğinin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Ancak asıl rolü oynayanlar Osmanlı'nın kurucu sultanlarıdır. Çünkü bu sultanlar çıkarmış oldukları kanunnâmeler ve yasalarla, devleti ve devlet düzenini her şeyin üstünde tutmuşlardır. Hatta dinin ve Şerî'atin dahi üstüne çıkan uygulamalar ile dinin devlet için olduğu fikri ortaya çıkmış, fıkıh ve içtihad geleneği Türklerde bu yönde gelişmesine devam etmiştir. Bu bağlamda Türklerin diğer İslam devletlerine belki de öğrettikleri en büyük gelenek bu türden bir devlet geleneğidir.

Ancak bu parlak dönemlerden sonra, XVI. asrın idrak edildiği bir süreçte Batı, gerçekleştirdiği coğrafi keşifler ve bir dizi reformasyonlar sonucunda, üstünlüğü Osmanlı'ya karşı elde etmeye başlamıştır. Osmanlı'nın siyasi ve ekonomik zafiyetlerinin baş göstermeye başladığı bir dönem bu asırdan sonra başlayacaktır ki sonuçları itibari ile Türk-İslam geleneği, birçok gelenekçi yapılanmaların taarruzuna bu asırdan sonra muhatap olacaktır. Osmanlı devletinde bu dönemden sonra, bir zamanlar Arap dünyasının yaşamış olduğu gibi, birçok mezhep ve tarikat kargaşalıkları yaşanacaktır. Osmanlı devlet tarihinde bu duruma en güzel örnek olabilecek olay Kadızâdeler olayıdır.

XVI. Yüzyılın sonlarından itibaren dünya şartlarının değişmeye başladığından bahsetmiştik. Coğrafi keşiflerin ve dünya ekonomisinin bir güç olarak Batı tarafında yönetilmeye başlanması ve Osmanlı'nın da bu durumu fark edememesi, Osmanlı'da ilk zamanlar etkisini çok göstermese de XVII. asrın ilk çeyreğinden itibaren bu etki hissedilir derecede artacaktır. Bu tarihten sonra, Osmanlı, önceki asırlarda kolaylıkla yenebildiği Batılı düşman orduları karşısında, artık eskisi kadar güçlü olamamaktadır. Çünkü Batı, geçen zaman içerisinde ekonomik güçlenmenin sağladığı olanaklar ile ordularını modernize etmiş, coğrafi keşifler ile tanımaya başladıkları dünya coğrafyası onlarda bilimin gelişmesinde çığırılar açan bir merak uyandırmış, bu merak ile kamçılanan bilimsel çalışmaları, aynı zamanda askeri alanda da teknik ve silah üstünlüğü ile sonuçlanmış ve her bakımdan artık eski Avrupa neredeyse silinmiştir.

Batı dünyasının sağlamaya başladığı bu üstünlük durumu, Osmanlı İmparatorluğunda büyük bir buhrana sebep olmuştur. Bu buhran, ekonomik olarak Osmanlı tebaasını zor duruma sokmuştur. Halk arasında zenginler ve fakirler çoğalmış, orta sınıf kalmamış bu da ekonomik tabakalar arasındaki mesafeleri arttırmıştır. Mesafelerin artması sonucunda da halkın bir kısmı dağlara çıkararak eşkıya olmuş ve asayiş de bu durumdan etkilenmiştir.

Diğer taraftan devletin de durumu iyi değildir. Savaşlar kaybedilmeye ve çok büyük meblağlarda para ve can kaybına mal olmaya başlamıştır. Bu kayıplar ve ağır ekonomik şartlar da zamanla halka vergi olarak dönmekte, devletin buhranı bütün tebaayı kapsayacak şekilde genişlemektedir. İşte bu buhranlı dönemin devam ettiği zamanlarda gerçek bir İslam âlimi olan Birgîvî Mehmet Efendi¹ 1570'li '*Tarikatü'l-Muhammediye*' adlı eserini yazmıştır. Bu eser günün şartlarında yazılması gereken doğal bir tepki niteliğindedir. Çünkü Osmanlı'nın yaşamış olduğu askeri, siyasi ve ekonomik sıkıntıların bütün sebebi olarak din-i İslam yolunun terk edilmesini görmektedir. Aslında bunda Birgîvî Mehmet Efendi haklıdır da çünkü rüşvet, adam kayırma, zevk ü sefa, içki ve uyuşturucu kullanımı halk arasında olabildiğince yaygın hale gelmiştir. Bu da '*Tarikatü'l-Muhammediyye*' adlı eserin yazılmasının gerçekçiliğini ispatlaması bakımından yerindedir.

Birgîvî Mehmet Efendi bir din âlimi olduğu için sorunun üzerine bu bakış açısıyla gitmiş ve yaşanan sıkıntıları da bu perspektiften ele almıştır. Dönem, ekonomist ve siyasi bir bakış açısıyla zamanında incelenecek olsaydı belki de sonuçları daha faydalı olabilirdi. Ki zaten din de bunu öngörmektedir. Kadızâdeler hareketi denen hareket işte bu esere atfen yazılmış Kadızâde şerhlerinin etrafında toplanan Kadızâde hareketi mensuplarının sebep olduğu bir harekettir. Osmanlı tarihinin en tutucu akımlarında biri olarak kabul edilen Kadızâdeliler hareketinin lideri, Kadızâde Mehmed Efendi, fikirlerini XVI. yüzyılın büyük âlimi Birgîvî Mehmed Efendi'nin eserlerine dayandırmaktadır. XVII. yüzyılın ortalarında Kadızâde Mehmet Efendi, o esere

¹ Ünlü "*Tarikatü'l-Muhammediyye*" adlı eserin sahibi olan "İmam Birgîvî, XVI. asırda, Osmanlı Devleti'nin siyasi, ictimai, iktisadi, ilmi ve kültürel yönlerden zirvede bulunduğu bir dönemde yaşamış önemli bir âlimdir. "İmam Birgîvî" namıyla tanınan Mehmed Efendi kendi ifadesiyle "929 Cumâda'lûlâsının onuncu günü" dünyaya gelmiştir. Söz konusu bu tarih miladi takvim ile 27 Mart 1523 Cuma gününe tekabül etmektedir"(Önder, 2006:21).

dayanarak tasavvufa ve tarikatlara karşı savaş açmış, hepsini dinsizlik olarak ilan etmiştir.

XVII. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan ve Kadızâdeliler diye adlandırılan gruba göre Osmanlı'daki geri gidişin asıl sebebi, dini emirlerin terk edilip Hazreti Muhammed döneminde bulunmayan birçok uygulamanın dine sokulmasıydı. Bunu da Birgîvî Efendinin eserine dayandırmaları büyük bir handikaptır. Çünkü kendi şerhlerindeki Birgîvî alıntıları tamamen art niyetli yapılan alıntılardır. Kadızâdeliler bunlarla da yetinmeyip yalan hadis ve sünnetler üreterek kendi fikirleri doğrultusunda insanları örgütleme yollarına gitmişlerdir. Kadızâde Mehmed Efendi bu mantıkla birçok konu hakkında bid'at hükmünü işletmiştir. “Mehmed Efendi sema ve devran, akli ilimlerin tahsili, ezan, mevlid ve Kur'an'ın makamla okunması, tasliye ve tarziye, türbe ve kabir ziyareti, cemaatle nafile namaz kılınması, tütün ve kahve içilmesi, musafaha ve inhina konusunda olumsuz bir tavır almış, bunların tamamını bid'at ve haram saymıştır. Ayrıca Hızır'ın hayatta olmadığını, Resul-i Ekrem'in ebeveyninin ve İbnü'l-Arabi'nin kafir olduğunu, Firavun'un imanının geçersizliğini, devlet katında yapılan bazı işler karşılığında alınan paranın rüşvet değil ücret olduğunu, Yezid'e lanet gerektiğini ileri sürmüştür” (Çavuşoğlu, 1996: 101). Kadızâde Mehmed Efendi usta bir hatiptir ve İstanbul'daki camilerde vaizlik yaparak halkı kışkırtmaktadır. Onun gözünde dergâh ve tarikatlar günah yuvaları ve yanlış yerlerdir. Kaşıkla yemek yemenin haram olduğundan, atın binek hayvanı olarak kullanılmaması gerektiğine, camilerde birden fazla minarenin olmaması gerektiğine, bir caminin üç mumdan daha fazla ışıkla aydınlatılmaması gerektiğine, develerin binek olması gerektiğine, makam ile kuran ve ezan okumanın haram olduğuna, kabir ve mezarlık ziyaretlerinin haram olduğuna, türbelerin yıkılması gerektiğine dair ve daha değişik birçok konuda katı fikirleri vardı. Nedeni ise bunların peygamber zamanında olmayan uygulamalar olmasıdır. Ve ona göre geri gidişin de ana nedenleri bunlardır. Dönemin güçlü tarikatları olan Halveti¹ ve

¹ “Halvet'in bir tarikat adı olarak ortaya çıkışı ise, *Ebu Abdullah Siraceddin Ömer bin Ekmeleddin el-Gilânî el-Lahicî* (ö.750/1349) ile birlikte. Kaynaklarda bu zatın halvet'i çok sevip, hayatı boyunca pek çok halvete girdiği için, kendisine Halveti lakabı verildiği zikredildiği gibi onun büyük bir çınar ağacının kovuğunda defalarca halvet çıkarmasından dolayı bu lakapla anıldığı kaydedilir. Rivayete göre, bir gün تنها bir mahalde, büyük bir çınar ağacı görür. Bunun için de halvete niyetle uzun süre halkın gözünden kaybolur. Dervişleri onu arar ve çınarın içinde bulurlar. Aynı şekilde birçok halvet çıkarınca, kendisine Halveti lakabı verilmiş ve bu, tarikata ad olagelmiştir. Yine bu olayın, Halvetiye Tarikatına isim verilme sebebi olarak zikredilmesinin dışında, Halvetilerin, halveti diğer tarikat

Mevlevî¹ tarikatları, Kadızâde Mehmed Efendinin en çok saldırdığı kurumlardır. Kadızâdeliler, Mehmed Efendi'nin ölümünden sonra Kadızâde vaizleri aracılığı ile halk içerisinde ve siyasi otoritede daha da etkin bir hale geldiler. İstanbul camilerinin çoğunun kontrolü onların elline geçti. Osmanlı yöneticileri, Kadızâdeliler'in dini telkinlerinin halkı avuttuğu düşüncesi ile bunlara müsaade edilmesi yönünde irade göstermeleri, sıkıntıların büyümesine neden oldu. Aslında Dördüncü Murad'ın yönetim anlayışına uydukları için siyaseten serbest de bırakıldılar denilebilmektedir. Bu itibar zamanla sadrazam indirip sadrazam çıkarmaya kadar yükselince devlet müdahalesi de gecikmemiştir.

Ancak bu müdahaleye kadar Kadızâdelilerin yaptıkları önemlidir. Çünkü karşılıklarına çıkanları katli vacip fetvasıyla ortadan kaldırma gücüne sahip olan Kadızâdeliler, kendilerine muhalif olanları hemen cezalandıracak devlet bürokratlarına da hâkimdiler. Böyle bir ortamda Halveti Şeyhi Abdülmecid Sivasi ile birer cami imamı olan Molla Mehmed ve Tatar İmam, Kadızâdelilere karşı gelmişlerdir. Bu saydığımız isimler özellikle Kadızâdelilerin fikri doktrinlerine karşı hazırladıkları eserler ile onlarla mücadele etme yolunu seçmişlerdir. Kullanılan uydurma hadisler tespit edilmiş ve kuran ayetlerinin hatalı tefsirleri, Kadızâde hareketinin yanlışları olarak ilan edilmiştir. Özellikle Tatar İmam, Kadızâdelileri kendi camisinde fikri münakaşaya davet etmiş ve halkın şahitliğinde bir müsabakaya hazırlanmıştır. Halk bu mücadele için camiye doldurmuş olmasına rağmen Kadızâdelilerin önderlerinden hiç kimsenin Tatar İmam'a karşı gelme cesaretini gösterip camiye gelememesi hareketin sonunun başlangıcı olmuştur. Bu olay ile zamanla Kadızâdelilerin etkisi ve otoritesi zayıflamaya başlamıştır.

Bu otoriteyi tekrar kazanmak isteyen Kadızâdeliler, Köprülü Mehmed Paşa'nın sadaretinin sekizinci gününde son defa harekete geçmişlerdir. Birçok taşkınlık ve asayiş bozan hareketlerin akabinde olaya Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa el koymuştur. "Köprülü Mehmed Paşa devrin tanınmış âlimlerini toplayıp Kadızâdeliler hakkındaki görüşlerini sordu. Meclisin kararını padişaha sunan sadrazam padişahın

mensuplarından çok yaptıkları ve o yolla daha fazla feyz aldıkları için, bu adla anıldığını söyleyenler de vardır"(Aşkar, ? : 541).

¹ Mevlevilik, Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin ölümünden (ö.1273) on sene sonra oğlu Sultan Veled tarafından Konya'da kurulan bir tarikattir. Bu tarikate bağlı olanlara Mevlevî denilmektedir (Çubukçu, 1974).

Kadıızâdeliler'in katli için ferman aldı. Ancak bu ceza sürgüne çevrilerek hareketin liderleri olan Üstüvani, Türk Ahmed ve Divane Mustafa Kıbrıs'a sürüldü” (Çavuşoğlu, 1996: 101). Yıllar boyunca İstanbul`da türlü türlü hareketlere neden olan, devlet işlerine müdahale ederek siyasi otoritede de yer edinen Kadıızâdeliler, Köprülü Mehmed Paşanın müdahalesi ile bir günde bitirilmiş oldu. Bu da bize Osmanlı devletinin istediği zaman kontrolü nasıl kolaylıkla eline alabildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Kadıızâde hareketi, Osmanlı döneminde, geleneğin zaman içerisinde gelenekçi bir hale gelmesine güzel bir örnektir. Ve bu gelenekçi yaklaşımların nasıl da tehlikeli boyutlara ulaşabildiğini de göstermesi bakımından önemlidir. Gelenekçi yapılanmalarda bir diğer etkende genellikle durgun toplumların psikolojik alt yapılarının ürettiği olumsuz durumlardır. Osmanlı'nın XVII. asrı aynı durgunluğun üst noktalarda seyrettiği bir asırdır.

Hâlbuki Akyol, bu asra kadar İslam dünyasında büyük bir hareketliliğin olduğundan bahsetmektedir. Şöyle ki: “İslamiyet'in kendisinin gelişme dönemleri vardır. İşte başlangıçtan 12. Yy.'in sonuna kadar -bunu 13, 14, 15' e kadar getirenler de var- en azından Moğol istilasına kadar, çok dinamik bir anlayış görüyoruz. Mutezile diye rasyonalist bir akım var. İhvan-ı Sefa Risalelerini biliyoruz. Mezhepler de o dönemde teşekkül etmiştir. Mezheplerin gelişme döneminde teşekkül etmesi, çoğulculuğun ifadesidir” (Akyol, 2006:36). Bu çoğulculuk kültürel hareketliliğin yadsınmadığı, kabullenilerek devam ettiğini gösterir. Gelenek de kendisini bu yapılanmaya uydurması gereken bir kurumdur. Dini ya da değil bütün geleneklerin biyolojik yapıları gereği bu uyum zorunludur. Uyumluluk olmazsa biyolojik canlılık sona erecektir. İslam geleneği içerisinde mezhepler tarihi ya da tarikatlar tarihi bu bakış açısı unutulmadan incelenmesi gerekmektedir.

Eğer bu renklilik ve hareketlilik görülemezse gelenekçi tavır bütün bir geleneği toptan reddeder. Günümüzde mezheplerin haram olduğunu ilan eden bazı düşünürler ve eğilimler vardır. Yine benzer bir şekilde mezheplerin peygamber efendimiz zamanında olmadığından dem vurarak, mezheplere ve mezhep liderlerine büyük saldırılar da olmaktadır. Bu düşünceler modernleştirici-gelenekçi düşünüş şekilleridir ve modern dönemde de yaşamaya devam etmektedir.

Hâlbuki İslam geleneği, modernliği kuşatabilecek-yorumlayabilecek bir zenginliğe sahiptir; yeter ki her müslümanda bu hayata istikamet vericilik olsun. Yani iş burada gelenekte değil geleneği yaşatan bireyde düğümlenmektedir. Tıpkı madalyonun diğer yüzü gibi. Nasıl ki modernlik, mevcut geleneğe-geleneklere-gelenekselliğe karşı bir hareket haline getirildiğinde artık modern kimliğini kaybedip, modernleştirici bir ideolojiye dönüşüyorsa, İslam da modernliği anlamaktan ve yorumlamaktan ziyade modernliğe karşı bir tepki geliştirerek harekete geçerse, bu jakoben (tepeden inme) tavrından dolayı o da diğeri gibi ideolojik bir jargon olup çıkar. Şunu da belirtmekte fayda vardır ki, burada jakoben tavır İslam'dan gelmez. İslam olduğunu belirten ve onu yaşayan ama aslında sadece gelenekçi-ideolojik olan kesimden gelir. O kesim de mevcut tarihe çivilenir ve ideolojik bir nesne olup ilerleyemez. Akyol bu hususta şunları da dile getirmektedir: “Mezhepler hiç olmasaydı da biz Mekke ve Medine toplumu düzeyinde kalsaydık tarihteki kadar da gelişmezdik. Bir teşkilatlı, kurumlaşmış imparatorlukları, onlar zamanında gelişen sanatları ve hukuku düşünün, bir de 8-10 bin kişilik site hayatını... Site ölçeğinde kalsaydık, büyük imparatorluklar olamazdı. Kanûnnâmeler olmasaydı, Osmanlı olur muydu? İslam tarihindeki bu değişme ve gelişme dinamizmini bugün de örnek almalıyız” (Akyol,2006:36). Akyol'un ifade ettiği gerçekler aslında aklın, mantığın ve dinin de emrettiği gerçeklerdir. İnsan kendisini değişen şartlar karşısında hazırlamaz ise gerçeklikten kopmuş olur ki bu da gelecek olan felaketlerin ilk adımıdır. Gelenekçi yaklaşım bu noktada statükoculuğunu sürdürse de aklın ve bilimin ışığında yeni yorumlamalara gidilmelidir. Çünkü İslam geleneği ya da her hangi bir gelenek eğer zamana göre yorumlanmazsa zamanın dışında kalmakla yüz yüze gelecektir. Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin Arapça'dan tercüme ettiği “*Tıbyan Tefsiri*”¹ne göre Jüpiter'in Allah tarafından cezalandırılan bir gezegen olmadığı artık modern bilim tarafından ispatlanmıştır. Ya da dört kadınla evliliğin günümüzde dinen de yasak ilan edilmesi gerekliliği son derece makuldür. Ancak bunun için gelenek ile

¹ “Tefsirin mukaddimesinde belirtildiğine göre eser Padişah IV. Mehmet'in isteği üzerine tercüme edilmiştir. Ayıntâbî Mehmed Efendi haftada iki defa yapılan huzur dersleri için dönemin Şeyhülislâmı Minkârizade Yahya Efendi tarafından İstanbul'a davet edilmiş, onun yakın ilgi ve alakasına mazhar olmuş ve Padişah'a kendisinden övgüyle bahsedilmiştir. Padişah'ın huzurunda yapılan ve huzur dersleri denilen bu derslere ulemâ vüzera ve yüksek tabakaya mensup kişiler katılırdı. Yine bu toplantıların birinde Padişah IV. Mehmed, Ayıntâbî'den Kur'ân'ı Türkçe'ye tercüme etmesini istemiş, kendisine dört adet tefsir on adet lügat kitabı ve bir çok hediyeler verilmiştir. Mehmed Efendi de bunu bir emir telakki edip Tıbyân Tefsiri'ni esas almak sûretiyle diğer tefsirlerden de faydalanarak iki yıl içinde kendi el yazısıyla h. 1110 (1698) senesinde iki takım yazmış, birini dönemin hükümdarı IV. Mehmed'e sunmuş diğerini de halkın okuması için vakfetmiştir”(Arpa, 2005:27) ve (Davutoğlu, 1986).

bilimin ve aklın ortaklaşa bir çalışması gerekmektedir yoksa aynı katı yapıdan sıyrılmak kolay olmayacaktır. Zaman içerisinde geleneğin körelip, katı bir yığın haline gelmemesi için yapılması gereken şey, bireyin ve toplumun ihtiyaçlarına göre yeni yorumların yapılmaya başlanmasıdır.

1.6. Kutsal Bilim Olarak Gelenek

Modern dönemlerin başlatıldığı XVII. asırlara kadar insanoğlunun yeryüzünde sürdürmekte olduğu geleneksel hayatlarında, tatbiki devam ettikleri gelenekleri hep kutsal gelenekler olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda kilise ya da cami kutsaldır. Dini liderler de kutsaldırlar. Kral ve sultanlar da kutsaldırlar. Hatta bazı dağlar, ovalar, ağaç türleri, hayvanlar, bazı günler, mevsimler de kutsal kabul edilirler. Eski dönem de denmekte olan modern öncesi dönemin, aslında kutsal olmayan pek fazla bir yanı yoktur desek daha doğru olacaktır. Çünkü bu dönemlerde devletlerin kurulması, yönetilmesi ve sosyal düzenin sağlanması hep bu kutsal geleneğin sağladığı meşruiyetle gerçekleştirilmekteydi. Kralların elinden şifa görüleceğine dair inanç ve onların birer seçilmiş kutsal insan olmaları duygusu ile bireyler devletlerine bağlı kalabildiler. Ya da devletler bu dönemde bireyin gözündeki meşruiyetlerini ancak bu kutsalın gücün yardımıyla kazanabilmekteydiler. Eski geleneklere kutsallıklarını kazandıran en önemli güç, din gücüdür. Özellikle ilahi dinlerin gücü, geleneğe doğrudan etki etmiştir. Bundan dolayı eski dönemlerde devletler de kutsal devlet ve ayrıca krallar da rahip kral gibi unvanlarla anılmak istemişlerdir.

Geleneklerin sahip oldukları bu manevî otorite, geleneğe din dışında sahip olduğu kültür kökenlerinden de gelmektedir. Mistik ve metafizik inanma pratikleri sonucunda da gelenekler, kutsallık ile teması geçebilmektedirler. Şamanizm, Budizm, Manihaizm ve bunun gibi mistik yapıları geleneklerde de kutsallık duygusu bundan ötürü mevcuttur. Kutsal gelenekler ile insanoğlu bütün doğayı manevî bir otoritenin gücüne teslim ederek, ona bağlı kaldılar.

O manevî otoritenin temsilcileri olan aristokratlar ve seçilmiş devlet adamları ise yeryüzünde geleneğin tedarikçisi ve koruyucusu durumundaydılar. Ancak aynı kutsal geleneğe karşı onlar da sorumluydular. Gelenekçi yazarlardan geleneği kutsal bir bilim olarak gören sadece Guenon değildir. Nasr'ın, gelenekçi yazarlar arasında, neredeyse her şeyi kutsal bir bilim olarak görmesi, geleneğe yüklediği aşırı misyonu görmemiz

açısından önemlidir. Edward Shils de geleneği kutsal bir bilim olarak düşünmesine rağmen Nasr kadar ileri gitmemektedir. Nasr, neredeyse bütün eserlerinde geleneği aynı muhteva ve değerler sistemini ifade edecek şekilde tanımlamaktadır. “Öyle ki, bir kısım eserlerinde alanı iyice genişleterek bütün ilimleri kutsal olarak görmekte ve aynı geometrik yaklaşımla tasavvufu ve ilimleri açıklamaya çalışmaktadır” (Vural, 2003:167). Weber ise geleneğin kutsal değerler sistemine sahip olmasından çok bu kutsal değerler sistemi ile kurmuş olduğu iradenin kendisi ile ilgilenmektedir. Weber’e göre gelenek kutsal bir iradedir, irrasyoneldir. “Weber, geleneği "ezeli geçmişin iktidarı" olarak ifade ederken, toplumun hatırlanamayacak kadar eski uyma ve kabul etme alışkanlıklarının kutsallaştırdığı göreneklerden bahseder. Weber, gelenekten anlamamız gereken şeyi; alışılmış günlük hayattaki psişik bir tutumlar zinciri ve günlük çalışmanın ihlal edilemez bir davranış normu olduğu inancı ve buna, yani öteden beri var olduğu bilinen ya da sanılan bir şeye inanışa dayanan bir egemenlik, yani gelenekselliğin meşruiyeti ve otoritesi olarak belirtir” (Çetin, 2003:18). Weber bir din sosyoloğudur ve konuya da bu bakımdan yaklaşır. İlkel kavimlerin kutsal anlayış temelindeki görüşleri, değerler sistemi olan ve ilahi din kökenine dayanan din geleneklerini de kapsayacak şekilde genişletilmemelidir. Kutsal duygusu belki de ilkel kavimlerin dönemlerinden sonra aslî şeklini yani hakikat kavramını ihtiva edecek şeklini almış olduğundan bu ikililik Weber’de görülmektedir.

Hakikat ise bu olgunluk düzeyini, kutsalı terk ederek almaz. Kutsal ile hakikatin bir sentezi söz konusudur ki bu da gelenek çatısı altında birleşilerek kazanılan bir sentezdir. Kutsallık geleneklerdeki aslî güçtür ve genellikle de dayandıkları otoritelerden gelirler. Kutsal duygusu, mutlak otoriteye karşı duyulan korku ve sevginin bir birleşiminden ortaya çıkmaktadır. “Hakikat ise, din ve kutsallık şeklinde olmak üzere iki şekilde tezâhür eder. Din ve kutsallık dinin başlangıç safhasında henüz aynıdır, fakat din, Schuon'un deyişiyle gelenek halini alınca kutsal olanla dini olan gelenek çatısı altında birleşirler” (Vural, 2003:165). İster ebedi bilgelik sistemi olarak gelenek olsun isterse de sosyal norm olarak gelenek olsun, bütün gelenekler bu kutsallık duygusuna sahiptirler.

Geleneği salt bir sosyal norm olarak izah etmek yeterince sorunun üzerine eğilmek anlamına gelmeyecektir. Gelenek kavramının ihtiva ettiği anlamlar çok buutlu bir yapıya işaret eder ve bu serencamda gelenek karşımıza bir fenomen olarak çıkar. Kendi

içerisinde olağanüstülükleri barındıran bir kavramsal yapıya sahip bir kutsal fenomendir gelenek. Giriftlik onun kolay bir şekilde anlamlandırılmamasına neden olur. Manevî dünyanın yanında madde dünyası ile kurabildiği ilişkiden dolayı asırlara ve devirlere varan hâkimiyeti kâh azalmış kâh artmıştır ama ortadan kalkmamıştır. Seyyid Hüseyin Nasr ve Rene Guenon gibi gelenekselci yazarların gözünde kavram, bu nedenlerle fenomenik bir mahiyette tezahür etmektedir. Din ile geleneğin ilişkisine atıflar dikkat çeker ve geleneğin sahip olduğu kutsallık, kendisinde var olduğu öne sürülen ilahi temastan kaynaklandığı, bu gelenekçi yazarlar tarafından da belirtilmektedir.

Aslında gelenek, ihtiva ettiği salt değerler itibari ile dünyanın değişik coğrafyalarında benzer değerleri gösterebilmektedir. Bu bağlamda Mustafa Armağan, geleneğin evrensel tanımı olarak Seyyid Hüseyin Nasr'ın tanımlamasına yer vermektedir: “En evrensel anlamda geleneğin insanı ilahi olana bağlayan ilkeleri yani dini içerdiği düşünülebilir; öte yandan ve başka bir açıdan din, esas anlamıyla gökten indirilen ve insanı kaynağına bağlayan ilkeler olarak düşünülebilir. Bu durumda gelenek daha sınırlı bir anlamda bu ilkelerin uygulanması şeklinde görülebilir... Gelenek, çekip çıkartılamaz bir biçimde dine ve vahye, kutsallığa, ortodoksi kavramına, otoriteye, sürekliliğe ve zahirî ve batini hakikatin düzenli biçimde aktarılmasına bağlıdır. Gelenek Batı düşüncesindeki sophia perennis, Hindulardaki sanatana darma ve Müslümanlardaki hikmet-i hâlîde, yani ebedi bilgelik kavramlarıyla çok yakından ilişkilidir” (Armağan, 1998:71-2).

Bu bağlamda sorulması gerek bazı sorular vardır. “Dini hakikati kim ya da ne tayin eder; geleneğin saflığını, düzenliliğini ve daimiliğini garanti eden kim ya da nedir?... Bazı gelenekler ilahi bir ilhama sahip olduğu iddiasında bir otoriteye sahiptir; diğeryise, saflığı ve mesajın devamlılığını garanti eden bir kutsal cemaate sahiptir” (Nasr,1995:58). Yani bir ilahi din kutsallığın kaynağı olabildiği gibi Nasr'a göre bir cemaat de kutsallığın kaynağı olabilmektedir. Mesela günümüz dini cemaatleri bazı durumlarda dinin dahi dışına çıkarak hüküm verebilmektedirler. Bu da onların kutsala olan bağlılıklarından çok kendilerine bağlanmış olan bir kutsalın varlığını göstermektedir. Modern geleneğin değerler sistemi olan kutsal geleneklere saldırısında kullandığı en önemli bahanelerin de başında bu uydurulmuş kutsallıklar gelmektedir.

Aslında modernite bu türden bahanelere muhtaç da değildir. Çünkü modern bilimler gelenek stoku içerisinde kutsallık kalmayacak şekilde parçalamalara ve farklılaştırmalara gitmektedir. Shils'e göre çağdaş-ilerici sosyal bilimciler, gelenek stokunu parçalara ayırarak, bu parçaları kimliksizleştirdiler. Shils'e göre: "Gelenegin yoğun etkisi göz ardı edilemeyecek kadar büyüktür. Sosyal bilimciler, biyolojik organizmanın, sıradan insanın üzerinde taşıdığı yoğun bilgi ve hüner stokunu doğuramayacağını, bu stokun kazanılmasının, yetişkinlerin eylemlerini açıkladıkları "çıkarların" bir araya gelmesiyle ya da "iktidar arzusu"yla açıklanamayacağını çok iyi bilirler. Sosyal psikologlar ve sosyologlar "dil hünerlerinin kazanılmasını" ve sosyalizasyonu, "asimilasyonu", antropologların "kültürü" inceledikleri gibi incelerler" (Shils, 2003:107). Gelenek stokunun birer parçası sayılabilecek bu türden sosyalleşme olguları, modern mantık tarafından ana kütlede kopartılarak tamamen bilimsel bir konu gibi maddî bir anlayışla tahlile tabi tutulmaktadır. Bireyin doğumundan ölümüne kadar devam eden gelenek etkisi, moder bilimlerce dönemlere ayrılarak ayrı ayrı bilim disiplinleri, bilim konuları haline getirilerek gelenek stoku görülmek istenmemiştir. Bu maddeci ve tahlilci yaklaşımından dolayı modern Batı, hâlâ kültür kavramına bile tam bir tanımlama getirememiştir. Kültür için günümüzde belki de 300'ü aşan tanım yapılmıştır ama hâlâ da kültürü tanımlama gayreti son bulmamıştır.

Bu mantık çerçevesinde geleneğin dünyasını yaşayan insanoğlu, sergilediği davranışlar nedeniyle, modern sosyal bilimciler tarafından biyolojik ve genetik bir varlıkmiş gibi tahlile tabi tutulmaktadır. Uygulamalardaki kutsallıklar ve geleneksel çizgiler silinir ve bir toplumun geleneksel yaşamı, modern sosyal bilimciler tarafından yeme, içme ve üreme pratiklerine kadar indirgenerek tanımlanmaya çalışılır. Modern bilimler bu bakımdan geleneğin kutsallığını görmek istemezler. Salt maddî bir yapı olarak ele alınan gelenek, yine maddeci bir bakış açısıyla tahlile tabi tutulur. Üzücü olan şudur ki bu metot ile incelenen toplum ve birey davranışları, bilimsel olarak geçerli sonuçlara ulaştırılamamaktadır. Madalyonun her iki yüzünün görülebilmesi için toplumun ve bireyin davranışlarını etkileyen maddî ve manevî değerler incelenip ona göre sonuçlar çıkarılmalıdır.

1.7. Din ve Gelenek

Geleneğin dini tanımını yapmak ya da dinin gelenek haline gelmesi tabirini kullanmak her ikisi için de yanlış olmasa gerektir. Ama daha doğru bir tespit yapmak gerekirse; dini uygulamaların bir kaç nesil boyunca sürmesi sonucunda, uygulamaların dini boyutunun yanında yöresel boyutunun da oluşmaya başlaması ve uygulamaların her birinin etrafında çeşitli rit ve ritüellerin oluşması, uygulamanın bir kültür karmaşığı haline gelmesi, din ile ilişkili geleneği meydana getirir. Din ile ilişkili diyoruz çünkü kutsal kavramından kaynaklı uygulamalarda da bu türden bir yapı meydana gelebilir. Din ve gelenek insanların kutsal ile ilgili muhakemesinde aynı bilinci oluşturan kavramlardır. Aziz Çalışlar'ın “*Ansiklopedik Sözlüğü*”nde din, hayali bir ürünmüş gibi düşünülerek tanımlanmış, ilkel zamanlardan günümüze kadarki süreçte de bireyin din dünyasının aslında kendi zayıflıklarının ürettiği bir dünya olduğu fikri vurgulanmıştır. Tanım şöyledir: “Toplumsal bir bilinç biçimi olan din, dünyanın varlığını ve dünyadaki yasallıkların işleyişi olduğu kadar, dünyada tek başına yer alan olaylarla olguları da doğüstü güçlerle açıklar, bu anlamda gerçekliğin çarpıtılmış, fantastik bir yansımaları oluşturur” (Çalışlar, 1983:75). Halk biliminde inanç ve inanışlar alanında, pek çok yöresel uygulamaların, yörenin heteredoks inanma dinamiklerinden dolayı, ilahi emirler ile desteklendiğinin varsayıldığı kabul edilmektedir. Bu kabule göre din bir hayal değildir. İlahi ve kültürel kaynaklara dayalı soyut fakat örf, adet ve geleneklerde şekillenerek somulaşmış bir algıdır. Bu somutluk, sosyal normların uygulanışı ile bireyin davranışlarının şekil alması sonucunda, kendisini gösterir. Yani sosyal normlar düşünüldüğü kadar soyut kavramlar da değildirler. Dinin ve bu dine bağlı geleneklerin, insan davranışlarında somutlaşan şekilleridir sosyal kurallar.

Halk biliminde sosyal normlar olarak bilinen; töre, örf, gelenek, görenek, âdet, teamül ve moda gibi sosyal yapıların uygulamaları, iyi-kötü; sevap ya da günah şeklinde müeyyidelerle şekillendirilebilmektedir. Yine daha önceki inanç ve inanış sistemlerinden getirilmiş yeni din ile aynı potada eritilerek kültürel kazanım olarak kabul edilmiş uygulamalarda da bu sevap günah müeyyideleri görülebilmektedir. Tabii geleneksel bir pratiğin bu şekilde tanımlanması için belli bir zaman sürecinin geçmesi gerekmektedir. Çünkü “Din, insanı kaynağına, yani Allah'a bağlayan daha aslî ve daha sahih (otantik) bir bağıdır. Öte yandan gelenek hakikatin daha dışa/dönük, maddî ve

parçalı yüzünü oluşturur. Frithjof Schuon'un ifadesini kullanacak olursak, bir din doğuşunda, ilk andan itibaren insanları Allah'a bağlar, fakat ona (o aşamada) gelenek adı verilemez. Dinin ilk tabilerinin üzerinden iki ya da üç nesil geçince din bir gelenek halini alır" (Armağan, 1998:72). Guenon ve Nasr'ın gelenekçi yazarlar arasında farklı bir yeri vardır. Guenon ve Nasr geleneğin, dinin önünde bir hakikati temsil ettiğini iddia ederlerken Schuon'un anlayışında din gelenekten önce gelmektedir. Schuon dine gelenek karşısında öncelik tanımaktadır.

Onlara göre dünyada daha din diye bir sistem yokken insanoğluna indirilen ilk dini şekil olarak gelenekler düşünülmektedir. Yani dinin tarih öncesi şekilleri aslında gelenekler idi. Bu zayıf bir belirlemedir. Çünkü Hz. Âdem bile yeryüzüne bir peygamber olarak inmiştir. Yani yeryüzüne ilk inen şey zaten bir dindir. Ve buna benzer şekilde eski dönemlerin sahip oldukları geleneksel yaşamları da genellikle hep dini bir geleneğin içinden okunmaya ve kurgulanmaya çalışıldığı görülmüştür. "Modern dönemlerden önce, hemen hemen bütün topluluklar dini bir atmosferde yaşadıklarından, geleneksel bir çerçeveye, bir hakikat ve kutsallık şuuruna, otoriteye, hiyerarşiye, saygıya, kendiliklerinden sahiptirler. Geleneğin boş bıraktığı hiçbir alan söz konusu değildir. Böylece gelenek, meşruiyetin kaynağı olarak mütalaa edilmekteydi" (Vural, 2003:164). Geleneklere bu meşruiyet zeminini sağlayan kaynak genellikle ilahi dinlerdi. İlahi olmayan dinler de gelenekleri etkileyebilmişlerdir ancak etkilerinin gücü ve kapsamı sınırlı kalmıştır. Eski dönemlerde olduğu gibi günümüzde de din ve gelenek arasındaki bağlar mevcuttur. Ancak eski dönemlerin gücü ve otoritesi günümüzde artık görülmemektedir. Modern diye tabir edilen günümüzde, güç ve otorite tanımlamaları değişmiştir.

Günümüzde özellikle modern düşünürler tarafından sıklıkla, dinin etkisinin azalmış olduğu gerçeği vurgulanmaktadır. Evet, bu etki eskiye göre azalmıştır ancak tamamen de ortadan kalkmamıştır. Çünkü dinin yavaş yavaş yok olacağına ilişkin modern söylemin aksine, dünya çapında yavaş yavaş kendini gösteren süreç, siyasallaştırılmış dahi olsa, dinin; modernite, kimlik ve bilgi konularında sahip olduğu iddialarla birlikte, dışı doğru patlamasını niteliyor (Hayes, 1995 ve Keyman, 2003). Bu bağlamda günümüz modern dünyasında yaşanan bu süreç, '*dinin geri dönüşü*' olarak da tanımlanabilmektedir. "Dahası, '*dinin geri dönüşü*' farklı biçimlerde kendini

göstermekte köktencilikten çok kültürlülüğe, toplulukçu (cemaatçi) iddialardan din devletine, din kökenli sivil toplumun çoğulcu ve özgürlükçü çağrılarına kadar, içinde yaşadığımız dünyada dinin yükselişinin farklı eklemlemelerini görmek mümkün” (Keyman, 2003:115-6). Yani din ister bir gelenek olarak isterse de bir öğreti olarak günümüzde modern dönemin karşısına doğru ya da yanlış ama mutlaka bazı şekillerde ve kalıplarda çıkmaya devam etmektedir. Burada modern düşünürlere göre sorun olan şey, modern geleneğin din ile olan bağlarını koparmayı başaramamış olmasıdır. Din asırlardan beridir gelenek ile devam eden ortaklığını, modern dönemde de sürdürmeyi arzuladığı için, bazen illegal yapılanmalara da sebep olmak pahasına, modernin içerisinde kendisini tekrar üretebilmeyi başarmıştır. Zaten dinin geri dönüşü ile moderniteye eleştirisi anlamındaki çıkışların da sebebi bu refleksten kaynaklanmaktadır.

Modern dönemde din bir yükselme yaşamaktadır. Bu yükselişin önemli sonuçlarından biri de modern dönemin köklü eleştirisidir. Sözü edilen eleştiri, modern dünyanın kaçınılmaz olarak dini marjinalleştirmesi ve onu bireysel ahlak alanına yani özel alana itmesi ve bu sayede de dış dünyadan uzaklaştırması iddiasıdır. Hâlbuki din hem bir ilahi öğretilerdir vicdanlarda yaşayan. Yani özel alanda var olmaya devam eden bir ilahi öğretilerdir. Hem de bir gelenektir ki insanların günlük yaşamlarını, davranışlarını ve her türlü siyasi, iktisadi ilişkilerini düzenler. Bundan dolayı din, sadece basit bir yapı olarak düşünülüp, özel alana itilip küçümsenecek kadar önemsiz değildir. Dinler zaman içerisinde ilahi otoriteyi, insan yaşamına uygulayarak gelenekleşen ve kutsallığını bu yaşam tarzlarına yayan ilahi kaynaklı büyük geleneklerdir.

İşte dinlerin bu gelenek halini alma süreci, aynı zamanda ilahi niteliğe sahip kutsal da yayma sürecidir ki, bu kutsallık ile kültürel değerlerin karıştığı bir ortam sonucunda, gelenek denen yapı oluşur. “Schuon'a göre din, geleneğin kendisinden türediği cevherdir. Dinin başlangıcındaki kor halindeki cevherinin soğuyup durulmuş, oturmuş bir yapı kazandığı çerçeve ise gelenektir. Geleneği kronolojik olarak dinden sonraya koyan Schuon, bunu kaçınılmaz bulur ve dinin kendisini devam ettirebilmesi, zahiri, batini, ruhsal ve sanatsal gibi çeşitli alanlara nüfuz ettirebilmesi ve hayatın her yanına sinmesi için gerekli bir açılım olarak görür” (Vural, 2003:168). Tabi burada geleneğin dinden türeyen bir yapı olduğu fikri kimi gelenekçi yazarlar için tartışmalı bir fikirdir. Çünkü dinlerin kaynakları itibari ile önce, ilahi ve beşeri dinler diye ayrılmaları

gerekmektedir. İlahi kaynaklı dinlerin yaratıcıları bellidir yani onların sahibi Allah'tır. Ancak beşeri dinler ise insanların ürettikleri inanma pratikleridirler.

Din ve geleneğin aşkın birlikteliği fikri gelenekçi yazarlar arasında yaygın bir fikirdir. Çünkü ikisinin de sahip olduğu kutsallık özelliği birbirini destekleyen bir ilişki sonucunda kazanılır. Bu mantıkla ve ilişkiler sistemi sonucunda dünyadaki her şey yüce yaratıcının bir parçası durumuna yükseltilerek kutsanır. Maddenin de kutsal kabul edilme aşaması bu noktadan sonra kazanılır. Hatta bu yol ile maddeden ziyade kutsallık kazanan olgular da mevcuttur. Mesela geleneksel toplumlarda yönetim anlayışı da aynı kutsallıkla kendisini ilahi otoritenin gücüne yaslar ve meşruiyet zeminini oradan üretir. Türklerin İslam öncesi kurmuş oldukları devletlerden tutun, İslam sonrası kurmuş oldukları devlet yönetimlerine kadar, aynı meşruiyet zemini, bir dayanak olarak kullanılmıştır. Gökalp bu konuda şöyle demektedir: “Oğuz dininde göreceğimiz gibi, hakana “Tanrı Kut” veya “Ebedi Kut” denilir. Demek ki, hakandaki kutsallık ve hâkimiyet ona ilahi bir hak olarak Tanrı tarafından verilmiştir. Şamanda beliren de kendi iye Kila'sının yahut “Amagat”ının kuvvetidir. Eski Türklerde bütün hakan sülaleleri, soylarını bir tanrıya yahut toteme kadar çıkarırlardı. Sebebi bu tanrıya ya da toteme ait olan “kut” un mirasçısı olmaktır” (Gökalp, 2005:51). Gökalp'in bahsettiği Tanrısallık kabul edilmektedir ancak Türklerde totemizm¹ inancı zamanımız bilimsel çalışmaları ışığında zayıf bir öngörüdür. Animizm² belki bir inanış olarak uygulanmıştır ancak totemizm çok münferittir. Genele yayılmamıştır. Kağanların Tanrının bir gölgesi ve temsilcisi olduğu düşüncesi ise Türkler için İslam'dan önce ve sonra da yaygın bir düşüncedir.

¹ “Totem kelimesi; Totam şeklinde Amerika Kızılderililerinden Ojibwa veya Ocibwa kabilesinden gelmektedir. Ototeman kelimesinden türetildiği ileri sürülüyor. 1791 yılında John Long yayınladığı eserde bu adı kullanmıştır. Kelimenin anlamı "Onun erkek kardeşi ile kız kardeşi akrabadır" demektir. Kızılderililere göre bu "Ruh" hayvan şekline girmiş ruhi bir yaratık olarak görülmektedir. O çevredeki bazı kabileler tek veya toplum halinde hayvanlar, bitkiler veya kuşlarla akraba olduklarına inanmaktadırlar. Birçok ilkel toplumlarda ayrı terimlerle hemen hemen aynı inanç tanıtılmaktadır. Kuzey Amerika B.D. de dikkati çekmişse de benzer totemik inancın Avustralya'da ve Okyanus adalarında da görülmüştür. Bir çeşit hayvan, bitki veya nesnelere totem olarak bakıldığı, hatta bazen cansız bilinen bir şeye kaya v.b. bazen bir tabiat olayı olan gök gürültüsüne, yıldırıma veya bazı göksel bir sicime (Göktaş-Meteor) totem şeklinde yakınlık gösterildiği tespit edilmiştir. Toteme kendisini bağlı olarak gören toplumlar kendileriyle, onları akraba tanımaktadırlar. Bu bazen de bir sembol veya bir alamet olarak benimsenmektedir” (Tanyu, 1993:155) ve (Artun 2005: 81).

² Animizm: Her canlı ve cansız varlıkta bir ruhun bulunduğu dair olan inanıştır. Canlılık şeklinde de isimlendirilmektedir. “Animizm kısaca; ölenlerin ebediyen dünyadan ayrılmadıkları, bunların ruhlarının cenazenin çevresinde, ağaçlarda, bitkilerde ve giderek tüm doğada dolaştığı inancını ve böylelikle tüm doğanın canlı olarak algılanmasıdır” (Artun, 2005: 84).

İslam'dan sonra Türklerin geleneksel hayatlarında egemen olan din, İslam'dır. İslam'daki tevhid fikri ve inancı, Türk geleneksel yaşamdaki hiyerarşinin de sınırlarını belirlemiştir. Osmanlı devletinin geleneksel yaşamı, bize din ve geleneğin birlikteliğini göstermesi bakımından güzel bir örnektir. "Eğer bu tür bir anlayışa dayanılmazaydı, Osmanlı millet sisteminin ideolojik olarak yaşatılması da belki olanaksız olurdu... Bunun anlamı en üst bilginin Tanrıya ilişkin, yani dinsel bilgiler olduğudur. Dolayısıyla her türlü dünyevi eylemin gerekçesi eninde sonunda dinsel bir gerekçede temellenmek zorundadır. Bu ise Osmanlı toplum yapısının ve yönetim zihniyetinin temel niteliklerinden biri olan dinsel meşruiyet arayışının arka planıdır" (Mahçupyan, 1999:43). Din ve geleneğin kurmuş olduğu birlikteliğin Türk devlet geleneğindeki bu silinmez izleri, değişik milletlerin devlet geleneklerinde de görülebilmektedir.

Buradan çıkarılabilecek sonuç şudur ki, din ve geleneklerin aşkın bir birlikteliği söz konusudur. Ve kapsamı itibari ile bütün sosyal, ekonomik ve siyasi varlıklar dünyasını ihata edebilmek kabiliyetine de sahiptir. Bunları, birbirinden çok fazla ayrı gibi düşünmemek de gerekmektedir. Din ilahi kaynaklı bir gelenektir ve değerler sistemi olan gelenek ona hizmet eden bir alt kademedir. Gelenekçi yazarlar arasında bu sıralama hususunda hâlâ sürmekte olan bir muğlaklık vardır. Din mi gelenekten önce gelir yoksa gelenek mi dinden önce gelir sorusu hâlâ cevap arayan bir sorudur. "Schuon'a göre geleneğe cevherini veren din (religion)'dir. Guenon'a göre ise din geleneğin değişik coğrafyalarda şekillendirdiği ve çeşitlendirdiği, "değişik şekiller" olduğunu söylemektedir. Guenon dinlerin çeşitliliğinden söz ederek, "dinlerin aşkın birliğini" oluşturacak şeyin gelenek değil, hakikat olduğunu söylemektedir. Bu hakikat ise insanı dinler vasıtasıyla kendisine bağlamaktadır. Zira din (religio) kelimesinin anlamı da "bağlamak"tır. Gelenek ise bağın çeşitli düzeylerde uygulama ve yansımasıdır" (Vural, 2003:169). Guenon'un sergilemiş olduğu fikirler, daha ayakları yere basan fikirlerdir. En azından dinin yerini de geleneğin konumunu da doğru bir şekilde belirlemektedir. Bir karışık düzen ya da anlayışa sebep vermeyecek şekilde hakikati de bu sıralamada yaratıcıya hizmet etmesi yönüyle değerlendirmiştir. Belki burada geleneğin de hakikate dolaylı hizmetinden bahsetmesi faydalı olabilirdi çünkü yeni düzende hakikat, dinlerin üzerinde bir seviyeye çıkartılmıştır.

Seviyelerin yüksekliği, karmaşıklığı ya da silsilesi geleneğin içerisindeki diyaloglar sistemi ile anında basite indirgenebilmektedir. Çünkü gelenek bireyi bir bağ ile kendisine ve bu hakikate giden yola bağlar. Din geleneğinde bunun adı birey için kulluk'tur. Böylelikle birey gönderildiği dünyada yalnız bırakılmamış, kuvvetli bir bağ ile yaratıcıya bağlanmıştır. Bu noktada ise artık kulun yapması gereken şey, bu ilahi silsileye itaat ve imandır. Cemil Meriç'in dediği gibi: "Kulun bütün haysiyeti mümin oluşunda. Kul, mümin olunca hukuki bir hüviyet kazanır, dilenciye eşit kılan bir hüviyet" (Meriç, 1974:136). Bu manada bir gelenek türü olarak da düşünebileceğimiz dini gelenekler, bireye sosyal ve manevî dünyalarda kimlikler de verebilmektedir. Görüldüğü gibi din ve gelenek arasındaki ilişkiler incelendikçe öncelik sırasının hangisine verileceği düşüncesi de gittikçe karmaşıklaşmaktadır.

Ancak bizim kendi görüşümüze göre bir şeyler söylemek gerekirse; dinler yeryüzüne indikten birkaç nesil sonra, kültür ve gelenek ile sentezlenerek, gelenekleşirler. Bundan dolayı da aynı din, farklı kültür çevrelerinde farklı gelenekleri doğurabilmektedir.

1.7.1. Dinlerin Modern Devrimi

Avrupa kıtası, dini-mistik tarihi oluşum süreçleri bakımından birçok geçişler yaşamış bir kıtadır. Antik dönemde Batı dünyasının sakinlerinin dinleri paganist çerçevede şekillenen dinlerdi. Yani daha doğru bir tabirle ilkel dinlerdi. Paganizm erevesi çok geniş bir dini-mistik sistem tanımlamasıdır. Paganizmin karşılığı olarak putperestlik, müşriklik gibi kavramlar sıklıkla kullanılmakta ve kutsallık, ruhçuluk gibi ritüeller olabildiğince hâkim bulunmaktadır. Çok tanrıclık da denebilecek olan paganizme bu ismi, İbrahim dinlerin vermiş olduğu bilinir. M.Ö.'ki asırlarda ilkel Avrupa kavimleri paganist (paganus yani kırsal sözcüğünden gelir) iken, Doğu lkelerinde de benzer mahiyette politeizm, şamanizm ve animizm gibi dini-mistik inanma pratikleri uygulanmaktaydı. Avrupa ilk değişimi bu ilkel dini yapılanmadan bir felsefi düzey olan Helenizm'e geçerek yaşamıştır. Yunan düşüncesinin gücü ile Doğu kültürlerinin karışımı sonucu ortaya çıkan Helen kültürü, Hıristiyanlığın egemenliğine kadar paganizm ile beraber Batı vicdanına yön vermeye devam edecektir. Göçebe olan barbar kavimler, Helen kültürü ve inanış şekilleri ile yerleşik hayata geirilmış ve daha merkezi otoritelerin kurulması bu yolla sağlanmıştır. Ancak pagan unsurlar, Hıristiyanlığın egemen olmaya başladığı döneme dek sürmeye de devam etmiştir.

Hıristiyanlığın Roma Devletinde egemen olmaya başladığı M.S. I. ve IV. asırlar arası, Batı için yeni bir geçiş döneminin de yaşanmaya başladığı asırlardır. Bu süreçte Batı, eskisine nazaran daha kuvvetli ve yeni bir düzene geçişin sancılarını çekmiştir. Eski pagan-helen döneminden daha özgürlükçü ve eşitlikçi olan Hıristiyanlık dini dönemine geçiş, Avrupa için bir reform, bir devrim ya da modern bir döneme geçiş hüviyetindedir. Belki de modernleşme akımı Batı dünyası için o tarihlerde, pagan-helen dininden kopup Hıristiyanlık dinine geçişten ibarettir. Çünkü Hıristiyanlık dini ve geleneği ile sosyal ve kültürel hayat zenginleşmiş, bireyin ve toplumun üzerinde baskıcı hale gelen pagan-helen geleneğinin etkisi kalkmış, Roma Devletinin kurduğu devlet teşkilatının merkeziliği vasfı kuvvet kazanarak devlet düzeni sağlanmıştır. Daha önceki dönemlerde yani erken Roma döneminde ise merkezi devlete tabi olma fikri, daha esnek ve hatta belki de uzak coğrafyalarda neredeyse yoktur. Hıristiyanlık dininin, Roma devletinin bu zayıf yapısını ve toplumun üzerindeki baskı ve adaletsiz düzeni yıkarak, bir anda özgürlük, eşitlik ve adalet düzenini getirmesi aynı zamanda modern bir devrime de işaret etmektedir. Hıristiyan din adamlarının da bu gerçeklik ile hareket ettikleri görülmektedir çünkü bu geçiş aşamasında dininin modern devrimini onlar gerçekleştirmişlerdir.

Önceleri Roma'nın pagan olduğu dönemlerde büyük işkenceler gören kilise papazları, Hıristiyanlık dini egemen olmaya başladıktan sonra artık Roma için çalışmakta ve devletin güçlülüğü oranında güçlü olduklarını düşünmekteydiler. Batı kilisesi, St. Ambrosia'nın şahsiyetini, bu uğurda Roma için ve paganistlerin aleyhine iki şekilde kullanmıştır. "Ambrosia gerçek bir Romalıydı ve İmparatorluğun sivil hizmetleri içinde doğmuş ve eğitilmişti. Bu sebeple de, bir yandan halkın ruhi düşüncelerini, öte yandan da Roma'ya hizmet etme düşüncesini kiliseye kabul ettirmiştir. Kiliseye ve din konularına gösterdiği ilgi hiçbir zaman kendisinin İmparatorluğa sadık kalmasını önlememiştir. Çünkü St. Ambrosia; Kilise, paganistlerin üzerinde Hıristiyanlığın zaferini kazanırken devletin de güçlenmesini ve ortaya çıkacak olan Hıristiyan İmparatorluğu'nun, barbarlar üzerinde zafer kazanarak hâkim olmasını istemiş ve hayatını bu düşünceye adanmıştır" (Dawson, 1997:56). Bu gaye ve çabalar sonucunda kilise örgütü, geleceğin Kutsal Roma'sını da icat edecekti ancak şimdilik sadece bir işbirliğinden ve gönül bağından bahsolunabilirdi.

Modern geleneğe ana tema olarak düşünölen kavramın “değişim” olduğundan bahisle, bu kavramın işaret ettiği “modern” kavramının oluşumu ve etimolojisi çok daha eski dönemlere kadar götürölebilmektedir. “Eski Roma döneminde yani “beşinci yüzyılda, kelime hususi bir anlam kazanmıştır. Bu da, Roma İmparatorluğu’nun iki ayrı dönemini birbirinden ayırmak için kelimenin kazandığı yeni kullanım tarzıdır. Bu dönemlerden ilki pagan olan Roma’dır; ikincisi ise resmen Hıristiyanlığı benimsemiş olan Roma dönemidir. Artık resmi dini Hıristiyanlık olan Roma, geçmişle arasında bir set çekmek için, Hıristiyanî karakterine, dönemine modernus adını vermiştir” (Demirhan, 2004:17) ve (Yüksel, 2004:9). Artık Atinan’nın kutsal değerlerinin yanında Hıristiyanlığın getirdiği Kudüs kutsal değerleri de gelecek nesillere aktarılması gereken tecrübeler olacaktır. Eski uygulamalar Kudüs kutsal değerlerine göre yeniden düzenlenecek ve Kutsal Roma dönemi yeni değerlere göre inşa edilecektir. Yönetim anlayışı, toplum yapısı, günlük yaşam ve geleneksel hayat bu revizyondan paylarına düşeni alacaklardır.

Roma için Hıristiyanlık dinine geçiş bir devrimdi. Eski uygulamalar artık yerini yeni uygulamalara bırakmış, eskiye ait gelenekselleşen bütün yapılar ya terk edilmiş ya da yeni dine göre yeniden uyarlanmıştı. Eski dönemin paganist uygulamaları önce gelişen felsefe hareketleri ile yıpratılmış, inandırıcılığını kaybetmiş, daha sonra ise Hıristiyanlığın gelmesi ile geleneksel hayattan el çekmek zorunda kalmıştır.

Pagan dönemin Roma’sı genişleyen toprakları ile yeni düşünelere, farklı kültür ve yaşam türlerine komşuluk etmeye başlayınca, pagan dönemin çağdışı uygulamalarının ve baskılarının toplumun üzerinde oluşturduğu büyük yük, belirginleşmeye başladı. Roma toplumu bu ağır yükten dolayı değişen dünya düzeninde kendisine yeni bir perspektif sağlayamadı. Ancak dünya farklı bir hayat yaşarken de Roma insanı baskı ve zorlama altında kalamadı ve sonunda eski rejim yıkılarak Hıristiyanlık kabul edildi. Günümüzde şekillenmiş ve ortaya çıkmış olan Avrupa geleneklerini ve kültürünü, ta kadim dönemlerden itibaren ilk oluşturan işte bu dinin kabul edilmesidir. Ancak Dawson’a göre sadece bu din ve geleneği, günümüz Batı medeniyetini oluşturan tek şey değildir. Dawson bu görüşünü destekler mahiyette şunları söylemektedir: “Eğer Avrupa’nın oluşumuna yol açan temel sosyal ve dini güçleri ortaya çıkartmak istiyorsak, çağdaş medeniyetin hümanizminin ve suni başarılarının gerisine dönmeli ve burada yatan derin gelenekleri görmeliyiz” (Dawson, 1997:168). Dawson bu açıklamasında,

Batı medeniyetinin asıl kökeninde Hristiyanlığın yanında, Hellen ve Pagan varlığının da yatmakta olduğunu kabul etmekte ve hatta modern döneme dahi bu geleneksel geçmişin sebep olduğunu belirtmektedir.

Dawson daha da ileri giderek Müslümanların kurmuş oldukları yüksek medeniyete de bu kökenlerin kaynaklık ettiğinden bahseder. Şöyle ki: “Gerçekten de Arapların bildikleri, kullandıkları ilimlerin kurucuları olan paganlardır ve akla dayanan antik geleneklerini bu yüzyıllarda, Yunan dünyasındaki uzun misafirliğinden alarak, dünyaya yayıldığı yer olan Babil’in kutsal şehirlerine getirmişlerdir. Abbasiler devrindeki İslam medeniyetini, saf İslami olmayıp üç bin yıl süren tekâmüller sonunda yeni bir şekil almış olan kültür sürecinin bir merhalesi olduğunu kabul etmeden anlayabilmek ve değerlendirmek mümkün olamaz” (Dawson, 1997:158). Batı’nın İslam dini karşısındaki ön yargısı Dawson gibi pek çok Batılı araştırmacıyı etkisi altına almıştır. İslam’ın kendi içerisinden üretilen bir medeniyet olduğu gerçeği kabul edilmek istenmemektedir. Hz. Muhammed (S.A.S.) onların gözünde sadece bir devrimcidir. O’nu, Arapları eski putperest-pagan dönemlerinden alarak tek tanrılı bir dine sokan, Arapları merkezi bir güç etrafında birleştirip, güçlü Arap devletini kurabilen bir kişi olarak görmek istemektedirler. Hâlbuki Hz. İsa ne türden bir reformcu ise, Hz. Muhammed (a.s.) de o türden bir reformcudur. Kendilerinden önceki bütün geleneksel yaşamı tamamen değiştirerek, daha adaletli ve özgürlükçü hale getiren peygamberlerdir onlar.

Bu bağlamda, Hristiyanlık nasıl ki Batı dünyasının pagan döneminde yaşadığı modern bir hareket, modern bir devrim ise İslamiyet de Arapların ve daha sonra Türklerin çok tanrılı dini uygulamaları dönemlerine son veren modern bir hareket, modern bir devrim olmuştur. Bu modern devrim ile önce Araplar, tamamen putlara tapınarak ve doğa tanrıçılığına dönüşmüş inanışları benimseyerek devam ettirdikleri hayatlarını terk etmiş, İslam ile daha yüksek bir dini sisteme ve bunun sayesinde daha kuvvetli bir devlet düzenine geçmişlerdir. Daha sonra da Türkler İslam dinini benimsemişlerdir. Ancak Türklerde ise durum bundan biraz farklıdır. Çünkü Türkler arasında her ne kadar çok tanrılı dini-mistik uygulamalar olan şamanizm, animizm, tengricilik, teizm gibi inanışların yani paganist inanışların yaygın olduğunu görsük de, Kök Tengri dini inancının hâkimiyeti, Türkler arasında genel olarak yüksektir. Buraya kadarki bölümde, Batı için gerçekleşen din devrimlerinden bahsettik ve şimdi de benzer olarak Doğu ve

Türkler için gerçekleşen din devrimlerine değinerek, bu devrime örnek süreci anlatmaya çalışacağız.

Eski Türklerde pek çok inanış türüne ve mistik sistemlere rastlanabilmesine rağmen, yaygın olan inanç tek Tanrı'nın varlığına olan inançtır. "Gerçi, Türk din tarihi de, pek çok ilkel ve daha ileri kültürler ve dinlerde görüldüğü üzere, en eski dönemlerinden itibaren oldukça karmaşık bir yapı arz etmektedir ve orada "kutsal"ın tezahürleri değişken bir morfolojiye sahiptir. Bununla birlikte, bu tarih içerisinde Tanrı inancı öylesine sürekli bir özelliğe sahiptir ki, daha şimdiden, en genel anlamı ile Türk din tarihinin, Türklerin Tanrı ile ilişkilerinin tarihi şeklinde bize kendini gösterdiğini ve orada Tanrı'ya olan inancın temel bir "arketip"i oluşturduğunu ifade edebiliriz" (Günay ve Güngör, 1997: 33-4). Tek tanrı inancı olan Kök Tengri inancı, paganizm veyahut politeist yapılardan ayrılır. Ancak Kök Tengri inanç sistemi, İslam dini kadar sistemli ve sağlam kaynaklı bir din olmadığı için, Türkler arasında gereken dayanışma ve birliği kurmakta gerekli rolü oynayamamıştır.

Aslında Türkler, Orta Asya'nın eski dönemlerinde birçok dini ve mistik yapılarla komşu bulunmaktaydılar ki bu da yaşadıkları dini-mistik renkliliğin sebebidir. "Türk din tarihi, bu durumun bize tipik örneklerini sunmaktadır. Tarih öncesi çağlardan beri, Türk kültürü ve dini, özellikle güneyden ve batıdan gelen etkilere maruz kalmıştır. Böylece Orta Asya'nın dini kültürü üzerinde Mezopotamya, İran, Çin ve Hint dinleri ile Tibet Lamaizmi, Nasturi Hıristiyanlığı, Mani Dini, İslamiyet ve Ortodoks Hıristiyanlığının etkisi söz konusu olmuştur" (Günay ve Güngör, 1997: 33). Ancak bütün bu dış etkilere rağmen Türkler, asırlar boyunca aslî dinleri olan Kök Tengri dinini muhafaza etmeye devam etmişlerdir. Yani Bu çok renkli yapıdan egemen olarak çıkan farklı bir dini sistem olmamış, İslam dininin egemenliğine kadar Kök Tengri inancı egemen kalmıştır. Türklerin büyük devletler kurarak egemen olmaya başladıkları dönemler ise ancak İslam dininin kabulünden sonraki dönemlerde mümkün olacaktır.

Orta Asya'daki Türk tarihi incelenecek olursa, eski Türkler içinde gerçekleşen dini sistem değişiklikleri aslında daha modern ve daha ileri düzenlere geçişin de ilk aşamaları mahiyetindedir. Mesela göçebe bozkır kültürü ile yaşayan Türk boylarının ilk yerleşik hayata geçişleri, Uygurlar döneminde gerçekleşmiştir. Çünkü bu dönemde Türkler Mani dinini benimseyerek farklı bir dönemi yaşamaya başlamışlardır. Bu

farklılık yerleşik hayatın ilk denemelerinden kaynaklanmaktadır ve bu dönemde birçok edebi eserler de vücuda getirilmiştir. Güngör bu süreci şöyle anlatmaktadır: “Vaktiyle Böğü Kağan Tibet seferinden dönerken oradan Mani Dini rahipleri getirmiş, bunlar vasıtasıyla Uygurları Mani Dinine sokmuştu. Türklerin hareketli ve savaşçı tabiatına aykırı düşen, onları temel gıdaları olan etten bile uzaklaştıran bu din, memlekette genel bir uyuşukluk yarattı” (Güngör, 2003:43). Aslında mani dini kent kültürünü ve şehirleşmeyi beraberinde getiren bir din olması nedeniyle faydalı işler görmüş bir dindir. Çünkü Türklerin en eski ve bilemediğimiz dönemleri hep göçebelikle geçen dönemlerdir.

Bozkır kültürü ve bu kültürün sağladığı olanaklar dâhilinde hayvancılık, çobanlık, at besiciliği, avcılık ve toplayıcılık gibi faaliyetler sonraki dönemlere kalıcı eserler bırakılmasına vesile olacak yaşam şekillerini sağlamıyordu. Türklerin göçebe dönemlerinden elimizde neredeyse hiçbir şey kalmamıştır. Kurganlar (mezarlar), petroglifler (kaya resimleri) ve Orhun Abideleri dışında binlerce yıllık süreç kayıp durumdadır. Ancak Uygurlar dönemi farklıdır Türkler sanatla, edebiyatla ve ticaretle uğraşmış ve günümüze kadar ulaşan eserler bırakmışlardır. Mani dini, her ne kadar ömrü Türklerin içinde uzun olmasa ve Türk yaşam tarzı ile uyuşmasa da, kazandırdığı yerleşik hayat pratikleri bakımından önemli olmuştur. Çünkü Göktürk kağanları Türklerin göçerliğinden dolayı ölümlerine ve yok oluşlarına şahit olmuşlar ve bu göçerliği durdurmanın yollarını aramışlardır. Ancak, Bilge Kağan dâhil diğer pek çok kağan bunda başarı sağlayamamışlardır.

Türklerin eski dönemlerinde anlaşılan o ki, yerleşik hayata geçiş bir modern yenilik olarak kabul edilmiştir. Çünkü yerleşik olarak yaşayan Çin, bunun meyvelerini toplamıştır. Üstün teknik ve bilgi birikimi ile Türkleri daima kendilerine çeken bir medeniyet kurmayı başarmışlardır. Türk kağanları Bilge ve Alp sıfatları ile günün koşullarında her ne kadar yerleşik yaşamın değerini ve realitesini fark etmiş olsalar da Türk boylarına bunu kabul ettirememişlerdir. Ancak sonraki süreçte yine de Türklerin bu yeni ve cazip olan şeylere karşı hassasiyetleri devam etmiştir. Türkler farklı şeyleri denemekten ve kabullenmekten çok fazla korkan bir millet değildir. Bundan dolayı Türkler birçok dini-mistik sisteme girmiş ve bu yeni yaşayışları denemekten çekinmemişlerdir.

Yaşar Kalafat, büyük çoğunluğu Müslüman olan Türklerin bilinen ilk inancının Tengricilik olduğundan bahsettikten sonra, Türklerin sahip oldukları zengin din tarihini şöylece özetlemektedir: “Türkler yakın çevre dinlerinden Lamaizm, Budizm, Manihaizm gibi dinlere girmişler ve hâlâ bu dinlere mensup Türkler de vardır. Türkler giderek Musevi ve çeşitli mezhepleri ile İsevi dinlere de girmişlerdir. Karaylar da olduğu gibi, Ortodoks ve Gregoryan da olmuşlardır. Bütün bu inanç daireleri, Türk halk inanç dünyasına bir şekilde yansımıştır. Türk halk inançlarında en fazla iz bırakan dinlerden birisi de Zerdüşizm olmuştur. Zerdüşizm gerek Uluğ Türkistan'da Zerdüştin zuhur etmiş olması ve gerekse Güney Kafkasya ve Anadolu'da da bu dinin hayat bulmuş olması itibariyle, Türk halk inanç dünyasının etkileyicileri arasında olmuştur” (Kalafat, 2005:262). Eski dönemde, Orta Asya coğrafyasından doğuya ve kuzeye gidildikçe Türklerin dini-mistik yapılarında da değişmelerin meydana geldiği görülür. Kuzeye gidildikçe şamanizmin yoğunlaşan etkileri görülürken, doğuya doğru gidildikçe İslamiyet, Hıristiyanlık, Musevilik ve Zerdüştilik gibi etkiler artmaktadır. Şamanizm, avcı, göçebe bozkır kültürüne olan uyumundan dolayı neredeyse bir dini sistem gibi uygulanma aşamasına gelmiş bir inanış sistemidir. Günümüzde pek çok araştırmacı hâlâ şamanizmden bahsederken bir din olarak bahsetmekte üstelik Türklerin de Orta Asya'daki ilk dini olduğunu söylemektedir. Bu yanlış, Radloff'un benzetmesi olarak ilk zamanlar yaygınlık kazanmış olsa da ilerleyen senelerde yapılan yeni araştırmalar sayesinde gerçek durum anlaşılmıştır.

Kalafat da Türklerin ilk dini olarak şamanizmden bahsedilemeyeceğini söylemektedir. Ona göre Türklerin ilk dini, Kök Tengri ya da Türk Tengrisi etrafında oluşan Kamizm adında bir din olabilir. Çünkü Kamlar bu dinin din adamlarıdır. Kam ile Şaman bu aşamada birbirleri ile karıştırılan kişilerdir. Kam, kişiöglü ile Tengri arasında bir aracı iken, Şaman ise kişiöglü ile ruhlar âlemi arasında bir aracıdır. Şaman kelimesi Tunguzca'dan gelen bir kelimedir. “Asya, Afrika ve Amerika'da çeşitli etnoğrafik bağlamlarda bulunan karmaşık dinsel, büyüsel ve tıbbi uygulamalar bütününe ifade etmek için kullanılan terim. Başlangıçta Sibiryaya ve iç-Asya'ya özgü bir inanç sistemi, yerel bir din olarak tanımlanan şamanizm, bu tür inanç ve pratikler bütününe evrensel adı haline gelmiştir” (Emiroğlu, 2003:758). Bu bağlamda birer din adamları olarak görülen şamanlar için zannedilenin aksine eski Türkler, soytarı, büyücü, dilenci oldukları yönünde fikir beyan etmişlerdir. Türkler içinde şamanlar, büyü ve tedavi ile

uğraşan cahil kimselerdi. Şamanlara bilge kimseler olarak bakılmazdı. Bilge ismi daha çok Bilge Kağan ya da Bilge Tonyukuk gibi bilgi ve tecrübeye sahip olan kimselere verilen bir unvandı. Bu unvan hiçbir zaman bir şaman için kullanılmamıştır. Bilge şaman diye bir kavram Türkler açısından uygun değildir. Kam sözcüğü ise Türklerde hem Ozan hem de Şaman anlamına gelebilmektedir. Ancak onun aslî işi, din adamlığı ve sağaltıcılık¹tır.

Şamanizm ya da ruhçuluk da diyebiliriz ki, Asya döneminde eski Türkler için bunlar, birer devrim niteliğine sahip olacak hayat pratiklerine sahip değillerdir. Kök Tengri inancı da var olan yaşamı sadece devam ettirmede iş görmüştür. Sadece Mani dini bir nebze, yerleşik hayatı öngörmesinden ötürü, modern bir devrim niteliğine sahip olsa da, ömrü uzun süremediğinden etkisi silinmiştir. Ancak Türklerin İslam dinini benimsemesinden sonra bu dinin Türk geleneksel yaşam tarzına olan derin etkileri, tam bir din modernizmine ya da devrimine örnek olacak bir durumu doğurmuştur.

Türkler zamanla, Çin baskısından ve saldırılarından uzaklaşmak maksadıyla Orta Doğu'da yaklaşarak, Araplarla komşu olma ve ticari ilişkiler kurma fırsatını bulmuştur. İslam dininin ilk asırlarına denk düşen bu ilişkilerin yoğunlaştığı dönemde, Emevilerin hâkimiyet anlayışlarının menfiliği nedeniyle, İslam orduları ile Türkler arasında dostluğa dayalı bir ilişki kurulamadı. Emevi komutanları ve yöneticileri büyük savaşlar ve katliamlarla, Batı Türkistan'a gelip yerleşmiş olan Türkleri kendilerine düşman ettiler. Emeviler, Arap milliyetçiliğini güderek giriştikleri bütün savaşlardan sadece ganimet ve vergi alma hırsıyla tatmin olabilmişlerdir. Haccac ve Kuteybe gibi Emevi yöneticileri, aç gözlülükleri ve zulümleri ile Türkler arasında kin toplayan yöneticilerdir (Günay ve Güngör, 1997). Emeviler ile Türklerin mücadeleleri genellikle Horasan, Maverâünnehir ve Batı Türkistan denilen coğrafyada geçmiştir. Bu sıkıntılı zamanlarda Emevi Arap yöneticileri ve komutanları, Türkleri hem vergi alınacak bir millet hem de köle yapıp satılacak olan insanlar olarak görmüşlerdir. Hatta, Türklere en ağır gelen hakaret olarak, kadınlar ve çocuklar dahi köle edilerek köle pazarlarında satılmışlardır.

¹ Sağaltıcılık, geleneksel iyileştirme pratiğine verilen isimdir. "DLT.: *emlelmek* "ilâçlanmak" (I, 296); *emlemek* "ilâçlamak, sağaltmak" (Yalnız kullanılmaz "samlamak" ile beraber gelir) (I, 287, 380; III, 85, 295, 298); *emlenmek* "kendine ilâç etmek" (I, 259); *emleşmek* "ilâçlanmak" (I, 242); *emletmek* "ilâçlatmak, ilâç ettirmek" (I, 266; II, 363)" (Gülensoy,1974: 244).

Ancak yinede dağınık Türk boyları, Emevilerin saldırılarına karşı mücadeleden hiçbir zaman yılmamışlardır. Emevilere karşı bazı savaşlarda da ezici şekilde üstün de gelmişlerdir. Bütün bu süreç içerisinde Emevilerin katı ve zalim tutumları nedeniyle, İslam dinine geçen Türk unsurundan söz etmek pek mümkün olmamıştır. VIII. Asır ile Abbasi halifelerinin, Emevileri devirerek Arap dünyasında egemenliklerini kurması, Türkler için de bir dönüm noktası olmuştur. “Hakikaten Orta Asya'nın İslamlaşmaya başlaması, gerçek olarak İslam devleti içinde iktidarın Emevilerden Abbasilere geçişi ile ivme kazanmıştır. Abbasi yönetiminin siyaset değişikliği, İslamiyet'in Türklerin arasında yayılması bakımından önemli sonuçları da beraberinde getirdi. Her şeyden önce Ebu Müslim, Horasan ve Maverünnehr yöresinde, İslamiyet'le mahalli feodal aristokratlar ve köylüler arasında belli bir uzlaşmayı başlatmak başarısını gösterdi” (Günay ve Güngör, 1997: 194). İlerleyen zamanlarda Abbasilerin, Türklerden idareci ve yönetici olarak da faydalanması İslam dininin yayılımını hızlandırmıştır.

Ama asıl kırılmanın yaşanmasına sebep olan tarihi bir hadise vardır ki Türklerin yönünü İslam'a çeviren bir hadisedir. O hadise 751 yılında gerçekleşen Talas Savaşı'dır. Abbasiler ile Çinliler arasındaki savaşa yüksek bir tepeden bakarak şahitlik ettiği söylenen Türk Karluk Kağanının savaşın ilerleyen seyrinde zayıflayan Araplar'a destek vermek için Çin ordusunu arkadan kuşatarak başlattığı hücum sonucunda, Çin ordusu ağır bir yenilgi almıştır. Bu yenilgi o kadar ağırdır ki, o tarihten itibaren bir daha Tanrı Dağlarının yakınlarına kadar Çinliler bir daha gelemeyeceklerdir.

Sonuçta ise bizim için önemli olan, Karluklar'ın, Talas zaferinden sonra Tanrı Dağları batısında ilk Müslüman Türk devletini kurmalarıdır. Çinliler ile olan ezeli düşmanlık ve Abbasilerin Türklere dostça davranışları Karluklar'ın Arapların yanında yer almasına ve ilerleyen zamanlarda da İslam'ı seçmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Ancak Türklerin toplu halde İslam dinine geçişleri için IX.-XI. asırlar arası süreç beklenecektir. “Abbasiler dönemi siyasi yönetim bakımından iki ana devreye ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, şimdiye kadar gördüğümüz ve merkezi otoritenin yönetime tek başına hâkim olduğu devredir. IX. yüzyılın ortalarından itibaren başlayan ikinci dönem, merkezi otoritenin ve bu arada Hilafetin giderek zayıflaması ve özellikle de merkezden uzak yörelerde siyasal kopmalarla birlikte yeni bir takım hükümdarlıkların oluşmaya başlaması ile karakterize olmaktadır. Nitekim Türklerin

İslam dünyası ile sıkı temaslarının başlaması ve İslam'ın Türklerin arasında asıl yayılması ve kitleler halinde ihtidaya dönüşmesi de bu ikinci dönemde olmuştur” (Günay ve Güngör, 1997:200). Abbasiler döneminin özellikle IX. asırdaki yaşamış olduğu bu siyasi zafiyet ve otoritedeki zayıflık nedenleri ile Türkler özgür iradelerini sergileyerek baskı ve zorlamaya uğramadan hareket edebilme ve İslam'ı kendi rızaları ile seçebilme imkânlarını bulmuşlardır. İlk kurulan Türk İslam devletlerinin de ortaya çıkışları bu dönemlere rastlamaktadır.

Geleneksel Türk sanatında İslami motiflerin yer almaya başlaması da X. asır Karluklar zamanına denk gelmesi, İslam dininin Türk geleneksel yaşamıyla örtüşmeye başladığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu asırlar Türkler için geçiş dönemidir ve eski ile yeni yan yana kullanılmaktadır. Ögel, bu konu ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “İslamiyet'te hayvan ve insan resmi yapmak yasaktı. Fakat X. yüzyıl Karluk eserlerinde, bol bol hayvan ve insan resimlerine rastlayabiliyoruz. Ama bunların yanında, İslamiyet'in geometrik süslerinin yavaş yavaş yer almağa başladığını, elimize geçen eserlerden açık olarak anlayabiliyoruz” (Ögel, 2001:221). Bu ikili yapının nedeni az önce de değindiğimiz gibi, eski yaşam tarzının yeni yaşam tarzı ile birlikte sürdürülmeye devam edilmesindedir.

Sufiliğin de kaynaklanma sebepleri arasında bu gerçekliğin payı büyüktür. Her şeyden önce eski Türk dininin mistik yapısı dikkate alınacak olursa, İslam ile ortaya çıkan heterodoksinin, sufizmi doğurması doğal bir sonuçtur. Hilmi Yavuz eski Türk inanç ve inanışlarının izlerini bu bağlamda şöyle dile getirmektedir: “Orta Asya'dan Şamanlıkla karışık gelen inançlara en yakını 'sufilik'ti. İslamiyet'le geleneksel Türk yapısı arasındaki bu uyumsuzluk, Türkler şehirlere yerleştikten sonra kurumlaşmış bir şekil aldı. Bir taraftan şehirlerdeki seçkinler İslam'ı olduğu gibi kabul ederken, şehir medeniyetinin dışında kalan Türkmen aşiretleri ve bir dereceye kadar seçkinlerden olmayanlar İslam'ın heterodoks, sûfi şeklini tercih ettiler. Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş devirleri, İslam'ın heterodoks şeklini kabul edenlerle, Sünni İslam'ı her tarafta hükümlan kılmak isteyenler arasındaki çekişmelerin tarihidir bir bakıma” (Yavuz, 2009:13). Selçuklular döneminde inşa edilen cami ve kervansaraylarda, türbelerde ve diğer mimari eserlerde görülmekte olan kartal, ceylan, kurt, yılan, güneş, ay ve vb. figürlerin nedeni de bu sufiliğin kültürel aktarım yoluyla devam etmesinden kaynaklanmıştır.

Sufilik, IX. asırdan XI. asra kadar devam eden süreçte, Türk-İslam geleneğinde tasavvuf geleneğinin ortaya çıkması için gereken olgunlaşma aşamasını da sağlayacaktır. Yani tasavvuf geleneği diğer bir deyişle, eski şekliyle sufiliğin olgunlaşmış halidir. Aslında İslam ile Türklerin hayatının değişmesinde tasavvufun yorumladığı İslam ahlakı ön planda yer almaktadır ve bu ahlakın da kurucusu olarak Ahmet Yesevî görülmektedir.

Ahmet Yesevî¹ yazmış olduğu ünlü eseri “*Divân-ı Hikmet*” ile Türklere İslam’ı kolaylaştırarak benimsetme yoluna gitmiştir. İslam inancını, Türklerin gelenek, inanç ve yaşam tarzlarını dikkate alarak yorumlamıştır. Ancak bu yorumlamalarda eski yanlış yaşam pratikleri yerine İslam ahlakının ön gördüğü pratikleri sunmuştur. Ahmed Yesevî’nin yaşadığı dönemde hâkim yaşam tarzı, çoğunlukla göçebeliğin egemen olduğu ancak ziraatçı özelliklerin de bulunduğu bir yaşam tarzıdır. Üstelik çalışmak ve emek sarf etmektense, yağmacılık ve başkasının emeğini gasp etmek yaygın bir geçim şeylidir. “Bu yönüyle Ahmed Yesevî, ziraatçı özelliği de olan Türkler için örnek kişi olmuştur. Ülkenin imarı, üretimin artması için bizzat kendileri çalışmışlardır. Arazileri ıslah etmişler, arıklar açarak su getirmişler, sulama ile ziraat yaparak daha çok ürün almışlardır. Ahmed Yesevî ve dervişlerinin bu özellikleri ayrıca üzerinde durulmaya değerdir. Çünkü etkisini Anadolu sahasında gördüğümüz bu gelenek, kendi alın teriyle yaşamak ilkesini kabul etmiştir. Böylece insanlar, başkalarının sırtından yaşamıyorlar, kendileri ekmeklerini âdeta taştan çıkarıyorlardı. Böylece Ahmed Yesevi ve dervişleri, başkalarının sırtından yaşayan sömürücü tiplere karşı da bir tepki gibidirler” (Baykara, 2005:450-1). Yesevî ve dervişlerinin Buhara’da diğer din adamları ve yöneticileri ile yaşayacakları sıkıntıların tek nedeni, işte bu örnek oldukları yaşam tarzından kaynaklanmıştır. Çünkü avcı, göçebe ve toplayıcı bozkır gelenekleri, İslam dininden sonra da Türkler arasında kuvvetli etkisiyle devam etmiş, bu nedenle de Türk boyları hâlâ üretmekten çok etraftaki yabancı kavimlerin ürettikleri ve sahip oldukları zenginliklere savaş ve çatışma yolu ile el koyma yolunu terk etmemişlerdir. Bu yolun

¹ İlk Türk-İslam mutasavvıflarındandır. “Ahmet Yesevî, Batı Türkistan’da, Çimkent’in doğusunda Tarım ırmağına dökülen Şahyâr nehrinin küçük bir kolu olan Karasu üzerindeki Sayram kasabasında doğdu. Eski adı İsbicâb veya Akşehir olan Sayram, coğrafi açıdan önemli bir kavşak noktasındaydı. Ancak bazı kaynaklar, onun Yesi (Türkistan)’de doğduğunu kaydeder ki eskiden buraya Yassı denildiği, ancak zamanla Yası ve Yesi’ye dönüştüğü söylenir” (Cebecioğlu,?:87). “Ahmed Yesevî’nin hangi tarihte doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte, şeyhi Hoca Yusuf Hemedanî’nin h. 535/ m. 1140’daki vefatı, göz önünde tutulursa, onun XI. yüzyılın ikinci yarısında dünyaya geldiği söylenebilir”(Cebecioğlu,?:87).

yanlışığı Ahmet Yesevî'nin açtığı yol ile kapatılmaya başlanması ise eski düzenin hâkim gelenekçilerinin ve otoritelerinin canını sıkmıştır. Hatta bu nedenle Yesevî'nin çocuğunun canına kast edildiğinden dahi tarihler haber vermektedirler. Ancak Yesevî ve talebeleri bu ahlakı, kurdukları tarikat ile kurumlaştırarak Türk Tasavvuf geleneğinin başlatıcısı olmuşlardır.

Daha sonra bu ahlak ile ahlaklanan Türkler, Anadolu'ya geldiklerinde burada kuracakları devletlerin düzenini de bu ahlak ile şekillendirecek, adalet ve alın teri, çalışma, üretme gibi eylemleri hayata geçirerek, büyük Türk devletlerinin kuruluşunu başlatacaklardır.

Türkistan Türklerinin İslam dinine kitleler halinde geçtikleri XI. asır, bütün Türk dünyası için önemli bir asırdır. Çünkü bu tarihten itibaren kendi geleneksel yaşamlarını İslam ile sentezlemeyi başaran Türklerin İslam inancı, hem Arapların İslam inancına göre farklı ve kendine özgü bir hale gelmişken hem de eski Türklerin inanç ve inanışlarından temelden koparak ayrılmıştır. Eski geleneksel yaşamın parçalanmış boylar halindeki zayıf görüntüsü ile beraber sosyal yaşantıdaki dağınıklık, İslam ile yerini daha üstün bir yaşam şekline terk edecektir. Tabii ki bu eski yaşam pratiklerinin tamamen silinip yok olması anlamına gelmemektedir.

Günümüzdeki İslam inancında ve birçok tarikatta, eski dini uygulamaların izlerinin olduğunu görmek mümkündür. Günümüzde pek çok araştırmacı da bu yönde fikir beyan etmekten geri durmazlar. "Aslında, Anadolu halkının örf ve âdetlerinin kökenlerinin (menşenin) Şamanizm'de, eski pagan (Yunan, Roma) dinlerinde, Eleusis ve Demeter kültlerinde ve Orta çağ Hıristiyanlığında aranması gerektiğine ilişkin yorumların tarihi, çok önce, bu yüzyılın başında Felix Luschan'ın bu konuda yayımladığı makalelerle başlamış sayılabilir. Türkiye'de ise Baha Said, 1916 yılında verdiği bir konferansta bu görüşleri dile getirir. Fuad Köprülü Şamanizm'in Bektaşilik, hatta Yesevilik üzerindeki etkilerinden söz eder. Ülken ise, 'Türk İslamiyeti' üzerindeki etkileri, Anadolu'daki Moğol istilasından sonra başlayan Şamanizm etkilerine değil, Uzak ve Orta Doğu'daki başka kaynakların da izlerini taşıyan eski Türk dinine bağlar: "Bu din (Gök-Türklerin dini) Şamanlık değil, düalist ve ahenkçi bir Gök-Yer dini"dir" (Yavuz, 2009:11). Ancak eski yaşam pratiklerinin ve geleneklerinin İslam ile birlikte Türklerin üzerindeki egemenliği son bulmuştur. Fakat etkileri günlük yaşam

pratiklerinde, inanç ve inanışlarında devam ederek, günümüzde Anadolu'nun kültür yapısını oluşturmuştur.

Dinlerin modern devrimi olarak adlandırdığımız bu bölümde, Türklerin yaşadıkları tarihi süreç boyunca dinin bu sürece etkilerine yer vererek süreci nasıl değiştirdiklerini gördük. Bu sahip olunan işlevlerden ötürü dinler, ortaya çıktıkları ve kabullenildikleri andan itibaren, eski yaşam tarzlarını değiştirme yeteneğine sahiptirler. Din değişiklikleri, durağanlaşmış ve yozlaşmış olan eski gelenekler için de birer modern devrim mahiyetindeki değişikliklerdir.

BÖLÜM 2: MODERN DÖNEM VE GELENEK ANLAYIŞI

Modern dönem, insanlık tarihi açısından ele alınacak olursa, insanlığın ilkel topluluk halinden başlayarak geçtiği ve ulaştığı son aşamadır. İnsanoğlunun bilinen tarihi gelişim süreci sonucunda ulaştığı en mükemmel dönem olarak da kabul edilmektedir. Modern dönemin bir gelenek olarak algılanmasının nedeni ise, tıpkı klasik yani eski gelenekte olduğu gibi, modern dönemin de insanoğlu tarafından üretilmiş olan yeni bir yaşam ve anlayış tarzı olmasındandır. İnsanoğlu zamanın akışı içerisinde kültürü nasıl ki üretip şekillendirme yeteneğini göstermişse; aynı şekilde kendisi için en uygun gelenekleri de üretip geliştirmiştir.

Ernest Gellner, insanlığın tarih boyunca ürettiği bu aşamaları şu şekilde sıralamaktadır: “Tarım öncesi, tarım ve sanayi dönemi. Avcı-toplayıcı topluluklar, devleti oluşturan siyasal işbölümüne yer veremeyecek kadar küçüktüler; bu nedenle bu topluluklarda istikrarlı ve uzmanlaşmış düzen dayatıcı bir kurum olarak devlet sorunu ortaya hiç çıkmamıştır. Hepsinin olmasa da, çoğu tarım toplumunun devleti olmuştur. Bunların bazıları güçlü, bazıları zayıf; bir kısmı despot ve diğerleri de kanuna saygılıydı” (Gellner, 2006:75). Geleneksel döneme nazaran daha güçlü devletler, modern dönem ile birlikte kurulmuş ve bu modern devletler sanayileşme, hukuk, bilim ve teknoloji devrimlerini gerçekleştirmişlerdir. Bazı modern düşünürlere ve ideologlara göre ise bu dönem, aslında insanlığın ulaştığı son aşama değildir. Çünkü onlara göre modern dönem, hiç bitmeyen bir değişimle devam edecek olan bir dönemdir.

Bu çıkarımda modern hareketin mantığını şekillendiren prensip devamlı ilerleme prensibidir. Zaten sözlük anlamıyla modern kavramı, çağdaş yani çağa göre devamlı değişen anlamına da bu mantık doğrultusunda gelmektedir. Sözlük anlamına göre: “Modern: Çağdaş değildir. Bir halden sonraki yeni durumdur” (Seyyar, 2007:669). Yani yaşadığı dönemin getirilerini (medeniyet, ilim, fikir, teknik, toplumsal yapı, ekonomik gelişmişlik vb.) kazanmış olan her kişi ya da kurumun, her geçen gün bu halden bir sonraki hale geçişi arzuladığı durum, modern tavır olarak kabul edilmektedir.

Modern kavramının etimolojik kökenindeki “*Madernus*” kelimesi de zaten bir geçiş anlamında kullanılmıştır. Modern kavramı, daha önce de belirttiğimiz gibi “*modernus*” antik formuna kadar götürülebilecek bir etimolojiye sahiptir. Bu etimolojiye göre Roma

devletinin Hıristiyanlığı seçtiği dönemden sonraki zamanlar, o devirlerde “*modernus*” şeklinde tanımlanmıştır. Bu bakımdan modern kelimesi basit bir mantıkla, değişimin de adıdır. Ama ilk zamanlar bu değişimden anlaşılan şey, devamlı değişerek ilerleme fikri ya da bu anlayışla yaşama prensibi değildir. Değişim olarak modernus, pagan dönemden Hıristiyanlık dönemine geçerken yaşanmış olan münferit bir değişimin adıdır. Ancak günümüzde yani modern dönemin yaşanmakta olduğu çağımızda, modern kavramı hiç durmaksızın değişimden yana tavır almıştır. Değişmeden durmak ise moderne göre, eski geleneklerin işidir.

Moderniteyi bir dönem olarak başlatmak gerekirse, 15.-18. asırlar arası başlangıç olarak verilebilir. Ancak modernite kavramı ilk olarak, 17. asrın sonlarına doğru tanımlanmaya başlayan bir kavram olarak ortaya çıkmıştır. 17. Asra kadarki süreçte de moderniteyi hazırlayan bazı önemli hadiseler bulunmaktadır ancak modernite diye tarif edilen dünyanın, fiziki ve sosyal değişimlerini belli etmeye başladığı asır, 17. asırdır ve modernite kavramının da olgunlaşmaya başladığı asır bu asırdır.

Buna göre “*Modernite*” kavramı Batı’da ortaya çıkmış ve oradan da bütün dünyaya zamanla yayılmış olan yeni değerler sistemine ve yeni bireysel, kültürel, ekonomik ve politik organizasyonlara verilen isimdir. Modernite terimi Seyyar tarafından farklı bir bakış açısından, bir ideolojik hayat tarzı olması bakımından şöyle tanımlanmaktadır: “Aydınlanma çağı ile gelen zihni dönüşümün ortaya çıkardığı ideoloji ve hayat tarzı. Modern olma keyfiyeti (*Modernite*). Hümanizm, sekülerizm ve demokrasi temelleri üzerine kurulu; hâkimiyetini insanlara geniş hürriyetler vermede gören, kurtuluşu dinden ziyade akıl ve bilimde arayan, insan biçimci ve insan merkezci dünya görüşü. Modern, yani yeni olan her şeyi peşinen kabullenme eğilimi. Ferdî ve sosyal olarak modernleşme trendini takip etmekten yana konulan zihni bir tavır” (Seyyar, 2007:670). Modernlik durumu, modern şartlara ulaşıp benimsendikten sonraki yaşam tarzının ifade edildiği durumdur. Bu ifade dışarıdan yapılan bir tanımlama ifadesi olmaktadır çünkü kişi yaşadığı ortamın farklılığını kıyaslamadığı müddetçe yaşadığı ortama tanım getiremez. Batı dünyası bu tanımlamayı, Batı dışı toplumları kendileri ile kıyaslamaya tabi tutarak yapmışlardır. Modernitede iki önemli yeni vardır ki bunlar; fikri ve yapısal bağlamda gelişmiş olan iki ayrı yenidir. Fikri bağlamdaki yeniyi meydana getiren hadiseler Aydınlanma hareketleri, bilim devrimleri ve modern felsefe hareketleridir.

Yapısal bakımdan yeniye meydana getiren hadiseler ise Tarım Devrimi, Fransız Devrimi, Hukuk Devrimi, Sanayi Devrimi, İşçi devrimi ve kapitalizm devrimidir. Bütün bu hareketler, Avrupa kökenli hareketlerdir ve modernite ile eski geleneksel değerler sisteminden ve organizasyonel yapısından kopuşta önemli roller oynamışlardır. Modern hareket ve dolaylı olarak modernite, bundan dolayı Batı kaynaklı bir hareket ve yaşam tarzıdır. Avrupa'da ortaya çıkan bu hareket, sonraki asırlarda ise bütün dünyayı etkisi altına alacaktır.

Saydığımız bu önemli hareketlerin bir arada şekillendirdiği Avrupa'nın, son ulaştığı noktada kendisini takdim ettiği şeklin adı ise modernizmdir. Bu sürece hizmet eden başka tarihsel etkenler de vardır ki bunlara, tarım devrimleri, coğrafi keşifler, bilimsel ve teknik icatlar, felsefenin seyri ve etkisi, sanat ve mimarideki ilerlemeler örnek olarak verilebilmektedir. Hepsinin farklı alanlarda gerçekleştirdikleri ilerlemeler sonucunda, topyekûn olarak oluşturdukları bir yaşam şeklidir modernlik. Moderniteyi Aydınlanma hareketleri, felsefi ve fikri bakımlardan inşa ederken, Fransız devrimi bu inşaata politik yönden katkı sağlamıştır. Sanayileşme ve akabinde ortaya çıkan kapitalist ekonomi anlayışı ise ekonomide yaşanan bir devrimdir ve modern dönemin inşasına üretimin kâr amaçlı yapılması yönünden katkı sağlamıştır.

Aydınlanma çağı, Rönesans¹ ve Reform² hareketlerinin sonucunda başlayan bir süreçtir ve Batılı tarihçiler için ayrıca bir öneme de sahiptir. Çünkü bu dönem Batı medeniyeti için İslam medeniyetinin geçildiği önemli bir tarihi dönüm noktası olarak da kabul edilmektedir. Dawson bu hususta Batı'nın Doğu'yu medeniyet seviyesi olarak

¹ “Rönesans, hemen hemen XV. asrın ortalarına kadar Hıristiyanlık dininin mutaassıp baskısı altında batının susturulmuş ilminin, durdurulmuş sanatının ve uyuşturulmuş teknik ve medeni ilerleyişlerinin yeniden cesur ve fedakâr bir hamle ile kendine geldiği, kalkındığı çağdır. Fakat bu hamle ve kalkınışta yalnız kilise ile mücadele ederek eski çalışma yolunu tekrar tutuş değil, skolâstik zihniyeti yenerek, ilimde tecrübe ve müspet bilgilere yol açmak prensibi vardır. Bu çağ ilim, fen, sanat ve din tarihinin bir dönüm noktasıdır”(Erk, 1958: 63). Rönesansın ortaya çıkmasında Avrupalı tüccar sınıfının, matbaanın faaliyetlerinin ve coğrafi keşiflerin itici etkileri olmuştur. Ayrıca klasik Arapça felsefi ve bilimsel metinlerinin de Batı dillerine çevrilmesinin etkileri olmuştur.

² Reform Hareketleri, 15. ve 17. yüzyıl boyunca bütün Avrupa'yı etkisi altında tutmuş olan ve Katolik Kilisesi'ne karşı oluşmuş olan bir harekettir. Reform hareketleri ilk defa Almanya'dan Martin Luther ile başlamıştır. “XVI. yüzyıl reform hareketi, bütün Avrupa'yı sarsan sosyal ve ekonomik bir değişimle beraber belirmiştir. Orta çağ feodal düzeninin yıkılmaya başladığı, ticaret hayatının geliştiği ve ticaret loncalarının kapitalist ticaret önünde önemini yitirdiği, senyör ve *vasal* anlaşmasına dayanan ve serflik kurumu ile beslenen ekonomik ilişkilerin yeni bir yön kazandığı, merkezi siyasi iktidarın kuvvetlendiği bir dönemde, Katolik kilisesinin haksız servetine, din üzerindeki tekelciliğine bir baş kaldırma niteliğini taşıyan reform hareketi, kültür hayatını boyunduruktan kurtarmak amacını güden Rönesans akımının din alanında bir devamı olmuştur” (Güriz, 1968:267).

yakaladığı asırların XIII. asırlar olduğunu belirtirken, (1997:171) “Batı'nın medeniyetteki önderliği alması ve bunu tabii bir kanun olarak benimseterek günümüze kadar getirmesiye ancak XV. yüzyılda Rönesans ve deniz yoluyla yapılan keşiflerin yayılmasından sonra gerçekleşmiştir” diye ifade edecektir.

Bu sürece yani Rönensans dönemine, 15. asırda başlayan ve 16. asırda sonlanan *Reformasyon Hareketleri*¹ de katkı sağlamıştır. Reformasyon da Rönensans gibi önemli bir Avrupa olayıdır. Aslında kilisenin önüne güçlü setlerin çekilmesinde, Avrupa devletlerinin Kilisenin egemenliğinden kurtarılmasında Reformasyon hareketleri büyük bir öneme sahiptir.

Aydınlanma deneni ve Katolik kilise egemenliğinin kırılarak aklın ve bilimin önünün açılmasında, Reformasyon hareketinin büyük bir yeri vardır. “Reformasyon hareketinin önemli bir sonucu, 16. yüzyılda Kilise'nin hemen hemen bugünkü biçimini almasıdır. Papalık bu tarihten sonra devlet yönetiminden ayrı dinsel bir örgüt olarak faaliyet gösterecektir” (Sander, 1997:64). Avrupa'da Reformasyon, Rönesans ve Reformun gerçekleşmesi ile bilimin ve sanatın önü açılmış, kilisenin bu alanlardaki bütün engelleri ve otoritesi kaldırılmıştır. Aklın ışığı artık Orta Çağ karanlığından daha kuvvetli olacaktır. İşte bu aşamada Descartes'in 16. asırda gerçekleştireceği, akli ve bilgiyi ele alan çalışmaları Avrupa'da çok büyük yankı uyandıracaktır.

Son olarak Sanayi devriminin de ekonomik olarak büyük etkilerinin ortaya çıkması ile Avrupa, modernite için gereken her şeye sahip olmuştur. Bütün bu oluşum süreci, günümüzde modernleşme süreci olarak da tanımlanmaktadır. “Genel olarak sosyologlar modernliği farklılaşmanın, uzmanlaşmanın, bireyselleşmenin, karmaşıklığın, sözleşmeye dayalı ilişkilerin, bilimsel bilginin ve teknolojinin egemen olduğu bir yaşama biçimi olarak öne sürmektedirler” (Urhan, 1999:133). Ki Çetin bu süreci özetle şöyle ifade etmektedir: “Modernleşme sürecinin tarihsel olarak Rönesans'tan sonra Aydınlanma ile başladığı kabul edilmektedir. On yedinci ve on sekizinci yüzyılları kapsayan Aydınlanma çağı boyunca kilisenin insana ve topluma yaptığı baskıya karşı felsefi ve zihni tepkiler, akıl ve toplumun özgürleşmesine giden yolu açmıştır. On

¹“Rönesans ile Reformasyon arasındaki karşılıklı etkileşim, Avrupa kültürünün özünde bulunan. Pagan Helen ile Hıristiyan geleneği arasındaki temel çelişkiyi çok belirgin bir hale getirerek, çeşitliliği ve Avrupa insanının yaratıcılık potansiyelini arttırmış; kısaca Avrupa'nın entellektüel ve manevî enerjisini yükseltmiştir” (Sander, 1997:64). Reformasyon ile Avrupa modern döneme geçilirken alması gereken son şekline kavuşmuştur.

dokuzuncu yüzyılda pozitivist bilim anlayışının başarılarının da desteğiyle sanayi devriminin ortaya çıkması ve Batı'nın ekonomik gücünün artması, yeni bir dünya modelinin oluşumunu hızlandırmıştır” (Çetin, 2003:12). Sanayi devrimine kadarki süreçte Avrupa için modern dönem tabirinden çok Aydınlanma dönemi tabiri daha yerindedir. Çünkü ancak sanayileşme ile birlikte Avrupa, büyük maddî gelirler elde etmiş ve bu gelirler ile modern diye tabir edilen sosyal ve fiziki yaşam şekline kavuşabilmiştir.

Sanayileşmeyle paralel devam eden coğrafi keşifler ve sömürgecilik hareketleri, bu zenginlikleri inanılmaz oranda katlamış ve bu zenginliklerin sonucunda, Avrupa ülkelerinin bütün fiziki ve kültürel yapıları tamamen değişmiştir. Batılı insan sanayileşme sonucunda, dünyanın diğer kıtalarına oranla yüksek bir refah seviyesine ulaşmıştır. Bundan dolayı modern dönemin asıl başlama zamanını, Sanayi Devrimine kadar çeken düşünürlerin sayısı oldukça fazladır. Ancak Sanayileşmeye yol açan bir takım icatların gerçekleşmesinde modern aklın rolünün bulunduğunu düşünen diğer düşünürler ise bu süreci daha erken bir döneme, akıl devriminin gerçekleşmeye başladığı, 16. asırlara kadar çekebilmektedirler.

Gellner, modern dönemdeki icatlara neden olan alt yapıya ise modernin düşünüş ve bilim anlayışının neden olduğundan bahsetmektedir. Gellner bu hususta şöyle demektedir: “Sanayi çağı ekonomik büyüme üzerine kuruludur. Bu da, Kartezyen ve deneyci felsefelerin kabul ettiği (belki de yardımcı olduğu) düşünsel gelişmeye dayanır. Bu felsefelerin özü, dünya hakkındaki tüm sağlam kanıları mutlak olmaktan kurtarmak ve eksiksiz olarak bütün iddiaları tek bir inanış sisteminin sınırlarını aşan 'deney' ve 'akıl ışığı' gibi ölçütlerle tarafsız bir biçimde titizlikle incelemeye tabi tutmaktır” (Gellner, 2006:164). İşte bu kabına sığmayan düşünme ve bilim anlayışı ile gerçekleşen icatlar, sanayi devrimini hazırlayan ana etkenlerdir. Sanayileşmeden sonra Avrupa'da günlük hayat pratiklerinde, kültürel faaliyetler ve felsefi düşünce sistemlerinde de bu mantık çerçevesinde değişimlerin olduğu dikkat çekmektedir. Zamanla Batı toplumunun kanıksadığı bu yaşam şekline daha sonra modern filozoflar, pragmatist yaşam tarzı da diyeceklerdir. Çünkü bütün icatlar ve yenilikler tek bir amaca dönük gerçekleştirilmektedir ki o da, hayatın kolaylaştırılması ve zenginliğin arttırılmasıdır.

Modernin bir sonraki aşaması ise daha önce de belirttiğimiz gibi modernizm aşamasıdır. 19. Asırda ortaya çıkan bir son hal ve kavramdır. Modernizm bilim, sanat, kültür, mimari ve felsefe alanında ortaya çıkan yaygın ve kabul edilmiş bir eğilimden ibarettir. Modernlik bir hayat tarzının ifadesi iken modernizm, bir akımdır. Birçok farklı bilim dalında meydana gelen gelişmeler, birbirlerini modern düşünüş şekilleri doğrultusunda etkileyerek ortak hedefe doğru yöneltmiş ve bir beğeni meydana getirmiştir. Ancak Avrupa'nın modernizme ulaşana kadar ki geçirdiği süreç burada özetlenmesi gereken bir süreçtir. Modernizme kadarki tarihsel süreci Oral Sander kısaca şöyle özetlemektedir: “Dünyanın, Ortadoğu, Hindistan, Çin ve Avrupa arasındaki binlerce yıllık dengesi, 1850’lerde yeryüzünün belki de en önemli ve gerçek devrimi sayılabilecek Endüstri ve Demokrasi Devrimlerine kadar tam anlamı ile ortadan kalkmış değildir. Avrupa’da Ortaçağ’ın düzeni Rönesans ve Reformasyon hareketleriyle yıkılmış bulunuyordu. Bundan sonra büyük Fransız devrimine kadar olan döneme Avrupa’da “Eski Rejim” (Ancient Regime) adı verilmektedir. 19. Yüzyıldaki Endüstri ve Demokrasi Devrimleri ise Modern ya da Çağdaş Dünya’yı doğurmuştur” (Sander, 1997:104). Bütün bu tarihsel süreç sonucunda ulaşılan çağdaş dünya ve bu dünyanın yaşamakta ısrarlı olduğu yeni hayat tarzı ya da akımı, modernizmin kendisini oluşturmuştur.

Modernizmde birçok etkenlerin dahil olduğu gibi değişik bir örnek olarak Newton fiziğinin de belirleyiciliği ve etkisi, çağının güzel örneklerinden biridir. Alev Alatlı bu konuyu şöyle aktarmaktadır: “Newton, fiziğin dışındaki diğer tüm bilimleri de etkiledi. Sadece bilimleri değil, sanatı, edebiyatı, hatta müziği etkiledi. Örneğin, Newton'un bireysel atomlardan oluşan kâinat fikri, ekonomide Adam Smith'in münferit girişimcilerden oluşan, çıkarlarını kovalayan kapitalist/liberal anlayışının mesnedini teşkil eder. Münferit atomların birbirleriyle ilişkisi ekonomide bireylerin ilişkisi şeklini alır. Her ikisinde de yapılan iş aynıdır: sistemi mümkün olan en küçük parçasına indirmek ve bu parçacıkların davranışına bakarak, bütünün geleneğine dair karar vermek, tahmin yürütmek” (Alatlı, 2000:10). Yani Newton fiziği ile kazanılan yeni felsefi anlayış şu oldu; bireyi etkileyen eğilimler ve düşünüş şekilleri bireyin mensup bulunduğu büyük kitleyi de etkilemiş demektir. Diğer bir deyişle büyük kitlelerin hareketlerini tahmin etmek istiyorsanız, öncelikle en küçük parça olan bireyin hareketlerine bakmanız gerekmektedir. Modernizmle yayılan ve benimsenen bütün eğilimler, önce bireyleri

etkiledikten sonra bireylerin bağılı buldukları kurumları ve gelenekleri ve toplumları ve hatta ülkeleri de etkilemeye ve değiştirmeye başladılar. Modernizmin yayılışı da aynen bu şekilde gerçekleşti.

Eski Rejim, 18. Yüzyıl ile sonlandırılırsa da bu döneme kadarki süreçte modernizm yavaş yavaş olgunlaşan bir yapı sergilemiştir. Ticaretin Avrupa’da Orta ağ boyunca gelişmesi, sanatın ve edebiyatın özgürleşmesi, feodal yönetimlerin ortadan kalkarak merkezi yönetimlerin egemen olmaya başlaması, skolâstik anlayışın Reform hareketleri ile yok olması, Protestan hareketin ortaya çıkması ve bu hareketin sosyal ve ekonomik alanda getirdikleri ile modernleşme süreci hızlanmıştır.

Modernizm işte bu süreçler sonucunda ulaşılacak nihai noktadır. Belli modern kurallara göre oluşmuş olan bu akım, modern düşünüşün felsefi boyutunu da temsil etmektedir. Zamanla kabul edilecek olan bu eğilimin öngörmeye başlayacağı yaşam tarzının dayatılması ile ortaya çıkacak olan ideolojinin adı da modernleşme olacaktır. Modernleşme, kendisine yardımcı aygıtlar üreten bir yapıya sahiptir ve bu aygıtlar ile belli bir yaşam ve düşünüş tarzının yerleşmesini ya da kabullenilmesini gütmektedir. Modernleşmenin kendisini işte bu nedenle bir ideoloji olarak tanımlamak daha doğru olmaktadır. Çünkü ideoloji olarak modernleşme, modernitenin öngördüğü bütün yaşam disiplinlerini bireyin idrakinde egemen kılma projesidir. Bu bakımdan modernleşme bir ideolojidir. Özellikle Fransız devriminden sonra, politik bir anlam da kazanmıştır.

Modern dönemin ürettiği geleneklerden biri olan Ulus-Devlet geleneği, 20. ve 21. asırlarda, modernleşme ideolojisini kullanarak, hedeflediği düzeyde birey, toplum, devlet ve kimlik inşasını gerçekleştirecektir. İdeolojinin görev tanımlaması da zaten bu türden bir gelişmeyi gerektirmektedir. “Bir ideolojinin en önemli görevinin, mevcut durumu (statükoyu) meşrulaştırmak olduğu söylenebilir. Daha açık bir ifadeyle, mevcut siyasi, iktisadi ve hukuki rejim ile bu rejimin varlığını ve devamını sağlayan, bu rejimin ve kurumların toplum tarafından benimsenmesini mümkün kılan güç, ideolojidir. Böyle bir fonksiyonu görebilmek için ideolojinin tutarlı kurallara sahip olması ve bunları mümkün olduğu ölçüde basit ve açık bir biçimde ifade etmesi gerekir” (Vatandaş, 2004:47). Modernleşme ideolojisi, ulus-devlet geleneği elinde modernite ile kurduğu ortaklıklara dayanarak son iki asra damgasını vuran bir ideolojidir.

Modern dönem yapısı itibari ile böyle bir ideolojik görev tanımlamasına gitmek zorundaydı çünkü modern dönemin devlet yapılanması, ekonomik örgütlenmesi, üretim şekli, toplumsal yapılanması ve bireyin kimliklenmesi modern öncesi toplumlardan farklılaşmak ve kendi döneminin çizgilerini ihtiva etmek zorundadır. Çünkü modern dönem eski rejim diye tabir edilen geleneksel dönemden her bakımdan farklıdır. Modern dönem, toplumsal yapılanmasını gerçekleştirmeden önce bir halk tanımlamasına gitmiştir. Fakat bu tanımlamada halk, geleneksel kesimi temsil eden bir kitle olarak görüldüğü için aşağılama ve küçük görme ön plandadır. Halk, okuma yazma bilmeyen ve kırsal kesimde yaşayan insanlar olarak görülmüştür. Ancak bu özet yaklaşım yeterli kalmamış ve halkın bir de tasnifi yapılmıştır. Dundes, bu mantığa göre tasnifi şu şekilde yapmaktadır: “On dokuzuncu yüzyıl bilim adamlarının tariflerine göre halkın temel karakterinin bir listesini yaparsak, aşağıdaki özellikler ortaya çıkar:

Vahşi veya İlkel	Halk veya Köylü	Medeni veya Seçkin
	Cahil	Okur-yazar
(Yazı öncesi veya)	Taşralı	Şehirli
(Yazıyı tanımayan)	Alt tabaka	Yüksek tabaka” (Dundes, 1997:141).

Modern dönemin geleneği, geleneksel toplumu kırsallıkla ve buna bağlı olarak halk ve köylü olmakla nitelerken, kendi geleneğinde toplumunu ise medeni ve seçkin olan kesimden oluşturmaktadır. Çünkü modern dönemin aygıtları-kimlikleri ile donanmış olan ve mevcut bulunduğu hazırlık durumu ile de bu hususta istekli olan kesim bu kesimdir. Medenilik ve seçkinlik için ön şart ise yüksek kültür ve şehri bir yaşam tarzıdır. Bu bağlamda modern birey, şehirli ve yüksek kültürü paylaşan bir birey olarak ortaya çıkar. Diğer kesimler yani kırsal hayatın sakinleri ise bundan ötürü modern toplum ile çatışmaları olabilecek kesimlerdir. Çünkü modern toplumun sahip olduğu ve hatta sahip olmak zorunda olduğu şehir hayatının hareketli yapısından uzak bir durağanlık göstermektedirler. Bu durumda sorulacak en doğru soru, modern toplumun hareketliliği nereden gelmektedir sorusudur. Gellner bu soruyu şu şekilde cevaplamaktadır: “Modern toplum eşitlikçi olduğu için hareketli değil, hareketli olduğu için eşitlikçidir. Dahası, ekonomik büyümeye duyduğu korkunç (ihtiyaç), her şeyi bastıran açlığı doyumak için ister istemez hareketli olmak zorundadır” (Gellner, 2006:100). Bundan dolayı geleneksel toplumların hareketliliği engelleyen katı

yapısındaki gibi, toplumsal hareketlilikte aşılması zor engelleri modern toplum inşa etmeyi tercih etmez. Ekonomik ve siyasal gelişmelerin baş döndürücü bir şekilde cereyan ettiği modern toplumlarda bu nedenle belli dogmalar etrafında odaklanmalar da gerçekleşemez.

Kast sistemi ya da sınıfsal yapılanmalar da bu hareketlilikte silinip giden geleneksel dönemin töresel uygulamaları olarak görülürler. İşte bütün bu gibi nedenlerden ötürü modern toplum, geleneksel sonrası bir toplum olarak kabul edilmektedir. Geleneksel ilişkilerin olmadığı daha farklılaşmış ve kompleks hale gelmiş yeni ilişkilerin yaşandığı ve uluslararası bir alanda yaygınlık kazanan ilişkilerin bulunduğu toplumlar, geleneksel sonrası toplumlardır. Sözlük tanımı olarak ise şu şekilde tanımlanmaktadır: “Geleneksel Sonrası Toplum: Küresel kozmopolit toplumdur. Özünde küresel olan, küreselleşmenin yoğunlaşmasını yansıtan ve kültürel çoğulculuğunu yitiren modern, seçici ve özerk bir toplumdur. Geleneğin etkisinin hem kamusal, hem de gündelik hayattan gittikçe uzaklaşmasıyla birlikte ortaya çıkan yeni bir toplumdur” (Seyyar, 2007:337). Bu toplumun modern dönemde kimliklenmesi de geleneğin dünyasının egemen olduğu dönemdeki kimliklenmesinden farklıdır. Birey bu farklı kimliklenme sürecinde, etkiyi doğrudan üzerinde hisseden toplumun en alt kademesindeki üyesidir. Ayrıca gelenek sonrası toplum olarak kabul edilen modern toplumlarda hâkimiyet anlayışı da değişmiştir. Kutsalın ve Tanrı'nın egemenliği ile akıl ve bilimin egemenliği yer değiştirmiştir. Modernite iktidar gücünü gökten yere indirmiştir. Bunun sonucunda da bireylerin özgür iradeleri ile seçme ve davranma özgürlüğüne kavuşmuş oldukları düşünülür. Fikret Başkaya bu hususu şu şekilde anlatmaktadır: “Bu anlamda modernite insanlığın önünde büyük ufuklar açan önemli bir paradigmatik kopuştu. Moderniteyle birlikte, insanlar arasındaki ilişkilerin sömürü, baskı ve hiyerarşiye değil, eşitliğe, özgürlüğe, dayanışma ve kardeşliğe dayanması bir potansiyel, bir olasılık haline geliyordu. İnsanın insana kulluğunun ortadan kalkması, özgürlüğün gerçekleşmesi maddî, sosyal ve estetik yaratıcılığın serpilip gelişmesi, tüm insanlar ve insanlık camiasını oluşturan tüm toplumlar için bir potansiyel haline geliyordu” (Başkaya, 2004:211). Modernite, aydınlanma çağı ile bireyin üzerindeki ilahi ve kutsal olan otoriteleri kaldırıp, bireyi özgürleştirdikten sonra, sanayi devrimi ve ulus-devlet geleneği ile bireylerin geleneksel dönemdeki özgürlüklerini dahi aratacak bir yapıyı getirmiştir. Bu durum modern düşünürlerce de eleştirilen bir durumdur. Eskiden birey

ile devlet arasında mevcut bulunmayan organik bağlar, modern dönem itibari ile kurulmuş ve birey her an takip edilen ve gözetlenen bir unsur haline getirilmiştir.

Özellikle toplumun bireyselliğinin öne çıkması olarak da değerlendirilen bu süreç, U. Beck tarafından üç aşamada açıklanmaktadır. Bunlar “Bağlardan kopuş boyutu”, “kutsallıktan çıkış boyutu”, “yeniden entegrasyon boyutu”dur” (İmançer, 2003:237). Birinci boyuttan kasıt, tarihi süreç içerisinde bireyin ve toplumun kimliğinin oluşumunda önemli bir yere sahip olan kutsalın ve ilahi otoritenin bağlarından kurtulma aşamasıdır. Geleneğin modern tarzda yeniden üretilmesi sonucunda, nesiller arasındaki bağlarda kopmalar yaşanmaya başlamıştır. Bu kopmaları toplumsal ilişkilerdeki kopmalar takip eder ki bu da akrabalık, komşuluk, dini ve kültürel ilişkiler gibi ilişkilerde yaşanan kopuşu anlatmaktadır.

Tarihsel ve toplumsal bağlardaki kopuş, beraberinde yaşanan dünyanın kutsallıktan sıyrılarak çıkmasını getirmiştir. Böylelikle geleneksel dünyanın kutsal duygusunun bireye ve topluma kazandırdığı istikrar ve huzur duygusu da ortadan kalkmıştır. İşte bireyin ve toplumun bu aşamada yani bütün bağlardan ve geçmişten kopartılarak getirildiği boşluktaki duruşunu temsilen kullanılan kavram ise, bireyin özgürleşmesi kavramıdır. U. Beck’in toplumun bireyselleşmesinde son aşama olarak belirttiği yeniden entegrasyon aşaması ise işte bu esnada devreye girecektir. Modern geleneğin yeniden inşa edeceği bireysel ve toplumsal ilişkilerle, yeniden inşa edeceği güven ve huzur duygusuyla ve yeniden inşa edeceği kültür ve kimlik modelleriyle bireyin ve toplumun entegrasyonu sağlanacaktır. Bu aşamada kabul edilen ana prensip, bireyin ve toplumun özgür iradeleriyle, modernin kendilerine sunduğu bu yeni yapıları kabullenerek bireyselliklerine kavuşmaları olmaktadır.

Friedrich Nietzsche’nin 19. asırda Tanrının ölümünü ilan ettiği aşama ikinci aşamadır. Yani 19. asır aynı zamanda bireyi her şeyden, hatta Tanrı’dan bile, üstün bir yere koyma eyleminin asrıdır. Birey artık kendi akli ve bilgisi ile dünyasını yeniden yaratacak güçte görülen bir bireydir. Bu yönüyle modernite, Fikret Başkaya tarafından şöyle tanımlanır: “Modernite, insanların metafizik yabancılaşmalardan kurtulması, insan bilincinin özgürleşmesi, insanın kaderinin doğaüstü, insan iradesini aşan unsurların sultasından kurtulması, insanların özgür iradeleri ve tercihleriyle sosyal süreci belirleyebileceği, belirlemesi gerektiği, velhasıl insanların toplumsal bir zafiyet, örgütlü-bilinçli bir sınıf

veya etnik varlık olarak kendi tarihlerini yapması, yapabilmesi demektir” (Başkaya, 2004:211). Tanrının egemenliğinin sınırlanarak her şeyin ölçüsü olarak bireyin aklının ön plana çıkarılması sekülerizm kavramının da doğmasına neden olmuştur. Dinin kiliseye ve vicdanlara hapsedilmesi olarak da kabul edilen kavramın asıl hedefi, devletin ve bireyin karar mekanizmalarına dinin müdahale yetkisinin sınırlandırılmasıdır. “Peter Berger sekülerleşmeyi 'toplumu ve kültürü kuran kurumların ve ilişkilerin dini kurum ve sembollerin baskınlığından uzaklaştırılması süreci' olarak tanımlar. Bu süreç din ve devletin birbirinden ayrılmasını içerdiği gibi, modern benliğin oluşumunda dinin rolünün yavaş yavaş azalmasını da içeriyor” (Keyman, 2003:118). Rönesans’ın ve Reform’un, bilim devrimi ile beraberinde getirdiği aklın üstünlüğü anlayışı, demokratikleşmeyle beraber sekülerleşmeyi de getirir. Sekülerizasyon terimi bundan dolayı dünyaya yaklaşmak manasında kullanılır. “Terim siyasi literatürde de önemli bir yer tutar. Siyasi otoritenin, yani iktidarın Tanrı’ya ait olduğunun, meşruluğunun kutsal bir niteliğe sahip olmasından kaynaklandığının reddedilmesi ve iktidarın dünyevîleşerek halka mal edilmesi sürecine de sekülerizasyon denilmektedir” (Armağan, 1998:92). Bundan dolayı da demokratikleşme ile yakın bir ilişkisinin olduğu düşünülmektedir.

Rönesans bir süreç olarak devam ederken, altta devam eden temel süreç, sekülerleşmenin tamamlanmaya çalışıldığı süreçtir. Buna göre insanlar artık, Tanrı’nın hâkimiyetinden çıkarak, dünyevi bir hayatı yönetebilecekler ve demokratik yapılar kurarak, kendi kendilerini yönetebileceklerdir.

Artık modern dönemde seküler hayat anlayışının yavaş yavaş bireyin hayatına egemen olacağı yönde düşünceler egemen olmaya başlamıştır. Yine bireylerin kimlik kazanımları sürecinde de dinin etkisi ya yok edilmiş ya da müsaade edildiği bir seviyeye kadar geri çekilmiştir. Hâlbuki geleneksel toplumlarda dinin kimlik edinimi üzerindeki etkisi açıktır.

Aslında geleneksel toplumlarda devletler keskin hatlarla belli olmadıklarından, kimliklerde de keskin hatlar mevcut değildir. Bu keskinlikler bireyin öne çıkarıldığı modern dönemi beklemek zorunda kalacaklardır. Geleneksel dönemlerde kimliklenmelerde birey daha özgür ve serbesti bir ortamda kalarak gurup ve cemaat kimliklerini kazanırken, bu kimliklerin tekil ve belli sınıf ya da zümrelere göre kazanılan ayrı ayrı kimlikler olduğu dikkati çeker. Geleneğin dünyasında birey

kazandığı kimlik ile yaşar ve ölür. Sınıflar arası hareketlilik ve geçişler mevcut olmadığı için bireyin tekil kimlikleri egemen kalır. Modernitede ise durum farklıdır. “Öte yandan modernite, aynı zamanda otoriter zihniyete de dayanmakta ve bu niteliği bireyi grupsal kimliklere doğru itmektedir. Böylece modernite hem bireyi tekil ve bağımsız bir özne olarak yaratan, hem de onu homojen ve hiyerarşik yapıların içinde yeniden tanımlayan bir süreci ifade etmiştir” (Mahçupyan, 2000:15). Özellikle modern dönemin ulus-devlet geleneği içerisinde birey birden çok kimliği bir kişilik üzerinde taşımak zorunda kalmıştır. Eğitimin zorunluluğundan dolayı bireyin sınıf değiştirme hızı ve buna bağlı olarak farklı kimlikleri benimseme sayısı, geleneksel topluma göre çok fazladır.

İşte modern dönem ve aslında modern gelenek de diyebileceğimiz bu süreç eski geleneklerden yapı ve muhteva olarak farklılıkları barındırıyor olması, bireyin-toplumun kimliklenme süreçlerinin de farklılaşmasında önemli derecede rol oynamaktadır. Mesela gelenekçi-muhafazakâr yazar, Robert Nisbet’e göre modernleşme olgusu, güçlü cemaati ortadan kaldırmıştır. Cemaatleşme olgusu, geleneksel toplumlara özgü bir kimliklenme şeklidir. Eşdüzey-türdeş kimliklenmelerin söz konusu olduğu cemaatlerde, birey ve bireysel kimlikler siliktir. Modernleşme ile beraber birey ve bireysel kimlikler ön plana çıkarken cemaat kimlikleri silikleşmeye başlamış ve hatta çoğu yerde tamamen silinmiştir. Nispet bu durumdan şikâyetçidir. “Yirminci yüzyıldaki güçlü cemaat arayışının tarihsel arka planında, iki büyük devrimin, Ortaçağ toplumsal düzeninde yarattığı toplumsal erozyon bulunur. Bu devrimler Endüstri ve Fransız Devrimleri’dir. Toplumsal düzende meydana gelen bu erozyon, geleneksel cemaat yapılarının ve toplumsal kurumların çöküşüyle gerçekleşir” (Güngörmez, 2003:148-9). Bundan dolayı modern dönemin cemaat anlayışından değil de sivil toplum anlayışından bahsedilebilir. Sivil toplumlar hem devlet için bir güç, hem de devlete adına örgütlü bir dayanışma mekanizmasıdır. Bu da aslında modernin ön gördüğü bir gelişme seyridir.

Modern geleneğin bir diğer önemli unsuru ise ortak kültürlerin ve ortak kimliklerin inşası meselesidir. “Modern öncesi dönemin devletleri, meşruiyetlerini uyruklarıyla paylaştıkları "ortak kimlikte" bulmazlar. Meşruiyetin temeli, Weberci kavramlarla söylenecek olursa geleneksel-örfi bir zemine oturmaktadır. Burada örfün çerçevesini zor kullanımını meşru kılan genel bir hukuk yerine, soy çizgileri ve dinsel otoriteyle uyuşma-ondan icazet alma gibi olgular belirlemektedir. Yönetilenler, siyaset alanında

müdahil olmamaları koşuluyla, kendi kültürlerini ve buna bitişik "kimlikleri"ni serbestçe yaşarlar. Dolayısıyla bu kültüre ilişkin ve siyasal erkten bağımsız bir "kimlikleri" olabilmektedir” (Aydın, 2003:475). Ancak bunun yanında geleneksel topluma üye olan birey, kendi iradesini liderinin iradesine ram ederek iradesizleşen ve bireyselliğini kazanamayan bir bireydir. Geleneksel özgürlük, bireyi modern manada bireysel hale getirmeyen bir özgürlüktür. Böyle bir bireydense, modern toplum içerisinde ve özgür iradesini sergileyerek modern geleneğin ön gördüğü kimlikler ve kültürler ile bezenmiş ve bu uğurda da var olduğuna inanmış olan bireyler, modern geleneğin arzuladığı bireylerdir.

Bu durum aynı zamanda bireyin devlet için var olduğu sonucunu da beraberinde getirmektedir ki, modern dönemin kimlikleri ve toplumları bundan dolayı siyasal özelliktedir. Modern dönem ile birlikte aslında ulus-devletleri, bu siyasal ya da toplumsal örgütlenmeler meydana getirmektedir. Hobsbawm ve Ranger’ın siyasal toplumun modern dönemde nelerden oluştuğuna dair saptamaları da bu nedenle önemlidir. Şöyle ki: “Hem resmi hem de gayri resmi olarak, genel olarak 'siyasal' diyebileceğimiz, resmi olanları çoğunlukla devletler, örgütlü siyasal ya da toplumsal hareketler tarafından ya da bunların dâhilinde; yine genel olarak 'toplumsal' diyebileceğimiz gayri resmi olanları, siyasal işlevleri olsun ya olmasın, biçimsel olarak örgütlenmemiş toplumsal gruplar ya amaçları açıkça ya da bilinçli olarak siyasal olmayan, kulüp ve kardeşlik cemiyetleri gibi topluluklarca gerçekleştirilmiştir” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:305-6). Burada doğal ve istençli bir bağlılık söz konusudur. Modern geleneğin insanında bu istençlilik hali, kimliklerdeki aidiyet duygusuna yapılan vurgulardan kaynaklanmaktadır. Bu aşamada modern dönemin devletleşme geleneğine bakmak gerekmektedir. Çünkü modern dönem ile birlikte bir ulus-devlet geleneği egemen olmaya başlamıştır ve ulus-devletin kullandığı aygıtlar eski geleneksel devlet aygıtlarından farklıdır. Weber’e göre modern devletin özellikleri özet olarak şöyle sıralanabilir. “Şiddet araçlarının merkezi denetimi ve ülkesellik. Bunların yanı sıra, modern devletin diğer temel özellikleri; sınırların karşılıklı olarak kabulü, egemenliğin içeride ve dışarıda tanınması, yönetimin kurallarının hukuksal temelini sağlayan anayasallık, keyfi ve kişisel olmayan iktidar, kamu bürokrasisi, siyasal elitin halktan aldığı yetki/meşruiyet, devlet hizmetlerinin etkinliğinin ve sürekliliğinin sağlanması için, yasal vergilendirme ve halkın-ulusun tüm üyelerinin eşit hak ve so-

rumluluklarını vurgulayan yurttaşlıktır” (Özyurt, 2005:111). Görüldüğü üzere modern gelenek aslında yeni bir devlet geleneği anlamına da gelmektedir ki bu durum aslında modern gelenek için de yeni bir durumdur. Çünkü bu devlet geleneği, modern dönemde ancak 20. asır itibari ile şekillenmeye başlamış bir devlet geleneği türüdür. Bu türe günümüzde modern devlet ya da ulus-devlet denmektedir ve geleneksel devlet türünden neredeyse tamamen farklıdır.

Modern dönemin devlet yapılanmasında resmi bürokratik bir hiyerarşi, eski kutsal-ilahi hiyerarşinin yerini almıştır. Egemenlik devlete bırakılmıştır ancak bu hak çeşitli sözleşmeler ve mutabakatlar çerçevesinde belirlenerek keyfiliğe neden olacak olaylar önlenmiştir. Devlet de mensubu karşısındaki konumunu kontratlar ile sağlamlaştırmıştır. Yani Batı'nın modern dönem devlet gelenekleri sözleşmeye ve kontrata dayanan devlet gelenekleridir. Değerli tarihçimiz İlber Ortaylı bu konu hakkında şunları söylemektedir: “Gerçekten, Batıda devlet ve toplum hayatı kontratlara dayanır. Osmanlıda devlet ve toplum hayatında bu tip kontratlara dayanan bir tür kurumlaşma pek söz konusu değildir” (Ortaylı, 2000:11). Fransız İhtilalinden sonra Rousseau, bir Toplum Sözleşmesi metni kaleme almıştır. Bu sözleşmede bireyin devlet yönetiminde hakkının bulunduğu ve bireylerin devlet karşısında eşit olduğundan bahsedilir.

Bireylerin hak ve özgürlüklerinin korunması da devlete devredilen bir konudur. İşte bu yeni ve eski durum, Fransız İhtilalinin gerçekleştiği senelerde eski ve yeni rejim şekliyle ifade edilen durumdur. İhtilal ile birlikte ortaya çıkarılmaya çalışılan yeni devlet sistemi, yeni rejim olarak adlandırılacak iken, ihtilal öncesi geleneksel devlet sistemi ise eski rejim olarak adlandırılacaktır. Çünkü artık devlet ile bireyin konumları ihtilalle değişikliğe uğramış, bu değişiklikten devlet, birey ve toplum payına düşenleri almıştır. “Bu maceranın dört temel safhasını ayırmak ve bunları zihniyetteki nispeten sürekli değişimin dışavurumu olarak algılamak mümkün gözükmektedir. Bu 'aşamalar' asaletin ortaya çıkışı, aydınlanma, ulus-devletin doğuşu ve liberal ve sosyalist ideolojilerin kuşatıcı hale gelmesidir” (Mahçupyan, 2000:15). Liberal değerlere atıflarla dolu olan Fransız İhtilali, Katolik kilisesinin hâkimiyetini sonlandıran Cumhuriyetçilerin bir zaferidir. Zafer Katolıklere karşı kazanıldığından dolayı laisizm ya da sekülerizm kavramları modern geleneğin ulus-devlet yapılanmasında vazgeçilmez unsur olarak

kabul edilmiştir. Fransız cumhuriyetçilerinin ilk kez ortaya çıkardıkları kavgalardandır ki bu ilerici-gerici kavgaları buradan dünyaya yayılmıştır. Birçok ulus-devlet o senelerde bu türden bölünmelere maruz kalmıştır ve hatta günümüzde de bazı devletler, bu ilerici-gerici kavgasını bu tarihi kökenden kaynaklanan açmazlar nedeniyle yaşamaya devam etmektedirler. “19. yüzyılda benzer bir tanımlama "iki milletli ülke" denen İngiltere için de yapılmıştı; ancak İngiltere örneğinde kastedilen sosyo-ekonomik bir bölünmeydi. Hâlbuki Fransa'daki "iki Fransa" sosyo-ekonomik kategoriler değildi; ama inananlarla inanmayanlar arasındaki din eksenli bir bölünmeden de söz edilemezdi; zira cumhuriyetçi kamp Katolik karşıtı ya da din karşıtı değil, anti-klerikal olarak tanımlanabilirdi. Yani cumhuriyetçiler dinin ve Kilise'nin siyasal ve toplumsal hayattaki tekeline karşıydı ve Katoliklerin büyük çoğunluğundan bu noktada ayrılıyorlardı” (Çitak, 2006:147). Fransa'nın Katolik kilisesi her ne kadar bu sürecin karşısında durmak için uğraştıysa da bunda pek başarılı olduğu söylenemez çünkü zamanla dini konular ve öğretiler okullardan, ders kitaplarında, dergilerden ve daha sonra bütün eğitim sisteminden kaldırılacaktır.

Bu gelişmelerden sonra modern geleneğin sekülerizmi uygulama alanları olarak şehirler uygun görülmüştür. Şehirler modern gelenek için ayrıca bir yaşam alanı olması bakımından da değerlidir. Çünkü kutsalın egemenliği şehirlere girememekle birlikte, seküler bir dünyanın kurgusu ile şehir hayatı tamamen değişerek bir anlamda modernin değişimiyle medenileşecektir. Bir zamanlar Roma devleti sayesinde şehir kültürü ile tanıştırılan Avrupa insanı, şimdi bu şehir yaşamının dinamiklerini eskisine nazaran değiştirerek kurmaya başlamıştır.

Roma döneminde ilk kez şehir yaşamı Avrupa ile tanıştırılmış, Yeni Rejim ile birlikte ise artık bu şehir yaşamı, dini yönleri ile sınırlanmak ve farklılaşmak durumunda kalmıştır. İlişkileri belirleyen kurallar ise daha insani boyuta çekilerek modernin penceresinden tanımlanacaktır. İşte bu dönemde insanların davranışlarını, geleneksel olan kurallar yerine medeni olan kurallar belirleyecekti ki bu kavram yani “*medenî*” kavramı ilk kez modern dönem itibariyle anlamlandırılmaya başlanmıştır. Civilisation'un yani medenilik-medeniyet kavramının etimolojik kökeni bu nedenle 18. asra kadar ancak inebilmektedir. “İlk olarak Fransa'da görülen yeni mefhumun, İngilizceye girmesi, birkaç yıl daha geç olmuştur. Aynı “civitas” kökünden gelen “to

civilize” fiilinden türetilen “civilization”, XVIII. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bu dilde görülmektedir. Kelimeden ilk olarak sözünü ettiğimiz anlamda bahseden Boswell olup, 1772'de “Barbarity”nin zıttı olarak ünlü İngiliz sözlük yazarı S. Jhonson'a teklif etmiştir. Ancak Dr. Jhonson bunu kabul etmemiş, bu anlamda aynı kökten “civility”yi yeterli görmüştür. “civilaziton” kelimesi 1775'ten itibaren bazı İngilizce sözcüklere girmiştir” (Baykara, 2005:21). Bu kelimenin modern gelenekte toplum içinde etkinliğini ise ancak XIX. yüzyıl başlarından itibaren arttırdığı görülmektedir. Bu dönemde üretilen tek kavram elbette medeniyet kavramı değildir. Pek çok yeni kavramlar ve devamında da gelenekler üretilmiştir. Ulusçuluk kavramı da bunların arasında sayılması gereken önemli kavramlardan ve geleneklerden biridir.

Hobsbawm'a göre ulusçuluk, modern dönemin toplum mühendisliği projesi ile icat edilmiş olan bir geleneğiydi ve köken olarak Fransız devrimine kadar inmekteydi. O dönemin seçkinleri ve yöneticileri bu geleneğin icadı esnasında, faal olarak görev aldılar. Ulusçuluk, “Bu özelliğiyle de toplumsal mühendislik (social engineering) çabasının, insanlık tarihinin en hızlı değişim süreçlerinden birisini oluşturan modern dönemin ürünüdür. Toplumsal mühendislik ürünü olması, ulusçuluğa, yukarıdan inşa edilen bir olgu olma niteliğini kazandırır” (Vatandaş, 2004:52). Modern dönemlerde artık devlet yönetimleri dâhil olmak üzere, hayatın bütün dinamikleri yeniden üretilmek üzere masaya yatırılmıştır. Tıpkı Descartes’in ‘*her bilinen şeyin akıl ile tekrar oluşturulması gerekliliği*’ fikrindeki gibi bir gelişim süreci yaşanmıştır. Bu süreç günümüzde modernleşme olarak devam etmekte ve geleneksel toplumdaki ulus-devlet sistemine geçmeye çalışan toplumlarda yoğun olarak kullanılmaktadır.

Modernleşme ilk zamanlara nazaran artık günümüzde pek çok farklı yolla başlatılabilen bir süreçtir. Günümüz sosyal bilimcilerinin modernleşmeyi, ekonomik ve sanayi alanındaki gelişme ve ilerlemelerin topluma ve sosyal ilişkilere yansımaları sonucu meydana gelen değişim şeklinde tanımlamaları da oldukça yaygın ve kabul görmüş tanımlamalardandır. Diğer bir görüş ise Marksist ekonomi kuramına karşı Amerikalı ekonomistlerin geliştirdikleri kapitalist ekonomik kuramının sosyal örgütlenmesini ifade eden bir tanımlamadır. Genelde modernleşme, on dokuzuncu yüzyılda başlatılıp İkinci Dünya Savaşı ile sona erdirilen bir dönem olsa da; modern kavramının ihtiva ettiği eski rejimden kopup yeni bir dünya düzenine geçiş ve yenilenme olguları, modernleşme

olgusunun İkinci Dünya Savaşından sonra da devam etmekte olduğunu göstermektedir.

Ancak yine de İkinci Dünya Savaşı sonucunda modernizm bitirilerek, postmodern diye tabir edilen yeni bir dönemi başlatan düşünürlerin sayısı oldukça fazladır. Modernleşmenin temel olgusu eskiden kopup yeni bir düzene geçiştir. Değişim temel eylemdir. Sosyalizm, liberalizm ve muhafazakârlık gibi ara yapılar ise, modernin serüveninde etkin olan değişim unsurlarından sadece birkaçıdır. Her ne kadar farklı ideolojiler olarak görünseler de merkeze bireyi almaları bakımından ortaklıkları vardır. “İdeolojilerin de tıpkı teolojiler gibi kendi dogmaları vardır. Bunlar, sahiplerinin hayatının en azından bir kısmı üzerinde belirleyici etkiye sahip olan az ya da çok tutarlı ve sürekli inançlar ve değerler manzumesidir. En sonunda her ikisi de ilahi veya laik bir otorite sisteminde bireyin konumu ile ilgilidir. Siyaset düşüncesinde Rönesans'a kadar giden bir geleneğe uygun üç modern ideoloji olan sosyalizm, liberalizm ve muhafazakârlık, genel olarak, birey ve devlet açısından, yani birey ve devlet arasındaki meşru, arzu edilen ilişki ile ilgilenir” (Nisbet, 2007:74). Modern dönem işte bu ilişkiler ağının uygulanabilirliği bakımından sürdürülmüş olan geleneksel döneme göre farklı yaklaşımlardan ibarettir. Modernizm ise amaçlanan düzenin ihsas edilmiş düşüncü şeklidir.

2.1. Modern Hareketin Kökeni

Barbar Avrupa kavimlerinin kavimler göçü ile bir araya gelmeleri, daha sonra devam eden süreçte gerçekleşenler, günümüz Avrupa'sının oluşumunda önemli rol oynayan süreçlerdir. On asırdan daha fazla bir zamanı kapsayan bu gelişim süreci sonunda modern denem dönem meydana gelmiş ve belki de bu dönemin başlamasına hazırlık olarak ilk hareketler Kavimler göçü ile başlamıştır. Kavimler göçüne sebep olan devlet bir Türk devleti olan Hun Devletidir. “Hunlar, tarih sahnesine çıkmadan önce, Güney Rusya'da epey bir süre kalmışlardır. Bu sebeple Doğu Cermenleri, yani Gotlar ile sıkı ilişkiler kurmuşlar ve yerli kültürlerinden de, birçok şeyler almışlardı. Fakat Orta Asya'dan gelen, yeni Hun göçleri, Hunların sayısını arttırmıştı. 395 yıllarında Hunlar, Got Krallığı'na son vermiş ve Cermenleri kendi idareleri altına almışlardı. Az sonra Anadolu'ya ve Urfa'ya bile, inmişlerdi. Hunlardan korkup kaçan kavimler ise, Avrupa içlerine doğru dağılmışlardı. Böylece Avrupa'daki kavimler göçü de, başlamış oldu” (Ögel, 2001:80). Barbar diye ifade edilen antik dönemin pagan kültürüne sahip olan

Gotlar, Cermenler, Vikingler, Vizigotlar, Saksonlar ve diğeri, Hunların neden oldukları baskıdan dolayı, Batı'ya doğru ilerleyerek Roma devleti ile yakınlaşmış ve daha sonra da çatışma sürecinde bu devleti parçalayarak, Avrupa'da Feodal düzenin kurulmasına neden olmuşlardır. "İlk bakışta bu antik kültürleri, barbar kültürleri olarak göstermenin yanlış bir düşünce şekli olduğu sanılabilir. Oysa barbarizm, bizim kullandığımız manasıyla vahşilikle aynı değildir. Barbar ve barbarlık kelimeleri, şehir veya bölgeye ait bir devletin kuruluşlarını ihtiva etmeyen her türlü sosyal merhaledeki toplumlar ve bunların yaşayışları, kısacası, kavim veya kabile hayatlarının şehir hayat ve kültürü karşısındaki yerlerini tespit etmek için kullanılabilir" (Dawson, 1997:80). Yani barbarlık sadece şehirli bir hayatı benimsemek, göçebe bir hayat sürmek olarak tanımlanmaktadır. Avrupa'nın bu dönemdeki, serbest ortamının belki de ön önemli nedeni, daha sonraları kurulacak olan Feodal düzenin egemenlik anlayışındaki zayıflıklardan kaynaklanmaktadır. Ancak siyasi olarak gelişen bu hadiseler modern dönemin araştırmacıları tarafından üzerinde durulan gelişmelerdir. Modern dönemin oluşumunda da kısmen de olsa etken olabilecek tarihi hadiselerdir. Faka modern araştırmacılar için, asıl önemli köken entelektüel boyutta gerçekleşen tarihi hadiselerdir.

Modern hareketin kökenine inmek isteyen araştırmacıların görmek istemediği bir dönem vardır ki o da Avrupa'nın karanlık çağ olarak isimlendirdiği Orta Çağdır. Modern dönemlere belki ilk çağ, ya da antik dönemler kaynaklık edebilir bu görüşe göre, ama Orta Çağ, modern düşünürlerin gözünde ancak engel olmuş bulunmaktadır. Orta Çağdan önceki zamanlarda Batı için önemli olaylar; Helen medeniyetinin kazandırdıkları, Roma devletinin kurulması ve ilk şehir yaşamının Avrupa'da uygulanışı ile antik felsefenin yaygınlaşması şeklinde sayılabilir.

Roma dönemi, vatandaşlık kavramının oluşturulması ise modern dönemin ulus-devlet geleneğindeki vatandaşlık unsurunun yaratıcısı olarak görülür olmuştur. Çünkü bu dönemde bireyin kendisini devletin bir üyesi olarak görmesi amacıyla Roma devlet organlarının uygulamaları ile ulus-devletin 21. asırdaki uygulamaları benzerlikler gösterebilmektedir. Mesela herhangi bir Romalı vatandaşa göre devlet, Roma İmparatorluğu değil de sadece o kişinin doğmuş olduğu memleketi olarak nitelendirilmesine Roma devlet bürokrasisi engel olmuştur. "Böylelikle, eski şehir yapısındaki çöküş, Roma İmparatorluğu vatandaşlığının kazanılması sebebiyle,

önlenemeyen bir kötü şans olarak nitelendirilmekten kurtulmuştur. III. Yüzyıl boyunca yalnız merkezleştirilmiş bürokrat bir devletin doğuşu değil, aynı zamanda genişletilmiş ve eyaletlere kadar uzanmış bir Roma vatandaşlığı hakkının tanınışı ve Roma hukukunun yalnızca belirli sınıflara uygulanan bir hukuk olmaktan çıkıp genelleştirilmiş, ortak bir hukuk oluşu da takip edilmiştir” (Dawson, 1997:38). Roma devleti, bu manada siyasi alandaki gerçekleştirdiği atılımlar ile dönemine ve ileride kurulacak olan ulus-devlet yapılanmalarına damgasını vurmuş bir devlettir. Helenizm ise bu süreçte Roma'nın askeri ve bürokratik yapılanmasının organizeliği karşısında dayanamamış ancak entelektüel bir alana çekilerek varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

Helenizm kültürü ve felsefesi, Avrupa'da 15. asır ile başlayacak olan modern devirlerin ilk kaynakları olması bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Gelenekçi bir yazar olan Guenon da bu görüşü doğrulamakta ve şöyle demektedir: “Modern dünyanın kaynaklarından bazılarını "klasik" Antikitede aramak uygun olur. Modern dünya kendi kökeni konusunda Yunan Latin uygarlığını gösterirken ve kendisinin onun bir devamı olduğunu iddia ederken, büsbütün haksız değildir” (Guenon, 2005: 45). Guenon, modern geleneğin antik dönem Helen ve pagan kültürüne kadar inen izlerinin mevcut olduğu düşüncesini kabul etmektedir ancak yine de şu saptamayı da yapmadan duramaz. Buna göre, Guenon, bu antik dönemin ruh ve entelektüel olarak devamına modern dönemde rastlanmadığı saptamasını yapmaktadır. U. Beck, N. Göle, R. Dawson ve M. Aysoy'un daha teferruata kaçan açıklamaları olsa da, fikirlerinin temerküz ettiği nihai mertebe bu fikri desteklemektedir.

Ancak Dawson bu konuda diğerlerine göre daha karardır ve Helen unsuruna çok ehemmiyetle yaklaşır. Şöyle demektedir: “Helenizmi bir yana bırakacak olursak, ne Avrupa medeniyeti ve hatta ne de Avrupa insanı düşüncesinin doğması imkânsız olurdu” (Dawson, 1997:22). Helenizmin her ne kadar Doğu coğrafyasına daha yakın olsa da, üreticilerinin Batı kökenli olması, buradan doğacak olan fikirlerin de istikametini göstermesi bakımından önemlidir. Helenizm, Yunan medeniyetinin bir ürünüdür ancak Yunan medeniyeti coğrafi yönden Avrupalı olmaktan çok uzaktır. Helenizmin doğuş alanı Doğu Akdeniz'in sınırlarıyla çevrilidir. Hatta tam yeri Anadolu'dur ve Büyük İskender'in ünlü Doğu seferi sonucunda İyon-Yunan medeniyetini; Çin, Mısır, İran ve Hint medeniyetleri ile tanıştırması sonucunda, Helenizmin doğmasına neden olmuştur.

Aslında Antik dönem diye tabir edilen dönemin Yunan felsefesi de, bu kültürel etkileşimlerden oluşmaktadır.

Antik Çağ Felsefesi M.Ö. 700 ile M.S. 500 yılları arasında cereyan etmiş olan Antik Yunan, Roma ve Helen felsefelerinin bütününe kapsar. Birçok felsefe okulu açılmış ve değişik konular üzerinde derinlemesine felsefi faaliyetlerde bulunulmuştur. Bertrand Russell felsefenin ilk ortaya çıkışını M.Ö. 585 yılına Tales'e kadar indirerek bu tarihten başlatmaktadır(Russell, 2002a:123). Russell, Antik dönemde yükselen Grek uygarlığının varlığından bahsederek devam eder. Gerek medeniyetinin yükselişinde Mezopotomya ve Mısır medeniyetinin etkisi olduğu görüşündedir. Aynı zamanda Russell, bilimin başlangıç tarihini de felsefenin başlangıç tarihi ile aynı zamanda başlatmaktadır. Çünkü Antik Çağ felsefesi astronomi, matematik, geometri, tarih, coğrafya ve yaradılış gibi konuların merkezinde çalışmalarını sürdüren bir felsefedir.

Klasik eğitim de zaten bu dönemin felsefe okullarının uyguladığı bir eğitim şeklidir. Modern Avrupa medeniyetinin entelektüel dayanağı olarak da kabul edilen klasik gelenek, İyon yani Helen medeniyeti döneminin felsefi-ilmi örgün eğitim şeklidir. Felsefe okullarında yürütülen bir eğitim türüdür. Avrupa'nın tarihi sürecinde, klasik gelenek ve ona bağlı eğitim sistemi, modern düşünürlere göre Batı ilminin ve Batı düşüncesinin değişmez ana temellerinden birini oluşturmuştur.

“Klasik geleneğin ilk defa Batı'da yayılışı, Roma İmparatorluğu'nun karmaşık kültürü sayesinde. Kendisini Roma'nın çöküşünden sonra da aynı canlılıkla koruyabilmiş ve bütün Ortaçağ boyunca Hıristiyan kilisesinin terekesindeki entelektüel olgular arasındaki bütünleşmiş yerini sürdürmüştür. Bundan sonra, Rönesans döneminde de yeniden parlayarak hem yeni Avrupa edebiyatına, hem de din dışı doktrinlere canlılık veren bir model olmuştur. Böylelikle, yaklaşık olarak iki bin yıl boyunca Avrupa, aynı çeşit okullarda ve aynı çeşit eğitimciler tarafından eğitildiğinden, XIX. yüzyılın okul çocukları veya üniversite öğrencileri de hâlâ bin sekiz yüz yıl önce Romalı atalarının okumuş oldukları kitapları okumuşlardır” (Dawson, 1997:60).

Avrupa kendisini yaratan üç unsurdan bahsederken ya da kendisinin üç önemli tarihsel kökenine değinirken Roma, Hıristiyanlık ve Helen medeniyetini göstermektedir. Roma İmparatorluğu'na, Avrupa'nın borçlu olduğu şeyler; devlet, siyaset ve şehir yaşamının ilk sağlam temellerini Roma'nın atmasındandır. Hıristiyanlık ise Avrupa'da bir din birliğinin kurulmasında etkili olmuştur. Helenizm ise Avrupa'nın entelektüel var

oluşunun en eski temsilcisi durumundadır. Bu entelektüel kültürü de Avrupa'da oluşturan, klasik eğitim geleneğinin ta kendisidir.

O dönemlerde klasik eğitimde bilgi, üzerinde en çok durulan felsefe konusudur. Bilginin kaynağı olarak akıl gösterilmiş ve usavurum Antik Çağ felsefesinin belirleyici özelliği olmuştur. Bu nedenle de 18. asrın modern felsefesi, kendisini direk Antik Çağ felsefesi ile üretme gereği görmüş, Orta Çağın metafizik-dini felsefesinden uzak kalmıştır.

Orta Çağ, Avrupa için skolâstik düşüncenin egemen olduğu bir çağdır. Skolâstik düşünce “Orta Çağ Avrupa'sında egemen olan Aristo metafiziği ile Hıristiyan teolojisinin sentezinden oluşan düşünce tarzı” (Demir ve Acar, 2002:369). Şeklinde tanımlanmaktadır. Hıristiyanlığın egemenliğini skolâstik düşünce boyutunda baskıcı ve otoriter olarak kurduğu dönemlerdense modern dönemin araştırmacıları Helen ve Roma dönemini daha kayda değer dönemler olarak görmektedirler. Çünkü bu dönemlerde akıl ve felsefe ön plandadır.

Hıristiyanlık dini her ne kadar baskıcı otoritesini kiliseler ile kurarak bir klerikalist yapıya dönüşmüş olsa da, pagan ve Helen geleneklerini tamamen silmemiş ve hatta bazı hususlarda birleşerek kültürel zenginliğe dönüştürmüştür. Bu bakımdan kilisenin de modern döneme faydaları olmamış değildir. VI. Asırda Avrupa mahalli gelenekleri (Barbar gelenekleri) ile Hıristiyan kültürünün birleşmesi manastır hareketinin bir sonucudur. Manastır hareketini ise Batı Hıristiyanlığına kazandıranlar, Doğu'dan gelen papaz ve rahiplerdir. Bu papaz ve rahipler Doğu ile Batı kiliselerinin birleşmesi ile sahip oldukları Helen ve Doğu kültürü ile sentezlenmiş din anlayışlarını, Batı kilisesine sunmuşlardır. İşte bu aşamada Helen ve pagan gelenekler ile Hıristiyanlık, manastır geleneği altında birleşerek bir senteze gitmişlerdir. “Böylelikle barbar kültürü birdenbire yıkılmamış veya diğer bir deyişle barbarlık devri gelenekleriyle kilise kültürü gelenekleri diğer yerlerde olduğu gibi bir birlerini yok etmeye çalışmak yerine Batı Avrupa'da hiç eşi görülmedik şekilde birleşmişlerdir” (Dawson, 1997:196-7). Bu hiç eşi görülmedik diye bahsedilen birleşme süreci aslında doğal bir süreçtir. Kültürel etkilenim yolu ile eski unsurların yaşamaya devam ettiğine dair örnekler tarihte olabildiğince yaygındır.

Klerikalist¹ anlayışın hatası bilim yönünde engeller koymasından kaynaklanmaktadır. Antik dönemde bilim canlıdır ve önünde dini bir taassup bulunmamaktadır. Bilimsel manada bu dönemde, yanlış saptamalar ve buluşlar yapılmış olsa da, bilimin etkinlik olarak egemen olması, modern dönemin dikkatini çeken bir özelliktir. Antik dönemde, Yunan felsefesinin gelmiş olduğu nokta, şüphecilik ve bilginin değeri üzerinde yürütülen antik felsefe hareketleri Rönesans döneminde tekrar canlandırılacak felsefi etkinliklerdir. Hatta bu dönemde eski yazma eserler tekrar çevrilerek yoğun bir tartışma ve inceleme dönemi de yaşanacaktır (Coşkun, 1997). Aklın ve bilginin ön plana çıkmaya başladığı bu dönemlerde Avrupa, ileriki birkaç asırda yaşayacağı büyük değişimlere hazırlanıyor gibidir.

Batının günümüz medeniyeti nasıl ki ilk çağ uygarlığı olan Helen-İyon medeniyetine kadar inilerek başlatılabildiği gibi aynı başlangıca örnek olarak gösterilen bir diğer tarih ise M.S. XI. asırdır. Aslında XI. asır, tarihi dönem olarak Avrupa'nın karanlık çağlar olarak ifade ettiği Orta Çağa denk düşmektedir. Ancak bu dönemde ticarete, şehirleşmede ve ekonomik ilişkilerde meydana gelmeye başlayan değişimler, sonraki asırlara doğru herhangi bir duraksamaya uğramadan devam ettiğinden dolayı, modern döneme dair bir başlangıç tarihi de bu tarih verilebilmektedir. Ticarete gerçekleştirilen ilerlemeler, tarım devriminin gerçekleşmesi, Batı insanının modern dönemdeki kazandığı bireyselliğin ilk uygulanış şekilleri olması bakımından önemli görüldü. Tabii ki bu da diğerleri gibi farklı bir tarihsel süreç içerisinde gerçekleşmiştir.

Feodal düzenin yıkılması ve merkezi otoritelerin güçlenmeye başlaması ile Avrupa topraklarında güvenin hâkimiyeti gerçekleşmeye başladı. Artık ticaret ile uğraşanlar haydutlardan ya da korsanlardan gelebilecek saldırılara karşı devletler tarafından korunmaya başlamıştı. “Avrupa'da, görelî de olsa, yerel güvenliğin sağlanmasının çok önemli sonuçları oldu. O zamana kadar Avrupa'daki yerleşik toplulukların karabasanı haline gelen, karada haydut saldırıları ile deniz ve kıyılarda korsanlık, çekici meslekler olmaktan çıkmaya başladı. Yerel güvenliğin sağlanmasıyla, değer verilen maddelerin ele geçirilmesinde zora başvurma geçerli yol olmaktan çıkınca, bunların ticaretle sağlanması seçeneğine başvuruldu. Böylece etkili yerel savunmanın gelişmesiyle, korsan gemileri yerini ticaret gemilerine, haydutlar da tüccarlara bıraktı. Hatta çoğu

¹ Kilisecilik

haydut ve korsan, meslek değiştirerek, tüccar oldular” (Sander, 1997:55). Eskinin işe yaramaz tabakası olarak görülen köylü sınıfı, ileride g c l  bir sınıfı oluşturacak olan burjuvaların ataları durumuna geldi. Köylüler ekonomik ve ticari faaliyetlerle uęrařtıķça, kendi lordlarını işe yaramaz aylaklar olarak görmeye başladılar. Çalışkanlık, dönemin en önemli soylu değeri olarak kabul edilmiştir. Aslında Protestan zihniyetin de kökeninde bu düşünce vardır. Katolik inancında övülen fakirlik ve manastır (dünyadan el-etek çekme anlayışı) hayatına mukabil, Protestanlarda alışkanlık ve zenginlik  v lm ştir.

Kapitalizme giden yolun da açılışı bu tarihi kökene ve Protestan zihniyetinin¹ egemen olmasına dayanmaktadır. Bu süreç sonunda Avrupa-merkezli burjuva ideolojisi, devamlı ilerleme ve büyüme fikri ile kapitalist ekonomi anlayışını geliştirecektir. “Kapitalist  retim tarzının ilk defa kendini dayattığı dönemden bu yana sistemin çevresiyle merkezi arasındaki zenginlik farkının sürekli büyümesi, sistemin bu kutuplaştırıcı, hiyerarşi yaratan niteliğinin ve dinamiğinin sonucudur. Gezegenin doğal ve beşeri kaynaklarının dar bir küresel elit (kapitalist sınıf ve çevresi densin) tarafından yağmalanması, üstelik bunun da büyük bir başarı, ilerleme, kalkınma olarak sunulması, doğrudan Avrupa-merkezli burjuva ideolojisinin marifetidir” (Başkaya, 2004:209). Ve kapitalizmin ilk faydaları merkezlere olan gücü ve ticareti kuvvetlendirmesi olacaktır.

Bu asırlarda yani 11.-13. asırlar arasında, Doğu  lkelerinin tüccarları ise Batı’nın tüccarlarından farklı bir yapı içerisinde çalışmaktaydılar. Batı’nın önce korsan sonra tüccar ya da önce köylü sonra tüccar olan insanları, ticaretten güvenliğe kadar bütün her şeylerini kendileri sağlayarak, şahsi teşebbüslerinin sağladığı olanaklar çerçevesinde çalışıyorlardı. Doğu’da ise durum farklıdır. Batı’daki gibi bir serbestiyet söz konusu değildir. Devletin izni dâhilinde gerçekleştirilen ticaretle, daha çok yüksek tabakanın uğraştığı görülmektedir. Devlet görevlileri, toprak sahipleri ve yöneticiler tüccar

¹ “Alman sosyologu Max Weber’in 1904-1905 yıllarında ve 1906 yılında yazdığı makalelerde  ne sürdüğü, modern kapitalizmin doğuşunda ve gelişmesinde protestanliğın etkili bir rol oynadığı görüşü uzun tartışmaların yapılmasına sebep olmuştur. Makalelerden birisi Protestan Ahl ki ve Kapitalizm Ruhunu (*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*), diğeri ise Protestan Mezhepleri ve Kapitalizm Ruhunu (*Die protestantische Sekten und der Geist des Kapitalismus*) başlığını taşımıştır. D ş n rl r bu konuda Weber’in tezini kabul edenler ve reddedenler olmak üzere âdeta iki ayrı kampa ayrılmışlardır. Weber’in tezini açıklamasından sonra sözü geçen sorunla ilgili olarak yapılan araştışmalar özellikle Reform devresi Avrupa toplumunun sosyal ve ekonomik bünyesinin daha iyi incelenmesi ve anlaşılması hususunda yardımcı olmuştur. Bununla beraber tartışmanın tazeliğini ve canlılığını hâlâ muhafaza ettiğini bu fırsattan yararlanarak belirtmek gerekir”(Güriz, 1968:258-9).

sınıfının büyük çoğunluğunu oluşturur. Savunmaları ve daha pek çok diğer ihtiyaçları devlet tarafından karşılanır. Batı'nın korsan kökenli tüccarlarına göre olabildiğince bürokratik bir yapıları vardır.

Zamanla güçlenen ve sayıları daha da artan Batı tüccar toplulukları, özellikle gemi ticaretiyle uğraşmalarından dolayı bazı güvenli bölgeleri liman kentine çevirdiler. Bu kentler ticarete uygun ve savunulması kolay yerler olduğu için seçilmiş yerlerdir. Batı ve Kuzey Avrupa'nın kentlerinin pek çoğunun doğuşuna neden olan süreç böylelikle yani ticaretle kazanılmış bir süreçtir. Bu kentlerde zamanla nüfusun artması sonucunda temel ihtiyaç maddelerine de gereksinim eskisinden daha fazla oranda arttı. Lordların toprağını işlemekle sorumlu olan köylülerin, ticaretle uğraşmaya başlamasının nedeni de buradan kaynaklanır. Ürettikleri ürünleri bu yeni oluşmaya başlayan şehirlerde satarak para kazanmaya başladılar. Lordların daha fazla toprak parçalarını ekime açmak zorunda kalmaları, şehirlerden en ücra köylere kadar yolların yapılması, devam edecek olan diğer gelişmelerdir.

Para kazanarak güçlenen köylüler ileride, lordlarından ayrılarak serflik kimliğini terk edecek ve tüccar kimlikleri ile yaşamaya başlayacaklardır. Bütün bu gelişmeler doğal bir süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Ama bu süreç ileriki bir aşamadır. O günün şartlarında ise serflik hâlâ geçerlidir. Fakat lordlar daha fazla para kazanmak uğrunda köylülere özgürlüklerini de vaat etmekten çekinmediler ki bu durum serflik geleneğinin de sonu olacak bir durumdur.

Sonuçta, “Bir iki saatlik mesafede halkının özgür olduğu bir köy varken, belli bir köyün lordunun kendi köylüsünü serflik içinde tutması, giderek zorlaştı. Üstelik şimdi köylüler ürettiklerinin bir kısmını kentlerde satarak biraz para da kazanıyorlardı. Ayrıca, kentler paranın satın alabileceği mallar üretmeye başladığından, lordların da paraya ihtiyacı doğmuştu. Böylece, lorda yıllık olarak verdiği para karşılığında kişisel özgürlüklerini kazanan ve kendi topraklarına sahip olan köylüler hızla artmağa başladı” (Sander, 1997:56-7). Batı toplumlarına has olan bireyselleşme ve özerkleşmenin tarihi ve ekonomik süreci böylelikle başlamış oldu ve Batı'nın evrimlere dayalı tarihsel gelişimi de bu dönemler bu şekilde gelişti. 15. Asırlara gelindiğinde Feodal düzenden geriye bir şey kalmaması bütün bu süreçlerin bir sonucudur. Modern birey özgür olan bireydir. Devletten ya da diğer bütün otoriter güçlerden özgür olmuş, kendi kararlarını kendisi

alan ve uygulayan bireydir. Dünya'yı modernite ile tanıştıran ve bütün okları bu yöne meylettiren Avrupa'nın özellikle son 10 asırlık tarihsel gelişimi ve değişimi önemlidir. Her ne kadar modern dönemin başlangıcı 18. ve 19. asırlar olarak belirtilmekte olsa da, sürecin ilk belirtileri daha da öncelere yani 11. asırlara kadar inebildiği bir gerçektir. Bütün bu tarihi süreç içerisinde kilisenin de geçirmiş olduğu değişim katılırsa eğer, Batı dünyasının 11. Yüzyıl ile 16. Yüzyıl arasındaki yaşamış olduğu değişim, daha dikkat çekici bir hal alacaktır. Bu dönemde, Avrupa ulusları üzerinde kuvvetli etkiye sahip olan Papa'nın da gücü kırılmış ve bireyler tıpkı devlet yöneticilerinin de kazandığı gibi kendi vicdanlarının da özgürlüğünü kazanmışlardır. Ünlü Protestan hareketi Reform hareketleri olarak tarihe damgasını vurmuş ve gelenekçi, statükocu ve baskıcı kilisenin etkisini ortadan kaldırmıştır.

Ekonominin ve ticaretin kazanmış olduğu akıl almaz ivmenin etkisi ise ayrı bir etken olarak devam etmiştir. Batı dünyası, günümüz modern yapısının kökenlerini, nasıl ki fikri temelleri olan Helen dönemine kadar indirebiliyorsa, ekonominin ve ticaretin de hız kazandığı XI. asır önemli bir tarihi köken olarak karşımızda durmaktadır.

“Ticaret ve değişik bir kent yaşamının ortaya çıkışının, Avrupa uygarlık ve üstünlüğünün doğuşundaki payı gerçekten çok büyüktür. O kadar ki, eğer Avrupa'da böyle canlı bir ticaret doğmamış ve bağımsız özelliklere sahip kentler kurulmamış olsaydı, 15. yüzyılın Rönesans'ı ya gerçekleşemez ya da en azından çağımızın temellerini oluşturacak yenilikleri etkisiz ve kısa süreli kalırdı. Ticaret ve kentleşme, belki de, dünya tarihinin iki en önemli dönüm noktası olan tarım ve endüstri devrimleri arasındaki uzun zaman dilimi içindeki "basamak taşı"ni oluşturmuş ve insanların, birinden ötekine geçmelerini sağlamıştır. Belki de, dünya tarihinin en az onlar kadar önemli bir olaydır. İngiltere'nin 19. yüzyılda bir endüstri devi olmasından çok önce büyük bir ticaret devleti haline geldiği unutulmamalıdır” (Sander, 1997: 56-57).

Batı, kendi modern geleneğini işte yukarıda saydığımız gibi pek çok tarihi kökene dayandırmaktadır. Bu kökenlerin kimisi siyasi, kimisi ekonomik, kimisi de fikri olan kökenlerdir. Ancak bir gerçek vardır ki bu günkü Avrupa'yı ve modern geleneği şekillendirecek olanlar da bu kökenlerin hepsidir.

2.2. Modern Dönem ve Gelenegin Sonu

Modern dönemin başlamasıyla beraber geleneksel dönemin bittiği kabul edilmektedir. Çünkü modern dönemdeki düşünüş tarzı ve yönetim organizmaları, artık eskisine göre

tamamen değiştirilmiş ve yeni formlara göre yeniden oluşturulmuştur. Bu bakımdan modern dönemin başladığı asırlar olan 16. ve 17. asırlar, bir kopmayı işaret eder. Bu kopma gelenekçi yazarların gözünde geçmişten ve gelenekten kopma ya da aslı kimlikten ve tarihten kopma şeklinde tanımlanmaktadır. Aslında gelenek kavramını vücuda getiren de bu kopmanın kendisidir.

Modern dönem ile başlayan bu yeni hayat tarzının, eskisine göre olan farklılığının fark edilmesi ile gelenek kavramı inşa edilmiştir. Yani gelenek kavramı, modernin bir mefhumu muhalifi olarak ortaya çıkmıştır. Modern dönem bu karşıtlık durumuyla kendisini ve eski dönemi tanımlamakta ve takdim etmektedir. Takdimi ifade etmekte olan bu kopma, aynı zamanda geleneğin de tanımlanmaya başlanması olacaktır. Tarihsel süreçte insanoğlunun sürdürdüğü ilerleme ve gelişme merhalelerinde yaşanmış bir kopmanın varlığından pek söz edilemese de, modern dönem ile manevî dünyanın algılanmasında ve ona göre dünyanın kurgulanması geleneğinde yaşanan kopma, barizdir. Yani bu anlamıyla modern dönem, aslında muhteviyatta yaşanan bir kopmayı işaret etmektedir.

Muhteviyatta yaşanan bu kopmanın en büyük sonucu, hâkimiyet anlayışının kutsaldan alınarak insana devredilmesi olmuştur. Eski dönemin edilgen bireyleri modern dönemle birlikte artık etkin hale getirilmeye çalışılmaktadır. Modern birey, artık kendi hayatı ve kendi yönetimi ile ilgili söz söyleme ve fiili faaliyette bulunma hakkına sahip bir bireydir. Bundan dolayı aynı zamanda modern dönem, eski töre ve geleneksel hukukun yerine, kendi seküler hukukunu oluşturmanın da tarihidir.

Bu seküler hukukun oluşturulması aşamasına geçilmeden önce yapılacak olan ilk işlem, bireyin üstün bir varlık olarak tanımlanmasıdır. Bu stn insan modeline dair ilk örnekleri, değişik tarihi safhalarda görmek mümkündür. 20. yüzyılın önde gelen filozoflarından Nietzsche'nin üstün insan modeli ile Antik Yunan ve Roma'dan günümüze gelen üstün insan modeli ve bugünkü Modern Batı dünyasının Kişisel Gelişim Kültürü'nn oluşturmaya çalıştığı üstün insan modeli arasında büyük benzerlikler görmek mümkündür. Günümüzde kapitalist ekonomik anlayış ve liberal yaklaşımlar nedeniyle kişisel gelişim kültürü aynı zamanda seküler ahlakın inşası haline gelmiştir. Modern dönem, insanı önce tanımlamakta, sonra ona bir hayat tarzı sunmaktadır. Modernitenin stn insanı ile geleneğin insan-ı kmili bu düzlemde

karşıttırlar. Çünkü geleneğin din algısı ile modernitenin din algısı farklıdır. Hatta geleneğin din algısı ile muhafazakârlığın din algısı bile farklılaşabilmektedir. “Modern toplumların aksine, geleneksel toplumlarda din, geleneğin özünü oluşturmakta ve sosyal hayatın tüm yapısını düzenlemeyi amaçlamaktadır. Toplumdaki sosyal, siyasi, iktisadi ve kültürel alanlar dini normlara göre işlemektedir” (Akdoğan, 2002:39).

Modern dönemde dinin modern hayata göre yeniden yorumlanması işini gerçekleştirmek bundan dolayı oldukça zordur. Çünkü “Modernizm, dini, akılcı ve bilimsel metotların dışında ve altında görerek, onu ferdin bireysel tercihine yönelik bir inanç olarak sunmaktadır. İnsan ve topluma belirli normları sunarak şekillendirmeye çalışan din, değişim ve gelişmeye engel olduğu düşüncesiyle modernizm tarafından yadsınmaktadır. Aslında modernizm bir kuralı eleştirirken kendisi "akıl, ilim, ilke, kural" koyarak yeni bir kuralcılığı getirmektedir” (Akdoğan, 2002:20). Modern dönemin eski dönemden olarak gördüğü ve tehlikeli gelenekler arasına alarak karşı çıktığı din ve kutsal kavramı, kendi semiyolojisi içerisinde aslında modern yapıları da barındıracak bir muhtevaya da sahiptir. Ancak modern dönem eski olandan tamamen bir kopuşu ifade ettiği için, Aydınlanma çağı ile beraber dinin ve kutsalın gelenekselliğini bitirme kararı almıştır.

Modern dönemin temel özelliği olan ve sonu gelmeyecek bir ilerlemeyi sağlayacağına inanılan insan aklı, bilginin yeniden üretimini ya da anlamlandırılmasını, metafizik âlemden kopararak maddî dünyaya bağlamıştır. Aydınlanma filozofları öncülüğünde akıl, bütün gerçekliklerin asıl karşılığıdır. Aklın önderliğinde sağlanacak olan ilerleme kavramı, bütün değerleri kapsayacak derecede genişletilmiştir. Bu bağlamda metafizik ilkesel düzen, modernitenin akıl merkezinde rasyonalite (bilimsel nedensellik) bağlamında reformasyona tabi tutulur. Bilgiden teknolojiye, dini öğretilerden toplumsal örgütlenmelere kadar genişleyen çerçevede akıl, etkin hale getirilir. Dinin ve dini kurumların konumunu belirlenmesi, böylelikle yaratıcı modern akla bırakılmaktadır. Bununla birlikte modern dönemin aklı, dini yapıyı tamamen reddetmez, sadece onu sınırlandırmakla yetinir. Fransız ihtilalini gerçekleştiren Cumhuriyetçiler de Katolik kilisesini ortadan kaldırmamış, ancak onun sosyal, siyasi ve ekonomik alanlardaki egemenliğine son vermiştir. Bu yeni modern dönemde, eski olan tek şey, Avrupa’da bütün gelişme ve ilerlemelerin önünde engeller koymuş olan ve hayatı dinin bakış

açısından ve daha çok kendi çıkarları doğrultusunda yorumlamakta bulunan kilise teşkilatı ve otoritesidir. Bir dönem Hıristiyanlık dini, devrim olarak gelmişken; ilerleyen zaman sonucunda şimdi Avrupa insanı, Hıristiyanlık dinine karşı bireyi korumak ve hatta kilise teşkilatının da dâhil olduğu tasalluttan bireyi kurtarmak için kollarını sıvamış ve hâlâ etkilerini yaşamakta olduğumuz büyük modernist hayatı kurgulamıştır.

Kurgulanan bu modernist hayatta toplumun kurumlaşmış sosyal yapıları modernin elinde ayrıştırılır ve birbirinin değerlerine yabancı hale getirilir. Din bu yabancılaştırmada kenarda bırakılan ve herhangi bir düzenlemeye tabi tutulmayan kurumdur. Zaten modernin seküler hale gelmesi de kendisinin davasını güttüğü hayat tarzının içerisinde, dinin olmayışındandır. Seküler kavramı ilk kez modern dönemde karşımıza çıkan bir kavramdır. Genel manada din dışı alanı tarif etmek için kullanılır. “Latince saecul’dür ve uzun tarih dilimi anlamına gelmektedir. Daha sonra çağa ait olan anlamına gelen saecularis biçimini kazanmıştır; (dolayısıyla sekülerleşmenin Türkçe’deki başka bir karşılığı olan çağdaşlaşma, bu anlamda ele alınmalıdır) orta ve geç Latince’de de, “dünyevi, geçici (ebediyetin zıttı) anlamına kavuşmuştur” (Demirhan, 2004:16). Sosyolojik anlamda ise sekülerizasyon, dinin dünyadan bireysel ve toplumsal vicdanlara sürülmesi sürecini ihtiva etmektedir. Modern dönemdeki farklılaşmanın dini hayatı getirip oturttuğu alan, ahlaki alan olmuştur. Yani bireyin vicdani davranması ile ilgili değer yargılarının bulunduğu alandır bu alan. Zaten Aydınlanma düşünürlerinin amacı da Orta Çağ’ın mirasını sekülerleştirerek, kilise ve İncil’in otoritesini, tabiatın ve aklın otoritesi ile değiştirmektir. Böylelikle modernleşme ile aklın geçmişle olan bağları koparılacak, akıl özerkleşecek ve aydınlanacaktır. Aydınlanmış akıl da sosyal, fiziki ve siyasi dünyayı düzenleme işine koyulacaktır.

Benzer bir ifadeyle “Max Webere bakarsak eğer, modernliğin yolu rasyonaliteden (aklileşmeden) geçer. Modernliğin arkasındaki mantık, rasyonalitedir. Kimileri, rasyonaliteyi sekülerleşmeyle eş anlamlı sayıyorlar ve modernleşmeyi bu yolla Aydınlanma geleneğine bağlıyorlar” (Yavuz, 2000:17). Aslında bu yaklaşım doğru bir yaklaşımdır. Aydınlanma yani rasyonalite, Rönesans ile başladıktan sonra, insan aklının ilahi otorite karşısında güç kazanmaya başlaması, doğal olarak sekülerizasyona gidecek olan süreci de başlatmıştır. Aydınlanmanın en ünlü filozofu Descartes’tir. Düşünüyorum o halde varım diyerek, bir dönem boyunca ifade edilmek istenen şeyi, aklın

egemenliğini bir cümle ile ifade etmiştir. Max Weber ile paralellik gösteren bu düşünüş şeklinin ortak kaynağı “akıl” melikesidir. Modernliğin dayanak noktası işte bu ortaklığın paylaşılmasından ötürü rasyonalitedir. Bundan dolayı modernleşme, aydınlanma geleneğine, rasyonalite (aklıleşme) bağlamında dayandırılabilir.

Böylelikle Batı dünyasında tarihsel bir süreç sonunda kaçınılmaz olarak gelişen seküler hayat anlayışı, modern dönem içerisinde bireyin aklî olana yaklaşması manasına gelmiş olmaktadır. Çünkü birey, gökyüzünün egemenliğinden uzaklaştırılarak madde dünyasıyla baş başa bırakılmıştır. Diğer bir deyişle İslami literatürde bu durum, el-hayatü'd-dünya kavramıyla açıklanmaktadır (Armağan, 1998). Yani dünya hayatı anlamındadır. Ancak İslami bir içeriğe sahip olan bu dünya hayatı kavramının işaret ettiği gerçeklik ile sekülerizasyonun işaret ettiği gerçeklik aynı değildir. Çünkü bu kavramın İslami boyuttaki açıklaması, dünya hayatının aldatıcılığı ve yanıltıcılığı üzerinde yoğunlaşmaktadır ki bu yönüyle ibret alınarak Allah'a yaklaşıması nasihat edilmektedir. Diğer anlamıyla da “Dünya kelimesi, arkaik Arapça'da bir şeyi 'yakınlaştıran' anlamındaki denâ'dan gelir. Dolayısıyla dünya, insan zihnini, görüp tecrübe ettiği şeylere yaklaştırır. Aynı zamanda Kur'an'da dünya ve tabiattaki her şeyin Allah'ın birer ayeti, işareti olduğu vurgulanır. Bu durumda dünya yakınlaştıran şey ise, tabiat ve dünya da Allah'ın ayetlerini taşıyorsa, şu halde dünya, insanı Allah'a yaklaştıran şey olmaktadır” (Armağan, 1998:93). Yani dünya kelimesi diğer anlamıyla da bireyi Allah'a yakınlaştıran bir kelime olarak burada karşımıza çıkmaktadır ki bu dünya ile modern dönemin seküler dünya diye tarif ettiğin dünya, birbirinden tamamen farklıdır.

Sekülerizasyon denen süreçte modern dünyanın amacı, yönetimde hâkimiyetin Tanrı'dan alınarak insana devrinin sağlanmasıdır. Yani bu anlamda Tanrı tanımama gibi bir durum söz konusu değildir. Sadece Tanrı'nın egemenliği, devletin ve bireyin üzerinden kaldırılarak kiliseye ya da camiye hapsedilmeye çalışılmıştır. Batı'da bu modern proje gerçekleştirilebilmiştir çünkü kilisecilik diye tabir edilen kurum buna uygun bir yapıya sahiptir. Geleneksel dönemdeki kilisenin egemenliğinin sınırlanması ve kilisenin sadece din işleri ile uğraşır bir hale getirilmesi ile sorun kolayca çözülmüştür. Ancak İslam dünyasında kilisecilik gibi bir kurumun bulunmaması ve İslam dininin bütün alanlara hitap ediyor olması, modern dönemin seküler gayretlerini

sıkıntıya sokmuştur. Modern dönem ile başlayan sekülerleşme hareketi, İslam dünyasında bu nedenle Batı'ya nazaran çok daha farklı seyirlere sahne olmuştur.

Mesela ilk zamanlar Türkiye'deki Türk aydınları meseleyi tam olarak anlayamamışlardır ve bu nedenle de sekülerizme meyleden Türk aydınlarının çoğunu sekülerizmin getirip bıraktığı son durak ateizm olmuştur. Batı'yı örnek alan zamane Türk aydınları, Batı'nın dine karşı sergilediği tavırlar karşısında durumu yanlış anlayarak, dini tamamen reddetmişlerdir. Özetle, sekülerleşme, Türk aydınının bir yanılığısı sonucunda ulaştığı Tanrısızlık durumu olmuştur. Yavuz bu hususta şöyle demektedir: "Sekülerleşme, modernleşmenin bir pozitivizm olarak, 'aşırı-okunma'sıdır ve 'hakikat boşluğu', bu aşırı-okumayla inşa edilerek hayatımıza yerleştirilen entelektüel bir tuzaktır" (Yavuz, 2009:78). Hâlbuki Batılı aydınlanma düşünürleri, modern hayatın kabulünden dolayı her ne kadar geleneksel hayatı eleştirmişlerse de, dini hayatı ve Tanrı'yı yok saymamışlardır. Zamane Türk aydınlarının örnek aldığı pek çok Batılı modern aydın, en fazla Teizm'e düşecek kadar ileri gitmişlerdir ki orada da yine bir Tanrı inancı söz konusudur.

Sekülerizasyon süreci modern dönemin ana karakteristiğini ifade eden bir süreçtir ancak modern dönem sadece bu süreçten ibaret de değildir. "Batı dünyasının yaşadığı tarihi dönüşümü üç kategoride değerlendirebiliriz. Bunlardan birincisi aklın, dinin ve geleneksel normların yönlendiriciliği karşısında kendi özerkliğine kavuşmasıdır. İkincisi Galileo ve Kepler'le başlayan bilim ve teknik alanında akılcı ve evrensel özelliklere sahip deneyci, araştırmacı bir anlayışın oluşturulmasıdır. Diğerisi ise sosyal hayatta kutsaldan bağımsız rasyonel, seküler bir insan, toplum ve yönetimin tesisi olarak sınıflandırılabilir" (Akdoğan,2002:60-1). Görüldüğü üzere modern dönemin başlamasında önce aklın egemen hale gelmesi söz konusudur. Sonra bilim ve teknik alanında başlayan deneyci ve akılcı süreç ve son olarak da bireyin, toplumun ve devletin sekülerleşmesi süreci. İşte bu üç aşama, modern dönemin oluşmasında ana etkidir. Bilim ve tekniğin gelişmesine bağlı olarak sanayi devrimini gerçekleştiren Batı dünyası, akli özgür bırakarak, dinden ve geleneksel hukuktan bağımsız bir hukuk sisteminin doğmasına neden olmuştur. Batı bu bağlamda tartışıldığı gibi materyalist bir hayatı benimsemiştir benimsemesine ancak madde dünyasında da muzaffer olmasını bilmiştir.

Modern dönemde, modernleşme, modernite ve modernizm kavramları birbirlerini takip eden süreçlerin isimleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Modernleşme kavramı, geleneksel toplum tipinden sanayi devrimi, Reform ve Rönesans gibi değişimlerin etkisinde modern döneme geçiş sürecini ifade etmek için kullanılır ve aynı zamanda da bir ideolojinin adıdır. Modernite kavramı ise bu geçişin tamamlandığı toplumlarda, geleneksel toplum yapısından modern toplum yapısını ayırmak için modern toplumu nitelemek amacıyla kullanılan bir kavramdır. Modernitenin nitelediği toplum “genel olarak, ekonomik anlamda kapitalizme ve endüstriyel gelişime, siyasal bakımdan, ulus devlete ve liberal demokrasiye, sosyo-kültürel açıdan bireyciliğe ve seküler bir dünya görüşüne, toplumsal yapının giderek farklılaşmasına ve karmaşıklaşmasına, kentleşmenin artmasına ve bilimsel düşünce tarzının gelişmesine doğru giden” (Yüksel,2004:5). Ve bütün bu aşamaları kat eden toplumdur. Modernite, yeni değerler sistemine ve yeni bireysel, kültürel, ekonomik ve politik organizasyonlara verilen isimdir. “Modernizm kavramı ise, modernite döneminde şekillenen düşünce ve bilgi sistemini, kültürel ve sanatsal oluşumu anlatmaktadır. Bu oluşumu nitelendirmedi; bilime, planlamaya, sekülerizme ve ilerlemeye olan inanca başat bir yer verilmektedir” (Yüksel,2004:5). Modernizmin, rasyonalizasyon ya da aklileşme ile sıkı bir diyalog kurma gereği duyar. Çünkü modernizmin şekillenebilmesi için aklın ve akıl gücünün, üretimden yönetime, devlet düzeninden hukuk anlayışına, bireyden toplumsal düzene kadar her alanı yapılandırmış olması gerekmektedir. Hayat alanlarının birbirlerinden farklılaşması ve aynı zamanda farklılaşan bu hayat alanlarının aklın ışığında yeniden düzenlenmesi ve devam ettirilmesi de modernizm denen eğilimin işlevidir.

Modernizm bu bakımdan farklılaşma ve rasyonaliteyi bünyesinde bulundurmaktadır. Modernizmin bünyesindeki farklılaşma ile “Dinsel alan seküler alandan, kamusal alan özel alandan, aile akrabalık gruplarından, sivil toplum, politik toplumdaki (Devlet) ayrılır. Rasyonalite ise, farklılaşmış yaşam alanlarından kurulan Dünyayı düzenli, akla uygun ve güvenilir kılacak mekanizmaları sağlar: Kısaca farklılaşma ve rasyonelleşme, modernite bağlamında birbirini bütünleyen süreçler” (Yavuz, 2000:30). Bundan dolayı modern öncesi dönemlerde, hükümdara ve töreye dayanan yönetim ve hukuk anlayışı ve geleneksel üretim türü, modernizm ile bağdaşmamaktadır. Çünkü bu yönetim, üretim ve hukuk sistemleri, geleneksel dönemde, aynı otoriteye bağlı ve aynı otorite altında işlevlerini gerçekleştirmektedir. Modernizm bunu kabul etmez. Bu kurumların

birbirinden farklı kurumlar olarak ayrılmaları ve daha sonra da aklî deliller ışığına yeniden organize edilmeleri gerekmektedir. Modern birey, aklın egemen olduğu bir dünyanın içinde yaşamakta olduğunu kabul ederek, aklın üstünde herhangi bir yapıyı ya da yapılanmayı kabul etmez.

Modernleşmede toplum Tanrı merkezli olmaktan çıkıp; insan merkezli bir yapıya bürünmüştür. Giddens, Touraine, Wagner gibi uzmanlar modernliği, 17. yüzyıl ile başlatırken, bu yüzyılda modernliğin ikinci aşamasının başladığından ise Wallerstein bahsetmektedir. Buna göre, 1789 Fransız Devrimine kadar ki olan dönemde yani eski rejimde, insanoğlu aklının ve düşüncenin önündeki engelleri kaldırmakla uğraşmıştır. Modernleşmenin ilk aşaması bu tarihe kadarki 350 yıllık bir süreçtir. Bu süreç Türkçeye Aydınlanma süreci olarak geçen, Rasyonalizasyon¹ sürecidir. Avrupa’da kapitalist ekonomiye geçiş ve enflasyonun ortaya çıkışı da bu süreçte yaşanan hadiselerdendir.

Modernleşme sürecinin getirdiği yeni ekonomik tecrübelerle beraber, serbest piyasa ekonomisi, arz-talep ilişkisi, enflasyon, para piyasası gibi kavramların ekonomik faaliyetteki rolleri öğrenilmeye başlanmıştır. Mesela İngilizlerin Afrika’dan, Güney Amerika kıtasına gemilerle taşıdıkları Afrika yerlileri karşılığında, Güney Amerika kıtasından pamuk ithal etmeleri sonucunda Kuzey Amerika’nın güçlü tekstil sanayisini ekonomik anlamda vurmaya öğrenmesi de modern ekonomik ilişkiler sonucudur (Sander, 1997). Ancak modernin ekonomik ilişkileri ile eski dönemin ekonomik ilişkileri arasında derin uçurumların da oluşmuş olduğu bir gerçektir. Bireyi itidale çağıran, orta yollu bir ilerlemeyi öğütleyen geleneğin dünyasından yoksun olmaya başlayan Avrupa insanı, bu nedenle her alanda çalgınca ilerlemek ve büyümek mücadelesi içerisinde, pek çok düşüşü de yaşayacaktır. Bu her türlü ekonomik ve siyasi düşüşün kazandırdığı tecrübeleri ve sistemlerin yeniden düzenlenerek ve devamlı değişerek sürdürülmesi, ilerleyen zamanlarda Avrupa modernitesinin karakteristiği haline de gelecekti.

Ünlü Fransız gelenekçi düşünür Rene Guenon, bu gidişatı, insanın ilerleme karşısında geleneğin yüce ve sihirli dünyasından uzaklaşması olarak tanımlamaktadır. Modern ilerlemenin ruhsuz ve aşırı maddeci yönünün, Batı uygarlığının çıkmazı olduğunu ifade etmektedir. Guenon, bu husustaki fikirlerini şöylece sıralamaktadır: “Rönesans aslında

¹ Aklileşme

birçok şeyin ölümü olmuştur... Artık geriye sadece "din dışı" felsefe ve "din dışı" bilim, yani gerçek entelektüalitenin inkarı, bilginin en alt düzeyde sınırlandırılması, hiçbir ilkeye bağlı olmayan olayların ampirik ve analitik incelenmesi, bir yığın anlamsız ve belirsiz ayrıntılar içinde dağılma, durmadan birbirlerini çürüten asılsız varsayımların ve Modern uygarlığın mevcut tek üstünlüğünü oluşturan pratik uygulamalar dışında hiçbir sonuca götürmeyen eksik görüşlerin birikimi kalmıştır” (Guenon, 2005:47). Modern dönemde toplumun getirildiği noktada Guenon’a göre insanoğlu, tabiatı ve dünyayı, kendi rahatı ve huzuru için kozmik ve ilahi düzeninden saptırarak büyük bir inkârın da içerisine düşmüştür. Tabii gelenekçi bir yazar olan Guenon’dan bu gibi tespitleri almak, son derece doğaldır ancak modern dönemin kazandırdıklarının yanında kaybettirdiklerinin de belirtilmesi bakımından Guenon’un tespitleri bizim için önemlidir.

Modern dönemde tabiatın ve yaratılışın bütün seküler tanımlamalarına karşın, gelenek binlerce yıldan beri yapmış olduğu ve aslında kendisinin de bu alanda iyi olduğu, tabiata ve yaratılışa dair tanımlamalara tekrar tekrar dönerek, modern dönemin kıskacında hakikatin oluş kaynağından beslenerek yeniden bir diriliş umudu aramıştır. Bu manada post-modern durum denen bir sonraki halin çıkışına kadar gelenek ile modernin arasındaki mücadele bir var olma mücadelesidir. Modern dönemde insanlığın büyük yıkımlar yaşaması, sosyal ve ahlaki parçalanmaların gerçekleşmesi, devasa savaşların (I. ve II. Dünya savaşları) çıkması ve insanlığın hafızasında derin izler bırakması gibi hadiseler sonucunda, modern dönemin bireyi geleneğin kutsal otoritesine sığınma ihtiyacını hissetmiştir.

Post-modern dönemde, sanatta, edebiyatta ve hatta bilimsel çalışmalarda kullanılan üslubun, geleneğe göre bir miktar değişikliğe uğramasının asıl nedeni de burada saklıdır. Çünkü “Geleneksel ilimlerin en yüksek işlevi, daima aklın ve algı araçlarının, dünyayı ve aslında bütün var oluş düzeylerini olgu veya nesne olarak değil de her şeyin O’ndan çıktığı ve yine her şeyin O’na döndüğü Sevgili’nin yüzünü yansıtan aynalar hükmündeki simgeler olarak görmesine yardım etmek olmuştur” (Nasr,1995:160). İnsanlık yaşadığı bu büyük buhranlar sonucunda geleneğin O’ndan kaynaklı manevî tedavisine ihtiyaç duymuştur. Modern dönemde, modern bireyi sıkıntıya sokan bir diğer unsur da, hakikat olgusunun muğlâklaştırılmış olmasıdır. Oysaki geleneksel öğretilerde

hakikat, verilidir. Modern birey için ise hakikat, bilinmezlikle örtülüdür ve bulunması gereken yer de doğadır. Modern birey her defasında hakikati bulmak için müracaat ettiği doğadan, ulaştığı “doğru!” değerlerle döner ve bu değer yargılarını hakikat kabul ederek yaşamına uygular. Aslında bu doğrular, geleneğin dünyasında, tecrübe ile elde edilmiş olan ve hakikate giden semavi delillerden sadece bazılarıdır ve hatta bunlar kadar da tatmin edici değillerdir. Geleneğin dünyasında yetişen birey, bu hakikati bulmak için aramaktan ziyade, verili olan hakikatten faydalanarak kendisinden beklenen sosyal görevleri yerine getirmeye çalışırken, modern birey bütün bu gelenek stokundan mahrum değerler üretmek zorundadır.

Modern kavramı son dört asırdan beridir, insanoğlu için sürekli olarak ileriye işaret eden bir kavramdır. Teknolojik ve bilimsel olarak ileriye ve devamlı gelişmeye giden bir seyri ifade eder. Batı dünyası için bu ilerleme süreci, evrimsel bir gelişimi de ifade etmekte iken, Doğu dünyasında modernin ilerleme fikri daha çok ideolojiktir. “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” (Göle, 2002:65). Doğu toplumlarında modernleşme projeleri genellikle iktisadi, sanayi, hukuki ve yönetsel alanlarda başlatılmış ancak modernleşmenin iki önemli prensibi olan rasyonalite ve farklılaşma bu alanlardan halka ve oradan da aileye kadar indirilememiştir.

Doğu toplumlarında birey aileden, aile akrabadan, akrabalar cemaatten farklılaştırılıp bireysellikleri ya da modern döneme göre bireysel kimlikleri kazandırılmamıştır. Modernleşme projeleri askeri alanda başlayıp, önce iktisadi ve daha sonra da siyasal ve sosyal alanlarda uygulanarak, kurumlarla sınırlı tutulmuştur. Bireyle devlet arasında inşa edilmesi gereken ara yapılar ve kurumlar ise ihmâl edilmiştir. Yani modernleşme Doğu toplumlarında şeklen gerçekleşirken özde gerçekleşen bir modern hareket yoktur. Bu nedenle de genellikle kılık kıyafet, inanç, mimari, sanat ve edebiyat ilk değişime uğrayan hususlardır. Geleneksel değerler ise baskıyla getirilmiş olan bu yeni şekil içerisinde, eski karakteristiğini korumaya devam etmiştir. Aileler bu süreçte geleneksel değerlerini üretmeye devam etmiştir.

Modernleştirme projelerinin en baskılı uygulanma alanları genellikle dini alanlar olmuştur. Çünkü dini sistemler, geleneği, kültürü, mimariyi, sanatı, edebiyatı ve bireyin hayat şekillerini etkileyen en kuvvetli unsurlardır. Dinin şekillendirdiği geleneğin gözünde bütün madde ve mana dünyası geleneksel otoritenin hâkimiyeti altındadır. “Gelenek -tevarüs edilen şey- maddî nesnelere her türlü şeye olan inancı, kişi ve olay imajlarını, pratikleri ve kurumları içerir. Gelenek, binaları, abideleri, bahçeleri, heykelleri, resimleri, kitapları, alet ve makineleri içine alır. O, belirli bir zamanın toplumunun sahip olduğu her şeyi, sahibi bulunulan şeylerin mevcut sahiplerinin o sırada keşfettiği her şeyi, yalnızca dış dünyanın fiziksel süreçlerinin ürünü veya münhasıran ekolojik ve fiziksel zorunlulukların ürünü olmayan her şeyi içerir” (Shils, 2003:110). İşte bu kapsamından ve gücünden dolayı gelenek, modernleşme projelerinde doğrudan baskı altına alınan ilk kurumdur.

İnsanın manevî yönünün ya da kutsala olan inancının silinmeye çalışıldığı bir süreç olarak işleyen modern hareket, başladığı dönemden itibaren de bu ameliyesini gerçekleştirmek için çaba sarf etmiştir. Bundan dolayı modernleşmenin temelinde iki kavram dikkat çekmektedir. Bunlar aklileşme ve farklılaşmadır. Aklileşerek yönetimi devralmak ve eskiden koparak farklılaşmak. Alain Touraine’e göre modernlik, böyle bir karşıtlık durumu ile ifade edilebilmektedir. Ona göre: “Aydınlanma filozoflarının geliştirdiği modernlik anlayışı devrimcidir; ama başka bir niteliği de yoktur. Ne bir kültür ne de bir toplum tanımlar; yeni bir toplumun işleme mekanizmalarını aydınlatacağına, geleneksel topluma karşı verilen mücadeleleri harekete geçirir. Bu dengesizlik, sosyolojinin, söz dağarcığının merkezine geleneksel ile modern arasındaki karşıtlığı yerleştirmiştir” (Touraine, 1995:33-34). Bu bağlamda gerçekleşen bireyciliğe de Taylor karşı çıkmaktadır. Taylor’a göre gelenek ile modern çatışması ortamında, bireyciliğin insanın benliğini daraltması ve sıradanlaştırması söz konusudur. “Taylor, bireyciliğin, benlik üzerinde odaklanmayla bazı dinsel, siyasal, tarihsel meselelere karşı kayıtsız kalmayı içinde barındırdığını, sonuçta da yaşamın daralıp sıradanlaştığını kaydeder” (Urhan, 1999:135). Çünkü Aydınlanmanın eski değerlere olan karşı argümanında, birey için yeni değer yargıları henüz mevcut değildir. Bu da geçmişinden koparılan birey için bir bunalımın başlangıcı anlamına gelmektedir. Buradaki bunalım, bireyin bireysel kişiliğini inşa edeceği yeni bir zeminin bulunmamasındandır. “Eskiden, diyor Touraine, insan Tanrı’da kendi izdüşümünü buluyordu; ama artık, modern

dünyada, kendisi değerlerin temeli haline gelir, çünkü ahlaklılığın ana ilkesi olan özgürlük, kendi kendisinin amacı olan bir yaratıcılık olmuş ve tüm bağımlılık biçimlerine karşı çıkmıştır. Öyle ki, insanın özne olarak oluşması, yalnızca aklın yönetimine boyun eğmek üzere geleneğin ve arzunun baskılarına direnebilme gücüyle özdeşleştirilmiştir” (Urhan, 1999:134). Modern dönemde bireyin bireyselliğini oluşturmasının kısa özeti bu şekilde oluşmaktadır. Bireyin modern dönemde kutsalın otoritesinden koparılarak bireysel alana çekilmesi ve orada akıl ile baş başa bırakılması sonucunda birçok görev ve sorumluluklar da ortaya çıkmıştır.

Eski dönemde birey daha önceden belli bir hiyerarşiye ve kutsal bir düzene göre kurulu olan dünyada sadece kurallara uygun olarak yaşamakla mükellefken, modern dönemde bütün bu kurallar ve düzen sonlandırılmış ve bireye hayatını yeniden icat etme vazifesi yüklenmiştir. Birey tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar artık yalnızdır. Üstelik bütün yapıp ettiklerinden de kendisi sorumludur. Çünkü gelenek artık ona kılavuzluktan uzaklaştırılmış ve işlevsiz bırakılmıştır. Geleneğin zaman içerisinde bünyesine alarak yönetmekte olduğu devasa varlık âlemi, modern dönemin bireyinin karşı karşıya kaldığı yeniden icat etme vazifesinin de ağırlığını göstermesi bakımından önemlidir.

Bu büyük yapının değiştirilmesi elbette kolay olmadığından daha 19. asır itibari ile modern hareket, ideoloji olarak modernleştirme anlayışını benimsemek zorunda kalmıştır. Bu modernleştirici ideoloji modern bireye, modern dönemde kurması gereken hayat tarzını göstermiş, nasıl kurulacağı hususunda da yardımcı olmuştur. Çünkü değişim bir alanda gerçekleşmesi gereken bir süreci değil, birçok alanda gerçekleşmesi gereken bir süreci öngörmektedir. Bunların başlıcaları siyasi, iktisadi ve sosyo-kültürel alanlar olarak sayılabilir. Eski dönem itibari ile bu alanların kazanmış oldukları yapılar, oldukça katı ve değişime dirençli olduğundan, modern hareketin modernleştirici ideolojisi de o oranda katı ve baskıcı olmak zorunda kalmıştır.

Siyasi alanda en büyük kırılma Fransız İhtilali ile başlamıştır ve ancak Jakoben bir tavır içerisinde, modern devletin siyasi şekilleri oluşturulabilmiştir. “Siyasi partiler ve parlamento, karar mekanizmalarına katılım, sivil toplumun oluşturulması, demokratik hürriyetler gibi demokrasinin temel kurum ve ilkelerinin siyasi alanda hâkim kılınması” (Seyyar, 2007:669). için eski Fransa'nın yıkılarak ortadan kaldırılması gerekmiştir. Böylelikle geleneksel dönemin devlet yönetim anlayışı modern dönem itibari ile

yıkılmış, yönetimin gücü monarktan halka doğru genişletilmiştir. Bu yönetim anlayışının uygulanabilmesi maksadıyla da partiler, parlamento ve demokrasi gibi aygıtlar üretilmiştir ki bütün bu aygıtlar tamamen yeni doğan aygıtlardır. Tarihsel olarak bu sürece bakıldığında, devrimin sonrasında, 1795 tarihinde ilan edilen Fransız Haklar Bildirgesi, dikkati çeken bir gelişme olmaktadır. Aynı zamanda da yeni-modern siyasi yapılanmanın da ilk ipuçlarını vermesi bakımından önemlidir. Buna göre Fransız Haklar Bildirgesi'nde, halkın egemenliğine yapılan atıflar, siyasi yapıdaki değişim sürecinin başlayacağını da ilk izleridir. “1795 tarihli Fransız Haklar Bildirgesi'nde şöyle denmekteydi. Kendisini oluşturan bireylerin sayısı ve üzerinde yaşadığı toprağın büyüklüğü ne olursa olsun, her halk bağımsız ve egemendir. Bu egemenlik başkasına devredilemez” (Hobsbawm, 2006:35). Bu bildirmede bir halkı nelerin oluşturduğuna dair, yeterince açıklama yapılmamış olmasına rağmen, yönetimin şekillenmesinde halkın rolüne yapılan atıflar bakımından, modern tarihte büyük öneme sahip bir bildirmedir.

İktisadi alanda yaşanan kırılma ise tarım ve ticaret devrimlerini takip eden sanayi devrimi sonrasında meydana gelmiştir. Büyük kentlerin modern dönemde meydana gelmesi de iktisadi olarak geleneksel dönemden kopulmasında ana nedenlerdendir. Çünkü şehir ekonomisi, üretim ve tüketim modelleri ile geleneksel kırsal yerleşim türünün ekonomisi, üretim ve tüketim modelleri birbirinden olabildiğince farklıdır. Modern dönemin yeni iktisadi hareketliliği buna göre şöyle özelliklere sahiptir: “Serbest piyasa ekonomisinin yerleştirilmesi, mesleki eğitimin yaygınlaştırılması, fırsat eşitliğinin tesis edilmesi, adil rekabetin oluşturulması, haberleşme teknolojilerinin geliştirilmesi ve diğer alanlardaki teknolojilerin yenilenmesi, altyapı hizmetlerinin tamamlanması gibi ekonomik ve teknik yeniliklere açık olma girişimleri” (Seyyar, 2007:669). Modern dönemde modern iktisadi hayatın ürettiği yeni ilişki türleridir. Liberal ve daha sonra kapitalist yaklaşımlar da ekonominin tavrını belirleyen modern tanımlamalardır. Artık eski toplumlar gibi gerektiği kadar üretim fikri terk edilmiş, özel mülkiyetin de kazanılması ile bireyler serbest ekonomide rol alarak, modern dönemin ekonomi anlayışını oluşturmuşlardır.

Son olarak da sosyo-kültürel alanda yaşanan kırılma, modern dönemin belki de gerçekleştirmekte en çok zorlandığı kırılmadır. Çünkü geleneksel hayat, asırlar süren egemenliği sonucunda sosyal ve kültürel alanın tek hâkimi haline gelmiştir. Modern

dönemin bu hâkimiyeti kırması asırlar süren bir mücadeleye sahne olsa da, tam bir başarıya ulaşmış olduğu hâlâ tartışmalıdır. Ancak yine de modern dönemde, okuryazarlık oranının yükselmesi ile yüksek bir kültürün oluşması, geleneksel otoriteye karşı olan bağların çözülmesi, kente ait hayat modelinin benimsenmesi, yeni ortak kültür ve kimliklerin oluşturulması gibi değişimler sosyo-kültürel alandaki kırımlara örnek olarak gösterilebilmektedir. Buna göre bireyin geleneksel dönemde devletin düzenlediği eğitim-öğretim faaliyetlerine katılması zorunlu değilken, modern dönemde eğitim ve öğretim devlet eliyle uygulanan zorunlu süreçlerden biri haline getirilmiştir. Bu sayede devlet, bireyin sosyalleşmesini kendi kontrolü altına alabileceği bir alana sahip olmuştur, sosyalleşme ve kimlik kazanımları, modern devletin güdümüne göre şekillenmiştir.

Geleneğin dünyasında bireyin sosyalleşmesi kendi aile, akraba ve geleneksel çevresiyle sınırlıyken, modern dönemde bu çevre kontrol altına alınmış ve hatta zorunlu tutulan yapılar altında, ideolojik hizmete dönük olarak gerçekleşmeye başlamıştır. Aysoy bu durumu aynı zamanda cemaatlerin sonu olarak görmektedir. Şöyle ki: “Modern toplumsal gelişmenin erken/önceki aşamalarında hayatta kalmış veya etkin şekilde yaratılmış olan küçük gelenekler artan ölçüde kültürel tahliyenin etkilerine teslim olmuşlardır. Bazı modern öncesi toplumlarda binlerce yıl var olan büyük ve küçük gelenekler arasındaki fark; bugün neredeyse tamamen ortadan kalkmıştır” (Aysoy, 2003:50). Bireylerin artık merkezi eğitim yoluyla, ortak bir kültür oluşturma uğrunda kültürlenmeleri sonucunda, kimlikler de tekdüzeleşmiş ve farklılıklar modern toplumlarda olabildiğince azaltılmaya çalışılmıştır.

Geleneğin dünyasından kopup gelen cemaatler ve geleneksel yapıları, renklilikleri silen, ortaklıkları ise destekleyen modernleştirici ideoloji karşısında fazla tutunamayarak, modern dönemde oluşturulan ortak kimlikler ve ortak kültürler içerisinde eriyip ya yok olmuşlar ya da şekil değiştirerek marjinal guruplara dönüşmüşlerdir. Ya da en tehlikelisi temelini sağlama almak maksadıyla koruyucu ve saldırgan bir gelenekçi tavrı benimsemişlerdir. Günümüzde Ortadoğu kökenli pek çok tarikat ve cemaatin ruh hali ve davranışları, bahsini ettiğimiz köktencilğe güzel örneklerdir.

Geleneksel dönemin cemaat fikrinden ilk kopuşun yaşanmaya başlamasına, Rönesans devri gelişmeleri sebep olmuştur denebilmektedir. Çünkü Rönesans ile birlikte hayat şekilleri de eski ve yeni diye değişik algılamalara uğramıştır.

“Rönesans, bir bakıma, insanın kendisini ve çevresini yeni, bir algılama ve kavrama biçimidir. Rönesans anlayışına göre yaşadığımız dünya o kadar ilgi çekici bir yerdi ki, başka dünyaları düşünmenin ve ona hazırlık yapmanın pek bir anlamı olamazdı. Sakin, toplumdan uzak, dünyevi zevklerden yoksun "münzevi" bir yaşam, hareketli, serüvenlerle dolu ve başarılı bir "dünyevi" yaşamdan daha saygıdeğer de değildi: İnsan, Tanrı'nın koruyuculuğu altında bile olsa, zayıf bir yaratık olamazdı; gerçekte büyük bir güce sahipti. Eskiden ideal olan, bu dünyanın işlerinden belirli ölçüde uzak kalmaktı” (Sander,1997:60).

Bir nevi dinin ve kurumların baskısından devlete ya da cemaate sığınma içgüdüsüdür bu. Modern dönemde birey, acziyet olarak kabul edilen bu içgüdüden ve yaşama prensibinden kurtarılarak, layık olduğu asalet ve yüceliklere kavuşturulmak istenmiştir. “XVIII. yüzyıl Fransız Aydınlanma düşüncesinin önde gelen felsefecilerinden Condorcet'nin "Sen, modern biri olarak geçmişteki her şeyden daha üstün olacaksın!" buyruğunu naklettikten sonra şunları yazmıştır: “(Bu) buyruk, bugün ile geçmiş arasındaki 'bariyeri' geçmenin yasaklanmasına neden oldu. Bu buyruk, modern öncesi düşünceye başvurmaya yönelik her türlü girişimi, apriori dışlıyordu. Eski zamanlarda hüküm sürdüğü iddia edilen ve artık aşılması gereken cehaletin bir daha yayılmasına hiçbir şekilde izin verilmemeliydi” (Yavuz, 2009:75). Bundan dolayı sürekli değişerek ilerleme prensibi bir ilke olarak kabul edildi. Geleneksel dönemin durgunluğuna karşı sürekli değişerek ilerlemesi gereken bir birey ve devlet söz konusuydu. Modern devlet diye tabir edilen devlet de işte bu değişimin son aşamasında ortaya çıkan devlettir. Batı dünyası için modern devlet yapısına ulaşmak hiç de kolay olmamıştır. Asırlar süren iç savaşlar, fikir ve bilim devrimleri, Reformasyon hareketleri ve sanayi devrimleri bu süreçte yaşanacak olan hadiselerdir. Özellikle düşünce devrimleri ve Reformasyon hareketleri, modern devlet yapısının ortaya çıkmasında ana etkenler olarak dikkati çekmektedir.

Yaşanan bu tarihi hadiseler Batı dünyası için bir geçiş aşamasına işaret etmektedir ve sonucunda da modern devletler ortaya çıkmaya başlayacaktır. Geçiş dönemleri bundan dolayı bütün dünyada olduğu gibi Avrupa'da da sancılı bir sürece sahne olmuştur. Yaşanan sancılı sürecin içerisinde Otuz Yıl Savaşları, ayrı bir öneme sahiptir ve dini otorite, bu savaşlar sonrasında Reformasyon (Avrupa'ya bugünkü dini şeklini veren

hareket) ile büyük bir darbe almıştır. Guenon'un Protestan ahlakı ile bireycilik arasında, çok yakın bir ilişki görmesi, Reformasyona kadar dayanan bir fikri oluşumdan kaynaklanmaktadır. İlk kez kilisenin egemenliği büyük oranda bu dönemde kısıtlanmıştır. Reform hareketleri sonucunda meydana gelen Reformasyon süreci Guenon'a göre ayrıca Batılı bireyin bireyselliğini de kazanmaya başlamasının sürecidir. "Bireyleşme ile doğallaşma arasında öz nitelikleri bakımından bir aynılık gören Guenon, düşüncede bir yeniden doğuşu ifade eden Rönesans'tan ayrı olarak düşünülmesi hemen hemen imkânsız olan Reform'un da, insanların dinsel yaşantısına geleneksel olanı protesto etmek suretiyle biçim verme anlamına geldiğini ve Reform'u başlatan Protestanlığın, dinsel yaşantıda, bireyciliğin belirginleşmesi olduğunu görmenin hiç de zor olmadığını öne sürmektedir" (Urhan, 1999:136). Reformasyona neden olacak olan savaşlar ve bütün bu yaşanan olaylardan sonra ünlü Vestefalya Antlaşmasına Papa davet edilmemiştir.

"Otuz yıl Savaşları, Fransız Devrim Savaşları öncesinin en büyük Avrupa savaşıdır ve Protestanların zaferi sonucu 1648 tarihli Westphalia Barışı (Vestefalya) ile bitmiştir...Kilise'nin gücü tam anlamı ile sınırlandırılmış, Augsburg Barışının hükümleri yenilenmiş ve Almanya'da Katoliklik, Protestanlık ve Calvinizm geçerli dinler haline gelmiştir... Belirli kurallara göre hareket eden ve aralarında düzenli ilişkiler bulunan parçaların (devletlerin) oluşturduğu bütün, uluslararası sistem, bugün anladığımız anlamda Westphalia ile doğmuş sayılabilir. Sonuç olarak, Westphalia Barışı'nın, Katolik Habsburgların Avrupa'ya egemen olma tehdidini ortadan kaldırdığı söylenebilir. Bundan sonra çeşitli ve çok sayıda devletin uluslararası sisteme katılması ve değişik din ve mezheplerin yan yana varlığı, Avrupa'da normal karşılanacaktır" (Sander, 1997:73).

Westphalia Barışı kendisini oluşturan süreçler de göz önüne alınacak olursa tamamen laik bir yapıyı oluşturan ortak bir Avrupa anlaşmasıdır. Devlet ile dinin otorite alanları artık yavaş yavaş tanımlanmaya da bu anlaşmayla başlanmıştır. Modern devletin laik yapısının tarihi kökenleri bu süreçten ötürü, buralara kadar indirilebilmektedir. Laisizm modern devlet geleneğinde görüldüğü üzere, belki de ilk ürettiği araçlardan biridir. "Modern toplumlarda insan yaşamının hemen her alanının tanrısal dünya ile tüm bağlarının koparılmasını ve insan düşüncesinin yalnızca bu dünya ile sınırlı hale getirilmesini amaç olarak içinde bulunduran laikleşme süreci, bir bakıma insanı, yaşamının her kesitinde kendi kendisine yeten bir varlık olarak görmeyi temel bir ilke edinmiş olan Aydınlanma'nın özünü yansıtmakta ve sosyal yapıların kuruluş ve işleyiş biçimlerinin aydınlanmacı değerler temeli üzerine oturmasını esas almaktadır" (Urhan, 1999:136-7). İşte modern devletin tarihi süreçteki geçirmiş olduğu bu değişim sonucunda günümüz

modern devletlerinin kurulması sağlanmıştır. Günümüz modern devletleri her bakımdan geleneksel devlet yapılarıyla farklıdır. Öncelikle yeni ve hızlı bir yaşam tarzı, modern devletlere ve modern döneme egemen olmuş durumdadır.

Modern dönemin birey ve toplum için, yaşam alanı olarak kentleri ve şehirleri belirlemesi de bu yaşam tarzına bağlı bir gelişmeydi. Çünkü bu yeni yaşam tarzı, geleneğin dünyasının durağanlığında mümkün olamazdı. Köy ya da kırsal hayatın egemenliğinde geçen bir geleneksel hayattan gereken hızlı değişimin beklenmesi mümkün değildi. Bu da modern için hayatın şehirlerde kurulmasını zorunlu hale getirdi. Çünkü şehir hayatı hızlı ve hareketli bir hayattır.

Aynı zamanda şehir kültürü de geleneksel kültürden farklıdır. Şehir, modernin istediği gibi medeni bir hayatı da barındırır. Sivilizasyon-Medeniyet kelimesinin anlamları da buradan gelmektedir. “J. W Redhouse'un sözlüğünün Türkçe-İngilizce kısmında 1857, “medeni” veya “medeniyye”nin karşılığı olarak “Living in a town or towns; civilized, not nomade” denmektedir. “Medeni“ ise “Civilized or town life, or the abstract quality or livin in towns” diye tanımlanıyor” (Baykara, 2005:31). Yani şehirde sürdürülen bir yaşam aynı zamanda medeni bir yaşamdır. Yine bir başka sözlük olan,

“Hüseyin Kazım Kadri'nin Türk Lügati'nde (1945), “medeniyet” “meden” kökünden getirilmektedir. “meden”, “şehre gelmek, bir yerde iskân etmek” anlamındadır. “medeniyet” de “medenilik, şehrilik; maişet-i medeniye; ilmin, sanayinin ve içtimai tekâmüllerinin saik olduğu tarz-ı hayat ve maişet”. Aynı kökten gelen ve yer yer kullanılan diğer kelimelerden “temeddün”, “Medeni olmak, ilimde, sanayide, tekâmül etmek”, “temdin” “medeni etmek, terbiye etmek”, “mütemeddin” “Medeniyetle muttasıl olan” anlamlarındadır” (Baykara, 2005:31).

Medeni kelimesi şehirli bir yaşamı sürmek manasına geldiği gibi, şehirli birinin kibar ve efendi davranışlarını da ifade etmek için kullanılmıştır.

Verimli ve pragmatist geri dönüşlerin yoğun bir şekilde bulunmasından dolayı şehir hayatı 19. asırda modern hayat olarak belirlendi. “1433'te hümanist Leonardo Bruni, "insanın tüm şan ve şerefi faal olmasında yatar” (Sander, 1997:60). Sözü şehir ortamında gerçekleştirilmesi son derece kolay bir sözdür. Modern dönemin ulus-devlet yapıları için de şehir hayatı vazgeçilmez hayatlardır. Çünkü sanayileşme ile iyice hızlanan hayatın akışı ancak şehirlerde kontrol altında tutulabilmektedir. İş bölümü ve ihtisaslaşma modern dönemde şehir hayatının kaçınılmazlarındandır. Şehirleşme ile

yeni (modern) geleneğin inşası ve eski geleneğin zayıflaması sağlanarak, bir başka hedefe de ulaşılabacaktır.

“Deustch'un modernleşme ile bağlantılı şehirleşme teorisinde, geleneksel yapıya oranla daha karmaşık ve çok yönlü bir iletişim ve ulaşım ağına sahip modern yapının, bireysel hareketliliğin hızlanmasına neden olduğu ileri sürülmektedir.... Bu modele göre, şehirleşme süreci iki aşamada gerçekleşmektedir. Öncelikle eski geleneklerin etkisi zayıflayıp, erozyona uğramaktadır. Bu sürecin son aşamasında ise toplum, yeni kültür kodlarını ve davranış kalıplarını kabul etmektedir. O halde, bu teoriye göre, sosyal hareketliliğin ön şartı, geleneksel yapının çözülmesidir. Buna bağlı olarak da şehirleşme, yapısal dönüşüm ve toplumsal sistemin çözülmesine vurgu yapmaktadır” (Karaman, 2005:269).

Tabî ki burada kastedilen çözülme, geleneksel toplumlarda yaşanacak olan çözülmedir ve yönü de modern toplum yapısına dönüşmeye doğrudur.

Şehir hayatının hengâmesi içerisinde yüksek verimlilik ve sürekli değişen toplum hedefi, ileride kapitalizmi, kapitalizm de 20. asırda ulusçuluk düşüncesini yaratacağı. Yeni geleneklerin icadı da modern dönemde ancak böyle bir ortamda gerçekleşebilecekti. Yeni gelenekler ve bu geleneklere has olan yeni iş bölümleri. “Adam Smith'in ısrarla tekrarladığı gibi, yüksek verimlilik karmaşık ve incelmış bir işbölümü gerektirir. Sürekli artan verimlilik, işbölümünün hem karmaşık hem sürekli ve çoğu kez de hızla değişen bir niteliğe sahip olmasını öngörür. Gerek ekonomik roller sisteminin kendisi gerek bu sistem içinde mesleklerin bu hızlı ve sürekli değişimi, dolaysız ve büyük önemi olan bazı sonuçlar doğurmaktadır. Bu sistem içinde yer alan insanlar yaşamları boyunca aynı konumda kalamazlar; hatta bir kuşaktan öbürüne aynı konumda kalabilmek ancak nadiren mümkün olur” (Gellner, 2006:78). Gereken verimlilik ve hareketlilik sağlanmıştır ancak bireyin devlet karşısındaki konumu ise sadece üretimde kullanılan araç olarak kalmıştır. Modern birey modern düşünce tabanında haklarını kazanmış bireydir. Ancak modern dönem hâlâ onu ulus-devletin işleyişini sağlaması gereken bir aygıtı olarak görür. Devlet karşısında geleneksel döneme göre, belli bir haysiyeti ve konumu var gibi görünmesine rağmen, bireyin manevî dünyası ve ruhi gelişimi göz ardı edilmiştir.

Modern birey aynı zamanda hak ve özgürlüklerini de devlete teslim etmiştir. Devlet tarafından tam bir korunma ve özgürlüğünün sağlanması uğrunda, hak ve özgürlüklerini, devlete sunmuştur. Bu da modern bireyi, geleneksel döneme göre daha az hakka sahip ve özgürlüğü kontratlara bağlı bir konuma sokmaktadır. Modernitenin

mantığı burada etken olmaktadır. İşin doğal şeklinin bu olduğu bireye kabullendirilir. Çünkü bu mantığa göre; “Modernite içinde insan, ancak hakların tek muhatabının devlet olduğu bir çerçevede korunabilir. Bu düşüncede haklar, onların ödevlerle, kamusal yararlar ya da ulusal çıkarlarla dengelenmesine yol açan biçimde, insanların varsayımsal olarak içinde kümelendirildikleri ve başı öncelikle devletin çektiği soyut kurumlarla sözde uyum içindedir. Bu açıdan modernite insan haklarını insansızlaştıran bir süreç olarak belirir” (Ergün ve Akal, 2006:11-2). Aynı zamanda birey devlete muhtaç hale getirilir. Geleneksel dönemde bireye hizmet için var olan devlet, modern dönemde devlet için bireyi var etmeye çalışır. Ulusçuluğa gücünü veren sanayileşme ile kurduğu zorunlu bağ da buradan gelmektedir. Bundan ötürü Gellner, “Ulusların ve ulusçuluğun doğal olmadığını çünkü bunların insanlık durumunun kalıcı özellikleri olmadığını, sanayileşme ile ortaya çıktıklarını ısrarla belirtiyor. Keyfi, yani rastlantısal ya da önu alınabilecek olgular da değildir; sanayileşme ile yakın hatta zorunlu bir bağlantıları vardır. Gerçekten de, işte bu, ulusları ve ulusçuluğu sanayi toplumu üyelerinin gözünde doğal kılıyor ve ulusçuluğa gücünü bu "doğallık" veriyor” (Gellner, 2006:29). Ama aslında bu keyfilik zaten modern için ters bir durum değildir. Çünkü modern değişerek ilerleme güdüsünü gerçekleştirirken herhangi bir otoriteye bağlı kalmaz. Böyle bir bağlılık varsa da onu reddeder.

Modernin bağlandığı otorite zaten modernin icat ettiği ulus-devlet otoritesidir ki, koşulsuz ve şartsız bir teslimiyet söz konusudur. Bu bağlılığın kuvvetlendirilmesi maksadıyla devlet etrafında modern mantık, pek çok kavramlar üretmiştir. Vatan kavramı da bunlardan sadece birisidir. Geleneksel dönemde “vatan” gibi bir kavramın varlığından bahsedilemez. Ancak vatandaş kimliğine muhtaç olan ulus-devlet geleneği, kendisini de geleneksel dönemin paralelinde bir kutsallığa çıkartarak otoritesini meşrulaştırmaya çalışır. Vatan kavramının bireyin his dünyasında meydana getirdiği kuvvetli dalgalanmalar, bu meşruiyeti sağlamak için oluşturulur. Bundan dolayı 20. Asra gelene kadar ki süreçte vatan kavramı, modernin arzuladığı anlamları ifade edememiştir. Mesela, İspanya’da 1925’e kadar patria(vatan) kelimesi yerine tierra(memleket) kelimesi kullanılmıştır. Vatan kavramı son asırda üretilen bir kavramdır. Hobsbawm, kelimenin etimolojik tarihi hakkında şöyle bir süreçten bahsetmektedir:

“İspanya Akademisi Sözlüğü'nün 1726'daki (ilk) basımında patria (vatan) ya da halkın daha çok kullandığı tierra, "memleket", sözcüğü; "bir insanın doğduğu yer, kasaba ya da toprak" veya "bir senyörlüğün ya da devletin bir bölge, eyalet ya da ilçesi" anlamını taşıyordu. Modern İspanyolca kullarımdaki geniş anlamdan ayırt etmek için patria chica yani "küçük anayurt" sözüyle karşılanan bu dar anlam (antik Roma hakkında bilgisi olan klasik eğitim görmüş kişileri saymazsak), on dokuzuncu yüzyıldan önce oldukça evrensel bir kullanıma sahiptir. Tierra sözcüğü 1884 yılına kadar bir devletle ilişkilendirilmeye başlamamıştı; 1925 yılına kadar da, patria'yı "yurtseverlerin severek sadakatlerini korudukları geçmişin, günümüzün ve geleceğin maddî ve manevî unsurlarının toplamını içeren kendi milletimiz" olarak tanımlayan modern yurtseverliğin duygusal tınısını işitemiz” (Hobsbawm, 2006:31).

Görüldüğü üzere, günümüzde bütün dünyaya yayılmış ve egemen olmuş bir kavram olan “vatan” kavramı, henüz bir asır önceleri neredeyse bilinmeyen bir kavramdır. Modern dönemde görüldüğü gibi devletin de tanımlanmasında kullanılan kavramlar, eskiye göre farklılaştırılmıştır. Mesela geleneksel dönemde kullanılmış olan vatan diye bir kavram yoktur, zaten buna ihtiyaç da yoktur. Çünkü bireylerin geleneksel dönemde bağlılıkları, kutsal geleneğe ve asil soydan geldiklerine inanılan hükümdarlarıdır. Ancak modern dönemlerde devletler tek bir ulus üzerine inşa edilmeye başlanınca, sınırlar ve milliyetçiliğin önem kazanması gibi, bu sınırların içinde kalan toprak parçasının da kutsal bir hale getirilmesi gerekti. Vatan kavramı ve bu kavrama bağlı olarak oluşturulan kutsal duygusu, bu nedenle modern bir üretim türüdür.

Bundan dolayı modern devlet anlayışında itaat ve bağlılık, hükümdarlarsa devlete ve vatana karşı beklenmektedir. Geleneksel dönemin devlet anlayışında, bu türden bir sadakate ve bağlılığa ihtiyaç görülmemektedir. “Modern dönemde ise siyasal sistemler olabildiğince yaygın bir kitlesel sadakate beslenmeye muhtaç hale gelmiştir. Bu anlamda bunalıma düşmüş bir sistemde meşruiyet bunalımı var demektir. Burada meşruiyet bunalımı, Habermas'ın tanımıyla dolaysız bir kimlik bunalımıdır. Bu bunalımı aşmak ve kendi meşruiyet temelini belirtmek üzere bütün ulusal devlet formasyonları bir "ulusal kültür"ü esas saymışlardır ve bu "tayin edilmiş kültür"ün içini icat edilmiş geleneklerle ve tasarlanan "öze uygun" bir tarihle doldurmaya çalışmışlardır” (Emiroğlu, 2003:476). Geleneksel döneme göre farklı kimliklerin ve farklı kültürlerin üretilmesine de böylece modern dönemde başlamıştır. Birey âdeta bir anda geçmişinden kopartılarak yeni bir gelecek için yeni değerler etrafında, yeniden örgütlenmeye tabi tutulmuştur. Yeni bir devlet anlayışı ile vatan, yeni bir kimlik modeli ile vatandaş, yeni bir halk anlayışı ile ulus, yeni bir kültür anlayışı ile ulus-ortak kültürü

modern dönemin icat ettiği ve geleneksel dönemden farklı olan unsurlarıdır. Modern bireyin zihni ve vicdanı, geçmişin sürekliliğinden arındırılarak temizlendikten sonra ortaya çıkan boşluk, ulus-devletin istediği şekilde yeniden doldurulacaktır.

Modern birey de kendisini bu yapay ortamda var hissederek ve aslında onun için doğal olduğunu düşünerek yaşamaya devam edecek, kendisinden beklenileni yerine getirecektir.

2.2.1. Gelenek-Modernlik Gerilimi

Gelenek ile metafizik âlem ve beraberlerinde yüklendikleri bütün kutsal otoriter dayanak noktaları, modern dönemle beraber yıkılmaya başlamıştır. Buradaki süreçte tartışılması gereken husus; geleneğin kendisi midir yoksa modern dönemin getirdikleri mi, tam belli olmasa da Mustafa Armağan, gelenek-modernlik gerilimini Wittgenstein'dan da bir örnekle şöyle açıklamaya çalışmıştır: “Önemli olan, ayrılmış olanların ayrılmışlığını vurgulamaktan ziyade, hatta 'niçin ayrıştı?' diye sormaktan ve 'ayrışmasaydı' diye yakınmaktan ziyade, Wittgenstein'in deyişiyle "Yırtılmış olanı yırtılmış olarak bırakmak" ve geleneğin içindeki sürtüşme ve çatışma kalıplarının dinamiğini bulmaktır” (Armağan, 1998:80). Bu yaklaşımda, geleneklerin modern dönemdeki kötü hali, kendi içlerindeki bir sürtüşmeden dolayı mı gerçekleşmişti ya da modernin değişim öngörüsü geleneğe çok mu yabancıydı gibi soruların yanıtları tam verilmiş değildir.

Ancak gelenekler genellikle, değişim karşısındaki tavırlarından dolayı sorgulanan kurumlardır. Oysaki geleneğin de kabullendiği değişimler vardır elbette. İşte bu değişimin yaşandığı geleneksel şartların neler olduğunun belirlenmesi ve hatta değişime geleneğin direndiği ve çatışmaya girdiği şartların da belirlenmesi öncelikli meseledir. Geleneğin kendine has uygulamalarının modern tarafından düşman ilan edilmesine neden, modernin çok daha farklı bir hayat tarzını dayatmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü geleneğin kutsal dünyasında şekillenmiş olan bireyle, modernin yeni dünyasında yaşamak zorunda olan birey birbirinden farklıdır. Pellicani geleneğin dünyasında bireyin konumundan şöyle bahsetmektedir: “Geleneksel toplumlarda yaşayan insanlar geleneğin kişisel olmayan emirlerine boyun eğdirilir, her yana yayılmış olmasına ilaveten, kendisini dokunulmaz olarak sunan bir kutsallıkla doldurulmuş olan normatif yapıları değiştirmek için ya çok az seçme hakları vardır, ya da hiç seçme hakları yoktur,

çünkü kutsal, özellikle değişmez olan bir şeydir” (Pellicani, 1999:160). Geleneğin dünyasında kurallar daha önceden belirlenmiş olduğundan, bu kurallara karşı gelmek ya da bu kuralların dışına çıkmak söz konusu değildir. Modern geleneklerin ezici egemenliğine rağmen, bu türden bir yapılanmanın modern dönemde de kurulmuş olduğu görülmektedir.

Modern dönemin ulus-devletleri, modern geleneğin imkânları dâhilinde bireylerin üzerinde benzer bir otoriteye sahip devletlerdir ve bu devletlerin elinde değişimin hızı arttırılmıştır. Bu bağlamda gelenek ile modern arasındaki tek fark değişimin hızında ortaya çıkmaktadır. Değişim modernin vazgeçilmezi iken, geleneğin dünyasında değişim için ancak ataların yoluna uygunluk prensibi ön şarttır. Bu prensip aslında itidalli bir yaklaşımla, bireyin ve toplumun ifrat ya da tefrit kutuplarına sürüklenerek zarar görmesini engellemek amacıyla uygulanmaktadır. Çünkü modern döneme geçiş ile kazanılmış olan bu geleneksel prensipler uygulanmamış ve 18. asırda Avrupa toplumlarının bu temelsiz ortamda sürüklendikleri uçurumdan ötürü, o meşhur Romantik hareket vücuda gelmiştir. Modern dönemlerde eski olana karşı geliştirilen tavırdan dolayı, yeni ve yeniye ait olan şeyler değerli hale getirilmiş ancak ahlakiliği ve erdemliliği önemsenmemiştir. Modern hareket bundan ötürü körü körüne bir değişimdir.

Modern geleneğin bu körü körüne değişiminden dolayı oluşan büyük boşluklar nedeniyle geleneğin kutsal otoritesi ve egemenlik anlayışı en modern dönemlerde dahi tekrar kurulmak istenmiştir. Modern hareketin despotizmi, bireyi hem ruh hem de manevî dünyalara kaçışa zorlamıştır. Modernleşme ideolojisinin kurmaya çalıştığı egemenlik anlayışının sahip olduğu despotizm, bu bağlamda ilk çağ geleneksel döneminin despotizminden pek farklı değildir. Modern aklın bu despotizme müracaatındaki amacı ise mükemmel bir toplum modelinin zorla da olsa icat edilmesidir. Yavuz bu konuda şöyle demektedir: “Mükemmel bir toplum inşa etme, Aydınlanmacıların hayali idi. Ama Foucault, Aydınlanma çağında askeri bir toplum hayalinin de söz konusu olduğunu bildirir bize. Bu hayalin temel kaynağı, Foucault'ya göre, doğal durum değil, bir makinenin titizlikle kurulmuş çark dişlileri metaforuyla dile getirilmiş olan disiplin durumudur. Askeri toplum hayalinin temelinde, Rousseau'nun toplumsal sözleşmesi değil, 'sürekli baskılar' yatmaktadır” (Yavuz, 2009:15). Görüldüğü üzere modernleşme ideolojisine dönüşen modern hareketin istekleri ancak baskılar ve

zorlamalar ile kendisine uygulama alanları açmaktadır. Burada öngörülen tek tip ve disiplin durumu, modern toplumsal yapılanmalarda kendisini göstermektedir.

Gelenek ile modern arasında anlaşmazlıkların ve egemenlik mücadelesinin başlaması, modern diye adlandırılan dönemlerin başlaması iledir. Bu dönem 16. asır ile başlatılabilen bir dönemdir ve içerisinde bulunduğumuz zamanda da devam etmektedir. Eski dönem yaşam geleneklerinin Batı'nın değişen silüetinde tutunamayarak demode hale gelmesi ve gelişme seyrine paralel gelişen yeni yaşam şekillerinin egemen olmaya başlamasında rol oynayan unsurlar, modern dönemi inşa etmiştir. Bu unsurlar ekonomide kapitalist ekonomi modelinden yerleşim modelinde, kent yaşamının egemenliğine kadar genişleyebilen bir alana yayılmıştır. Tarım devriminin 13. asırda Avrupa kıtasındaki gelişimini, daha sonraki dönemlerde ticaret ve kıtalar arası coğrafi keşifler takip etmiş ve bu gelişmeleri 18. asırda sanayi devriminin ve sömürgecilik faaliyetlerinin de desteklemesi bir anda Avrupa'nın toplumsal ve kültürel yaşamını değiştirmiştir. Sosyal hayatta hareketlilik eski döneme nazaran inanılmaz oranda gelişmiş, nüfusu milyonları aşan devasa şehirlerin sayısı artmıştır. Gelişen iş bölümü ve çeşitlenen üretim alanları sayesinde, Avrupa'da yüksek bir refaha ve zenginliğe ulaşılmıştır. Kırsal alanlardan kente yoğun göçlerin yaşandığı bu dönemde, artık egemen yaşam alanı kentler olmuştur. Kent hayatı, kendi iç dinamiklerinde geleneksel yaşam pratiklerini boğan bir yapıyı da barındırarak, şehir hayatının geleneksel yaşam çizgilerinden farklılaşmasına neden olmuştur.

Sosyal alanlarda yaşanan bu türden gelişmelerin benzerleri, teknolojik ve ilmi alanlarda da gerçekleşmiş; Batı kültür coğrafyası da bu gelişmelerden payına düşenleri almıştır. Bütün bu gelişmelerin sonucunda gerçekleşecek olan modernizm, kavram olarak hâkim olan modern yaşam şekillerinin kurumlaşmış şeklini ifade etmek için kullanılmıştır. Felsefe de bu dönemde kendisine özgü bir felsefe haline gelmiştir. Ortaçağın felsefesi kilisenin ön gördüğü metafizik çerçevede cereyan etmişken, 16. asırdan sonra aklın egemenliğinde modern felsefenin başladığı görülmektedir. Eski dönemde her şeyin ölçüsünü kutsal ve ilahi olana eşitleyen geleneksel Batı felsefesi, böylelikle ulu, yüce değerleri bu dönemde insanın üstündeki bir makama hizmet yolunda kullanmıştır. Metafizik konular, görüldüğü üzere, Ortaçağ felsefesinde en revaçtaki konulardandır. Hikmet, bilgelik ve kutsal konuları felsefi düşüncenin temelini oluşturmaktadır. Ancak

16. asır ile başlayan yeni gelişmeler, bu geleneksel ahengi bozmuş ve metafiziksel-geleneksel Batı felsefesi için bir son oluşmuştur.

Modern dönem itibariyle insan ve insan aklı felsefenin ana tartışma noktasına çekilmiştir. Artık her şeye muktedir olarak görülen insanın neleri yapıp neleri yapamayacağı konuları, felsefi derinlikleri ile irdelenmeye bu dönem itibari ile başlanmıştır. Düşünce aşamasında da gelişimini tamamlayan modern anlayış, eski dönem diye tabir edilen geleneğin dünyasını her fırsatta aşağılamaktan da geri durmamıştır. Geleneğin dogma, bilgisiz, hurafe, cahil ve gerici ile eş görülme modern dönem itibari ile başlanması, aynı zamanda geleneğin bu dönemde bu şekilde tanımlanması gerekliliğini de doğurmuş ve eski dönemin hâkim duygusu olan kutsal duygusu, daima bir aşağı durumu ifade etmek için kullanılmıştır. İlerleyen zamanlarda gericilik, bağnazlık ve çağ dışılık kavramları da gelenek ile yan yana kullanılmaya başlanacak olan kavramlardır. Modern dönemin Batı insanı, eski rejimin bir parçası olmak istememektedir çünkü eski rejim onların gözünde karanlık bir çağdır. Bilimden ve bilimsellikten uzak, aklın tamamen tasallut altına alındığı bir dönemdir bu dönem.

Bu mantık çerçevesinde modern bireyin oluşumu tamamlandıktan sonra, modern birey kendince rasyonel ve bilimsel olan bilginin tarafında bulunmayı tercih etti. Geleneksel bilgiye ve geleneksel yolla gelen bütün miraslara aynı dışlayıcı ve yabancı gözlerle baktı. Çünkü modernlere göre geleneksel bilgi olarak kabul edilen bilgiler, eleştiriye ve bilimsel yöntemlere dayanılmadan kilisenin muhafazasında üretilmiş ve yaşatılmakta olan bilgilerdi. Modern düşünürlere göre; “Çoğu dogmanın özelliği, uzun süre yaşamasıydı; dogma geleneğin parçasıydı. Dogma ve inancın zorbalığı bir arada düşünülüyordu. Gelenek, dogmaya bağlılığa dönüşen kötü bir ad almıştır. Benzer bir ortaklık, -her ne kadar aralarında zorunlu ilişki yok ise de-, hurafe ile gelenek arasında kuruldu” (Shils, 2003:103). Hurafenin gelenek ile eşdeğer ya da geleneğin bağlandığı kaynak olarak görülmesi, modern düşüncesinin sınırsız reddiyesinden gelmektedir. Çünkü hurafe diye dışlanan geleneksel bilgilerin içerisinde kültüre ve dine dayanan geleneksel bilgiler de mevcuttur. Shils, hurafe ile ilgili olarak şunlara da değinmektedir:

“Hurafe belirsiz bir terimdir; genellikle ampirik bakımdan ispat edilemeyen ya da var olmayan şeylerin mevcudiyetine ve faydasına inanç anlamına gelir; o bir hata formudur. Her ne kadar yeni hurafeler doğuyorsa da, hurafeler genellikle geleneksel olarak nakledilir. Hurafeler kesinlikle ilericiler, seküleristler ve rasyonalistler arasında da yaygındır; fakat hurafenin ilericiler arasında ortaya

çıkmasına yol açtığı yergi, gelenekselliğe (traditionality) layık görülümüştür; onların kendi hurafeleri yergiden muaf tutulur” (Shils, 2003:104).

Shils gelenek ile hurafenin yakınlaştırıldığı modern dönemin eğilimlerinde de aynı türden hurafelerin mevcut olduğunu ve üretilmeye de devam edildiğini belirterek, modernin; hurafe ile gelenek arasında kurmaya çalıştığı zorlama ilişkiyi çürütmeye çalışmaktadır. Geleneksellik eğer modernlerin deyimiyle dogmatik, hurafeli ve baskıcı kusurlarla örülü ise aynı kusurların modernitenin içerisinde de olduğu Shils için gerçektir.

Modern dönemde bireyler hurafelerden ve dogmalardan kurtarılamadıkları gibi esaretten ve baskılardan da kurtarılamamışlardır. Son asır, dünyanın başına gelen en büyük savaflara sahne olmuş olan bir asırdır. İnsanoğlu modern dönemde ürettiği ideolojik dogmalar uğruna son asırda büyük savaflar ve büyük acılar yaşamıştır. Bundan dolayı modern birey de geleneğin döneminin bireyine göre acılarından uzaklaştırılabilmiş değildir. Vaatlerle dolu çantasıyla gelen modern dönem, vaatlerini gerçekleştirmediği gibi geleneksel bireye de bir çıkış yolu gösterememiştir. “Kısaca Aydınlanma'nın özgürlük vaadi ya da ütopyası, düpedüz bir tahakküm, bir gözetleme ve cezalandırma mekanizması üretmiştir. Amaç, boyun eğdirme yoluyla uysal insanlar (homo docilis) yetiştirmektir: İtaatkâr, boyun eğmiş insanlar” (Yavuz, 2009:14). Bundan dolayı modern dönemde vaat edilen özgürleşmeden çok, daha organize ve denetleyici bir yapı söz konusudur.

Bu bağlamda oluşturulan modernizm, organize olmuş bir yaşam tanımlamasıdır. Özellikle modern geleneğin ürünü olan ulus-devletlerin uygulamak zorunda olduğu bir organize yaşamdır bu. Toplumdan bireye kadar indirilen bu organizasyonun ağırları ile birey her durumda gözlenmeye ve takip edilmeye çalışılır. Modern birey bundan dolayı özel hayatı olmayan ve çok da özgür dolaşmasına müsaade edilmeyen bir bireydir. Ancak bütün bu modern çabalara rağmen, geleneğin tanımladığı ve modernin ortadan kaldırmaya çalıştığı halkın nitelikleri hâlâ yaşamaya devam edebilmiştir. Dundes bu konuda modernin arzuladığı sürecin devam edeceğine olan inancını dile getirmesine rağmen, şöyle bir saptama da yapmaktadır: “Transistorlu radyo, hareketli resimler ve benzerlerinden oluşan basın-yayının etkisi yeme-içme, giyinme, günlük konuşma dili vb. konulardaki standardizasyonu teşvik eden bir eğilim göstermektedir. Fakat biz halk kimdir? Sorusuna yeni bir ışık altında bakacak olursak, halkın yok olmadığını, Amerika

Birleşik Devletleri, Kanada ve Avrupa'da halk bilgilerinin var olduğunu ve hem de çok iyi olduğunu ve yeni halk bilgilerinin doğmaya hazırlandıklarını görürüz” (Dundes, 1997:143). Geleneksel yaşamda oluşturulan bilgilerden ibaret olan halk bilgisi, modern dönemlerin de öteleyemediği ve her dönemde de devam edecek olan bir üretim türüdür. Modern aygıtların bu üretimde, halk bilgisi ürünlerini söndürmekten ziyade, halk bilgisi ürünlerine yaygınlık kazandırdığını görmek de mümkündür. Bunun yanında coğrafya ve kültürel geçmiş de geleneksel halk ruhunu ve geleneğini koruyan bir diğer unsurdur.

C. Vatandaş bu hususta şöyle bir örnek vermektedir: “Her grubun, bir dizi gelenek ve yaşam tarzından, yalnızca ona ait bir dizi anlayış ve davranış biçiminden oluşan kendi Volksgeist (halk ruhu) ya da Nationalgeist (ulusal ruhu) vardır. Kültürel yaşamın bütünü, yalnızca grup üyelerinin paylaştığı toplumsal tarihsel deneyimlerden kaynaklanan belli bir gelenek ırmağının içinde şekillenir. Örneğin, insan Kuzey Denizi'nde fırtınayla mücadelesini yaşamadıkça, İskandinav destanlarını anlayamaz” (Vatandaş, 2004:23). Ya da Anadolu'nun kıraç topraklarında bir ömür sürmeden, oralardaki susuzluğun acısını anlatan edebi ürünlerin ne anlattığı tam anlaşılamaz. Gelenek ile doğanın kurmuş olduğu ilişki, modern ile doğanın kurmaya çalıştığı ilişkiden farklıdır. Geleneğin dünyasında doğa, kendisinden faydalanılan yüce, kudretli bir yaratıcının insanoğluna armağanı ve ataların gezindiği bir diyar olarak değerli iken, modern birey için sadece sömürülmesi ve egemen olunması gereken bir metadır.

Doğa ve yaşanan coğrafyaların farklılığından dolayı yaşam türleri ve kültürleri de farklılaşmak zorundadır. Soğuk diyarların insanların oluşturdukları kültür ile sıcak diyarların insanların kültürlerinin farklılığı elzemdir. Hatta bir ülke içerisinde dahi değişen bölgesel özelliklere bağlı farklılaşmalardan söz edilebilir. Bu reel bir durumdur. Modernin tekelleştirmeye ve tek renklileştirmeye çalıştığı kültür unsurunun bu reellik karşısında eriyerek çok renkliliğini sürdürmeye devam etmesi de modern dönemin ayrı bir çatışma nedenidir. Benzer bir şekilde, “Herder, Aydınlanma Çağı'nın, insan değerlerinin her ülkede ve her zaman aynı olduğu görüşünü reddeder. Tikelci bir yaklaşımı savunur. Kültürel çoğulculuğun mutlak bir evrenselliğe indirgenemeyeceğini dile getirir. Herder'in evreninde bir güneşe ihtiyaç yoktur. Onun kültürleri gezegen değil, birbirleriyle çarpışmayan yıldızlardır” (Vatandaş, 2004:23). Bu farklılıkların

modern dönemde ayrılıkçılık görülerek silinmeye çalışılması ise geleneksel toplum ile modern değerlerin çatışmasının en büyük nedenidir.

Modern dönem her coğrafyada büyük şehirler kurma iddiasını, geleneğin bireyini tabiattan koparıp şehir toplumuna bağlamaya çalışarak gerçekleştirmek ister. Böylelikle birey her nerede olursa olsun şehir yaşamının ortak değerleri ile değerlenmek zorunda kalacaktır. Bunun dışında kalan eğilimler ise bilimsellikten kopuk ve gerçeklikleri olmayan eğilimler olarak kabul edilir. Modern sosyoloji, bireyi, şehir hayatı içerisinde konumlandırın tanımlamaları ancak bilimsel ve gerçekçi kabul ederken, geleneksel kırsal yaşam tarzını benimsemiş olan bireyin sosyalleşmesinde ise kusurlar bulmuş ve eski yaşamın bireyleri olarak kabul etmiştir. Şehir hayatını benimseyen bireyler ise modern toplumu oluşturduğu kabul edilen bireylerdir. Bu aşamadan sonra ise “Artık modern bireyin nasıl düşünmesi, nasıl algılaması gerektiği söylenebilmekte; hatta hangi hedefe yönelik gayret göstermesi gerektiği bilinmektedir” (Mahçupyan, 2000:24). Çünkü şehir hayatı demek, belli bir standardizasyonu yakalamış bir hayat demektir. Bireylerin davranışlarının ya da arzularının bu hayatın kapsamında farklılaşması pek beklenemez.

Modern geleneğin Aydınlanma ile başlayan serüveninde bireyin egemenliğinden toplumun egemenliğine doğru giden bir seyir vardır. Bu seyir, geleneğin dünyasında tam tersi bir istikamette ifade edilir. Gelenekte bağlı bulunulan sosyal gruptan bireye inen bir egemenlik anlayışı hâkimdir. Gelenekte her sosyal grubun kendi farklılığını yaşatması üzerinde herhangi bir engel görülmezken modern dönemin toplumları aynılığa sahip olmalıdır. “Özetle Aydınlanma, uysal bir tebaadan oluşan disiplinli bir toplum inşa etme idealiyle sonuçlanır. Belki de, Aydınlanma'nın gerçek 'akıl'ı Voltaire ya da Diderot'nunki değil de Robespierre'in 'Jakoben'¹ akıl'ıdır” (Yavuz, 2009:15). Bir karşı çıkış olarak başlayan modern hareket, zamanla geleneğin baskıcı yapısından daha baskıcı ve kısıtlayıcı bir yapıyı inşa ederek uysal toplumu kurgulamış ve bu kurguyu da bireylere sevdirmiştir.

Modern hareket, ilk zamanlar daha özgürlükçü bir tarzı barındırmaktadır barındırmasına ancak zamanla modernliğin bir ideoloji haline gelerek yaşam alanlarını düzenleyici bir

¹ “Jakoben, kendi görüşünün tek ve mutlak doğru olduğuna 'itikad' eder. Onun dışındakileri 'yanlış' saymakla yetinmez; 'günah' bile değil, hainlik, ajanlık, satılmışlık sayar! Jakobenizm eski din bağnazlığının 'pozitivist' versiyonudur”(Akyol, 2006:107).

forma dönüşmesi, kendi içerisinde gelişen bir gelenekçi yapıya da işaretir. Aslında modern hareketin kökeninde Protestan tepki yatmaktadır ve Avrupa'yı 21. asra bu haliyle taşıyan tepki, Protestanlara aittir. Ancak modern ile gelenek arasındaki gerilimin tarihçesi daha önceki konularda da anlatıldığı üzere Avrupa'nın pagan dönemlerine kadar götürülebilmektedir. Her bir eski dönemin yerine getirilen yeni uygulamalar ve yaşam tarzları, Batı için benzer gerilimleri de beraberinde getirmiştir. Protestan hareket ise Avrupa'nın dini egemenliğe karşı, yakın asırlarda oluşturmuş olduğu bir fikri yaşam hareketidir. Batı'nın Katolik geleneği karşısında güçsüz ve savunmasız olduğunu düşündüğü bireyi, özgürleştirerek kurtarmak adına başlamış bir isyan hareketidir. Fakat dine karşı başlatılan bu isyan hareketi, önce geleneği de kapsayacak şekilde genişletilmiş ve daha sonra da bir inkâr hareketine dönüşerek geçmiş ve geçmişe ait olan her şeyi yok saymıştır. Guenon bu hususta şöyle demektedir: “İşte modern dünyayı bu inkâr oluşturmuştur; tıpkı onu oluşturduğu gibi, Protestanlığı da bu inkâr oluşturmuştur; bizzat bireyciliğin özünü teşkil eden bu inkâr, ilkelerin inkârından başka bir şey değildir; burada da yine, bireyciliğin bir sonucu olan, anarşi ve çözümlenme durumunun en çarpıcı örneklerinden birini görebilmekteyiz” (Guenon, 2005:101-2). Bunun yanında, Avrupa'nın Rönesans'ı yaşaması, özel mülkiyetin halka inmesi, sivil toplumun oluşmaya başlaması ve sermayenin sivil toplum elinde birikmesi, sanayinin yavaş yavaş gelişmeye başlaması ve Avrupa'ya yayılması gibi daha birçok etken, Eski Rejim boyunca gerçekleşmeye devam etmiş ve modern döneme doğru bir ilerleme kaydederek, bireyin modern dönemin ilk zamanlardaki konumunu güçlendirmiştir.

Bu modern bireyselliğe giden süreç, uzun ve çetrefilli bir yapıyı da barındırır. Fransız İhtilalinden sonra yeni Fransa'nın kuruluşunda, Katolik kilisesinin tekrar egemen olması fikri, Protestan fikirlerin yaygınlaşmasından dolayı pek ilgi görmemiş, sadece aşırı sağ olarak kabul edilen küçük bir kesim, yeni devletin Katolik mezhebi üzerine inşa edilmesi fikrini dile getirebilmiştir. Ancak bu küçük gurubun isteği yerine gelmeyecektir. 1890'lı yıllarda, Fransa Katolik kilisesi liderlerinden olan E. Leotard, bu durum karşısında şiddetli muhalefetine devam etmiş olsa da, Fransa için durum değişmeyecektir. “Leotard'a göre Katolikliği dışlayan bir millet anlayışı, kendini inkâr etmek demektir çünkü söz konusu olan inancın ötesinde bir şeydir; bu bir kimlik meselesidir” (Çitak, 2006:148). İhtilal döneminin etkilerini üzerinden tam olarak atamamış olan Fransa, yeni yapılanmada yeni kimliklenmeler üzerine gitmektedir. Eski

dönemde, geleneksel Katolik yaşam tarzının egemenliğinde var olan devletin bütün bireyleri, Katolik bir Fransız kimliğini taşımaktayken, artık yeni dönemde dinin dışında üretilecek yeni kimliklerle var olmaya başlayacaklardır ki bu da geleneksel kesimin tepkisini çeken ana meseledir.

Bu dönüşümden sonra eski ve yeni Fransa, bir müddet yan yana yaşamak durumunda kalmıştır ki E. Leotard bu duruma şöyle karşı çıkmaktadır: ‘İki Fransa olamaz: Biri Kilisenin kızı, Rheims'ta vaftiz edilmiş, Clovis'in, Charlemagne'ın, Saint-Louis'nin Fransa'sı eski Fransa; diğeriye Tanrı'yı, vaftizi, tarihini, misyonunu inkâr eden, Devrim'in kızı modern Fransa. Fransa Hıristiyan olacak; ya da Fransa olmayacak’” (Çitak, 2006:148). Buradaki mücadele, geleneğin modern tavır karşısındaki varlık yokluk mücadelesini sergilemektedir. Gerilimi arttıran bir diğer unsur ise kimliğin de bu mücadelede tamamen kaybedileceği korkusudur. Cumhuriyetçi geleneğin icat edicileri ise o dönemlerde kilisenin bu gür sesini duymak istememişler ve yeni dönemin Fransa'sını, icat etmeye çalıştıkları cumhuriyet temelinde, kurmaya başlamışlardır. *Bundan dolayı, Fransız Devrimi'nin değerleri ve ilkeleri dinden ve kutsaldan kopuktur.* Dünyadaki diğer Cumhuriyet rejimlerinde de gelenekleşecek olan, din ve geleneği dışlayıcı tavrın kökenleri bu Fransız gerçeğine dayanmaktadır. İlk kez bu dönemde ilerici ve gerici tanımlaması da bu iki farklı yaşam tarzının üzerinden üretilen bir ikilemedir.

Bireyin önce kutsaldan kopartılarak yalnızlaştırılması gerektiğini imleyen modern anlayış, bireye yeni ve umutsuz bir konum belirleme çabasını sürdürür. Gelenekçi yazarlar bu süreçten dolayı bireyin modern dönem içerisinde düştükleri bunalımlara değinirler. “XIX yüzyılın sonundaki insanın ümitsizliğini Nietzsche (öl.1900) de ifade etmiştir. Nietzsche, Tanrı'nın öldüğünü ilan etmişti; gerçekte de bilimin ve ona bağlı düşüncelerin gelişmesi, insanı insan dışındaki etkenlerle aramanın ve anlamamanın imkânsızlığını belirliyordu. “Madde” bu dönemde en güçlü görünümündedir; hele Tanrı ve ona bağlı düşüncelerin bu bilgi çerçevesi ile uyuşması kesinlikle şüpheliydi. İşte bu şüphe, Nietzsche'de en keskin ifadesini bulmuştu; ancak o aradığı yeni Tanrılarda da teselli bulamayacak, kendisinin dramatik sonunu hazırlayacaktır” (Baykara, 2005:63). Bu durum ilerici şekilde tanımlanan köksüz nesillerin acı dramlarına sadece bir örnektir ve Fransa'da artık kimlikleri bu ilerici kesim belirleyecektir. Modern olarak

kabul edilen Fransız devrimcileri, ilerici olarak adlandırılırken, gelenekçi olarak düşünülen Katolik Fransa, gerici şeklinde adlandırılmıştır. Bu tanım ile Katoliklik, Fransız kimliği tanımından uzaklaştırılarak yeni Fransız insanının kimliklenmesinde etkisizleştirilmiştir.

Devrim sonrası Fransa'sında olduğu gibi modern dönemde de gelenek benzer yaklaşımlara muhatap olmuştur. "Gelenek, daha önceki asırlarda olduğu gibi 20. asırda da modern Batılı birey açısından kişiyi sınırlandıran, önüne engeller koyan, özgürce hareket etmesini ve serbest düşünmesini engelleyen bir sosyal yapı olarak görülmüştür. Aynı zamanda gelenek, ekonomik örgütlenmeyi yavaşlatan, ticari faaliyetleri verimsizleştiren, kişinin zenginleşmesini hoş görmeyen, hırsı, gururu tasvip etmeyip, tahakküm kurma ve egemen olma gibi girişimleri desteklemeyen sosyal kurallar olarak değerlendirilmiştir. Gelenek ile modernitenin çatışma tarihi, Modern Batı'nın, bütün Ortaçağ ve sonrası dönemlerinde, her şeye rağmen, bireysel özgürlüğünü elde etme tarihidir de" (Uğurlu, 2009:4). Bireysel özgürlüğe açılan yolun sonunda ise modernizmin kendisi bulunmaktadır. Modernin kurmaya çalıştığı hayatın tamamıdır modernizm. "Geleneğin karşı çıktığı temel olgu ise genel anlamda modernizmdir. Modernizme, batıl ve yanlış öncüllere dayandığı, insanüstü hakikati değil, beşeri medeniyeti esas aldığı için karşı çıkmaktadır" (Vural, 2003:164-5). Çünkü geleneğin dünyası için tek dayanak, insanüstü olan hakikattir. Bu hakikatin bir dayanak noktası olarak insanların ruhundan ve idraklerinden silinmesi ise modernin işidir. Çünkü eğer bu silme işlemi gerçekleşmez ise ortaya çıkacak olan durum kimlik çatışması ve buhrandır.

Modern dünya bundan dolayı, geleneği toptan reddeden ve karşıt değerlerle bireyi, toplumu ve devleti şekillendirme iddiaları öneren yapısıyla, gelenekten kaynaklanacak çatışmaları en aza indirmeyi hedefler. Bu toptan reddediş ile geleneğin varlığı ortadan kaldırılacak ve çatışmaya sebep olacak bir neden bırakılmayacaktır. Bunun da ancak modern dönemde, bireyin desteklenmesi ile gerçekleşeceğini düşünür. Modern ideolojiye göre; birey kutsalın karşısında yalnız bırakılmamalı yüce ve kutsal olan her şeye karşı güçlü ve özgür hale getirilmelidir. 20. Yüzyılın büyük filozofu Nietzsche'ye göre, "*güçlü insan*", iradesine hâkim olan insandır. Nietzsche irade gücünü, reel hayatta bütün gerçekliklerin üstünde konumlandırarak bütün geleneksel değerleri dışlamış ve bu

sayede bireysel özgürlüğe giden yolun açılacağını savunmuştur. 20. Asrın modern insanı geleneği dışlamakla kalmamış, kendisine, eski hayat tarzı dediği geleneğin etkisindeki hayattan tamamen uzak, yeni bir hayat tarzı kurmaya çalışmıştır.

Geleneğin hiyerarşik düzenini modernin bozduğu tezi ile bireyin bu kendi kendini yalnızlaştırılması işlemi, modern uygarlığa olan düşmanlığı da arttırmıştır. Edward Shils bu durumu şöyle anlatmaktadır: “Yirminci yüzyılın ilk yarısında, modern uygarlığa - modern uygarlık bilimist, rasyonalist, bireyci ve hedonist bir uygarlıktı- duyulan husumet yeni doruklara ulaştı: burjuva toplumuna yöneltilen suçlamalar arasında, modernliğin insanları, varoluşa anlamını veren bir düzenden "kopardığı" teziydi. Geleneğin, bu düzenin ana unsuru olduğu öne sürüldü. Geleneğin, düzenin ve uygarlığın kalitesinin garantörü olduğu iddia edildi” (Shils, 2003:117). Gelenek her ne kadar bu iddialarda bulunuyor olsa da modern hayatın egemen olmaya başladığı gerçeği inkâr edilememektedir. Bireyin üzerinde kurulmaya çalışılan egemenliğin; modernin bilimde, sanatta ve diğer alanlardaki uğraşları sonucunda belli bir olgunluğa erdiği düşünülür.

Bu uğraşta ne kadar başarılı olduğu tartışılrsa da günümüzde hayatın her aşamasına hâkim olmaya çalışan modern değerler, bireyi kendi dünyasına sürüklemeye çalışırken, birey geleneğin dünyası ile modern dünya arasında sıkışık bir konumda kalmış ve kimlik çatışmasına sürüklenmiştir. Kimlik çatışmasının ana nedeni, bireyin hâlâ hangi geleneğe göre kimlikleneceği hususunda kararsızlığa sürüklenmeye devam etmesindedir. Geleneksel kimliğe göre bir kişilik mi yoksa modern geleneğe göre bir kişilik mi edinileceği sorunu, bireylerde ve toplumda çatışmalara ve buhranlara neden olmaktadır. Bu süreçte modern gelenek ve kimliği aslî olanmış gibi kabul edilerek, geleneksel kimlikler sonradan ortaya çıkan acayip mahlûklar gibi görülür.

Gelenek sonradan ortaya çıkan bir yaşam tarzı gibi algılanır. Oysaki gelenek, eskiden beri var olan bir yapıdır ancak modern dönemde isimlendirilmesi yapılmıştır. Gelenek modernliğin icadı bir fenomendir. Modernlik öncesinde hiçbir toplumda geleneği karşılayacak bir kelimeye rastlanılmazdı. Bu durum geleneğin kavramsallaştırılmasının imkânını da belirler. Modernlik geleneğin kavramsallaştırılabileceği tek zemindir ve geleneğin dünyası modernliğin tercümesi ile anlaşılır hale gelebilir. Tercüme ise ilk önce bir yorumdur. Diğer yandan yapıla gelen tercüme karşısında gelenek, Shils'in

ifadesiyle; "*sessizdir*". "Bir geleneği kabul edenler, onu gelenek diye adlandırma ihtiyacı duymazlar; kabul edilebilirliği onlar için apaçık bir şey olabilir. Bir gelenek benimsendiğinde, gelenek onu benimseyenler için, eylem ya da inançlarının diğer parçaları kadar önemli ve hayatidir. O şimdideki geçmiştir; üstelik şimdinin, herhangi bir son yenilik kadar önemli bir parçasıdır da" (Shils, 2003:111). Geleneğin bu "sessiz" konumu modernin dillendirmesi ile bozulmuştur. Modern olabildiğince çarpıtarak geleneği tanımlamış ve takdim etmiştir. Ters bir durum, yine Armağan'ın ifadesiyle; "geleneğin modern bir zeminde savunulmaya çalışılması anlamına gelir. Gelenek kendisini savunmaya başladığında kaybetmiştir savaşı. Geleneğin kendisini savunması, benlik-bilincine varması, Hegelci anlamda, kendisine bir "öteki" yaratması anlamına gelir. İşte gelenek, yarattığı bu "öteki" ile karşıtlık içerisinde kendisini tanımlamaya başladığında, gerçekte, kendisini kendisi olarak, kendinde şey olarak var olmaktan çıkmakta ve kendisi için şey durumuna girmektedir" (Aysoy, 2003:17). Nasıl ki gelenek içerisinde doğan birey, doğduğu dünyanın gelenekselliğiyle pek ilgili değilse, modern gelenekte doğan birey de modern dönemin değerleri ile pek ilgili değildir. Birey içerisinde doğduğu geleneklerin ne olup ne olmadığına bakmadan, kimliklenme sürecini yaşamaktadır. Bulunduğu dönemin konuşma tarzıyla konuşacak, giyinilen elbiselerini seçecek, inanılması gereken şeylerine inanarak yaşayacaktır. Çatışmayı yaşayan taraflar ise aslında tarihselliğin getirdiği romantik kaygıları taşıyan taraflardır. Modern gelenek bu tarihsel bağları silmek istediği için romantik bir tavırla reddedilir.

Modern bilimin otoritesinin kutsal kitabın otoritesini sarsması ise modernleşme süreci içerisinde yaşanan hadiselerden sadece birisidir. Çatışma alanı 16. asırdan 19. asra kadar, bilimin de dâhil olduğu düşünce temelinde meydana gelmiştir. Baykara bu konuda şöyle demektedir: "XIX. yüzyılın bir büyük olayı da bilimlerin, tarihin ve arkeolojinin gelişmelerinin kutsal kitaplarda öğretilenlerle ters düşmeleri oldu. Bu iki bilgi kaynağı arasındaki çatışma, daha doğrusu tezat, "dinle-bilim" arasında herkesin diline düşen bir anlaşmazlık halini aldı. Özellikle insanın menşei konusundaki anlaşmazlık derindi ve bu Darwin'in "Türlerin Kökeni" adlı eserinden sonra artmıştı" (Baykara, 2005:62). Modern geleneğin materyalist bir yaklaşımla eski geleneği sınır dışı etmeye çalışması daha sonraları muhafazakâr ve gelenekçi düşünürlerinin eleştirilerine neden olacaktır.

Modern dönemde, “*Türlerin Kökeni*” adlı varsayımla hareket edilmesinin tek nedeni, gelenekle ve geleneğin kutsal bilimi ile insanlığın hâlâ var olan bütün bağlarını koparmaktı. Bazı geleneksel gerçeklerin bu asırlarda bilimin buluşları ile çürütülmüş ve geleneğin otoritesi sarsılmış olmasına rağmen, *Türlerin Kökeni* şeklinde devam eden iddia tamamen bir inkârı barındırmaktaydı ve bu nedenle çok sert bir dille eleştirildi. Bu eleştiriler bir nebze de olsa başarılıdır. “Bilimin metotlarının giderek artan bir şekilde empirik hale geldiği bu dönemde, doğa olaylarının açıklanması her zaman Hıristiyanların kâinatın kitabı olarak kabul ettiği "Genesis"e uygun düşmemiştir. "Genesis", Kitab-ı Mukaddes'in "Eski Ahit" kısmında yer alır ve dünyanın yaratılması konusunda yüzyıllardır Avrupa'da büyük bir otoriteye sahip olan bir metin olarak kabul edilmiştir” (Gürses, 2004:80). Bu asırda modern bilimin öncüleri özellikle bu kitaba ters düşmemeye ve Tanrı'nın varlığını tartışmamaya çalışmışlardır. Fransız modernistleri de her ne kadar Katolik kilisesine karşı giriştikleri engelleme ve sınırlama girişimi ile kutsal ve dini olanın bireyin üzerindeki egemenliğini kaldırmış olsalar da Tanrı'nın varlığını ve egemenliğini her zaman kabul etmişlerdir.

Tanrı'nın varlığı reddedilmese de kulları üzerindeki etkililiği olabildiğince sınırlanmıştır. Modern hareket katı kilise ve din egemenliğini bireyin üzerinden kaldırmak için bir protesto hareketi olarak başlamış ancak bu seviyede kalmamıştır. Din, önce kiliseye ve vicdanlara hapsedilmiş daha sonra ise vicdanlardan da atılmaya çalışılmıştır. Amaç eskisinden farklı bir insan türünü yaratmaktır. Modernitenin yaratmaya çalıştığı bu yeni tür, ilk kez Alman romantizminin tepkisi ile karşılaşır. “18. yüzyılın sonundan itibaren Alman Romantizmi; Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin siyasal-kültürel sonuçları üzerine bina edildiği düşünülen bir modernlik projesinin "ruhsuz, köksüz, tanrısız, mekanik, suni, değersiz, yoz, açgözlü, paragöz, materyalist, kibirli ve karışmış bir ırk" yarattığı iddiasıyla ayaklanmıştır” (İrem, 2006:159). Burada karşılaşılan sorun aslında bir kaç asırdır yaşanmakta olan kimlik bunalımından başka bir şey değildir. Bu kimlik bunalımı, modern dönemin dönüştürücü etkilerine karşı verilmiş bir tepki ile Alman romantik hareketinde vücut bulur.

Kimlik bunalımı “Topluma ve kendine yabancılaşma sürecidir. Toplumu meydana getiren fertlerin, mensubiyet duygusunu, azami derecede yitirmesi veya yanlış yorumlaması sonucunda kendi kültürüne ters düşmeleridir. Kuralsızlık işaretlerinin baş

göstermesi, millî ve manevî değerlerin aşınması ve bütün sosyal alanlara yayılması sonucunda kişilerde oluşan şahsiyet krizidir” (Seyyar, 2007:571). İşte modern hareketle Avrupa toplumlarında baş göstermeye başlayan bu türden hastalıklar, en sonunda Alman Romantiklerini, modern harekete karşı ayaklandırmıştır. Bu ayaklanmaya göre, modern hareket eski kimlikleri silerek bireyi bir kimlik çatışmasının içerisine sürüklemiştir. Üstelik modernin yeni kimlikleri, geleneğin ahlaki ve mutedil değer yargılarından da uzak olduğu için, Batı toplumu son iki asırda ahlaki yozlaşmalara, çözümlere, anarşiye ve çürümelere maruz kalmıştır. İşte bu durumu Alman Romantikleri protesto etmektedirler.

Modern dönem içerisinde en çok çatışmanın yaşandığı alanlar, ilahi öğretiler ile modern değerlerin egemenlik alanlarının karşılaştığı durumlarda oluşmuştur. Eski dönemin uzun bir süredir bireyin kimliklenmesinde egemen olan kutsallık anlayışı, yeni dönemde bireyin içerisine düştüğü kimlik bunalımının geleneksel kesimini temsil etmiştir. Çünkü yeni kimliklerde eskiye dair olan izler silinmeye çalışılmıştır. Eskinin de en kuvvetli izleri, kültüre dayalı geleneklerindense dine dayalı geleneklerinden kalan izleri olduğu için, çatışma genelde din ve modernizm bağlamında gerçekleşmiştir. Yeni dönemde, eski kültüre ve dine dayanan gelenekler, artık etkisi ve modası geçmiş gelenekler olarak kabul edilmiştir. “Daha önceki kutsal merkezli dünya XVI. ve XVII. yüzyıldan itibaren yerini insan merkezli bir dünyaya bırakmıştır... Bu süreç içerisinde gelenek ve din, sosyal hayattan uzaklaştırılmış ve ferdi bir inanç haline dönüştürülmüştür. Batı Avrupa'da XVI. yüzyılın sonu ile XVIII. yüzyılın sonu arasında genel bir kültürel dönüşüm yaşanarak teokratik toplum yapısından uzaklaşarak, akla dayanan bir toplum yapısına ulaşılmak istenmiştir” (Akdoğan, 2002:60). Modernlik, 17. asır Aydınlanmasından sonra meydana gelen modern toplum anlayışından sonra, artık eskiye programlı olarak düşman olmuş; gelişen ve güçlenen şehir yaşamında da kendisini yeniden üretecek dinamiklerini bulmuştur. Bu dinamiklerin başında gelen ve her şeyin de üreticisi olduğuna inanılansa “akıl”dır.

Yeni dönemde, eskiyi ve bu eski diye tabir edilen dünyanın bütün rit ve ritüelleriyle yaşanan geleneksel yaşam dinamiklerini, modern akıl yeniden icat etmek durumundadır. Modernlik bir yandan, geleneği (durağan, çağdışı, zamanı dolmuş, mazide kalmış, miras, tarihsel bellek vb.) gibi ifadelerle tarihin bir noktasında dondururken, diğer

yandan da modernleşmeyi; sürekli olarak ideale giden yol şeklinde tanımlayarak, istemekte olduğu otoriteye de kendisini tayin ettirmektedir. Gelenek böylece modern zihniyetin başlamasıyla dondurulur ve hatta daha kesin bir tabirle öldürülür. Geleneğin tarihsel bir sürece mütekabiliyet göstermiş, zamanın ve mekânın derinliklerine kadar inmiş ve günümüze kadar gelmiş olan organik yapısının olması ve bu yapının görülmemesi ise, modernliği, ilerleyen yıllarda söylemsel düzeyde sarsacaktır. “Başka türlü söylersek, modern toplumda gelenek, bir kalıntı değildir, yeniden inşa edilen (ya da, 'yeni üretilen') bir şeydir” (Yavuz, 2009:73). Bu inşa aşamasında modern hareket geleneği de kullanarak bir yapı meydana getirmek zorunda kalır, çünkü ulus-devletlerin icadında kullanılan kültür, dil, din ve kimlikler eskiliği ve köklülüğü oranında inandırıcılığını kazanacaktır. Bu da eski geleneklerin atık olmaktan çok yeniden inşa sürecinde canlı tutulması gereken gelenekler olduğunu doğrular. Geleneğin egemenliği ancak modernin yeniden inşa sürecinde yıpratılabilmektedir. Çünkü bu yeniden inşa modernin anlayışı, köklü-geleneksel değerlerin aslı değil de şekli niteliklerinden faydalanmaktan öteye gitmemektedir.

Ulus kavramı modern dönemde bu mantıkla üretilen bir kavramdır. Kavramın işlevini eski dönemlere kadar indirebilmemize rağmen, kavram asıl karakterine modern dönem ile ulaşmıştır. Özyurt bu hususta şunları söylemektedir:

“Ulusallığın etnik topluluk, dil, din gibi modernlik öncesinden gelen temelleri bulunsa da, uluslaşma sürecinde bu temeller başka temellerle kaynaşarak değişime uğramıştır. Ulusların ortaya çıkışı kapitalizme (Wallerstein, Anderson), sanayileşmeye (Gellner) ve daha genel olarak modernliğe (Roose, Touraine) bağlanır. Biz de, siyasal alan ile kültürel alanın çakışmasıyla ortaya çıkan kimlik biçiminin diğer kimlikler karşısında önceliğini; biçimsel olarak da olsa bireylerin eşit siyasal katılımı ve hakları anlamında halkın egemenliğini; diğer siyasal ve toplumsal birimlerden bağımsızlığını ve farklılığını vurguladığı biçimiyle ulusun modern bir olgu olduğunu düşünmekteyiz” (Özyurt, 2005:102).

Bu manada ulus kavramına kaynaklık eden değerler, geleneksel değerler olmaktan çok modern değerlerdir. Ulusçuluk fikri ile modern gelenek, ulus-devletin sahip olduğu siyasal bilince, kültürel değerleri de katarak bireylerin üzerinde bir kendiliğinden istenç meydana getirir. Ulus-devlet, olanı yaşatmaktan yana değildir. Olması gereken bir şablona göre kurulması gerekeni üretmeye çalışır. Bütün bilimsel alanların çalışma prensipleri ve hedefleri de, ulus-devletlerde bu şablonun oluşturulması doğrultusunda düzenlenir. “Diğer taraftan, bilimsel doğrunun tekliğine paralel olarak; ulus-devlet

ideolojisi de tek doğru bakış tarzı haline gelmiştir. Bu ideoloji olması gerekeni ürettiği ölçüde, var olan yapının o normatif hedefe doğru evrimleşmesi beklenmiş; bu sürece aykırı gözüken eğilimler 'bilimdışı' addedilmiştir. Bilimin tek yönlülüğü ve tarihsel kaçınılmazlığı göz önüne alınır; her türlü bilimdışı önermenin ulus-devletin önünü kesme çabası olarak anlaşılacağı da açıktır. Böylece ortaya modernlik tanımı altında, bir tür tahakküm ideolojisi çıkmıştır” (Mahçupyan, 2000:24). Diğer bir ifadeyle modernleştirici ideolojiye dönüşen modern hareket, geleneğin ve geleneksel değerlerin üzerinde korkunç bir baskı haline gelir.

Geleneğin bilgi tanımlaması ile modernin bilgi tanımlamasının farklılaşmasındaki temel neden buradan kaynaklanır. Gelenekte bilgi, birey için var edilirken, modern dönemde bilgi, ulus-devlet ideolojisi çerçevesinde devlet için var edilmeye çalışılmaktadır. Yani doğal olarak, modernleştirici ulus-devlet modelinde makbul olan bilgi ideolojik olan bilgidir. Geleneğin döneminde her türlü bilgi devlet otoritesini ilahi ve kutsal olan ile kurumlaştırmaya çalışırken; Modern dönemde bilgi, bütün alanlarda çarpıtılarak ve yeniden oluşturularak ulus-devletin meşruiyeti uğrunda araç haline getirilir. Devletlerin geleneğe bakış açısına göre modernleşme süreçleri de, geleneksel bağlamda ve ulus-devlet bağlamında böylelikle başlatılmış olur. “Modernleşme sürecinde modernleştirici devletin geleneğe bakış açısı modernleşmenin evrimsel veya devrimsel olup olmasını belirler” (Çetin, 2003:18). Aşırı çatışmacı ve zıt kutuplu geleneksel toplumlarda devrimsel modernleşmeler etkili olurken, yumuşak geçişlere açık toplumsal yapılarda evrimsel modernleşme pratikleri uygulanır.

Modernlik son bir tanımlama ile Avrupa'nın 16. asırdan itibaren başlattığı, kentleşme, şehirleşme, ticari hayatta gelişme, bilimsel ve teknolojik olarak ilerleme, aklın egemenliğinin kabulü gibi olguların, Batı toplumlarında eskiyi yıpratarak yerine yeni yaşam şekillerini kurgulaması ile meydana gelmiş bir yapıdır. Bu süreç bir arayış ve deneme yanılma yolu ile gerçekleşmiştir. Bu arayışın günümüzde gerçekleşmesi gereken alanı ise ulus-devletin ta kendisidir. Geleneksel devletten farklı olarak ulus-devlette; “Bilgi yetmeyip, bilinç gerekmede; yani olaylara ulus-devlet açısından bakabilmek bilgi üretebilmenin önkoşulu sayılmaktadır. Aynı şekilde bireysel özgürlük yetmeyip, dayanışmacı bir bakış gerekmede; yani özgürlüğün ancak ulus-devlet bağlamı içinde olanaklı ve değerli olduğu kabul edilmektedir” (Mahçupyan, 2000:24).

Bu bütünleşme ve dayanışma ihtiyacı, ulus-devletlerin de var olabilmesinin tek koşuludur. Gelişen sanayi ve üretim sonucunda kapitalizmin kontrollü ve canlılığı gibi diğer pek çok kazanım, ulus-devlet içerisinde başıboş bırakılmayacak faaliyetler olduğundan, türdeşlilik ve tek tiplilik anlayışın egemen kılınması kaçınılmazdır.

Modern dönemin istibdadının ana kaynağı, pragmatist kaygılardan kaynaklanır. Ancak bu modern pragmatizm, sisteme dönük işletilirken birey bu sistemin doğru işletilmesi için programlanması gereken bir devre durumundadır. Yeni dil, yeni kültür, yeni tarih, yeni kimlik, yeni yaşam alanları hep bireyin programlanmasında kullanılan materyallerdir. Bu materyaller ulus-devlet çıkarlarına göre modern dönemde yeniden icat edilerek uygulamaya sokulur. Bireyin geçmişle gelecek arasında sıkışarak çatışma yaşamasında etken olan süreç de böyle işlemektedir. Saygı duyulan ve özlenen bir geçmişten kopuk sadece üretime yönelik oluşturulan bir gelecek, bireyi derinden sarsar.

2.2.2. Geleneğin Geri Dönüşü

Modernleşme ile beraber gelenek, toplum hayatından bireyin özel hayatına ve vicdanına sürülmüştür. Ancak bu durum ileriki bir zamanda geleneğin tekrar güçlenerek ortaya çıkabilmesindeki en büyük gücü olacaktır. Aynı zamanda bireylerin vicdanları, geleneklerin hayatta kalmaları ve kendilerini tekrardan üretebilmeleri adına güzel bir sığınaktır. Fakat bu mevcut durum modern dönemde geleneğin toplumsal olarak değil de bireysel olarak kendisini ifade edebilmesine yol açar. İdeoloji karşısında gelenekler artık bireylerin ütopyaları haline gelirler. Bu ütopya, kurulması ve yaşanılması özlenen bir geleneğe dairdir. Ancak karşısındaki tek ve mutlak engeli ise ideolojik hale gelmiş olan modern hayat tarzıdır. Bu hayat tarzı karşısında gelenek, kenara itilmiş ve kendisine ancak bir varoş kültürü meydana getirebilmiştir. Kimi gelenekçi düşünürlere göre ise zamanı gelince bu varoşların merkeze hareket etmeleri ve merkezin de egemen kültürü haline gelmeleri potansiyeli vardır.

Giddens, geleneği vicdanlardan çıkararak modern dünyaya adapte etmenin bir yolunu arayan düşünürlerden biridir. O, gelenekteki bu potansiyeli daha modern bir tarz ile hayata adapte etme kaygısı ile hareket eder. Düşünümsel modernlik diye bir modernlik türünü de bundan ötürü kullanmayı tercih etmiştir. Düşünümsel modernlik paradigmasında amaç, metafizik dünya ile modern dünya arasında ara yapılar oluşturarak geleneğin modern toplumlarda da hâkim unsur olma özelliğini korumasıdır.

Aslında Guenon'un özlemediği hayat tarzı da budur. Guenon'u Batı'dan koparıp önce Hindistan'a ve daha sonra da İslam ülkelerine götüren, onu orada Müslüman olmaya iten sebeplerden en önde geleni, Batı hayatındaki geleneğin eksikliği ve bundan duyduğu ruhsal bunalımıdır. Ancak gerek Giddens'in "Düşünsel Modernlik" paradigmasını ve gerekse Guenon'un işaret ettiği geleneği canlandırma hususlarının günümüzde çok daha farklı bir kavramda vücut bulması, heveslerini yarıda bırakan bir hadise gerçekleşmiştir ki o da Post-Modernizm hadisesidir. Geleneğin yeniden icadı post modern dönemin yaşanması ile mümkün görünmese de modern bireyin kendi bunalımlarından çıkış yolu ararken canlandırmak istediği geleneksel hayat içerisinde, eski gelenekler yeniden dönüşü yapabilecekleri bir dinamizmi yakalayabilmektedirler.

Post modern durumda Batı'nı eski geleneklere göre şekillenebilmesi için Guenon, Doğu'yu örnek gösterir. Ancak karşıtlık durumuna dikkat etmeden yapılan bir örneklemedir bu. Tezahür eden olaylar silsilesinin nihayetinde bizi tarihin getirip bıraktığı son durak, bu karşıt olma durağıdır ve 10 asırlık bir serüvenin meyvesidir. Öncelikle Batı'nın ve Doğu'nun geleneksel kurum ve sosyal yapılarını ihtiva ederek, medeniyet zarfında kurumlandığı Ortaçağ boyunca, karşıtlığın çatışma, üstün gelme, egemen olma gibi boyutlara ulaştığı ve bu şekilde devam eden iki çağı tamamlamak üzere olduğu malumdur. Malumu ilana gerek olmasa da zaten bunu yapan kavram "karşıt" kavramının ta kendisidir. Tabii bu durum karşıttan ne anladığımıza göre değişir.

Şu anki karşıtlığı Modern-Batı ile Geleneksel-Doğu ikilisine indirgemek de ne kadar doğru bir yaklaşım olacaktır, tabii ki bu da sorulması gereken bir sorudur. Az önceki sözlerimize dönecek olursak, bizim "karşıt" kavramından anladığımız ve ifademizde yerini bulan anlam, denk gelmek, dengi olmak değildir. Doğu-Batı arasında hangi alanda olursa olsun, bu anlama gelebilecek bir karşıt kavramıyla, uygunluk sağlanacağına dair bir teori, kurulabilecek binlerce muhalif önermenin huzurunda kolaylıkla çürütülebilecek bir teoridir. Geleneğin çizdiği dünyaları yaşayan Doğu ve Batı, en önemli hususu, yani metafizik ortaklığı dahi paylaşabilecek bir ontolojik yapıya ve yapının öğretilerine sahip değillerdir. Doğu ile Batı eski geleneksel dönemin ortaklığını paylaşamamaktadırlar ancak günümüzde modern geleneğin gelenekselliği Doğu ile Batı yaşam tarzlarında paralellikleri oluşturabilmiştir.

Bu bağlamda Batı'nın geleneksel dünyayı yeniden keşfetmesi ve tarihsel sürecin bir yerlerinde geleneği bıraktığı yerden tekrar alıp yaşamaya başlaması, Doğu ile arasındaki karşıtlığa son vermeyecektir. Çünkü Batı'nın gelenekleri ile Doğu'nun gelenekleri birbirine göre farklı kaynaklara istinad etmektedirler. Bundan dolayı normal uygulamalar ve bu uygulamaların bağlı olduğu bütün ilkeler, karşıtlığa zıt bir durumun tesisini olumsuzlayacaktır. Bütün bunlara ilaveten modern dönem ile birlikte Doğu'nun hakikati ile Batı'nın hakikati de farklılaşmış; geleneksel ve bilimsel hakikatler olarak birbirlerinden tefrik etmiştir. Yavuz'un yaklaşımıyla hakikat hususunun modern bilimlerle birlikte aldığı durum şu şekilde tarif edilmektedir (1999: 41) "Ortaçağın sonlarına doğru 'Çifte Hakikat' teorisi, Felsefe ile İlahiyat'ın Hakikat'lerini tefrik etmiştir etmesine de, bu tefrikin bilhassa Bilim Devrimi'nden (16. ve 17. yüzyıllar) sonra Bilim'in de Hakikatinden söz edilmeye başlanmasıyla birlikte, kuşatıcı olmadığı görülmüştür. Zira Bilim Devrimi ile birlikte Hakikat'lerin sayısı, ikiden üçe çıkmıştır: Felsefenin Hakikat'i, İlahiyat'ın Hakikat'i ve şimdi de Bilimin Hakikat'i". Günümüzde modern geleneğin bireye dayatmaya devam ettiği hakikatlerin aslında birer bilimsel doğrudan ibaret olduklarının anlaşılması ile bireyin hakikat arayışları yeniden başlamıştır. Çünkü modern bilimin hakikatlerinden çok doğrularından bahsedilebildiği ve bu bilimsel doğruların da zamanla yanlışlanabilme özelliğine sahip olduğu için birey, kendisi için daha güvenilir ve yanlışlanamayacak şeylerin peşine düşmüştür. Geleneksel ilimlerde bilginin kaynağını kutsaldan almakta olması ve bundan dolayı da hakikati aramakta olan bireye, modern bilimlerden daha fazla güven vermesi; hakikat arayışlarını geleneğin dünyasında yoğunlaştırır. Modern bilimlerde bilgi, kaynağını ampirik yaklaşımdan almaktadır ve ampirizm, bilginin tek kaynağının deney olduğunu ileri süren öğretilerdir. Modern dönemde birey bu yolla hakikate ulaşamadığını anlamıştır.

Hakikat ve hikmet kavramları ilahiyatın ve felsefenin alanına giren konulardır ve doğrulukları deneyle ya da ampirik yaklaşımla anlaşılabilir. Geleneksel ilimler bireyden kendi hakikatine sadece iman etmesini beklemektedir. Modern bilimde ise hiçbir bilgiye iman edilmez, üstelik her bilgiye karşı da sürekli bir şüphe mevcuttur. İşte bu devamlı şüphe hali, modern bireye tutunacağı bir dal vermemiş ve onu boşluktaki düşüşü ile baş başa bırakmıştır. Bilimde doğruluk esastır ve bu doğru kesinlik içermez çünkü bir sonraki önerme ile her an yanlışlanabilme özelliğine sahiptir. Modernin deneysel bilimi,

doğrusunu ilahiyatta da arama gereği duymadığından bireyin üzerinde durduğu zemin de tamamen kaygan ve tutunulmaz bir hale gelmiştir. Aklî hakikatin modern düşünürlerin marifeti ile kutsaldan kopartılması, bu bağlamda insanın ruh dünyasında büyük tahribatlara neden olmuştur. Bu gelişmeler sonucunda modern birey, geleneğin gözünde kurtarılması gereken bir birey haline gelmiştir.

Modern bireyin bu acziyet içindeki halinden kurtarılması adına ilk müdahale ünlü dinler tarihçisi Rudolf Otto'dan gelir. Ancak bu müdahale daha çok modern anlayışa hizmet etmiştir de denebilir çünkü maksadını aşan bir çözüm yolu önerilmektedir. Vural, bu öneri ile ilgili olarak şunları iletmektedir (2003:165) “Ünlü dinler tarihçisi Rudolf Otto, Kutsallık Fikri adlı eserinde, kutsalın kaynağının irrasyonel alanda yattığını savunmaktadır. Otto, böylece kutsala modern dünyada bir varoluş alanı açmak istemiştir. Ancak kutsalın tamamen akıl-dışı bir konuma itilmesini gerektiren bu tavır, akli, bilgi ya da aklî (intellectuel) hakikatin kutsalla olan alakasını kesip koparmakta, dolayısıyla onun hakikatle olan irtibatını reddetmektedir”. Görüldüğü gibi modern dünyanın hakikate tanıdığı sınır da kutsal seviyesinden önce sonlandırılarak, kutsal olmayan hakikatler üretilmeye çalışılmıştır.

Bu gibi yorumların bilime, kültürlere ve medeniyetlere göre değişiklikler göstermesi doğaldır ve genelde de çatışmalıdır. Bu durumda Guenon'un özlemini duyduğu geleneğin yeniden üretimi için Doğu-Batı buluşması sekteye uğramaktan kurtulamayacaktır. Yani Batı geleneklerinin yeniden canlandırılmasında Doğu gelenekleri ilaç olmaktan çok çatışma çıkaracak bir kaynaktır. Ya da genel manada ifade edecek olursak, vaktiyle çeşitli devirlerde kendisini iç dinamiklerinden hareketle üreten gelenek, varlığını sonraki dönemlerde sürdürememişse, burada sorun geleneğin iç dinamiklerindedir diyebiliriz. Çünkü Batı geleneği bu inkırazı kendi iç dinamiklerinden ötürü yaşamıştır.

İnsan, gerçek bir dünyada yaşanan hayatı temsil eder. Gelenek tam bu noktada hayattan kopunca, gerçekliğini yitirir ve zaman içerisinde elemine olarak yok olup gider. Şimdi bu paradoks çöküşü, yeniden ve farklı bir geleneksel kültürden kaynak alarak diriltmeyi düşünmek, hangi rasyonel düşünce şekliyle örtüşebilir? Giddens'in değimiyle gelenek, tarihi tersine çevirmekten ibaretse ve bu durumu da “tersine zamanlar” diye kurulmamaktaysa, bu geri dönüş ancak kendi geleneksel çerçevesinde

gerçekleştirilmelidir. Bu bağlamda modern düşünüm belki de bu geriye dönüş fikrine karşı olmakta haklıdır. Çünkü “Giddens'a göre, yineleme ile toplumsal bağlılık arasında kesin bir ilinti yoktur ve geleneğin yineleyici niteliği sadece kabul edilecek bir şey değil açıklanması gerekli bir şeydir” (Aysoy, 2003:34-5). Geçmişin gelecek üzerindeki etkisi zorunludur. Çünkü kültür aynı zamanda bir sürekliliği de ifade etmektedir. “Yineleme İş” olarak da ifadesini bulan husus, daha sonra uygulamasını gördüğümüz pek çok geleneksel hayat tarzının örnekleri ve bunların rit ve ritüellerinin çok daha önceki zamanlarda da uygulanıyor olmasıdır. Tersine zamanların modern dönemlerde canlanması ya bir kaçışla ya da eski bir seremoninin canlanmasıyla ilgilidir. Bütün bu açıklamalar göstermektedir ki bir geleneğin tekrar canlanabilmesi için yine kendi geleneksel geçmişine müracaat etmesi gerekmektedir farklı bir geleneğe değil.

Guenon'nun bahsettiği tarzda bir geri dönüş mümkün görünmese de gelenek kendi geri dönüşlerini her dönemde olduğu gibi modern dönemlerde de gerçekleştirmeye devam etmektedir. Ortaçağın skolâstik yapısını tamamen reddeden ve Tanrı'yı da egemenlik makamından indiren modern hareket, yüce ve mutlak değerleri dünyevileştirmiştir. “Buna bağlı olarak değerler alanının da aşkınlığını ve mutlaklığını yitirip dünyevileşmesi ve göreceleşmesi kaçınılmaz olmuştur. Burada sorulması gereken soru şudur: dünyevileşmiş ve göreceleşmiş olan değerler, acaba insanın kişisel varlığının devam etmesi ve toplumsal düzenin sağlıklı bir biçimde işlemesi bakımından, mutlak değerlerin gördüğü işlevi görebilmekte midir?” (Urhan, 1999:143). Bu sorunun cevabı evettir. Çünkü modern toplumlarda olsa da birey, kendi iç dünyasına hapsedilen bu mutlak değerlerle hayatını ve dünyasını şekillendirmeye devam etmektedir. Tabi ki mutlak değerlerin dünyevileştirilmesi sonucunda elde kalan dünyevileşmiş ve göreceleşmiş değer yargıları, bireyleri doğru istikamette yönlendirmekte zorluk çekse de bireyler bu içten gelen sesler doğrultusunda yaşamaya devam etmektedirler. Modern mantık bireyi bir makine gibi tahayyül etmek istemiş ancak bireylerin sosyal ve psikolojik yönleri ağır basmıştır. Zayıf da olsa içten gelen sesler doğrultusunda, modern bireyler de kendilerine inanacak ve iman edecek kutsal değerler oluşturabilmişlerdir. Bu içten gelen sesi kuvvetlendiren ise modern bilimin kendisi olmuştur. Modern bilim, ilahiyat ve gelenek alanlarındaki araştırmalarını insanlığa sundukça, geleneksel yaşam ve bu yaşamın değerleri daha ayakları yere basacak bir şekilde anlaşılmaya ve

yaşanmaya başlanmıştır. Ancak modern dönemde bilim ve bilimsel faaliyetlerin uçarılığı ve tabansızlığı hâlâ devam etmektedir.

Hâlbuki geleneğın dünyasında, bilimin bir zamanlar itidalli gelişimini sağlayan iki yönlülüğü, yani hem bilimsel anlamda ilerlemesi hem de bu ilerlemenin belli değerlere bağılı şekilde gerçekleşmesi ve aşırılığa kaçmaması, geleneğın kaygısından kaynaklanmaktaydı. Geleneğın kaygısı bu noktada, içsel olarak benimsediğı hakikat projesinden uzaklaşmamaktı. Geleneğın dünyasında hakikatlerin dogmatik ve mutlak olması sayesinde de binlerce yıl da geçmiş olsa gelenekte hakikat olan şey hakikat olarak kalmaya devam eder. Doğru ise izafi ve süreli olduğı için itimak edilmeyendir.

Modern bilimlerde bir tarihe kadar doğru olarak kabul edilen bilimsel bir bulgunun, sonraki bir zamanda yeni bir bulguyla yanlışlanabilir olduğundan bahsetmiştik. Hatta bilimin doğrusu ile felsefenin doğrusu da bu süreçte farklılaşabilir bir özelliğe sahip olmuştur. Bu bağlamda felsefenin bilimin öncü kolu olarak kabul edildiğı asırlar sona erdirilmiştir. Gelenekten sonra ve modern bilimde bilginin ömürleri ve türleri olabildiğince farklılaşmış, modern bilimde değişim ve yenilenme kendi içinde bir dinamiğe sahip olmuştur. Buna göre her bilimsel doğru uzun ömürlü olamamakta ve zamanı gelince tükenmekte ya da atılmaktadır. Doğru olan bilginin doğruluğunu devam ettirebileceğı süre ancak kendisini yanlışlayan bir önermenin ortaya çıkmasına kadarki geçecek olan süredir.

“Popper, bilim adamlarının ortaya sürekli teoriler attığını, bu teorilerin sürekli yanlışlanmaya çalışıldığını ve içlerinden sınamalara en çok dayananını "şimdilik" kaydıyla kabul ettiklerini düşünmektedir, Her ne kadar, demektedir, teorileri nihai olarak kanıtlayamasak da, onlar arasından yeğlemeler yapmak suretiyle iyi olanlarını kötülerinden ayırabiliriz. Ama şu anda sahip olduğumuz değişmezcesine iyi olduğunu kimse söyleyemez; çünkü gelecekte çıkabilecek tekil bir karşı-örnekle teorimizin yanlışlanması her zaman mümkündür” (Armağan, 1998:156).

İşte bu kaygan zeminden dolayı birey, kendisine güvenceli gelen eğilimlere ve tecrübelere müracaat etmektedir. Bu müracaatta en çok başvurulan merci, geleneğın kendisi olmaktadır. Geleneğın bireye inanması ve yaşaması için sunduğı dogmalar ise, bireyin modern dünyadaki bunalımlardan kaçışını yaptığı değerler haline gelmektedir.

Hakikat ile bir arada yaşayan geleneğın insanı, modern insana göre iç dünyası ile daha barışık bir bireydir. Hakikat kavramının geleneğın dünyasındaki anlamıyla, modern

dönemlerde de sınırlanacak bir liman özelliği gösterdiği, modern insanın müracaatlarından anlaşılmaktadır. Bu tartışmasız gerçeklik durumu, modern bireyin sisli dünyasında ona bir ferahlama olanağı sağlamasından dolayı gelenek de yaşanmaya devam edilmektedir. Bütün bu geri dönüşlerde modernleştirici ideoloji, baskı mekanizmalarını kullanmaktan çekinmemesine rağmen, geleneğin, bireylerin öznel dünyası ile girmiş olduğu sıkı ilişki, modernin baskılarına karşı gelebilmektedir. Armağan bu konuda (1999: 77) “Modernlik istendiği kadar Türkiye ve Çin’de olduğu gibi yukarıdan, elitler eliyle topluma dayatılsın, sonuçta gelip dayanacağı yer, yine kendisinin ürünü olan bireyin öznel dünyasıdır. Bu dünya ile karşılaşmayan ve onun karşısında hesabını vermeyen hiç bir modernlik projesinin ise tutma, hadi tuttu diyelim, öznel dünya ile nesnel dünya arasındaki korelasyonu sürgit yaşatma şansının olmadığını düşünüyorum” diyerek gelenek ile birey arasındaki bağların kuvvetine değinmiştir. Yani modernleşme projeleri vicdanlarda onaylanmadıkça bir gelenek haline gelemeyeceklerdir.

Modernin akıllardan vicdanlara inmeyen kibrinden ve geleneğin de vicdanlardaki hâkimiyetinden dolayı, geleneğin kutsal otoritesi, modernin içten kuşatarak egemen olma imkânına ulaşmıştır. Sosyal gurubundan kopartılarak toplum içerisinde yalnızlaştırılan modern bireyin bunalımları da bu imkânı kuvvetlendiren diğer bir unsurdur. Özellikle kutsala egemen olan din, bu imkânı kullanan en köklü geleneklerdendir. “Dinin yavaş yavaş yok olacağına ilişkin modern söylemin aksine, dünya çapında yavaş yavaş kendini gösteren süreç, siyasileştirilmiş dinin, modernite, kimlik ve bilgi konularında sahip olduğu iddialarla birlikte dışa doğru patlamasını niteliyor. Bu anlamda günümüz dünyasında yaşanan bu süreç 'dinin geri dönüşü' olarak da tanımlanabilir” (Keyman, 2003:115). Diğer bir ifadeyle ise bu durum geleneğin geri dönüşüdür. Günümüzün modern insanı, modernitenin kendisine sunduğu sekülerist kimliklerdense, modern gelenekler içerisinde yapı değiştirerek yaşamaya devam eden cemaatler ve sivil toplumlarda kimlik kazanımını tercih etmektedir. 21. Asırda bu geri dönüş bir yükseliş ile devam ederken modern düşünürler bu durumu post modern kaygı olarak ifade etmek istemektedirler. Keyman bu yükseliş ile ilgili olarak şöyle demektedir: “Son zamanlarda, dinin yükselişinin sekülerleşme kuramını 'sorunsal' ya da 'mit' haline getirdiği ve hatta moderniteden yüksek beklentilerimizin yanlış olduğunu kanıtladığı tartışılıyor ki bu beklentilerden biri de toplumlar modernleştikçe, dinsel alanla kamusal

alan arasındaki yapısal farklılaşmanın artmasıydı” (Keyman, 2003:116). Bu tartışmanın bir sebebi de gelenekte mevcut bulunan verili değerlerin hâlâ yaşamaya devam etmesi ve bireylerin güncel beklentilerini karşılayabilmeleridir.

Nietche her ne kadar Tanrı'nın 19. asırda ölümünü ilan etmiş olsa da Tanrı hâlâ vardır ve egemendir. Bu üst değerler sisteminin var olmaya devam etmesi, modern için sorunun başı ve sonudur. İnsandan aşkın değerlerin gelenekte var olması ve insanı aşan söylemleri barındırması, her şeyi insan seviyesine indirme çabasında olan moderniteye ağır gelen bir söylem ve inançtır.

“İnsanın kişi olarak varlığının devam etmesini ve tinsel bakımdan yücelmesini, dolayısıyla ahlak ölçülerine uygun bir toplumsal düzenin gerçekleşmesini sağlayan söz konusu değerler insan olsa da var olmaya devam ederler. Bu anlamda insanı aşkın olan söz konusu değerler dünyası, değer kavramıyla ifade edebileceğimiz şeylerin tümünü eksiklik değil de yetkinlik planında kendinde toplayan bir Aşkın'ın yani Tanrı'nın varlığını zorunlu kılmaktadır. O olmaksızın değerlerin aşkınlığından söz edemeyiz. Platon'un "İyi İdesi", Aristoteles'in "İlk Muharrık"i, Farabi'nin "İlk Sebeb"i ve İktbal'in "Mutlak Ego"su sözü edilen aşkın değerlerin teminatı olarak var olan aynı Yetkin Varlığa işaret ederler” (Urhan, 1999:143).

Bu anlayışa sahip olan kutsal geleneğin, modern gelenek her tökezledikçe, yükselmesi olağan bir durumdur. Ki modern dönemin en güvendiği modern akıl ile icadı gerçekleşen bilimsel metotlar dahi bu tökezlemelerle doludur. Geleneksel bilimlerin böyle bir marazlı yapıyı barındırması ise mümkün değildir. Geleneksel bilgi güçlüdür ve kendisini yanlışlayacak olan bütün önermelere, tarihi süreç içerisinde gereken cevapları vererek, salt bilgi seviyesinden hakikat seviyesine çıkmıştır. Bu engin tecrübe ve hakikati temsil yeteneği ile gelenekler, her dönemde kaynaklarından beslenilerek yeniden ihya edilme olanağına sahiptirler. Modernin bireylerini buldukları boşluktan ve bunalımlı dünyalarından kurtaran da gene, unutulmaya ve silinmeye terk edilmiş olan geleneklerdir. İlginç olan da şudur ki, günümüzde geleneklerin ihyasında en öncü rolü de modern bilimler üstlenmektedir.

2.3. Modern Aklın Gelenekle Mücadelesi

Gelenek, kâinatın merkezine ilahi ya da kutsal olanı yerleştirerek toplumsal, ekonomik ve siyasal örgütlenmeleri sürdürmeye ve yeniden üreterek yeni gelen nesillere aktarmaya çalışan bir fenomendir. En azından Rönesans'a kadarki dönemde yani “Eski Rejim” diye tabir edilen Fransız ihtilaline kadarki süreyi kapsayan dönemde, mevcut kabul görmüş olan düzenin zihni yapısı buydu. Bu geleneksel zihni yapılanmanın ilk

sarsıntıyı yaşaması ise Rönesans ile gerçekleşmiştir. Rönesans ile kutsaldan insani olana geçiş Nasr tarafından şu şekilde anlatılmaktadır:

“Batı bilimi, tabii ki önce İslam, sonra da, Yunan-Makedon, Hint, eski İran, Mezopotamya ve Mısır bilimleriyle ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. Fakat Rönesans dönemi boyunca ve özellikle de on yedinci yüzyıl Bilim Devriminde bu bilimsel mirasın içeriğine yeni ve yabancı bir "form" veya paradigma empoze edildi; bu "form", önde gelen bazı düşünürlerin kozmik düzenin kutsal niteliğini kabul eden görüşü canlı tutma çabalarına karşın Rönesans adı verilen kapsamlı gelişmenin yol açtığı çağın antropomorfik (insanbiçimci) ve akılcı düşüncesinin doğrudan bir sonucudur” (Nasr, 1995:101).

15 Yüzyıl ile başlayan bu dünyevileşme sürecine önce Rönesans ve arkasından Reform’un yaşanması, sonra düşüncenin önündeki engellerin yıkılması (ki Descartes’in bu gelişmelerdeki rolü büyüktür) ile geçilmiştir.

Düşünme ediminde inanmanın yerini artık akıl ve birey merkezli düşünme sistemi almıştır. Modern dönemde işte bu merkezden hareketle birey, aklını kullanarak ekonomiden dünyanın yaratılışına kadar bütün sosyal ve kültürel alanları yeniden kurmaya başlamıştır. Bu bağlamda geleneksel dönemdeki akıl ile modern dönemdeki akıl birbirinden farklılaşmıştır. Birey ile hayvanın farkına işaret eden, bireyin bu akılla kâinatı ve yaratıcının gizemini bulması öğütlen akıl, modern dönemde artık sadece insani olanla yetinecektir. Descartes’e kadar geleneksel akıl, kutsal ile kendi varlığını ispatlarken yani kutsalın içinde bir şey olmak ile kendisini var ederken, Descartes’ten sonraki dönemde bu durum değişir.

Aslında her şey tersine dönmeye başlamıştır. Geleneksel aklın tanımladığı ve kurguladığı ilahi hâkimiyetin semadan arza inen otoriter silsilesi, artık akıl-mantık varsa ben varım, anlamına gelen, düşünüyorum o halde varım, anlayışının benimsenmesiyle, tersine dönmüştür. Birey artık akıldan hareketle her bir varlığı ve bağlı bulunduğu gerçekliği tanımlama gayretine girmiştir. Düşünebiliyorum o halde Tanrı vardır, yani ben Tanrı’nın varlığını artık düşünerek bulabilirim, akıl ile O’nu var edebilirim, şekline gelmiştir. Aklın egemen olmaya başlamasının belki de ilk açılımlarıdır bunlar ve zamanla akıl, kendisini Tanrı konumuna çıkarana kadar da devam edecektir. “Akıl insanın dışına çıkarılıp yüceltilirken; insandan hareketle tanımlanmamaya başlamıştır. Tam aksine olması gereken insan akıldan hareketle tanımlanmış; akıldışını reddeden akıllı insan, ulaşılması gereken bir prototipe dönüşmüştür” (Mağcupyan, 2000:19). Batı modernitesinin icat ettiği ve yücelterek Tanrı seviyesine çıkardığı akıl, Cemil Meriç’in

açıklamalarında yerle bir edilen bir akıldır. Meriç gerçek akılı başka yerde arar. Meriç'e göre modern "Akıl, devlerin değil cücelerin silahı. İnsiyaktan daha ahmak bir meleke. Küstah, şımarık, mütecaviz. Hırsız fenerinin soluk ve şüpheli aydınlığı. Toprak köleleri bu Tanrı sayesinde zincirlerini kırdılar. Fakat insanlık ne kazandı? İnanç asildir. Medeniyetler onun eseri. Biri mühendisleri yaratır öteki kahramanları. Gerçek akıl, ilahi bir mevhibedir; aşka, sonsuza, feragate kanatlandırır bizi. İnsanı maddeye ve rakkama zincirleyen bu miskin, meleke, yabancı bir Tanrıdır: düşmanlarımızın Tanrısı" (Meriç, 1974:143). Meriç gibi düşünen gelenekçi yazarlar da vardır ancak bu modern aklın tarihsel gelişimini ve egemen oluşunu engelleyecek bir yapıyı oluşturmamıştır.

Batı felsefesi de klasik (geleneksel) yapısından aynı süreçler sonrasında modern felsefi yapısına geçmiştir. Descartes'in bu geçişte başat rol oynamasından ve döneminin mimarı olduğundan bahsedilmesi yanlış bir tesbit olmayacaktır. 1596 yılında Fransa'nın Touraine eyaleti yakınlarındaki La Haye kasabasında doğan Descartes'in "*Discourse de la Methode*" (Metot Üzerine Konuşma) adlı eserinin kurgusu, Avrupa'nın da yeni felsefesi olacaktır. Descartes aslında oldukça inançlı bir Hıristiyan'dır. Bunu da kitabında sık sık belirtmektedir. (Belki de tepkilerden korktuğu için dine bağlılığa değinmek zorunda kalmıştır. Çünkü eserini yazarken gelenekçi kesimden gelebilecek tepkilerden korunmak amacıyla ülkesini terk etmek zorunda kalmıştır.) Ancak bu eserle açtığı çığırın Hıristiyan Batı'ya ne denli büyük maliyet getireceğini tahmin edememiştir. Batı düşüncesinde dinin kültürel hâkimiyeti, Descartes'in metodu ile sona erdirilmiştir.

Descartes orduya katılarak, eserini vücuda getirmeden önce 17 yıl boyunca bütün dünyayı dolaşma fırsatı bulmuştur. Aslında bu durum bir fırsattan ziyade onun için bir kaçıştır. Yeni ve kendine özgü kurgusunu oluşturmak amacıyla dünyayı tanımaya çıktığı bir kaçıştır bu kaçış. Bu 17 yıllık serüvende Descartes, farklı kültürler ve yaşam şekilleri görmek, gittiği yabancı kültür âlimleri ve bilginleri ile görüşmek gibi imkânlara ulaşır. Yalnız onun orduya katılmasındaki maksadı, savaşmaktan ziyade, ordu vasıtasıyla güvenli bir şekilde gidebileceği farklı coğrafyaları, ülkeleri değişik kültürleri görmek ve tanımaktan ibarettir. 17 sene sonra Fransa'ya dönen Descartes, yaşamış olduğu bu uzun tecrübeden bir kuram çıkarmayı başarır. O, kendisine tuhaf gelen her bir durum üzerinde günlerce düşünebilen ve yine kendisine huzur verecek ve kendisini

tatmin edecek bir sonuca ulaşmak gayesiyle ömrünün uzun bir bölümünü harcayan bir filozoftur. Görmüş olduğu farklı kültürlerin, aynı olaylar karşısındaki farklı tepkilerinin aslında hangisinin doğru olması gerektiğine dair uzun düşüncelere daldığı bir düşünme sürecinin sonucunda, ünlü metodunu keşfeder.

Batı felsefesinde modern 'akılcılık' düşüncesinin ilk kurucusu Fransız Rene Descartes, "Metod Üzerine Konuşmalar" adlı eserini 1637'de Paris'te yayımlar. Dönemin Aristocuları, ki metafizik Orta Çağ felsefesinin savunucularıydılar, bu yeni felsefeye derhal hücum etmişler ve Descartes'i Tanrı tanımazlıkla suçlamışlardır. Descartes bunun başına gelebileceğinden haberdar olmasından dolayı çok seneler önce Fransa'dan ayrılarak Hollanda'ya yerleşmiş ve kendisine göre de önlemini almıştır (Descartes, 2000). Onun keşfettiği ve eserinde yatan temel düşünce şu şekildedir: Ona göre, insan zihni pek çok hatalı, eksik ve yanlış bilgilerle doludur. Bu nedenle bu bilgiler bir sepetin boşaltılması gibi tamamen boşaltılmalı ve bozuk olanlar bırakılarak, doğru olanlar geri alınmalıydı. Bu geri alma işlemi ise analiz, sentez ve eleştirel akıl eşliğinde yapılmalıydı. Analiz, bu dönemde önemli olmaya başlamıştır ve "Descartes için de, analiz, hakikati bulmada kullanılacak sağlam bir yöntemdir; bir buluş (icat) yöntemidir. Ona göre, analiz, bir problemin, metodik bir şekilde ispat edildiği gerçek yolu ve sonuçların sebeplere nasıl bağlandığını gösterir" (Öktem, 1999:313). Descartes için önemli olan husus, insanın doğru olduğunu zannettiği bilgilerinin ve öngörülerinin kesinliğinden emin olmasıydı. Bu da ancak doğru bilgiye götüren bir metot sayesinde mümkün olabilirdi. Metot kavramı, bu dönemden sonra, Descartes ile artık daha da önemli bir bilimsel kavram haline gelmiştir.

Descartes eskiye ait olan her şeyin tekrar incelenmesi ve ondan sonra geçerli deliller ışığında kabul edilmesi taraftarıydı. On sene önce giyilen kıyafetler nasıl artık eskimiş ve giyilmez olarak kabul görmüşlerse, geleneğin dünyasının getirdiği yüzlerce yıllık birikim de aynı bakış açısıyla paranteze alınmalı ve eleştirilmeliydi. Böylelikle din ve gelenek konuları, modern felsefenin inceleme merkezine çekilmiş oldu. Üstelik devamlı değişime tabi tutulması gereken konular olarak görülmeye de başlanması bir ilkti. Bu da modern felsefeye yeni bir seyir getirir. Armağan bu hususta şöyle demektedir:

"Şu halde, "modernliğin felsefi söylemi" temelde dini "muhatap" alan ve onun yerine geçmenin mücadelesini veren bir bakış açısının ürünü olmaktadır. Zaten modern düşünürlere postmodernlerin yönelttiği eleştirinin en sivri ve kendilerince

haklı olanı da, modernistlerin geleneksel dönemin malı olan monist ve monolitik söylemi devam ettirmelerine yönelmiştir. Postmodernlere göre modern söylemde Aquinolu Thomas'ın yerini Descartes ya da Hegel (bunun için "son skolâstik" denilmektedir Hegel'e), Dante'nin yerini ise Balzac almıştır. Tek farkla: Birinciler, öznenin dünya hakkında yaptıkları, 'verilmiş' olana dayalı spekülasyonlar iken, ikinciler özne-merkezli, mutlak dünyalar kurmuşlardır. Balzac'ın kendisini İnsanlık Komedyası'nda Tanrı'nın yerine koyduğunu, Hegel'in ise Tanrı'yı da içine alan bir 'meta-anlatı' geliştirdiğini söyleyenler haklıdır. Haklıdırlar, çünkü mutlak ve monist düşünüş tarzı onlarda da devam etmektedir. Haklıdırlar, çünkü modern düşünüş tarzı, dini düşünüş tarzından muhteva bakımından 'kopmuş', fakat düşünme biçimi olarak onun devamcısı, sürdürücüsü olmuştur” (Armağan,1998:43).

İşaret edilen noktada önemli olan antik felsefe ile modern felsefenin kopuşlarının neyden kaynaklanmakta olduğudur. Çünkü zihni alanda başlayan bu kopuş, daha sonra ameliyesini genişleterek hayatın diğer alanlarına da sirayet etmekte gecikmeyecektir. Antik dönemin değil felsefesinde diğer pek çok sosyal alanında, insan edilgen ve nesne durumundayken modern dönem bireyi merkeze çekmiş, hükmetme ve yeniden yaratma gücüne! ulaştırılmıştır. “Modernlik, modernlik-öncesi dönemde toplumsal yaşantının düzenlenmesinde merkezi bir işlevi bulunan dinin yerine bilimi geçirir ve dinsel inançlara, özel yaşantının ancak dar bir alanı içinde bir yer verir. Modern bilim dinin yerini alınca, modern özne de Tanrı'nın yerine geçmiştir” (Urhan, 1999:129). “Modern-öncesi dönemde 'etrafına' bakan, çevresini anlamaya çalışan düşünür tipi, Yunan felsefesi ve bilimin de en yetkin örneğini gördüğümüz kozmolojik haritayı anlamlandırmaya çalışmıştı. Oysa Descartes'la başlayan modern felsefe, kozmolojiyi (varlığı) değil, ben'in bilgisini merkeze almıştı” (Armağan, 1998:44). Antik dönemde dış gerçekliklerle ilgili olarak iç dünyasını kurmaya çalışan birey, modern aklın egemen olmaya başladığı dönemlerde iç gerçeklerini keşfederek geleneğin egemen olduğu dış dünyayı yaratmaya çalışmaktadır. Bu yaratma aynı zamanda yeniden kurgulama işidir de ve bundan dolayı da geleneksel dünya ile mücadele içindedir.

Geleneğin filozofları kozmoloji üzerine giderken, Descartes aklın sınırlarını zorlamayı tercih etmiştir. Rene Guenon, Seyid Hüseyin Nasr, Robert Nisbet gibi gelenekçiler ise bu durumu geleneksel felsefeden kopuş olarak değerlendirirler. Geleneksel felsefe eski dönemde, hikmeti arama ya da hakikati arama edimi iken; yeni dönemde modern felsefe, hikmetin kendisi olduğunu ilan etmiştir. Artık hakikat, kutsal bilim, ilahi otorite, metafizik gerçeklik, yaradılış mitosu gibi konular, modern felsefeyle birlikte insan aklının tarifini yapabileceği, insan aklı seviyesinde basitleşen değerler haline getirilmiş

ve böylelikle de seviyesizleştirmiştir. Çünkü bu konular geleneksel felsefede aşkın konulardır ve insandan üstündürler. Guenon bu hususta modern felsefenin sergilediği bu tavra, entelektüel sezginin inkârı demektedir. Guenon şöyle demektedir: “Entelektüel sezginin inkârıyla, akli her şeyin üzerinde tutmak ve bu salt insanî ve nispi melekeyi zekânın en üstün parçası yapmak, hatta tamamen onu ona indirgemek olurdu” (Guenon, 2005:98). Modernin, yaratıcılık vazifesine bürünmesi bu kendi üzerine düşünmesi sonucunda ulaştığı bir merhale ki, bu durum aynı zamanda modern dünyanın da kısa bir özetidir. Modern dönem, insanı ve Tanrı’yı yeniden yaratma faaliyeti iken, modern felsefe farklı olarak Tanrı’yı öldürür. Bu durumun ortak sonucu ise şöyle dile getirilmektedir: “Modern dünyanın idesi, insanın yeniden doğuşu ve Tanrı’nın ölümüdür” (Urhan, 1999:129).

Geleneğin hâkimiyet anlayışı semadan yeryüzüne inen bir hiyerarşiye dayanırken; modern felsefe onu insan iradesine yön verecek olan akıl melikesinde hizalayacaktır. Aydınlanma düşünürlerine göre aklın kullanımı, bütün alanları içine alabilecek büyük perspektife sahiptir. “Aydınlanma düşünürleri en yüksek varlığa inancın zorunlu bir itikat olmadığını, aklın insanın tüm ihtiyaçlarına cevap verme noktasında üstün bir konuma sahip olduğunu ispata çalışmışlardır. Onlara göre kurtuluş inançla değil, bilimsel bilgi ve çalışmayla elde edilebilir. Modern düşünceye göre aklın ortaya koyduğu her şey iyi, iyi olan her şey aklî ve doğrudur” (Akdoğan, 2002:62). Aydınlanma 17. asır geldiğinde kendi tanımını bulmuştur. “Aydınlanma, insanın dinsel inanç ve bağlılığına ilişkin görüşlerden ve bu görüşlerin biçimlendirdiği otoritelerden, yaşama biçiminden kendisini kurtararak, akla ve bilime göre hayatı kavramaya, düzenlemeye ve yaşamaya çalışması anlamına gelir” (Urhan, 1999:130). Modern birey, bu dönemden sonra artık daha gerçekçi olmak zorunda olan bir bireydir. Rasyonalizasyon ile artık geleneksel dönemin mitolojik dünya düzenine meydan okunmaya başlanmıştır. Geleneksel dünyanın mitsel düzeninden, modern dünyanın realist düzeni tercih edilir. Bütün ulu yüce değerler bu realist akıl ile eşdeğerini bulmaya başlarken, iyi ve kötü yapıları da akıl gücüne göre değerlendirmeye alınır. Descartes, Sokrates ve Platon’un da düşüncelerini paylaşarak kullandığı bir ifadesinde (2000: 69) “İyi hareket etmek için iyi hüküm vermek ve elden geldiği kadar iyi hareket etmek, yani bütün erdemleri ve bununla beraber kazanılması mümkün öbür nimetlerin bütününi elde etmek için mümkün olduğu kadar iyi hüküm vermek yeterlidir” demektedir ki

buradan da anlaşılan şey farklı bir durum değildir. Descartes, iyi kavramını kullanırken bu iyi ve erdemlilik durumu, akıldan ayrı düşünülen bir durum değildir. Aslında akıl ile açıklanan durumlara bir açıklamadır burada kullanılan iyi kavramı. Aydınlanmacı düşünürlerin örnek olarak benimsedikleri antik dönemin felsefecileri ile aralarında paralellikler bu nedenle kurulabilmektedir. Çünkü modern dönemde de artık her şey; iyi ve kötü, güzel ve çirkin gibi kavramlar dahi akıl ile eleştirilip sınılandıktan sonra kabul edilmeye başlanmıştır. Ancak modern felsefecilerinin şüphesi ile “Septik”lerin şüphesi arasında modern dönemde bazı farklar vardır. Septik filozoflar şüphe etmek için sadece şüpheyi kullanırlarken, Descartes ve diğer modern dönem filozofları şüpheyi bir amaca yönelik olarak kullanmışlardır. Modern filozofları içi şüphe, aklın araçsal bir edimidir ve gerçeğe giden yolda kullanılır. Doğru bilgiye ulaşılması için kullanılan bir yöntemdir. Ancak bu doğru da akılla temellenebilen ve ölçülebilen bilimsel bilginin doğrusudur, geleneksel olanın değil.

Descartes’in başlattığı ve devam eden yüzyıllar boyunca -16, 17 ve 18. yüzyıllar- Avrupa’da din ya da Tanrı orijinli toplumsal düzenin yerini, akıl orijinli toplumsal düzenlemeler arayışı alır. Spinoza, Newton, Kopernik, Galileo, Dekart, Jean-Jacques Rousseau, Francis Bacon, David Hume, Immanuel Kant, John Locke, Berkeley, Gottfried Leibniz gibi aydınlanmacı filozoflar, farklı alanlarda aydınlanma felsefesini kurumsallaştıran filozoflardır (Reynaud ve Rials, 2003). Genel anlamıyla aydınlanma hareketi, bu düşünürlerin elinde şekillenmiştir ve buna göre de ortaçağda hüküm süren geleneksel dünya görüşüne karşı, yeni bir dünya görüşü ortaya sürülmüştür.

Modern felsefecilere göre işte bu nedenle akıl, insan hayatına egemen olmalıydı ve bütün yönleri ile insan hayatının yeniden anlamlandırılmasında görev almalıydı. Bu anlamlandırma aşamasında da karşısına çıkan akıl ötesi ve kendince akıl dışı olarak kabul ettiği bütün geleneksel ve dini uygulamaları da saf dışı bırakarak, onlardan boşalacak konumlara da kendisini yerleştirmesi gerekmektedir. Bu dönemde, dünya düzenine aklın aydınlattığı kesin doğrular ve bilginin ilerlemesine dayanan modern anlayış egemen olmalıdır ve bu anlayış sınırsız bir şekilde ilerlemelidir. Böylece ilerleme ideali, insanın, geleneğin köleliğinden kurtarılarak sürekli mutluluk ve özgürlük yolunda gelişeceği düşüncesine dayandırılır. Köksüz ve sınırsız bir özgürlük. Ancak Akdoğan, Marx ve Durkheim’a göre modernliğin olumlu yanlarının daha baskın

olduğundan bahsedebilmektedir. Bu olumlu yanlar şu şekilde ifade edilebilmektedir: “İnsanlığın bugünkü duruma gelmesinde modernliğin payı inkâr edilemez bir realitedir. Öyle ki Marx ve Durkheim modern çağı sorunlu bir dönem olarak gördüklerini, onun olumlu ve olumsuz yönlerinin bulunduğunu ancak olumlu yönlerinin daha fazla olduğunu zira yeniliklerin kabulü, bilgi edinme, düşünme, olayları ve gelişmeleri sorgulamada, akıllı ve aklî yetileri kullanma noktasında olumlu yararlarının bulunduğunu belirtirler” (Akdoğan, 2002:48). Marx ve Durkheim, burada modern dönemin olumluluğuna değinirken onun sorunlu bir dönem tespitini de yapmaları önemlidir. Batı dünyasından yayılan modern düşünüş şekilleri, bilimde, sanatta, edebiyatta, sosyal yapıda, siyasi örgütlenmelerde, ailede eskiyi ve geleneksel olanı silmeye çalışırken yeni yaşam tarzlarını da üretmeye çalışması; aslında bu dönemin bir geçiş dönemi olduğu fikrini doğrulamaktadır. Modernin sorunlu bir dönem olması, işte bu geçiş dönemi olma özelliğinden de kaynaklanabilmektedir.

Modern felsefe durmadan değişme ve eleştirerek değiştirme ve ilerleme fikrinden ötürü, bir önceki filozofun kuramlarını etkisiz hale getirme mücadelesine dönüşmüşken bu arada yön alan düşünce sistemi insan unsurunun temel değerlerini yıpratmıştır. Buna en güzel örneklerden biri de Fransız Devrimi ve sonrasında yaşananlardır. Fransız devrim hükümeti uygulamaları Fransa'nın köklü kurumlarını derinden sarsmış, aile ve akrabalık ilişkilerinden geleneksel kurum ve kuruluşlara kadar her şeyin çehresini değiştirmiştir. Güngörmez, Fransa'daki bu süreci şu şekilde anlatmaktadır: “Akılcı bir toplumu yeniden tesis edebilmek için toplumsal düzenin irrasyonel boyutlarının sterilize edilmesi gerekmiştir. Geleneksel Hıristiyanlık dininin yerine Rousseau'nun sivil dini geçirilirken takvimden ölçülere kadar birçok şey değiştirilmiştir. Fransız Devrimi, Tanrı'yı tahtından indirerek insanı tanrılaştırmıştır. Yönetilenlerin iradesi yönetimde Tanrı'nın iradesinin yerini almıştır. Krallar artık Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcileri değildir” (Güngörmez, 2003:152). Akıl ile geleneğin otoritesini yıkan Fransız devrimcileri artık yeni bir otorite kurmak zorunda kalmışlardır ki bu otorite de mecburen modernin merkeze aldığı bireyden hareketle oluşturulması gereken bir otoritedir. Bundan ötürü yeni bir ideoloji ve ideolojik yönetim türü olan milliyetçilik meselesi ve akıl gücünün buluşmasında Fransız Devrimi etkindir. Kendisinden önceki dönemde akıl, yalnız bırakılmış bir ide iken, devrimden sonra akıl artık sadece insan için değil devlet için de kullanılması gereken bir aygıttır.

Devletler modern dönemin ilk zamanların bilimsel aklını, kendi menfaatleri çerçevesinde Fransız Devriminden sonra ideolojik akla dönüştürecekler ve pragmatist amaçlar doğrultusunda kullanacaklardır. Modernitenin milliyetçiliği böylelikle akıl ile sermayeyi bir araya getirerek, akli ayrıca maddî çıkarlar uğruna da kullanır. Bu süreçten İrem, 19. asır modern ulus-devletin akıl, sermaye ve bilimin birleşmesi ile meydana gelmesine değindikten sonra, (2006:159) “aklın, evrensel tiranlığın ve egemenliğin aracı haline gelmesinden de milliyetçi hareketlerin sorumlu olduklarını ileri sürmektedir”. Descartes’in (2000: 73) “Düşünüyorum öyleyse varım” ilkesiyle başlattığı yeni felsefesinde amaç haline getirdiği akli faaliyetler, modernin sonraki dönemlerinde ulus-devlet zamanında ekonomik ve siyasi yapılanmaların kurgulanmasını sağlayacak bir araç haline getirilmiştir. Araçsal akıl ile pragmatist hedeflere ulaşmak ise modernin son aşamasıdır.

Descartes’in modernliğini benimseyen filozofların yanında, bu modernliği benimsemeyen karşıt filozoflar da vardır. Örneğin post-modernizm başlığı altında bir yapı olarak moderniteyi bozuma uğratmaya çalışan Martin Heidegger bu filozoflardan biridir ve modernlik üzerindeki eleştirisinin önemli bir kısmını Descartes’in çığır açan düşüncesi üzerinde odaklaştırır. Bu yapı bozumu türünden eleştiriye Rene Guenon çok daha farklı bir açıdan yaklaşır. Guenon, modern felsefenin izlemiş olduğu seyri eleştirel olarak değerlendirmeyi daha uygun görmüş ve eleştirisine de geleneksel felsefeden modern felsefeye geçişin büyük bir hata olduğunu söyleyerek başlamıştır. Çünkü ona göre bu geçiş ile aslî olan sezgi ve düşünme yeteneği ortadan kaldırılmıştır. Dünyanın bu yeni durumu Guenon’u sıkır ve hatta bunalıma sürükler.

Bundan dolayı gelenekçi ünlü Fransız düşünürü, geleneksel hayatın modern hayatta tamamen etkisini kaybettiğinden yakınlık, geleneğin dünyasını aramaya çıkmış ve bu seyahatte Uzak Doğu ülkeleri, Hindistan ile Orta Doğu ülkelerini ziyaret etmiştir. En sonunda bu süreç onu İslam ile tanıştırmış ve Guenon Müslüman olmuştur. Guenon, aradığı manevî inzivayı kesin olarak İslam’da bulduğuna inanıyordu. Bu manevî durum, ona layık olanlara özgü bir durumdu. Bu konuda ancak 1947’de Chiers du Sud’de yayımlanan bir makalede açıklamada bulunmuştur. O makaleden anlamlı bir bölüm aktaralım: “Şeriat, Batı dillerindeki religieux (dini) sözcüğünün belirtebileceği her şeyi kapsar. İslam dininde yasal ve toplumsal öğelerin tümü özellikle dinle bütünleşir. Her

şeyden önce, dinin bir yaşam biçimi olduğunu söyleyebiliriz. Oysa hakikat saf bilgidir. Ama şunu hemen belirtelim ki, şeriata da yüksek ve derin anlamı ve gerçek varoluş nedenini kazandıran gene bu bilgidir. İşte, Rene Guenon'un Müslüman oluşunun nedeni buydu. Ona göre İslam saf bilgiye ulaşmak için biçilmiş kaftandı” (Guenon, 2005:20). Modern felsefenin sebep olduğu bilimsel-aklî gelişim seyri ve insanın yalnızlaşması ile düşülen buhran, geleneğin bu saf bilgisini silip atmıştır ve Guenon için insanlığın aşması gerektiği en önemli sorunu da budur.

Guenon “*Modern Dünyanın Bunalımı*” adlı eserinde de bu bunalıma işaret etmiş ve bireycilik anlayışı ile bireyi yalnızlaştıran modern felsefenin izlediği seyri de, sonunda pragmatizme çıkan haliyle şu şekilde eleştirmektedir. “Üstün bir bilgi var olduğu sürece, ona benzer hiçbir şey boy gösteremezdi, çünkü felsefe hiç olmazsa bilmediği ve inkâr da edemediği şeye saygılı davranıyordu. Fakat bu üstün bilgi kaybolunca, gerçek durumuna tekabül eden inkârı çok geçmeden bir kuram haline getirildi. İşte bütün modern felsefe buradan çıkmıştır” (Guenon, 2005:100). Entelektüel sezginin inkâr edilmesinde maksat, geleneğin hayatı anlamlandırmak ve ilahi bir otoriteye bağlamak için öngördüğü metafizik gerçekliği inkâr etmektir. Üstün bilginin modern dönemde bilimsel bir kuram haline getirilmesinde de aynı inkârı güden bir amaç yatmaktadır. Auguste Comte'un "pozitivizm"inde kâinatın merkezine insan geçirilmesi de aynı inkârı gütmek içindir. Çünkü modern dönemde Pozitivist düşünce bir din, Tanrısı da insan oluyordu. Fransız İhtilali ile Pozitivist düşünce, düşüncenin gelişmiş bir versiyonu ya da aklın zaferi olarak, Batılı bilim adamları ve düşünürleri tarafından kabul edilecekti. Akıl pozitivizmle birlikte artık aşkın değerlerle insana egosunu da yüceltecek güçler atfederek aşkın bir statüye kadar yükselmiştir.

Geleneğin ön yargısına karşı modern düşünüş ya da modern akıl, bilimsel metotlar sonucunda bulunan sonuçlara göre hareket edilmesini kabul etmiştir. Önyargı Descartes'ten bu yana gelen süreçte dışlanmış. İlk kez Descartes “*Metod Üzerine Konuşmalar*” adlı o çığır açan eserinde, önyargının kesinliğe sahip olmadığından ve bu nedenle önyargıların gerçekliğinin bulunmadığından bahsetmiştir. Geleneğin dünyasında binlerce yıllık bir birikim sonucunda oluşmuş ve ani refleksler şeklinde bireyin ve toplumun davranışlarına yansımış diye ifade edilebilecek olan önyargı, Descartes'in akıl süzgecinden kendisini kurtaramamıştır. Edmund Burke gelenekçi,

muhafazakâr bir düşünürdür. İhtilal sonrası Fransa'sının değiştirdiği düzen ve yapıyı gelenek ve muhafazakâr düzleminde eleştiren önemli bir düşünürdür. Descartes'in akıl süzgecinden geçemeyen geleneğin ön yargısına bir çıkar yol da bulmaya çalışmaktadır. Şöyle ki: "İnsanoğlu gelişme ve ilerleme için pür mantıktan olduğu kadar hislerden, duygulardan ve uzun tecrübeden gelen değişik bir muhakeme tarzından yararlanmaktadır. Önyargının kendisinde akıldan önce gelen bir bilgeliği vardır. Önyargı acil durumda hazır başvurmak içindir; zihni düzenli bir bilgelik ve erdem yönünden önceden meşgul eder ve karar anında insanın şüpheli, şaşkın ve kararsız olarak duraksamasına izin vermez. Burke'e göre önyargı, bireyin zihninde gelenekte yatan otorite ve bilginin bir özetidir" (Nisbet, 2007:84). Burke'nin geleneksel önyargı üzerine düşündükleri ile Descartes'in düşünceleri görüldüğü üzere farklıdır. Descartes, farklı birçok mimarın uzun bir zaman sürecinde inşa ettiği bir binada, ya da onlarca mimarın yine uzun bir zaman sürecinde inşa ettiği bir şehirde; düzenin, estetiğin ve sistemin olmayacağı gibi geleneğin biriktirdiği entelektüel sezgi birikiminde de düzenin bulunamayacağından bahseder. Ona göre akıl boşaltılmalı ve o şehirler ve kentler akıl ile tekrar inşa edilmelidir. Burke ise önyargıdan kasıtlı büyük bir birikimin özetinden bahseder. Geleneğin uzun bir sürede oluşturduğu engin tecrübenin bir özetidir bu özet.

Modern akıl pragmatist kaygıları hakikatin yerine geçirmiştir ve etki alanını da genişlemiştir. Aklın modern dönemde ameliyesine ulaşmak için uydurduğu bir başka bahanedir pragmatizm. Guenon da pragmatizm konusuna değinir ve modern dönem felsefesine dönük saptamalarına ek olarak şöyle demektedir: "Pragmatizm bütün modern felsefenin ulaştığı en son sonuç olduğunu ve felsefenin çöküşünde son aşamayı belirttiğini" (Guenon,2005:135). Söylemektedir. Öncelikle ekonomik ve siyasi alanlarda başlayan pragmatist kaygılar en nihayetinde sanat, edebiyat ve ahlak alanlarını da etkisi alanına almıştır. Tek yapılması gereken modern insanın onu takdim etmesi ve daha sonra kendi amacı doğrultusunda kullanmasıdır. Modern aklın pragmatist anlayışında beklenen şey hemen sağlanacak bir maddî çıkardır. Ahlak her ne kadar gelenek konusu içerisinde görülyor gibi gelse de pragmatist yaklaşım ile o da bir faydaya dönük olarak araçlaştırılmıştır. Geleneksel ahlakı ise bireyin vicdanına hapsedmeyi tercih etmektedir. Geleneğin insanı da bu anlayışa paralel olarak, ahlak alanına hapsedilen bireylerden oluşmaktadır.

Bu pragmatist ahlak anlayışı modern dönemde bilimde de yankısını bulmaktadır. Buna göre Popper bilimi, kanıtlanmamış teorilerden oluşan, sonsuzca büyüme eğilimindeki bir insan etkinliği şeklinde ifade etmektedir. Bilimi basit manada tanımlamak gerekirse, bilgiye ulaşmak için kullanılan yoldur. Bilim ayrıca bizi doğru ya da yanlış bilgilere ulaştıran bir yoldur. Epistemolojide amaç doğru bilgiyi elde etmektir ancak bu her zaman mümkün olmamaktadır. Popper'ın bilim anlayışına göre: “Bilim, kanıtlanmamış teorilerden oluşan, sonsuzca büyüme eğilimindeki bir insan etkinliğidir. Üzerine bastığımız basamaktan görece emin olduğumuz bir etkinlik” (Armağan,1998:157-8). Popper modern anlayışa uygun bir bilimsel düşünüş şekliyle pek de bizi şaşırtmaz çünkü modern akıl devamlı şüphe ile ve ilerleyebilmek için doğruların her zaman daha doğruya dönüşebileceği bir sınırsız ilerleme fikrine sahiptir. Sonuçları ne olursa olsun modern düstur, sonu olmayan hırs ve ilerleme merakıdır. Bilginin aidiyeti sorunu ise modernitenin sorunu değildir, geleneğin sorunudur. Modern anlayış, Hume'un bilimsel gelişim metodundaki gibi, deneye deneye doğru sonuca ulaşmak ve sonuçları devamlı olarak ilerletmek, güncellemek ister. Ve bu sayede bilgi bir meta haline getirilerek faydaya dönük olarak değersizleştirilir. Çünkü bilgi, modernin pragmatist tavrında faydaya dönük olarak kullanılır ve faydası bittiği anda da yanlışlanması gereken bir kuramdan ibarettir.

Modern epistemolojide, yanlış bilgiye ulaşılması ya da doğru olan bir bilginin sonraki zamanlarda yanlışlanmasının sebebi, o bilgiye ulaşılırken kullanılan metodun kusurunda görülmektedir. Bu bağlamda kullanılan metotların da sağlamlılığı eleştirilmiştir. Modern bilim kendine, var olan imkânlarla yetinmeyi reddederek çalışmayı ve daha üstün imkânlarla yaşanacak bir hayatı sağlamayı düstur edindiğinden, modernizm bir metoda ya da bir aslî bilgiye bağlı kalan geleneksel kaderciliği de reddeder. Ortaçağ'da Batı'ya egemen olan kaderci anlayışı Aydınlanma filozofları bundan dolayı reddetmişlerdir. İnsanlığın içerisine düştüğü kötü durumdan kurtulmasını, gene aynı insanlığın çalışması ile mümkün olduğu fikrini benimsemişlerdir. Eski döneme göre daha rahat bir dönemi hedefleyen modern ilerleme anlayışı, hayat standartlarını durmadan arttırarak, insanoğlunun dünyasına 21. asırda tahmin edemeyeceği karmaşıklıkta tekniği, teknolojiyi ve bilgi birikimini kazandırmıştır. Üstelik bu durmak yorulmak bilmeyen ilerleme karşısında insanın itidali seçmesine de müsaade edilmemiş, insanoğlu kapitalizm gibi ekonomik örgütlenmelerle, küreselleşme gibi olgularla

modern hayatın sebep olduğu buhrana çekilmiştir. Pragmatist tavır bu son aşamada artık bilimsen sanata, edebiyattan kültüre kadar bütün alanlara hâkim olan bir anlayıştır.

Bu sonu gelmeyen ve gelemeyecek olan aklın ilerleme ve keşfetme hırsı nihayette modern insanı doğurur. Ayakları yere basmayan, her şeye karşı şüphe ve eleştirel yaklaşan, inanılmaz bir hayal ve merak düşkünü, kendisini sınırlayacak hiçbir bağa sahip olmayan bir insandır modern insan. Bu nedenle de birçok bunalımları ve düşüşleri yaşamıştır bu insan modeli. Modern insanın başına gelenler Antik Yunan mitolojisindeki İcarus'un başına gelenlerle aynıdır. Mustafa Armağan "Gelenek ve Modernlik Arasında" adlı eserinde, modern insanın durumuna binaen, İcarus ve Deadalus'un mitolojik ve aynı zamanda da trajik hikâyesini anlatır. Tabî ki hikâyemizdeki trajedi İcarus için geçerlidir. Daedalus ise geleneğin örnek bir kişisidir.

Hikâyede yaşlı bir usta ve oğlunun başına gelen bir hadise anlatılır. Kralın cezalandırması ile hapse atılan baba oğul hapisten kaçmayı planlarlar. Bu kaçışın ve sonucunda İcarus'un ölümü, modern dönem insanı açısından örnek alınması gereken pek çok noktaları barındırır. İcarus bu kaçış esnasında babasının itidali öğütleyen sözlerini tutmayarak kendi ölümünü hazırlamıştır. İcarus uçarıdır, aşırı hırslı ve sınırsız meraklı bir insandır, aynı zamanda da bu duygularının önünde bir otorite de tanımamaktadır yani İcarus modern bireyi temsil etmektedir. Bu hikâyede Deadalus ise "Haddini bilen, ihtiyatlı ve ilkelere uygun olarak davranan insandır. Geleneksel bilgeliğin dayandığı ilkelere bu kişiliğin dayanakları. Fethetmek değil anlamaktır onun doğaya bakışında billurlaşan. "Bilgi kudret" değildir ona göre. "Bilgi hikmet"tir. Maddî bir armağandır kendisine; kullanmak içindir, sömürmek, tüketmek için değil" (Armağan, 1998:248). Yunan mitolojisinden alınan bu hikâyede İcarus'un düşüşü aslında hırsından ve sınır tanımazlığından dolayı modern insanın düşüşüdür. Modern düşünüş bu tavrıyla 17. ve 21. yüzyıllar arasında insanlığa kazandırdığı her şeye ve her türlü bilgiye doyumsuzluğunu, nefretini ve hırsını yüklemiştir. Bunun sonucunda da egemen olmak ve tahakküm kurmak, modern insanın doğaya egemenliğinden insana doğru sıçramıştır. Modern insan bütün bir insanlığı yok edebilecek silahları geliştirmeye başlaması ise bu egemenliğin başladığının ilk belirtileridir. Nisbet, bu hususu şu şekilde dile getirmektedir:

“Sırf insani anlamda savaşı kitlelerin sayısı artmıştı, silahlar hiç olmadığı kadar ölümcül olmuştu ve özellikle de savaşın amacı basit hanedanlık veya toprak olmaktan çıkıp ideolojik ve ahlaki hale gelmişti. Fuller, Dawson, Churchill ve diğer muhafazakârların vurguladıkları gibi feodal dönemde harp neredeyse her bakımdan sınırlı idi... Bunun aksine İkinci Dünya Savaşı'nın başında Batı'nın demokratik toplumları, sınırsız maksatlara, şartsız teslimiyet koşullarına, yüzlerce binlerce insanı öldürebilecek silahlara ve tek bir yıl içerisinde önceki bütün savaşların toplamından daha fazla ölüm ve yıkıma ulaşmışlardır” (Nisbet,2007:102).

Bu savaşlar sonrasında meydana gelen kirlenme, yıkım ve tahribat ise nesiller boyunca sürecek kadar derindir. Sokrates'in 'iyi insan'ı yani bilen ve erdemli insanı artık modern dönemde hırslı ve köksüz insan haline gelerek, yine insanlığı tehdit etmeye başlamıştır.

İcarus ve Deдалus hikâyesini hatırlatan bu yıkımlar, benzer olarak, Türk yaratılış mitolojisinde de geçmektedir. Bu mitolojik hikâyede de modern insanın kibri ve düşüncesizliğine örnek olabilecek kıssadan hisseler mevcuttur. Türk yaratılış mitolojisinde anlatıldığı kadarıyla, Kara Han yani Tanrı sonunda kendisi gibi gören ve kendisi gibi bilen kişiyi (insanı) yaratmıştır. Yaratılan kişinin uçma kabiliyeti de bulunmaktadır. Gökâlîp bu mitolojiyi şu şekilde aktarmaktadır:

“Kişi ruh açısından kanaatsiz (doyum-suz) idi. Kara Han'dan daha çok yükseğe fırlamak, daha yüce yerlerde uçmak istiyordu. Kara Han, kişinin kalbinden geçen bu gururlu fikirleri görüyordu. Buna ceza vermek gerektiğine hükmetti. Kişinin bilmek kudretini de, uçmak yeteneğini de elinden aldı. Zavallı kişi, bir taş parçası gibi, tapsız-tavansız suyun derinliklerine batmağa başladı. Kişi durumunun fenalaştığını anladı. Tövbe etmeğe, günahlarının affını yalvarmağa başladı. Kara Han, ona acıdı. Bilmek, toprak üstünde yaşamak kudretlerini ona tekrar verdi. Fakat uçmak yeteneğini geri vermedi” (Gökâlîp, 2005:89-90).

Modern insanın bu son durumda mecbur kalacağı dönüşü ve ilticayı çok güzel bir şekilde ifade eden bu mitolojik hikâyede, bilme ediminin modern insan tarafından nasıl da inkâr ve kibir üzerine işletildiği görülmektedir. Yaratılan kişiöğlü bu kibrinden ve inkârından dolayı modern dönemler içerisinde birçok kereler düşüşler yaşamıştır. Her düşüşte yalvardığı geleneğin sahibi olan kutsal otorite, ona yardım etmiş ama kişiöğlü her defasında tekrar inkârını yenilemeyi sürdürmüştür.

2.3.1. Gelenekten Kopulmaya Başlanan Dönemde Felsefe

Gelenekten kopulmaya başlanan ve yeni dönem olarak benimsenen modernite; ekonomik, siyasi, ticari ve sosyal hayat şekillerini değıştirdiğı gibi kültür alanında da etkili değışimlere sebep olmuştur. Felsefe geleneğı bu değışimden etkilenmiştir. Eski rejim diye ifadesini bulan dönemde, yani geleneğın ve geleneksel hayatın hâkim olduğı

dönemde, felsefî hareketler, hikmete ve insanüstü metafizik gerçekliklerine odaklı bir çalışma ve ilerleme seyri izlerken; eski rejim sonrası başlayan modern dönemde ise felsefe, akla odaklanmış ve bireyi merkeze almıştır.

Genel itibari ile felsefî seyir budur ancak aslında Batı dünyası için bir felsefe geleneğinden bahsetmek, özellikle modern felsefe için, çok da doğru değildir çünkü filozoflar bir önceki dönemin kuramlarını yıkıp kendileri ile anılan yeni kuramlar kurmaktan ve bilginin ilerlemesinden ziyade birikmesine yol açmaktan başka bir şeyle uğraşmamışlardır. Batı felsefesinin modern dönemlerinde temel eğilimi, kutsalın, ön yargıların, hurafelerin ve geleneksel değerlerin reddi üzerinedir. Aydınlanma kavramından da kasıt zaten budur. Güngörmez, Aydınlanma ile gerçekleşen rasyonalitenin ne olup ne olmadığına dair şunları söylemektedir: “Rasyonalite, tutkunun, ön yargının ya da hurafenin olmadığı, vahye dayanmayan objektif düşünme anlamına geliyordu. Toplum ve birey bu rasyonel, objektif bilgi çerçevesinde şekillenmeliydi. Aydınlanma düşünürleri Voltaire’in "Hurafeler dünyayı ateşe verir; onları söndürecek olan felsefedir" sözünü kendilerine rehber edinerek bütün ön yargılara savaş açtılar. Oysa muhafazakâr düşünürler Aydınlanma düşünürlerinin ön yargılara karşı ön yargılarını protesto ediyorlardı. Onlara göre ön yargılar insanları bir araya getirir. Onlar gelenekteki otoritenin ve aklın temsilidir” (Güngörmez, 2003:152-3). Bu aşamaya kadar gelişecek olan modern felsefe, kısa özeti ile din dışı bir felsefi hareketi ifade etmektedir.

Antik Batı felsefesi, Yunanistan'da, site devletleri zamanında doğmuş ve bu devletlerin güçlerinin zayıflamaya başladığı dönemde de güçlenmiştir. Antik dönemler düşünüldüğünde Batı için felsefenin gerçek kurucusu, Eflatun'dur. Hocası Sokrates gibi o da, insanların sahip olması gereken hakların, mutluluğun ve güzel ahlakın nerede aranması gerektiği üzerine çalışmalar yapmıştır. Felsefe terimi anlam ve etimoloji olarak şöyle bir süreci barındırır: “Eski Yunanca'da (sevmek) anlamına gelen philein ile (bilginlik) ya da (bilgelik) anlamına gelen sophia sözcüklerinin philosophia biçiminde birleştirilmesiyle oluşturulmuş; sözlük anlamıyla (bilgelik sevgisi), (bilgiseverlik) ya da (bilgi sevdası) gibi anlamlar taşıyan, içindeki tüm öğeleriyle birlikte bütün bir disipline adını veren terimdir” (Güçlü, 2003:532). Antik felsefe hareketi görüldüğü üzere bilgeliğe ve hikmete odaklı bir felsefe hareketidir. Guenon da felsefenin bu antik

etimolojik tahliline katılmaktadır. Ona göre de felsefe hikmete ulaşmak isteyen insanların bir edimi olmalıdır. Antik dönemde de durum aynen bu şekildedir. Erdemli insan olma, ilk çağ filozoflarında aranan ana özelliktir. Guenon bu anlamıyla felsefenin antik dönemden modern döneme geçişi ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

“Etimolojik anlamıyla "hikmet aşkı"ndan başka bir anlam ifade etmez. Öyleyse her şeyden önce felsefe, hikmete ulaşmak için önceden çözülmesi gereken bir durumu belirtir. Ayrıca çok doğal bir anlam genişlemesiyle, gene aynı durumdan doğarak, bilgiye ulaştıracak araştırmayı da belirtir. O halde felsefe, giriş ve hazırlık niteliğinde bir aşamadır; hikmete doğru bir ilerlemedir. Hikmetten daha aşağı bir duruma tekabül eden bir aşamadır. Daha sonra meydana gelen sapma, bu geçiş düzeyini amaç olarak almış ve felsefeyi hikmet yerine koymuştur. Bu da hikmetin gerçek niteliğinin unutulmasına veya tanınmamasına neden olmuştur. Böylece "din dışı" diyebileceğimiz felsefe, yani tamamen akli, sözümlü ona tamamen insancıl bir bilgelik doğmuş oldu ve gerçek geleneksel, akıl üstü ve "insani olmayan" bilgeliğin yerini almış oldu” (Guenon, 2005:44).

Eski dönemde felsefe, kaynağını gelenek gibi kutsal olan bir makamdan almaktaydı ancak modern dönem ile bu makama artık felsefenin kendisi kuruldu ve ulaşması gereken bir üst makam tanımadığından daha önce de değindiğimiz gibi akli insan için son seviye olarak tanımlandı. İnsan artık yaradılışı, tabiatı, bilimi ve ahlakı sadece salt akıl ile bulup tanımlayacaktı. Akıl olmazsa insan bir hiçti. Var olmak akıl melikesinin doğru ve yerinde kullanılması ile gerçekleşebilecek bir değerdi. Tıpkı Descartes’in dediği gibi: “Düşünüyorum o halde varım”.

Batı felsefe tarihi kabaca üç ayrı dönemden oluşmaktadır. Antik dönem, Ortaçağ ve modern felsefe bu dönemlerin adıdır. Geleneksel felsefeden kopulan dönem olarak, modern hareketin başladığı 16. asırlara kadar inilebilmektedir. Kendisinden önce bilgelik, erdem, hikmet ve kutsal-metafizik konularına değinen felsefe, modern dönem ile metafizik dışı konuları inceleme merkezine almıştır. Seküler gelişim de denilen Avrupa’nın dinden ve İlah’tan uzaklaştırılması böylece gerçekleştirilmiştir.

Karanlık çağ diye adlandırılan ve Hıristiyanlık dini merkezli yürütülen metafizik felsefesinin egemen olduğu Ortaçağ’da da modern diye tabir edilen sonraki çağlarda da, aslında felsefi konularda etkin olarak faaliyet göstermekte olan ve kullanılan şey akıldır. Ancak akıl eski dönemde hikmeti ve kutsal olanı açıklamak uğrunda kullanılan bir melike iken, modern dönem itibarıyla artık akıl, hikmetin ve yaratıcının kendisi haline gelmiştir. Eleştirel ve analitiklik bu aklın önde gelen işlevlerindedir. Tahlili ve kılı kırka yararcasına derinlemesine inceleme yeteneği akıl için bu yeni dönemde söz

konusudur. “Aklın ve bilimsel bilginin saf ışığı, özsel geleneksellikte savaşta haçlıların yolunu aydınlattı. Yönteme dayalı gözlem ve mantıkla ispatlanamayan hiçbir şeye inanmayan analitik akıl ve empirik bilim, önceden inanılmış olduğu için inanılan ve asla bilimsel ve rasyonel olarak test edilmemiş bulunan inançlarla apaçık çelişkiler içinde iş gördü... Böylece akıl ve bilimsel bilgi egemen olacak ve insanlık artık gelenekçe köleleştirilmeyecekti” (Shils, 2003:119). Bundan dolayı modern felsefe, geleneğe göre alternatif bir düşünme mesaisidir. Nefret edilen eski dönemin dışarıda bıraktığı her şey modern felsefenin ilgi alanı haline gelmiştir. Ancak bazı filozoflar modernin yok saydığı sezgi ve duygulara değer vermeye devam etmişlerdir. Baykara, bu hususu şu şekilde dile getirir:

“Bir kısım felsefeciler akıl esasına karşı duygu veya sezgilerin veya insanın kendiliğinden gelen hareketlerinin esas olduğunu savunmuşlardır. Bunlar içinde özellikle kötümser olan Schopenhauer (1788-1860), Kierkegaard hatta H. Bergson (1859-1941) sayılabilir. Özellikle Schopenhauer, F. Hegel ile (1770-1831) çatışmış, bununla güçlü Alman ekolü devam etmiştir. Diğer taraftan zaten bir yandan Hegel, Comte, Marks ve Spencer gibi materyalist ve ona yakın filozoflara karşı Kant'ın izinden gidenler de vardır. Zaten Kant'ın aklı tenkidi ve duyguların varlığından söz etmesi Schopenhauer'in iradeciliğini, H. Bergson'un sezgiciliğini hatta W. James'in (1842-1910) pragmatizmini hazırlamıştır” (Baykara, 2005:62).

Önceleri sadece aklı merkeze alan modern felsefe, gelişen Avrupa'nın silüetine uygun değişikliklere de gitmiştir. Çünkü gittikçe büyüyen ve güçlenen Batı medeniyetini artık sadece birey ve akılla desteklemek yeterli gelmemektedir.

Geleneksel dönemin teslimiyetçi aklı ve tavrına karşılık modern dönemde eleştirel ve şüpheci akıl ön plandadır. Modern felsefe bu noktada antik çağ felsefecilerinden olabildiğince çok faydalanmışlardır. Eski geleneklerde birey içerisinde doğup büyüdüğü kültürü ve kimliği tartışmasız kabul ederken yeni dönemin insanına bu yasak edilmiştir. Artık yeni insan her şeyden şüphe etmesi gereken insandır. Aydınlanma hareketi de zaten bu dinamikler üzerine kurulu bir harekettir. Aydınlanma hareketi sorgulayıcılığı ve kuşkuculuğu ön plana çıkarır. “Aydınlanmanın gerçekleştirilebilmesi için ortaçağın egemen dinsel dogmalarını savunan alçağın ezilmesi gerektiğini öne süren Aydınlanma düşünürü Voltaire'in yapıtlarında söz konusu sorgulayıcılık ile kuşkuculuk çok çarpıcı bir biçimde kendini göstermektedir” (Urhan, 1999:130-1). Modern dönemde güvenilen tek şey duyulardır. Duyuların ışığında ulaşılabilecek bilgiler temel alınmıştır. İnanma ya da başka bir metafizik gücün varlığını ya da otoritesini kabul etme, bu durumda mümkün

değildir. Duyuların algılama sınırları içerisinde kalan şeyler var kabul edilirken duyuların dışında var olduğu iddia edilen şeyler yok olarak kabul edilmiştir.

İnsanın duyuları ile algıladığını var kabul etmesi algı dışını ise yok kabul etmesi ilk yaratma denemeleri olarak görülebilir. Çünkü maddenin ve mananın varlık göstergesi, insani duyuların algı seviyesine göre belirlenmektedir. Duyular esas kabul edilmiştir ve bu ayrıca ilerde pozitivizmi doğuracak bir yolun başıdır da. “Pozitivizm tarihsel süreç içerisinde oluşa gelmiş insanlık hakkındaki farklı düşünce biçimlerine tepki gösteren, özellikle de teolojik ve metafizik spekülasyonları reddeden, buna karşın gözlemlenebilir olguları esas alan bir düşünce akımıdır. Auguste Comte tarafından kurulmuş olan söz konusu pozitivizm varlığını büyük ölçüde Aydınlanma Hareketine borçludur” (Urhan, 1999:138). Modern felsefenin en karakteristik yanını pozitivist felsefe oluşturmaktadır. Gelenekten tam bir kopuşu da mimleyen modern felsefe türüdür. “Pozitivizm: Doğrudan doğruya deneyle elde edilemeyen her bilginin, teolojik (ilahi) veya metafizik olduğunu ileri süren, meşru ve muteber bilgi olarak da sadece pozitif bilimleri kabul eden ispatiyeci bir doktrindir. Bilimsel yöntemi hakikate giden tek yol olarak kabul eden görüştür” (Seyyar, 2007:750). Bu manada geleneksel felsefenin de bütün savunularını reddeden bir anlayıştır. Pozitivist-modern felsefe, modern dönemdeki felsefenin ulaşacağı son aşamadan bir alt seviye olan aşamayı mimler. Son aşama pragmatist-modern felsefedir ve pozitivizm bu sürece doğru bir geçiş sürecidir.

Pozitivizm, kutsal ve ilahi, metafizik ve mitolojik olarak kabul edilen her şeyi reddeder. Duyularla algılanabilen dünyanın dışındaki bir dünyayı tamamen gayr-ı ilmi görür ve geri çevirir. Seküler dünyaya açılan pozitivist felsefi çalışmalar ile bireysel hayatta bir hakikat boşluğu meydana gelecektir. Yavuz bu konuda şöyle demektedir:

“Seküler dünya görüşünün 'hakikat boşluğu'na yol açmasında, hakikat için referansın, sadece empirik verilerle sınırlandırılmasını öngören felsefi tavrın belirleyici bir işlevi var. Daya Krişna, (Davison'a göre elbet!) bunu, sekülerleşmenin, 'duyular tarafından, duyular yoluyla ve duyular için açığa çıkarılan ve kavranan şeyleri gerçek ve anlamlı bulan' bir ontolojide temellendirilmesine bağlamaktadır. Bu tespit, 'hakikat boşluğu'nun, duyulara 'aşkın olan'ın, söylem dışına atılmasından kaynaklandığını ortaya koyuyor; - ki, vahim olan da budur” (Yavuz, 2009:78).

Fransız aydınlanma hareketindeki büyük boşluğun nedeni de burada yatmaktadır. Pozitivizmin neden olduğu seküler yapı, bu büyük boşluğa neden olmuştur. Ancak Fransız cumhuriyetçiler, pozitivist felsefesinin bulgularını sadece bilimsel alanda

kullanmayı tercih ederek, Katoliklerin Tanrı'sına yaşayabileceği bir alan bırakmayı da unutmamışlardır. Bununla birlikte Tanrı mefhumunda, bazı anlam kaymaları ve yine modern aklın akıl oyunları da cereyan etmemiş değildir. Tanrı sadece doğa ile sınırlandırılmış kainata hâkim olma gibi bir gücü-kuvveti bırakılmamıştır. Urhan, bu durumu şu şekilde dile getirmektedir (1999: 131) “Fransız Aydınlanması'nın dine bakış açısında belirleyici olan Voltaire ve onun deizmiydi. Dinsel ahlakın keyfiliğinin yerine doğa yasalarına ilişkin bilginin konulması gerektiğini vurgulayan Aydınlanma hareketinin laik bir dünya görüşünü kendisine temel alması ve laikliği hayatın her alanında tutarlı bir biçimde gerçekleştirmeye çalışması, onun bir başka önemli yanındır.” Fransanın pozitivist bilim felsefesi ulaştığı noktada “Doğa”, artık Tanrıdır. Aslında bu akıl oyunu ateist felsefenin de ekmeğine yağ süren bir akıl oyunudur ki kendisinden sonra natüralizmi doğuracaktır. Natüralizm ya da anti-metafizik gerçeklik ikisi de aynı şeydir. Modern bireyi metafizik gerçeklikten koparmanın bir değişik versiyonu, natüralist felsefedir.

Tanrı'nın var olmadığı ve yaratıcı vasfının bulunmadığı yerdir doğa natüralistlere göre. Natüralist felsefede her şeyin denginin ve karşıtının bulunabileceği doğa, Darwinizme giden merdivenin ilk basamağı olmuş olur. Darwinizm bundan dolayı Natüralizmin bir üst söylemidir. Darwin'in “*Türlerin Kökeni*” adlı çalışmasına ilham veren Galapagos adalarıdır. Galapagos adalarında hayvan ve bitkilerin hiç bilinmeyen türleriyle karşılaşan Darwin, ünlü Evrim Teorisini de bu mantıkla üretmiştir. Hiçbir kara bağlantısının bulunmadığı Galapagos adalarında bu canlılar nasıl ortaya çıkmıştı diye düşünen Darwin, doğanın yaratıcılığı ya da türlerin evrimini bilim dünyasına armağan etmiştir. Kutsal gelenekte mevcut olan yaratılış nazariyesinin dışarıda bırakılarak oluşturulan bu teori, modern aklı işleten modern felsefecileri tarafından kayıp hazine gibi görülür ve Evrim modeli kısa süre içerisinde biyolojiden başlanarak, bütün fen bilimlerini kapsayacak şekilde genişletilir. Ve hatta son olarak da sosyal bilimlerin üzerine de çekilerek bütün bir var oluş ya da yaratılış alanları, kendiliğinden meydana gelme durumu ile yer değiştirilir. Aslında sadece jeoloji ilminin yeterince gelişmemiş olmasından kaynaklanan bu hatalı tespit, Darwin'i hiç de hak etmediği bir üne kavuşturur. Kıtaların birbirinden milyonlarca yıllık bir süreçte koparak ayrıldığı gerçeğinden yoksun olan Darwin, modern bilimin tez canlılığı, köksüzlüğü, inkârı ve

uçarılığı içerisinde ömrünü bir hata ile uğraşarak geçirmiştir. Darwin'i bu aşamada düşünmeye iten de yine pozitivist bilim felsefesinin kendisidir.

Modern felsefe görece davasında haklıdır da çünkü modern filozoflar değişik fikirleri savunabilmektedir. Rölativist felsefenin başlangıcı da bu şekilde olmuştur ancak pragmatizme hizmeti ile de kendisini aklamıştır. Ancak bütün bu modern felsefe hareketinde metafizik âlemle kurulması düşünülen bir akıl bağı öngörülmemiştir. Bu bağ ilk kez Alman Romantik hareketinin doğmasıyla kurulmaya başlanmıştır.

“Pratik akıl yoluyla da olsa, Kant aklın doğaüstüyle olan ilişkisinin varlığını devam ettirmiştir. İnsan aklının doğaüstüyle olan bağlarından bütünüyle kopuşu, gerçekte, on dokuzuncu yüzyılda yaşamış olan A.Comte'un düşüncelerinde biçim kazanmış bulunan pozitivismle başlar ve daha sonra, kendilerine mantıkçı pozitivistler de denen, aralarında Wittgenstein ve Ayer gibi ünlülerin de bulunduğu, Viyana çevresi filozoflarında doruk noktasına ulaşır. Öyle ki, onlara göre, doğaüstü, hakkında hiçbir şey söyleyemeyeceğimiz bir alandır. Wittgenstein'in ünlü Tractatus'u bu düşünceyi içeren bir cümleyle biter: "hakkında konuşulamayan şey karşısında susmak gerekir” (Urhan, 1999:137).

Kant'ın metafizik âlemle ilişki kurmasının nedeni, modern aklın köksüzlüğünün ve tabansızlığının sebep olduğu bunalımlara karşı uyanan bir Alman Romantik hareketinin etkisindedir. Kendisinden sonraki alman felsefe hareketinin de bu üslubu benimsemesine neden olmuştur.

Bu hareket belki de modern aklın sınır tanımaz densizliğine karşı girilen ikinci başkaldırıdır. İlkine Fransız Katolik kilisesinde şahit olduğumuz bu ikinci başkaldırı, kutsal olanın da varlığının kabul edilmesi gerekliliğine değinmekte ya da en azından karşısında susmanın bile bir erdem olduğunu söylemektedir.

Fakat modernin sahip olduğu ve bu gibi farklı yaklaşımlardan doğan rölativist anlayış zamanla pragmatist harekete hizmet edecek bir konuma çekilerek Kant'ın açtığı yol da moderne doğru çevrilerek kapatılır. Buna göre bütün modern düşünüş farklılıklarının temel ortak noktası, bireyin ve modern ideolojinin faydasına olmalıdır. Hatta 19. asırda bu durum daha da ileri gidecek ve birey dahi kendisinden daha üst konumdaki yapıların faydasına çalışması gereken bir aygıt olarak görülecektir. Ulus-devlet yapılanmalarında bireyin, aklın ve vicdanın kendi haline bırakılmayarak, özenle işlenmesindeki maksat, bu üst yapı olan ulus-devlete hizmette kusurun kabul edilmemesindedir.

Bunu da modernleştirici ideoloji önce modern olmayan olarak kabul edilen dönemlerin silinmesi ile başlayarak yapar. Benzer yapıda modernleşme ideolojisi ülkemizde de uygulanmıştır. “Türkiye’de Tanzimat’tan bu tarafa modernleşmede yapıcı, üretici ve inşa edici, pozitif bir tavır-alıştan çok, geçmişe karşı bütünüyle olumsuzlayıcı, hatta yıkıcı bir negatif tavır-alış hâkim olmuştur. Modern olmak, geçmişi unutmak, geçmişten kalan ne varsa, neredeyse tümünü elinin tersiyle silkip atmakla işe başlamak anlamına gelmiştir” (Yavuz, 2009:79). Bu geçmişi silme merhalesi, modern bireyin kimliğinin ve kültürünün inşa edilmesinin ilk de aşamasıdır. Modern dönem görüldüğü gibi diğer pek çok alanda olduğu gibi felsefenin de seyrinde meydana gelen bir kopmaya delalet etmektedir. Kutsala ve hikmete odaklı sürdürülen antik ve Orta Çağ felsefe hareketi, modern dönemle birlikte önce rasyonalist, sonra pozitivist, daha sonra natüralist ve rölativist ve en son olarak da pragmatist hale gelerek eski formundan tamamen sıyrılmış, akla ve faydaya yönelik olarak çalışmaya başlamıştır.

2.4. Bir Arayış Olarak Muhafazakârlık

20. ve 21 Yüzyılın iki önemli yıkımı olan modern rasyonalist ve bilimsel dünya görüşü çerçevesinde şekillendirilen yeni insan modeli, huzuru bulmakta zorluk çekmektedir. Bunda, modern dünyanın ya da dünyanın modernleşmesinin bireyi düşürdüğü ruh hali, önemli bir etkidir. Özellikle modernleşme ile gelenek-din arasında cereyan eden ilişkiler, son üç asırdır, bireyin ve toplumun iç dünyasını olumsuz şekillendirmektedir. “Genellikle modernleşmenin sonunda dinin zayıflayacağı özellikle pozitvizmin etkisiyle kabul edilen bir görüştür” (Muşta, 1999:461). Bireyin aileden, ailenin akraba guruplarından ve cemaatten (modern anlayışta toplumdan) uzaklaştırılması sonucu iki önemli sorun ortaya çıkmıştır.

Bunlardan birisi güven sorunu diğeri de bireyin ruh huzurunun sağlanamaması sorunudur. Birey içerisinde yaşadığı toplumun değerleriyle değerlendirildiğinde yani sosyalizasyonunu tamamladığında, kendini o topluma ait hisseder. Bu da bireyin yalnızlık duygusundan sıyrılmasına ve içinde yaşadığı toplumu kabullenmesine yardımcı olur. Ancak modernleşme ile bu alış verişte aksamalar meydana gelmiş bireyin kimlik edinimini de oluşturan sosyalleşme aşaması geleneksel toplum yapısına sahip toplumlarda sekteye uğramıştır. “Modernleşme, Batılı olmayan toplumların "geleneksel toplum"dan "modern 'toplum"a doğru geçirmekte oldukları değişim sürecini ifade eder.

Bu değişim süreci esas olarak üç aşamalıdır. Geleneksel toplum, geçiş toplumu ve modern toplum. Değişim sürecinin başlangıcında toplum gelenekseldir. Modernleşme geliştikçe gelenek zayıflar, bu anlamda geleneksel ve modern arasındaki ilişki yerine geçme, çatışma ve dışlama ilişkisidir” (Akdoğan, 2002:21-2). İşte bu çatışma ortamı bireyin kimliklenmesinde ve sosyalleşmesinde olumsuz etkiye sahiptir. Geleneksel toplumdan modern topluma geçiş sağlanınca da o toplumun belirli karakteristik özellikleri, sanayileşmiş olması, kapitalizmin egemenliği ve enformatik toplum yapısının kazanılması olarak sayılabilmektedir. Tacqueville’nin modern toplum tanımı ise biraz daha serttir. Ona göre modern toplum: “Yaşamlarını doldurdukları küçük ve değersiz zevkleri elde etmek için aralıksız uğraşan birbirine eşit ve benzer, hesaplanamayacak kadar çok sayıda insan...” (Nisbet, 207:101). tipinin oluşturduğu kitledir. Bu tanımda dikkati çeken husus, modern toplumların bir standardizasyona göre şekillendirilerek türdeş hale getirilmiş olmasıdır. Çok renkliliği barındırmayan bu türdeşlik durumu ise Tacqueville’ye pek de hoş gelmemektedir. Modern toplumlarda ayrıca aristokrasi de bulunmamaktadır. Çünkü modern toplumlarda insanlar, hak ve özgürlükler bağlamında eşittirler ve her platformda da eşit temsil edilmelidirler. Gelenekçi düşünür Guenon, aristokrasi eksikliğini, demokrasilerde, niteliğin niceliğe feda edililişini ifade etmektedir. Modernitenin getirdiği demokratik düzende bireyin değeri ya da birikimi önemli değildir. Bireyler sayıları kadar değerlidir. İlim ve ulema sınıfının sayısı ile hiç de bu işlerle uğraşmayan ortalama vatandaşın sayısı karşılaştırıldığında modern demokrasiler sadece sayı üstünlüğünü değer olarak görmektedir.

Guenon’un kullandığı elit kavramı anlaşılacağı üzere, pozitivistlerin kullandıkları elit-entelektüel kavramından farklıdır. Burada elit ve aristokrasi anlaşılacağı üzere gerek soy, gerek tecrübe, gerek yerel ve kutsal değerlere bağlılık ve gerekse bilgi birikimi bakımından üstün bir statünün sahibi olan gruba temas etmektedir. Osmanlı’da saltanat ve ulema sınıfı, Çin’de İmparatorluk ailesi, İngiltere’de Kral ve ailesi, Vatikan’da Papa’nın konumu gibi. Muhafazakâr yaklaşım, niteliğin niteliksizleştirilmesine ve seviyeleri eşitlenmiş bir değerler dünyasında insanın yolunu kaybetmesine şiddetle karşı çıkar. Çünkü bu yolunu kaybeden insan, tarihin hiçbir sahnesinde görülmeyecek derecede büyük yıkımları da yaşayacak olan insandır. Muhafazakârların gözünde, bilimin ve rasyonalitenin insanı getirip bıraktığı konum, egemen olma hırsı içerisinde

bu yıkıma talip insanın konumudur. Sahip olunan değerler sistemi bundan dolayı ihmâl edilmeden denenmeli ve modern dünyanın sistemine uygun hayat şekilleri için araç kılınmalıdır. Muhafazakâr düşünürlerin modern toplumun getirdiği değerler sistemine karşı çıkmaktaki amaçları, modern dönemi ortadan kaldırmak değildir. Tam tersine muhafazakârlar modern gelenekleri inşa ederek modern dönemi birey ve toplum için daha yaşanır bir hale getirmek istemektedirler. Modern dönemi yaşamaya çalışan ve geleneğin dünyasını da bu döneme adapte etmeye çalışan düşünürlerdir muhafazakârlar.

Sosyal kurallar dediğimiz gelenekler, görenekler, örf, âdet ve uygulamaları aklın egemenliğindeki modern toplumlarda hesaba katılması gereken kurallar olmaktan çıkarılmıştır. Ancak zaman içerisinde görülmüştür ki modern insan her ne kadar teorik planda kendini üretmeyi denemiş olsa da geleneğin kuralları modern insanı, hayatın her aşamasında kendine uyumlu kılmaya zorlamıştır. Geleneğin dünyası doğum, evlenme ve ölüm gibi geçiş dönemlerine hükmetmeye devam etmektedir. (Örnek,1977) İnsanoğlunun hayatı boyunca karşısına çıkan bu geçiş dönemleri, binlerce yıldan beri ancak geleneğin ve kutsalın rit ve ritüelleri ile doldurulabilmiştir. Modern değerler bu geçiş dönemlerinde kendisine uygulanabilir modern ritüeller üretememiştir. Ara yapılar halen ailelerin uymaya devam ettiği geleneğin dünyasının değerleri ile doldurulmaya devam etmektedir.

Modern geleneğin özellikle 19. asırda başlayan ulus-devletleşme modellerinde, geleneklerin ve diğer sosyal normların icra ettikleri vazifeler, dikkate alınmayarak sosyal ve siyasi yapılanmalara gidildiği görülmektedir. Aydınlanma ile başlayan 16. asırdan günümüze kadar gelen süreçte, birey, toplum içerisinde kendisine refakat eden bu sosyal değerlerden uzaklaştırılarak yalnızlığa itilmiştir. Daha önceki dönemlerde sosyal gurubu içerisinde, kendisinin kimliklenmesini ve gurubuna aidiyet kurmasını sağlayan geleneksel değerleri ve sosyal kuralları bireye unutturularak, yeni-modern sosyal siyasal düzen olan ulus-devlet modelinde inşa edilmiş kimlikler ile baş başa kalmıştır.

Eski dönemin hikmet ve asaletinin modern dönemde yerini bilimist ve pragmatist değerlere bırakması, bireyin ruh ve sosyal dünyasında boşlukların oluşmasını kaçınılmaz hale getirmiştir. Üstelik ulus-devlet modelinin benimsendiği modernleştirici ideolojinin de baskıları ile birey bu içine sürüklendiği boşlukta kimlik ve kişilik

bunalımlarını da yaşamaya başlamıştır. Burada gerçekleşen hadise Batı için bir eksen kaymasıdır. “Batı'nın modernleşmesi tam anlamıyla bir paradigma değişimidir. Batı'daki modernleşme süreci geleneksel, dinsel, ekonomik, kültürel, bilimsel yapının yeni bir ortak bütünlük dünyasına (paradigmaya) evrilmesidir. Bu parçalardan herhangi birisinin uyumsuzluğu paradigmanın bozulması anlamına gelir. Bu yüzden modernleşme, Batı dünyası için, kendine özgü bir paradigmatik evrimdir” (Çetin, 2003:36-7). Modernleşmenin sergilediği geniş kapsamlı değişim için paradigmatik evrimden ziyade bir paradigmatik devrimden bahsetmek daha doğru olur. Çünkü modernleşme özellikle Fransız İhtilalinden sonra, milliyetçiliğin de kendisine eklenmesiyle bir ideolojik jargon haline gelmiş ve kendisinin dışında kalan yaşam alanlarını ve renklilikleri yıkıma uğratmaya başlamıştır. Modern Fransız Devriminin geleneksel kurumlara olan tesiri ise göz ardı edilemez orandadır. Nispet bu konuda şunları söylemektedir: “Geleneksel gruplar -loncalar, manastırlar, her türlü tüzel kişilikler- katışıksız bir genel irade elde etme uğruna ve bireyin otonomisi adına Rousseau tarafından kınanmakta idi. Bunlar ya tamamen yok edilmeli veya milletin esaslı bir hâkimiyeti altına girmeliydi. Elbette aristokrasi her şeyden evvel yok edilmeli idi. Ancak bu sadece bir başlangıçtı. 1791'de bütün loncalar kaldırıldı” (Nisbet, 2007:59-60) Fransız jakobenlerinin dünyaya daha modern-pozitivist düzlemde, ideolojik bakmaları ve aşırı duygusal olmaları, geleneksel kurumlara olan zıt görüşlerini tetiklemiştir. Modern dünyanın ürünü olan Pozitivizmin de vermiş olduğu benlik duygusu ile bireyi, aileyi ve sosyal kurumları yıkmaya, yeniden kurmaya ya da tek elde idare etmeye, yönlendirmeye çalışma isteği, modern insanın “şüphe” egosundan kaynaklanır. İdeolojik hale gelen bilgi hangi düzlemde olursa olsun gerçeğin sadece eksik ve marazlı yönünü göstermeyi başarabilir. Güven korkusu her ideolojide olduğu gibi jakobenlerin tepeden inmece, monist anlayışlarında da mevcuttur. Bu kaygı ve şüphelerle geleneksel olan bütün kurumlar jakobenlerce yıkıldı. Toplumun değer yargıları ve değer sistemleri tamamen sıfıra indirildi. Jakobenlerin maksadı geleneksel hâkimiyeti yıkmaktı ancak toplumun ayakta durmasını sağlayan dayanakların yıkılacağı hesaplanmamıştı.

Modernleşme ve modernleştirme farkı işte burada görülmektedir. Birisi istendik bir evrimsel durumun tezahürü iken diğeri istendik ya da değil mecburi bir değişimin adıdır. “Modernleşme birey-toplum ve devletin çıkar çatışmalarının konsensüsü anlamında olağan ve doğal bir süreklilik iken modernleştirme güçlü olanın olağanı

kendi lehine olarak olağanüstü ve yapay bir değiştirme ve kendisine yabancılaştırma çabasıdır. Modernleşme, bir ideolojik yeniden yapılanma iken, modernleşme mitolojik veya ütöpik bir kur(gula)madır” (Çetin, 2003:37). Modernleşmenin ütöpikliği ulus-devletle kurmuş olduğu ilişkide kendisini göstermektedir. Buna göre modernleşme ideolojisi yoluyla önce kurulacak olan ve sonra da yaşatılmak zorunda kalınan bir ulus-devletin varlığı söz konusudur. Modern dönemlerin insanlığa armağanı olan ulus-devletler, ideolojik aygıtlarından ötürü gelenekçi tavırlar sergileyerek gerçeklikten kopan devletlerdir. Tabii ki günümüzde Amerika ve İngiltere gibi kendi ulus-devlet modellerini oluşturmayı başaran ülkeler de vardır ancak bu modellerin değerli olmasının tek nedeni diğerlerine kıyasla daha az sorunlar çıkaran yapılara sahip olmalarından ve modernleşme evrimine göre şekillenmelerindedir. Diğer yandan Fransa, İspanya, Türkiye gibi ülkelerde kurulan ulus-devlet modellerinin ise hâlâ sıkıntıları mevcuttur ki zaten yaşanan süreç itibari ile de bu sıkıntılar değişik zamanlarda yüzeye çıkmıştır. Bu örneklerdeki sıkıntının nedeni ise yapıların karmaşıklığı ve modernleşme denemelerinin baskının varlığıdır.

Günümüz modern toplumlarının yaşamış oldukları sıkıntıların da önemli bir kısmını, kurulmaya çalışılan ulus-devlet modellerinde bireye bırakılan alanların yetersizliği ve eksikliği oluşturmaktadır. Modern geleneğin değerleri ve kimlik yapılanmaları bireyin geleneksel dönemden kazandığı huzuru ve güveni bireye eskisi gibi verememesi, bireyin meşgul olduğu işlerden tatmin edici ruhi katma değerlere ulaşamaması ya da dönüt olarak bir huzurun elde edilememesi, artan stres ve çatışma ortamı, çatışmalı ve çelişik kimliklenmeler, aidiyet duygusunun modern dönem ile çökmesi, bireyin yalnızlığa itilmesi ve daha nice sebeplerden dolayı modernleşme olgusu, büyük eleştirilere ve yeni modellerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu modellerden biri de muhafazakârlıktır. Modernleşmenin 5 asırlık süreçte devamlı olarak dışladığı ve bireyden uzaklaştırmaya çalıştığı kutsalın ve geleneğin aranmaya başlaması ile ortaya çıkan bir yaşam prensibidir. Muhafazakârlık, insanı merkeze alan aydınlanmacı aklın yaşamı kontrol edebileceğine olan inancına karşı bir tepkiyi barındırır. Muhafazakârlığın doğa, evren ve insanlık hakkındaki görüşleri, Ortaçağ değerleri ile örtüşen bir çizgi sergilemektedir.

Muhafazakâr yaklaşım ilk kez 1789 Fransız İhtilali ile dünya gündemindeki yerini almaya başlamıştır. Edmund Burke muhafazakâr düşüncenin, aslında modern muhafazakâr düşüncenin, kurucusu olarak 1790 da öne çıkmıştır. Muhafazakâr kanat Fransa'da pek çoğunun zannettiği gibi dindar, gerici ya da katı gelenekçi kanadı temsil etmemektedir. Muhafazakâr anlayışa göre mazinin gelecek üzerinde büyük ehemmiyeti bulunmaktadır. Modern insanın modern dönem diye tabir edilen 17. yüzyıldan başlayan ve günümüzde halen devam eden süreçte, yaşamakta olduğu bunalımdan ancak muhafazakâr bir anlayışla kurtulabileceğini söyleyen muhafazakârlara göre liberalizm ve sosyalizmin birlikteliği ile modern dünyanın sorunlarının aşılacağına inanılmaktadırlar. Muhafazakâr düşüncenin ortaya çıkmasındaki ana neden, modernin geleneğe karşı olan tavrıdır. "Bilim ve teknik alanındaki gelişmelere dayalı bir süreç olarak tanımlanan modernizm; fertleri, kültürleri, kurumları ve ülkeleri derinden etkileyerek, toplumun sosyal, kültürel, dini hemen tüm yapısını gerçeğin hakemi olarak sunulan bilimsel yönetime göre düzenlemeye çalışmıştır. Böyle toplumlarda, din ve geleneksel değerler değişime engel olarak görülerek, merkezden kenara itilmişlerdir" (Akdoğan, 2002:19-20). Geleneğin kenara itilmesi karşısında muhafazakâr yaklaşım gelenekçilik yapmaz. Aksine o, geleneği dönemin şartlarına uygun ve yaşanabilir bir tarzda yeniden okumaya ve gelecek için faydalı kılmaya çalışmaktadır. "Muhafazakârlığı harekete geçiren duygular ve tutkular geçmişin değerlerinin korunmasına, ayakta tutulmasına yönelik olmaktan çok, "geleceğe" yöneliktirler: Muhafazakâr, özellikle "modern" çağın insanıdır. Eski, "geleneksel" denen toplumlarda "muhafazakâr" yoktur. (-) Muhafazakârlık ancak gelenek ortadan kalkarak tarihsel bir hayal perdesinin ardında kaldığı andan itibaren mümkün bir duygusal yaşantıdır" (Aysoy, 2003:76). Modern anlayışın tersine muhafazakâr yaklaşım; geleneğin de özünde bulunan aile, komşuluk gibi değerlerin yaşatılmasını ve toplumun değer yargılarının korunmasını istemektedir. Bireyin yalnız kaldığı ve ahlakın akli yetilerle geliştirilmeye çalışıldığı toplumlardaki sapkınlıkların, çöküntülerin, parçalanmaların, tecavüzlerin, baskıların ve zulümlerin modern zamanlarda artması, muhafazakârların söylemlerindeki haklılıklarını ispatlamaktadır.

Muhafazakâr hareketin başlamasında, Fransız Devrimi sonrasındaki oluşumların etkisi büyük olmuştur. Modern anlayışın şekillendirdiği devrim Fransa'sı, eski dönemden tamamen kopuk yeni bir sosyal ve siyasal düzenin inşasını başlatmıştır. Çitak, devrim

sonrası Fransa'sından hareketle, eski rejim ile yeni rejimin farklılıklarından şu şekilde bahsetmektedir:

“On sekizinci yüzyıl boyunca inanç ve dine yönelik kuşkuculuk ve özellikle de anti-klerikalizm siyasal otorite ve toplumsal yapının dinsel temellerini zayıflatmışsa da, 1789'dan önce bu anlamda toplumsal ve siyasal bir dönüşümden söz etmek mümkün değildir. Fransız Devrimi devletin meşruiyet temelini dinden millete dönüştüren kökten bir değişim olması sebebiyle ancien regime'den radikal bir kopuşu ifade eder. Devrim sonrasında, meşruiyet kaynağını millî iradeden alan yepyeni bir siyaset ve toplum ortaya çıkmıştır” (Çitak, 2006:145).

Buradaki durum ulus-devlet mantığına ilk örnek teşkil edebilecek bir durumdur. Çünkü ulus-devletler de kurulurken artık bu türden bir model benimseyeceklerdir. Bu model de yeni bir toplum yapısını ve akabinde de bu yeni topluma bağlı olarak yeni bir millet tanımlamasını mecburi hale getirmiştir. Fransız İhtilalinin ulus-devletlerin ortaya çıkışının miladı olarak gösterilmesi bundan ötürü manidardır. Gellner bu hususta şunları dile getirmektedir:

“Ulusçuluk genelde halkı varsayılan bir folk kültür adına fetheder. Kullandığı semboller Volk'un, Narod'un, yani köylünün sağlıklı, mazbut ve zorlu yaşamından alınmıştır. Narod ya da Volk'un, yabancı bir yüksek kültüre bağlı yönetici ve benzer kadroların iktidarına ve baskısına, önceleri kültürel bir uyanış ve kimlik iddiası ve sonunda ulusal bağımsızlık savaşıyla karşı çıkması gerektiğinde ulusçuların kendilerini bu sembollerle tanıtmalarının bir gerçeklik payı vardır. Eğer ulusçuluk zafere ulaşırsa, yabancı yüksek kültürü ortadan kaldırır ancak yerine eski yerel alt kültürü getirmez. Kendine özgü yerel bir yüksek (okuryazar ve uzmanlar arası) kültürü canlandırır ya da kendine göre yaratır; ancak bu kültürün eski yerel folk stil ve lehçeleriyle bazı bağlantıları olduğunu iddia etmekten geri kalmaz” (Gellner, 2006:140).

Fransız Devrimi ile gerçekleşenler de aynıdır aslında. Çünkü ezilen çoğunluk ezen azınlığın iktidarını ortadan kaldırmıştır ancak yerine halkın iktidarını da getirmemiştir. Ulus-devlet mantığında modern değerler üzerine ve halkın gelenekselliğinden kopuk bir iktidar kurulmaya çalışılmıştır.

Bu iktidar kurma işi siyasal alanda gerçekleşirken, devrim döneminde, sosyal ve kültürel alanlarda da değişimler yaşanmıştır. Bu dönemde din bir büyük sorun olarak görülmüştür. Comte'un pozitivist yaklaşımın benimsenmesi ve hatta Fransız meclisinde kabul edilmesi ile dinin ve geleneksel öğretilerin de kısıtlandığı alanlar sosyal ve siyasi alanlardan eğitim alanına kadar genişletilmiştir. Bütün bu meşgalenin adı daha sonraları sekülerleşme hareketi olarak adlandırılacaktır. Eğitimdeki sekülerleşmenin seyrini Çitak, şöyle dile getirmektedir:

“1880'lerin eğitimde laikliği getiren "Ferry Yasaları" işte tam da okul ve kiliseyi birbiriyle tamamen karşıt sosyalleşme kurumları olarak gören bir mantığa dayanıyordu. Ferry Yasaları eğitimde devlet tekeli öngörüyor, dini okuldan çıkartıyor ve dinden bağımsız bir ahlak öğretimini getiriyordu. Böylece Kilisenin bir sosyalleşme kurumu olarak toplumsal rolünü kökten sorguladığı ve onun yerine laik okulu koyduğu ölçüde de 1801 sonrası inşa edilmiş laiklik modeli mantığına da meydan okuyordu. Bu çerçevede bu reformlar alışlageldiği deyişle "okul meselesi"nin (question scolaire) aslında ne derece millî bir kimlik meselesi olduğunu da açıkça gösteriyordu” (Çitak, 2006:149).

Dönemin Fransız Katolik kilisesi bu değişim ve dönüşümlere olabildiğince sert tepkiler göstermesine rağmen, süreç işlemesine devam eder. Katolik ve dindar olan Fransa'dan, dinden arındırılmış sosyal kurumlara sahip, geleneksel kurumlarını ve cemaatlerini yıkmış bir Fransa'ya geçilir. Bu yıkım karşısında geleneksel kanadın duramaması ise muhafazakâr olduğunu iddia eden bir kesimin doğmasına neden olur. Bu süreç bir geçiş sürecidir. Geleneksel yapıların yıkılarak henüz daha ne oldukları belli olmayan yeni yapılara yapılan bir geçiş sürecidir.

Bu geçişte jakobenlerin ya da daha sonrasında cumhuriyetçilerin dikkat etmediği husus ise eskiden Fransız ailesinin ve toplumunun birbirine olan sosyal bağlarının da geçiş esnasında kopartılmasıdır. Bireylerin kendi sosyalliklerini kazandıkları, yaşadıkları ve topluma karşı sorumlu oldukları geleneksel kurumlar birer birer gerici ilan edilerek yıkılır. Dernekler, loncalar, manastırlar, cemaatler, dini tarikatlar, bu yıkımdan kendilerini kurtaramamışlardır. Fransız İhtilali ile Kralı yıkan cumhuriyetçiler, sonraki süreçte ise geleneğin Fransa'sını yıkmaya çalışmaktadırlar. Çünkü geleneksel Fransa yıkılmadan modern Fransa kurulamazdı. Eski rejimin silinmeden yeni rejimin yazılamayacağı gibi.

Eski rejimin Fransa'da bıraktığı kötü hatıralar onun yıkılmasını gerektiriyordu elbette ancak bu kötü hatıraların, Fransa'nın aslî gelenekselliği gibi gösterilerek ona göre tavır alınması, asırlık aslî gelenekleri mahvetti. Eski rejimin Fransa'sındaki “Roma Katolik Kilisesi'nin gücü ve yetkisi, Protestanlar ve inançsızlara katı tutumu, keskin ve bölücü itaat hiyerarşisi, ödül ve fırsat dağıtımının kriteri olarak soyun önemi” (Shils, 2003:104). Gibi kötü hatıralar ve bu kötü hatıralara cumhuriyetçilerin beslediği nefret, cemaatlerin, geleneksel derneklerin, loncaların, geleneksel eğitim sisteminin, geleneksel sosyalleşme aygıtlarının, sosyal kuralların, aile ve akrabalık kurumlarının ve geleneksel

kültürün de yeni dönemde yıkılmasına neden olmuştur. Geleneksel olana karşı duyulan öfkeyi Shils, şu şekilde dile getirmektedir:

“Geleneksellik, eski rejim'in her eleştirisinin her yerde hazır ve nazır düşmanına dönüştü; geleneksellik akla ve bilimsel bilgiye yer açtığına, yaşamasını sağladığı kötülüklerin tamamının ortadan kalkacağı düşünülürdü. Rasyonelliğin ve bilimsel bilginin yayılması, Roma Katolik Kilisesi'nin iktidarını yıkacak, monarşinin gücünü dizginleyecek, akrabalık ve soy aracılığıyla edinilen imtiyazları ortadan kaldıracaktı. Aydınlanma'nın gündemine ilk giren şey, bu yüzden uygun şekilde dile getirmek gerekirse gelenekselliği lağvetmek oldu; onun ortadan kalkmasıyla birlikte, süregelen bütün özel gelenekler de ortadan kalkacaktı” (Shils, 2003:104).

Gelenek ile modern arasındaki gerilim adlı bölümde de bahsettiğimiz gibi, modernlerin yanlış algıları ve kararları geleneğin yıkılmasında öncelikli neden olmuştur. Gelenek, aslı haliyle gericiliğe ya da adaletsiz düzenlemelere karşıdır ve gelenekler doğru işletilmeleri kaydıyla arzu edilen düzenin yaşanması mümkündür. Yoksa istenildiği kadar yeni düzenlemelere gidilsin, geleneksel dönemin sıkıntılı hallerine, aynı hatalar yapıldığı takdirde, modern dönemlerde de düşülebilmektedir.

Muhafazakârların işte bu pervasız değişim karşısında sessiz kalması mümkün olmadı. “1790'da Edmund Burke tarafından yazılan Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler ile şekillendi. Düşünce tarihinde hiçbir düşünce seti bir insana ve bir olaya, modern muhafazakârlığın Edmund Burke'eye onun Fransız Devrimine olan ateşli tepkisine bağlı olduğu kadar bağlı olmamıştır. 200 yılı aşan bir süredir muhafazakârlığın ana konuları, dikkate değer oranda, Burke tarafından Fransız devrimine yönelik olarak ileri sürülen konuların genişletilmesinden başka bir şey değildir” (Nisbet, 2007:50). Fransa, eski rejim dediği ihtilal öncesi Fransa'sından Jakobenlerin başlattığı ünlü Fransız Devrimi ile kurtulduktan sonra beklenen özgürlükçü sistem de gelmedi. Hâlbuki jakobenler, eski rejimin sahiplerine özgürlük ve eşitlik isteklerinden dolayı isyan etmişlerdi. Fakat bu isyandan sonra kurulan yeni düzende, aile ve sosyal kurumların da işlevselsiz kılınacağı uygulamalara gidildi ve eski rejimi aratır bir baskı ve zulüm düzeni getirildi. Hiçbir geleneksel kurumun sesi dinlenmedi. Hayallerde kurgulanan ve doğruluğundan şüphe edilmeyen ütopyalar asker ve silah zoruyla uygulamaya kondu. Günümüzde “jakoben”e anlam olarak; tepeden inmezi zihniyet denmesinin temel sebebi de budur. Bu tepeden inmezi zihniyet, tarihin ilk modernleştirici ideolojisi olarak, modern Fransa'yı kurmayı başarmıştır.

Jakobenlerin giriştikleri yıkıcı faaliyetlerden dolayı, geleneksel Fransa kısa zamanda büyük kayıplara uğrayınca, Burke Avrupa'daki gelenekçi yazarlardan yardım isteğinde bulunur. Ancak dışarıdan Fransız İhtilali, monarka karşı yapılmış olan özgürlükçü bir hareket gibi görülmektedir. Avrupa'nın gelenekçi yazarları Amerika'daki sömürgeci, sömürgecilere karşı savunurken gördükleri Burke'nin böyle bir tavır içerisinde olmasını başlarda anlayamazlar. Aslında o zamanlar asıl anlaşılamayan şey, modern hareketin bu ihtilal ile modernleşme ideolojisine dönüşmüş olmasıdır. O döneme kadar modern olan ile geleneksel olan yan yana yaşayabilmişken, Fransız İhtilali ile modern hareket geleneksel hayatı hasım ilan etmiş ve ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Burke, işte bu modern saldırının karşısına çıkan bir muhafazakâr düşündürdür. Geleneği modern dönemde yaşanabilir bir model içerisine yerleştirerek, modern döneme taşımaya çalışmakla ömrünü geçirmiş ve etkisi günümüze kadar da devam etmiş bir düşündürdür. "Burke, Britanya hükümetinin "zorba gücüne" karşı Amerikalıları, Kızılderilileri ve İrlandalıları savunurken dayandığı aynı temel ilkeleri Fransa'da da savunmaktaydı. Burke bu savunmaların her biri için tavrını, yabancı bir gücün saldırısı altındaki yerliler ve insanların tarihsel geleneklerinden yana koydu" (Nisbet, 2007:54). Burke, devrim düşüncülerini tarafından yoğun olarak eleştirilmişti eleştirilmesine ama o sadece, devletin emredici ve terbiye edici baskısı karşısında aileyi ve toplumu yerel değerlerden hareketle yeniden kurmayı ve korumayı önermişti. "Jakobenler'in Fransız tarihi ve gelenekleri üzerine olan saldırganlığı, İngiliz "East India" Şirketinin Hint kültürü üzerine olan saldırganlığından daha az bir şey değildi. Jakobenler yönetimindeki Fransa tamamıyla zapt edilmiş bir ülke gibiydi. Üstelik bir "ülke fethetmiş" biçiminde davranan Jakobenler Fransız halkı üzerinde, bir işgal ordusunun yapacağı şekilde, tam bir güç kullandılar" (Nisbet, 2007:55). Burada yaşanan değişimde evrimden söz etmek pek gerçekçi olmayacak. Daha ziyade devrim ile yaşanan bir değişim söz konusu olmuştur dönemin Fransa'sında. İngiliz ve Amerikan devrimleri ile Fransız devrimi arasında ortak kalan tek unsur ise kimlik unsurudur. "Kimlik terimi, Latince uzun bir tarihi olduğu halde, ancak yirminci yüzyıldan sonra popüler bir terim olarak kullanılmaya başlanmıştır. Latince idem kökünden türetilen "identite-identity" kelimesi bir aynılığı, bir özdeşliği ifade etmektedir" (Kılıçbay, 2003:155).

İngilizlerin Fransızlara nazaran, David Hume'un bilimsel bakış tarzında, Adam Simit'in ekonomik anlayışında ve J.Loce'un felsefi söyleminde gerçekleştirdikleri değişim daha

realisttir. İngilizler ve Amerikalılar için bir evrimden söz edilebilirdi. Bu iki ülkenin yaşamış olduğu değişimlerde rasyonalizm ve emprizm, Fransız sosyalizminden ya da romantizminden uzaktır. İngilizler sorunların üzerine giderken gerçekçi davranmışlar, geleneksel yapıları muhafaza etmeye gayret göstermişler ve devlet aygıtını bu şekilde kurmuşlardır. Fransız ve İngiliz Devrimlerinin mevcut toplumsal manzarayı değiştirişinde, Fransa örneği ilginçtir. Fransa'da özel yardım dernekleri, eğitim kurumları ve vakıflar bile devlet tarafından yasaklanmıştır ancak nihayetinde bu üç devletin de kurmayı başardığı tek bir ortaklık vardır o da kimlik modelinin aynılığıdır. Farklı farklı devrimlere sahip olsalar da bu üç devlet aynı tarzda kimlikleri kurmuş olan devletlerdir.

Muhafazakâr anlayış bu noktada değerlidir. Çünkü muhafazakârlıkta, kurulması planlanan yeni kimliklerde geleneksel değerlerden de faydalanılmasının toplumun sıhhati için önemli olduğu düşüncesi hâkimdir. Geleneği, liberal ve sosyal sistemi devamlı yeniden okumalara tabi tutarak döneme uygunluğunu sağlamaya çalışan yönleri ile kimliğin de geleneksel değerler olmadan oluşturulamayacağını savunur. Amerika, muhafazakâr bir sistem içerisinde liberal ve kapitalist politikalar doğrultusunda toplumsal evrimin değerine inanmış bir aygıt yapısına sahiptir. İngilizler için de farklı bir şey söylemek çok da doğru olmaz. Gelenekçi olmayan bir geleneğe sahip olmalarından dolayı İngiliz Devrimi başarılı olmuştur. “İngiltere'de Fransız tipi bir devrimin yaşanmayışının sebeplerinden biri, Anglikan Kilisesi'nin ekonomik ve sosyal gelişmeleri engellememiş, aksine ona uyum sağlamış olmasıdır. Katolik Fransa'da ise çok koyu Katolik dogmatizmi ve kilisesi toplumsal gelişmeyi engellemiş, âdeta toplumu betonlaştırmıştı. Bu yüzden militan din karşıtı bir ihtilal patlaması oldu. Fransız İhtilali bir komita falan tarafından planlanmış değildir, bir sosyal patlamadır. Kilise düşmanlığı din düşmanlığı olarak ortaya çıkmıştır. Fransız Devrimi'ndeki ihtilalci öfkenin, şiddetin sebebi budur; yani ihtilale yol açan fikirler militandır” (Akyol, 2006:25-6). İngiliz hayatının karşısında Anglikan kilisenin durmaması ve değişime uyumlu davranması, elbette İngiliz tarihiyle alakalı bir süreçten kaynaklanmaktadır.

Aynı tarihi ve tecrübeyi yaşamamış olan Fransa, bu gecikmişliği 1789 Fransız İhtilali ile ödemiştir. İngilizlerin modern dönemdeki devrimi bu bakımdan Fransa'dan farklıdır.

Amerikan Devrimi de bu noktada Fransız Devriminden farklıdır. Buna göre Nisbet, Amerikan Devrimi hakkında şunları söylemektedir:

“Amerikan Devrimi gerçek ve yaşayan insanların ve onların gelenek ve göreneklerinin bağımsızlığı peşinde koşmuştu. Ancak Fransız Devrimi, gerçek ve yaşayanlardan - çiftçiler, burjuva, ruhban sınıfı, soylular vs.- çok Devrimci liderlerin eğitim, ikna ve gerektiğinde kaba güç ve terör yoluyla üretebileceklerine inandıkları türden insanlarla ilgiliydi... Tıpkı Anabaptistler'in Yeni Hıristiyan İnsanını var etmek uğruna karşılıklarına çıkan her şeyi yakıp yıkmak istemeleri gibi Jakobenler de, Devrim İnsanını var etme çabalarına engel teşkil eden bütün kurumları yıkmak istiyorlardı” (Nisbet, 2007:56-7).

İngiliz Devrimi de Amerikan Devrimi ile bir nebze benzerlikler göstermektedir. En azından kendi geleneksel kurumları ile çelişen bir devrimsel yapıyı arz etmezler. İngiliz halkı özgürlüğü karşısında baskı kuran ve kendisini ezmeye çalışan Kral I. Charles'a karşı savaşmış ve onu önce yargılayıp sonra idam ettirmişti. Olayın detaylarına inildiğinde ise daha sonra İngiliz parlamentosu tarafından general ilan edilecek olan halktan biri olan, Oliver Cromwell çıkacaktır (Sander, 1997). Yani halk, devletin ya da egemen güçlerin kendi önünde engel teşkil edemeyecekleri bir sistemi İngiltere’de Fransız Devriminden 200 sene önce zaten kurmuştur. İngiliz devrimi bundan dolayı rasyonalistken, Fransız devrimi kurumlara ve yapılara göre şekillendiği için sembolisttir. Avrupa’nın hareketli zamanlarında geç kalmış bir ülkenin bu gecikmişlikten büyük bir hareketle sıyrılmaya çalışmasıdır. Ancak zamanın hızlı akmasının sağlanarak çağa ayak uydurulmaya çalışılan devrimlerde en büyük zararı gelenekler görmektedir.

Fransız Devriminde aristokrasiye ve yönetici sınıfa karşı gerçekleştirilen Devrim, benzer anlamda ters dönmüş ve geleneksel kurumların modernite kapsamında ilgasına kadar vardırılmıştır. Dini kurumlar ki geleneksel kurumların en önemli temsilcileridir, onlar dahi bu modern kıyımdan kendilerini kurtaramamıştır. Ancak bu ileri hareketler karşılıklarında muhaliflerini de üretmekte çok gecikmedi. Burke, en önemli olanıdır.

“Edmund Burke’ün deyişiyle "insan ruhunun hanlarını ve dinlenme yerlerini yani yönetici güçle halk arasında tampon işlevi gören aracı kurumları yıkmıştı. Devrim hakkındaki en önemli fikirlerini Reflections on the Revolution in France (Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler)'inde ortaya koyan Burke'e göre bütün doğal otoritelerin erozyonunun ödülü hükümetin artan askeri hâkimiyetiydi. "Katliam, işkence, idam! İşte sizin insan haklarınız bunlardır!" diyen Burke devrimcileri, devrim sırasındaki despotik uygulamaları ve gücü, özgürlük adına mutlaklaştırmaları nedeniyle eleştiriyordu” (Güngörmez, 2003:151-2).

Muhafazakâr düşünür Burke'nin zamanında karşı çıktığı ve eleştirdiği Jakoben devlet yönetme anlayışının çalkantılarıdır bunlar. Onlar sosyalist bir sistem getirmek için ihtilal ile geldiler fakat bırakın sosyalizmi, diktatörlük kurmak suretiyle Fransa'nın kaybettiği iki asra sebep oldular. Bu da Burke'nin, Disraeli, Newman, ve Tocqueville'nin haklılığını ortaya koyan sonuçlardandır. Liberal ve sosyalist yaklaşımlar önemlidir ancak muhafazakâr etki olmadan liberalizmin ya da sosyalizmin tek egemen olduğu bir dünyadan bahsetmek doğru olmaz. Muhafazakâr politikanın ayırıcı özelliği, devleti bireyin özel alanına müdahale etmekten uzak tutmasıdır. Birey bu manada özgürdür. Ancak bu özgürlüğü kısıtlayan değerler vardır. Öncelikli değer bir diğerinin özgürlük alanının başladığı yerde diğerinin özgürlük alanının bitmesidir. Diğer değer ise maziden ve geleneğin dünyasından edinilen kazanımların normlarına göre korunması gereken sınırlardır.

Burke'nin karşı koymalarına rağmen modern düşünürler, geleneksel düzene karşı olan fikirlerinde olabildiğince sadık kaldılar. Jakoben tavır tepeden inmece bir hâkimiyet ve düşünce yapısına dayanarak gelecekte şüphe etti ve onu garanti altına alma kaygısıyla derin değişimlere girişti. Bu şüphe olgusu içerisinde asırlarca çalkalanan Fransa, geleneksel noktada geleneksel yaşam pratiklerini izmlere kurban vermiştir. Günümüzde de durumu pek farklı değildir. Jakobenlerin pozitivist temelli düşünceleri o zamanlardan günümüze dek, bu doğrultuda yaşanacak değişimlerde rol oynamıştır. Pozitivist anlayış doğası gereği geleneğin dünyası ile çatışma içerisindeydir. Devrim sonrası Pozitivizmin ışığında gerçekleştirilmiş olan bir aydınlanma modeli de bu ölçüde geleneksel kurumlara karşı bir oluşum olmuştur.

Bilinenin aksine, sosyoloji ilminin de ortaya çıkmasında ana etken, devrim sonrası Fransız toplumunun içerisine düşürüldüğü kötü durumdan çıkarılmaya çalışılması olmuştur. Sosyoloji, modernlerin aksine muhafazakâr düşünürlerin bireye karşı topluma vurgusundan doğmuştur. "Bonald, "insan yalnızca toplumda ve toplum için var olur, toplum onu yalnızca kendisi için şekillendirir" diye yazarken ondan bir kuşak sonra Katolik muhafazakâr Felicite Robert de Lamennais "birey bir fanteziden, bir rüyanın gölgesinden başka bir şey değildir" diye yazıyordu" (Güngörmez, 2003:154). Bu muhafazakâr yaklaşım, ayrıca modern dönemde toplum öncesi bireyin tutulduğu durumun da eleştirisi mahiyetindedir. Muhafazakârlar, Aydınlanma düşünürlerinin

varsaydığı bireyci bir dünyanın varlığına bundan dolayı karşı çıkarlar. Sosyolojiyi yapan düşünceler de işte muhafazakârların sergilemiş oldukları bireye karşı toplumu savunan bu düşüncelerdir. Sonuç olarak muhafazakârlık devrimlerin çocuğuydu, sosyoloji de muhafazakârlığın bir çocuğudur. Geleneksel Fransız toplumuna karşı girişilen topyekûn saldırısının neden olduğu, altüst olma ve parçalanma durumu, muhafazakâr düşüncenin sosyolojiyi doğurmasına neden olmuştur. Aydınlanmanın, birey ve devlet arasındaki ara yapıları kaldırması ise dönemin düşünürlerini, toplum üzerine düşünmeye sevk etmiştir.

Robert Nisbet, Frederic Le Play, Alexis de Tocqueville ve Emile Durkheim gibi Fransız toplumbilimciler, önce Fransa'da ortaya çıkıp bütün Avrupa'ya yayılan siyasi devrim mesajlarından ve sonra İngiltere'de başlayan Sanayi Devrimi'nin neden olduğu yaşam şekillerinden ötürü, toplumların sahip olduğu geleneksel bağlılık ve birlik şuurunun ve sonuç olarak da ahlakın ve dayanışmanın bozulmasından ve yer yer parçalanmasından telaşa kapılmışlardır. Modernin köksüzleştiren ve gün geçtikçe de yabancılaştıran düzeni içerisinde, geleneksel toplumlarını ve sıcak yuvalarını kaybeden bireyler türlü türlü bunalımlara sürüklenmişlerdir. Bunun sonucunda da ailelerin parçalanması, toplumsal huzursuzluğun artması ve anarşinin çoğalması gibi sosyal çöküntüler, muhafazakârları ve hatta birçok modern düşünürü toplumun ve bireyin üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Sonuç olarak ise böylece sosyoloji ilminin ilk oluşumu, modern dünyanın dağıttığı geleneksel yaşamın toparlanması ile başlatılmıştır.

Dönemin sosyologlarının üzerinde hararetle durduğu konulardan biri de dindir. “Din ile toplum arasında karşılıklı bir etki-tepki münasebeti bulunmaktadır. Dini inançları, tutum ve davranışları ortaya çıktıkları toplumsal koşullardan tamamen bağımsız görmeye imkân yoktur. Diğer taraftan da din, bulunduğu toplumu, zamana, mekana ve ortama göre etkileme özelliğine sahiptir” (Günay, 1998:16). Dinin sahip olduğu bu özelliklerden dolayı bireyin hayatından uzaklaştırılmasının ve egemenliğinin toplundan soyutlanmasının sıkıntılar doğuracağı düşüncesi, muhafazakârlar ve sonraları da sosyologlar tarafından dile getirilmiştir. Bireyin toplumdaki soyut düşünülmesi gerektiği, toplumun da bir kutsal değer tarafından devamlı olarak kontrol edilmesi gereği muhafazakârların düşüncesidir. Muhafazakârlar burada kutsalı savunmamaktadırlar. Onların savunduğu, toplum yaşamında kutsalın da mevcut olması

düşüncesidir. “Modern dünyanın yarattığı rahatsızlıkların ve Aydınlanma projesinin getirdiği hayal kırıklığının bir ifadesi olan muhafazakârlık, yalnızca politik hayatta yükselen bir ideoloji olmakla kalmıyor aynı zamanda entelektüel arenayı da etkisi altına almış izlenimi bırakıyor” (Güngörmez, 2003:147). Muhafazakârların önce siyasal alanda başlayan karşı mücadeleleri, sonraları dini, toplumsal ve kültürel alanlara da yayılarak topyekûn bir karşı koyma şekline bürünmüştür.

Günümüzün şartlarında ise gelenek ve modern arasındaki mücadelede muhafazakârların rolü pek görülmez. Muhafazakârlık kimliğin korunmasında ve yeniden inşa sürecinde neler ile beslenmesi gerektiğinin vurgusunda önemli bir yere sahiptir. Kimliğin inşa sürecinde gelenek olmazsa olmaz bir görevi üstlenmiştir. “Dolayısıyla gelenek kimliğin bir aracıdır. İster kişisel ister toplu olsun, kimlik anlam içerir; ancak aynı zamanda yinelemeyi ve tekrar yorumlama süreçlerinin sürekliliğini de içerir. Kimlik zaman üzerinde düşünce sağlamlığının ürünüdür ki, geçmişin beklenen gelecekle kesişmesinin ta kendisidir. Bütün toplumlarda kişisel kimliğin korunması/devamlılığının sağlanması ve bunun daha geniş diğer toplumsal kimliklerle olan bağlantısı ontolojik güvenliğin öncelikli gereğidir” (Aysoy, 2003:41). Katılaştan ve gelenekselci bir yapıya bürünen kutsal dünyanın bilgileri gibi modern hareketin bunalımındaki bireyin de artık zamana uyum sağlayamadığı durumlarda muhafazakar yaklaşım önemli bir misyon üstlenir. Muhafazakârlığın özünde koruyuculuktan ziyade aşkın değerlerin yeniden yorumlanarak hayata istikamet vermesi vardır. Otoriter ve kısıtlayıcı devlet yapılarının uygulamaları ile aracı kurumların ortadan kaldırılması veya ani biçimde sayılarının azaltılması muhafazakâr düşüncede tehlikeli modern arızalardır. Bir taraftan yalnız bırakılan bireylerin içerisine yuvarlandıkları boşluk, diğer taraftan bu boşluğu doldurmak için ulus-devletin siyasal iktidarını daha da merkezileştirmesi, yerel cemaatlerin ve kültürel zenginliklerin de tekelleştirilmesi ve silinmesi anlamına geliyordu. İşte muhafazakârlık modern geleneğin bu gibi taarruzlarında türdeşlikten çok, renkliliğe olan atfıyla, sıkıntılar karşısında ortaya çözüm olarak çıkmıştır.

Koruma refleksinden çok çözüm önerme refleksi muhafazakârlığa hâkimdir. Bireyin parçalanmaması için topluma işaret eder. Otoritenin merkezileşerek bireyin ve yerel geleneksel dernek, cemaat, grup ve derneklerin üzerinde baskı kurmaması gerektiğini dile getirir. Kültürel renkliliklerin korunması ve geçmişin değerlerinin yeniden

onarılarak yaşanmaya devam edilmesi gerektiğini söyler. Muhafazakâr düşünürler demokratik yapıları desteklerler. Demokrasilerde ara kurumların gerekliliği şarttır. Muhafazakâr düşünce bu gerçekliğin farkında olarak, bu değerler sistemini modern dünyanın elinden alarak, revize edip zamana uygun hale getirmeyi önerir. Akyol bu konuda şöyle demektedir:

“Muhafazakârlık yaşanmış tecrübenin, tarihin, sınanmışlığın önemini vurguluyor. Bu da hem liberalizmden jakobenize kadar, hem sosyalizmden bolşevizme kadar gidecek olan radikalizmi önlemek bakımından önemlidir. Muhafazakârlıkta itidal, sağduyu, ılımlı olmak, hikmet gibi kavramlar önemlidir.... İnsanlığın marjinal, radikal, konjonktürel dönemlerini hariç tutarsak insanlığın üç büyük eğilimi var: Eşitlik vurgusu yapan sosyalizm, özgürlük vurgusu yapan liberalizm; muhafazakarlık ise bilgelik, gelenek, istikrar vurgusu yapıyor. Bunların üçü birden çağdaş medeniyeti oluşturuyor. Bu düşüncelerden birinin eksik olduğu toplumun bir tarafı eksiktir” (Akyol, 2006:49-50).

Modern dünyada gelenek kendisini savunmamalıdır. Kendini savunan gelenek artık gelenekçi yani ideolojik bir yapıya bürünmüş olur. Geleneğin dünyası bir durum tespittir. Yaşanan hayatın ismidir. Ancak şekle bağlı kalıp hayatı bir ötekine karşı olarak yaşamaya çalışmak toplumu fundamentalizme kadar götürür.

Fundamentalizm 21.asırda köktencilik olarak bilinmektedir. Fundamentalizm ve gelenek ilişkisi düşünülecek olursa, “Fundamentalizm, kuşatılmış gelenektir. Nedenlerin peşine düşmüş küreselleşen bir dünyada geleneksel yollarla savunulan gelenektir. Dolayısıyla, fundamentalizmin dinsel ya da başka inançlarla bir ilişkisi yoktur; Önemli olan, inançlarına dayalı hakikatin nasıl savunulduğu ya da ortaya atıldığıdır. Fundamentalizm insanların inandığı şeylerle değil, daha genelde gelenek gibi onlara niçin inandıkları ve nasıl meşru kılmaya çalıştıklarıyla ilgilidir” (Aysoy, 2003:54-5) Genelde de aşırı dini grupların eylemlerini tanımlamak maksadıyla kullanılır. Fundamentalizm gibi bir sapmaya düşmeden liberal, sosyalist ve gelenekçi yapılanmaların devam ettirilmesi düşüncesi bundan dolayı modern dönemlerde önem kazanmıştır.

Muhafazakârlar liberalizme önem verirler çünkü bireyin ve toplumun özgürlüğü onlar için önemlidir. Yine sosyalistlik de eşitliğe vurgusundan dolayı muhafazakârlar için değerlidir. Geleneğin yeri ise geçmiş ile kurulması gereken bağların koparılmaması gerektiğinden dolayı önemlidir. 21. asrı yaşadığımız günümüz modern geleneğinde muhafazakârlar belli oranlarda başarıya da ulaşmışlardır. Ancak bu düşünürlerin asıl

istedikleri başarılar kendilerine Amerika kıtasından gelirken Avrupa kıtası daha gerilerdedir. Bunda da sebep ise Amerika'nın daha liberal bir evrimle günümüz standartlarını yakalayan bir kıta ülkesi olmasıdır. Avrupa'daki gelişmelerden bahsederken ise evrimden çok devrimlerin varlığı dikkat çeker. Üstelik bu devrimler daha reaksiyoner devrimlerdir. Fransa'nın başına gelenler bu reaksiyoner devrimlerden dolayı şiddetli ve kanlı olmuştur. Eski rejimin bireyleri ile yeni rejimin bireylerinin birbirlerine olan husumeti bu kanlı olayların gölgesinde gelişerek devam etmiş ve günümüz Fransa'sının kurulabilmesi için 1960'lı yılları beklemek gerekmiştir.

Bu gibi geriye dönük sıkıntılara sebep olan modernleştirici ideolojinin dünyada kurduğu egemenliğin sağlıklı olarak işlememesinin nedenleri de, gelenekçi kesimlerin geçmişe dönük tepkilerinde yatmaktadır. Bireyin kimlik ediniminde büyük boşluklara düşmesine neden olan ulus-devlet geleneklerinin ideolojik uygulamaları, muhafazakâr yaklaşımların ışığında ancak yumuşatılabilen yaklaşımlardır. 2010'lu yılları yaşamakta olduğumuz dünyada daha muhafazakâr politikaları benimseyen partilerin seçimlerden zaferle ayrılmasında da bu etken önemli bir rol oynamaktadır. Modern dönemin çağın insanlarına cevap vermekten aciz bir yönetim şekli olarak anlaşılması, aslında ilk ortaya çıkmaya başladığı dönemler olan 16. asırlardan itibaren. Bu asırdan günümüze kadar gelinen süreçte modern hayatın insanları hep benzer bunalım ve sıkıntılar ile karşı karşıya kalmışlardır.

Bu sürece tepki olarak ise önce muhafazakâr düşünce sonra fundamentalist hareketler ve daha sonra da post-modernizm denen hareket meydana gelmiştir. “Konunun ilk kuramcısı, Amerikalı Daniel Bell, kavramı ‘Sanayi Sonrası Toplum’ olarak ifade eder. Fransız Alain Touraine de aynı görüştedir... Post-modernizm anti endüstriyeldir, daha çok teknolojiktir” (Tezcan, 1993:39-40). Günümüzde küreselleşmenin ortaya çıkması ve kitle iletişim araçlarının akıl almaz ilerlemesi ve yayılması ile modern anlayışa bir tepki niteliğinde ortaya çıktığı söylenen post-modern hareket, aslında dikkatle ele alınıp incelenecek olursa modern ideolojinin yapamadığını modernden sonra yapmaya çalışan bir ideoloji şeklidir.

Muhafazakârlık anlayışı günümüz şartlarında kendi kurumsallığını tamamlamış ve modernin her türlü girişimlerine verilebilecek tepkileri oluşturmuş bir hareket olarak bireyi ve toplumu korumaya devam etmektedir.

2.5. Post-Modern Durum

Modern gelenek toplum yapısından devlet düzenine kadar geçmişte görülmeyen pek çok yeni modelleri ortaya çıkarmış ve bu modellerin de işleyiş tarzlarını belirlemiş bir gelenektir. Modern geleneğin insanı, nasıl ki aklî yetileri ile hayatı ve dünyayı yorumlayıp yeniden üreterek yaşıyorsa, modern toplumlar da aynı şekilde aklî ve rasyonel değerler ışığında düzenini ve işleyişini kurmuş toplumlardır. “Modern toplum, endüstri, teknoloji, bilim ve rasyonellik ilkesine göre biçimlenmiş bulunan bürokrasi tarafından yönetilen ileri derecede bölümlere ayrılmış bir toplum doğuran, giderek genişleyen bir evrendir” (Akdoğan, 2002:45). Modern toplumlarda işbölümü artmış, her iş bölümü alanında uzmanlaşma ve bireyselleşme ortaya çıkmıştır. Modern toplumlara aynı zamanda üretim toplumları, bilgi toplumları ve kitle toplumları gibi isimler de verilebilmektedir. Modern toplumlar sahip oldukları bu özelliklerinden dolayı, hızlı ve hareketli bir toplumsal yapıya sahiptirler ki bu da durmadan değişimi getiren bir faktördür. Farklılaşmanın ve örgütlenmenin getirisi olan durumlardır bunlar. Bilgi-teknoloji toplumu olma özelliğini ise modern toplumlar daha sonraların yani 21. Asırlarda kazanmışlardır. “Bilgi Toplumu; uzlaşma, hoşgörü, çoğunluk ve katılımın daha kolay elde edilebilir olduğu bir kültürel ortamı getirecektir. Çünkü insanlar arasındaki çatışmada zıtlıkların çoğu, bilgi eksikliğinden kaynaklanmaktadır” (Erkan, 1993:107). Modern insanın bu toplum gruplarında daha huzurlu, daha ilkeli, aşırılıklara kaçmadan, ayakları yere basarak ve daha itidalli bir yaşam yaşamayı düşünmemesi, bu özellikleri modern gelenek içerisinde ele alıp işlemesi gereken konulardan olara görmemesi, ileride yaşanacak olan post modern dönemlerin de habercisi olmuştur. Çünkü post modern denen hareket, 21. asrın hediye ettiği küreselleşme, bilgi toplumu ve teknolojinin yaygınlaşması gibi olguların sonucunda ortaya çıkacak bir harekettir.

Modern dönemin sonrası bir durumu ifade etmek için kullanılan post-modern durum, aynı zamanda modern dönemin sıkıntılı bir dönem olduğunu da ifade etmektedir. Modernitenin insanlığa beklenileni verememesi, özgürleştirme ve eşitlik vaatlerini gerçekleştirmekten ziyade daha da ağır bir baskı ve takip sistemine dönüşmesi, bir tepkiye neden olmuştur ki bunun da adı post-modern tepkidir. Hatırlanacağı üzere modern hareket geçmişte de bu türden bir tepkiyle karşılaşmış bir harekettir. Alman

Romantik hareketi, tıpkı post modern hareket gibi, modernin vaat ettiği sözleri tutmaması üzerine çıkmış bir harekettir. “Aydınlanma'nın akli ve bireyi karşısına, hissiyat/manevîyat ile halkı koymaya çalışan romantik hareket, Aydınlanma'yı sınırlandırıp kısıtlamaktadır.... Napolyon işgaline tanıklık eden bir kuşağın üyesi olan J. G. Fichte'nin Alman Ulusuna Söylevler'inde altını çizdiği gibi, Aydınlanmanın başibozukluğa yol açan özgürlük iddiası, devlet ve ulus tarafından sınırlandırılmalıdır” (İrem, 2006:174). Alman romantik hareketinin ortaya çıkmasına neden olan asıl olay aslında Almaya ve Fransa arasında devam eden savaşlardan kaynaklanmaktadır. Almanlar bu düşman ülkenin yaymış olduğu fikirleri benimsemektense o fikirlere muhalif hareket etmeyi tercih ederler. Almanya'nın bu tercihi, ona büyük bir zaman kaybettirerek Alman ulus-devletinin kurulmasını iki asır geciktirmiştir. Zira Almanya'nın prenslikler halinde yaşadığı bir dönemde Fransız Devrimi ile yayılan ulus-devlet ve milliyetçilik anlayışları, Almanların düşmanca tavırları nedeniyle Alman ülkesine girip ulus-devlet yapılanmasını başlatamamıştır.

Almanları ancak 19. asırda Bismarck ulus-devlet modelinde bir araya getirerek devletleştirecektir. Bismarck, eski düşman ülkeden aldığı ulus-devlet modelini bütün incelikleri ile Alman ülkesinde uygulamıştır. Bunu yaparken de artık eskinin kutsalı ya da geleneksel otoritesi yerine ulus-devlet anlayışında ideolojik aygıtları ve medyayı kullanmıştır. Bismarck, Alman romantik hareketin kancasına takılmadan aldığı yerinde kararlarla modern Almanya'yı kurması, romantik hareketin de sonu olmuştur. Alman romantizmi bu gibi nedenlerle reel manada modern karşıtı bir oluşum gibi düşünülmemektedir. Ancak diğer bir görüş ise Alman Romantik hareketin bireyi ve toplumu modern hareketin yıkıcı etkilerinden korumak maksadıyla çıktığı yönündedir ki bu görüş de doğru bir görüştür. Çünkü modern dönemde aileden başlayan parçalanma ve çürüme, Alman Romantik hareketinin topluma ve toplumsal değerlere yönelik yapıcı eleştirileri ile durdurulmak istenmiştir. Bu bağlamda modern harekete karşı ilk güçlü karşı çıkışın Alman Romantik hareketinden geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

İkinci büyük tepki ise 21. asırda meydana gelecek olan post modern harekettir ki ilk hareket, modern hareketin Aydınlanmacı zihniyetine karşı sergilenmiş iken, ikinci hareket daha çok modern hareketin ulus-devlet geleneği ve uygulamaları etrafında

yoğunlaşmaktadır. Çünkü modern hareketin kazandırdığı ulus-devlet yapılanmaları, zamanla bireyin ve toplumun üzerinde, baskı ve zorlama aygıtlarına dönüşmüştür. Burada sayılabilecek birçok örnek mevcut bulunsa da öncelikli olarak iki örneğe değinmekle yetineceğiz. Bunlar, modern geleneğin hiç usanmadan akla yaptığı yatırım ve daha önce de belirttiğimiz gibi Fransız İhtilali ile ortaya çıkmış olan ulus-devlet geleneğidir. Ulus-devlet geleneği bir modernleştirici ideoloji olarak modern döneme damgasını vuran bir harekettir. Eski ile yeninin bağlarının kopartılmasında ve yeninin her yönüyle değiştirilmesinde ulus-devlet geleneği önemli rol oynar. Modernin dayandığı akıl ise bu değişim ve dönüşümde referans olarak kullanılan tek kaynaktır.

Modernin akı, ulus-devlet dönüşümünün yapılması esnasında, rasyonalitenin işletilmesi amacıyla kullanılmıştır. Yani ulus-devlette gerçekleşen bütün değişimlere ve yeni icatlara referans gelenek ya da din değildir, akıldır. Bundan ötürü de yapılan bütün yeni ulus-devlet icatları, din dışı bir dünyanın yansıması ve pozitivist bilim felsefesinin bir görüntüsüdür. Peki, nedir ulus-devletle gelen bu yeni icatlar. Anthony D. Smith ulus devletin modern dönemde ürettiği bazı yenileri şöyle sıralar: “Ulus-devletlerin sınırları, sermayeleri, bayrakları, millî marşları, pasaportları, para birimleri, askeri törenleri, ulusal müzeleri, elçilikleri ve genellikle Birleşmiş Milletlerde bir sıraları vardır. Ayrıca ulus-devletlerin toprakları üzerinde tek bir hükümetleri, tek bir eğitim sistemleri, tek bir ekonomileri ve meslek sistemleri de bulunur ve genellikle bütün yurttaşları için, yasal haklar dizisi vardır” (Özyurt, 2005:112). Anthony D. Smith’in saydıklarına ilaveten ulus-devletlerin tek kimlikleri ve tek-ortak kültürleri vardır. Sanayileşme ile birlikte ekonomik hayatta kazanılan ivme ve iş bölümünün karmaşıklaşması, eski devlet düzeninin dağınlığından çıkılarak daha düzenli ve her alanın kontrol altında tutulduğu devlet düzenlerine geçişi zorunlu kılmıştır. Modern gelenek bu geçişi ulus-devlet aygıtı ile yaparken dayandığı otoriteler bilgi ve akıldır. Tabi ki bu türden ulus-devlet aygıtları Fransa’da olduğu gibi diğer pek çok devlette de modernleştirici bir ideolojinin baskısı ve zorlayıcılığı ile gerçekleştirilmiştir. Bu baskı ve zorlamalar sonucunda da toplum ve birey kendine yeni bir özgürlük alanı aramak durumunda bırakılmıştır. İşte post modern tavrı belirleyen ana kaçış bu türden bir kaçıştır.

Geleneksel dönemde değişik kimlikler ile kendisini tanımlama fırsatı bulabilen birey, ulus-devlet aygıtı içerisinde kendisini sadece vatandaş kimliği ile ifade edebilmektedir.

Ki bu kimlik türü, vatan kavramı içerisinde, ulus-devlet mantığında ancak 20. asırda tam anlamıyla oluşturulmuş bir kavram olarak tamamen moderndir. Vatandaşların ulus-devlete olan bağları da modern dönemde icat edilmiştir. Bu bağları kurmakta olan semboller de modern geleneğin icat ettiği sembollerdir. Modern dönemin icat ettiği bu sembolleri Smith şu şekilde sıralamaktadır:

“Hepsi de, tarihi bir kültürü haiz fertlerce müştereken paylaşılan ayırt edici âdet, gelenek, üslup ile davranış ve duyuş tarzlarını oluşturan- millî mesire ve sayfiye yerleri, kadın ve erkek halk kahramanları, peri masalları, adab-ı muaşeret kuralları, mimari üslup, sanat ve zanaatlar, kent planları, yasal uygulamalar, eğitim tarzları ve askeri yasalar gibi daha çok örtük/gizli yanlar kadar, -bayraklar, marşlar, fener alayları, para basma, başkentler, halk âdetleri, müzeler, savaş anıtları, şehitlerin hatırlandığı törenler, pasaport, sınırlar vs. gibi” (Smith, 2009:126).

Sayıdığımız bu ulus-devlet sembolleri etrafında derin duygusal bağlar oluşturularak birey önce vatandaş daha sonrada ulus-devlet için gönüllü bir üye haline getirilir. Siyasallaşmanın en üst sınırını toplumlar, modern ulus-devlet yapıları içinde görmüşlerdir. Ulus-devletlerde canın vatana feda edilmesi duygusu bu tarihsel süreçte inşa edilerek bireye kazandırılır. Bireyin bir araç olarak sadece ulus-devlet için var edilmesi ise sonradan doğacak özgürlük arayışlarının en büyük nedeni olacaktır.

Bu süreç çok karmaşık ve sistemli işleyen bir süreçtir ki bu bölümde bunları saymayacağız ancak modern geleneğin bunalımından da ve post modern tavrın ortaya çıkışında da birinci derecede sorumlu bir süreçtir. Post modern dönem 20. asır itibari ile yaşanmaya başlanmış bir dönem olsa da isimlendirilmesi ve bu dönemin yaşandığının tam anlamıyla anlaşılması 1960’lı yılları bulmuştur. “Sözgelimi M. Sarup Postyapısalcılık ve Post modernizm adlı yapıtının J.F. Lyotard’ın post modernizm hakkındaki görüşlerine ayırdığı altıncı bölümünde bu terimin 1960’lı yıllarda New York’taki sanatçılar ve eleştirmenler arasında ilk kez ortaya çıktığını ve 1970’lerde de Avrupalı kuramcılar tarafından geliştirildiğini kaydetmektedir” (Urhan, 1999:139). Bu tarihleri bir milat olarak görenlere göre, “Post modernite kavramı, daha çok 1960 öncesi ve sonrası toplumsal farklılıklarının bazılarını işaret etmede yetkin görülmektedir. Belli bir değişime isabetli bir biçimde işaret ettiği açık olmasına karşın, bu farklılıkların modernlikten keskin bir kopuş olduğuna veya modernliğin sonunu getirecek güçte olduğuna dair tartışmalar devam edecek gibi. Farklılıklardan hareketle post modernite olarak adlandırılan dönem, aynı zamanda geç modernlik veya yüksek modernlik olarak da adlandırılmaktadır” (Özyurt, 2005:192). Post modern kavramının ihtiva ettiği

manaların bir değil birkaç perspektife göre düzenlenmesi ise daha hâlâ bu post modern hareketin ne olduğunun ya da hangi alanlarda ortaya çıktığının tam olarak anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Diğer yandan post modern kavramının ve ilk yaşam şeklinin Amerika'da 1960'larda çıkmış olması manidardır. Çünkü Amerika, ulus-devlet yapılanmasını özgürlük ve eşitlik kavramları üzerine oturtmakta başarılı olmuş bir devletken, buna rağmen bu devlette post modern hareketin ilk kez çıkıyor olması, bireyin modern dönemdeki rahatsızlığını göstermesi bakımından önemlidir.

Az önce de görüldüğü üzere kimilerine göre post modern hareket, modernizmden bir kopuş ya da ona karşı bir tepki hareketi iken, kimilerine göre ise modernizmin aslî bir ideolojisi ve ileri bir aşamasıdır. Tabii ki bu her iki durum da post modern hareket için doğru olabilen açıklamalardır ve düşünürler bu açıklamalardan herhangi birini savunabilmektedirler. Mesela, Jean-François Lyotard'ın "Post modern Durum" adlı eserinden anladığımız kadarıyla Lyotard post modernizmi, modernizm sonrası bir süreci tanımlamak maksadıyla kullanmaktadır (Lyotard, 2000). Post modernizm bu manada Jean-François Lyotard'ın tabiriyle yeni ve modern karşıtı bir dönemdir. Her ne kadar bu konu üzerinde çalışmaları bulunan pek çok araştırmacı tarafından farklı bir dönem olarak kabul edilmese de, post modernizm getirmiş olduğu değerler ve hayatı şekillendirdiği kurallar gereği yeni bir dönemdir. Yani Jean-François Lyotard kendi düşüncesinde haklıdır. Çünkü "Postmodernite her şeyden önce bir kültürel hegemonya çağını ifade eder. Toplumsal çatışmaların yerini kültür savaşlarının aldığı bir çağdır bu. Evrensel bilginin ve bütünleştirici kuramsal yapıların eleştirisi post modernist teorilerin ana konuları arasındadır. Tek bir aklın yerini artık akıllar almıştır. Artık kültür dünyası çoğul kök gövdeler halinde büyüyen bir yapı içinde görülmektedir" (Muşta, 1999:463). Post modernizmin bu özelliklerinden ötürü kendisinden önceki dönem olan modernizm ile bir hesaplaşma ve onun egemenliğine son verme dönemi ya da hareketi olduğunu söylemek ve bunu savunmak son derece doğaldır. Bu bağlamda post modernizm şöyle tanımlanabilmektedir:

"Modernizm sonrası, ötesi veya zıddıdır. Modernitenin aydınlanmacı dünyasında ortaya çıkan epistemolojik ve tarihi kırılma veya sapmadır. Aynı paradigmal çerçeveyi ya da medeniyet düzlemini paylaşmakla beraber, modernliğe ve onun düşünce tarzı olan modernizme yapılan dâhili (içsel) tenkit (eleştiri) ve alternatifler geliştirmeye yönelik çabaların tümüdür. Felsefe, bilim, sanat, mimar, şiir ve sosyal hayatın değişik alanlarında modernizmi eleştiren, sorgulayan, reddeden anlayış, düşünce ve oluşumlardır. Otorite ve hiyerarşiye karşı çıkan bunun yerine

çoğulculuk, özgürlükler, farklılıklar, çeşitlilikler ve yerellik gibi konuların gündelik sosyal hayatta daha çok öne çıkartılmasını isteyen yeni görüşlerdir” (Seyyar, 2007:749-50).

Post modern hareketi, modernizmin karşıtı bir hareket olarak düşünüldüğünde yukarıdaki sayılan bütün alanlardaki eleştirisi ve karşıtlığı oldukça yerinde örneklerdir. Ancak karşıt ve de tepki olarak gelen post modern hareket, modernizmden başka şeyleri de eleştirmektedir. Muhteviyatı gereği modern karşıtı bir hareket olan post modern hareket, buna rağmen geleneğe ve dine de karşı bir harekettir. Bu karşıtlık içerisinde modernin hedef ve son merteye olarak gösterdiği tekil akıla da karşı çıkarak çoklu, göreceli ve değişken akıllara atıfta bulunur. Yine modernin ortak kültür, tekil kimlikler ve türdeşlik kurgularına da çok renkliliğe olan atıflarıyla karşı çıkmaktadır.

Post modernin, modern karşısında sergilediği karşıtlık, modernin neden olduğu son asır yıkımları ile hızlanmıştır. İnsanoğlu son 50 yıllık süreçte, akıl ile kurmuş olduğu ve mükemmel diye nitelediği dünya düzeninde, önce I. Dünya savaşı sonra II. Dünya savaşının çıkması ve bu savaşlarda milyonlarca insanın ölümlerine, yüzlerce şehrin ve ülkenin de tamamen yıkılması, insanoğlunun modern geleneğe olan inancını, güvenini ve bağlılığını azaltmıştır. Buradan da anlaşılacağı gibi post modern hareketin özünde karşıtlıktan ziyade moderne karşı oluşmuş olan derin bir şüphe de yatmaktadır. Belki de bu derin şüpheden kaynaklanan bir karşıtlık durumunun varlığından bahsetmek, bu bağlamda daha doğru olacaktır.

Modern gelenekte, modern bireyin kendi aklını kullanarak en güzel şekilde imar ettiği şehirler, modern yaşamın kaleleri iken, yine bu şehirlerin yıkılmasında ve milyonlarca insanın ölmesinde de aynı akıl ile üretilen kitle imha silahlarının payı büyük olmuştur. Bu durum, post modern dönemde modernin aklına karşı da bir şüphenin oluşmasına neden olmuştur. Bundan dolayı post modern dönemde, modernin akıl melikesinin önüne sınırlar konmaması gerektiği fikrine ulaşılmıştır. Akdoğan bu hususu şöyle dile getirmektedir: “Post modern çağın kavranması, modernizmin sorgulanışını, modernliğe duyulan inancın yitirilmesini, çoğulculuk ruhunun yerleşmesini, geleneksel inançlara karşı bir şüpheliğin bulunmasını, dünyanın evrensel bir bütünlük olarak algılanması yerine parçalara ayırarak algılamının öngörülmesini, kesin çözüm ve kararlar yerine olabirlikler üzerinde durulmasını gerektirmektedir” (Akdoğan, 2002:64). Bu derin şüphe hali, her alanda olduğu gibi kimlikler alanında da etkindir. Modernin bireye

atfettiği tekil ve soyut bir kimlik olan ulus-devletin vatandaş kimliği, post modern dönemde, modern döneme karşı duyulan şüphe ve güvensizlikten ötürü kabul edilmez ancak tamamen de reddedilmez.

Post modern kimlikler, ulus-devlet kimliğinin yanında cemaat, etnik, sosyal gurup, din ve geleneksel kimliklere de atflarda bulunan kimliklerdir. Yine post modern dönem, ortak ve tek ulus-devlet kültürü yenine çoklu kültürel yapılanmalar ile kültürel zenginliklere ve renkliliklere değer verir ki bu yönünü küreselleşmenin ve bilgi teknolojilerinin yaygınlaşmasının etkisiyle kazanmıştır. Modernite dünyayı genel bir kabulle hâkimiyeti altına almaya çalışmış fakat bunda, son asrın felaketlerine neden olması nedeniyle, başarılı olamamıştır. Post modernizmin oluşumunda da bu başarısızlığın etkisi büyüktür.

Kimisi için de post modern hareket çok daha farklı olarak yani bir tepki ya da karşı olma durumundan farklı olarak, modernizmin rafine edilmiş ileri bir şeklidir. Post modernizm, “Anthony Giddens ve Alain Touraine'in de belirttiği üzere, modernliğin radikalleştirilmesi ve estetik düzeyde ise yüksek modernliğin açtığı gerçekliği patlatma çığırının iyice uçlara doğru seyretmesidir” (Armağan, 1999:75). Bu anlayıştaki post modernistlere göre, modern hareketin gerçekleştiremediği eylemleri, post modern hareket gerçekleştirmek istemektedir.

Yani modernizm şekil değiştirerek post modernizme dönüşmüş ve aynı hedefe doğru daha kuvvetli bir ivme kazanmıştır. “Giddens'a göre, illa ki bir post modern dönemden söz edilecekse, bu, "toplumsal gelişimin yörüngesinin bizi modernliğin kurumlarından uzaklaştırıp, yeni ve farklı bir toplumsal düzene doğru götürdüğü" bir döneme, "yüksek modernlik dönemi"ne işaret eder” (Özyurt, 2005:190). Bu fikir de aslında yerinde ve doğru örnekleri ile gerçekçidir. Post modern hareket, moderniteye karşı bir yapı gibi algılansa da modern dönemin değerlerinden çok da uzaklaşdığı söylenemez. Çünkü geleneğe ve geleneksel olana karşı sergilenen tavırda ortaklıklar vardır. Kimine göre de bundan dolayı post modern dönem, aslında modern dönemin ta kendisidir. Çünkü post modern dönemde de geçmişe ya da geleneksel düzene dönüş gibi bir arzu yatmamaktadır aksine bu dönemde, modernin değişimi yavaş görülmüş ve moderne baş döndürücü bir hızda değişebilme imkânı tanınmıştır.

Görüldüğü gibi bazı araştırmacılar post modern hareketi moderniteye bir tepki olarak kabul etmekte iken, bazıları ise post modern hareketi, modern hareketin ileri bir formu olarak kabul etmektedir. Bu düşünce farklılıklarına işaret eden Urhan şöyle demektedir:

“Lyotard, Baudrillard, Jameson, Foucault, Touraine, Bell gibi modernliğin eleştiricileri olan düşünürler gelişmiş Batı toplumlarındaki modernliğin bir dönüşümün eşiğinde bulunduğunu, hatta modernlikten bir kırılma ya da kopuşun başladığını ve post modernist bir döneme girildiğini öne sürerlerken; modernliğin tamamlanmamış bir proje olduğunu düşünen J.Habermas'a ve modernliğin sonuçlarının radikalleşip evrenselleştiği bir dönemde yaşadığımızı vurgulayan Giddens'a göre ise post modern bir döneme geçişten söz etmek pek kolay görünmüyor. Çünkü onlara göre, varsayılan post modernizmin içinde yer alabilecek unsurlar zaten modernizmin bünyesinde bulunmaktadır” (Urhan, 1999:142).

Post modern hareket bu son fikirler ışığında modernizmden ayrı düşünülmemesi gereken bir harekettir. Bazı düşünürlerin iddialarının aksine, post modern harekette geleneğe yer veriliyor olması, onu modern hareketin dışına çıkarmaya yetmez çünkü her ne kadar post modern harekette, geleneksel olan yaşatılmak isteniyormuş gibi görülse de bu süreçte marjinalleştirilen bir gelenekten bahsedilebilir. Aslı olarak yaşanılması düşünülen bir gelenek söz konusu değildir. Post modern dönemde hayat alanlarının parçalanması suretiyle dolaylı olarak, modernite projesinin gerçekleştirilmeye çalışıldığı ve bunda başarılı olamadığı egemenlik, oluşturulmaya çalışılmıştır. Yani modern hareket son dört asırda, geleneksel hayata egemen olmaya çalışmış ancak başarılı olamamıştır. Ancak post modern hareket geleneğe göreceli bir yaşam alanı sağlayarak, ona egemen olmaya çalışan daha ileri bir modern hareket refleksi göstermektedir. Post modern mimari diye ifadesini bulan mimarilerde, geleneksel motiflerin de kullanılması bu amaca hizmet içindir. Kimi zaman kapısı kimi zaman da ufak tefek noktaları geleneksel mimariden alınarak, ancak geneline modernin hâkim olduğu bu post modern mimariler, aslında geleneği süs ve cazibe malzemelerine çevirerek onunla alay etmekte ve modern dönemden daha da aşağı bir seviyeye indirmektedirler. Modern dönemde en azından düşman olarak kabul edilen gelenek, bu bütünlük içerisinde aslı yapısını koruyabilmiş iken, post modern dönemde ticari bir meta, cezp edici otantik bir eşya ya da satışta müşterinin dikkatini çekecek bir geleneksel motif olarak kullanılarak o bütünlüğü parçalanmıştır.

Post modern terimi ile ilgili ortaya çıkan polemiklere ve hatta yanlış anlamalara işte bu ilişkilerdeki karmaşıklık ve çetrefillilik neden olmaktadır. Post modernin geçmişle

kurduğu nispi ilişki sanıldığı gibi aksine sadece çıkara yönelik bir ilişkidir. Ancak bu durum pek anlaşılmadığından genellikle post modern hareket yanlış anlaşılmakta ve ona göre de savunulmaktadır. Mesela ülkemizde modernizm-post modernizm tartışmasında tartışmanın gelip dayandığı husus, gelenek hususudur. Geleneğin dünyasına tamamen karşı olan modernizme karşı post modernizm; geleneğin, kendi dünyasını yaşatabileceği yeni bir oluşum olarak düşünülmüş ve büyük bir yanılgıya düşülmüştür. Moderne karşı bir öfke ve geleneğe doğru bir dönüş için çıkan isyan olarak post modernizmin görülmesi, büyük bir hayal kırıklığına neden olmaktadır. Özellikle Müslüman aydınlar, modernin saldırılarında iyice yıpranmış olan din ve gelenek için, post modern anlayışı bir kurtarıcı olarak görmüş ve öyle yaklaşmışlardır. Bundan dolayı gelenekçi düşünürler, sanki kendi değer ve ilkelerini savunan bir yapıymış gibi gördükleri bu yeni durumu, çabuk sahiplenmişler ama aslında o durumun modern hayatta gerçekleşen bir içsel eleştiri olduğunu anlayamamışlardır.

Post modernizm, modernizmin üstüne kurulduğu Büyük Anlatılara ve onların ilke ve inanmalarına derin bir kuşku halini ifade etmesi ile bir kere kesinlikle gelenek karşıtıdır. Hâlbuki modern dönemde modern düşünce her ne kadar geleneğin dünyasına ve bu dünyanın inanç yapısına, din algısına, ilahi otoritenin hâkimiyet düzenine, vicdana, tarih ve mazi anlayışına karşı olmuşsa bile, geleneğin yaşamasına ve yaşatılmasına da olanak sağlayan bir yapıyı da beraberinde getirmiştir. Toplumlar modern dönemde geleneksel değerlerini üretmeye devam edebilmiştir. Ancak post modern dönemde insanların içine düşmüş oldukları derin şüphe nedeniyle bu büyük anlatılar ve öğretileri tamamen değersizleştirilmiştir. Yani Batı'nın modern dönemde yapmaya gücünün yetmediği son hamleyi, post modern dönem tek başına yapmaya kadir olmuştur. Post modern hareket bu bağlamda dini ve geleneği büyük anlatılar olarak kabul etmiş, onlara karşı tamamen kuşkulu yaklaşmış ve herhangi bir yapı içerisinde onları amaç edinme gereği duymamıştır. İşte post modernin bu yönünü bilmeyen, onun modern karşıtı bir söylem olduğunu zanneden gelenekçi kesimler, ondan faydalanabileceklerini sanarak hataya düşmüşlerdir.

Hâlbuki post modern dönemde hakikatlerin tekil değil çoğul olduğu yönde bir mantık da işletilmektedir. Bu mantığa göre hakikatlerin de tekil olamaması, hakikatlerin de sonlandığı bir dönemi oluşturulur ki gelenekçilerin bütün heveslerini sonlayan bir

mantıktır bu. Yani bu mantıktan hareketle, din bu dönemde canlandırılmak bir yana tamamen öldürülen bir gelenek konumuna düşürülmüştür. J. F. Lyotard “Post modern Durum” adlı çalışmasında, post moderniyi büyük anlatılara olan bir derin şüphe olarak tanımlarken, hakikatlerin hakikat olmaktan çıkarıldığı dönem manasına geldiğini anlatmaya çalışmaktadır (Lyotard, 2000). Yani post modern hareket, bu bağlamda bütün var olan modern söylemlere olduğu gibi geleneksel olan söylemlere de karşı bir derin şüphe hareketidir. Bundan dolayı post modern hareket, gelenekçi kesimlerin işine yarayacak bir oluşum ya da düşünüş şekli değildir. Aksine bu hareketteki derin şüphe, nihayetinde modern hareketin işine yarayan bir şüphedir ki onda bir reform meydana getirmeye çalışmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında post modern durum modern geleneğe hizmet eden bir hareket olmaktadır. Modernin sıkıntılarını bir revizyon ile çare bulma işlemidir. Aysoy bu hususta şöyle demektedir: “Post modern durum, yanlış bilinçten kurtulmuş modernliktir. Bilhassa, entelektüeller, evrensel hakikat ve akıl konusundaki herhangi bir anlayıştan hareketle topluma mutlak kurallar ve standartlar biçmekten ibaret bir rol oynayamayacaklarını görmüşlerdir. Bu doğrultuda ilk önce post modern yaklaşım Batı uygarlığının kendi kendisini tanımlaması olarak modernitenin inandırıcılığı ile ilgilidir” (Aysoy, 2003:139). Görüldüğü gibi post modern hareket, modern harekete karşı oluşan bir hareketten ziyade ona hizmet eden bir hareketi daha çok ifade etmektedir.

Bu bağlamda ulus-devletin içinde bulunduğu baskıcı modernleştirme aygıtları ve bu aygıtların aşırı söylemleri, post modern düşünürlerce modern harekete engel olarak görülmüştür. Bu engeller modern insanın önündeki engellerdir. Modern insanın kurmuş olduğu mükemmel sistemin, zaman içerisinde katılarak ideolojik aygıtlara dönüşmesi, bireyin hak ve özgürlüklerinin bu katı ortamda sınırlanmalara maruz bırakılması, post modern bir hareketle reddedilerek, modern hareketin özüne dönülmeye çalışılmıştır. Post modern hareket, bu yönüyle modernin dayanaksız ve zayıf olan söylemlerine dayanak bulmak amacıyla modern ideolojiyi mutedil bir seviyeye çekme hareketidir.

Modern hareketin dayanaksız ve köksüz bıraktığı pek çok alan sayılabileceği gibi kimlik konusu da sayılabilmektedir. İmançer, post modern hareketin özellikle kimlik üzerindeki etkisini, kimliğin modern dönemdeki dayanaksızlığından dolayı, şu şekilde özetlemeye çalışır. Şöyle ki: “Kimliğimizi, sırtımızı güvenilir zaman-mekân

koordinatlarına dayanarak tanımlarız; ama bu koordinatlar kaydığında ya da güvenilir olma özelliğini yitirdiğinde kim olduğumuzu tanımlamamız güçtür. Çoğunun söylediğinin tersine özne ölmedi fakat dayanaklarını yitirdi. Dünya olaylarının zaman ve mekânında kayma meydana geldiği ve dünyaya ilişkin konumumuz değiştiği için kimliğimizi yeniden kurma arayışı içindeyiz” (İmançer, 2003:238-9). Bu arayışı gerçekleştiren hareket post modern harekettir. İşte bu ifadeler ışığında anlaşılan şey, post modernin, bireysel kimliklere modern döneme göre daha somut dayanaklar aramakta olduğudur. Çünkü Aydınlanma Çağı'nda insanoğlunun eski rejimin dünyasına karşı kurmuş olduğu aklın ve bireyin egemen dünyasının değerlerine duyulan güven, yeni dönemde oluşturulan soyut kimlikler bağlamında yerini karamsarlığa ve şüpheye bırakmıştı.

Bu karamsarlık ve şüphe durumunda yapılan sorgulamalar ve bunun yanında modernizmin, hâkim bir ideoloji olarak kendini takdim etmeye çalışması ile ilgili şüpheler ve modern dönemin değerleri ile getirileri ve bunlara dayalı tüm yapılara ve projelere dair olan güven ortamının sarsıldığı dönemde soyut modern kimlikler, post modern olarak adlandırılan yeni dönemde daha güvenli ve somut kimlikler haline getirilmeye çalışılır. Bu çalışmaya da dikkat edilecek olursa, modern harekete hizmet eden bir çalışma olduğu dikkati çekecektir. Çünkü modern hareketin tıkanarak devam edemediği alanlarda post modern hareket yolu açmak ve modernin ilerlemesini sağlamak için vardır.

Kant, Hegel ve Marx'ın kurdukları ve alternatif yönetim ideolojileri olan sosyalist toplum yapısı, komünist ideoloji, pozitivizm, kapitalizm ve Darwinizm; Lyotard'ın tabiriyle, modern hareketle tıkanan yollardır ve bu anlatılar post modern tavır ile değersizleştirilerek sonlanmışlar ve bu sayede de sebep oldukları yıkımdan sonra başka herhangi bir yıkıma sebep olmaları engellenmiştir. Modern dönemin getirdiği bunalımlar sonrası yeşeren bu üst anlatılar, dünyaya iki büyük savaş da armağan etmişlerdir. Post modern dönem, bu üst anlatıların yıkıldıkları ya da derin bir şüphe ile alternatif dünya sistemleri olma itibarlarını yitirdikleri bir dönemdir.

Post modern durumu ifade eden bu derin şüphe ve güvensizlik ortamında, eskinin yıkılan ya da büyük tahribata uğrayan büyük (üst) anlatıları gibi, din fenomenini de aynı kuşkuyla karşılaşmaması bu nedenle düşünülemezdi. 21. Asırda dini yapılar, post

modernin yapı çözümü metodunda çözülmeye başlanmış yapılar olmakla beraber, modern dönemin Tanrı tanımaz tavrı da eleştirildiği için dini ritüeller ve sembollere geri dönülecek, günlük hayatta da kullanılmaya başlanacaktır. Bu kullanımda daha önce de belirttiğimiz gibi post modern için rast gelelik ve değersizlik bir ilkedir. Kavramların ve ideolojilerin bu girift hali, post modern dönemin aslında bir özelliğidir. Ve onu anlaşılmasız kılan da bu kuralsızlık ve tutarsızlık halidir. Bu bir geri dönüştür. Modern dönemin kural ve kaidelerine olan bir geri dönüştür. Ancak bu dönüşte kullanılan üslup küçümseyici ve alaya alıcı bir üsluptur. Geleneğin dünyası post modern dönemde geçmişten güzel izler olarak sunulur ancak bu tavır, geleneğe ya da geçmişe verilen değerden çok modernin düştüğü hatalara düşmemek maksadıyla sergilenir. Modern dönemin bunalımına düşmemek için birey, post modern dönemde kendisini, geçmişi ve yeniyi birbirine karıştırarak korumaya çalışır. Çünkü dört asırlık süreçte modernizmin her şeyi mükemmelleştirme uğruna akli her alanda egemen kılması, Batı için büyük buhranlara neden olmuştur. Midas'ın dokunuşu modernizmin krizini çok güzel anlatan bir mitolojik hikâyedir. Her dokunduğunu altın olmasını isteyen Midas, bir zaman sonra etrafında her şeyin altın olduğunu görünce pişman olur. Eşi, çocukları ve hatta yemek için elini uzattığı her şey altına dönüşür. Bir zaman sonra hatasını anlayan Midas bu durumdan kendisini kurtaramaz ve bir süre sonra kendisi de altına dönüşerek katılır.

Bu hikâyedeki trajedi son dört asırda gerçekleşmiş ve Batı'nın modern insanı her dokunduğunu altına çevireceğine olan inançla bütün dünyasını yaşanmaz hale getirmiştir. Bu çöküşten sonra modern insan, akıl ile olan güven bağını zedelemiştir. Modern insanın post modern dönemde hakikati sadece akıl ile bulma edimine ara verme eğilimi göstermesi de akla karşı doğan güvensizliği ispatlamaktadır. Hakikat için artık çok gerçekli bir dünyanın kabul edileceği bir dönemdir post modern dönem. Modern dünyanın reddettiği bütün gerçeklik alanlarına bir dönüş söz konusudur.

Bu dönüş post modern dönemde tabii ki toptan bir kabullenme, bütüne hâkim bir geri dönüş şeklinde gerçekleşmeyecektir. Post modernizm bu noktada eskinin ya da geleneğin değerlerini parçalayarak, alıntı şeklinde kullanmaya başlayacaktır. Semboller, işaretler ve izler büyük anlatıları çağrıştıracak fakat hâkim düşünce gene modern düşünüş olacaktır. İşte bu ikilinin bir aradalığı ile kurulmaya başlayan sanat, edebiyat, toplum ve ekonomi modelleri post modern dönemin kısa bir özeti mahiyetindedir.

Modern dönemin edebiyatı, sanatı ve değer yargıları, post modern dönemde artık sadece alıntısı yapılabilecek değerler seviyesine düşürülmüştür. Modern dönemde sanatçı sanatı yapan kişi haline gelmişken yani modern dönemde sanatçı, sanatı geleneğin dünyasından esinlendiği duygular ışığında gerçekleştirmeye çalışan değil yaratan kişi iken, post modern dönemde sanatçıya kararsızlık ruh hali hâkimdir. Modern sanatçının sahip olduğu ve yararlandığı tek kaynak olan kendi aklı ve tecrübesi dahi post modern dönemde şüphe ile karşılanır. Kural, bireyin kendisinden ve aklından kuvvet alması değildir artık. Post modern dönemde birey kararsız bir tip haline gelmiştir. Artık neye inanacağı ve neyi hangi kaynaktan destek alarak yapacağı hususunda kararsızdır. Bu hal kuralsızlık halidir ve post modern dönemin sanatçısı her türlü üst anlatıyı pervasızca kullanmayı seçer. Bireysellik bu dönemde de revaçtadır fakat alıntıların yapıldığı üst anlatılar lime lime edilirken, onlar ile ilgili bilgi ve deneyim miktarı da aranan bir şart değildir. Kutsalın ve modernin değerleri rastgele seçilir. Modern ile post modern hareketin yapı olarak farklılıkları barındırdığı bu bakımdan doğrudur.

Post modernizm denilen bu son hareket özellikle II. Dünya savaşından sonra değişen dünya düzeninde, küreselleşmenin ve kitle iletişim araçlarının da çıkmasıyla ortaya çıkan bir yeni kimliklenme modelidir. Küreselleşme olgusunun son 50 yılda dünyayı etkisi altına alması post modern hareketin moderne olan tavrında daha sertleşmesine neden olmuştur. “Küreselleşmeyle beraber, ulus-devletlerin krizleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Çünkü ulus-devletlerin örgütlendiği modern siyasi koşullar büyük ölçüde değişmektedir. Hem çevre ve terör sorunu hem de ekonomik üretim, ulusal sınırlar içinde kalınarak çözülemeyecek duruma gelmiştir. Küresel sivil toplum örgütlerinin ortaya çıkması ve AB, NATO, AGİK vb. birçok ulus üstü örgütün oluşması bunun göstergesidir. Küresel STK'lar herhangi bir ulus-devlet kimliği taşımadan dünya çapında birçok faaliyette bulunmaktadır. Bunlar, yeni kurulan küresel dünyayı temsil etmektedirler” (Yıldırım, 2006:189). Küreselleşmenin baş döndürücü hızlılığı ve kıtaların iletişim ve toplu ulaşım araçları ile birbirine yaklaşması kültür alışverişlerinin hızlanmasına ve farklılıkların zenginlik olarak görülmesine neden olmuştur. Bu da bireyin günlük yaşamda ve kültürel hayatında artık ulus-devlet modelinin dışına çıkarak uluslar arası bir kimlik modelini benimsemesine yol açar. “Fransız Devrimi'nden sonra egemen üretim tarzı haline gelen kapitalist üretim tarzına en uygun siyasi mekanizma olan ulus devletlerin üstlendikleri ideoloji üretimi işlevine yirminci

yüzyılın başından itibaren medya endüstrisi temelli bir kültür üretimi eklenmiştir. Böylelikle medya toplumsal irade oluşumunda etkili bir rol oynamaya başlamıştır” (Okyayuz, 2000:165-6). Medyanın da kültür üretimine dâhil olduğu küresel dönemde, ulus-devletlerin ortak ve türdeş kültürleri savunması zorlaşmıştır. Modernin tekil kimliği olan vatandaşlık statüsü de küreselleşme ile beraber yerini çoğul kimliklere bırakmıştır. Aydın, post modern dönemdeki kimliğin çoğulluğu hakkında şunları söylemektedir: “Kimlik kavramının referansı, 19. yüzyılın siyasal süreçlerinde belirlenmiş "ulusal sınırlar" olmaktan çıkmakta; cemaatlere, halklara, dil gruplarına ya da tarihi hatıra ortaklıklarına hatta cinsel gruplaşmalara, kurgusal ya da somut küçük gruplara doğru boyutunu küçültmekte, yani çoğullaşmaktadır” (Aydın, 2003:476). İşte bu durum ulus-devlet geleneğine post modern dönemdeki en büyük darbelerden biridir.

Modernin sınırlar koyduğu bireyin önünü açmak, küreselleşmenin yaşandığı çağımızda, post modern harekete nasip olmuştur. Ancak post modern hareket bunu yaparken rastgeleliği tercih eder. Kendi tutarsızlığı ve kayıtsızlığı bireyin post modern dönemde kimlik kazanımı sırasında ortaya çıkmaktadır. “Sermayenin hareketliliğinin artmasının post modern düşünce üzerindeki etkileri; Harvey’e göre, modanın, ürünlerin, üretim tekniklerinin ve emek süreçlerinin, fikirlerin ve ideolojilerin, değerlerin ve yerleşik uygulamaların uçarılığında ve gelip geçiciliğinde de bir artışa neden olur. Uçarılık durumu herhangi bir şeyin uzun süreli planlanmasını güçleştiriyor” (Özyurt, 2005:197). Modern dönemde bireye atfedilen bir kimlik varken post modern dönem bu uçarılık ve gelip geçicilik nedeniyle bireye belirli bir kimlik atfedemez. Aksine pek çok moda kimlikler ile bireylerin karşısına çıkar.

Bu bakımdan post modern kimlikler küresel kapitalist sistemle de sıkı bir diyalog içerisinde olan kimliklerdir. “Modern kimlikler insanın toplumsal yönünü öne çıkarırken, post modern kimlikler tüketici bireyle ilgilidir. Modern kimliğin konumu, insanın mesleği, kamusal (ya da ailevi) alandaki işlevi etrafında oluşurken, post modern kimlik görünüşler, imajlar ve tüketime dayanan, boş zaman faaliyetleri çerçevesinde oluşur. Post modern kimlik bir boş zaman ürünü iken ... Modern kimlik kişinin kim olduğunu (meslek, aile, politik özdeşmeler vb.) gösteren temel tercihleri içine alan ciddi bir mesele idi” (Özyurt, 2005:196). Yani modern dönemin üretiminde sahip olunan bütüncül yapı, post modern dönemde parçalanarak değersizleştirilir.

Modern dönemin eleştirmenleri de modern kimlikler için çoklu bir yapıdan bahsetmektedirler. Biz modern kimliğin tekliğinden bahsederken, onun ulus-devlet yapılanmasındaki mevcut sınırlardan ötürü bu tanımlamayı kullandık. Yani modern dönemde birey vatandaşlık kimliği altında bir işçi ya da memur kimliğini, bir şehirlilik kimliğini, bir öğrencilik ve sivil toplum üyesi kimliğini vb. diğer kimliklerini hep beraber bir kişilik ile yaşar duruma gelmiştir. Bütün bu kimliklerin ulus-devlet kimliği altında ve sınırları da ulus-devletçe belirlenmiş olması nedeniyle tekil kimlikler olarak değerlendirdik. Post modern dönemde bu sınırlar kaldırılmış ve artık küresel kimlikler ön plana çıkarılmıştır. Modern çoklu kimliklerden post modernin bağımsız çoklu kimliklerinin farkı da sürekli ve çabuk değişebilme özelliğidir. Modern kimlikler ulus-devletin düzenleyici ve hâkim merkezi yönetimi nedeniyle çabuk değişen kimlikler değildirler. En azından vatandaşlık kimliği, millî kimlik ya da ulus-devlet kimliği belli bir zaman diliminde kurgulanmış ve o şekilde de devam etmesi gereken kimliklerdir. Üstelik vatan diye belirlenen bir mekâna bağlı oldukları için de milliyetçi karakterleri fazla ve belli bir mekâna göredir. Ancak post modern dönemde bireyin herhangi bir kimlik modeline göre kimliklenmesi öngörülmez, birey bu dönemde dünya vatandaşı olarak görülür ve dünyadaki eğilimlere ve akımlara göre değişen ve daha çok tüketime dönük olabilen kimliklere sevk edilir.

Post modern dönemde birey bundan dolayı hangi ulus-devletin sınırları içerisinde olursa olsun sınır ötesi beğenileri ve modalaşan kimlikleri benimseyebilmekte ve kendi kişiliğini de kendi millî karakterini göstermeyen bu yabancı kimliklerle şekillendirebilmektedir. Modern dönem bireye sınırlar koyarken post modern dönem bu sınırları kaldırır. Post modernlerdeki bu istek ve eğilime ise modern dönemin bütünselleştirici ve baskıcı özelliklerinin etki ettiği düşünülmektedir. Birey kendisini daha özgür hissettiği alanlara kaçma gereğini duyar ve bu da sınırların parçalandığı, bütünlerin dağıldığı, ortak değerlerin ve kültürlerin yerini çoklu kültür ve değerlere bıraktığı bir ortamı doğurur. Küreselleşmenin saydığımız oluşumlarda etkisi oldukça fazladır. Eski gelenekler de küreselleşmenin etkilerini üzerlerinde hisseden kurumlardır. “Bugün küreselleşmenin etkisiyle iki temel değişiklik meydana gelmektedir. Batı ülkelerinde yalnızca kamusal kurumlar değil, gündelik yaşam da geleneğin kısılcısından kurtulmaktadır. Daha geleneksel kalan dünyanın diğer toplumları geleneklerinden uzaklaşma sürecine girmiştir. Yeni ortaya çıkan "küresel kozmopolit toplum"un özünde

yatan değişim budur” (Aysoy, 2003:54). Küreselleşme az önce belirttiğimiz gibi küresel kozmopolit bir toplum oluşturarak, geleneksel uygulamaları silikleştirdiği gibi, geleneksel yerel kültürlere küreselleşmenin faydaları da olmuştur. Ulus-devletin ortak kültürü ve ortak kimliği oluşturma sürecinde silikleştirilen ve dönüştürülmeye çalışılan etnik-yerel kimlik ve kültürler, kendilerini küresel arenada savunma ve yeniden ayağa kaldırma fırsatını bulmuşlardır.

Ulus-devlet içerisinde ulus-devlete adapte olamayan etnik azınlık kimlikleri, küreselleşme ve post modern dönemin etkileri ile yeniden canlanmış ve etnik kimliklerini yeniden inşaaya başlamışlardır. Modern geleneğin ulus-devlet uygulamasının sonu olabilecek olan bu hareket, günümüzde pek çok ulus-devletin başını derde sokan bir harekettir. Post modernin işaret ettiği yerelliğin değerleri ve kimliklenmelerdeki renklilik olgusu, post modern dönemde, bazı ulus devletlerin parçalanma eşiğine gelmesine neden olmuştur. Etnik ve yerel kimliklerin bu oranda ön plana çıkmasında küreselleşmeyle beraber medyanın ve kitle iletişim araçlarının dünya üzerinde yaygınlık kazanmış olmalarının da payı yüksektir.

Özellikle 1980’lerden sonra medyada, kamu (ulus-devlet) yararını gözeten yayınları yapma zorunluluğunun, dünya devletlerinde yavaş yavaş kalkması ve bunun yerine kârlılık ilkesinin getirilmesi ile artık merkezi bir otoriteye hizmet eden medya anlayışı kalmamıştır. 1980’ler öncesi neredeyse bütün dünyada kamu yararı ilkesine göre düzenlenmiş görsel ve yazılı medya yasaları ile ulus-devletler, televizyon, radyo ve yazılı basını kendi ideolojisi etrafında şekillendirebiliyordu. Vatanın kutsallığına, ortak kültüre ve ortak kimliğe atfen yapılan bütün yayınların arkasında, bu kamu yararı ilkesi bulunmaktaydı. Milliyetçiliğin ve millî kimliğin desteklendiği yayınlarla ulusal bütünlüğün sağlanması yönündeki hedeflerde medya organları kullanılmıştır. Bu türden devlet destekli yayınlardaki tek maksat toplum bireylerinin ulus-devlete olan katılımlarında büyük bir istençli hal ve coşkulu bir vatansever topluluğu yaratmaktır. Bunun için de devlet güdümündeki medya organları kullanılmıştır.

Aslında bu tarihlere kadar özel medya organlarından bahsetmek pek mümkün değildir de çünkü kamu yararı ilkesine göre özel televizyon açılması yasaktır ve ayrıca da olabildiğince masraflı bir teknolojidir. Ancak 1980 öncesi dönemde masum halk kitlesini birer ortak vatandaş kimliği ile birbirine bağlamayı bir kural kabul eden devlet

güdümündeki medya yapısı, serbest piyasa ekonomisinin egemenliğini sağlaması, bilgi teknolojilerinin ve endüstrisinin gelişmesi ve teknolojinin ucuzlaması sonucunda değişikliğe uğramıştır. Öncelikle 1980'lerden sonra kamu yararı ilkeleri bütün ülkelerden kaldırılmış ve özel kanalların açılması ile çok renklilik ve çok seslilik kazanılmıştır. Hatta bölgesel televizyonların açılması ile yerel kimliklere ve kültürlere yönelik yapılan yayınlar çoğalmıştır. Kamu yararına çalışan medya bu dönemden sonra kârlılık uğrunda çalışan bir medyaya dönüşmüştür. Reklamların sayısındaki artış da bunu kanıtlamaktadır ki artık dünya çapında meşhur olan markaların da yayılımını hızlandırdığı bir dönemdir bu dönem.

Yerel-bölgesel medya ve televizyonların kurulması ile etnik kimlik ve kültür bombardımanına uğrayan toplumsal yapı, hâkim milliyetçi anlayışını bir anlamda değiştirir. Artık post modern dönemde etnik ve bölgesel milliyetçilik böylelikle doğmuş olur. Yani milliyetçiliğin modern dönemde, etnik ve bölgesel milliyetçiliğin ise post modern dönemde ortaya çıktığını söylemek pek de yanlış olmayacaktır. Yıldırım bu hususta şunları demektedir: “Hobsbawm, milleti ve milliyetçiliği bütünüyle modern toplumsal şartların bir ürünü olarak ele almaktadır. Dönemin siyasi yapıları olan ulus-devletler ve üretim tarzı olan sanayileşme belirleyici bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Milliyetçilik teorisi, hem Gellner hem de Hobsbawm'ın okumalarında bütünüyle modern teoriyle birleşmektedir” (Yıldırım, 2006:186). Ancak mikro (etnik) milliyetçilik hareketi ise post modern dönemde ortaya çıkan alternatif bir milliyetçilik türüdür. Post modern dönemin hâkim üretim modeli ise bilgi ve enformatik endüstrisine bağlı olarak devam etmektedir.

Modernite, Aydınlanmanın vaadini öldürmüşken, post modernite ise modernin milliyetçilik anlayışını öldürmeye başlamıştır. İrem bu hususta şöyle demektedir. “Fransız Devrimi'nin ürünü olan modern ulus-devlet, Aydınlanma projesini gerçekleştirmek üzere harekete geçtiğinde Aydınlanma'yı öldürerek ilk cinayetini de işlemiştir” (İrem, 2006:162). Mikro (etnik) milliyetçilerin bu modern milliyetçi iktidarlar karşısında girişmiş oldukları bağımsızlık hareketleri, genelde fundamentalist ya da terör kapsamına girecek yönde hareketlerdir ve modernin millî devletlerini de en çok tehdit eden hareketlerdir.

Post modernizm ulus-devlet yapılanmasına ve kimliğine vermiş olduğu bu zararların yanında bireyin algı düzeylerinde de bazı değişimlere ve farklılıklara neden olmuştur. Modern dönemde akıl ve bilim temelli sergilenen hareketler post modern dönemde duygu ve etkilenim oranında şekillenir olmuştur. Medyanın ve kitle iletişimin olabildiğince yaygınlaşması ve etkinliği nedeniyle değer yargıları değişmiştir. Her alanda serbest piyasa ekonomisinin karlılık hedefi temel amaç haline gelmiştir. Modern dönemde yazılan bir kitap modern değerlere göre niteliği bakımından değerlendirilirken, post modern dönemde kitabın neden bahsettiği ya da ne kadar ilmi olduğu önemli değildir. Önemli olan şey kitabın satış tirajı ve kazandırdığı paradır. Bir tv programı için de aynısı geçerlidir. Programın bireye faydalı olup olmadığındansa izlenme oranları önemlidir. Bundan dolayı çok faydalı bile olsa bir program, eğer izlenme oranı düşükse yayından kaldırılırken diğer bir program hiçbir hasenata sahip olmasa da izlenmesinin yüksekliği ile kalıcı olabilmektedir. Ya da bir mankenden bilgi birikiminin düzeyi değil de kendisinin güzel olması beklenerek gelirinin de bu doğrultuda artıyor olması yine aynı karlılık hedefinin bir sonucudur. Modern dönem hiç değilse plastisiteye yani dış güzelliğe verdiği değeri bilgi birikiminde de aramışken, post modern dönemde gereken tek şey işin getirisidir. Güzellik ya da birikim aranmaz. Modernin hedeflediği mükemmel hal, post modern için değersizdir.

Post modern dönemde bunlardan daha çok, değer yargılarının da bu örneklerle göre değişimler göstermiş olması önemlidir. Birey hiç beğenmediği bir elbiseyi moda olması ve herkesin üzerinde görmesi nedeniyle önce giymeye ve daha sonra da beğenmeye bu dönemin tesiriyle başlayabilmektedir. Bir anda yabancı bir şarkıcıya imrenen birey, onun gibi giyinmeye başlarken, kısa bir zaman sonra ise ondan da farklı biri olup çıkabilmekte ve bu hız modernin dahi başını döndürecek hızda gerçekleşmektedir. Bütün yönleri ile post modern hareket birçok değişik hesaplamalara tabi tutularak değerlendirilmesi gereken bir süreçtir. Sonuç olarak söylenebilecek olan şeyse, modern aklın gerçekleştiremediğini radikalleştirip, rafine ederek gerçekleştirmeye çalışan bir uluslar arası harekettir.

BÖLÜM 3: GELENEK VE KİMLİK İLİŞKİSİ

Kimlik konusuna gelene kadarki bölümlerde işlediğimiz tarihi gelişimden de anlaşılacağı gibi, kimliğin oluşumunda bir değil birden çok sürecin etkisinin bulunduğu görülmektedir. Antik çağlardan günümüze gelene kadar bir topluluk içerisinde yaşamasını sürdürmek zorunda olan birey, hep bir aidiyet birikimiyle kendisini ifade etmek gereği duymuştur. Her ne kadar kimlik (identity) kavramı, kavram olarak modern dönemlerin bir ürünü olarak kabul edilse de, antik dönemlerde de bireyler bağlı buldukları klana, entiye ya da sosyal topluluğa karşı kendilerini sorumlu hissetmişlerdir. Bu sorumlulukta kan bağı, soy birliği, dil birliği, din birliği, kültür birliği, kutsal duygusu ya da territoryal ortaklıkların etkileri söz konusu olmuştur ki bunlar dönemin kimlikleri hüviyetinde iş görmüşlerdir. Yani eski dönem diye de tabir edilebilmekte olan geleneksel dönemde bireylerin kimliklenmelerinde etken olan genel çizgiler bunlardır. Modern dönemde, modern geleneklerinin oluşturduğu kimlik unsurunun bünyesinde ise farklı etkenlerin icat edilmesi, günümüz kimliklenmelerinde farklılıkların doğmasına neden olmuştur. Yani farklılaşan gelenekler kimliklerin de zaman içerisinde farklılaşmasına neden olmuştur.

Kimlik bir inşa sürecinin sonucunda oluşur ve bu süreç sonucunda birey geleneğin öngördüğü aidiyet duygusunu kazanarak toplum içerisinde var olur. Eski dönem diye tabir edilen geleneksel dönemde birey, böyle bir inşa sürecine tabi tutulmuşken günümüzde de modern gelenek bireyi inşa ettiği kimliklerle toplum içerisinde var etmeye devam etmektedir. Gelenek ile kimliğin ilişkisini ele alırken dikkat edilmesi gereken hususlar bu aşamada ortaya çıkmaktadır. Çünkü geleneksel dönemdeki inşa sürecinde birey özgür bir dünyaya ve geleneksel birikime emanet edilmişken, modern dönemde birey daha kontrollü ve organize edilmiş bir bürokratik sistemler ağının içerisine çekilmiştir.

Eski dönemde bireyin içerisinde doğup büyüdüğü gelenekler, bireyi doğal dünyanın gerçeklikleri doğrultusunda kimliklendirirken, yapılan şey aslında sosyalizasyonun kendisidir. Bu sosyalizasyonda kullanılmakta olan dil, din, tarih, ırk, kutsal duygusu, kültür ve benzeri aygıtlar kökene uygun olarak müdahalesiz çalışmakta ve birikimleri olduğu gibi bireye aktarılmaktadır. Ancak modern gelenekte durum farklıdır. Modern gelenek, bireyin kimliğini inşa etmeden önce, etki eden aygıtların yeniden inşası ile

meşgul olmuştur. 16. Asırdan başlayan ve günümüzde halen devam eden bir inşa süreci sonucunda eski döneme nazaran bütün kimlik aygıtları farklılaşmıştır. Modern dönemin kendisine özgü olan kültür, tarih, din, ırk, kutsal ve dil bu inşa sürecinin sonucunda yeniden inşa edilmiştir. Modern geleneğin, değerler sistemi olan eski geleneksel düzene olan tavrından kaynaklandığı bilinen bu yeniden inşa işleminin altında yatan bir diğer unsur ise Batı'nın gerçekleştirmiş olduğu modern dönüşümdür.

Bu dönüşüm sürecinde ortaya çıkan ulus-devlet geleneği, tarihi geçmişte oluşan bütün değer sistemlerini farklı bir okumaya ve senteze tabi tutarak yeniden icat-inşa eder ve oluşturulan bu yeni değerler ile yeni kimlik modelleri oluşturulur. Eric J. Hobsbawm ve Terence Ranger'ın yazdıkları "*Invention of Tradition*" (Geleneğin İcadı) adlı eser ile modern dönemde gerçekleşen yeniden inşa süreçlerine dikkat çekmektedirler. Bu aşamada sosyal bilimciler için farkına varılması gereken husus, kimliğin geleneksel dönemde ve modern dönemde farklı farklı şekillerde kazanıldığının ortaya çıkarılmasıdır. Gelenek ve kimlik ilişkisi ele alınırken de eski ve yeni geleneklerin kimliklenme süreçlerine olan etkileri bu bağlamda ayrıntılı bir tahlile tabi tutulmalıdır.

Gelenek ve kimlik ilişkisi adlı çalışmamızda sözünü ettiğimiz nedenlerden ötürü geleneğin ve modernin dönemleri olabildiğince aydınlatılmaya çalışılmıştır. Kimliğe etki edebilecek olan bütün tarihsel süreçlere değinilerek gelenek-kimlik ilişkisinin arka planı olduğu gibi ortaya konmuştur. Bu aşamadan sonra ise yapılması gereken şey, bu ilişkinin eski ve yeni dönemde kimliği nasıl etkilediğinin açıklanmasıdır. Ancak bunu yapmadan önce "kimlik" kavramının açıklanması doğru olacaktır. Buna göre "Kimlik, kaba bir tanımla, kısaca, kişilerin ve çeşitli büyüklük ve nitelikteki toplumsal grupların "kimsiniz, kimlerdensiniz?" sorusuna verdikleri cevaplardır" (Aydın, 2003; 470). Ben kimim? Sorusuna verilen cevaplar ile kişisel beklentilerimizi cevaplandırırken, biz kimiz sorusuna verilen cevaplarda ise toplumsal aidiyetlere vurgularda bulunmaktayız ki kimlik konusunun önemli bir bileşeni aidiyet duygusudur. Kendimizi ait hissettiğimiz topluma katılmadaki istençlilik durumunu da belirten bir kavramdır. Diğer bir kimlik bileşeni ise tanımak ve tanınmak olanıdır ki kimliklerin ortaya çıkmasında en önemli özelliği tanınmayı sağlayacak dış özelliklerdeki ortaklıkların sağlanmış olmasıdır. Buna bağlı olarak kimlik arayışı kişinin aidiyet duygusunun oluşturduğu merak ve istek duygusunun bir tezahürüdür. Ayrıca, "Ferdin, kim olduğunu, ne olduğunu, hayatın

neresinde ve nasıl olduğunu, bağımsız bir şahsiyet olduğunu bilmek istemesi ve bu konularda bir arayış içinde olmasıdır” (Seyyar, 2007:571). Birey içerisinde doğup büyüdüğü geleneğin sosyal kurallarını ve değerlerini kabullenerek “Biz kimiz?” türünden sorusuna verilecek cevabı oluşturmaya başlar. Biz kimiz sorunun altında yatan değer, ortaklıkların ortaya çıkardığı değerdir. Ait olunan sosyal topluluğun bütününe ifade eden sosyal değerlerin ortaklığı bu soruya cevap olmaktadır. Ki bu cevabı verebilen bireyler kendisi ile ortak değerleri paylaşan bir topluluk içerisinde yaşamaktan mutluluk duyarlar ve böylece de kabullenme ve özümseme sağlanmış olur. “Kişinin toplumda kendine uyan etiketleri keşfetmesi, aynı zamanda öz saygısının da gelişmesine neden olmaktadır. Başlangıçta, nispeten yalın olan benlik algıları, zamanla karmaşıklaşır ve farklılaşır” (İmançer, 2003:234). Kimlik duygusu da buna paralel olarak bireyin ilerleyen yaşlarında yavaş yavaş kazandığı bir statüdür ve sosyalizasyonla beraber gerçekleşir.

Bir gelenek içerisinde bireyin kimliğini zamanla kazanması demek, aynı zamanda kültürel olarak o geleneğin toplumuna da uyum sağlaması demektir. Bir gelenek içerisinde uyum sağlama davranışını kazanan birey, kendisini daha fazla güven kazanmış ve gurubuna ait olmuş hisseder. Her geleneksel ritüelin değişik zaman ve ortamlarda birey tarafından yerine getirildiği ritüeller de bu aidiyetin devamlılığını ve dayanıklılığını arttırması bakımından önemlidir. Çünkü gelenek aynı zamanda, tekrar eden kültürel pratiklerin sosyal guruplarda ve üyelerinde alışkanlığa dönüşmüş şeklidir de. Bu alışkanlık ve yeniden yaşanan geleneksel ritüeller, kültürel ortaklaşmanın ve diğer kültürlerden de farklılaşmaların yolunu açar. “Kimliğe ilişkin birbirine oranla bazı nüanslara sahip çok sayıda tanım bulmak mümkündür. Bu tanımlardan birisi Fransız sosyolog Alex Mucchielli'ye ait. Mucchielli'ye göre, kimlik; bir özneyi tanımlamak için gerekli olan unsurların tümünü ve buna ek olarak aynılıkla ilgili olan ve içten gelen bir duyguyu ifade eder” (Vatandaş, 2004:16). Bu duygu, beraberinde diğer kültürlerden farklılık duygusunu, kendi kültürüne bağlılık ve birlik duygusunu, toplumundaki diğer bireylerle aynılık duygusunu da beraberinde taşıyan kimlik duygusunun bir özelliğidir.

Kimliğin oluşumunda etkisinden söz edebileceğimiz daha nice değişkenler mevcuttur. Fiziksel ve ruhi göstergeler olarak da ayırabileceğimiz bu değişkenler kimi zaman bir toprak parçası olabilmekteyken, kimi zaman bir yüce soydan gelme şuuru da

olabilmektedir. Tabii bu göstergeler daha çok geleneksel dönemin kimliklenme modelleri içerisinde sayılabilmesine rağmen modern dönemde de etkisini devam ettirmektedir. Geleneksel dönemde kimliklenmede ek olarak, akrabalık bağları, tarihsel olaylar, yöresel kültür, otoriteye bağlılık, kutsal duygusu, büyük dini-mistik inanç durumları, alışkanlıklar, sosyal yapıyı düzenleyen sosyal normlar, kültürel değerler, tarihi kökene bağlı olan yasa ve kanunlar, araçsal gelenek de denilen mimari ve sanat, edebi ürünler de sayılabilecek ilavelerdir. Geleneğin insanının kimliklenmesi ele alınırken bu hususlara özenle dikkat edilmesi gerekir.

Modern gelenek, bir gelenek olarak gelmiş ve bireyin eski yaşam tarzlarından neredeyse tamamen farklılaşmış bir yaşam tarzını bireye kazandırmıştır. Yani birey gelenek inşa etme sürecine modern geleneği inşa ederken de devam etmiştir. Modern geleneğin kimliğinde de bazı göstergeler vardır ki kimlik oluşumunu hazırlarlar. Bunlar modern-eski gelenek karşıtlığına ve yeniden icat edilmiş aygıtlara dayalı unsurlardır. Mesela yeni dönemde kimlik oluşumunda paralar, marşlar, bayraklar, büstler, millî ve dini bayramlar, sınırları belirlenen toprak bütünlükleri (modern dönemde vatan denir), kentsel yaşamlar, üretim modelleri (sanayiye dayalı üretim), ekonomik anlayış (kapitalizm), vatandaşlık misyonları, tören alayları ve tören meydanları, demokrasi ve güçler ayrılığı prensibi gibi göstergelerdir. Tabii eski geleneksel sistemden yeni geleneksel sisteme değişen bu göstergelere ilaveten artan kimlik aygıtları, kimliğin tarih öncesi kazanmış olduğu psiko-sosyal refleksleri de değiştirmiştir. “Unvan, toplumsal statü, yaş, cinsiyet, meslek, erk, görevler gibi toplumsal roller ve bu rollerin dayanakları, faaliyet üyelikleri gibi toplumsal referanslar, olumlu ya da olumsuz toplumsal değer nitelikleri, kapasite, strateji, uyum, davranış biçimine dayalı beklentiler” (Vatandaş, 2004:17). Modern kimliklenme döneminde ulus-devlet geleneği çerçevesinde değişime uğrayan psiko sosyal reflekslerdir.

Eski dönem kimliklenme modelleri incelenirken en çok faydalanılan ilim dalları kültür ve sosyal bilimleri içeren bilim dalları olmaktadır. Antik dönem geleneksel yaşamında Etnoloji bu ilim dalları arasında ön plana çıkmaktadır. Çünkü etnograf, “Günümüzde yaşayan veya geçmişte yaşamış olan toplumların maddî ve manevî kültürlerini inceleyen, izah eden (etnograf) ve değişik kültürler arasında karşılaştırmalar yapan (etnolog), kültür göçlerini araştırarak medeniyetin (uygarlığın) gelişim normlarını tespit

etmeye çalışan bilim adamı(dır). Toplumların kültür ve sosyal yapılarını ve değerlerini mukayeseli olarak inceleyen etnologa, (sosyal) antropolog da denir” (Seyyar, 2007:296). Etnolojinin dışında Tarih, Edebiyat ve Antropoloji, ilimleri de katkısı ve yardımı olan ilimlerdir. Bu ilimlerin ortaya çıkıp gelişmesinde insanoğlunun tarihi süreçte sergilemiş olduğu çaba ve gayretler dikkate şayandır.

İnsanoğlu yaşadığı her dönemde, dünyayı olduğu gibi, yaşandığı haliyle algılamak ve mevcut düzene göre uygun hayat modellerini oluşturmak için azami oranda çaba sarf etmiştir. Bu zamana adaptasyon için sergilenen çalışmalar ile de her devir ayrı bir dönemin tanımlayıcısı ve açıklaması olmuştur. Bundan dolayı gelenek konusu ele alınırken tarihi kırılma noktaları da dikkatle değerlendirilmesi gereken noktalardır. Mesela modern dönemde ortaya çıkan sanayi devrimi ile tarihte önemli bir kırılma noktası oluşmuştur. Hıristiyanlık dininin inmesi, İslam dininin egemenliği ya da Fransız Devrimi de önemli kırılma noktalarıdır ancak sanayi devrimi ile insanoğlu son derece süratli bir değişim ve ilerleme sürecini başlatmış ve bu devrimin etkileri kalıcı olmuştur. Fransız İhtilali modern ulus-devleti başlatmıştır ancak sanayi ve bilim devrimlerinin olgunlaştırdığı ve bütün özelliklerini kazanmış bir ulus devleti görmek için 19. asrın beklenmesi gerekecektir.

18. Asırdan 19. asra kadar ki süreç, bu nedenle bir kopuşun yaşandığı süreç olmuştur. Eskiye ait ne varsa yeni düzende artık eskisi gibi değildir. Gelensel olan bütün süreçler bir kırılmayı yaşamış ve yeni modellerinin kalıplarında yeniden şekillendirilmişlerdir. Mesela 18.asırdan önce egemenlik hakkı tamamen İlahi bir otoriteye, asil bir soya ya da kan bağına dayandırılarak meşrulaştırılırken, bu asırdan sonra egemenlik otoritesi önce İlahi kaynağından insana devredilmiş daha sonra ise ulus-devletin organize bürokratik-siyasi yapılanması bu otoriteye sahip olmuştur. Yani Tanrı önce geleneği yaratmıştır, sonra insan Tanrıyı öldürmüş ve daha sonra insan geleneği tekrar yaratmıştır. 19.asır önemli bir tarihtir çünkü “XIX. Yüzyıl kadar açıkça ulus-devletlere bölünmüş bir Avrupa yoktur. Hatta İtalya ve Almanya örneğinde olduğu gibi bazıları 1871’e kadar gecikmiştir. Ulus-devletin mükemmel bir siyasal birim olarak tanınması, yalnızca Batı Avrupa değil, dünyanın geri kalan kısmında da bir model olarak alınması kesinlikle bu dönemden sonra gerçekleşir” (Vatandaş, 2004:57-8). Yeni dönemde etken olan üretim organizasyonu, ulus-devlet yapılanmalarıdır. Ve her yönüyle moderndir. Eski gelenekler

ile yeni geleneklerin kimlik ile olan ilişkilerindeki farklılaşmasında da bu ayrıma dikkat çekilir. Kimliğin gelenek ile kurduğu ilişki de bu tarihsel farklılaşmadan payına düşenleri alacaktır.

Eski geleneğin cemaati, modern geleneğin dünyasında teknoloji ve bilgi merkezli toplum modeline dönüşmüştür. Tönnies modern geleneğin toplumunu, eski geleneksel dünyanın cemaat anlayışından ayırmak için Gemeinschaft ve Gesellschaft kavramlarını kullanması buradan kaynaklanmaktadır. Tönnies'in bu yaklaşımının kimlik üzerinde de etkileri vardır.

“Bu yaklaşıma göre, modernlik öncesi sosyal yaşam hareketsiz, kapalı topluluklardan oluştuğu için kültürel karşılaşmalar yaşanmamıştır, dolayısıyla da kimlik sorunu diye bir şey yoktur. İkincisi, modern devletlerin egemenliklerini meşrulaştırmak için bir kimliğe ihtiyaç duymaları ve kimlik inşa etmeye kalkışmalarıdır. Ancak bu durum, modernlik öncesi kültürel karşılaşmaların ve dolayısıyla kültürel kimliklerin yokluğunu değil, modern dönemde kimliklerin ağırlıklı olarak siyasallaştığını gösterir. Hiç şüphesiz modernlik öncesinde de siyasal kimlikler bulunmaktaydı, ama kimlik modern dönemde olduğu kadar siyasallaşmış değildi” (Özyurt, 2005:183).

Kimlik konusu geleneksel dönemde de modern dönemde de aynı kökenler üzerine oturtulurken, modern dönemde dayanılan kökenler yeniden inşa tabi tutularak ulus-devletin meşruiyeti uğrunda dönüştürülmüştür. Eski geleneksel düzende, Tanrının ilahi otoritesi ve kutsal anlayışı, geleneksel devletin meşrulaştırılmasında kaynak olarak kullanılırken, modern dönem kutsalın ve Tanrının otoritesini reddederek yerine insanın ve aklın otoritesini geçirmiştir. Bu yer değiştirmeden dolayı da modern insan, ulus-devlete meşruluk kazandıracak yeni zeminler ve kaynaklar üretmek zorunda kalmıştır. Bundan dolayı “Ulus-devletlerin kullandığı bütünleşme ve ayrımcılık ölçütleri ile teokratik devletlerin kullandığı bütünleşme ve ayrımcılık ölçütleri farklı farklı olmuştur” (Özyurt, 2005:183-4). Eski gelenekte bir Hıristiyan kimliği ya da bir Müslüman kimliği, devletin meşru düzeni çerçevesinde ayrıca siyasal bir kimlik yapısını da beraberinde taşıyabilmekteydi. Fakat modern gelenekte kurulan ulus-devlet biçimleri, dini kimliklerin siyasal kimlikler ile ortaklaşmasını engelledi ve siyasal kimlikleri tamamen milletler üzerine inşa etti.

Bütün bu süreçlerin sonucunda oluşan ulus kimliğinin, modernizmin bir ürünü olup olmadığını tartışmak gereksizdir. Ulusçuluk, modern bir organizasyonun sonucunda üretilen modern bir kimlik türüdür. “Ulusal bilinç ve bu bilincin gerektirdiği siyasi

yapılanma modern çağa özgüdür; daha önceleri böylesi bir durum söz konusu değildir. Uluslar ve ulusçuluk kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme, laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ya da onların ürünü olarak ortaya çıkmıştır” (Vatandaş, 2004:26). Ulusların modernliği tezine göre, ulus kimliği, bütün bu modernleşme süreçlerinin ortak bir ürünüdür. Modern geleneğin modern kimlikleri anlamlandırılması aşamasında ulus-devletle ilişki içerisinde oldukları gibi, yaşadıkları alan olarak da kentler ile ilişki içerisinde. Modern birey kimliğini ve kişiliğini şehir kültüründen ve yaşamından kazanan bireydir.

Bu manada modern insanın anlam kazandığı yaşam alanı da modern gelenek ile beraber şehirler olmuştur. Geleneksel dünyanın insanları tanımlanırken kırsal alanlarda yaşayan insanlar olarak tanımlanmasının nedeni de buradan gelir. Modern sosyal bilimler, bu gelişim sürecine uygun olarak merkez-kenar paradigmasını da oluşturmakta geç kalmamışlardır. Modern gelenek böylece, çağdaş ve medeni yaşamın temsil alanları olarak şehirleri ilan ederken, çağ dışı, geri, ilkel ve durağan olarak kabul ettiği geleneğin insanının yaşam alanlarını da kırsal alanlarla özdeşleştirir. Çağdaş medeniyetin merkezi anlayışı da bu yolla şehir hayatına ama dolaylı yolla da şehir hayatının kurucusu olan Batı medeniyetine dönük bir ideolojik yönlendirmenin ürünüdür. Avrupa'nın çağdaş medeniyetin merkezinde konumlandırılması, Avrupa dışı kültürlerle empoze edilen bir farklı yaşam modelinin benimsetilmesinin ilk adımıdır. Çünkü modern Avrupa, Avrupa dışı ya da modern dışı yaşam şekillerini ilkel ve geri kalmış yaşam şekilleri olarak takdim etmektedir. Modernleşme süreci aynı zamanda bir takdim ve dayatma sürecidir. Batı biliminin de bu yolda rastgeleliğe tanıdığı imkânlar ile Batı dışında kalan bütün kültürler ve devletleri, çağdışı ve ilkel olarak değerlendirilmiştir.

Çağdaş medeniyetin merkezi anlayışında geçen “medeniyet” yani “civilisation” kavramı da, bu anlayışa paralel olarak, modern Batı'nın icat ettiği ve diğer dünyaya ihraç ettiği bir kavramdır. Geleneksel dönemin bireyinin tavır ve davranışları kutsal olan ile ya da geleneksel değerler sistemi içerisinde değerlendirilip erdemlilik ve bilgelik ile tanımlanırken, modern dönemde bireyin davranışlarının kibarlığı ve centilmenliği medenilik ile tanımlanmaya başlanmıştır. Şehir hayatında sosyalleşen modern birey kibarlığı ve centilmenliği oranında medeni ve modern kabul edilir. Ayrıca “civilisation” kelimesinin etimolojisinde şehre ait bir atf da mevcuttur. Kelimenin ilk hali “civitas”

18. Asırda Fransızca'da ortaya çıkar ve Latince kökenli bir kelimedir. “Şehre ait” anlamına gelmektedir. Baykara, bu hususta şunlara değinmektedir:

“İlk olarak Fransa'da görülen yeni mefhumun, İngilizceye girmesi, birkaç yıl daha geç olmuştur. Aynı “civitas” kökünden gelen “to civilize” fiilinden türetilen “civilization”, XVIII. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bu dilde görülmektedir. Kelimeden ilk olarak sözünü ettiğimiz anlamda bahseden Boswell olup, 1772'de “Barbarity”nin zıttı olarak ünlü İngiliz sözlük yazarı S. Jhonson'a teklif etmiştir. Ancak Dr. Jhonson bunu kabul etmemiş, bu anlamda aynı kökten “civility”yi yeterli görmüştür. “civilaziton” kelimesi 1775'ten itibaren bazı İngilizce sözcüklere girmiştir. Halk arasındaki etkinliğini ise, XIX. yüzyıl başlarından itibaren artırmış, dünyanın öteki yöreleri ile ilişkilerde önemli bir unsur olmuştur” (Baykara, 2005:21).

Kent yaşamının davranış modelleri de bu sayede metafizik-dışı bir üretim modeliyle üretilerek modern bireyin sosyalleşmesinde ve insan ilişkilerinin düzenlenmesinde ana referans olarak kabul edilmiştir. İngiliz beyefendileri, Fransız centilmenleri gibi tipler, modern dönemin en özenilen ve gerçekleştirilmeye çalışılan tipleri olmuştur. Bireyin etrafında, nasıl oturup nasıl kalkması gerektiğinden nasıl konuşması gerektiğine, eğitiminin okul dışında sanat ve edebiyat ile zenginleşerek devam etmesi gerektiğine, yemek masası düzenine ve her bir yemekte değişik çatal kaşık kullanımının kural ve kaidelerine, selamlaşmalara ve konuşma şekillerine kadar, elbise ve aksesuar ürünlerinin artmasına ve kullanım şekillerine egemen olan bir “medeni tavırlar silsilesi” inşa edilmiştir. “Medeni” kavramı Ferit Devellioğlu'nun sözlüğünde de “Şehre mensup, şehirli, şehir halkından olan. Terbiyeli, görgülü, kibar, nazik. ‘medeniy-yüt-tab’ yaradılışı itibariyle beraberce toplulukla yaşamaya mecbur olan kimse” (Devellioğlu, 1997:598). Şeklinde iki anlamda kullanılmıştır. Birincisi şehre mensup, ikincisi ise kibar, nazik ve görgülü şeklinde yazılmıştır. Şemseddin Sami bu iki anlamı birleştiren bir açıklamaya gider. “Türkçe sözlüklerin en dikkati çekenlerinden Şemseddin Sami'nin “Kamus-ı Türki”sine göre “medeniyet”, “Ulum ve fünun ve sanayi ve ticaretin semeratından bihak istifade ile “Hüs-n-i halde ve refah ve asayışte yaşayış, hazariyet, terakki” demektir” (Baykara, 2005:31). Sözcüğün Osmanlı döneminde Türkçe'ye kazandırılmasında ise Mustafa Reşid Efendinin Fransa'ya elçilik amacıyla gidişinden sonra olmuştur. 1834 yılında yazdığı ve İstanbul'a gönderdiği yazılarda Sivilizasyon diye bir kelime kullanır ve bu kelimeden bahseder. Kelimenin etimolojik kısa öz geçmişi bu şekildedir.

Modern dönemde, “Barbarity” yani barbarlık, modern bir kelime olan “sivilizasyon” kavramının zıttı ve aslında geleneksel düzene ait bir yaşam şekli olarak kabul edilmiştir. Geleneğin ilkelliğinden bahsetmek için modernler, gelenek ile barbarlığı o kadar çok yan yana kullanmışlardır ki, barbarlık kavramı zaman içerisinde gelenek ile eşdeğer hale getirilmiştir.

Hâlbuki barbarlık, şehre ve ulus-devlete olan uzaklığın bir ifadesi olarak yakın tarihlerin, Hıristiyan dönemden önceki paganist göçebelerin yaşamının bir ifadesi olarak da uzak tarihin bir tanımlamasıdır. Roma döneminde yerleşik hayata geçmeyen göçebe toplulukların ifadesinde kullanılan bir kavramdır. Medeni devlet yapılanmaları ile barbar toplulukların yapılanmaları arasında farklılıklar vardır. Dawson, bu hususa şöyle bir açıklama getirmektedir:

“Barbar toplumların temeli, şehircilik veya devlet yetkisi kaynaklar yerine akrabalık bağları üzerine kurulmuştur. Tabii olarak kabile toplumunun hayatını ve düzenini etkileyen ve bunlara hâkim olan tek bağ akrabalık bağları olmamıştır. Bölgeye ait nitelikler ve askeri yapılar da bunun muhtevasındandır. Fakat medeni devletlerde birliğin temelini ferdi veya ekonomik gruplaşmalar olmasına karşılık, kabilelerde birliğin temeli kan bağlarıdır. Kabilelerde insan hakları, ferdi haklar devlet tarafından değil, fakat o ferdin aile içindeki yeri ve durumuna göre belirtildiği gibi; işlenen suçlar da devlete karşı değil, ya kan davaları olayı veya aileler, akrabalar arasındaki görüşmelere karşı sorumluluk taşırdı. Öldürülenin kanı, öldürenin bütün akrabalarından sorulur ve o aileden birinin kanı dökülmeden adaletin yerini bulduğuna inanılmazdı” (Dawson, 1997:80).

Modern dönemde, ulu ve yüce geleneksel değerler, adi ve bayağı bir kavram olan barbarlık kavramının seviyesine kadar düşürülerek âdeta aşağılanmıştır.

Bu tavır, modernin fütursuzca tanımlama ve takdim etme merakının sadece bir yanını bize göstermektedir. Bu fütursuzluk, daha pek çok alanda sergilenecek olan bir tavır olarak 19. asırda kurumlaşacaktır.

Geleneğin eski dönemdeki ve yeni dönemdeki geçirmiş olduğu değişimler bu kısa bahisten de anlaşılacağı üzere kimliği ve kimlik edinimini etkilemektedir. Özellikle büyük bir kopuşu mimleyen modern geleneğin başlaması, kimlik olgusunda kapsamlı bir değişime neden olmuştur. Hatta bu dönemden sonra yeni kimlikler üretilerek kullanılmaya da başlanmıştır. Bundan dolayı gelenekle kimlik ilişkisi ele alınırken eski ve yeni geleneklere göre farklılaşan taraflardan da bahsedilmesi bir zorunluluktur.

3.1. Eski Gelenekte Kimliğin İcadı

Kimlik olgusu insanoğlunun var olduğu tarihten itibaren onunla birlikte var olmaya devam eden bir olgudur. Shills, (1971: 122) “Var olan her şey, bir geçmişe sahiptir. Hiçbir şey kendisini tamamen geçmişin pençesinden kurtaramaz; bazı olaylar çok zor bir şekilde onun pençesinden kurtulur. Günümüzde var olan şeylerin çoğu, geçmişte var olan şeylerin bir yeniden üretimi ya da devamıdır” demekle günümüzde mevcut olan şeylerin çoğunun geçmişte de var olduklarını anlatmaya çalışmaktadır. Kimlik kavramı da böyle bir anlatıma uygun düşen bir kavramdır.

“İngilizce'deki karşılığı *identity*, Fransızca'daki karşılığı ise *identite* olan kimlik, en kısa anlamıyla aynılığı/benzerliği ifade eden bir kavramdır. Bu manayı, kimliğin Batı dillerindeki etimolojik kökeninde bulmak mümkündür: *Identity* ve *identite* Latince'de aynı anlamı ifade eden *identia*stan gelir. Kavramın bu biçiminin kökü ise, eski Latince'de aynı, sürekli anlamına gelen *idem*dir. İdem konumuz açısından önemli bir kavram, çünkü kimlik'in anlamsal çerçevesini belirlerken başvurulabilecek önemli bir etimolojik referans olma özelliğine sahip” (Vatandaş, 2004:15).

Bu aynılık, zaman ve mekân içerisinde toplumların sergilemiş oldukları hareketlilikler nedeniyle sık sık değişikliğe ve yeniden icatlara tabi olmuştur. Geleneksel dönemde kimliklerin icatlarından değil de değişmelerinden daha çok bahsedilir ki aslında hatalı bir yaklaşımdır bu. Çünkü geleneksel dönemde de kimlikler icat edilmiş ve bu şekilde bir ilerleme seyri gerçekleştirilmiştir. Türk tarihi örnek olarak alınacak olursa, Türkler birçok değişik dinlere ve inanç sistemlerine girerek farklı farklı kimlik modellerini Türk kimliği ile örtüştürmeye çalışmışlardır. Bu manada eski Türk inanç ve inanışlarının egemenliği altında geçen uzun asırların geleneksel anlayışı ile Mani dinini benimseyen Türklerin geleneksel yaşam anlayışları ve hatta felsefeleri birbirinin aynısı değildir. Türkler eski bozkır-göçebe kültüründen birden yeni yerleşik hayata, Gök-Tanrı dininden Mani dinine geçmişlerdir. Eski Türk kimliğini şekillendiren prensipler yerine, yeni prensipler gelerek farklı bir Türk kimliği icat edilmiştir. Sonraki asırlarda ise bu sefer de İslam dinine geçişle birlikte değişen bir Türk kimliği ile karşı karşıya kalmaktayız. Hatta Hıristiyanlığa geçen Türklerin ve Yahudi olan Türk boylarının da kimliklerinde değişimler yaşanmıştır. Bir önceki hayata göre bu değişimler inanılmaz oranda derindir. Aslında bu bir yerde, yeni bir Türk kimliğinin de icadını ispat etmektedir.

Geleneksel dönemde yaşanan bu kimlik icatlarında hâkim olan süreklilik geleneksellik olduğu için bu türden kimlik icatları ile modern dönemin gerçekleştirmiş olduğu kimlik

icatları birbiri ile karıştırılmamalıdır. Çünkü modern dönemde süreç olarak geleneksellikten ziyade aklın ilerleme metodu kabul edilmiştir.

Modern dönemin başladığı asırlar olarak kabul edilen 15. ve 16. asırlar, aynı zamanda iki farklı geleneğin de birbirinden farklılaştığı asırlar olarak kabul edilmektedir. Modern geleneğin kendine özgülüğünü bireye, topluma ve devlet yönetimlerine kadar yayarak egemenliğini sağlamayı başardığı asır ise 19. asır olarak gösterilebilmektedir. Ancak eski geleneksel yaşamdan farklı bir geleneksel yaşama geçişi belirleyen kopmanın başladığı ilk asırlar (16. - 19. asırlar), modern sosyal bilimciler için önemli bir tarihtir ve bu tarihten sonra artık hiçbir şey eskisi gibi olmayacaktır. Bu nedenle bu asırlardan önceki yaşanan tarihi sürece eski dönem denmişken, bu asırlar ile başlayan döneme de yeni dönem denmiştir. Ve tabii ki eski dönemin hâkim gelenekselliği de eski geleneksel düzen gibi bir ifade ile tanımlamaya gidilmiştir.

Batı bu mantık doğrultusunda modern çağları da aynı asırlardan itibaren başlatmaktadır. Bu tarih bizim için önemlidir çünkü eski gelenekte icat edilen kimliklerin de son tarihi bu asırlardır. Üstelik bu dönemde Avrupa diye bir medeniyetin varlığından bile bahsetmek doğru değildir. Çünkü eski dönemde “İsa'dan önceki 1. yüzyılda Avrupa henüz var olmuş değildir. Roma henüz bir Akdeniz gücüdür ve bu sebeple genişleme alanı da Akdeniz kıyılarındaki toprakları ihtiva etmektedir” (Dawson, 1997:23). Sezar ile birlikte Roma devleti Avrupa kıtasında genişleme ve ilerleme sürecini gerçekleştirmiş ve sadece 4 asır sonra, dünya Doğu ve Batı diye ikiye ayrılmıştır. O döneme kadar Doğu ve Batı iç içedir. Bu ayrıma, Romanın bir kutsal devlet olduğunu iddia ederek Batıya egemen olması ve İslam'ın konumunu da Doğu olarak belirlemesi etken olmuştur. Bu dönem ayrıca Hıristiyanlığın bir Batı kimliği, Müslümanlığın ise bir Doğu kimliği olduğu fikrinin doğmasına neden olmuştur.

Modernus konusuna dönecek olursak, “*modernus*” kavramının etimolojik kökenine bakıldığında, Roma döneminde paganist geleneğin bittiği ve Hıristiyan Katolik döneminin başladığı zamanın dini geleneksel dönemine işaret eden bir kelime olduğu görülmektedir. Modernus kavramı, Hıristiyanlık dinine geçişi ve kurtuluşu simgeleyen yeni bir dönemin taçlandırılmış tanımlaması iken, 15 asır sonra aynı kavramın bu sefer dinin ve kutsalın egemenliğinden kurtuluşun bir simgesi olarak isimlendirilmesi enteresandır.

Bu son ayrımla beraber modern Batı ideolojisi, tarihi, yeni ve eski diye 15-16. asırlarda ikiye ayırmıştır. Eski geleneksel dünyanın bütün kazanımları yeni dönemde, sadece elde kalan miraslar olmaları bakımından değerlidirler. Eski geleneksel kültürün bütün ürünleri de bu mantıkta sadece bir müzede saklanması ve teşhire açılması gereken ürünler seviyesinde görülmüştür. Üzerinde tefekkür edilmesine gerek bulunmayan, oradan alınacak bir ilhamın varlığından habersiz olunan bir modası geçmiş tarih müzesidir eski dönem, modernin gözünde. Shils'e göre (2003:116) "Hakiki geleneğin doğal alanının, bu modern bakış açısına göre, kalıtımsal şefler ve yaşlılarla yönetimde, liberal cumhuriyetlere veya demokrasilere tezat monarşi ve oligarşide, monoteizmden çok paganizm ve politeizmde; kanunlaştırma ve sistematik hukuk kodlarından çok gelenek hukukunda; dünyanın sekülerleşmiş yorumlarından çok dini yorumlarında; gönüllü derneklere tezat ailelerde, özellikle de geniş pederşahi ailelerde" aranması doğal bir durumdur. Yine modernin gözünde geleneksel yönetim de hiyerarşik bir otoriteye sahiptir. Medenilik durumu görgü kuralları olarak geleneğin insanına sirayet etmemiştir. Geleneğin insanı daha özgür ve rahat hareket eder. Geleneğin dünyasında üretimde ana unsur sanayi değil ziraattir. Üretimde ve sanatta kullanılan araç gereçler geleneksel araç gereçlerdir. Teknoloji kullanılmaz. Modernlerin bakış açısında gelenek bu tür özellikleri sergileyen toplumlarda mevcutken diğer toplumlarda mevcut bulunmamaktadır.

Her ne kadar modernin bakış açısında kusurlar ve sıkıntılar bulunsa da insanoğlunun yaşamış olduğu geleneksel dönemin bütün çizgileri ve izleri, tarihi vesikaları ve maddî, manevî kültür kazanımları günümüzde dahi arz-ı endam etmeye devam etmektedir. Geçmişin aile ve toplum yaşamı ve bu yaşamın izleri farkında olsak da olmasak da hâlâ modern toplumların yapılanmalarında yaşamına devam etmektedir. Mesela modern Türk ailelerinin evlerinde mevcut bulunan yüklük bölmesi, geleneksel bozkır hayatının bir izi olarak günümüzde hâlâ yaşatılmaktadır. Göçebe kültürünün bir kazanımı olan yüklük motifi belki de bilinen 3000 yıllık bir gelenekselliğe sahiptir. Yine dilde devam eden eski Türkçe kelimeler ve kendi anlamları da aynı yaşam tarzının devam ettiğinin bir delilidir. Modernleşmeye ve buna paralel şehirleşmenin artmasına rağmen eski yaşam türlerinin devamına Armağan'ın güzel tespiti ile örnek verecek olursak; Armağan şöyle demektedir: "Şehirleşme günümüzde genel bir tasvip görmüş gibidir (Köye geri dönme teması arada bir nüksetse de). Fakat apartmanların balkonlarının kiler gibi kullanılması (bazen bir demet soğan, bazen de bir turşu bidonu göze çarpar orada)

modernliğe direnen öğeler olmaya devam ediyor. Yahut balkonların camekânla kapatılması gibi mahremiyeti ve dar gelen evleri genişletmeyi hedef alan yeni eylem türleri geliyor” (Armağan, 1998:80). Modern dönemlerde geleneksel dönemin izlerinin hâlâ bulunuyor olması, geleneksel yaşamın insan hayatındaki kazanmış olduğu kapsamlı alanların hâlâ modern gelenek tarafından tam olarak doldurulamadığı göstermektedir. Eski geleneksel yaşamın Avrupa medeniyetinde hâlâ devam ettiğini ve hatta modern medeniyetin inşasında da ana etkenler olduğunu iddia eden Dawson; Batı kültürünü yaratan iki unsurun Helen ve Hıristiyanlık olduğunu vurgulayan şu sözleri önemlidir:

“Klasik kültürün yaşamını sürdürmesi ve hitabet geleneğinin yıkılmaması yalnız çağdaş Avrupa edebiyatlarının doğmasını sağlamakla kalmamış; fakat aynı zamanda hem Avrupa'nın düşünce yapısını oluşturmuş hem de Batı medeniyetinin kendine has usulü olan, hayat ve tabiatın akılcı tenkidini mümkün kılmıştır. Bu iki ruhi ve edebi geleneğin bir arada ve uyum içinde var olmaları (bir yanda kilise ve İncil; öte yanda ise Helenizm ve klasik gelenekler) kültürümüz üzerinde temel sembollerden birini yaratmış olduğu gibi, bunların birbirlerinin içlerine girerek birlikte oluşturdukları etki de Batı düşüncesini, ne kadar büyük ve güçlü olursa olsun, hiçbir geleneğin tek başına yükseltmeyeceği bir zenginliğe yükseltmiştir” (Dawson, 1997:71).

Dawson'un fikirleri tartışılmaya açık olsa da geleneğin izlerinin günümüzde hâlâ yaşamaya devam ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Günlük sosyal faaliyetlerde de bu gibi örnekler sayı itibari ile arttırılabilecek örneklerdir. Ancak konuyu siyasi yapılanmalara, kimlik meselelerine ve geleneğin eski dönemde yürüttüğü işlevlere getirmek gerekirse, daha önceki bölümlerden de malumumuzdur ki modern dönem bir geleneksel sistem gibi işleyerek bireyin bütün hayat alanlarına yayılmayı ve oralarda egemen olmayı kendisine ideoloji edinmiştir. Bu uğurda kurguladığı modernleştirme ideolojisi ve ulus-devlet yapılanması aygıtları yoluyla, farklı siyasi yapılanmalar ve kimlik modelleri üretmiştir. Peki, bu yeni geleneksel düzenin ürettiği yeni siyasi yapılanmalar ve özellikle kimlikler eski dönemde inşa ve icat süreçlerine tabi tutulmuyor muydu? Tabii ki geleneksel dönemde de devlet yönetimi ve kimlik icatları mevcuttur. Her millette de bu işleyişe örnek pek çok tarihi hadiseler mevcuttur.

Mesela Türklerin Orta Asya'dan Anadolu'ya gelene kadarki geçen 6 asırda pek çok din, gelenek ve kimlik üretim modelleri üretilmiş ve kullanılmıştır. Hakeza Batı da böyle bir

sürece şahit olmuştur. Ancak bu dönemin modern dönemden farkı kimliklerin daha geleneksel değerler ile inşasının yapılmasıdır. Modern dönemlerde kimlik inşasında ana amaç, siyasi ve ekonomik kazançlardır. Değişik bir ifadeyle modern kimlikler daha siyasallaşmış ve merkezileşmiş otorite ile sıkı bağları kurulmuş kimliklerdir. Geleneksel dönemde kimlik oluşumu modern dönemin kimlik oluşumundan farklılıklar arz etmektedir. Geleneksel dönemin kimlik oluşumunda doğallık söz konusudur. “Ferdin özellikleri, yetenekleri, değer yargıları ve ideallerinin belirlenmesi ve somutlaşması sürecinde ortaya çıkan kimlik... Kimlik oluşumu sürecinde, özellikle ergenlik döneminde bulunan bir genç, kendisi ile ilgili kararları belirler ve gerçek şahsiyetini şekillendirir, değerler sistemini oluşturur ve bilinçli bir şekilde istek, inanç ve ideallerini ortaya koyarak, ideal kimliğinin oluşmasına katkıda bulunur” (Seyyar, 2007:572). Geleneksel toplumlarda bu süreç müdahalesiz ve doğal bir ortamda gerçekleşir.

Geleneğin içerisinde doğan birey doğduğu topluluğun değer yargılarını ve sosyal kurallarını çocukluktan ergenliğe geçiş aşamasında edindiği tecrübeler doğrultusunda edinir. Klanın ya da topluluğun yöneticilerinin zorlayıcı bir kültürleme modeline tabi tutulmaz. Geleneksel sosyalleşme de diyebileceğimiz süreç bu nedenle modern dönem sosyalleşmelerinden farklıdır. Geleneksel dönemdeki kimliklenmelerde kültürün sürekliliği ile sağlanan avantajlar Gellner tarafından şu şekilde ifade edilmektedir:

“Teke tek, iş esnasında eğitime yöntemi, bir aile, akraba grubu, köy, kabile mensupları ya da benzer küçük birimler tarafından, bu birimlerde doğan çocukların topluluk yaşamına katılmalarının sağlanması ya da çocukların buna zorlanması, ayrıca alıştırmalar, beden eğitimi, kurallar, özel törenler (rites de passage) vb. yöntemlerle bu çocukların kendilerinden önceki kuşağa makul ölçülerde benzeyen yetişkinler haline getirilmesi sırasında kullanılır. Böylelikle toplum ve onun kültürü kendilerini sürekli kılarlar” (Gellner, 2006:105-6).

Bu kültürel süreklilik ile gelenek bir sonraki nesle bırakılan ata yadigârları ve mirasları olarak kutsal bir otoriteye sahip olurlar ki, bu da geleneksel toplumlardaki sosyalleşme ve buna bağlı kimliklenme modelinde yeniden üretimin devamlılığı göstermesi bakımından önemlidir.

Geleneksel toplumlarda birey sınıf-dışı ya da sosyal topluluk-dışı bir hareketlenmeyi yaşamadığı, hayatı bir sınıf içerisinde başlayıp o sınıf içerisinde son bulduğu için geleneksel kimliklerde durağanlık ve değişmezlik esastır. Bu durum modern dönem düşünürleri tarafından geleneksel toplumun bireylerinde kimlik var mı yok mu

tartışmasının çıkmasına neden olmuştur. “Modern antropoloji de toplumların karşısına Öteki olarak avcı klan ve akrabalık toplumlarını yerleştirerek, modernlik öncesinde bireysel kimliğin bulunmadığını; eğer böyle bir kimlik varsa bunun 'oturmuş', 'değişmez' ve 'durağan' bir nitelik taşıdığını; insanların belli bir topluluk içinde dünyaya gelip, yaşayıp öldüğünü; dolayısıyla da insanların kimlik bunalımına girmediğini ve köklü kimlik arayışlarının söz konusu olmadığını, bilim çevrelerinde genel bir kabul haline getirmiştir” (Özyurt, 2005:182). Geleneksel toplumlarda geleneğin bireye tanıdığı imkânlardan dolayı birey, kimlik bunalımını ya da çatışmasını kolay kolay yaşamaz. Bu nedenle de bir arayıştan da bahsedilemez. Oysa ki modern dönemde “Herkes net bir kimlik arayışındadır. Kim olduğumuza dair sağlam bir duyguya sahip olmayı çok arzu ederiz” (Gieger, 2008:7). Bu durum geleneksel dönemde verilir arayış gerekmemektedir.

Modern dönemin hareketli şehir hayatının kazandırdığı onlarca kimlik ve kimliklerin kıskacında kalan kişiliğimiz, kimlik bunalımının ve çatışmasının ana nedeni olmuştur. Burada da etken olan nedenlerden biri ortak ve yerel kültürün dayattığı farklı farklı yaşam ve değer unsurlarıdır. Geleneksel toplumların hayat sürdüğü geleneksel kültürlerde üst kültür ya da alt kültür gibi farklılaşmış bir oluşumdan en azından ulus-devlete kıyasla, bahsedilemez. “Özbilinç sahibi bir varlık olan insan toplumsal yaşamda ve tarihsel süreçte oluşturduğu birikimi, kültürü, kendini tanımlamada da kullanmaya başlamıştır” (Türkbağ, 2003:210). Ve bu sayede kültürel kimlikler geleneksel toplumlarda egemen olmaya başlamıştır. Geleneksel toplumlardaki ortak olan unsurların işlevi, siyasi bir işlevden çok geleneksel bir görevi ifa eden unsurlar konumundadırlar. Bundan dolayı geleneksel toplum için siyasallaşmasını tamamlamış olan “millet” tanımını yapmaktansa geleneksel halk kitlesi tanımını yapmak daha doğru olacaktır. “Halk terimi en azından ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubunu ifade eder. Bu grubu birbirine bağlayan faktörün -ortak bir meslek, dil veya din olabilir- ne olduğu önemli değildir. Bundan daha önemli olan ise, herhangi bir sebebe bağlı olarak oluşan grubun kendisine ait olduğunu kabul ettiği bazı geleneklere sahip almasıdır” (Dundes, 1997:143). Ortak gelenekler, kendi bünyelerinde tarihselliği ve kutsallığı da barındırdıklarından dolayı, bireyi siyasi olmaktan çok toplumsal zorunluluklar ile birbirine ve guruba bağlayan geleneklerdir. Kültürel kimlik bu ortaklıklarda önemli bir işlevi geleneksel dönemde ifa etmiştir. Aslında geleneksel toplumlarda bireyin kimlik

kazanımında kültürel geçmişin en büyük görevi, kültürel kimliğin birey tarafından kazanılmasıdır. “Bu yaklaşıma göre, kültür, kimliğin tanımlanması, ifade edilmesi ve geliştirilmesi için, kişinin kendini gerçekleştirme için bir önkoşul olduğundan ve kimliksiz (hiç bir) kişi var olamayacağından, kültür olmaksızın (hiç bir) kişi var olamaz. Bu yüzden, kültürel kimlik gerçek (somut) kişilerin zorunlu bir unsurudur” (Tok, 2003:28). Kültür de geleneksel toplumlarda, bireyin mevcut bulunduğu toplumdan ve fiziki çevreden zaman içerisinde kazandığı birikimin tamamıdır.

Bu gibi geleneksel toplumların sahip olduğu özellikler o dönemlerde ulus devletlerin kurulmasına engel teşkil etmiştir. Öncelikle sahip olunan yönetim modellerinde gelenek ile kültürün egemenliğinin had safhada bulunması ve bir gelenekselliğe göre devam etmesi, ulus fikrini engelleyen önemli bir diğer unsurdur. Gellner’ın, geleneksel toplumlardaki yapı ve kültürün ulus devleti engellemiş olduğuna değinmesi de buradan gelmektedir. Gellner, sanayi öncesi insanların yapılar aracılığıyla tanımlanmakta olduğuna değinerek şöyle devam etmektedir: “Herkes diğer herkesin rollerini, dolayısıyla da toplumsal konumlarını bilir. Yapı kimliği sağlar, kültür ise sadece yapıyı güçlendirir. Büyük boyutlu karmaşık tarım toplumu ulusların ve ulusçuluğun gelişmesine izin vermez. Hâkim kimlikler (genellikle kitaplı dünya dinleri ve bu dinleri sistemleştirip kollayan din adamı kastları tarafından sağlanan) mevcut olmasına rağmen, ulusların ve ulusçuluğun mümkün olmasını engelleyen bölünmeler vardır” (Gellner, 2006:29). Ulusçuluğun engellenmesinde bir diğer neden de dönem itibari ile geleneksel devletlerin böyle bir yapılanmaya gitme gereği görmemeleridir.

Geleneksel devlet yapılanmalarında çok etnili bir renkliliğin mevcut bulunması, tek bir ulusa dayanan ulusçuluk gibi bir anlayışın ideolojiye dönüşmesini engeller. Seçilmiş bir kimliğin çok etnili bir geleneksel devlette dayatılması demek, o devletin parçalanarak yok olması ya da zayıflaması demektir. Bu nedenle geleneksel devletlerde kolektif kimliklerin egemenliği söz konusudur. Kolektif kimlikler ulus-devlet zamanında ötelenmeye ve silinmeye çalışılan etnik bölge kimlikleri için de kullanılabilir. “Kolektif kimlik belirli bir alanda (territoire) kök salmış bir takım grupların (etnik-kültürel grupların) diğer gruplardan farklarını ortaya koyma talebidir ve belirli bir durumu değil, bir süreci yansıtır. Bu haliyle de bireyi konumlar, geçmişe yaptığı referanslarla bireye bir öz, sabit bir temel kazandırır. Ayrıca, kolektif kimlik içermenin

olduğu kadar dışlamanın da ürünüdür” (Vatandaş, 2004:24). Ancak ister ulus-devlet zamanında olsun isterse de geleneksel toplumlarda olsun kolektif kimliklerin beslendikleri kaynaklar aynıdır. Tarihsel kökenlerin bu kaynaklanmada seçiliyor olması, ulus-devletlerin kurmak istedikleri siyasallaşmış ortak kültürün-kimliğin yerleşiklik kazanmasında sorunlara neden olur. Ulus-devletle organik bağ kuramayan etnik farklılıklar kolektif kimliklerini arama ve ona bağlanma sürecini yaşarlar. Vatandaş, kolektif kimliklerle ilgili olarak şöyle demektedir:

“Bir kolektif kimlik bazı semboller, anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar ve bilgilerle yüklü bir gelenekten, geçmişin mirasından, bir başka deyişle kolektif bellekten beslenir. İçinde yaşanılan toplumsal, kültürel ve ekonomik ilişkilerle geçmişin konjonktürünü ortaya çıkarır. Gramsci'nin açıklamasıyla; Her birey yalnızca var olan ilişkilerin sentezi değil, aynı zamanda bu ilişkilerin tarihinin de sentezidir. O geçmişin bir özetidir” (Vatandaş, 2004:24).

Bu gibi nedenlerden dolayı, geleneksel toplumların ve ulus-devlete adapte edilemeyen etnilerin öncelikli üretimi, kolektif kimliklerin ortaya çıkarılması ve benimsenmesi üzerine olacaktır.

Yukarıda geçen, ulus-devletin kolektif kimliğini yaşamak isteyen etnilerle girmiş olduğu çatışmacı sürecinden anladığımız, kimliğin hangi dönemde olursa olsun kendisine dayanaklar arayan bir özelliğe sahip olduğudur. “Kimlik sorununun ortaya çıktığı ortam, insanın "kendisini ne olarak/neye dayanarak tanımladığı" ya da "kendisini diğerlerinden ayırt eden özelliklerin neler olduğu" sorularına dayanır. Yani, özetle, kişinin "mensubiyet" (attachment) ve "ait olma" (belongini) konusundaki başvuru çerçeveleri, kimlik "tutunumu"nu (cohesion) sağlayan dayanaklardır” (Aydın, 2003; 470). Kişi istençli olarak aidiyetini belirttiği kimlik çerçevesinde ancak huzurlu ve mutlu olabilecektir. Aidiyetin oluşmasında da kimliğe düşen görevler yok değildir. İçerisinde yaşanılan topluma dair biz kimiz şeklindeki sorular bu aidiyetin aranmaya başladığı anlamına gelmektedir. Çünkü kimlik aynı zamanda “Bir kimsenin insanlığına özel içeriğini veren ve onu sadece herhangi bir insan değil, ama belli bir kişi yapan şeydir. Bir kişinin özel anlamı, tanımı veya farklılığıdır. Öznel olarak, bir kişinin, kendi varlığının en anlamlı ve önemli yönü olarak gördüğü şeydir. Kişinin inançlarında, değerlerinde, seçimlerinde, bakış açısında, fikirlerinde, arzularında, hırslarında, tepkilerinde, hatta duygularında; kısacası yaşamını nasıl sürdürdüğünde ifadesini bulur ve yansıtılır. Bir kimsenin belli bir insan (kişi) olarak temel tanımlayıcı

karakteristikleridir” (Tok, 2003:122). Kendisine dair kişiliğini oluşturacak olan sorulara cevap veren birey sonraki süreçte ise dâhil olduğu sosyal guruba dair sorular sormaya başlar. Ki bu da kimliklenmede ikinci aşamayı oluşturur. Kişinin kişiliğinin toplumsal boyutu gelişim aşamasındadır. “Kimlik sorununu sosyal psikolojik boyuttan toplumsal boyuta taşıyan olgu, kişinin tanımlanmasında ağırlıklı olarak onun (yaş, cinsiyet gibi) kişisel özelliklerinin değil, (hem öznel hem de nesnel anlamda) gruba ilişkin aidiyetlerinin rol oynamaya başlamasıdır. "Bunlar kimler?" ya da "bunlar kimlerden" soruları soruldukta herhangi bir tür grubun kolektif kimliğine gönderme yapılmaktadır. Kimliğin toplumsal yönü, onun olmazsa olmaz boyutudur. Bu nedenle kimliği, bireyin toplumsal olarak inşa edilmiş tanımlanışı olarak anlayabiliriz” (Aydın, 2003:470). Geleneksel toplumlarda bu süreçte işleyen ve inşa vazifesi gören ortak kültürün yanında, sosyal ve ahlaki kurallar da vardır.

Modernin görgü kurallarına karşılık, geleneksel toplumlarda birey sosyal kurallar ve ahlaki değerleri kıskacında gurubuna ve topluma aidiyetini kazanır. Kendisinden beklenen davranışları sergileyerek kazandığı itibar ona içsel bir huzur olarak geri döner ki bu da sürekli işleyen bir devinime sahiptir. Geleneğin sosyal normlarının odağındaki bireyin maruz kaldığı etkilere sosyal etkiler de denmektedir. “Sosyal etki bir bireyde gerçekleşen değişime işaret eder ki, sosyal etki, bireyin bu değişimi üreten süreçte diğer bireylerle temasa geçmesinden kaynaklanır. İnsanlar diğerlerinin davranışlarından, fikirlerinden ve yaşamlarından etkilenirler” (Sharma and Malhotra, 2007:103). Özellikle antik dönemin toplumlarında kahramanlar ve destan tipleri bu nedenlerle özenilen ve olunmaya çalışılan geleneksel tiplerdir. Çocukluktan başlayarak ergenliğe ve daha da ileriki aşamalara kadar giden bu öykünme sonucunda, sosyal etkileşim gerçekleşir ve etkileşimin de doğal sürecinde işlemeyle geleneksel toplumun bütünleşmesine katkı sağlanmış olur. “Sosyal uyumluluk(uygunluk), sosyal etkileşimi olanaklı kılar. Uygunluk, var olan sosyal normlara bağlı kalmak için bireyler davranışlarını değiştirdiklerinde meydana gelir. Sosyal normlar yaygın olarak, belirli şartlar altında ya da bazı durumlarda insanların nasıl davranmalarını gösteren kurallar olarak kabul edilir” (Sharma and Malhotra, 2007:103). Ortak sosyal kuralların geleneksel toplumlarda genele hâkim olmasından dolayı geleneksel toplumlarda farklılaşmış kimlikler ya da geleneklere çok sık rastlanılmaz. Geleneksel toplumların geleneksel ilerleme çizgileri

belirginliğini kaybetmediği tarihlerde birey için takip edilmesi gereken kural ve kaideler bellidir.

Geleneksel toplumlarda demirci, demirci gibi davranacaktır, asker asker gibi. Ya da çiftçiden farklı bir davranış beklenmez. Geleneksel toplumlarda bireylerin davranışları belirli kalıpların dışına pek çıkmamaktadır ki bu da kişiliğin statülere göre değişken davranışlarının geleneksel toplumlarda da olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Yani kişilikler de mevcut bulunulan toplumsal statüye göre şekillenmektedir. Bu bağlamda geleneksel toplumlarda kişilik çatışmaları da yaşanmaz çünkü birey kişilik çatışması yaşayacağı bir toplumsal hareketlilik içerisinde değildir.

Geleneksel toplumlarda mevcut olan farklılıkların tanınması durumu, farklı geleneklerin toplumları karşısında ortaya çıkmaktadır. Farklı geleneklere sahip toplumlar, tarih sahnesinde, birbirleri ile uyumdan çok çatışan bir görüntü sergilemişlerdir. Bu da farklılıkların, sahip olunan geleneksel kimlikten kaynaklandığını, daha o dönemlerden itibaren ispatlamaktadır. Farklı yaşam tarzları ve birikimlerin şekillendirdiği kültür dünyaları, geleneksel toplumlarda dışarıdan görülen imajların değişikliğe uğramasına neden olmuştur. “Kimlik insanın kim olduğu, diğerleri tarafından nasıl görüldüğü, rolü, ihtiyaçları ve değeri konusundaki sorulara cevap verme tarzının davranışlara yansıma biçimidir. Öz imajımız ise, diğerlerinin verdiği tepkiye ve onlarla ilişkimize göre şekillenmektedir” (İmançer, 2003:234). Eski Türk devletleri bu hususta verilebilecek güzel örneklerdendir. Zira Çin ile aynı kültür dairesinin pek çok özelliklerini paylaşıyor olsalar da hiçbir zaman Çin milletine karışıp gitmeyi düşünmemişler ve kendi geleneksel kültürleri çerçevesinde öz imajlarını da korumuşlardır.

Geleneksel kültürün farklılıklarının geleneğin hâkim olduğu dönemlerdeki rolü, kimliklenmelerde de farklılaşmaları beraberinde getirmiştir. Türklerde Devlet geleneği de bu ortak kültür çerçevesinde ataların töresine ve soy birliğine dayandırılması bakımından Çin devlet geleneklerinden uzaklaştırılmıştır (Kafesoğlu, 1983). Kimliğin bu farklı geleneğe göre kendisini farklılıktan üreterek tanımlaması geleneksel dönemdeki belki de tek kullanılan yöntemdir. Çünkü geleneksel toplumlarda kazanılan türdeşlikler ancak farklı bir geleneksel toplumun sınırları içerisinde yabancılaşabilmektedir.

Geleneksel dönemde gelenekle kimliğin ilişkisine örnek olarak, Türklerdeki töre geleneği önemli bir yer tutar. Çünkü töre çerçevesinde şekillenen hayat dinamikleri ayrıca kimliği ve kültürü de şekillendirmiştir. Eski Türklerin geleneksel dönemde bir başka millete katılarak eriyip gitmelerini engelleyen ana geleneklerden birisidir. Töre, ataların Tanrı tarafından sağlanan kut ve hâkimiyet haklarının bir emaresi olarak hakanın ürettiği emir ve buyrukları oluşturur. Halkın uyması gerek kurallar bütününi teşkil ettiği gibi siyasi seçkinlerin de uyması gereken dini, ahlaki ve hukuki kuralları içermektedir. Töre aynı zamanda sosyal kuralları da içeren bir yasadır. Eski Türk kimliğini şekillendirmesi bakımından töre, devlet idaresinde ve sosyal hayatta önemlidir. Orhun Kitabeleri'nde 11 yerde töreye atıf vardır. Töre'nin en çok saygı gösterilen bölümünü oluşturan ağır töreler, devletin idaresi ve ahlaki konularla ilgili olanlarıdır (Ögel, 1982). Törenin dışında eski Türk bozkır kültür yaşayışının kazanımları da kimliğin oluşmasında ve bir Türk imajının oluşmasında etkili olmuştur. Hatta M.Ö. 162 yılında Çin ile Hun devleti arasında yapılan bir sınır anlaşmasında kültürün ayırt edici özelliğine göre kararlar alınmıştır. “Çin duvarının kuzeyinde yaşayan, 'ok ve yay çeken' devletlerin (hepsi, Hun Hakanı'nın buyruğunda kalacaklardır. Çin duvarının içinde kalan, 'Çin memurlarının şapka (üniformasını) ve Çin kuşağını kuşanan aileler' ise, bizim buyruğumuzda kalacaklardır". (Hunların özelliği, ok ve yay kullanma ile; Çinlilerininki ise, şapka giyip, kuşak kuşanma ile belirtiliyordu” (Ögel, 2001:103). Türklerin yaşamlarında sadece onlara has olan ustalıklı ok ve yay kullanımı, eski Türk Bozkır kültürünün, Türk kimliğini şekillendiren bir özelliği olarak eski Türk kültürünü, Çin kültüründen ayrılmıştır. Bu ayrımın geleneksel dönemde kimliğin karakteristiği olarak algılanıyor olması ise farklılıkların birer kimlik kodları olduğu gerçeğini ispatlamaktadır.

Türklerde olduğu gibi geleneğin hâkim olduğu geleneksel toplumlarda da geleneksel halk kültürü ve halk bilgisi, kimliğin ve sosyalleşmenin ana taşıyıcılarıdır. Kimliğimizin ilişkide olduğu sosyal ve kültürel değerler ile birey, sosyalleşmesini belirli bir kimlik bağlamında gerçekleştirir. “Bunu yapmak yaşadığımız olaylara bir anlam vermemizi, yaşamın akışı içerisinde kendimizi bir yere yerleştirmemizi ve yönlendirmemizi mümkün kılar. Önemli ahlaki ve manevî sorularla ilgili olarak nerede ve nasıl durduğumuzu bilmemizi mümkün kılar. Seçenek ve değerlerimizi belirler ve sınırlar; seçimlerimizin, hedeflerimizin, bağlılıklarımızın, sadakatlerimizin, arzuları-

mızın, faaliyetlerimizin, duygularımızın ve tepkilerimizin altında yatan ve onları açıklayandır” (Tok, 2003:122). Belirli bir kimlik bağlamında sosyalleşmesini sağlayan geleneksel dönemdeki geleneğin insanı, sahip olmayı arzuladığı sosyal ve öz saygıyı da elde etmiş olur.

Bu aşamada geleneksel kültür ile modern kültürün pratikleri farklı amaçlar doğrultusunda çalışır. Geleneksel kültürde birey cemaatin içerisinde tanımlanırken, modern kültürde bireyler kendi kimliklerini taşıyan özneler haline getirilmişlerdir. Yani geleneksel kültür için değerli olan bireyin sosyal topluluk içindeki konumu iken, modern kültürde bireyselleşmeye önem verilir. Sosyal topluluk bireyden başlatılarak inşa edilir. Bu nedenle modern dönemde bireyler aynı değerler çerçevesinde kimliklenmeye tabi tutulurlar ki İdentity'nin kökünün “idem” olması da buradan gelir (Kılıçbay, 2003). “İdem” kökü mecburi bir aidiyet için kullanılmaya başlandığında 19. asırlar yaşanmaktadır. Whellis, kimliğin 19.asır tanımlaması doğrultusunda fikir üreten bir araştırmacı olarak, bireyin değer yargılarının da bu kimlik ile örtüşmesi gerektiğinden bahseder (Kula, 2001). Kimliğin modern dönemdeki bu bireysel tanımlamalarına bir atıf da Bozkurt Güvenç'ten gelmektedir ki ona göre bilinçli ve canlı bir varlık olan insan, kendini nasıl algıladığı sorusunun yanıtlarını bulmaya çalışır. Geleneğin toplumunda birey kimliğini dâhil olduğu geleneksel kültürle tanımlarken modern dönemde birey kimliğini kendisine yönelttiği sorularla bulmaya çalışmaktadır (Güvenç, 1993). Modernin bundan dolayı kimliğinden çok kimliklerinden bahsetmek mümkündür. Kimlik o varlığı tanımaya ve tanıtmaya yarayan sıfatların bir toplamı olarak belirir. Bu çoğul durum ya da muğlâklık geleneğin kimliklerinde yoktur. Birey kendisinden çok kültüründen yola çıkılarak tanımlandığı için bireyi aşan bir durum söz konusudur. Bu nedenle birey kimlik sorgulamasına ve çatışmasına düşürülmez. Ve hatta geleneksel kültürün dayandığı otoriteye de aşırı bağlılık ortaya çıkar. Geleneksel devlet düzenlerinde hâkim olan asil soydan gelen bir sülalenin yönetimi anlayışında bu model bir kimliklenme, merkezi otoritenin de gücünü arttırmaktadır. Böyle bir otorite için bireysel farklılıkların öne çıkarılması gereksizdir.

Bir etnik çekirdek etrafında toplanan ve aynı kan bağı ile bağlı bulunan geleneksel dönemin devlet yapılanmalarında, din adamlarının ve yöneticilerinin hâkimiyetleri yüksektir. Günümüzde Yahudilerin ve Ermenilerin arasında hâlâ bu tarz bir egemenlik

anlayışı devam ettirilmektedir. Üstelik modern ulus-devlet dayatmalarına karşı direnç kazanan bu yapılanmalar olabildiğince örgütlü bir hale gelmiştir. “Yahudiler ve Ermeniler arasında din görevlileri ve kurumlarından oluşan bu son derece gelişmiş ağ, topluluğun öznel birlik ve bekasını, tarihi ve dini geleneklerini teminat altına alabilmiştir. Bizim "etnik çekirdek" adını verdiğimiz şey, bu tür birleştirici ve kapsayıcı mekanizmalar aracılığıyla yavaş yavaş oluşur, kurulur. Bu "çekirdek"ler, Ortaçağ'ın başlarındaki barbar düzeni (regna) gibi, krallık ve devletlerin özünü ve temelini oluşturan yüksek asabiyeli ve öz-bilinçli ayırt edici etnilerdir” (Smith, 2009:68-9). Bu gibi etnik çekirdek üzerine yapılarını yaslayarak geleneksel-dini kültürlerinden kaynak alan devlet yapılanmaları değişik örneklerle çoğaltılabilmektedir. Geleneksel kültürel kimliğin, modern dönemdeki devam eden kimlik ilişkisine hâlâ modern ulus-devletler engel olamamaktadırlar. “Bir kimlik bağlamı ile belli ilişkiler içerisinde doğmak (bir cemaat içinde doğmak, bir kültür içinde yetişmek ve onun tarafından şekillendirilmek ya da bir kimsenin atalarının bir kültüre ait olması) bireylere o kültürle özdeşleşmeleri için güçlü psikolojik, sosyolojik ve dilsel sebepler verir” (Tok, 2003:126). Her ne kadar bu sosyolojik, psikolojik ve dilsel etkiler modern dönemde yeniden inşaya tabi tutulsa da tarihi romantizm, geleneksel kültürün yaşamasında ana etken olmaya devam etmekte, en modern ulus-devletlerde dahi bireyler kendilerini, ulus-devletin dayattığı kimliğin dışında tanımlayabilmektedir. Mesela bir ulus devlette baskı altına alınmış olmalarına rağmen etnik kimlikler, dini kimlikler, bölgesel kimlikler, cemaat kimlikleri bireyin kendini tanımlamasında öncelikli referansı olabilmektedir. Birey farklı olarak bu ait olduğunu hissettiği kimlik türüne göre giyinmeyi, konuşmayı, yaşamayı ve çalışmayı tercih edebilmektedir. “Hatta bugün bile pek çok etnik azınlık güçlü dini bağ ve simgelerini muhafaza etmektedir. Kuzey İrlanda'daki Katolik ve Protestanlar, Lehler, Sırp ve Hırvatlar, Maruniler, Sihler, Sri Lankalılar, Karenler ve İranlı Şiiler, kimlikleri dinsel farklılık ölçütüne dayanan sayısız etnik topluluktan birkaçıdır. John Armstrong'un da işaret ettiği gibi burada da kolayca bir kimlik tarzından diğerine "kayma"lar, sık sık da çakışmalar olur. İnsanlık tarihinin büyük bölümünde bu dini ve etnik çifte kimlik dairesi, özdeş olmasa bile birbirlerine son derece yakın durmuşlardır” (Smith, 2009:22). Geleneksel dönemlerde de etnik, dini ve bölgesel kimlikler bu nedenle olabildiğince olağan ve özgür bir haldedir. Geleneğin dünyasının bu çok renkliliğe müdahalesi söz konusu değildir.

Modern dönemde de devam eden bu türden kimlikler, hitap ettikleri bireylere kazandırdıkları öz saygıdan dolayı hâlâ üretilmeye ve kabullenilmeye devam edilmektedir. Burada modern insanın hesaba katmadığı bir kimlik özelliği, sonun başlangıcı olarak ortaya çıkmaktadır. O da kimliğin sürekliliği ve farklılığı özellikleridir. Geleneksel kimlikler hep bu süreklilik ve farklılıklar ile kendilerini var eden kimliklerdir. Gerek antik dönemde olsun gerekse de orta çağlarda olsun geleneksel kültürler kendilerini farklı olan kültürlerden hep ayırmışlardır. Kimliklenmelerde de bu farklılıklar ana taşıyıcılar konumundadır. Sosyal kuralların farklılığı, giyim, kuşam ve konuşma türleri, yaşam pratikleri farklılıkları derinleştiren geleneksel kültürün kazanımlarıdır. Bu farklılıklar geleneksel devlet yönetimleri tarafından da bilinmiş ve bu doğrultuda siyasi yapılanmalar oluşturulmuştur. O zamanlarda atalarımız da geleneksel kimliklerinin sosyolojik yönlerini, geleneksel hale gelen gelenek içinde doğarak kazanmışlardır. Aslında dikkat edilirse günümüzde de aynı süreç işlemeye devam etmektedir. “Önceden kurulmuş ilişki ağlarına, inanç ve değer sistemlerine, davranış kurallarına ve kurumlara sahip, zaten var olan cemaatler içerisinde doğarız.... Belli bir cemaate ve onun yaşam biçimine aidiyetin bir sonucu olarak, o cemaatin değerleri, inançları, ilişki biçimleri, yaşam biçimleri, davranış kalıpları ve sosyal rolleri bize aşılır” (Tok, 2003:127). Gelenek ile kimliğin ilişkisinde özet olarak işleyen süreç böylece gerçekleşmektedir. Ve günümüzde de bu süreç işlemeye devam etmektedir. Toplumsal ve ahlaki olarak neyin değerli olduğu neyin ise değerli olmadığı, bütün bunlar karşısında ise bizden nelerin beklenildiği en modern toplumlarda dahi yaşamakta olan bir süreçtir. Zaten sosyal normların hâkimiyeti ve işleyişinde araya girecek bir modern şekillendiricinin gerçekliği tartışmalara açıktır. Her ne kadar sosyal ve ahlaki değerlerimiz modern dönem itibari ile değişikliğe uğratılmış olsa da, tarihsel kökene bağlılık ve süreklilik ilkelerinin canlılığı ile sosyalleşme ve kimlik olgusu, geleneksel kültürün faaliyet alanları içine girebilmektedir.

Kültür ile kişilik arasındaki ilişkiler geleneğin dünyasında durağan ve çatışmasızdır. “Kişilik, bir örgütlenmedir. Kişilik, bireyin, kimlikler içinde ve kimliklerle bir örgütlenmesidir; bu örgütlenme dinamik bir olgudur ve bireyin, kimlikler aracılığıyla toplumsal çevreye/toplumsal yapıya uyumunu gösterir, simgeler. Bireyin kişilik olarak örgütlenmesi, kimliklerle ilişkilerinin sürmesine ya da sürmemesine göre değişir, değişmektedir. Kimlikler, hazır varlıklarıyla gerçekleştirir; kişilikler, kimliklerle

donatılmış bir çevreye/bir topluma uyum sağlamak için örgütlenmiş psiko-fizik sistemlerin dinamik birer sonuçlarıdır” (Ergun, 2000:12). Böylece geleneksel kürürü paylaşan birey sahip olduğu kimlik ile kişiliğini de inşa eder. Bu inşada bireyin zor duruma düşmesi söz konusu değildir. Çünkü bireyin yapması gereken sadece geleneksel toplumun kendisinden beklenen ve beğenilen davranışları sergilemeye devam etmesidir. Bu davranışlar ve vazifeler bireyler tarafından sergilendikçe bireyin öz saygısı, itibarı ve içsel huzuru artmakta bütün bu sebeplerden dolayı da birey kazanmış olduğu kişilik ile çatışmaya girmemektedir. Üstelik geleneksel dönemde, bireyi çatışmaya sokacak bir sınıflar arası geçişin de mümkün olmaması kişiliğin oturmasında ana etkidir. Geleneksel toplumlarda toplum belirli katmanlar ile düzenlenmiştir. Hindistan’daki Kast sistemi, İngiltere’deki Avam ve Lord yani soylular ve halk tabakası, Osmanlı’daki Müslim ve Gayr-ı Müslim durumu belirlidir. Bu ayrımlar arası geçişler ya mümkün değildir ya da çok zordur. Geleneksel toplumların sınıflar arası mevcut olan hareketsizliği, bireyin doğuştan itibaren kazanmış olduğu statüye bağlı kişiliğini değiştirmesine yol açmamaktadır.

Geleneksel dönemde sınıfların üyeleri tarafından uygulanmak zorunda olunan ekonomik üretim modelinin değişmezliği de bu değişmeyen yapıdan gelmektedir ve bu durum ayrıca, bireyin zamanla bu ekonomik üretimden ruhi geri dönüşümü kazanma yollarını ve felsefesini üretme yollarını bulmasına yol açmıştır. Yani geleneksel üretim modelinde amaç maddîyatın yanında bir de manevî kazanımdır. Usta-çırak ilişkisinde, çırağın kâmil bir usta tarafından hem üretimde kullanılması ve hem de kemalata erdirilmesi amacı, geleneksel toplumların, sınırları bireyler üzerinde belirlenmiş bir ekonomik üretim modelinden kaynaklanır. Geleneğin dünyasında üretici olan birey, ürettiği ürüne bu nedenle kültürünü, özlemine, sevgisini, derdini ve dünya görüşünü nakşetmeyi unutmaz. Ürün ile birey arasında bir duygusal ilişki geleneğin dünyasında kurulur. Üstelik üretimde bireyin vazifesinin de belirli ve değişmez olmasından dolayı geleneksel toplumlarda bu türden kazanımlar babadan oğla geçerek yaşamaya devam edebilmektedirler.

Ancak modern üretim modeli olan kapitalizmin sadece kar elde etme amacından dolayı, seri üretime geçmesi, birey ile ürün arasındaki kurulan bu duygusallığı ortadan kaldırmıştır. Ürün artık sadece kâr için üretilmekte ve yeteri kadardan ziyade, aşırı

oranda üretilmektedir. Bütün insanlar bu üretim karşısında sadece birer tüketici olarak görülür. İşçiler de aynı mantıkta üretim esnasında kullanılan araçlar seviyesine düşürülür. Geleneksel üretimde ürünle beraber olgunlaştırılmaya çalışılan geleneğin insanı, kapitalizmle beraber sadece kâr elde etme yolunda emeği, para ile satın alınan bir araç haline getirilmiştir. Gelenekte her şey insana hizmet içinken, modern dönemde her şey kâr elde etmeye dönüktür. “Bireyler ve onların davranışlarından dolayı toplum, kültür ve kişilik önemli iç ilişkilere sahiptirler. Toplum, kültürün oluşmasına yol açar; kültür de bireyin kişiliğini geliştirir. Haklı olarak söylenir ki; kişilik, bireyin kültürünün aynasıdır” (Sharma and Malhotra, 2007:1). Modern gelenekte bireyin sömürülen bir meta haline gelmesi, kişiliklerin de bozulmasına ve yerleşik kişiliklerin kazanılamamasına neden olmaktadır.

Peki, modern öncesi dönemlerde hiç mi kimlik ya da kişilik çatışmaları yaşanmamıştır? Elbette kimlik çatışmaları eski dönemlerde de yaşanmıştır yaşanmasına ancak derinliği ve şiddeti modern dönemlere göre kıyaslanamayacak kadar azdır. Geleneksel dönemde yaşanan bu kimlik bunalımlarının ana nedenleri, genellikle coğrafi göçler, din değiştirmeler, devletin ortadan kalkması, yeni kültürlerle komşu olmalar, büyük savaşlar gibi hadiselerdir. Bu hadiselerin bir milletin başına gelme sıklığı, geçtiğimiz tarihi süreçte bir ya da ikiden fazla olamaz. Türkler için söylemek gerekirse, bir büyük göç ve iki önemli din değişimi buna örnek olarak zikredilebilir. Bütün bunlar bir geçiş aşamasıdır ve birey bu aşamada bir süreliğine kendi içerisinde sorgulamaya girmiş olabilir. Bu hadiseler geleneksel dönemde yaşanmış hadiselerdir. Bundan dolayı da “Modernlik öncesinde bireysel kimlik sorunu yoktur’ demek, modernlik öncesindeki tüm hareketlilikleri, değişimleri ve dolayısıyla da tarihin kendisini yadsımak anlamına gelir. Kimlik sorunu coğrafi ve sosyal hareketlilik ile sosyal değişmeye bağlı olarak ortaya çıkar. Hareketlilik ve değişimin olmadığı yerlerde insanlar belli bir kültür içinde doğup büyüdüğünden, farkında olmaksızın hep bir kimliğe bağlı olarak yaşarlar” (Özyurt, 2005:183). Fakat içerisine düşülen kimlik bunalımları geleneksel dönemde kutsala ve hâkim otoriteye olan kayıtsız bağlılıktan dolayı kısa süreli olmaktadır. Münferit de olsa bazı geleneksel guruplarda değişimin sancıları uzun sürebilmiştir. Osmanlı’nın bazı Türk boylarını (Avşar Boyu) yerleşik hayata geçirmek için zor kullanmak zorunda kalması ve sufizmin ortaya çıkması bu münferit oluşumlara örnektir. Burada da aslında asıl etken olan durum geleneksel hayattaki değişimin bireyi zorlaması

durumudur. Göçebelikten yerleşik hayata geçiş kolay gerçekleşebilecek bir geçiş değildir. Ya da eski Türk inanç ve inanışlarını terk ederek İslam dinini benimsemek de kolay değildir. Mutlaka ara yapıların oluşmasına neden olacak olan bu geçişte, sufilik, eski ile yeni inancın arasında kalan bir yaşam modelidir. “Esasen, eski Türk dininin de her şeyden önce mistik bir din olduğu göz önüne alınırsa, sufiliğin Türk Müslümanlığının önemli bir karakteristiğini oluşturmasının derin nedenlerini daha iyi anlamak mümkün olmaktadır” (Günay ve Güngör, 1997:199). Çünkü devam eden zamanlarda da bu etkiden dolayı sufilik kolay terk edilememiştir. Görüldüğü gibi eski geleneksel ilimlerin her aşamada hayatı tanımlama ve kontrol etme gayreti, yeninin karşısında aksi bir tavra bürünmeyi doğurmuştur. Geleneksel öğretilerde dinin ve kutsalın bu hâkimiyet oranı yeniye olan adaptasyon karşısında sıkıntılı zamanların ortaya çıkmasında da etken olmuştur. Çünkü geleneksel ilimler ayrıca diğer dünyayı da tanımlamakta kullanılmaktadır. Mesela Ortaçağ’da skolastik düzenin egemenliğini kurumsallaştıranlar din ve bilim adamı olan “Skola”lardır. Onlar hem din adamı hem de okullarda hocalar olarak görev yapan kişilerdir (Russell, 2002b). Skola’ların kurumsallaştırdığı Katolik kilisesinin egemenliği, bütün ortaçağ boyunca Avrupa’ya egemen olmuştur ve sadece bu egemenlik çerçevesinde bilim, mimari, sanat ve edebiyat çalışmaları sürdürülebilmıştır.

Bireyin bu dönemlerde kimliklenmesi ve sosyalleşmesi, geleneğin bilimsel ilerleme tezi doğrultusunda gerçekleşmiştir. Bireysel kimliklerin inşasında kutsalın, mitolojinin, dinin, mistik birikimin ve kültürün ortaklaşa bir etkisi söz konusudur (Giddens, 1998). Sosyalleşmede bahsi geçen bütün bu etkenler bireyin toplum üyeliğini kazanmasında kullanılır. Bu süreçte bazı geleneksel kültürlerde zorunlu ve acılı geçiş törenleri de uygulanabilmektedir (Güvenç, 1996). Çünkü geleneksel toplumlarda kimliklenmede ve sosyalleşmede aşılması gereken geçiş dönemlerine rastlanabilmektedir. Eski geleneklere göre, bir toplumda bu geçiş törenini geçemeyen bir birey aileden ve hatta toplumdan soyutlanabilmektedir. Ya da çeşitli yaptırımlarla karşılaşabilmektedir. Bu geçiş törenlerine verilen bir diğer isim de erginleme törenleridir. Geleneksel bir toplumda, bireyin olgunlaştığını ve bazı haklara kavuşması gerektiğini ispatlaması için geçmesi gereken ve genelde de fiziki güce dayanan törenlerdir bunlar. Mesela Eski Türklerde bir bireyin isim alabilmesi için bir kahramanlık sergilemesi gerekebildiği gibi, başka bir toplumda ise yırtıcı bir hayvanı avlayarak bağlı bulunduğu klana getirebilmesi gibi

törenler uygulanmıştır. Bu törenler kimi zaman belli bir süre açlığa tahammül olabilmekte iken, kimi zaman da soğuğa ya da sığağa karşı gösterilen cesaretler de olabilmektedir. Ancak anlaşılacağı üzere geleneksel toplumlarda bir üst aşamadaki statüye geçişi sağlayan bütün deneyimler, fiziksel yetişmişliğin kanıtlanması ile sınamaktadır. Bu da geleneksel toplumlarda soy ve kan bağı ile neslin devamına verilen değerleri gösteren törenler olması bakımından önemlidir.

Günümüzde halk bilimciler geçiş dönemlerini doğum, evlenme ve ölüm olmak üzere üç ana başlık altında değerlendirmektedirler. Bu ana geçiş dönemleri kendi içlerinde alt birimlere ayrılarak geleneksel halk kültürünün bütün alanlarını açıklamaya çalışmaktadır. Her geçiş döneminde yüzlerce dini ve kültürel ritüeller, seremoniler, uygulama pratikleri, gelenek, görenek, örf ve âdetler mevcuttur. Bütün bu geleneksel uygulamalar, dini ve mistik inanç ve inanışların izlerini de taşımaktadırlar. Geleneğin kimliği inşasında gelenek, görenek ve âdetlerin rolü olduğu kadar inanç ve inanışların da rolü bulunmaktadır. Bu yapı modern kimliklerde kabul edilmez. Metafizik dışı bir yapıyı kurmaya çalışan modern geleneğin kimlik ideolojisi, kendisini insandan ve doğal gerçekliklerden hareketle inşa etmeye çalışır.

Kimlik olgusu bu nedenle iki farklı gelenek anlayışı çerçevesinde iki değişik şekilde icada muhatap olmak zorunda kalmış ve bu süreçlerin birleşmesi ile insanoğlunun tarihi dönemdeki macerası oluşmuştur. Geleneğin egemenliğindeki birey geleneksel dönemde kimliğini sahip bulunduğu geleneksel kültür bağlamından hareketle üretirken, modern dönemde bireyler inşa edilen kimlikleri seçmek zorunda bırakılmışlardır. Geleneksel dönemin kimlik inşasında din, dil, kültür, tarih, kutsal bilim, mistisizm, animizm, ruhçuluk, paganizm, totemizm gibi pek çok antik dönemden kazanılan kültür unsurları kullanılmışken, modern dönemde bütün bu unsurların çoğu silinmiş, dil, kültür, tarih ve din yeniden inşa edilerek ulus-devlet çerçevesinde bireye aktarılmıştır.

Eski kimlikler ile modern kimliklerin arasında var olan bir paradokstan bahsetmek bundan dolayı mümkündür. Geleneğe, geleneğin dünyasına müdahale söz konusu değildir. Geleneksellik kendi akışı içerisinde temel prensiplere bağlı kalınarak (kan bağı, soy bağı, kutsal egemenlik, etnisite vb) yaşamaya devam etmiş ve geleneğin bireyi bu akışta, içerisinde doğduğu geleneğin önce kültürünü daha sonra da kimliğini benimsemiştir. Bireyin bu dönemdeki sosyalleşmesi de aynı kültür çerçevesinde

yaşamakta olan sosyal normlara uyum ile oluşmuştur. Geleneksel toplumların bireyleri bu şekilde her asır kendi kimliklerini yeniden icat ederek modern çağlara kadar gelebilmişlerdir. Modern çağlarda büyük kopmaların yaşanmış olmasına ve geleneğin egemenliğini kaybetmesine rağmen, eski gelenekler hâlâ toplumlar içerisinde varlığını devam ettirmeyi başarmışlardır.

Geleneksel dönemdeki zorla kimlikleme modelleri ile modern ulus-devlet dönemindeki zorla kimlikleme modelleri karıştırılmamalıdır. Geleneksel dönemin zorla kimlikleme modellerinde dahi etkili olan süreç geleneğin kendisidir. Oysa modern ulus-devletlerde bireyler kutsal değerler sistemi olarak kabul edilen gelenekselliğin dışında tamamen maddeci bir anlayışla zorlamaya tabi tutulan bireylerdir. Geleneksel dönemde merkezi bir sistemle, sosyalleşme olarak da Gellner tarafından isimlendirilen, devşirme hadisesi, gelenekselleşen bir sistematiğe sahiptir ve zorla kimliklemelere örnek olabilecek bir tarihsel hadisedir. Pek çok eski toplumlarda benzerleri de görülmüştür. Gellner, zorla kimliklemelere örnek olarak Osmanlı'dan şu şekilde faydalanmaktadır:

“Devşirme ve yeniçeri sistemi olarak bilinen bu örnekte, küçük oğlanlar ya fethedilen topraklarda yaşayan halktan vergi olarak toplanır ya da köle edinilir ve sonra sistematik bir biçimde savaş ya da idari görevler için eğitilir ve ideal durumda ailelerinden tümüyle soğutulmuş ve koparılmış olurlardı. Bu sistemin bu derece mutlak olmayan bir başka örneği, İngiliz üst sınıflarınca uygulanmış ve hâlâ kısmen uygulanan, erken yaşlardan itibaren yatılı okul eğitimine dayanan sistemdir. Bu sistemin değişkeleri, zaman zaman nispeten basit, okuryazarlık öncesi tarım toplumlarında da görülmüştür” (Gellner, 2006:106).

Geleneksel dönemde “Emperyal oluşumlar içinde *"kültüre müdahale"* ancak, devletin yönetici sınıfına eleman devşirildiği bir zorla-kültürleme sürecinde (örneğin Osmanlı devşirme sistemi) ya da siyasal erkin sınırlarına tecavüz eden güçlerle yaşanan ortaklaşmalar durumunda (örneğin I. Selim'in, Şah İsmail'le paylaştıkları ortak kültür/kimlik alanına dayanarak siyasallaşan ve Osmanlı erki bakımından bir tehdit unsuru haline gelen Anadolu Aleviliğine karşı uyguladığı zor) söz konusu olmaktadır. Bu durumlar siyasal erkin kültürel türdeşleşme yolunda kural haline gelmiş müdahaleleri sayılamazlar; kısımlıdırler” (Aydın, 2003:475). Zaten geleneksel toplumlarda bu türden bir türdeşleşmeye gitmek hem geleneksel devlet yapılarının çok kültürlülüğü ve çok etnililiği nedeniyle hem de bu türdeşliğin sağlanmasının maddî zorlukları nedeniyle imkânsızdır. Zaten Osmanlı da devşirmeleri bu türdeşlik durumundan dolayı genellikle kırsal alandan yapmayı tercih etmişlerdir. “Çünkü şehir

şehir uşağının gözü açıktır, muhtelif cereyanlara, akımlara mensup olabilir. Bu yüzden kültür bakımından artık kendine göre bir kişiliğe kavuşmuştur, bir kimlik elde etmiştir. Dolayısıyla bu ocağın gerektirdiği tekdüze, tek yönlü bir kimliğin şehirliye verilmesi mümkün olmayabilir” (Ortaylı, 2007:27). Modern ulus-devletler 21. asırda geleneksel dönemde mevcut bulunmayan türdeşliği sağlamak için öncelikle millî eğitimi, önce icat etmiş ve daha sonra da her bireyine zorunlu hale getirmiştir. Diğer pek çok şey gibi millî eğitim sistemi de kültür ve kimlik türdeşliğinin sağlanmasında en önemli araçlardan birini oluşturur. Millî eğitimin bütün ülkeye yayılması ve bütün yurttaşların bu eğitim kurumlarında eğitimden geçirilmesinin zorunlu olması, millî eğitimi dünyanın en masraflı ve kapsamlı organizasyonu haline getirir. Hiçbir zengin şirket ya da oluşum bu çapta bir organizasyonu devlet gibi yürütebilme olanağına sahip değildir. Modern devletler ortak kültürün(asında hâkim kültürü) oluşturulması aşamasında bireyin ailede ve sosyal çevrede sosyalleşmesinin yanında millî eğitim kurumları ile örgütlü bir sosyalizasyonu da yürütürler. Bu durum aynı zamanda antropolog Herskowitz’in ilk kez 1948’de ortaya attığı “kültürleme” kavramını da ifade etmektedir (Güvenç, 1996:125). Bu türden bir bilinçli ve siyasi kültürleme örneğine geleneksel dönemlerde rastlanmaz. Geleneksel dönemdeki en organize kültürleme türü devşirmelerdir ki bu tür de çok kısıtlı bir oranda uygulanmaktadır.

Geleneksel toplumların bazı türlerinde bu şekilde türdeş yapılar farklı bir yolla oluşturulmaya çalışılmıştır. Mesela eski Türk devletleri, kendi kökenlerini, yüksek ve ulu bir değere, olaya, büyük bir kahramana ve hatta Kök Tengri’ye dahi dayandırabilmişlerdir. Kurulmakta olan ya da kurulan yeni devletin asaletini bu şekilde yükseltme refleksi geleneğin dünyasında yaygın bir reflekstir ve ulus-devlet geleneğinde de görülmektedir. Ancak ulusçuluğun ilk izlerini sergileyen bu geleneksel devletler genelde küçük devletlerdir. Ve bu anlamda da eski dönemde “Ulusçuluk daha önceleri küçük gruplar tarafından yerel düzeyde kendilerine özgü bir biçimde yeniden üretilen folk kültürlere dayalı yerel grupların karmaşık yapısı yerine her şeyden önce yukarıda sözü edilen bu tür bir ortak kültürün bir arada tuttuğu, birbirlerinin yerini alabilecek atomize bireylerin oluşturduğu anonim, kişisel olmayan bir toplumun kurulmasıdır. Bütün olup biten de gerçekten budur” (Gellner, 2006:140). İmparatorluk seviyesine gelen geleneksel devletlerde ise ulusçuluğun bu türden bir yapılanmasının izine bile rastlanmaz. Egemenlik anlayışı tamamen gelenekselliğin sınırları içerisinde

yürütülür. Tarihten bir diğer ulus-devlet geleneğine benzer uygulama da Roma'dan gelmektedir. Aslında Roma'nın yıkılmasından sonra ortaya çıkan bir durumdur desek daha doğru olur. “Batı'da, Roma İmparatorluğu'nun yıkıntıları üzerinde doğan kimi barbar düzenleri (regna) soylarını Truva'ya ve/ya da Kutsal Kitap'ta geçen kişilere dayandırarak saygınlık iddiasında bulunuyorlardı. Bir süre sonra ortak inanç ve soya dayanan topluluklarını kraliyet ailelerinin ünlü soyağaçlarıyla özdeşleştiren popüler inançlar ortaya çıktı. Vizigotlar, Saksonlar, Franklar ve Normanlar arasında, yöneticilerini Davud'un halefleri, kendi topluluklarını da antik İsrail'in vasileri olarak gören etnik bir seçilmişlik miti doğdu” (Smith, 2009:86). Bu seçilmişlik ya da köken olarak üstünlük fikri geleneksel toplumlarda geleneksel egemenliğin kalelerini güçlendirmek için kullanılmış olmasına rağmen, modern dönem milliyetçilik fikirlerinin de üretildiği kaynağa ortaklık etmesi bakımından önemlidir. Ayrıca modern ulus-devletler de kendi kökenlerinin asilliği ve tarihi geçmişlerinin eskiliği üzerine duyulan bir gururu işleyen devletlerdir. Geleneksel dönem ile modern dönemin tarihi geçmişi ve kültürel kökeni benzer şekillerde kullandığı aşikârdır ancak bu kullanımların kapsamına ve hangi amaca hizmet ettiği hususunda sorulacak sorulara verilecek cevaplar iki dönem için ayrı ayrı olacaktır.

Çünkü modern zaman ile geleneğe ait olan pek çok şey ya silinmiş ya da kimyası bozularak değişime uğratılmıştır. Mesela geleneksel dünyanın halk tanımlaması ile modern dünyanın halk tanımlamaları bile birbirlerine kıyasla değişmiştir. Mesela İsmet Çetin halk tanımı yaparken milletten halka inmeyi tercih ederek, modern bir bakış açısının halkı nasıl tanımladığını göstermiştir. Buna göre “Millet denilen sosyolojik manadaki insan topluluğunun içtimai yapısından kaynaklanan iş bölümü başka kültürlerin te'siri, inanılan dinin uygulamalarından doğan dini ve siyasi farklılıkların vücuda getirdiği bunların paralellinde ayrı kabul, zevk ve dünya görüşüne sahip, millet olma hususiyetlerinden dolayı birçok müşterekleri olan, buldukları cemiyete mensubiyet duyan milletin fertleridir” (Çetin, 1997:28). Halkın millet kavramından inilerek tanımlanmaya başlanması modern dönemin bir özelliğidir. Çünkü millet kavramının kendisi de modernin bir ürünüdür. “*Nation*” kavramı yani millet kavramı modern dönemde üretilen bir kavramdır. Etimolojisine bakıldığında 17. ya da 18. asırlara kadar ancak inebilmektedir. Ancak bu dönemlerden de önce halkın bulunması, milliyetçiliğin dışında bir halk tanımının yapılmasını gerekli kılar. İspanya Kraliyet

Akademisi Sözlüğü'nde 1884'ten önce ve sonra *nacion* (millet) tanımı şöyle yapılmaktadır: "1884'ten önce *nacion* sözcüğü, basitçe "bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplamı" ve aynı zamanda "bir yabancı" anlamına geliyordu. Oysa 1884 basımıyla birlikte, artık "her şeyden üstün bir ortak yönetim merkezini tanıyan bir devlet ya da politik birim", bunun yanında "bir bütün sayılan bu devletin oluşturduğu topraklar ve bu topraklarda yaşayan insanlar" anlamı yüklenmekteydi" (Hobsbawm, 2006:30). Daha 1884 yılında yapılan tanımdan da anlaşıldığı kadarıyla millet geleneksel bir örgütlenme değildir ya da kültürel bir örgütlenme de değildir, millet, modern dönemde siyasal bir örgütlenmenin kendisini oluşturur. Halk ise geleneksel, kültürel ve siyasal bütün örgütlenmelere bulaşan insanların ortak paylaşımlarından dolayı ortaya çıkardığı bir genel yapıdır. İçerisinde bilim adamını da okuma yazma bilmeyen bir köylüyü de barındırabilir.

Hâlbuki modern dönemlerde halkın bu özelliği pek görülmek istenmemiştir. Halk hakir ve aşağı bir tabaka olarak tanımlanmaya çalışılmış ve hatta halka ait olan bütün her şey de bu bakış açısından görülmeye ve değerlendirmeye çalışılmıştır. Dundes "Halk Kimdir" adlı makalesinde böyle bir bakış açısının Andrew Lang'ın 1884'de yayımlanan *Custom and Myth* (Görenek ve Mit) adlı kitabında nasıl geçtiğinden bahsetmektedir. On dokuzuncu asrın halk ve halk biliminin en düzgün temsilcisi olan Andrew Lang'ın kitabının "The Method of Folklore" (Folklorun Metodu) adlı bölümünden bir pasajı da Dundes makalesine almış ve halk ile ilgili olan modernin arızalı düşüncesine yer vermiştir. Andrew Lang önce Arkeoloji ilmi hakkında bilgi verdikten sonra şöyle devam eder:

"Bunun yanında halk bilimi adında bir başka araştırma şekli daha var ki bu çalışma şekli de benzer şeyleri toplar ve karşılaştırır. Fakat bu çalışma şekli, inanmaları, hikâyeleri toplar ve toplanan bu malzemeler bizim zamanımıza ait şeyler olup, hepsi bu kadar da değildir. Uygun bir ifadeyle; halk bilimi sadece halka ait, topluma ait, eğitimle daha az değişmiş, gelişmeyi daha az paylaşan sınıfların efsanelerini, göreneklerini, inanmalarını ele alır. Fakat halk bilim öğrencisi kısa zamanda, bu gelişmemiş sınıfların vahşi hayat tarzlarının ve inanmalarının pek çoğunu muhafaza etmekte olduğunu hemen keşfeder. Böyle halk bilim öğrencisi vahşilerin araçları kullanımların, mitlerini ve fikirlerini incelemeye yönelir ki, bunların hepsi en katı şekliyle Avrupa köylü hayatı tarafından muhafaza edilmektedir" (Dundes, 1997:139).

Modernin halk üzerine sahip olduğu bu düşünceler günümüzde de değişmediğini ulus-devletin zorunlu değiştirme refleksinden anlayabilmekteyiz. Ve hâlâ günümüzde de halk

olarak tabiri yapılan egemen topluluk, gelenekselliği ile aşağılanan topluluk olmaya devam etmektedir. Modern dönemlerin takdimi ile geleneksel toplumların takdim etme şekilleri de bu noktada ayrılmaktadır. Geleneksel toplumlarda yöneticilerin ve otoritenin dışındaki kesim halk olarak görülmüşken, aşağılanma ve hakir görülme noktasında geleneksel anlayış modern anlayışın gerisinde kalmaktadır. “Geleneksel anlayışta insan Tanrı otoritesine ve kozmik güçlere bağlı bir varlık idi. Tanrı her şeyin kendisi ile açıklandığı son noktaydı ve insanın düşünce ve eylemlerinin sınırlarının Tanrı ve kozmik güçlerce belirlendiğine inanılıyordu. XII. yüzyılda, hümanizm ile başlayan yeni dönemde, Tanrı'nın ve kozmik güçlerin yerini insan alır” (Vatandaş, 2004:22). Kimliklenmelerde de aynı temel ve anlam kaymaları bu tarihi çerçevede gerçekleşir ve bu değişim, geleneğin dünyasının kimliklenmeleri ile modernin dünyasındaki kimliklenmelerinin farkını doğurur. “Elbette "halk" figürü Batılı modelde de vardır. Ama orada halk, ortak yasa ve kurumlara tâbi siyasi bir topluluk olarak görülür. Etnik modelde ise halk, hatta fiilen eylemli bir siyasi seferberliğin olmadığı yerlerde bile, milliyetçi emellerin nesnesini verir ve çağrının nihai retorik merciini oluşturur” (Smith, 2009:29). Yani geleneksel anlayışta halk aynı zamanda siyasi kimliği kazanmış olarak kabul edilen geleneksel devletin bütün tebaasıdır. Savaş durumunda halka mensup bütün bireyler devletleri için savaşmakla vazifeli kabul edilirler ki birey için de bu durum aşırı bir istek değildir. Modern dönemde ise halka siyasi kimlikler aşıl原因 olarak ancak millet oluşturmak söz konusu olabilmektedir.

Eski kimliklerde siyasal özellikler geleneğin değerler sistemi içerisinde verili iken modern dönemlerde bu özellik ulus-devlet sistemi içerisinde kazandırılmaya çalışılır.

3.2. Modern Gelenekte Kimliğin İcadı

Değerler ve bilgelik sistemi olan eski geleneğin dünyasında, kimlikler geleneğin kural ve prensiplerine göre şekillenmekteyken, modern dönemlerin başladığı 16. asır itibari ile gerek bireysel kimliklerde gerek kültürel kimliklerde ve gerekse yerel kimliklerde değişimlerin yaşanmaya başladığı görülmüştür. Batı dillerinde Latince'nin idem (aynı) kökünden türetilen kimlik kelimesi, bir aynılığı ve türdeşliği ifade etmektedir. Türkçe'deki kimlik kelimesi ise daha çok mensubiyeti bildiren bir ifadeye sahiptir. Türkçe'deki kimsin? ya da kimlerdensin? gibi sorularla aranan şey, bireyin nereye ve kimlere bağlı olduğudur. Yani Batı kimlik konusunda, toplum içerisinde daha çok bir

aynılığı ararken, Doğu ise hâlâ cemaate mensubiyeti sorgulamaktadır. Bu ayrım aslında modern toplum ile geleneksel toplumun da ayrımını göstermesi bakımından değerlidir. Doğu toplumları günümüzde yıkamadıkları geleneksel toplum yapılarından dolayı hâlâ cemaat kültürüne ve ona göre de mensubiyet anlayışına sahiptirler. Bu toplumlarda bireyin kimliği gurubuna göre tanımlandığı için onun tekil kimliğinden bağlı bulunduğu gurubun kimliği daha önemlidir. Bundan dolayı da “kimlersin” sorusu daha öne çıkan bir sorudur. Geleneksel dönemlerde bundan dolayı bireyler kendi kimliklerini, bu mensubiyet prensibi doğrultusunda çoğunlukla dini ve etnik aidiyetlerine göre tanımlamaktaydılar. Rönesans ve Reform hareketlerinin Avrupa’nın silüetini değiştirmesine kadar da durum böylece devam edecektir. Ancak modern dönemden sonra ise durum değişmiştir. Cemaatten, ulusal topluma bir geçiş yaşanmıştır. Yani geleneksel toplumdan modern topluma doğru bir geçiş yaşanmıştır. İşte bu yeni modern toplumlarda bireyler kimliklerini mensubiyetlerinin bulunduğu cemaat ya da etnik-dini guruplara göre değil, siyasal ulus-devletin karşısındaki buldukları konumlara göre alacaklardır. Millî kimliklerin modern dönemle ortaya çıkarak baskın kimlikler haline gelmesi; ortak kültüre, ortak kimliğe ve ortak şura atıflarda bulunması, kimliğin artık bu dönemde daha siyasal bir içeriğe sahip olacağının kanıtıdır. İşte bu yeni siyasal kimliklerin de vazgeçemeyeceği en büyük özelliği “idem”idir yani aynılığıdır. Modern toplumlarda kimlik ile aynılığın sorgulanması, aslında modern dönemin tamamının bir özeti mahiyetindedir.

Kimlik, geleneksel dönemde de modern dönemde de en çok halk kültürü ile ilişki içerisinde olmuştur. Ancak eski dönemde kimliklerin oluşmasında halk kültürünün payı yeni dönemdekinden daha yüksektir. Çünkü yeni dönemde yani modern dönemde meydana getirilen kimlikler, halk kültürünün modern ulus-devletçe yeniden inşa edilmesi ile kalıplaşmış kimlikler olarak ortaya çıkmışlardır. Bu bakımdan aslında iki döneme de damgasını vuran unsur kültür unsurudur. “Kültür bir kimsenin kimliğinin ve bu sebeple de bir kimsenin benliğinin (kişisinin) gerçekten mevcudiyet kazanması için gerekli ön koşuldur” (Tok, 2003:121). Kültür bu özelliğinden dolayı geleneksel dönemde, bireysel ve toplumsal kimliklerin hâkim yaratıcısı durumundadır. Geleneksel döneme egemen olan kültür türü siyasallaşmamış olan geleneksel halk kültürüdür ve bu kültür de geleneğin tarihi süreçte şekillendirdiği bir kültürdür. Halk kültürünün yaratıcısı her dönemde olduğu gibi geleneksel dönemde de halk olmuştur.

“Orhan Acıpayamlı halkı, her toplumda farklı etnik, dil, din, vb. özellikler gösteren insanların tamamıdır şeklinde tarif eder. Bir arada yaşayan insanların farklılıkları, ne olursa olsun, bunların bazı ortak davranış, şekilleri, düşünce, sosyal, ekonomik, geleneksel ve sanatta müşterekleri vardır. Bu müşterek halkın kültürüdür. Bundan dolayı müşterekleri olan insan topluluklarında halklardan bahsetmek abestir. Orhan Acıpayamlı'nın kültürün cemiyetin hepsine şamil olmasını, ortak hayat tarzının varlığında folklorun söz konusu olacağını söylemesi millî kültürle folklorun aynı manada ifade edildiğinin belirtisidir” (Çetin, 1997:26).

Burada millet ile halk arasındaki var olan bir farklılığın tam anlaşılmadığı görülmektedir. Çünkü halk kavramının tanımlamasında toplumların yerelliği, bölgeselliği ön plandadır. Mesela bir ülke içerisinde bölgelere göre değişik halk kültürlerini paylaşan, bölgesel halklar vardır. Tabii ki bu bölgesel halklar kendi aralarında da bazı ortak özellikleri paylaştıklarından dolayı büyük bir halk kitlesini de oluşturabilirler. Bu ortak halk kitlesi türdeş kültürlerden ziyade, türdeş bir gelenekten beslenir. Coğrafyanın, sosyal ve ekonomik şartların farklılaştırıcı özelliğinden ötürü bölgesel kültürler oluşmuştur ve modern dönemdeki gibi bir ortak siyasal şuurun varlığından bahsedilemez. Yani geleneksel dönemde, ulus-devlet modelindeki gibi bir milletin oluşturulduğu söylenemez.

Milletin oluşturulabilmesi için halk kültüründen ziyade millî kültüre ihtiyaç vardır. Millî kültür, geleneksel dönemdeki gibi yerel kültürlerini ön plana çıkaran insan topluluklarının oluşturabilecekleri bir durum değildir. Millî kültür, farklılıklarını silerek ortaklıklarını yücelten ve aynı his ve duygu ile hareket eden insan topluluklarının bir ortak ürünüdür. Millî kültür, etnik bir çekirdeğin organizatörlüğünde siyasi bir amaca hizmet ederken, halk kültürü daha sosyolojik ve kültürel bir alanda kalmaktadır. Bu bağlamda millî kültürler modern dönemin kültürleridirler ve bu kültüre bağlı kimlikler de modernin bir ürünüdür.

Modern dönemin kimlikleri geleneksel dönemin kimliklerine nazaran daha organize olmuş ve siyasi hususiyetler kazanmış kimliklerdir. Çünkü modern hayata kent yaşamı hâkimdir. Kent yaşamının hareketliliği ve ekonomik sosyal canlılığı, modern devletlere bürokrasiyi ve organize olmuş devlet yapılanmasını dayatmıştır. Modern dönemde “Şehir hayatının tüketim kalıpları, köy hayatıyla bağdaşmayacak kadar çokluk ve zenginlik göstermektedir. Bu kalıpların benimsenmesi ise yeni değer hükümlerinin kabulünü gerektirmektedir. Yeni şehirli, bu değer hükümlerini benimseyebildiği ve maddî kültür değişmelerine yönelebildiği oranda şehir hayatına uyabilecek ve şehir

toplumuyla kaynaşıp bütünleşebilecektir” (Karaman, 2005:269-70). Sanayileşme ile birlikte gelişimini sürdüren şehir hayatı bireyin modern dönemde davranış ve zihniyet değişimine de neden olmuştur. Kırsal alanlardan şehirlere gelerek buralarda yeni yaşam şekilleri ile karşılaşan bireyler, eski geleneksel değerleri ile inşa ededurdıkları kimlikleri ile şehirde mevcut bulunan yeni geleneksel değerlerin inşa ettiği kimlikler arasında kalarak bir çatışma yaşarlar. Ancak bu çatışma durumu sonraki nesillerde yerini, yerleşik bir şehir kimliği kazanmış bireylerdeki uyum durumuna bırakır. Modern dönem bu süreçlerin devamında oluşan bir yaşam olduğu için hâkim kimlikler de modern geleneğe göre şekillenmektedir.

Batıda devlet tanımı da bu doğrultuda sanayileşmenin ve ekonomik canlılığın sürdürülebilirliği doğrultusunda, birey ile devlet arasındaki doğması gereken zoraki uyuma göre oluşturulur. Çatışmacı bir tarihsel arka plana dayanan Batı toplumlarında bireylerin kazandıkları ekonomik statüler, yeni çatışmalara müsaade edilmeden korunmalıdır. Devletin menşeyini de bu süreç oluşturur. İkel dönemdeki intikamın yerini, ikinci aşamasını tamamlayan devlette diyet alır. Üçüncü aşamada yani 1789 Devrimi ile başlayan aşamada ise kamu hukuku ile intikam ya da ceza devlet tarafından anayasaya göre verilir (Sevig, 1955:10-14). İşte bu kazanılan hukuki statü ve haklar, modern dönemin kazanımları olmaya başlar. Sırf bu nedenle Protestanlık mezhebi, Katoliklere karşı, dinin silikleştirilerek bireyin hür ve sosyal iradesi için tehlikeli görülen kurallarının alınmadığı bir mezhep haline getirilmiştir. Çünkü Katolik inancına göre modern Avrupa'nın kâr amaçlı giriştiği bu amansız sanayileşme ve ekonomik kazanımlar, hiç de caiz değildir. Cemil Meriç Avrupa'nın tarihini bu perspektiften değerlendirerek şöyle demektedir: “Din, Avrupa için bir afyondur, bütün ideolojiler gibi, Avrupa'nın tarihi, bir sınıf kavgası tarihidir” (Meriç, 1974:141). Bu süreç modern dönemin yeni Avrupa devlet modellerine de yansımıştır. Devlet, ekonomik ve ticari beklentilerinden dolayı geleneksel yaşantıyı ve hatta dini kuralları dahi pragmatizm uğruna feda etmek için kurulan bir örgütsel yapıyı temsil eder. Eskinin fakir bireyi, yeni dönemde yerini zenginleşmiş bir insan modeline terk eder ki bu geçişte de çıkar çatışmaları ve sınıf kavgaları şiddetli olmaktadır. “Dolayısıyla devlet aslında bu mülkiyet bilmez iyi insanların mülkiyetin yaratılmasıyla birbirine düşmesi teorisine dayanıyor ve devlet bu anarşiyi önlemek için kontratla kurulan bir birliktir” (Ortaylı, 2000:10). Modern dönemde oluşan bu türden devlet anlayışında, eski dönemin

filozoflarının da etkileri olduğu malumdur. Modern dönemin güçlü dinamiklerini, antik dönemin felsefi hareketlerinden aldığını daha önceki bölümlerde zaten dile getirmiştik. Şimdi bu antik dönemin felsefesinden etkilenen bir filozof olan ve XVII. yüzyılda yaşamış bulunan filozof Spinoza'nın devlet anlayışına bir bakalım: “Spinoza'ya göre Devletin görevi kişi'yi, kendi yaşantıları (ve özellikle fikri yaşantısı) itibariyle korkudan ve her türlü endişeden uzak kılmak ve onu bu hususlarda güvenlik, huzur ve rahat ve mutluluk içerisinde yaşatmaktır” (Arsel, 1972:80). Modern devletler bu doğrultuda hareket ederek, bireysel hak ve özgürlükleri oluşturacaklardır. Bu oluşum ve değişim zaman içerisinde kimliklenmelerde de kendisini gösterecek ve geleneksel kimlikler ile modern kimliklerin farkları belirginleşecektir.

Geleneksel dönemin kırsal alanlarında hâkim olan yaşam şekilleri, geleneksel kültürünü devam ettiren bireye çok fazla karmaşıklaşmış bir kimlik modeli sunmamaktadır. Çünkü bireyin yaşam tarzı belli sınırlar çerçevesinde devam eder. “Modern toplumlarda ise birey evde, işte, arkadaş arasında farklı kimlikler takınarak çok sayıda kimliği bütünleştiren bir benlik taşımaktadır. Kimlik aynı zamanda ben ve diğeri ayırımında kurularak, orijinallik duygusunu pekiştirmek, diğelerinin gözünde değerli olmak, toplumsal olarak tanınmak ve onay görmeyi de bünyesinde barındırmaktadır” (İmançer, 2003:234). Modern kimliklerin icat edilme süreçlerinde geriye dönük inceleme yapılırsa en önemli dönüm noktası olarak Fransız İhtilalini görmek mümkündür. Fransız İhtilalinden önceki dönemlerde, bireyler Fransa'da kendilerini Katolik'lik ve geleneksellik ile tanımlarlarken, devrim sonrası kimliklenmelerde değişik referanslar ortaya konmaya başlarlar.

Kimliğe kaynak olarak kullanılan dini gelenekler, yerlerini Fransız olan etnik unsurlara ve etnik kökenli kültürel kaynaklara terk ederler. Ancak din ile etni arasındaki mevcut olan tarihsel ilişkiden dolayı, devrim önderleri, dini değerlerden de millî bir model çıkarma yolunda faydalanmayı göz ardı etmemişlerdir. Modern dönemde din ve gelenek, bu nedenle silinip atılmaz ama dönüşüme tâbi tutularak, modern dönemin ulus kimliği anlayışında bir inşa unsuru olarak kullanılırlar. Öncelikli iş bu dönemde millî kimliğin çerçevesinin belirlenmesi esnasında nelerin kullanılıp nelerin ise kullanılmayacağıdır. Millî kimliklerin bu anlamda Fransız İhtilalinden sonra popülerlik kazandığı bir gerçektir. Hatta İspanya Akademisi Sözlüğü'nde "millet'in kesin tanımı

ancak 1925 yılında yapabilmiştir. “İspanya Akademisi Sözlüğü'nde "millet'in kesin tanımı 1925 yılına kadar yoktur; millet ancak o zaman “aynı etnik kökene sahip olan, genelde aynı dili konuşan ve ortak bir geleneği paylaşan insanların oluşturduğu kolektif” olarak tarif edilir” (Hobsbawm, 2006:30). Ve bu tarihten sonra ilk kez modern devlet organizasyonu olan ulus-devletler ortaya çıkmıştır.

Millet, millî ruh, millî kimlik ve millî şuur gibi kavramlarının doğuşu için Fransız İhtilali başlangıç olarak gösterilmektedir. Fransız ihtilali ile sosyolojinin ve halk biliminin de dikkati halka ve halk kültürüne doğru kaymıştır. 19. Asırdaki millet tanımlamasına bu ihtilal döneminde tam olarak ulaşamayacak olmasına rağmen, millet konusuna değinilmeye başlanması bakımından önemli bir dönemeçtir ve “Von Herder'in 'milliyet', 'millî ruh', 'halk edebiyatı', 'millî edebiyat' ve 'millî kimlik' konularında yegâne başvurulacak kaynak olarak 'halkı' göstermesi, çağın sosyal ve beşeri ilimlerinde heyecan yaratır” (Yıldırım, 1983:115-128). Milliyetçiliğin doğuşuna neden olan ilk belge, “*Fransız İnsan ve Yurttaş Bildirisi*”nde, halk tanımlanırken bundan dolayı bir milleti ifade edecek şekilde atıflarda bulunulmamıştır ya da etnik bir kökene bağlılığa değinilmemiştir. Yani bu anlamda bu bildiri milliyetçi bir kimliği barındırmaz. Ancak bu eksiklikten anlaşılması gereken şey, bu bildirinin anti-milliyetçi bir bildiri olduğundan çok, millet ve milliyetçilik ile ilgili kavramsal oluşumların tam olarak olgunluğuna ulaşmadığıdır. Millet unsuru geleneksel dönemde de vardır ancak modern dönemde oluşturulmaya çalışılan millet, yönetime talip olan millettir.

Devlet karşısında eşit haklara ve özgürlüklere sahip olarak kodlanan insanlar, bu hak ve özgürlükleri koruması için kendi seçtikleri ve kendi içlerinden çıkmış bir gurubu, devlete yönetici yaparlar. Bütün bu oluşumda ortak hareket eden insan toplulukları, siyasallaşan yeni davranış modellerini kazanan milleti temsil ederler. Devrim çağında gerçekleşen bu yeni oluşumlar millet kavramının da içerisini doldurmaya başlar. Bireysel hak ve özgürlüklerin zamanla tanımlanması, dünyada hukuk devrimlerinin bireysel hak ve özgürlüklere de yer vererek yaygınlık kazanması, kültürel ve sanatsal faaliyetlerinin bireye ve bireyin sahip olduğu değerlere yönelik icra edilmesi, millî kültürü güçlendirecek devlet organizasyonlarının gerçekleştirilmesi, basın ve yayında bu yönde yayınların kuvvetlenmesi gibi gelişmelerle millet kavramı iyice şekillenmiştir. Modern ulus-devletin ulaştığı son aşamasında John Stuart Mill de milleti şöyle

tanımlamaktadır: “John Stuart Mill, milleti, yalnızca ortak millî duygular temelinde tanımlamakla yetinmiyor, aynı zamanda, bir milliyetin fertlerinin "aynı yönetim altında olmayı arzuladıklarını, bu yönetimin de yalnızca kendilerinin veya içlerinden bir kesimin yönetimi olmasını istediklerini" ekliyordu” (Hobsbawm, 2006:35). Bu son aşamada “millet” kavramı artık istekli ve arzulu bir toplumsal birlikteliğe işaret etmektedir.

Geleneksel dönemde devletler, kendilerini aşkın bir kutsal güce ve kutsalın yarattığı inancına dayandırarak meşrulaştırırlarken, modern dönemlerin başlaması ile artık eskisi gibi bu meşruiyeti kurmakta başarılı olamamışlardır. Bunda kutsala ve kutsal bilime olan itibarın zedelenmiş olması ana nedendir. Artık modern bilimin aydınlatmaya başladığı dünya hayatının gerçekleri ile kutsal bilimin dogmalarının ve hurafelerinin birey üzerindeki gücü etkisizleşmiştir. Mesela bilimsel ilerlemelerle hastalıkların kötü ruhlardan değil de mikroplardan kaynaklandığı anlaşılınca bu yönde sürdürülen hurafeli geleneksel iyileştirme yöntemleri terk edilmiştir. Ya da şifanın papazın eline dokunmakla sağlanamayacağı kanısı kazanılmıştır. Modern dönemde bilimin, ekonomik ve sanayi alanlarındaki yaşanan değişimi takip etmesi, şehir hayatının egemen olmaya başlaması ve bilimsel, teknolojik ilerlemelerin hayata katkısının artması modern hareketin de bilim ve bilimsel gelişmeler bağlamında ilerlemesine neden olmuştur.

Yani bu dönemle beraber Aydınlanma hareketinin başlaması ile zihinleri dogmalardan ve dinin bilim dışı ön görülerinden kurtaran modern bireyler, artık İncil’de bahsedildiği gibi dünyanın düz olduğuna inanmamaktadırlar. Kilisenin cennetten bu dönemlerde arsa satması gibi bir durum da söz konusu olamamaktadır. Ya da Tanrı’nın kralları kutsadığı veya seçtiği düşünceleri de saçma gelmektedir ki bu durum bireyin gözünde geleneksel devleti meşruiyetsiz hale getirmiştir. Bundan dolayı devrim çağından sonra artık yeni kurulacak olan modern devletler ne olursa olsun, modern hale gelen bireyin beklentilerini sağlayacak meşruiyette olmalı ve onların sadakatlerini ve bağlılıklarını kazandıracak yeni bağlar bulmalıdırlar. “Yunan özgürlük savaşçısı Kolokotrones’in belirttiği gibi, "halk, kralların yeryüzüne inmiş tanrılar olduklarına ve kralların ne yaparlarsa iyi yaptıklarına artık inanmıyordu." Kutsallığın artık kapsayıcı bir özelliği yoktu. Fransa Kralı X. Charles 1825'te Rheims'te eski taç giyme (gönülsüz biçimde) sihirle sağaltma törenini yeniden canlandırdığında, kralın bir dokunuşunun sıracı

hastalığını iyileştireceğine inanarak gelenlerin sayısı yalnızca 120'ydi. Oysa 1774'te yapılan ondan önceki son törene bu umutla 2.400 kişi gelmişti” (Hobsbawm, 2006:39). Geleneksel dogmanın ve dogmatik hurafelerin yıkıldığıнын bir işareti olan bu istatistik, sadece 50 sene içinde bu hale gelmiştir. Modern bilimin hızlı gelişimi, baş döndürücü bir şekilde ilerlemekte ve onun egemen olduğu alanlardan gelenekselleşmiş hurafe inanışlar silinmektedir. Sonraki dönemlerde bu zihniyet dönüşümünden dolayı devletler mecburen, akla ve bilime göre yeni düzenlemelerini yaparak rasyonalizasyonu sağlamak durumunda kalmışlardır. Özgürlük, eşitlik, adalet gibi kavramlara bağlı kalarak organizasyonların sürdürülmesi ise modern bilimin işletilmekte olan mantık anlayışı gereğidir. Ancak modern devletlerin 19. asırda aradıkları meşruiyete ve hâkimiyete bu verilen haklar yeterli gelmeyecektir. Hükümetlerin için devlet, millet ve halk düzlemindeki en önemli unsur hâlâ açıkça devlettir. Bundan dolayı modern devletin, halkı ortak duygu ve hisler etrafında eski dönemin kutsalının dışında yeniden örgütlemesi gerekmiştir ki bu örgütlenmeler sonucunda ulus-devletler 20. asırda olgun şekilleriyle ortaya çıkarlar.

İnsanlar akıl ile hareket etmeye yönlendirildikleri bu yeni dönemde eski kutsalın egemenliğinden arındırıldıkları için inanmaları gereken yeni kültür kodları ile donatılmaları ihtiyacı ortaya çıktı. Eski dönemin devlet geleneği de modern dönemde çökmüş olduğu için, yeni devletler artık halka ve halkın değerlerine dayanarak kendilerine gereken meşruiyeti sağlayacaklardır. Halk bilimi çalışmalarının da bu dönemde artmasıyla millî kültür diye bir kavrama ulaşıldı ki bu kavram, modern devletin can damarını oluşturacak bir ideolojinin de kaynağı olacaktır. Fransız Devrimi sonrası ortaya çıkan milliyetçilik akımı, işte bu millî kültüre istinaden modern cumhuriyetçilerin işlemeye devam ettikleri bir konu olmuştur. Modern cumhuriyetçiler kuracakları modern devletin en büyük dayanağını milletin kendisi olarak görmeye başlamışlardır ancak dönemin hâkim yapısında örgütlü bir halk tabakası mevcut değildir. Demek ki Devrim sonrası Fransa'sında modern cumhuriyetçilerinin öncelikli işi, dağılmış halkları örgütleyerek bilinçli ve şuurlu bir milleti meydana getirmektir. İşte modern devletin kurulması uğruna girişilen bu örgütlenme hareketine milliyetçilik ideolojisi denmektedir. “Gellner, ‘milliyetçilik milletlerin öz-benlikleri konusunda uyanmış olmaları değildir; milliyetçilik olmadık yerde milletler icat eder -ama daha önce de dendiği gibi tamamen olumsuz bile olsalar kendisinin işleyebileceği, o milleti

farklı kılan bazı önceden mevcut emarelere ihtiyacı vardır' ... derken meseleyi özlü bir şekilde ortaya koymaktadır. Aynı biçimde Kedourie de bizzat milliyetçiliğin "icat edilmiş" bir doktrin olduğunu ileri sürer" (Smith, 2009:117). Gellner'ın da değindiği gibi dağınık halk kitleleri bu şekilde örgütlenerek milletlere ulaşılmış ve bu milletler de milliyetçi ideolojiler etrafında devletlere bağlanmışlardır. Milletin modern manada, millî kimliğini yaratan 19. asırda icat edilen milliyetçilik ideolojisi olmuştur. Ulusçuluk diye de anılan bu yeni kimikleme ideolojisinin ilk amacı, millî bir ruh oluşturarak bireyleri, devletin varlığını korumaya ve bu varlığı devam ettirmeye en içten gönüllüler haline getirmektir. Millî şuurdan da bireyin anlaması gereken aslında budur. Millî şuur olan bireylerin oluşturduğu bir millet, modern ulus-devletin hedeflediği bir devlettir ve bu devlet meşruiyetini de bireylerdeki bu şuurdan sağlar. Ancak modern dönemdeki milliyetçilik ideolojisi, ulus-devletler tarafından bilimsel olmaktan çok ideolojik olarak kullanıldıkları için, millî kimliğe dayanak olarak icat edilen yeni aygıtların çoğu ya uydurma ya da tarihsel değerlerin çarpıtılmış şekilleri olabilmektedir. Bundan dolayı da milliyetçiliğe bir modern icat gözüyle bakılır. Bu yeni icat, kendisine tarihten ve kültürden yeni kökenler arayarak işe başlar ve bu kökenlerden çok farklı bir millî kimlik yaratarak işi sonlandırır.

Modern geleneğin diğer bütün kimliklerinde mevcut olduğunu söylediğimiz yeni kökenlerin icadı da burada karşımıza çıkmaktadır. Çünkü modern toplumların bu yeni millî devlet uğruna birer fedai haline getirilebilmesi için, bir beyin yıkama işleminden geçirilmeleri ve sonra yeniden zihniyetlendirilerek yeni toplumların oluşturulması gerekmektedir. Bunun için de ulus devletin genellikle kullanacağı en önemli malzeme, geleneksel kültür olmaktadır. Yani diğer bir ifade ile geleneğin kendisidir. Ancak bu gelenek, modern ulus-devletler için, babadan oğla geçen nesilden nesile aktarılan ve değerler sistemi olan gelenek değildir. Aksine kaynak olarak kullanılacak olan gelenek de ihtiyaçlar doğrultusunda icat edilecek olan gelenektir. Ulus kimliği modern dönemde "Wright'ın belirttiği gibi, geleneğin büyük ölçüde günlük siyaset meselesi olarak güçlü kurumlar tarafından geçmişten birtakım değerleri seçip, bunları çağdaş toplumda harekete geçirmeleriyle oluşmaktadır. Bu tip kültürel yeniden üretim mekanizmaları ile toplumsal bilincin belli bir değişkesi ve böylece de belirli bir ulusal kimlik üretilmiş olur" (Vatandaş, 2004:34). Ulusal-millî kültürler de aynı modern dönüşümün tezgâhından geçen kültürlerdir. Millî bir kimlik oluşturup onu millî devletine ram

edebilmek için gerekecek argümanı sağlayacak olan şey, yeniden üretilecek olan millî kültürdür. Modern dönemde genellikle millî kimliğine bağlı bireyler, bu kimliğin devamlı tedarikçisi olan millî kültürünün çok eski ve çok köklü olduğu düşüncesi ile donatılır. Genellikle de modern birey kendi kültürünü methederken, bundan dolayı onun köklülüğü ve büyüklüğüyle gurur duyar. Hâlbuki modern geleneğin ulus-devletlerinin pek çoğunda, iddia ettiklerinin aksine, mevcut millî kültür kökenleri ya bir asır öncesine kadar ancak inebilmektedir ya da o kadar dahi köklü değildir. İşte bu nedenle çoğu ulus-devlet, tarihin eski dönemlerinden herhangi bir iz bulduklarında bunu millî kimliği güçlendirecek bir argüman haline getirmekten çekinmezler. Bu izler bulduktan sonra ise; tarih, edebiyat, sanat tarihi, antropoloji gibi ilimler kullanılarak ya abartır ya da bu izlere mevcut olmayan özellikler eklenip çarpıtılarak, mevcut nesillerin kendi devletlerinin asil ve köklü geçmişi ile övünmeleri ve devletleriyle gurur duymaları sağlanır. Smith bu konuda şöyle demektedir: “Küçük eğitim-entellektüel muhitlerin niyeti, topluluğun iddia olunan etnik geçmişlerine seslenmek suretiyle "halkı" arındırmak ve harekete geçirmektir. Bunu yapmak için, bugünkü kuşakların önüne topluluğun geçmişindeki altın çağlardan ve şiirsel mekânlarından çıkartılmış bilişsel haritalar ile tarihsel törellikler çıkarmaları gerekmişti. Bu yolla geri kalmış geleneksel etnik topluluğu, dinamik ama yerli bir siyasi millete dönüştürmeyi umuyorlardı” (Smith, 2009:113). Görüldüğü gibi modern ulus-devletler, milliyetçilik ideolojisi çerçevesinde tarihi, kültürü ve geleneği kullanabilen, onları istediği gibi dönüştürebilen ve hatta kendisine yeni ve gerçek olmayan kökenler bulabilen bir devlet modelidir. Geleneksel dönemin antik devletlerinde de benzer metotlar, kendi küçük devletleri ve hatta etnileri için uygulanmıştır. Bunun için de tarih ve soy en çok kullanılan unsurlar olmuştur. Ancak onların tarihten faydalanmaları esnasında kasıtlı bir değiştirmeye gidilmez. Geleneksellik içerisinde tarih ve soy, eskiden sahip olduğu kutsallığı, yeni yönetimlerde de sürdürerek devam eder. Mevcut durumun dışına çıkış, bir çarpıtma ya da farklı bir devlet algılanmasına gidilmez.

Eski dönemde modern döneme bir benzer üretim modeli Roma’da görülmektedir. Roma, bütün Avrupa’ya hâkim olan toprakları ile merkezi otoritesini kurmakta zorluk çektiği dönemlerde, bir Roma vatandaşlığı kurumunu işleme sokmuştur. Herkesin Roma için olma fikri çerçevesinde kiliseler de bağımsız yapılarından arındırılarak, varlık sebeplerini Tanrı için var olmaktan, devlet için var olma haline getirmişlerdir. İlerleyen

asırlarda kralın da bu kilise-devlet yakınlaşması sonucunda kazanacağı dini otoritesi ile artık din kurumu, Roma’da vatandaşlık kurumunun yanında birleştirici bir unsur olarak işlev görecektir. Romalı bireyler hem vatandaş olarak merkeze bağlanırken hem de dini liderin kral olması nedeniyle, manevî bir merkeze bağlılık sağlanmıştır. Roma devleti bu yeni bağlılık türü ile ömrünü uzatmakta başarılı olmasına rağmen yine de ilerleyen asırlarda yıkılmaktan kurtulamamıştır. Barbar kavimlerinin istila ettiği Roma toprakları parçalanarak Roma devleti yıkılmıştır. Roma devletinin yıkılmasında, vatandaşlık kurumunun, modern dönemdeki gibi bir kültürel ve tarihi alt yapıya dayandırılmaması ana nedendir. Roma devleti vatandaşlığı maddî bir çıkar için ulaşılmaması gereken bir statü haline getirirken, vatandaşlık bağı ile bağlanılan toprak parçasının bir vatan olduğu vurgusuna yer vermemiştir.

Zaten böyle bir vurgu da yapılamazdı çünkü etnik toplulukların oluşturduğu bir Roma’da, Roma devletinin kurduğu bir vatandan çok, “territory”den yani yöreden, bölgeden, memleketten, toprak parçasından bahsedilebilirdi. Bir “territory”den ortak bir vatan toprağının inşası ve yüceltilmesi ise ancak modern gelenekte ulus-devlet aygıtı içerisinde gerçekleşir. Bu vatana gönülden bağlılık ve vatandaş adı altında resmi bir statünün oluşturulması ile de ulus-devletler ihtiyaç duydukları resmi kimliklerini kazanırlar. Modern geleneğin ürettiği modern kimliklerden biri görüldüğü üzere vatandaşlık kimliğidir. Özyurt, bu hususa ilaveten şunlara değinmektedir:

“Toprak ile ulus arasında kurulan metafizik ilişki "anavatan" kavramıyla ifade edilmektedir. Vatansever olmak; yani vatan uğruna her türlü fedakârlığa hazır bulunmak, ulusa ait olmanın bir özelliği olur... Anavatan insanların üzerine yaşama hakları olduğunu iddia edebilecekleri, devredilemez, değiştirilemez ortak bir mülktür... Çalışma hayatlarında toprakla bağları kopmuş olan insanlar, anavatan kavramıyla yeniden toprakla (ama bu kez soyut) bir ilişki kurmuş, yeni bir aidiyet kazanmıştır. Bu bağın kuruluşunda kahramanlık ve nostalji hikayelerinin rolü büyük olmuştur” (Özyurt, 2005:123).

Modern devlette vatan toprakları, sınırları belli olan ve bu sınırların diğer devletlerce de tanındığı topraklardır. Vatan toprakları ile ilgili olarak, kutsallığına dair aşkın söylemlerin oluşturulması amacıyla, vatandaşlara yönelik kontrollü eğitim ve öğretim seferberliğinin yanında, bilimsel çalışmalar da bu doğrultuda, ulus-devletlerin üstlenmesi ile sürdürülür. “Bir tarafta eğitimin altyapısı, örgütlerin en büyüğü olan devlet dışında hiçbir örgütün üstlenemeyeceği kadar büyük ve pahalıdır; diğer tarafta da bu denli büyük bir yükün altından ancak devlet kalkabildiği gibi, aynı zamanda bu

kadar önemli ve ciddi bir işlevin denetimini yine ancak devlet kadar güçlü bir aygıt üstlenebilir” (Gellner,2006:115). Ulus-devletler bu zorlu ve maliyetli olan zorunlu eğitim öğretim ağını, bütün devlet sınırları içerisinde kurmaktan yine de vazgeçmezler çünkü ortak kültürün oluşturulabilmesi için bu türden bir mekanizma hayati öneme sahiptir. Ulus-devletin modern dönemde ulus-kimliğini inşa etmesi için öncelikle ihtiyaç duyduğu şey, ortak kültürün önce oluşturulması ve sonra da millî kültür haline getirilmesi ve bireylere kazandırılmasıdır. Meşruiyetin zorunlu adımlarından olan bu silsileler, olağan üstü masraflı bir millî eğitim sistemini gerektirmekte olsa da devlet tarafından bu görev üstlenilir. Bundan dolayı da modern gelenekte, geleneksel döneme göre farklılaşan hususlardan biri de sosyalleşme aygıtları olmuştur. Geleneksel kırsal insanın sosyalleşmesinde yaşadığı toplumsal ve fiziki çevre ile sosyal değerler rol oynarken, modern dönemin sosyalleştirici aygıtları, hâkim şehir hayatının şekillendiriciliği, okul hayatı ve sosyal-ekonomik hareketlilik haline gelmiştir. “Bir sosyalleşme aracı olan eğitim-öğretim kurumlarının birey üzerinde meydana getirdiği değişim, sosyal hayata da yansımaktadır. Eğitim-öğretim sürecinde, farklı kültürlerle ait gelenekleri tanıma imkânı bulan bireyler, gelenekleri karşılaştırma ve sahip oldukları gelenekleri rasyonelleştirme yoluyla içselleştirme yeteneğine sahip olabilmektedir” (Karaman, 2005:276). Eğitim öğretim kurumlarının, bireyleri, farklılıklar karşısında daha demokratik bir tavır ile donatmasının sağlanması yanında, ulus-devletin ön gördüğü duygu, his ve davranışlar bu kurumlarda bireye aktarılır. Ulus-devlet modern hale getirilecek olan bireyin beynini tamamen boş olarak kabul eder ve yeniden doldurma vazifesini yürütür. Bu şekilde bilinçlendirilen bireyler artık her doğan bireyi ulusun bir parçası olarak kabul ederler. Yani nüfusun artışı da ulus-devlet bağlamında güçlenildiğinin bir kanıtı olarak görülmeye başlanmıştır. Gellner’in deyiimiyle modern dönemde “Bir ulusun üyesi olmak insanın doğuştan sahip olduğu bir özellik değildir fakat zamanımızda öyle bir görünüme bürünmüştür” (Gellner, 2006:77). İşte bu hazırlık durumunda kimi ulus-devletler her doğan bireyin vatan için feda edilebilecek değerler olduğunu ifade eden tamlamaları icat etmişlerdir. Modern kimliklerin icat edilen kimlikler olduğu, bu kimliklerin bağlı bulunduğu geleneğin de icat edilmiş bir geleneğe bağlı olduğu, bu kimliği ve geleneği yaşayan toplumların ise hayali toplumlar olduğu fikirleri bu süreçler sonucunda oluşmuş olan düşüncelerdir. Milliyetçiliğin oluşturduğu ulusların hayali cemaatler olarak nitelendirilmesinde, tarihsel ve kültürel olarak

uydurulmuş ya da gerçekliği çarpıtılmış bir geçmiş üzerine inşa edilmiş olmaları ana nedendir. Çünkü böyle bir alt yapı üzerine inşa edilen kimlikler de sahte ya da çarpıtılmış olduğu için bu kimliklere sahip bireylerin oluşturduğu toplumlar da hayali toplumlar olmaktadır. Milliyetçilik bir ideolojidir. İdeolojiler de hayali bir hayat nizamını savunurlar. Yani her ideolojinin kendine özgü bir ütopyası vardır. Bilimin gerçekleri karşısında ideolojinin ütopyaları, gerçekçilikten çok hayali karaktere sahiptirler. İdeolojinin kendi ütopyasında kurguladığı bu modern uluslar da bundan dolayı hayali kurgularla oluşturulmuş hayali toplumlardır.

Kimlik konusu bundan dolayı modern dönemlerde ulus-devletlerin üzerinde en fazla yoğunlaştıkları konulardandır. Ayrıca bir tartışma konusu olarak 20. yüzyılın son yirmi yılına da damgasını vurmuştur. “Hem bir kültür klişesi olarak hem de teknik bir terim olarak "kimlik", 1980'lerin başlarında sosyolojinin ve sosyal antropolojinin yorumsal ve teknik söz dağarcığına girmiştir. 1940'lardan önce kavram bilinmiyordu. Son kırk-elli yıl içinde kavram göz ardı edilemeyecek bir teknik terim haline geldi. Kavramın bu tarihsel serüveni içinde ağırlığı, önceleri psikolojinin ve sosyal psikolojinin kapsamında idi. Bugünkü ağırlık noktası ise toplumsal ve siyasaldır” (Aydın, 2003:474). Milliyetçiliğin ortaya çıkışında ve devam ettirilmesinde siyasallaşmanın yeri bellidir. Zaman içerisinde modern kimliklerin kazandıkları bu siyasal ve ekonomik özelliklerinin yanında, sosyal özelliklerin de, modern geleneğe göre değişikliklere uğraması, küreselleşme olgusu ile bu kimliklerde uyumsuzluğun ve çatışmanın çıkmasına neden olmuştur. Modern döneme küreselleşmenin ters bir etkisiyle “Dünya dinleri, etnik sınırları aşmaya ve kaldırmaya çalışırken, belli etnik gruplar en dindar cemaatler haline gelirler” (Smith, 2009:21). Din kimliği, geleneksel kimlik ve yerel-etnik kimlik ile çatışma içerisinde olan modern kimlikler, zamanla bu çatışma içerisinde olduğu kimlikleri marjinalleştirir.

Bazı bireyler kendilerine dayatılan modern dünyanın maddeci alışkanlıklarını kazanmaktansa, geleneksel dünyalarının kutsal kazanımlarını devam ettirmeyi tercih ederler. Bu da modern dönemlerde kimlik ikilemine neden olur. “Bireysel bazda kimlik ikilemi, bir insanın kendi iç dünyasıyla, vicdanıyla, toplumun kıymet (değer) hükümleriyle ruhen, zihnen ve fitraten uzak olma halinin bir sonucu olarak, kendisiyle barışık olamaması, doğruyu veya yanlış tercih edememesi ve kimlik bunalımına

düşmesidir. Sosyolojik olarak kimlik ikilemi, iç entegrasyonu ve millî dayanışmayı zedelemeye yönelik olarak, toplumda kendilerini farklı kimliklerle tanımlayan ve birbirlerine sosyokültürel yönden yabancılaşan kesimlerin oluşturduğu ikilem” (Seyyar, 2007:572). Aynılığı ve ortaklığı dayatan modern geleneğe ters bir durum olarak da görülebilecek olan bu iki arada kalma durumu, etnik yapıların ulus-devletin hâkim kılmaya çalıştığı ulusal kimlik ile çatışmasına neden olur. 20. Asır sonlarına doğru teknolojinin küresel kimliği oluşturması ile ise bu çatışmanın şiddeti, ulus-devlet kimliğine yani millî kimliğe zarar verir hale geldi. “20. yüzyılda gelişen kitle iletişim araçları uzak mesafeleri yakınlaştırıp, kültürel etkileşimi kolaylaştırarak toplumsal yapıları dönüşüme uğratmış ve bu bağlamda kimlik olgusunun sahip olduğu referanslar dayanaklarını yitirmiştir. Günümüzde her eve giren, işyerlerine kadar yaşamda her alana sızan, her türlü boş zaman faaliyetinde yeri olan kitle iletişim araçları, düşünce ve kanaatleri yöneterek, tek biçimli kılmakta ve bireysel zihinleri kitle zihnine dönüştürmekte başlıca etkindir” (İmançer, 2003:233). Modern dönemin ulusal kimlikleri, modern sonrası dönemlerde uluslar arası kimliklere dönüşmeye başladı. Millî kimlikleri zayıflatan bu teknolojik gelişmeler, etnik ve yerel kimliklerin de aksine güçlenmelerine neden olur. Çünkü ulus-devletin üstünü örterek gizlemeye çalıştığı kültürel zenginlikler, küreselleşen dünyada teknolojinin imkânları ile yeniden gün yüzüne çıkmaya başlamışlardır. Üstelik bu uluslar arası arenada kendilerini savunabilecekleri imkânları ve bu sayede de taraftar toplama olanakları mevcuttur. Böylece “Modernlik öncesinden gelen kimlikler, (yerel, dinsel ve etnik) geleneklerini yeniden icat ederek, modernleşme ve küreselleşme sürecinde varlıklarını sürdürmeye çalışır. Kimliğin modern bir olgu olduğu değil, modern dönemde tüm kimliklerin modernleştiğini söylemek daha inandırıcı olacaktır” (Özyurt, 2005:186). İşte bu modernleşen kimliklerin, küreselleşme ile post modern kimliklere dönüşmesi, ulus-devletleri zora sokan hadiselerdir. Kültürel kimliklerin modern gelenekte tekilleştirilmeye çalışıldığı bir dönemde, küreselleşme ile etnik unsurlar ben kimimden çok tekrar biz kimiz sorularını sormaya ve kendi farklılıklarını görmeye başlamıştır. “Kültürel kimlik, tek tek bireyleri “biz” duygusunda birleştiren bir kimlik duygusudur. Kültürel kimlik, bir kültüre katılımın bilince çıkarılması ya da o kültüre ait olduğunun ilan edilmesidir” (Assmann, 2001:134). Modern geleneğin kurmak istediği bu ortak kültürel kimlik, modern milliyetçi hareketlerin de tesiriyle, etnik kimliklerin

ateşlenmesine ve kendi millî kimliklerini kurgulamalarına neden olur. Etnik unsurlar ulus-devletler içerisinde sergiledikleri ayrılıkçı hareketlerinde, tıpkı ulus-devletlerin yaptığı gibi kendilerine bir tarih ve köken oluşturmakla işe başlarlar. “Herhangi bir amacı gerçekleştirmek, bir hedefe ulaşmak isteyen insanlar örgütlenmek zorundadırlar” (Adanır, 2003:24). Millî kimliği inşa etmeye çalışılan mikro (etnik) millî kültürler bu nedenle politik örgütlenmenin desteği ve korumasından çok tehdidi ve saldırısı altındadır. Bazı millî simge ve değerlere hakaretin suç sayılması ve cezalandırmalara gidilmesinde de bu nedenler yatmaktadır.

Küreselleşme ile milliyetçilik son aşamasına gelmiştir ki bu son aşama, ulus-devletler için zararlı sonuçları doğuran bir son aşamadır. Aydınlanma ile başlayan bu serüvende bireye dönüşü ve bireyselliği ilk ele alan Aydınlanmacı düşünürler, işin buralara kadar varabileceğini elbette düşünmemişlerdir. Eğer düşünmüş olsalardı Alman Romantiklerine çok daha fazla karşı gelirlerdi. Aydınlanmanın 16. asırda bireyselliği ve sivil milliyetçiliği getirmeye çalıştığı Avrupa’ya, ulus-devletler romantik milliyetçiliğin etkisiyle topluluğa yönelik siyasallığı getirmiştir. Alman Romantizmine göre ulusal kimliğin bireyden topluma geçişi, birey ile toplum arasında var olduğu düşünülen kültürel ve sosyal ilişkiden kaynaklanmalıdır. “Alman Romantizmi ulusal kimliği, bir toplumsal kimlik biçimi, bireyin ayrılmaz bir parçası olarak tanımlar. Ulus bir kültür, bir duygu, bir kolektif kimlik olarak bireyin kendisini tamamladığı bir ayna, daha doğru bir deyişle onun bir parçası olarak değerlendirilir. Bu kolektif boyut olmadan bir bireyin tasavvur dahi edilemeyeceği düşünülür” (Vatandaş, 2004:25). Alman Romantik tepki de denen bu hadisede, Alman Romantikçiler, Aydınlanmanın, bireyi toplum içerisinde yalnız ve dayanaksız bırakmalarına karşı gelmişlerdir. Bütün yozlaşmaların, köksüzlüklerin ve toplumsal çürümelerin ana sebebi olarak da, Aydınlanmanın, bireyi doğada yalnız bırakmasında görmüşlerdir ancak kendileri de bireyi siyasallaştırarak bir topluluk kurmaktan geri durmamışlardır.

Bundan dolayı Aydınlanmanın zıttı bir tavırla Alman Romantik akımı bireyi, toplumsal bir unsur olarak görür ve öyle kabul eder. “Aydınlanma'nın genel soyut kimlikleri yerine yerellik/kısıtlılık politikası çerçevesinde aidiyet/sadakat ve dayanışmanın şartlarını tanımlamaya çalışan romantik-milliyetçi cereyanlar, 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Batı Avrupa'da pazar ekonomilerinin ulusal sınırlar içinde

gelişmesini ve geniş topraklar üzerinde çok çeşitli düzeylerde parçalanmış olan halkların ortak siyasal ve ekonomik kurumlar merkezinde bütünleşmelerini de sağlamışlardır” (İrem, 2006: 175). Bir yerde romantik milliyetçiliğin ya da millî kimlik kazanımının en önemli hedefi Alman Romantizmi tarafından kurgulanmıştır. Çünkü kapitalizmin bir ideoloji gibi ulus-devlet tarafından benimsenmesinde ve millî ekonomilerin ortaya çıkmasında ulus-devletler kadar rolü bulunmaktadır. Bu hedeflere ulaşmak için çalıştırılması gereken toplumun, köksüz ya da çürümüş olmamasının gerekliliği de pragmatist bir kaygı nedeniyle istenmiştir. Bu bağlamda hedeflenen modern toplum şu şekildedir:

“Modern toplumda insanlar arası ilişkiler soyut ve kurumsallaşmış bir biçimde yürütülür. Akrabalık ilişkileri zayıflamış, yerel tanışıklık imkânı azalmış, coğrafi ve sosyal hareketlilik uzun süreli ilişkilerin kurulmasını zorlaştırmış; ekonomik faydacılık, bireyin iş zamanını olduğu gibi boş zamanlarını da rasyonel biçimde kullanmasını gerekli kılarak, bireyi soyutlaştırmıştır. İnsanların tüm çabaları tüketim kültürü tarafından ödüllendirilmeye yönelik olmuştur. Modern insan, dayanışma ve paylaşmanın erdemini anlayamayacak tüketici insan haline gelmiştir” (Özyurt, 2005:188).

Modern geleneğin kimliklerle olan ilişkisi, kurmaktan çok çözmek ve değiştirmek şeklinde gerçekleşmektedir. Guenon’un da belirttiği gibi bu anlatılanlardan ötürü, modern dönemde kimliklenmeler ilk zamanlardan itibaren materyalist hedeflerin kısılcısından kurtulamamıştır. Sihirli dünyanın bütün büyüleri bile bu kapitalist hedefler doğrultusunda ya tüketilir ya da yeniden üretilir hale gelmiştir. Modern dönemde kimlik sorununun en ayırt edici özelliği, geleneksel dönemden bireyin kazanmış olduğu birincil ilişkilerin çözülmesine ve ikincil seviyelere gerilemesine dayanmaktadır. “Modernizmin insanın büyük ölçüde bedensel yanıyla ilgili gereksinimlerini karşılayan bilimsel bilgi, pozitivizm, endüstriyalizm, teknoloji, kapitalizm gibi her birisi postmodernistlerce bir "büyük anlatı" olarak nitelenen süreçlerinin insanın ruhsal yanını besleyen geleneksel değerleri giderek tahrip ettiğinde, fakat onların yerine aynı işlevi görebilecek modern değerler koyamadığında hiç kuşku yoktur” (Urhan, 1999:139). Modern gelenek, birey ile aile, aile ile akrabalık gurubu ve büyüyerek devam eden bu süreçte ara yapıları yıkmış ama yerlerine yeni ara yapılar icat edememiştir. Benzer şekilde geleneksel kurumlar olan din ve cemaat kurumları da yerleri yenileri ile doldurulamayan kurumlardır. Bu nedenle modern geleneğin kimlikleri yabancılaşmış kimliklerdir. Kendi kökeninden ve gelenekselliğinden yabancılaşmasında modern dönemin üretim tarzı olan kapitalizmin etkisi büyüktür. “Özellikle sanayileşme, kentleşme, ulusçuluk gibi modern

döneme ilişkin olgular, kimliğin modern dönemdeki toplumsal içeriğinin oluşumunda belirleyici faktörler olmuşlardır” (Vatandaş, 2004:20). Kentleşmenin sağladığı hareketli ve karmaşıklaşmış hayat anlayışı, bireyin geleneksel yaşam alanlarını kentlere sokamaması, kısa zaman içerisinde kent ortamında karşı karşıya kalınan farklı kültürel statüler ve bunların bireyde meydana getirdiği seçme zorlukları, kimlik ile geleneğin ilişkisini allak bullak etmiştir. Sanayileşme ile birlikte başlayan devasa üretim oranları ve kâr amaçlı çalışma prensipleri, kişi ile üretilen nesne arasına mesafeler sokmuş, bireyin bir üretim aracı olmasına neden olmuştur. “Özünde, sürekli kazanma, biriktirme ve sermaye ile üretim araçlarının mülkiyetini elinde tutma içgüdülerinin belirlediği bir kendi içine kapanmayı bulduran kapitalizm, insanı zorunlu olarak bir bireyleşme sürecinin (kişileşme sürecinin tersine) içine çekmektedir. Kapitalist modernizmin öne çıkardığı araçsal akıl etrafında yapılanmış bir toplumun hem bireylerin hem de bütün grubun özgürlüklerinde büyük daralmalara yol açtığı söylenebilir” (Urhan, 1999:135). Bütün bunlar gerçekleşirken ulus-devletin de toplum içerisinde yalnız bireyler halinde yaşayan üyelerini birbirleri arasında değil de kendisiyle ilgili ortak değerlere bağlaması sonucunda bireyin yalnızlığı artmıştır. Modern toplumlarda bireyler, kendi aralarında ilişki kuramadıkları ancak devlet ile ortak değerlere sahip olma bakımından diğer bireylerle benzeştikleri bir hale getirilmiştir.

Fransız devrim zamanında ortaya çıkan özgülcü yaklaşımlar bu nedenle, modernin sergilemiş olduğu bu evrenselci yaklaşıma karşı çıkmaktadır. Dünyanın bir tip ile inşası anlamına gelen evrenselci modern anlayışa karşı özgülcüler, her bireyin bir gelenekten geldiğine ve her geleneğin kendine has kültürü ve gelenekselliği olduğuna dair fikirleri ileri sürerler. Merkezilikten ziyade bölgeselliği savunan özgülcülere göre kimliklerin kendilerini besledikleri zeminler de ancak sayılan bu öznel farklılıklarda yatmaktadır. Hâlbuki modernizm, kentleşme ve sanayileşmeden sonra beraberinde getirdiği ulusçuluk-milliyetçilik fikirleri ile bu özgülcü anlayışı da yıkmıştır. Bunu yaparken de ortak olan ürünler üretir ve vurgusunu da onlara yönlendirir.

“Guibernau, ulusçuluk tanımında aidiyet duygusuna vurguda bulunur, ulusçuluğun bir toprağa, ortak dile, ideallere, değerlere ve geleneklere bağlanmayla ilgili bir duygu ve aynı zamanda bir grubun onu diğerlerinden farklı kılan semboller (*bayrak, belirli bir şarkı, bir müzik parçası veya tasarım*) ile özdeşleşmesi olduğu açıklar. Bütün bu işaretlere bağlanmak bir kimlik yaratmaktadır; bu kimliğe yönelme dün olduğu gibi bugün de halkı harekete geçirme gücüne sahiptir. Dola-

yısıyla, Guibernau'ya göre ulusçuluğun ulusal kimlik içerisindeki işlevi en yoğun biçimiyle semboller ve ritüeller bağlamında açığa çıkar” (Vatandaş, 2004:53).

Ulusçuluğun birbirlerine benzeyen bireysel kimlikleri bir üst potada bir araya getirebilmesi için ihtiyaç duyduğu malzemelerin çoğu 19.asırda üretilmiş malzemelerdir. Bunlar ulusal seviyede yaygınlık kazandırılan semboller ve ritüellerdir. Bunların çoğu sonradan icat edilmiş şeylerdir. Eski dönemde herhangi bir değeri olmamalarına karşılık yeni dönemde vazgeçilmez değerler haline gelmişlerdir. Türdeş ve benzer toplumların icadında ve devamının sağlanmasında sıklıkla kullanılırlar.

Bu sembol ve ritüeller bütün modern ulus-devletlerde kullanılır ancak şekil ve içerik olarak birbirlerinden farklıdırlar. Bu da millî kimliklerin, her ulusun kendi ürettikleri ortak kültürü çerçevesinde şekillendirilmesi gerekliliğinden gelir. Sembollerin bir ulus-devlet içerisinde bütün bölgelerde aynen muhafaza edilmesi ve icra edilen ritüellerin yine bütün bölgelere yayılması ile bölgesel farklılıklar ve yerel kültürel özellikler bastırılıp silinmeye çalışılır. Buna bağlı olarak da alt kimlik diye de tanımı bulan yerel kimlikler zaman içerisinde üst kimliğin potasında eriyerek yok olur. Modern ulus-devletin bunu gerçekleştirme alanları şehir merkezleri ve büyük yerleşim alanlarıdır. Bundan dolayı şehre göç hususunda modern toplumlarda büyük propaganda yürütülmektedir. Böylelikle etnik, bölgesel, sınıfsal, dini, kültürel farklılıklar ulus-devletin sembolleri ve ritüelleri altında görünmez hale gelir. Sırf bu amaçla 19. asırda birçok gelenek ve törenler icat edilmiştir. “Batılı ülkelerdeki icat edilmiş geleneklerin 1870 ile 1914 arasındaki dönemde kümelenildiğini belirlemek görece kolaydır. Bu bölümde, popüler ritlerden eski okul bağları ve kraliyet jübileleri, Bastille Günü ve Amerikan Devrimi'nin kızları, 1 Mayıs, Enternasyonal ve Olimpiyat Oyunları'ndan Kupa Finali, Fransa Turu ve ABD'de bayrak tapınmasının kurumsallaşmasına değin bütün bu yeniliklerin yeterince örneği verilmiştir” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:351). Oluşturulan bu ritüeller ve uygulamalar millî kimlik denilen ve modern dönemin bir ürünü olan kimlik türünü beslemek ve siyasi bir amaca hizmet eder hale getirmek içindir. Bu nedenle ulus-devletlerde “Bireylerin geleneksel bağlardan ve davranışlardan özgürleşmesi, evrimci bir gelişme olarak değerlendirilmiş ve bireyleri atomize eden bir toplumsal bütünlüğün sağlanması yönünde baskıcı tutumlar meşrulaştırılmıştır. Fakat rasyonel ve evrimci değerler üzerine bir toplum (Gesellschaft) oluşturmak için topluluk (Gemeinschaft) tarihinin kapandığı veya kapanması gerektiği söyleminin, tarihin en

yıkıcı topluluklarını ürettiğini/üretebileceğini anlamak için uzunca bir zamanın geçmesi gerekmemiştir” (Özyurt, 2005:189). İlk zamanlar dağınık ve organizasyonsuz gibi görülen geleneksel topluluklardan şuurlu ve siyasallaşmış olan toplumlar üretmekle, insanlık tarihine hizmet ettiğini düşünen modern paradigma, milliyetçiliğin sağladığı imkanlar doğrultusunda bu dağınık topluluklardan milletleri çıkarmıştır. Ancak bu ortaya çıkan milletler daha sonra kendi içlerinde beliren küçük etnilerin milliyetçi söylemlerinden dolayı parçalanmanın eşiğine gelmiştir.

Modernleşme projelerinin temelinde rasyonelleşme ile farklılaşma yatmasına rağmen ulus-devletlerin milliyetçiliği farklılıkları bastırmıştır. Fransa, Endonezya, Mısır, İtalya, Çin, gibi ismini burada sayabileceğimiz daha pek çok ülke için modernleşme projesinden çok ideolojikleşen ve baskı aygıtı haline gelmiş olan modernleşmeden söz edilebilir. Modern geleneğin ulus-devleti 20. asırda ideolojik devlet şekline bürünmüştür. Çaha, bu hususta şunları söylemektedir:

“İdeolojik devlette kanun yapma faaliyeti söz konusu olabilir, hatta günlük siyasalar, siyasi değerler bu kanunlar muvacehesinde yürütülebilir. Ancak kanunlar, politikalar, değerler ve siyasaların referansı temel insani haklar değil, ideolojik bir referanstır. Buradan hareketle "hukuk devleti" ile "ideolojik devlet" arasındaki en önemli farkın meşruiyet sorunundan ortaya çıktığı sonucuna varmak mümkündür. Hukuk devletinde aşağıda görüleceği gibi devlet ideolojik reflekslerden değil, bireylerin temel hak ve hürriyetlerinden hareket eder. Devletin varlık sebebi herhangi bir düşünceyi, inancı, ideolojiyi hâkim kılmak değil, bireylerin her tür güvenliğini sağlamaktır. Oysa ideolojik devletin temel hedefi bir ideolojiyi, (dini görüş, dünya görüşü, felsefi yaklaşım vs.) hâkim kılmaktır. İdeolojik devlet tekelindeki tüm imkânları bir ideolojiyi hâkim kılmak için harekete geçirir” (Çaha, 2000:95).

Modernleşmenin ideolojik hale gelmesi onun iki ana karakterini yok etmektedir. Bunlar rasyonellik ve farklılaşma karakterleridir. Modernleşme ile gerçekleşen değişimler, akıl bağlamında düşünülse dahi, üzerinde yaşanılan toplumun değerlerinden kopuk meydana getirilirse, bu değişimler için rasyonellik söz konusu olamaz. Ya da devlet eliyle gerçekleşen değişimlerde, devlet kamu kurum ve kuruluşları ile sivil toplum alanlarının birbirinden ayrılması, özerkleşmesi, özgürleşmesi yani kısacası farklılaşması olgusuna karşı çıkar ve egemen tavır sergileyerek merkezi otorite ile bu alanların her birine hükmetmeye çalışırsa bu da modernleşme felsefesine ters düşecektir. Son asırda kurulan ve ulus-devlet modelini benimseyen Türkiye de bir yerde aynı serüvenin kurbanıdır. Türk modernleşmesi, ulus-devleti temsil eden siyasi seçkinlerin halka ait yerel kültürleri ve kimlikleri, ulus-devlete göre şekillendirme ve silmeye çalışmanın bir uğraşdır.

İlerleyen zamanlarda ise bu hareket tam tersine dönerek modernleştirici ideoloji, kendisini korumak adına yerel kültürlerin ve kimliklerin merkeze gelişlerini engellemeye çalışacaktır. “Bu bağlamda, Türkiye'nin içerisine düştüğü modernleşme krizlerinin özünde de küçük geleneği oluşturan öğelerin, daha fazla oranda büyük geleneğe nüfuz etme/etkileme çabası ve büyük geleneğin bunu önleme müdahaleleri vardır. Bunun sonucunda da siyasal kültür ve toplumsal kültür arasında çok ciddi ikilikler oluşur” (Çetin, 2003:27). Modernleşme, siyasal kültüre göre toplumu biçimlendirme şekline çıkarak, siyasal kültürün merkezine, kendi yerel kültürü ve değer yargıları ile kenardan gelenleri engelleme girişimi haline gelir. Bütünleşme, türdeş olma ya da benzeşme olgularının toplum üzerine uygulanmasının yapıldığı ulus-devletlerde, değişimin beklenen tarafına toplum yerleştirilir. Yerel kültür ve kimliğini bırakarak merkeze gelmek isteyen bireyler serbest bırakılırken, bu değer ve birikimleri ile merkeze gelmek isteyenler dışlanır.

Sonuç olarak ise çatışmalar, uyumsuz ve karmaşık kimliklenmeler, kültürün yeterince aidiyet niteliğine kavuşamaması, nesiller arasında birbirini takip etmeyen anlayış farklılıkları ve daha birçok şey sayılabilir. Modern milliyetçiliğin başarısızlığı olarak da görülebilecek olan bu süreçte milliyetçiliğin konumlanma hatasından bahsedilebilir. “Çok merkezli biricikliğin dil ve doktrini olarak, eski seçilmiş halklar doktrininin modern, laik bir eşdeğeri olarak milliyetçilik, modern öncesi çağlarda pek çok etnik toplulukta görüldüğü gibi siyasi alandan büyük ölçüde kopuk saf bir kültürel ve toplumsal tahayyül ve bilinç olarak kalabilirdi. Milliyetçiliğin ekseriyetle kültürün özel alanı ile siyasetin kamusal alanı arasında sınır çekmekteki başarısızlığı” söz konusudur” (Smith, 2009:157). Milliyetçilik modernleşme projesinde başarısız olmuştur olmasına ama milliyetçiliğin insanlığa kazandırdıkları da unutulmamalıdır. Öncelikle merkezi devlet yapılarının güçlü hale geldiği devletlerin kurulmasında ve pek çok devletsiz kalmış etnilerin devletlerini kurmalarında milliyetçiliğin etkileri büyüktür. “Azınlıkların kültürlerini savunuyor oluşu; "kayıp" tarih ve edebiyatların kurtarıcısı olması; kültürel yenilenmelere ilham vermesi; "kimlik krizi"ne getirdiği çözüm; topluluğu ve toplumsal dayanışmayı meşrulaştırması; tirana karşı direnişin ilham kaynağı olması; halk egemenliği ve kollektif seferberlik ideali; hatta kendi gücüne dayalı bir ekonomik gelişmeye kaynaklık etmesi gibi” (Smith, 2009:37). Sorunun modern dönemlerde hâlâ devam etmekte olan kısmı ise etnik yapılar içinde kalan ve devletlerini kuramayan

unsurların, milliyetçi söylemleri kullanarak ulus-devlet içinde ayrılıkçı politikalara ve terörist oluşumlara neden olmasıdır.

Genel anlamda bu bölümü toparlayacak olursak, modern hareket insanoğlunun ürettiği geleneklerden sadece bir tanesidir. Kimlik ile kurmuş olduğu ilişki ise kendisinden önceki geleneklerin gelenekselliğini sonlandıran bir ilişkidir. Modern gelenek kimliği ve kimlik üretiminde kullanılacak olan bütün her şeyi yeniden icat etmekle başladığı dönüştürme işlevinde, ulus-devleti ve milliyetçiliği kullanmaktadır. Bundan dolayı modern geleneğin kimlikleri eski geleneksel döneme göre daha fazla siyasallaşmış kimliklerdir. Milliyetçilik, ulus-devlet ve millî kimliklerle ilgili dönüşümlerin ne oranda gerçekleştikleri ise ilerleyen bölümlerde daha açık bir şekilde ele alınacak konulardır.

3.3. Kültürel ve Millî Kimlik Üretimi

Kültür ile aynı kökten gelen “coulter” saban demirinin ağzı demektir. İnsan faaliyetlerinin en inceliklisine işaret eden kelimeimizi emek ve tarımdan (*agriculture*), gelişim (*cultivation*) ve üründen (*crops*) alırız. Öyleyse günümüz popüler söyleyişlerinden olan (*kültürel materyalizm*) etimolojik olarak gereksiz bir tekrar içermektedir. Kültür, başlangıçta tamamen materyalist bir süreci imlemiş, zamanla değişmeceli olan tinsel meselelere kaymıştır. İnsanoğlunun kır yaşamından kent yaşamına, domuz besiciliğinden Picasso’ya, toprağı işlemekten atomu parçalamaya uzanan tarihsel gelişimini de sergiler (Eagleton, 2005:9-11). Kültür bir bakıma insanoğlunun doğayla ve birbirleriyle girmiş oldukları etkileşim süreçleri sonucunda ortaya çıkardıkları her şeydir. Kültür konusunun, maddî kültür ve manevî kültür olarak ayrımına tabi tutulmasının sebebi, kültürün insanlar tarafından, tarihin erken dönemlerinden itibaren hem soyut hem de somut olarak yapılmakta olduğunu göstermek içindir.

Hatta geleneğin sözlü kültür ile devam ettiriliyor olması nedeniyle kültür kavramının da bir soyutlama olduğu kabul edilir. Bu nedenle Batı dillerinde yer yer “tradition” kavramı ile “culture” kavramı ortak kullanılmıştır. Kültür kavramının aşırı maddeci bir bakış açısıyla değerlendiriliyor olması, geleneğin bir sözlü kültür olduğunu savunanları rahatsız etmiştir. Bunlardan biri de Cemil Meriç’tir ve Meriç, “kültür” kavramının yerine, daha çok sözlü geleneği ifade edebilecek olan “İrfan” kavramını kullanmayı uygun görmektedir. İrfan ile ilgili olarak da Meriç şöyle demektedir:

“İrfan, düşüncenin bütün kutuplarını kucaklayan bir kelime. Tecessüsü madde dünyasına çivilemeyen, zekâyı zirvelere kanatlandıran, beşeriye ilahi ile kutsileştiren, uzun ve çileli bir nefis terbiyesi. İslam, insanı parçalamaz. İrfan, kemale açılan kapı; amelle taçlanan ilim; Batı'nın “kültür”ünde bu zenginlik, bu ihtişam, bu hayata istikamet veriş yok. İrfan bir mevhibedir. Cehidle gelişen bir mevhibe. Kültür, katı, fakir ve tek buutlu bir lafız. İrfan, beşeri beşer yapan vasıfların bütünüdür” (Meriç, 1974:138).

Meriç'in yapmış olduğu ayırım, aslında modern mantık ile geleneksel mantığın yaptığı ayırma dayanmaktadır. Gelenek ile kültürün aynı anlamda kullanıldığından bahisle Meriç, geleneğin bir ferdi olarak, kültürü ilahi bir otoritenin varlığından bağımsız olarak açıklamak istememektedir. Ancak modern dönemler itibari ile ilahi otoritenin egemenliğine son veren insanoğlu, kültür kavramını da diğer konularda olduğu gibi sadece insanın yapıp ettiklerinin bir ürünü olarak tanımlamayı yeterli görmüştür.

Bu anlayışın paralelinde Marx: “kültür, doğanın yarattıklarına karşılık, insanoğlunun yarattığı her şeydir” (Güvenç, 1996:96). Diye tanımlamakta ve kültürün materyalist bir ilerleme sürecinin ürünü olduğunu belirtmektedir. Bu modern maddeci mantığa uygun bir tanım da Kaplan'dan gelmektedir. Ona göre: “Kültür, bir bakıma, insanoğlunun maddî ve manevî ihtiyaçlarının maddeleşmiş şekillerinden ibarettir” (Kaplan, 2004:28). Kültür aynı zamanda sosyal ilerleme süreçlerinin de bir ürünüdür. Maddîliği kadar sözel ve soyut alanlarda insanoğlunun ürettiği her şey, kültür alanına girmektedir. Peki, bu açıklamalar ışığında acaba kültür neleri ihtiva eden bir kavramdır ve kültür ile kimliğin ilişkisi ne düzeydedir, diye bir soru sorduğumuzda bunun cevabı nasıl verilebilir? Bu bağlamda Kaplan, kültüre ayrıntılı bir tanımı şöyle getirmektedir:

“Bir çocuk dünyaya geldikten sonra, aile, okul, iş yeri, çarşı vesair vasıtalarla, içinde yaşadığı toplumun kültürünü alır, şahsiyetine mal eder. Çocuk, bu suretle içinde doğduğu ve yaşadığı toplumun bir uzvu ve temsilcisi olur. Bir millete mensup olan her fert, o milletin kültürünü, dilini, dinini, zevkini, inançlarını, örf ve âdetlerini beraberinde taşır. Kültür fertleri aşan, fertlere şekil, yön ve şahsiyet veren bir varlıktır. Büyük Alman filozofu Hegel, buna "objektif geist" = "maddeleşmiş ruh" adını veriyor. Hegel'den sonra gelen düşünürler buna "kültür" adını veriyorlar” (Kaplan, 2004:26).

Görüldüğü gibi kültürün bir insan hayatında egemen olmadığı alan yoktur. İnsanın sosyalleşmesi de aslında bir kültürlenme meselesidir.

Her birey, içerisinde yaşadığı toplumun sahip olduğu maddî ve manevî değerleri ile zaman içerisinde donanarak, o kültürün bir parçası haline gelir. Bu nedenle bireylerin dâhil oldukları kültürlerin kimliklenmelere de etkisi tamdır. Farklı kültürlerle dâhil olan

bireylerin birbirlerine yabancı olarak görünmeleri, sahip oldukları farklı kültür donanımlarından kaynaklanmaktadır. “Her toplum bir diğer toplumdan, kendisine has olan uygulama şekillerinin farklılığıyla ayrılır” (Sharma and Malhotra, 2007:79). Bu farklılık kimliğin de başladığı yerdir. Çünkü birey kendisinin ne olup ne olmadığını farklı bir kültür ile karşılaşana kadar sormamaktadır. Ancak bir farklı kültür çevresine gidildiğinde, birey kendi sahip olduğu donanımın, bu yeni çevreye uyumunda sıkıntılara sebep olduğunu fark eder. “Normlar toplumdan topluma farklılık gösterir. Bir toplumda sapkın davranış olarak dikkate alınan husus, bir diğer toplumda tasvip edilen bir davranış olarak görülebilir. Hindu toplumu, çok eşle evliliği, sapkın bir davranış olarak görür fakat Müslüman toplumu buna izin verilir” (Sharma and Malhotra, 2007:95). Çatışma diye kısaca değinerek geçeceğimiz bu ruhi durumda yaşanan karmaşa, bireyin kendi kimliğini de sorgulama aşamasıdır. Toplumların birbirlerine olan bu soyut uzaklıkları, geleneksel dönemden itibaren, insanoğlunun kendi kültürü ve kimliği uğrunda yaşaması gayreti ile sonuçlanmıştır. Çünkü farklı kültürler tarihi süreçte birbirleri ile sürekli çatışma ve savaş halinde olmuşlar bu da bireylerin ve toplumların kendi kültürlerine sahip çıkmaları ile sonuçlanmıştır. Kültürel kimliğin oluşması da bu şekilde gerçekleşir. Kültürel kimliğin seçilmesinden çok zamanla benimsenmesi hadisesi geçerlidir. Nazif Tok bu hususu şu şekilde dile getirmektedir:

“İçerisinde doğduğumuz etno-kültürel grubu, dini grubu ya da ulusal grubu seçmediğimiz doğrudur. İngiliz olarak, Çerkez olarak, Yahudi olarak, Katolik Hıristiyan olarak, Müslüman vb., olarak belli kimlik bağlamları içerisinde doğarız. Belli kültür bağlamları içerisinde yetiştirilip, sosyalleştiriliriz. Cemaatimizin değerleri, inançları, ilişkileri: yaşam stilleri, davranış kalıpları ve sosyal rolleri bize aşılır. Kültürel cemaatimizin yaşam biçimini keşfettiğimiz ve öğrendiğimiz süreçte, kişisel kimliğimiz biçimlenir. Sonuç olarak, bu süreçte doğumla gelen kültürel kimliğimizi, seçmekten çok benimseyip kabul ettiğimiz söylenebilir” (Tok, 2003:83).

İnsanın toplumsal bir varlık olması kültür ile kimliğin de kaçınılmaz ortaklığını doğurmuştur. Toplumsallık insana özgüdür ve kültür de toplumsal ortamlarda daha kuvvetli aktarımı yapılabilen bir yapıdır. “Kimlik, bu bakımdan, kültürden ayrı değildir. Ancak toplumsallığın sınırları genişledikçe, hem kimlik algıları çeşitlenmekte, farklılaşmakta hem de çoğalmaktadır. Böylesine genişleyen yahut karmaşıklaşan toplumsal kategorilerde insanların emik olarak, yani içerden, kendilerine ve çevrelerine atfettikleri kimlikler değişmekte; ayrıca aidiyet kategorileri de çoğaldığından birden çok kimliği sahiplenmeye başlanmaktadır” (Aydın, 2003:470). Bu sahiplenme durumu bazı

zamanlarda ve şartlarda asimilasyon boyutuna vararak toplumları ve devletleri tehdit eder hale gelmiştir. Çünkü devlete dâhil olan fertlerin çeşitli nedenlerden ötürü kendi kültür çevrelerinden koparak başka kültür çevrelerinde erimeye başlamaları, o devletin sonunu getirecek bir tehlikedir ki birçok devlet bu nedenlerle tarih sahnesinden silinip gitmişlerdir.

Kimliğin kültürel yapısını etkileyen olaylar bakımından kurucuları Türk olan Hazar Devleti önemli bir örnektir. Ortak bir din ve kültür üzerinde millî bir hassasiyet göstermekte basiret gösterme gereği görmeyen Hazar devleti yöneticileri, bir anda parçalanarak tarih sahnesinden silinip gitmiş büyük bir Türk devletidir. Hazar devletinde Yahudilerin, Hıristiyanların ve diğer dini etnik yapıların faaliyetleri önemsenmemiş ve bu nedenle millî kültür denilen birleştirici unsur teşekkül edilememiştir. Böyle bir ortamdan dolayı Hazarlar, devlet olma kabiliyetlerini kaybederek parçalanırlar. Bu örnekten de anlaşılan şey, kültürel kimliğin mutlaka politik sistemler tarafından korunması gerekliliğidir. Çünkü kültürel kimliği ya da ortak kültürü etkileyen millî ve siyasi unsurların dışında unsurlar ve etkenler de mevcuttur ve kültürel kimlik korunduğu ölçüde bu etkilere rağmen hayatta kalmaya devam edecektir. “Savaş ve fetih, sürgün ve köleleştirme, göç dalgaları ve din değiştirme, kimliğin kültürel içeriklerinde derin değişikliklere sebep olan belli başlı olaylardır. İranlılar, en azından Sasani döneminden itibaren Arapların, Türklerin ve başkalarının fetihlerine tanık olmuş, yavaş yavaş İslam’a iltihak etmiş ve pek çok kereler göç akınına maruz kalmışlardır. Ancak kollektif kültürel kimlikte bu süreçlerin sonunda ortaya çıkan bütün değişikliklere rağmen İranlı ayırt edici etnik kimlik duygusu varlığını sürdürmüştür, zaman zaman, özellikle 10 ve 11. yüzyıllarda canlanan Yeni İran dili ve edebiyatındaki rönesansla yeni bir hayat soluğu bulmuştur” (Smith, 2009:49). Türkler de tarih sahnesinde pek çok dini ve siyasi egemenlik altına girmiş olmalarına rağmen, millî kültürlerine olan bağlılıklarını devam ettirmede gösterdikleri dirayetten dolayı, günümüze kadar gelebilme başarısını göstermiş olan ender milletlerdendir. Bütün bu sebeplerden dolayı “Devlet kültürle ilgili olarak yansız değildir, olamaz da. Devlet ve kurumları belli kültürleri kaçınılmaz olarak temsil eder ve destekler” (Tok, 2003:31-2). Geleneğin dünyasında da durum böyledir, modern dönemlerde de durum bu şekilde devam etmiştir. Osmanlının gelenekçi devlet anlayışı, geleneğin ve kültürün korunarak kimliğin yeniden üretilmesine iyi bir örnektir. Osmanlı devleti kendi iradesi dışında

geleneksel sistemine zararı dokunacak olan ayrılıkçı hareketleri bu nedenle şiddetli bir şekilde bastırmıştır. “Osmanlıdaki çok ulusluluk ve millet sistemi de görünüşte ahitnamelere dayanmasına rağmen, bu tarz bir kontrat sistemiyle aynileştirilmemelidir. Burada hukuki bir akid sisteminden çok itaat edilen gelenekler söz konusudur. Gelenekler yıkıldığı zaman neyin ne olduğunu; ne tekrar gözden geçirebilirsiniz, ne de yeniden kurabilirsiniz. Geleneğin kaybı kırılan bir vazo değil eriyen buza benzer” (Ortaylı, 2000:11). Bunun farkında olan Osmanlı idarecileri, geleneksel hale gelmiş olan Türk yaşam tarzını her halükarda egemen kılmaktan geri durmamışlardır. Bu manada Türklerin içerisine girmiş oldukları büyük dini sistemler de Türk geleneksel yaşam tarzına göre şekillendirilerek, Türklere özgü din modelleri vücuda getirilmiştir.

Burada bir ayrımın varlığına değinmemek, konunun eksik kalmasına neden olacağı için eski geleneksel toplumlarda kültürel kimlik ile millî kimlik arasındaki ayırmadan bahsetmemiz gerekmektedir. Eski Türklerde ve hatta bütün geleneksel toplumlarda millî kimlik olarak bahsini ettiğimiz oluşum, aslında sadece kültürel kimliğin kendisidir. Millî kimliklerin organizasyonu için modern dönemlerin beklenmesi gerekecektir ki millî kimlikler, geleneğin dünyasına nazaran modern dönemlerde çok farklı bir üretim modeline tabi tutulmuşlardır. Osmanlı döneminde bütün imparatorluğa hâkim ortak millî değerlerin bulunmamasının nedeni de kültürel kimliğin henüz bu dönemlerde millî kimlik yerine kullanılmıyor olmasındandır. “Örneğin Anadolu'daki Türkler 1900'den önce ayrı -yani hâkim Osmanlı veya kuşatıcı İslamcı kimliklerden ayrı- bir "Türk" kimliğinin pek ayırında olmadıkları gibi, köy ya da bölge olarak yerel hısımlık kimlikleri çoğu zaman daha büyük önem taşımaktaydı. Aynı şey lehçe ve dinleri ortak olmakla birlikte 1850'den önce Karpat vadilerinde yaşayan Slovaklar için de söylenebilir. Her iki durumda da ortak kökene dair bir mit, ortak tarihi anılar, seçilmiş bir yurttaki birlik ya da dayanışma duygusundan eser yoktur neredeyse” (Smith, 2009:42). Bu tarzda bir millî kimlik üretimi, eski Türklerde de olmamasından dolayı, Orta Asya Türk devletleri, göç ve kültürel asimilasyon gibi nedenlerden dolayı çok büyük zararlar görmüşler ve hatta kurdukları devletlerin egemenliği de bu nedenle dirayeti hakanlarının ömürleri süresince mümkün olabilmıştır. Yani bu dönemlerde kültürel kimliklerden bir millî kimlik oluşturma gibi organize bir devlet politikası ya yoktur ya da çok zayıftır.

5. Asırda Eski Yunan'da "*millet*" değil ama etnik-kültürel cemaatin bulunması, Roma'da

büyük devlet coğrafyasında etnik-kültürel bir bağın ancak kurulabiliyor olması ve sonraki dönemlerde Roma vatandaşlığının, millî kültür yerine ekonomik çıkar mekanizmasına dayanması, Eski Türkler de de aynı millî şuurun kültürel kimlikten gelmesi gibi bütün örnekler, eski dönemin geleneksel devlet anlayışlarının bir gereğidir. Smith bu hususta Yunan örneğini şöyle dile getirir: “Eski Yunan'da siyasi anlamda "millet" değil, her biri kendi egemenliğine tutkuyla bağlı kent-devletlerinden oluşma bir topluluk vardı. Oysa örneğin Perikles'in siyaset alanında -genellikle Atina'nın amaçlarına bağlı olarak- müracaat edebileceği kültürel anlamda bir eski Yunan cemaati, Hellas (Elen Ülkesi) söz konusuydu. Başka bir deyişle eski bir Yunan "millet"inden değil ama bir Yunan etnik ve kültürel cemaatinden söz edebiliriz” (Smith, 2009:24). Geleneksel dönemdeki asimilasyonların en tehlikeli olanı, bu nedenle kültürel olandır. Çünkü etnisiteden ibaret olarak kurulan eski dönem geleneksel toplumlarda ve sonraki çok etnili geleneksel imparatorluk sistemlerinde egemen olan bağ, kültürel ortaklık bağıdır.

Kültürel asimilasyonun tehlikelerinden dolayı Eski Türkler, pek çok savaşlarda bulunmak durumunda kalmışlardır. Mete'nin oğlunun veziri olan ünlü Çinli düşünür *Cung-Hang Yüeh* de bu maksatla 2250 sene önce, Türkler için bazı nasihatler dile getirmiştir. “Hunlar'a tabi olan bu vezirin konuşmalarından, çok büyük bir bilgin olduğu anlaşılıyordu... Bu vezir Hun Hakanı'na, Çin elbiseleri ile yiyeceklerine alışmamasını, sıkı sıkı tembih etmişti. Aksi halde, Hunların ekonomik bakımından Çinlilerin hâkimiyeti altına gireceklerini ve yok olacaklarını söylemişti. Bu vezirin, Hunların içtimai hayatı, aile ve devlet kuruluşları hakkında çok derin ve yerinde görüşleri vardır” (Ögel, 2001:70-1). Görüldüğü gibi eski dönemde bahsini ettiğimiz korkulan tehlikeli durumda, millî kimlikten çok kültürel kimliğin kaybedilmesine dair deliller bulunmaktadır. Üstün bir medeniyet kurmuş olan Çin devletinin bu durumu da eski Türk kültürünün asimilasyon ile baş başa kalmasına neden olmuştur. “İslamiyet'ten önce, Türkler, Çinlileri “ayık” ve “bilgili” yegâne millet olarak tanıyorlardı. Orhun kitabesi Çinlilerin Türklere kendi “ayık” ve “bilgilerini” verdiğini söylüyor. Thomsen “ayık” kelimesini “medeniyet” şeklinde, “bilig” kelimesini de “bilgi” şeklinde tercüme etmiştir” (Gökalp, 2005:14). Bundan dolayı Türk kağanları törelerine sıkı sıkıya bağlı kalarak, Çin devleti içerisinde yok olmaktan kurtulmanın ve göçebe Türk budunları gibi yaşayarak var olmanın bir yolunu bulmuşlardır. Törenin devletten daha üstün

tutulmasının da asıl nedeni bu korunma duygusudur.

Ancak modern dönemlerde eskiye nazaran millî kimlik, millî ruh, ortak kültür ve milliyetçilik duyguları daha organize ve daha siyasallaşmış durumdadır. Bunda değişen dünya şartlarının da zorlayıcılığının rolü büyüktür. Aydınlanmanın gerçekleşmesi, sanayi devrimi ve arkasından bilim devrimi, bütün Avrupa'nın siyasi ve sosyal olarak farklı bir düzene ulaşmasına neden olmuştur. Gelişen sanayi ve ekonomik ilişkilerin devasa hale getirdiği kent nüfusları, kent sayılarının Avrupa'da artması ve ticaretin uluslar arası arenaya yayılması, Batı devlet idarelerini daha organize ve daha merkezi bir hale gelme noktasında zorlamıştır. Modern aklın materyalist dönüşümü de bu süreçte faal durumdadır. İlahi ve kutsal olan bütün otoritelerin egemenliğini yıkan modern Batı insanı, kendisine kendisinden ibaret olan yeni otoriteler üretmiştir. Artık devlet yönetimlerinde bir ailenin ya da seçilmiş bir aristokrat sınıfın egemenliği yerine, halkın egemenliği anlayışı hâkim olmuştur. Fransız ihtilalinin sonucunda cumhuriyet fikrinin doğması da böyle bir sürecin neticesidir.

Halk ve halka ait olan her şey bu süreçte değer kazanmış, halk ile ilgili bilimsel çalışmalar olabildiğince artmıştır. Batı insanı bu çalışmaların sonucunda kendi etnik ve millî hususiyetleri ile dış dünyanın etnik ve millî hususiyetlerinin farklılığını ve mahsusluğunu öğrenir. Milliyetçiliğe giden ilk hareketler bu şekilde cereyan etmeye başlar. Milliyetçilik bu nedenlerle Fransız Devrimi bilimsel çalışmalarına kadar götürülebilen bir hareketin ismidir. Millî kimliğin ortaya çıkışında etken olan bilimsel çalışmaların odağına folklor çalışmaları oturmaktadır. “On sekizinci yüzyılın sonlarına doğru Herder, "Halk Türküsü" (Volkslied), "Halk Ruhü" (Volksee) ve Halk İnanması" (Volkgläubigkeit) gibi terimler kullanmıştır. Herder'in ünlük Halk Türküleri Antolojisi (Stimmen der Völker in Liedern) ilk defa 1778-1779'da yayımlanmıştır” (Dundes, 1997:138). Grimm kardeşlerin çalışmaları da etnik kökenden gelen kültür öğelerinin araştırmalarına iyi bir örnektir ve 1882 yılında yayınlanmıştır. Geçmişin nostaljik olarak etkilediği modern folklorcular, halka ait olan bütün sözlü ve maddî kültür unsurlarını derleyerek Avrupa'da bir millî hareketin oluşmasında rol almışlardır. “Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru millî folklor kurumu kurulmuştur: Mesela Finlandiya Edebiyat Kurumu (The Finnish Literature Society), 1831; İngiliz Folklor Kurumu (The English Folklore Society), 1878 ve

Amerikan Folklor Kurumu (The Amerikan Folklore Society)” (Dundes, 1997:138). Kurularak halkın sahip olduğu değerler önce tespit edilmiş daha sonra da modern dönemin ivmesi içerisinde milliyetçi harekete malzeme olarak yüceltilmiştir. Ayrıca modern Batı’nın hareketli şehir yaşamının kontrol edilemez bir boyuta ulaşması, modern devlet geleneğinin de iflasına neden olacağı için birey, bu büyük karmaşanın ortasında kendi başına bırakılmamış, modernin bulduğu yeni bağlarla devlete entegre edilmeye çalışılmıştır.

Bireylerin kırsal kesimden gelip kent ortamında yaşamaya başlaması çeşitli çatışmaların da yaşanmaya başlamasına neden olmuştur. Bu çatışmalar kimlik ve kültür merkezli çatışmalardır. Modern devletin henüz 18.asırda, kendi meşru düzenini daha sağlıklı bir şekilde yürütebilmesi için, ortak hedefler doğrultusunda güdülenmiş bir toplumsal örgütlenmeye ihtiyaç ortaya çıkmıştır. Ve bütün bu sebeplerden ötürü, yeni kurulan ulus-devletler, bireyi yaşadığı çatışmadan kurtararak yeni değerler ile donatıp, ortak bir lk ve ortak bir kültür etrafında toplama projesini hayata geçirir. Burada sıkıntılı olarak görülen husus, modern dönemde bireyin şehir hayatı içerinde birden çok kimlik ile kimliklenmiş olmasıdır. oğul kimlikler “Din, millet, aile, sosyal sınıf, meslek, eğitim gibi insanın sosyal belirticilerinden oluşmaktadır. İnsan, her bir kimliğe göre farklı davranışlar sergileyebilir. Kimlik, daha doğrusu kimlikler bunun için oğulcudur ve değişkendir” (Seyyar, 2007:571). Bütün bu çoğulcu kimliklerin tek bir kimlik etrafında örgütlenmesi için ulus-devletler, siyasi-ideolojik bir argümanla milliyetçiliği üretmişlerdir. Millî olanın değerli görülmeye başladığı bu dönemde aranan ana zemin millî şuur zeminedir. Kaplan bu hususta şunları dile getirir: “Bir kültürün içinde yaşamak başka, onun üzerinde düşünmek başka bir şeydir. "Milli", adı üstünde bir "şuur" yani "farkına varış", yeni deyimle "bilinç" demektir” (Kaplan, 2004:37). Modern ulus-devletler bu şuurun oluşması için çeşitli tarihi ve kültürel birikimi de bu uğurda istedikleri gibi kullanan devletlerdir. “Milliyetçilik bir kavram olarak ilk kez 1774 yılında Johann Gottfried Herder tarafından kullanılmıştır. On yedinci yüzyılda İngiltere’de, on sekizinci yüzyılda ABD ve Fransa’da, on dokuzuncu yüzyılda Almanya’da halkın siyasal katılımının giderek yaygınlaşması milliyetçiliğin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Kavramın ortaya atılması ile beraber Fransız Devrimi’nin güçlü etkileri Avrupa siyasal coğrafyasının değişmesine yol açmıştır” (Uzun, 2003:140). Halk ile millet kavramlarının da değişik anlamlarda kullanılmaya

başlamasının ana sebebi bu siyasal ayırmadan kaynaklanmaktadır.

Geleneksel anlamda halk, belli bir ideal doğrultusunda birbirlerine kenetlenmiş bir yığılıı ifade etmezken, modern dönemde halkın belli idealler etrafında örgütlenmesi ile milletler icat edilmiştir. Modern mantıkta halk, şuuruz ve bilinçsiz bir topluluktur. Ortak kültürü ve değer yargıları onlar için sadece birlikte yaşamının kolaylaşmasını sağlayan aygıtlarıdır. Halkların millet olarak ortaya çıkabilmesi için ya da başka bir değişle, milletin belli bir siyasal sınır içerisindeki hakları bir arada tutup ortak bir hedefe yöneltmesi için, ortak bir anlayışa, hissiyata, emele ve fikirlere sahip olmaları gerekmektedir. Bu uğurda halkların kültürleri ve kültürel ürünleri de dönüşüme tabi tutulmalıdır. “Milletlerin kültürleri sadece yazılı ve sözlü eserlerden ibaret değildir. Milletlerin ortak olarak uydukları örf ve âdetler, onların millî şahsiyetlerinin temelini teşkil eder” (Kaplan, 2004:25). Bundan dolayı genel kabul görmüş olan sosyal normlar dahi millî kimliğin oluşması doğrultusunda örgütlenmelidir. “Millî kimlikle kastettiğimiz şey hem kültürel hem de siyasal bir kimliği içerir ve kültürel toplulukta olduğu kadar siyasal toplulukta da konumlanır. Bu bir millî kimlik imalatının aynı zamanda jeopolitik bir haritanın yeniden çizilmesi veya siyasal rejim ile devletlerin bileşiminin değiştirilmesi gereği gibi, siyasal doğurguları olan siyasal bir eylem anlamına geldiği için önemlidir” (Smith, 2009:157). Bu da her şey bir yana, millî kimliğin oluşabilmesi için bir millî siyasal topluluğun gerekliliğini gösterir. Geleneksel toplumların aksine modern toplumların siyasal genetiğe büründürülmesi aynı millî hedeflerden ötürüdür. Modern dönemin bu yeni siyasal toplulukları kendileri ile özdeşleştirebilecekleri bir statü, coğrafi olara sınırlı-belirli bir toprak parçası, ortak bir kültür ve anayasanın gerekliliğini hissederler. Milletler bu nedenle, siyasal erke ve kurumlarına karşı, tevazu ile eğilen gönüllü fertlerdirler. Özellikle anayasa geleneği ile modern dönemde bireylere, sosyalistliğin yanında liberal değerler de kazandırılarak sadakatleri kanunla garanti altına alınır. İşte bu aşamayı Hobsbawm şu şekilde açıklamaktadır: “Liberalizm açısından ‘millet’ ilkesi, insan toplumunun tarihsel gelişmesinin bir aşamasını temsil etmesiydi” (Hobsbawm, 2006:59). Modern dönemde insanoğlu, evriminin en üstte olduğu bir evreyi yaşadığını düşünmektedir.

Millet tanımının bu evrim sürecinden dolayı geleneksel dönemin halk tanımlarından ayrıldığı aşikârdır. Millet, modern gelenekle birlikte eski dönemde bir benzeri olmayan

pek çok yapısal özellikleri sergileyen bir yapı haline gelmiştir. Üstelik milletin tanımı da artık bu bağlamda yapılmaya başlanmıştır. Mesela Boztemur milleti şöyle tanımlamaktadır: “Millet, dil, din, inanç, tarih ve kültür birliğine sahip topluluklar olarak tanımlanabildiği gibi aynı toprak üzerinde ortak ekonomik ve toplumsal çıkarlara sahip bireylerin aynı yönetsel birime aidiyet duygularıyla bağlanması üzerine de kurulabilmektedir. Bir toplumda yukarıda anılan özelliklerden birinin ya da birkaçının bulunması çoğu zaman o toplumu millet yapmaya yetmektedir” (Boztemur, 2006:163). Geleneksel kültürün dönüşüme tabi tutularak millî kültür haline getirilmesi de mevcut millet yapısının kazanılması için gerekli olanlardan sadece biridir. Buna göre Smith yapılması gereken tanımı bu aşamada yapar: “Millet, tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı olarak tanımlanabilir” (Smith, 2009:32). Gökalp de benzer bir yaklaşımla millet tanımını şöyle yapmaktadır: “Bu noktada asıl olan "türdeşlik" ve "ortak vicdan"dır. Millet olabilmek için benzer bir terbiye ve kültür içerisinde kazanılacak ortak vicdan duygusu gereklidir. Irktan Türk olmayanlar Türk kültürünü benimseyerek Türk olabilirler. Millet, lisanca, dince, ahlakça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir” (Yetim ve Azman, 2006:214). Millet kavramının eski dönemde ve yeni dönemde uğramış olduğu değişimlerin, “halk”tan başlayarak “millet”e uzanan bir serüveninin olduğu artık bütün sosyal bilimciler tarafından kabul edilmektedir. Meydana gelen bu değişimden dolayı eski tür milliyetçilik tanımlarının yerini, modern milliyetçi tanımlamaları almıştır. Modernistler bu noktada milliyetçiliği de modern dönemlerin başladığı döneme çekerek açıklama gereği duymuşlardır. Bir kısım araştırmacı millet ve milliyet kavramlarını 17. asra kadar indirse de modernistler bu yaklaşımı benimsemezler. “Modernist yaklaşıma göre ise millet ve milliyetçilik, Fransız Devrimi'nden (bazen Reformasyon) sonra oluşan yeni bir olgudur. Connor, XIX. yüzyıla kadar ulusal bilincin ortaya çıkmadığını, örneğin İngiltere'de millî bilincin XIX. yüzyıl sonlarında ortaya çıktığını belirtir. Hobsbawm da milliyetçiliğin tarihsel olarak yakın bir döneme ait olduğunu ve milletlerden önce geldiğini savunur” (Altungtaş, 2004:176). Connor ve Hobsbawm görüşlerinde haklıdır çünkü modern ulus-devletler, kültürü ve kimliği ulus-devletin modern anlayışında üretmeye tam olarak başlamaları ve ulus-devletlerin sayılarının dünyada artmaya başlaması, 19. asırları bulacak olan

gelişmelerdir.

Milliyetçilik tanımı, 19. asırda artık ulus olma bilinciyle ortak olarak açıklanmaya başlamıştır. Bundan dolayı günümüzde “Milliyetçilik, genellikle ulus olma bilincine sahip olma ve buna dayanan bir program ya da bir ülkü olarak ele alınabilir. Bu duygu ya da bilinç, birçok etmene dayanabilir. Bir halk kendisini ırk, dil, din ve kültürünün özelliklerinden dolayı bir ulus olarak görebilir. Bununla birlikte birçok örnekte görüldüğü gibi, çeşitli grupları bir araya getiren etmenler, ortak bir tarih ve gelecek için ortak beklentiler, ya da yazgılarının ortak olduğu yolunda bir inanç olarak tanımlanabilir” (Uzun, 2003:139). Milliyetçiliğin gücü ve kapsamı konusunda hâlâ tam olarak bir açıklamaya gidemeyen çevrelerin olması da bu nedenle mazur görülmelidir. Çünkü günümüzde artan ulus-devlet sayıları ve her birinin kendine has olan ulus-devlet uygulamaları nedeniyle tarihi arenada biriken bir milliyetçilik dosyası meydana gelmiştir.

Bu birikimin içerisinde son dönemlerde olmak üzere yeni icat edilen uygulamalar da dikkati çeken uygulamalardır. Yeni bir millî kültürü ve yeni bir millî kimliği oluşturmak için ulus-devletin kullandığı sembol ve ritüeller günümüzde gelenekselleşmiş birer kazanım haline gelmişlerdir. Millî aidiyeti bildiren semboller ve yöntemlerdir bu yeni uygulamalar. “Bayrak, para, marş, üniforma, anıt ve kutlama gibi sembollerle topluluk fertlerine ortak mirasları, kültürel yakınlıkları hatırlatılır, ortak kimlik ve aidiyet duyguları güçlendirilir. Millet, engelleri aşmaya, meşakkatleri göğüslemeye muktedir "iman-teknesi" bir grup haline gelir” (Smith, 2009:35). Ulusçuluk öncesi tarihsel geçmişten kazanılan bütün kültürel kazanımlar, ulus-devlet fikri içerisinde millî kültürün ve millî kimliğin desteklenmesi doğrultusunda kurgulanarak yeniden tarihlerin yazılması ve yeniden kültürel kökenlerin inşası aşamaları gerçekleştirilir. Modern Japon millî kimliğinin inşası için Japon geleneklerinin kullanılması buna örnektir. Bu uğurda Japon devlet yöneticileri şunları gerçekleştirmişlerdir:

“İmparator egemenliği sistemini sağlamlaştırmak, siyasi olarak edilgin, ekonomik bakımdan parçalanmış etnik topluluğu daha asabiyeli, ekonomik olarak merkezileşmiş ve hareketli bir siyasi topluluğa dönüştürmek ve bu sayede bir Japon millî siyasi kimliği yaratmak için lorda biat, ailecilik (ie) (gibi) köylü ve Konfiçyus geleneklerinden ve köy topluluğundan (mura) yararlandılar. Böylece Meiji siyasi milliyetçiliği, aynı zamanda hakim emperyal sisteme entegre edilebilecek bu demotik köylü geleneklerinden yararlanırken, aristokratik (samurai) kültür ve onun etnik devleti temelinde modern bir Japon milleti yarattı” (Smith, 2009:166).

Yeni yaratılan millî kültür karşısında bireyin aldığı millî kimliğin ulus-devletle bağı ise vatandaşlık olarak isimlendirildi. Ulusçuluk ideolojisi sonucunda artık köylüden bir Fransız ya da bir Japon milliyetçisi çıkarmak mümkün olmuştur. Birey, devlet karşısında, vatandaş kimliği ile tanınarak istediği her alana girip çıkma, serbest olarak ekonomik faaliyette bulunma, güvenlik ve barınma ihtiyacını karşılayabilmiştir.

Modern dönemin çoğul kimliklerinden olan bir sosyal guruba dâhil olma, aile üyesi ve sivil toplum üyesi olma gibi somut kimlikleri yürüten birey, aynı zamanda her alanda kendi millî kimliği olan vatandaşlık kimliğini de taşıyabiliyordu. Ulusçuluğun aldandığı nokta ise, ulus-devlette üst kültürün oluşturması ve dayatılmasının ortaya çıkaracağı sıkıntılı durumdu. “Ulusçuluk, aslında, alt kültürlerin daha önceleri halkın çoğunluğunun ve bazı durumlarda da tümünün hayatına hâkim olduğu bir toplumda bir yüksek kültürün genel olarak dayatılmasıdır. Yani okulda okuyarak elde edilen, akademik dünyanın denetlediği, mümkün olduğunca açık bir bürokratik ve teknolojik iletişimin gereksinimlerine göre inceden inceye düzenlenmiş bir dilin genel topluma yayılmasından söz ediyoruz” (Gellner, 2006:139-40). Ulusçuluk bu anlamda meydana getirdiği üst kültür bilincini, alt ve bölgesel kültürlerle egemen kılar. Birey vatandaşlık kimliği ile kazandığı serbest dolaşım imkânlarından bazı durumlarda alt kimliğini sergilerken faydalanamamaya başlar. “Belirli bir toplumda, bir kişinin kimliği, egemen bir kültüre bağlılık olarak sürdüğü gibi, başka bir egemen olmayan kültüre bağlılık/aitlik olarak da sürüyorsa, o kişinin ikinci kişiliği oluşuyor, oluşmuş ya da oluşacak demektir. Hemen yukarıda sözünü ettiğimiz oluşumun, ulusal kültür-yerel kültür ya da üst kültür-alt kültür kavramları çevresinde açıklanmakta olduğu bilinmektedir. Ayrıca, ulusal kişilik yerel kişilik ya da üst kişilik-alt kişilik kavramları çerçevesinde de açıklanmakta olduğunu gördüğümüz gibi” (Ergun, 2000:13-4). Ulus-devletler bireyin bu alt kültür ve kimliklerle bütünleşmelerindense, üst kültürler ile bütünleşerek türdeşik bir yapıya kavuşmalarını istemektedir. Her iki yapının bir aradalığına da imkân tanıyacak ara yapıların inşası ulus-devletlerde görülmez. “Eski pratikler ile icat edilmiş pratikler arasındaki belirgin bir fark burada gözlemlenebilir. Eski olanları, özgül ve toplumsal pratikleri sıkı sıkıya birbirine bağlarken; icat edilmiş olanları, aşıladıkları grup üyeliğinin değer, hak ve yükümlükleri ('vatanseverlik' , 'sadakat', 'görev', 'oyunu kuralıyla oynamak', 'okul ruhu', vb.) konusunda oldukça genel ve muğlâktır” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:13). Bundan dolayı vatandaşlık kimliği soyut ve sallantılı

bir kimlik olarak kalmaya mecbur bırakılmıştır. Vatandaşlık kimliğine sahip olan bireyin alt kültürünün varlığı, ulus-devletin hâkim söylemleri ile boyanarak kapatılmaya çalışılırken, bireyin üzerinde durması gereken zeminin de ulus-devletin kendisi olduğu fikri desteklenir.

Bireyin sosyal çevresinden ve yerel kültüründen kopartılarak devlet karşısında yalnız bırakılması, milliyetçiliğin ya da ulus-devlet ideolojisinin handikaplarındanadır. “Belirli sınırlar içinde tüm yönetim yetkileri ve araçlarını kendinde toplayan modern ulus-devlet, kendi sınırlarının ötesindeki diğer devletler dışında hiçbir şeyi kendisine eşit bir güç olarak tanımaz. Böylece, geleneksel toplumsal sistemleri, birincil toplumsal grupları gayri meşrulaştırır ve bireylerden soyut bir toplum ve hayali bir cemaat yaratır. Fakat başka bir açıdan bakıldığında, özerk bir toplumsal gücün veya hayali cemaatin siyasal yansıması olarak ulus-devlet, yaratılmanın nesnesi olur” (Özyurt, 2005:119). Ulus-devletin sınırları belirgin ve katı olması, geleneksel halk kültürünün doğası ile de çakışmaktadır. Aynı etnik kökenden gelen bir millet fertleri, birden çok ulus-devlet içerisinde yaşıyor olabilmektedir. Yine kültürel sınırlar ile ulusal sınırlar da uyuşmayabilir. Kültürel sınırların yayıldığı alanlar birkaç ulusu içine alabilir bir seviyede olabilir. Ulus-devletler ise kendi sınırları içerisinde kalan bireylerin sosyalleşmelerini ve kimliklenmelerini kendi ulus-devlet geleneği içerisinde icat ettiği için, sonunda kültürel olarak sınır ötesi türdeşlerinden farklılaşmış bir hayali toplum meydana getirilir. Pek çok ulus-devlette, kendi sınırları dışında kalan bir bölge üzerinde hak iddia edenler, bu nedenle ya marjinal guruplar olarak ya da aşırı milliyetçi radikaller olarak tanımlanırlar.

Evrensel ulus-devlet anlayışında bu anormal durumun karşısında normalliği vatandaşlığın sınırları belirler. “Burada 'evrensellik', vatandaşların ulus dışında her türlü topluluktan, kültürden ve kimlik bağından koparak soyut bireyler haline gelmelerini ifade eder” (Özyurt, 2005:114). Territorial millî kimlikler de denen bu anlayışla birey, ulus-devletin dışında temelsiz ve dayanaksız hale getirilirken, kendi sınırları içerisinde verilmiş-oluşturulmuş kimlik ve kültürlerle huzurlu yaşadığı düşüncesine ulaştırılır. Ancak mikro (etnik) milliyetçiliğin de milliyetçi akımlar arasında baş göstermesi, ulus-devletin sınır anlayışını sarsmaktadır. Aslında iyice işin içinden çıkılmaz bir hale de gelmesine neden olmuştur. Ülkesel milliyetçilikten ülkelerin sınırlarını aşan bir mikro

(etnik) milliyetçilik anlayışı ile birey ulus-devlet ile artık aynı sınır içerisinde kendisini tanımlamamaya başlar. Bu durum çok yaygın bir model olmasa da günümüz millî kimlik modellerinden biri olarak devamlılığını sürdürmektedir. “Birincisi (basit tarihsel anlamda) teritoryal siyasi millet tipi olmuştur; ikincisi de etnik siyasi millet tipi. Her bir durumda, önceki bölümde tartışılan farklı yeni-klasik/rasyonel ve yerli/romantik kültürel kaynaklardan çıkartılan oldukça farklı bir siyasi kimlik ve topluluk modeli tasarlanır” (Smith, 2009:158). Modern dönemin devlet yaratma geleneğinde mevcut olan teritoryal siyasi kimlikler yaratma çabaları, 20. ve 21. yüzyılda etnik siyasi kimlikleri önce inşa etmiş ve sonra da tahrik ederek çatışmaya başlamıştır. Hali hazırdaki mevcut durumda dünya bu süreci yaşamaktadır. Ulus devlet geleneğinin en sancılı geçiş dönemdi diye ifade etmek gerekirse, etnik unsurların uyumsuzluk ve ayrılıkçı mücadeleleri buna örnek olarak yetecektir.

Günümüz milliyetçilik türlerinden olan etnik ve sivil milliyetçi anlayışlar, modern geleneğin ulus-devlet anlayışının ürünleridirler. Bu anlayışların hizmet ettikleri hedefler birbirlerinden ayrılıyor gibi görülse de dolaylı olarak aynı amacı sergilemeleri gerekmektedir. Ancak bu işleyiş istenildiği ya da düşünüldüğü gibi olmamıştır. Ulus-devlet geleneği içerisinde yeşeren millî kimlik ve millî kültür icat etme düşünceleri, folklor ve diğer bilimlerin gayretkeşliği sonucunda mikro (etnik) milliyetçiliğe kadar ilerlemiş ve kurulup egemen kılınmak istenen sivil milliyetçi modelleri derinden zedelemiştir. Bu amaç doğrultusunda ulusçuluk belli göstergelerin oluşturulduğu birey ve toplumu icat etmekle başladığı yolculuğunda hiç ummadığı bir dönemece gelmiştir. Gellner, bu husus hakkında şunları söylemektedir:

“Ulusçuluk birkaç önemli özelliğiyle ayırt edilen bir yurtseverlik türüdür: Bu tür bir yurtseverliğin, yani ulusçuluğun bağlı kalmayı yeğlediği siyasal birimler yüksek (okuryazar) ve türdeş bir kültüre sahip olmaya çalışan birimlerdir; bu birimler aynı zamanda okuryazar bir kültürü devam ettirebilecek bir eğitim sistemini ayakta tutabilme umudunu sürdürecektir kadar da büyüktür; diğer yandan sınırları içinde katı alt gruplaşmalardan yoksundur; nüfusları anonim, akışkan ve hareketlidir, aracıya da ihtiyaç duymazlar; bireyler iç içe geçmiş alt gruplara üyelikleri nedeniyle değil, kültürel tarzları dolayısıyla doğrudan bu siyasal birime aittirler. Türdeşlik, okuryazarlık ve anonimlik temel özellikleridir” (Gellner, 2006:232).

Bu basit kurgu ile hedeflenen toplum ve birey, az önce anlatıldığı şekilde düzenlenmesi düşünüülürken, kimliğin etnik kökeni konularının milliyetçi cereyan içerisinde canlanması sonucu, alt kültürler ve kimlikler tarafından parçalanmanın eşiğine gelmiş

ulus-devletler ortaya çıkmıştır. Sivil milliyetçilik egemen kılınamamış, mikro (etnik) milliyetçiliğin karşı hareketi de engellenememiştir. “Etnik milliyetçilik Doğu'da ortaya çıkan, etnik unsurların belirgin olduğu milliyetçiliktir. Sivil milliyetçilik ise, Fransız Devrimi sonrası Batı'da ortaya çıkan, vatandaşlığa dayanan, siyasal yönü ağır basan milliyetçiliktir. Connor belirtilen ayrımı iki tür sadakatle açıklar. Sivil milliyetçiliğin devlete sadakati; etnik milliyetçiliğin ise millete sadakati ifade ettiğini belirten yazar, sivil milliyetçilikle yurtseverliği bağdaştırır” (Altungtaş, 2004:179). Mikro (etnik) milliyetçilik, ulus-devletin yücelttiği etnik bir unsurdan ayrı bir kökene bağlı olduğu durumlarda bu milliyetçilik türü ayrılıkçı hareketleri sergilemeye başlar. Sivil milliyetçiliğin günümüzdeki hedefleri de varmak istediği mevcut düzen de şimdiki yaşanan durum gibi değildir. Sivil milliyetçiliğin hedefleri büyüktür. Bu hedeflere göre:

“Bütün Almanlar ve İtalyanlar, bütün Yunanlılar gibi, tek bir devlet içinde bir araya gelmeyi ummuşlardı. Sırlar Hırvatlarla birleşerek tek bir Yugoslavya'yı oluşturacaktı (ki bunun tarihte hiçbir örneği yoktu). Bununla da yetinmeyip daha da geniş bir birimin peşinde olanlar, bir Balkan Federasyonu rüyası görüyorlardı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraya kadar komünist hareketler bu amaca bağlı kalmışlardı. Çekler Slovaklarla birleşecek, Polonyalılar Litvanyalılar ve Ruthenyalılarla birlik oluşturacak (aslında bunlar, Polonya'nın paylaşılmasından önce tek bir büyük devleti meydana getiriyorlardı), Moldavya'daki Rumenler Eflak ve Transilvanya'daki Rumenlerle kaynaşacaklardı, vb” (Hobsbawm, 2006:50).

Ancak bu beklentiler gerçekleşmedi. Modern geleneğin ulus-devletlerinin icat ettikleri yeni kültür üretme modelleri, küreselleşme ile beraber tersine döndü ve kendi içlerinden kendilerini vurdu. Benedict Anderson'un deyiimiyle şimdi hayali cemaatler kurma sırası, etnik azınlıklara geldi ya da hayali kültürel miraslar üretmek, yeni kimlikleri yalan mitlerle yeniden icat etmek sırası etnik azınlıkların oldu (Anderson, 2004). Üstelik şu zamanda ulus-devletlerin bu durum karşısında takınması gereken demokrat tavından da eser görülmemekte, bilakis ulus-devletlerin sivil milliyetçiliği de bu durum karşısında mikro (etnik) milliyetçiliğe dönüşmektedir.

Günümüzde millet olmak için artık kan bağının şart olmadığı kesinlik kazanmıştır. Çünkü başka ırka mensup bireyler kendilerini ne hissediyorlarsa o milletin bir ferdi olarak kabul edilmektedirler. Bu bireyin sosyo-psikolojik durumunun bir yansımasıdır. Gökalp de bu düşüncüyü paylaşan Türk düşünürlerinden biridir. Ona göre de bir millet olmak için milletleşme ya da millî kimlik “kan bağında olmayıp din, dil ve mefkure birliğindedir” (Gökalp, 1989:24). Ulus-devletlerin modern dönemde sağlamaya

çalıştıkları şuur da budur. Etnik hususiyetleri ne olursa olsun bütün alt kültürleri, bölgesel kimlikleri ve kültürleri bir üst kimlikte ve kültürde bir araya getirme gayretidir. Bunun gerçekleştirilmesi esnasında yerel değerlerin hâkim söylem tarafından silinmeye çalışılıp, egemen siyasi kimliğin tek kimlik ve tek kültür haline getirilmesi ise sorunların başlamasında ana etken olmuştur. Millî kültürün de bu amaç doğrultusunda yeniden ve çoğu zaman da gerçeklik ile uyuşmayacak bir tarzda inşa edilmesi sonucunda ortaya, tarihsel sürekliliğini kaybetmiş yeni bir kültür çıkmıştır.

Hayali cemaatler de denilen bu kültürün aktarıldığı toplumlar, sahip oldukları soyut kimlikler çevresinde toplanmaya çalışılmıştır. Yeni geleneklerin icatlarına ve yeni kültürlerin icatlarına gitmeye neden olan bu süreçler, geçmişte ve halde, pek çok icat edilmiş kimliklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

3.3.1. Modern Geleneğe Ulus-Devlet Kimliğinin İcadı

Modern geleneğin çağı, aynı zamanda icatların da yaşandığı, yeni keşiflerin gerçekleştirildiği ve bu keşifler ile icatların insanların hayatında önemli değişikliklere sebep olduğu bir geleneğin çağıdır. Teknolojik, bilimsel, endüstriyel, sanatsal ve felsefi alanlardaki yeni icatları modern geleneğe kültürel ve sosyal alanlarda yapılan yenilikler ve icatlar takip etmiştir. Modern geleneğin hâkim anlayışının ürettiği bu sosyal kültürel değişimlerin sonucunda oluşan yeni modellere “icat” denmesinin sebebi ise eski geleneksel örneklerinden tam bir kopmayı ve yeni bir bünye ile ortaya çıkmayı beraberinde getiren modeller olduğu içindir.

Konumuz gereği incelediğimiz kimlik mevzusunda da durum aynıdır. Eski dönemlerde de mevcut bulunan kimlik, modern dönemlerde bireyi, kültürü, grubu, toplumu, üretim modelini ve devleti tanımlamaya devam etmiştir. Ancak bu tanımlama merhalesinde istinat edilen kökenlere dair büyük değişimler ve yeniden üretimler söz konusu olmuştur. Milletlerin sahip olması gereken ortak hususlar, modern dönemler itibari ile yeniden icat edilmesi gereken hususlardır. “Milletlerin teritoryal olarak sınırlanmış nüfus birimleri oldukları ve kendi yurtlarının sahipleri olmaları gerektiği; mensuplarının ortak bir kitle kültürünü, ortak tarihi mitleri ve anıları paylaştıkları; mensuplarının belli bir ortak yasal sistem altında karşılıklı hak ve görevleri bulunduğu ve milletlerin fertlerinin bütün ülkede hareket imkânı ile bağlantılı ortak bir işbölümü ve üretim sistemine sahip oldukları fikrini içerir. Bunlar, bütün milliyetçilerin hatta milletlerin

varlığının yol açtığı müteakip küresel bölünme ve çatışmalardan sürekli olarak sızlanan eleştirilenlerin bile büyük ölçüde kabul ettikleri varsayım ve gereklerdir” (Smith, 2009:31). Modern dönemde yeniden icat edildiği öne sürülen bir kimlik türü olan millî kimlikler ya da ulus kimlikler, geleneksel dönemin halk kimliğinden farklılaşmış kimliklerdir. Geleneksel halk kültürüne dayandırılan geleneksel dönemin kimlikleri yerine ulus-devletin modernleştirici ideolojisi çerçevesinde şekillendirilmiş olan bir ortak kültür modeline göre düzenlenen yeni kimlikler artık daha resmi ve ideolojik bir yapıya kavuşturulmuştur. Bu yeni kimliklerin icatlarında ise öncelikli aşamayı, geleneklerin icat edilmesi almıştır. İskoç ekose eteğinin icadı buna benzer bir icattır. Hobsbawm bu konuyu şöyle dile getirmektedir:

“Ekose etek', modern kilt, ne zaman Highland'linin kıyafeti haline geldi? Aslında Bay J. Tefler Dunbar'ın mükemmel çalışmasından sonra, gerçekler apaçık ortaya çıkmıştır. Ekose -yani, renklerin geometrik örgülerde dokunduğu kumaş- on altıncı yüzyıl İskoçya'sında biliniyordu (Flanders'dan gelmiş ve Lowlands üzerinden Highlands'e ulaşmış gibi görünüyor), ancak etek -ismi ve cismiyle- on sekizinci yüzyıldan önce bilinmiyordu. Geleneksel bir Highland giysisi olmaktan ziyade, 1707 Birleşmesi'nden sonra bir İngiliz tarafından icat edildi; üstelik farklı 'klan ekoseleri' çok daha geç bir icattır. Bir Hanoverian kralı onuruna verilen bir gösterinin parçası olarak Sir Walter Scott tarafından tasarlanmıştır; bildiğimiz şekline ulaşmasını da başka iki İngiliz'e borçludur” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:24).

Zamanında bir İngiliz tarafından icat edilen fakat İsveç ulus-devletinin kendine mal ettiği bu örnekten de anlaşılacağı üzere, ulus-devletler İskoç ulus-devleti gibi tarihsel dönemden kendilerine yarayacak olan kültürel ritüelleri seçme ve onun etrafında bir birliktelik kurma faaliyetinde olan devletlerdir. Bu manada günümüzde görece çok kadim olarak bilinen ve ona göre de saygı duyulan pek çok geleneğin, belki de 50 yıllık bir ömre sahip olup olmadığı belli değildir. “Bizim bakış açımızdan daha da ilginç olanı, eski malzemelerin gayet yeni amaçlara yönelik olarak yeni türde kat edilmiş geleneklerin inşasında kullanılmasıdır. Her toplum bu tür malzemelerden oluşan büyük bir stoğa sahiptir; ayrıntılı bir sembolik pratikler ve iletişim dili de her zaman mevcuttur. Bazen yeni gelenekler eskilerine yamamalarla oluşturulabilir, bazense resmi ritüel, sembolizm ve ahlaki nasihatın zengin ambarından ödünç alınarak düzenlenebilir” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:7-8). Eskilerin yeni geleneklerin icat edilmeleri aşamasında dayanak oluşturması, kültürün tarihselliği özelliğinden gelmektedir. Her ne kadar ulus-devlet geleneği yeni bir gelenek olsa da ulus-devletler tarihi ve kültürü bütün geçmişliği bakımından kutsal bir miras olarak alır ve yeni forma göre yeniden düzenler.

İşte bu noktada eskinin düzeni ile yeninin farklılığını, modern mantığın dönüştürme ameliyesi belirler. Çünkü eskinin milletleri ile yeni dönemin milletleri birbirlerinden neredeyse tamamen farklılaştırılmış yapılara sahiptirler.

Ulus-devletler de bu anlamda yeni bir icat ürünüdürler. Millet-ulus, milliyetçilik-ulusçuluk, millî devlet-ulus devlet gibi modern dönemin oluşumları da bilinenin aksine son iki asırda şekillenen ve egemen olan oluşumlardır. Modern geleneğin bir icadı olan bu yeni devlet geleneği ile eski geleneksel devletin neredeyse bütün yönetim dinamikleri değiştirilerek ortaya bir öncekinden çok farklı bir devletleşme geleneği çıkarılmıştır. Hatta bu yolla bu dönemde yeni ulus-devletlerin de oluşturulması sağlanmıştır. Dönem, devrimler dönemidir ve birçok devrimin dışında hukuk devrimleri de birey ve devletin konumunu ayarlamada ön planda olmasından ötürü, sözü edilmesi gereken devrimlerdir. “Amerikalılar bağımsızlık savaşından sonra 1776 yılında ilan ettikleri Virginia Haklar Bildirgesindeki ilkeleri 1789 yılında anayasa haline getirerek dünyada anayasa geleneğini başlattılar. Amerikalıların insanlığa kazandırdıkları anayasacılık geleneğinde anayasa yöneticilerin keyfi yönetimini engelleyen, temel hakları tanımlayan, böylece özgürlüklerin kaynağını oluşturan bir referans olarak kabul edildiği için dünyada benimsenmiş ve Fransız ihtilalinden sonra dünyada bir akım olarak yaygınlık kazanmıştır” (Çaha, 2000:106). Takip eden asırlarda, bu anayasa geleneği, bütün modern Batı ülkelerinde yaygınlık kazanarak bireyin hak ve özgürlüklerinin devlet tarafından sınırlandırılması ve baskı altına alınması hususunda devlet otoritesini kısıtlayan anayasaların benimsenmesine vesile olmuştur.

Bireyin ön plana çıkarıldığı hukuk devletleri olan ulus-devletler, böylelikle sivil bir kimlik olan vatandaşlık kimliğinin de oluşmasına vesile olmuşlardır. Yani modern manada vatandaşlık kimliği icat edilmiş bir yeni kimliktir. Vatan kavramı da eski dönemlerde varlığını memleket, yöre, bölge gibi şekillerde yaşatmış olmasına rağmen yeni dönemde vatan kavramı icat edilmiş bir kavramdır. Modern dönemde vatanın ortaya çıkışı, modernin vatani ile geleneksel dönemin memleketini farklılaştırır. “Modern anlamda vatan düşüncesi, antik çağların mirası üzerine kurulur. Antik dönemde kişinin iki vatani vardır; birincisi küçük vatan olup, mezarı ve ailesinin barındığı evidir. İkincisi ise büyük vatandır (prytaneum) ve kahramanlarıyla, dinin çizdiği sınırlarıyla içinde yaşanan şehirdir. Her ikisi de kutsaldır, ataların ve tanrıların yaşadığı yerdir. Antik Yunan'da ve Roma'da vatan (patria) son derece önemlidir;

uğrunda ölünecek bir şeydir; onun için ölmek en yüksek onuru kazanmanın yollarından birisidir. Vatan için savaşırken ölenler, kahraman olarak kabul edilir ve anılarına anıtlar dikilir” (Vatandaş, 2004:37-8). Bu duygu ve kabuller, vatan etrafında modern dönemlerde de aynen yaşatılmaya devam edilmiştir. Çünkü geleneksel dönemin aksine modern dönemde yıkılan kral ya da imparator egemenliğine artık bağlılık kalmadığından, devletin meşruiyetini sağlaması ve bireylerin bağlılığını oluşturması için kullanacağı en önemli varlıklarından biri vatan toprağının kendisidir. Millî kimlik denilen siyasal kimliklerin oluşması süreci de böylelikle başlamış olur. Aydın, kimliğin siyasal bir araç haline gelmesi hakkında şunlardan bahsetmektedir:

“Kimlik kavramının "kendiliğinden" bir toplumsal katılım ve tanımlama aracı olmaktan çıkarak siyasal bir araç haline gelişi, ulus-devletlerin ortaya çıkışına bağlı olarak gelişmiştir. Dolayısıyla ulus-devletleşme sürecinin aracı olan "ulusal kimlik" oluşumu, modern çağın ürünüdür. Daha doğru bir ifadeyle, bu süreçte devletin kimliği ile devleti oluşturan yurttaşların varsayımsal kimliği örtüşmüştür. Modern-ülkesel devlet olarak tanımlayabileceğimiz bu yeni devlet formuna gelene kadar devletlerin uyruklarının kimliğini kendisini tanımlama biçimine benzetme gibi bir problemi ya da uyruklarında olduğunu varsaydığı bir "ortak" kimlikte kendisini tanımlama ihtiyacı olmamıştır” (Aydın, 2003: 475).

Evet, az önce de söylenildiği gibi geleneksel devlet düzenlerinde bireylerin kendi kimliklerini devletin kimlikleri ile özdeşleştirme gibi bir ihtiyaçları yoktu ya da geleneksel devletlerin bu yönde bir faaliyeti bulunmamaktaydı. Modern gelenek ile ulus-devletler bu özdeşleşmeye ihtiyaç duyan devletler olmuşlardır. Çünkü modern akıl, bireyleri birbirine bağlayan geleneksel kutsalı, asil soydan gelen imparatorluk sistemini ve otoriter geleneksel hiyerarşiyi yıkmıştır. Bundan sonra bağlılığın neler olmasının gerektiğini de modern geleneğin kendisi belirleyecektir. Bunun için de kurulması gereken bağ artık bireyle devlet arasındaki bağdan ibaret olmalıdır. Bundan dolayı “Ulusçuluk, öncelikle siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören siyasal bir ilkedir. Bir duygu ya da bir hareket olarak ulusçuluğu en iyi tanımlayan ilke budur. Ulusçu duygu ya bu ilkenin çiğnenmesinin yarattığı kızgınlıktan ya da onun gerçekleşmesinden duyulan tatminden kaynaklanır. Ulusçu harekete can veren böyle bir duygudur” (Gellner, 2006:71). Bireyin devleti ile özdeşleştiği bir duygu. Vatana karşı duyulması gereken sonsuz istek ve bağlılığın oluşturduğu sadakat duygusu. Bu duygu ile geleneksel dönemde eşine az rastlanan bir denklem oluşturuldu. Millet=devlet=halk denklemi ile de millet, toprağa bağladı ve belli sınırlar içerisinde türdeş özelliklere sahip kitle olarak tanımlandı. “Millet=devlet=halk (özellikle egemen halk) denklemi kuşkusuz

milleti belli bir toprak parçasına bağlıyordu, çünkü devletlerin yapısı ve tanımı artık esasen belli bir toprak parçasıyla ilişkiliydi. Bu pek çok ulus devletin var olacağı anlamına geliyordu; kaldı ki halkların kendi kaderini tayin etmesi ilkesinin kaçınılmaz sonucu buydu” (Hobsbawm, 2006:35). Antony D. Smith’e göre ulus kavramı işte bu ortak toprak parçası üstüne kurulu bir düzeni ifade etmektedir. “Antony D. Smith ulusu, tarihten gelen bir toprak parçasını, topluluğun ortak mitlerini ve tarihsel belleğini, kitlesel bir kamusal kültürü, ortak bir iktisadi düzeni, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı olarak nitelendirmektedir” (Uzun, 2003:133). Smith’de şekillenen ana ifade belirli bir toprak parçasının üzerinde kurulması düşünülen ulusçuluk üzerinedir. Ve daha sivil karakterde bir milliyetçiliğe atıf vardır. Çünkü Smith, kan ya da soy bağındansa toprak bağına ön plana çıkarmaktadır. “Burada hâkim olan düşünce mekânsal ya da territorial'dır. Bu mantığa göre milletler'in iyi tanımlanmış ülkelere/topraklara sahip olmaları gerekir. Öyle ki, örneğin ellerindeki toprağı bir demirci örsündeymiş gibi işleyerek temellük eden, kendilerini yüksek denizlerin harcından gören eski Flamanlar gibi, halk ile toprak âdeta birbirlerine ait olmalıydılar. Ama söz konusu toprak parçasının herhangi bir yer olması mümkün değildir; o herhangi bir toprak parçası değil, "tarihi" bir toprak, "yurt", halkın "beşiğı" olmalıdır” (Smith, 2009:25). Smith’in territorial milliyetçiliğinde anlatmak istediğı kutsal kavram “vatan” kavramıdır. Ulus-devlet geleneğinin icadında bu toprak parçası tarihsel bir mekân olarak, üzerinden gelip geçen yüce atalarımızın mirası olarak, kahramanlık destanlarımızın sahnesi ve büyük önderlerin yaşadığı mekânlar olarak ulusun gözünde yüceltilir. Bu toprakları paylaşan bireyler ise bir aile ocağında yaşayan evin evlatları gibi düşünülür. Devlet ananın beslediğı ve yetiştirdiğı bu evlatlar vatanlarını canlarından aziz tutmayı öğrenirler. “Nehirleri, denizleri, gölleri, dağları ve kentleriyle "kutsal" hale gelir yurt -derin ve deruni anlamları sadece sırra matuf olanlar, yani milletin öz-bilinçli evlatlarınca kavranabilecek mübarek ve yüce yerlerdir buralar. Topraktaki doğal kaynaklar da sadece o halka aittir, "yabancılar"ın kullanımına ve sömürüsüne kapalıdır. Millî ülke kendine yeterli olmak zorundadır” (Smith, 2009:26). Bu duyguların, doğumundan itibaren bireylere aktarılması sonucunda millî bir kimlik ve millî bir kültür oluşturulması hesaplanır. Etnik farklılıkları ve alt kültürleri hoş gören bir tarzda gerçekleşen uluslaşma aşaması sivil milliyetçiliğın gereğidir. Ancak günümüzde bu türden milliyetçilik zayıflamış ve mikro (etnik) milliyetçiliğe kaymalar yaşanmıştır.

Sivil milliyetçilik özelliklerini zaman içerisinde kaybeden ulus-devletler, sivil milliyetçilikten mikro (etnik) milliyetçiliğe geçerek tekrar bireylerin hak ve özgürlüklerini kısıtlayıcı oluşumları benimsemeye başlamışlardır. Tabii ki bu süreçte etkili olan pek çok gelişmeler vardır ki burada onlardan çalışma amacımız gereği bahsetmeyeceğiz. Günümüzde sosyal bilimler alanında hâlâ ulus-devletin ortaya çıktığı tarih ile ilgili olarak kesin bir zaman aralığı verilemese de Fransız ve İngiliz Devrimleri ile Amerika'nın ilk anayasayı oluşturduğu dönemler, ulus-devletler için bir başlangıç olarak birçok bilim adamı tarafından kabul edilmektedir. Ama farklı düşünenler de yok değildir mesela: "Lipson'a göre, ulus devletin 'resmi doğum tarihi', on beşinci yüzyılın ikinci yarısında, Aragonlu Ferdinan ile Kastilli İsabella'in evlenmesiyle birlikte ıspanya birliğinin sağlanmasıdır. Yves Santamaria'ya göre ise, bu tarih, İngiltere ve İskoçya'nın Birleşik Krallık adıyla bir araya geldiği 1707 yılıdır.... Ulus-devletin ortaya çıkışı on beşinci yüzyıla kadar geriye götürülse de, bir ideal model, devrimci kaynak ve "geri çevrilemez" siyasal formasyon olarak ulus-devlet düşüncesi, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında kabul görmeye başlar. Zamanla çelişkili hale gelse de Aydınlanma düşüncesinin bir ürünüdür" (Özyurt, 2005:110). Ulus-devletin kurulması ve sonrasındaki gelişmeler ise geleneğin icat edilerek bireyin ve toplumun hayatında nasıl rol oynadığına, millî ve sosyal kimliklenmelerde ne gibi değişimler yaşattığına dair süreçler önemlidir. Modern dönemde gelenek, kimlik ve kültüre dair birçok yeni icatlar ve yeni gelenekler söz konusu olacaktır. En önemli olanı ise dilde, kimlikte, kültürde ve siyasal düzende gerçekleşecek olan ortaklıklardır. "Mouss'a göre "ulus" tanımında da dikkati çeken husus bu ortaklıklardır. "Marcel Mauss, ulusu, maddî ve manevî bakımdan bütünleşmiş, sürekli ve istikrarlı bir merkezci iktidarı olan, sınırları belirli, bilinçli olarak bir devlete ve onun yasalarına bağlı sakinlerin kültür, zihniyet ve ahlak açısından görece bir birliğe sahip olduğu bir toplum biçiminde tanımlar" (Vatandaş, 2004:29-30). Bu toplum yapısının bir benzeri veyahut örneği geleneksel dönemde mevcut değildir. Modern dönem ise devletlerin kendilerini ancak bu şekilde meşrulaştırabildiği bir dönemdir. Ulus-devletin oluşturacağı kültürel ortaklık şarttır. Gellner'e göre bireyin, ulus kimliği için kültürel ve iradi şartlar bu bağlamda şöyle sıralanabilmektedir: "1. İki insan, ancak ve ancak aynı kültürü paylaşıyorlarsa aynı ulustan sayılırlar. Burada kültür, bir düşünceler, işaretler ve çağrışımlar, davranış ve iletişim biçimleri sistemi anlamına gelmektedir. 2. İki insan ancak ve ancak birbirilerini

aynı ulusun üyesi olarak kabul ediyorlarsa aynı ulusa mensup demektirler. Bir başka deyişle, ulusları insanlar yaratır; uluslar insanların kendi inanç, sadakat ve dayanışmalarının ürünüdür” (Gellner, 2006:78). Ulus-devlet kimliğinin inşası işte bu duyguların ve sadakatin hissedilmesi için gerekli bir inşadır. Eğitim kurumları, medya, devlet törenleri, millî ve dini bayramlar hep bu dönüşüm amacıyla çalıştırılan ritüellerdir.

Sonuç olarak ulus-devletler değişen dünya şartlarında ve modern geleneğin modernleştirici ideolojisi çerçevesinde yeni kimliklere ve kültür modellerine ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyaçları da modernleştirici ideoloji çerçevesinde kurguladığı yeni modellerle giderme yollarını seçmiştir ki bunun sonucunda millî kimlikler ve milliyetçilik gibi ulus-devlet ve ulusçuluk kavramları, tamamen yeni iç parametreleri benimseyerek oluşmuştur. Bu da ulusun modernliği tezini doğrulayan bir dönüşümdür. “Ulusun modernliği, özellikle 1990’lı yıllarda aldığı eleştirilere rağmen, son elli yıla damgasını vurmuş bir tezdır Karl Deutsch’ın 1953 yılında yayımlanan Nationalism and Social Communication’i ve Elie Kedourie’nin 1960’da yayımlanan Nationalismi süreci başlatan iki temel yapıttır. Ulusun modernliği tezi, ulusal bilincin ve bu bilincin gerektirdiği siyasi yapılanmanın modern çağa (son birkaç yüzyıla) özgü olduğunu, daha önceleri için böylesi bir durumun söz konusu olmadığını ileri sürer. Bu teze göre, uluslar ve ulusçuluk kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme, laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ya da onların ürünü olarak ortaya çıkmıştır” (Vatandaş, 2004:67). Bu oluşumda tarih, edebiyat, sanat, müzik, bilim ve diğer bütün entelektüel faaliyetler ulus-devlet yararına kullanılırken, aynı zamanda da bu yarar doğrultusunda kullanılacak olan az önceki saydığımız entelektüel faaliyetlerin de yeniden icadına gidilmiştir.

3.3.1.1. Modern Gelenekte Ulus-Devlet İcadı

Ulus-devlet geleneğinin ortaya çıkışı, modern dönemlere tekabül etmektedir. Modernizm bir gelenek olarak özellikle Batılı milletler tarafından icat edildikten ve bireyin hayatına egemen kılındıktan sonra, yeni düzende yeni devlet sistemlerinin çıkması da kaçınılmaz olmuştur. Eski geleneksel kutsal devlet anlayışı yerini yeni-modern dönemde aklın ve ilmin ışığında kurgulanan devlet düzenine terk etmiştir. Hobsbawm’ın yazdığı “Gelenegin İcadı” adlı eserde eski geleneksel düzenden yeni

geleneksel düzene geçişin bir yaratma ya da icat olduğu konusu işlenmiştir. Buna göre burada “Ulus” fenomeni üzerinde durmak için önce modern geleneğin icadı üzerinde durmak gerektiği vurgulanmaktadır. Hobsbawm Ulus’un ortaya çıkması ile ilgili olarak aynı mantıkla şöyle demektedir: “Modern 'ulus'u dâhili olarak oluşturan pek çok şey, böylesi kurguları içerdiği, uygun ve genelde çok yakın zamanlı semboller veya bunlara uydurulmuş söylemlerle ('ulusal tarih' gibi) ilişkilendiği için, 'geleneğin icadı'na gerekli dikkat gösterilmeden ulus fenomeni üzerinde hakkıyla durulamaz” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:17-8). Her ne kadar bir icat olarak ulus kavramı etrafında yeni düşünceler oluşmaya başlamışsa da ulus, ulusçuluk ve ulus-devlet yapıları tarihin belli dönemlerinde meydana gelen gelişmeler doğrultusunda şekillenen hareketlerdir. “Ulus kavramı, Batı'da toplumsal ve siyasal değişim süreçlerinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Avrupa'da feodalizmin yıkılışı ile sonuçlanan, yeni siyasal, ekonomik ve toplumsal ilişkiler ortamında ulusun yaratılması için, insanların ortak aidiyetler etrafında birleşmesi gerekmiştir. Merkezi devletlerin kuruluşu ve ekonomik bağılıkların gelişmesi ulus olgusunun oluşum sürecini hazırlamıştır. Bu nedenle ulusun ortaya çıkmasında duygusal bağılıkların, ekonomik ilişkilerin ve teritoryal devletin kapsayıcılığının önemli etkisi bulunmaktadır” (Uzun, 2003:132). Özellikle gelişen sanayi ve karmaşıklaşan ekonomik ilişkiler bağlamında merkezi bir yönetim modelinin güçlenmek zorunda kalması, 18.asır Batı dünyasına ulus-devlet modelini dayatan önemli bir etkidir. Ulus-devletin şekillenmeye başlaması aynı zamanda ekonominin kırsaldan şehre, tarladan fabrikaya geçişini de hızlandırmıştır. “Ulus-devletin ilk ortaya çıkışının tarihi, genelde 1776'daki Amerikan Devrimi ile 1789'daki Fransız Devrimi'ne yol açan düşünceler bağlamında ifade edilir. Bu nedenle de XVIII. yüzyıl sonları, araştırmacıların çoğunun üzerinde birleştiği bir tarih olmuştur” (Vatandaş, 2004:57). Bu tarihlerde Amerika'nın devlet yapısını kurarken benimsediği yeni değerler belki de ulus-devlet yapılanmasının da ilk adımları olacaktır.

Ekonomi ve sanayi eşgüdümünde şekillenen yeni devlet düzenlerinin aynı zamanda birey ve devlet kapsamında kazandığı yeni sosyal düzenlilik de ulus-devleti oluşturan diğer unsurlar olarak dikkat çekmektedir. Eski devlet geleneğinde bireyle devletin karşılıklı konumu yeni devlet geleneğinde değişikliğe uğramıştır. Bireyin devlet ve yönetim üzerinde olan hakları ve müdahale edebilirliği fazlalaşmış ve bireysel hak ve özgürlükler tanınmıştır. Bu perspektiften bakıldığı zaman ise ulus-devletin oluşumu,

daha farklı bir tarihi oluşumun ötesine geçmekte ve tarihi kronoloji de buna göre değiştirilebilmektedir. Bundan dolayı “Modern anlamda ulus düşüncesi ilk olarak on altıncı yüzyıl İngiltere’inde ortaya çıkmıştır. 1689’da İngiltere’de temel vatandaşlık hakları kabul edilerek, ulusal egemenliğe dayalı anayasal monarşinin yolu açılır. Bu anayasal monarşiler daha sonra ulus-devletlerin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Ulus düşüncesi, Amerikan ve Fransız devrimleriyle birlikte meşruluk kazanarak, siyasal ve toplumsal örgütlenmenin evrensel biçimi haline gelir. Her iki devrimin temel özelliği, halkın kendi kaderini tayin etmiş olması ve bu tayin biçiminin gelecekteki garantisi olarak vatandaşlığı ve siyasal katılımı kurumsallaştırmış olmasıdır” (Özyurt, 2005:96). 18. Asrın ortalarından itibaren yaygınlık kazanmaya başlayan anayasa geleneği giderek bütün dünyaya yayılmış ve bunun sonucunda da sosyal ve politik anlamda ulus-devletler yapılanmalarını benzer özellikler üzerine kurmaya başlamışlardır.

20. Asra gelindiğinde ise imparatorlukların ve çok uluslu devletlerin parçalanması ile yeni asır ulus-devletlerin asrı haline gelmiştir. Ulus-devletler eski dönemden kopup yeni bir döneme ve sisteme geçişi mimleyen devletler oldukları için yeni devlet yönetimleri ve anlayışları bu doğrultuda çalıştırılmıştır. Modern dönemin başlaması ile tarihten ve gelenekten koparılan birey için yeni tarih ve yeni gelenek yazma dönemi, bundan dolayı ulus-devlet dönemi süreci olarak ifade edilir. Bundan sonraki yaşanacak olan dünya, ulus-devletin yeniden icat edeceği dünyadır. Kültür, kimlik, din, dil, edebiyat, sosyal yapı ve geleneğin kendisi bu kurgusal akıl tarafından yeniden şekillendirilmeye başlanacaktır. Bu yeniden şekillendirme işlemi bazı ulus-devlet modellerinde, devleti zorba bir güç haline getirmiş olsa da bazı ulus-devlet modellerinde bu zorbalık yerini hoşgörüye ve sosyal dayanışmaya bırakmıştır. Jakoben Robespierre’nin ulus-devlet inşa mantığı modernleştirici zorba devlet anlayışına örnektir ve Fransa için zorba devleti gerekli kılmıştır. Çaha, bu hususta şunlara değinmektedir:

“Düşünce ve ifade özgürlüğü etrafında ortaya çıkan Fransız Devrim ideallerini yaymak üzere kolları sıvayan "Savant" grubu tarihin doğal seyrine, başka bir deyişle toplumların doğal evrimine meydan okuyarak kurgusal akla dayalı bir ideal düzen tahayyül etmiş ve bu tahayyülü gerçekleştirmek üzere acımasız politikalara imza atmıştır. Cumhuriyet hükümetinin ilkesi erdemlilik; erdemi tesis etmenin yöntemi ise terördür diyen Robespierre ve kumandasındaki jakobenler tam anlamıyla devlete ideolojik bir elbise giydirerek onu düzen yerine anarşinin ve terörün kaynağı haline getirdiler” (Çaha, 2000:90).

Eski düzenle ve eski geleneksellikle girişilen mücadelelerin dozunun kaçması ve devletin mecburi değişim tarafında kalarak zorla modernleştirici bir tavrı benimsemesi, ulus-devlet sistemlerinin çatışmacı tarafını göstermesi bakımından önemlidir.

Genellikle modern ulus-devletin gerçekleştirmiş olduğu bu zorunlu değişim karşısında direnen kurumlar hep gelenekselliğini korumaya çalışan kurumlardır. Nitekim Fransa’da da durum bundan ibarettir. Fransa’da geleneksel değerlere ve geleneksel kurumlara kadar genişletilen ulus-devletin modernleştirici anlayışı karşısında Katolik kilisesinin itirazlarını bulmuştur. Bundan dolayı ulus-devlet icat edilirken modern ideoloji, devlete ait olan bütün aygıtlardan yararlanma yoluna gitmiştir. Ve hatta yeni devlet aygıtları da bu hedef doğrultusunda oluşturulmuştur. Modern devletin sıkı eğitim politikası ve kapitalizmin zorlayıcılığı ulus-devletin kurgulanması yolunda faaliyet göstermesi beklenen kurumsal yapılar haline gelmişlerdir. “Kapitalizm bir taraftan devlet gibi idari ve zorlayıcı bir kurumun varlığına ihtiyaç duyarken, diğer taraftan bu devletin otoritesini meşrulaştıran görenekleri, inançları ve ilişkileri zayıflatır. Bu durum, modern devletleri kendi meşruiyet biçimlerini yeniden oluşturmaya sevk eder. Zorunlu eğitim sistemi, dil ve kültür uluslaşmanın sağlanmasına yaptığı katkı oranında, devletin meşruiyetinin önemli araçları olurlar. Bu nedenle de modern devletler çok sıkı bir eğitim, dil ve kültür politikası uygularlar” (Özyurt, 2005:124). Kırsal ve geleneksel yaşam tarzından modern dönemlerde şehir ve kentsel yaşam alanlarına gelen bireylerin oluşturduğu devasa toplum kitleleri artık eski geleneksel değerleri ile yaşayamaz hale geldiler. Ekonomik ilişkilerin ve politik örgütlenmenin silik hale getirdiği geleneksel kimlik türlerinin yerine yeni kimlik türlerini ve yeni kimliği beslemesi düşünölen yeni kültür türünü ulus-devletin inşa etmesi zorunlu oldu. Bu zorunluluk aynı zamanda ulus-devletin icadı anlamına gelecek hadiselerin de ana nedenidir. “Ortak bir kamuyu ve kitle kültürünü temin işi, popüler toplumsallaştırma vasıtalarına, kamusal bir eğitim sistemi ve kitle iletişim araçlarına havale edilmişti. Batılı millî kimlik modelinde milletler, mensupları ortak tarihi anılar, mitler, simge ve geleneklerle bağlanmış, ama türdeş kılınmamış kültür toplulukları olarak görölmekteydi” (Smith, 2009:27). Ortak bir kamuyu ve kitle kültürünü temin işi için ortak bir kültürün temini gerekmiş ve ulus-devletler bu ortak kültürü oluşturabilmek maksadıyla tarihten ve gelenekten bu doğrultuda rastgele bir anlayışla cımbızlamalarla yeni ortak kültürün icadını gerçekleştirmiştir. Bu aşamadan sonra eski millet anlayışı ile yeni ulus anlayışı farklı alt yapıları barındıran

kavramlar haline geldiler. Eskinin dağınık ve türdeş olmayan halkına karşılık ulus-devletlerde örgütlü bir millet yapılanması oluşturulmuştur.

Geleneksel devlet düzeninde milleti meydana getiren alt kültürlerin bir üst kültür altında birleşmesi söz konusu değilken, modern dönemlerde ulus-devlet geleneği çerçevesinde bütün farklı ve türdeş olmayan alt kültüre mensup sosyal topluluklar bir ortak kültür ve bir üst kimlik altında toplanmıştır. Ulus-devletleşme süreci bu nedenle aynı zamanda bir türdeşleşme ve tekilleşme sürecine de işaret etmektedir. Bauman'a göre ulusçuluğun üç temel özelliğini de bu mantıksal sistemde aramak gerekmektedir. "1- Ulus her şeyden önemlidir, Ulusun çıkarı her türlü çıkardan üstündür. 2- Ulus, tek meşruiyet kaynağıdır. Bu sadece siyasal bir meşruiyet değil, en genel anlamıyla meşruiyettir. Bu özelliği nedeniyle de normal koşullarda hoş görülmeyecek, doğru bulunmayacak tutum ve tavırlara göz yumulmasını sağlar. 3- Ulusçuluk dünyayı ikili kategorilere ayırır: Biz ve onlar, yani dostlar ve düşmanlar. Başka bir deyişle kimlikler ve karşı kimlikler üretir. Bizi, ötekilere göre tanımlar; kendinden bir türlü emin olamadığı için de bu ayırımı hep canlı tutar" (Vatandaş, 2004:52). Siyasal geleneğin 19. asırda kimliği yeniden oluşturması bireyin yeniden inşa edilmesi gerekliliğindedir. Eski devlet geleneğinde sadece kendi aile ve soy köküne bağlı ve yine sadece bölgesel bir kültür ve zayıf bir üst kimliğe sahip olan birey, modern dönemde ulus-devlet tarafından yeniden örgütlenir ve yeni değerlerle yeniden kodlanır. "Oldukça yeni ya da eski ancak dramatik şekilde dönüşmüş toplumsal gruplar, çevreler ve toplumsal bağlamlar, toplumsal birlikteliği ve kimliği ifade etmek ve toplumsal ilişkileri yapılandırmak amacıyla yeni araçlara ihtiyaç duymaktadırlar bu dönemde. Aynı zamanda, değişim halindeki bir toplum, devletlerin geleneksel idare şekillerini ve toplumsal ya da siyasal hiyerarşileri sürdürmeyi zorlaştırmış hatta imkânsız kılmıştır. Bu da yeni idare etme yöntemleri veya sadakat bağları oluşturmayı zorunlu kılmıştır" (Hobsbawm ve Ranger, 2006:306). Bu yeni idare etme yöntemi ulus-devlet geleneği haline gelmişken yeni sadakat bağı da "vatandaşlık" kimliğidir.

Vatandaşlık kimliğinin kazanılması da ulus-devletin tarihsel süreci kadar eski ve bir o kadar da bu süreçle ilişkilidir. Vatandaşlık kavramından önce ulus-devletlerde "vatan" kavramı meydana getirilmiştir. Bireyin üzerinde yaşadığı ve kutsal olarak kabul ettiği toprak parçasının, günümüzdeki algıyla, kutsallığını kazanma süreci de ulus-devletin

oluşum sürecine tekabül eder. Geçmiş-eski devletteki ilişkilerin sıradanlığına göre ulus devlette ilişkiler belli bir ideal doğrultusunda örgütlenmiştir. “Geçmişte zayıf, tesadüfi, değişken, gevşek ve çoğunlukla da asgari düzeyde bir ilişkiye sahip bulunan devlet ile kültürün artık birbirleriyle bağlantılı olmaları gerektiğine işaret eden temel ipucu, yerel topluluk dışında toplumsallaşma zorunluluğudur. Bu artık kaçınılmaz olmuştur. İşte ulusçuluğun anlamı ve ulusçuluk çağında yaşamamızın nedeni budur” (Gellner, 2006:116). Ulusçulukta duygusal bağlılık, ekonomik örgütlenme ve devletin, sınırları belli bir vatan olarak algılanmasına büyük atıflar mevcuttur. Smith’e göre “Teritoryalizm” de denen bu anlayışın oluşması, 18. asırdan günümüze kadar üç asır sürmüştür. Smith bu konuda şöyle demektedir: “Teritoryalizm. Bununla, kökeni ne olursa olsun belirli sınırlara basitçe bir siyasi bağlılığı değil, öteki teritoryal milletler arasında özgül bir mekânsal ve toplumsal konuma siyasi bağlılığı kastediyorum. Bu bağlılığın temelini soy ve şecerenin tersine direniş ve hısımlığın önemine inanç oluşturur. "Birlikte yaşamak" ve belli bir toprak parçasına "kök salmış olmak", yurttaşlık ile siyasi topluluğun temelleri bakımından bir ölçüt haline gelir” (Smith, 2009:182). Bu türden bir tanımlama ve bağlılık kurma işlemi geleneksel devletlerde daha çok hükümdara ve onun otoritesine yöneliktir. Halkın hükümdara tam teslimiyet ile bağlanması için gereken bağlılık aygıtları da kutsal otorite, seçilmişlik, geleneksellik algısı ve asil soydan gelme inancıdır. Modern dönemlerle beraber kutsalın otoritesinin yıkılması, gelenekselliğin reddedilmesi ve halkın devlet yönetiminde söz sahibi olması gibi sebeplerden ötürü, halk ile devlet arasındaki bağların ihsası ve devletin meşruiyetini halka ispatı için yeni değer yargıları üretilmiş ve üretilen değer yargıları, sınırları belli olması gereken bir toprak parçası üzerinde ve halkın duygusal anlayışında somutlaştırılmıştır.

Buna göre artık devlet, sınırları belli ve tarihsel kökeninden dolayı kutsal olarak yüceltilmiştir. Modern gelenekte, ulus-devlet anlayışı, devleti kutsal bir “teritory”e ve üzerinde yaşayan halkı da duygusal olarak birbirine bağlılık duyan siyasi bir bütün “millet”e dönüştürmüştür. İnsan topluluklarından “millet” diye bahsedilmesi, siyasi devlet geleneğinin modern dönemlerdeki algı değişimini göstermesi bakımından önemli iken; aynı insan topluluklarından “kitle” diye bahsedilmesi ise modern ekonomik algının toplulukları tanımlaması bakımından önemlidir. Aslında bütün modernizmin özetini de bu iki kavram üstlenmektedir de. Çünkü ulus-devletin bekası için örgütlenen

topluluk “millet”i oluştururken; ulus-devletin gücünü oluşturacak olan ekonomik örgütlenmede kullanılması gereken insan topluluklarını da “kitle” anlayışı özetlemektedir. Bu kitle fikri, üreten ve tüketen kitlelere ayrılarak birey, modern dönemlerde ekonomik bir aygıt olarak kendisi için düşünülen konuma oturtulmuştur.

Siyasal ve ekonomik olarak örgütlenen bu kitlelerin, devletle olan duygusal bağı ise ulus-devlet tarafından kurulur. “Vatan” kavramı işte bu noktada değerli ve gereken bir kavramdır. Vatan’ın değeri eskiliği oranında yüce ve kabul edilebilirdir. Patria(vatan) modern ulus devlet geleneğinde tarihsel bir ülke olmak zorundadır. “Millet, teritoryal bir patria (vatan) olarak, kişinin doğduğu ve çocukluğunu geçirdiği bir yer, aile kucağının ve ocağının bir uzantısı olarak kavranır. Aynı zamanda atalarının, yiğitlerin mekânı, eskilerin kültür diyarıdır” (Smith, 2009:182). Dağlarıyla, tepeleriyle ovaları ve kırlarıyla vatan diye tabir edilen, sınırları belli toprak bütünlüğü, bireylerin gönlündeki en mukaddes yerler halinde yüceltilir. Vatan sevgisi üzerine yazılan şiirler, hikâyeler, tiyatrolar ve yapılan törenler hep modern geleneğin döneminde üretilen yeni uygulama ve ritüellerdir. En azından ulus-devlet geleneğinde modern anlayış bu algıyı oluşturmuştur. Bireyler artık mutlak monarşiye değil de kutsal olan bu toprak parçasına duydukları derin sevgi ve bağlılıktan dolayı bir arada yaşamayı ve bir amaç etrafında çalışmayı tercih ederler. Giddens’in tanımladığı modern dönemin milliyetçilik anlayışında da bu geçmişe olan bağlılık vurgusu önemli oranda hissedilmektedir. Giddens’a göre: “Milliyetçilik, siyasal bir düzen içinde yer alan bireylerin ortak bir geçmişe ve kültüre sahip olduklarını vurgulayan bir simgeler ve inançlar dizgesine duydukları psikolojik bir bağlılık duygusu-bilinci olarak tanımlanabilir. Bu ortak bilinç milliyetçi ideoloji tarafından topluma geniş bir zaman dilimi içinde sunulmaktadır” (Boztemur, 2006:166). Milliyetçilik modern dönemlerde ulus-devletin kendisini meşrulaştırmak için kullandığı en güçlü ideolojik aygıtlarındandır. Güzel ve müreffeh bir gelecek için yaşanmış tarihsel hadiseler, ortak değerler, dil, din, ortak kimlikler ve vatan birliği gibi kuvvetli göstergeler, ulusal amaçlar etrafında milliyetçi ideoloji tarafından kullanılarak toplumun harekete geçirilmesi amacı güdülür. Anlaşılacağı gibi milliyetçilik aslında siyasal bir güçtür, toplumun aynı siyasal otoriteye aidiyet duyması ve türdeş hale getirilmesi amacıyla çalıştırılır. Ülkenin siyasal ve ulusal sınırları ile milletin ülküsel sınırları birbirleriyle uyumlu kılınmaya çalışılır.

Ulus-devlet bu aşamada da yeni bağlar kurmuştur. O da ulus-devletin ulus-kimliğinin “biz” sevgisidir. Milliyetçilik, bilinen hedefler doğrultusunda halkın örgütlenmesi için bireye üzerinde yaşadığı toprak parçasının dışında, o toprağı paylaştığı diğer bireyleri de sevmesini ve hep birden bir aile olduklarını da düşünmesini sağlar.

“Norbert Elias'a göre ulusallık ve birey ilişkisi, ancak sevgi ile açıklanabilir bir ilişki türünü temsil eder. Ulusallık bir tür sevgidir, fakat bu sevgi bildik sevgilerden tamamen farklıdır. Ona göre önemli olan da burasıdır. Çünkü bu sevgide hedef diğeri, başkası değildir. Ulusal sevgi, bir kişinin, siz diye tanımladığı bir başka insan veya insan grubuna duyduğu sevgiden farklıdır. Bu, bireyin biz diye tanımladığı bir gruba duyduğu sevgidir. Kendini sevmenin bir biçimidir. Dolayısıyla bireyin, kendisini bir ulus grubundan sayması, bir ulusa bağlı hissetmesi ile elde ettiği şey kendisinin bir resmidir. Ulusa ait olduğu söylenen tercihler, değerler, anlamlar aynı zamanda kendi tercihleri, değerleri ve anlamlarıdır” (Vatandaş, 2004:26).

Ya da en azından öylece kurgulanmıştır. İşte bu kurgulama işlemi icat olarak modern dönemlere damgasını vuran bir eğilimdir. İcat edilmiş gelenekler de ulus, ulus-devlet ve ulusçuluk ile ilgilidir. “İcat edilmiş gelenekler, görece yeni bir tarihsel yenilik olan 'ulus'la, onunla ilintili milliyetçilik, ulus-devlet, ulusal semboller ve tarihler vb. fenomenlerle yakından alakalıdır” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:17). Ulus-devletin icadında özellikle öncelikli oluşturulan süreç ise modern devlet geleneğinin kendisi olmuştur. Geleneksel devletten, geleneksel toplum yapısından ve geleneksel düzenden farklı ve yeni devlet, toplum ve düzen şekilleri oluşturmak için 18. asırdan itibaren yeni bir gelenek icat edilmeye başlanmıştır ki onun da adı ulus-devlet geleneğidir.

Modernizm ile birlikte bireysel ve toplumsal kimliklerin değişiminden bahsedilmesinin de nedenleri burada saklıdır. Dönem toptan bir yeniden üretim dönemidir. Ulus-devletlerin icat edilmesinde modern devletin merkeziliği önemli bir rol üstlenir. Merkezi yönetim çerçevesinde oluşturulan bütün değerler de bu nedenle ortak ve paylaşılan değerler olmalıdır. “Ulus-devlet genel olarak, ortak bir kimlik duygusunu taşıyan, ortak bir tarihi paylaşan, aynı dili konuşan, ortak inanç, gelenek ve görenekleri olan, aynı yarar ve kuşkuyla birbirlerine bağlanan ve aynı amaçlara sahip olan insanların oluşturduğu bağımsız uluslararası siyasi bir toplum olarak düşünülür” (Vatandaş, 2004:55). Ulus-devletler her ne kadar böyle düşünülse de günümüzde hemen her ulus-devletin vatandaşlarının bu öngörülen ortak özellikler açısından türdeş bir yapı oluşturamadıkları bir gerçekliktir. Günümüzdeki ulus-devletler birçok bakımdan farklılaşmakta oldukları ve mozaik türü bir görüntü verdikleri bir gerçektir.

Bu mozaik türü farklılıklar ulus-devletin silikleştirmeye ve hatta ortadan kaldırmaya çalıştığı tehlikeli farklılıklardır. Çünkü ulus-devletin tanıdığı kimlik, kendi tanımladığı üst kimliktir. Tanıdığı kültür de yine kendisinin oluşturduğu ortak yüksek kültürdür.

Bu bağlamda ulus-devletler alt kimliklere ve alt kültürlerle tahammülü olan devletler değildirler. Modern devlette alt kültürlerin eritmeye çalışılması bundan ötürü zaruri bir durumdur. Buna göre “Modern dönemde ulus-toplumların tek bir kültüre sahip olduğu veya olması gerektiği düşünülmekteydi. Bu düşünce doğrultusunda, toplumun devamlılığının sağlanabilmesi için, bireyler sıkı bir biçimde ulus eksenli bir kültürlendirmeye ve toplumsallaştırmaya tabi tutulmuştur. Ulusal kültürü içeriden parçalayacağı düşünülen ve dışarıdan da bulanıklaştıracak olan her şeye karşı çıkmıştır. Alt kültürlerin taşıyıcı toplulukları, uluslaşma aşamasında gayri meşrulaştırılmış, yok edilmiş veya özel alana hapsedilmişlerdir” (Özyurt, 2005:138). Bunun da sebebi yine ulus-devlet mantığı içerisinde yatmaktadır. Buna göre ulus olarak tanımlanabilecek bir etnik alt gurubun kendi devletini kurmak uğrunda her türlü mücadeleyi göstermesi, en asil olan davranıştır. Bunun farkında olan hâkim ulus-devlet, kendi içerisinde farklı oluşumlara ve yapılanmalara tahammül edemez. “Weber'e göre, ulus kavramının taşıdığı tüm belirsizliklere rağmen, en nesnel özelliği 'siyaset alanına ilişkin' olmasıdır: "Millet, kendini bağımsız bir devlet biçiminde ifade edebilen bir duygu birliğidir; o halde millet normal olarak kendi devletini yaratma eğilimi de taşıyan bir topluluktur". Bu tanım, hem belirli bir devletle kurulan duygu birliğini hem de belli bir insan topluluğunun devlet yaratma iradesi ve talebini kapsar” (Özyurt, 2005:96-7). Ulus-devletin bu mantığı, çok uluslu ulus-devletlerde tehlike arz eden bir durumdur. Çünkü farklı etnik kültürler uluslaşma sürecine saptıkları ölçüde, hâkim ulus-devlet ile çatışma içerisine girip ortak kültür ve ortak kimlikten sapmaya başlarlar. Bu sapmaların yaşanmaması için ulus-devletler, mevcut mekanizmalarını alt kültürleri ve alt kimlikleri eritip, bir potada ortak bir ulus yaratmak için kullanırlar. Ulus-devletin modernleştirici ideolojisi bunu gerektirirken, etnilerin uluslaşma süreci de tam aksi istikamette işleyen bir süreçtir.

Aslında bu süreçler birbirinin aksi süreçleri gibi görünse de aynı amaç doğrultusunda çalışan farklı süreçlerdir. Süreçlerden biri farklı alt kimlikleri ve kültürleri dönüştürerek bir ortak ulus yaratma amacıyla çalışırken, diğeri ise hâkim ulus-devlet içerisinde kendi alt kültürünü ve kimliğini besleyerek önce bir ulus ve sonrasında ise ulus-devletini

kurma amacında çalışmaktadır. Günümüz ulus-devletlerinin büyük bir çoğunluğu da bu doğrultuda yürüttükleri çalışmalar sonucunda kurulmuşlardır. Kuruluşlarını gerçekleştirmek için kullandıkları aygıtlar da benzerdir. Tarih, din, edebiyat ve etnik kültür en başta gelen ulus-devlet kurma aygıtlarıdır. Ya da var olan ulus devletlerin meşruiyetlerini güçlendirmek için kullandıkları en önemli aygıtlardır. Çünkü “Ulus, belirli bir sürekliliğe sahip olan topluluktur. Bu süreklilik ise geçmişe uzanır; yani tarihseldir. Geçmiş meşrulaştırır. Geçmiş, övünülecek fazla bir şeye sahip olmayan, şimdiki zamana daha şerefli bir arka plan sunar. Kültür, ortak toplumsal duygu, hatta dil bu tarihselliğin somut ürünleri olarak açığa çıkar. Dolayısıyla, her uluslaşma süreci aynı zamanda bir tarih çalışması evresini de bünyesinde barındırır. Bu çalışmalar sırasında tarih, inşa edilen ulusal kimliğe göre yeniden yaratılır” (Vatandaş, 2004:39). Geçmişte kazanılan küçük başarılar bu mantıkla abartılarak devasa destanlara dönüştürülüp ulus haline getirilmek istenen insanların dimağlarına sunulur. Tarihsel ve etnik duygular bu mantık doğrultusunda kışkırtılarak yerel kimliğe olan bağlılık arttırılır ya da oluşması sağlanır. Dil, soy ve kültür bu uğurda üzerinde değişik çalışmalar yapılarak kurgulanan alanlar haline getirilir. Ulusu kurmak için yeterince dil ve kültür materyali bulunamasa da yenileri üretilerek bu yeni ürünlerin tarihsel geçmişinin binlerce yıllık olduğu vurgusu yapılarak hedeflenen kitleye asil bir kökenden geldiği hissiyatı aşılanır. Mitoloji, bu noktada ulus-devletin kendisine meşruiyet sağlamak için kullandığı bir bilimdir. Gerçekliği ispatlanamayan ve hatta çoğu uydurma olan tarihi mitolojik hadiseler, uluslaştırma amacı doğrultusunda gerçek birer tarihi hadiselermiş gibi halka aktarılır. Destanlar, efsaneler, masallar ve mitolojik hikâyeler de bu doğrultuda ulus-devletin dönüştürdüğü siyasal amaçlı aygıtlardır.

Yahudilerin soylarını ve kimliklerini dayandırdıkları mitler bu türden mitlerdir ki hâlâ İsrail ulusu için son derece bütünleştirici olan mitlerdir bunlar. Smith, bu hususta şunları söylemektedir:

“Yahudiler soylarını İbrahim’e, özgürlüklerini Eski Ahid’e, kuruluş beratlarını Sina Dağı’na ve altın çağlarını da Davud’un ve Süleyman’ın krallığına veya geç dönem İkinci Tapınak ve sonrasındaki azizler çağına dayandırır. Bunların tümü de yukarıda anlatılan anlamda mittirler ve bugün de dini güçlerini korumaktadırlar. Ama bu güç yalnızca dini değildir; laik Yahudiler için bile etnik kimliklerinin beratları olma vasıflarını sürdürmektedirler. Tıpkı Yunanlılar ve Ermeniler, İrlandalılar ve Etopyalılar’da gördüğümüz gibi burada da kültürel yakınlığın yanı sıra, çok uzak bir geçmişte oluşmuş, uğradığı onca değişikliğe rağmen hâlâ belli

anamlarda "aynı" olduğu kabul edilen bir cemaatin soydaşı olunduğu hissi vardır” (Smith, 2009:60).

Şimdiki Yunanlılar ve daha önceki Yunanlılar, Yunanlılık kimliklerini, eski Helen ve İyon uygarlıklarına dayandırarak, kendilerine köklü bir tarihe sahip kimlik ve tarih içerisinde süreklilik duygusu sağladılar. Asil bir tarihten ve soydan gelme hissiyatı ulus-devleti kuracak olan bireyler için önemlidir. Bu nedenle bireylerin bu hissiyatı kazanmaları ulus-devletler tarafından sağlanır. Bu kazanımda zorunlu eğitim başrolüdür. Geleneksel dönemde bu türden bir uluslaşma hedefi olmadığından, eğitim zorunlu değilken, modern dönemde eğitim devasa masraflarına rağmen zorunlu ve devlet tek elinde olarak yürütülür. Kitle iletişim aygıtları ve haberleşme sistemleri de bu doğrultuda görev üstlenen aygıtlardır. Modern dönemin ulus devlet yapılanması, kimliklenmede aidiyet hissini kuvvetlendirilmesini önemseydiği için ortak dil, din, kimlik, kültür ve ulus-devletin belirlediği bütün değerler ve semboller bu aygıtlar aracılığı ile bireye doğumundan itibaren aşılınmaya başlanır. “Stauffacher ve Rütli Andı, Wilhellm Tell ve Gessler gibi, her İsveçlinin "tarihsel bilinci"ne girmiş olan masallar için de durum budur. Sorun yalnızca bugünün ve geleceğin hedeflerine hizmet eden geçmişin yaygın biçimde inanılan dramatik masallarının, az çok doğrulanmış olayların etrafında çarçabuk serpilip gelişmeleri değil; bunun yanında siyasi kuruluş, özgürlük, göç ve seçime dair mitlerin, bazı tarihi olayları sonraki yorum ve tafsilat işleri için başlangıç noktaları olarak almalarıdır” (Smith, 2009:44). Ya da “Dede Korkut” hikâyelerinin dönemin Rus idarecileri tarafından yasaklanması da aynı nedendir. İki asırdan bu yana millî kimlikleri unutturulmaya çalışılan Asya Türk devletleri, “Dede Korkut” ile ayağa kalkabilir ve isyan edebilirdi. Bu hikâyeler sayesinde Asya Türklerinin kazanacağı millî kimlik aidiyetinin ve bağımsızlık isteğinin önüne geçilmek için “Dede Korkut” kitabı yasaklanmış ve doğması muhtelif ayrılıkçı ulus-devlet mücadelelerinin önüne geçilmiştir.

Modern gelenek, ulus-devleti icat ederken iki önemli faaliyette bulunur, bunlar unutturma ve hatırlatma faaliyetleridir ki ulus-devletin ilk ve belki de en önemli faaliyetleridirler. Folklor bu faaliyetlerde hatırlatma yönünde faaliyet gösterirken modern ideoloji daha çok unutturma yönünü takip eder. İrlanda ve Norveç millî kimliğinin oluşmasında folkloristlerin faaliyetleri mutlaka görülmelidir. “Lügatçilerin, dilbilimcilerin ve halkbilimcilerin Doğu Avrupa ile Asya milliyetçiliklerinin ilk

evrelerinde merkezi bir rol oynamalarının nedeni budur. Bu insanların "halk"ın (folk) geçmiş ve şimdiki kültürüyle ilgili yapmış oldukları linguistik ve etnografik araştırmalar, dildeki canlanmaların hüsrarla sonuçlandığı yerlerde bile, "millet olma-k" planına malzeme oluşturdular. Topluluğun mit, tarih ve dilsel geleneklerine dair yaygın bir uyanıklık yaratmak suretiyle, İrlanda ve Norveç'te olduğu gibi eski dillerin tavsadığı zamanlarda bile, mensuplarının çoğunluğunun kafasında etnik bir millet fikri yaratmayı ve bu fikri billurlaştırmayı başardılar” (Smith, 2009:29). Geleneksel ve eski diye tabir edilen dönem ve sistemin bütünüyle silinmesi bir unutturma işlevi olarak modern devlet tarafından yürütülürken, yeni ulus-devletin kurulması ve güçlenmesi için sergilenen bütün ilmi ve felsefi çalışmalar bir hatırlatma faaliyeti olarak modern bilim tarafından yürütülmektedir.

19. Asrın sonlarında hızlanan folklor çalışmaları ile sonraki asır, ulusçuluğun asrı haline gelmiştir. Elias Lönnrot'un derlediği “Kalevala” destanı da ulusçuluk doğrultusunda kullanılan önemli bir örnektir. Finlandiya'nın Rusya'dan bağımsızlığını ilan ettiği tarihte (1917) bir Fin milletinden bahsetmek mümkün değilken, Fin kahramanlık hikâyelerinden oluşan “Kalevala”, Fin topraklarında yaşayan basit köylüleri birer Fin milliyetçisi yapmakta başarılı olmuştur. Dağınık Fin halkının yerini, Fin ulus-devleti etrafında sıkı sıkı birbirine tutunan bir Fin milleti almıştır. Ortak bir “vatan” ve “biz” sevgisi sadece bir destan ile sağlanabilmiştir. “Kalevala” Lönnrot tarafından köy köy gezilerek derlenmek suretiyle oluşturulmuş bir destandır. Elias Lonnröt ile Finlandiya'nın, İsveç'in kültürel ve Rusya'nın siyasi tahakkümüne karşı mücadeleye başlaması bu destan ile ilgilidir. Smith, bu hususta şu şekilde bilgi vermektedir:

“Kalevala” ile “Finlandiya'da da geçmiş ile geçmişin kahramanları belirgin bir milliyetçi kullanıma sunuldu. 19. yüzyıl başlarında Finliler önce İsveçli kültürel seçkinlerden sonra da 1830'lardan itibaren Lonnröt, Runeberg ve Snellman gibi eğitimci-entellektüellerin millî yeniden inşa girişimlerine hazır bir etnik temel oluşturmuş olan Rus siyasi efendilerinden farklılaşmış bir tabii dikey etnik topluluk oluşturdular. Özellikle, bir doktor olan Elias Lonnröt, Kareli eyaletinden derlediği ve 1835'de Kalevala adıyla topladığı (1849'da genişletilmiş basımı yapıldı) şiir ve baladlarla Finli entelijansyanın, sonra da halkın muhayyilelerini sarstı. Bu “Kahramanlar Diyarı” epiğinin (eldeki malzemenin gösterdiği gibi) İ.S. ilk bininci yılın erken dönem “Fin” toplumuyla pek az bir benzerliği vardı ama modern Finlilerin, Sibelius ve Gallen-Kallela'nın dehasına ve halk sanatına ilham kaynağı olacak kahraman Vainamöinen ve Lemminkäinen'ne ilişkin bir altın çağ kültür yaratmalarına yetti” (Smith, 2009:110).

İsveç'in kültürel ve Rusya'nın siyasi tahakkümüne karşı mücadelede Kalevala, Finlandiya için ideal bir Fin tanımını ve örneğini karşıladı. Fin tarihinin çok eski ancak üstün bir döneminin yeniden ortaya çıkartılması, Finlandiyalılarda derin bir etkiye neden oldu ve kuvvetli bir asalet duygusu uyandırdı

Destanın bu noktada gerçekliği ya da doğruluğu çok önemli değildir. Fin ulus-devleti için onun değeri, gördüğü bütünleştirici işlevindedir. Tabi ki bu gibi kültürel ve tarihsel hadiselerin dışında da ulus-devlet yaratmada kullanılan aygıtlar vardır. "Ulus-yaratma ve devlet kurma süreçleri, siyasal, ekonomik ve kültürel bir dizi talep ve amacın ortak yaşama isteği doğrultusunda bir araya gelmesinin sonucunda gelişmişlerdir. Tarihsel olarak milleti ve ulus-devleti yaratan unsurlar, kentlerde gelişen orta sınıfların ekonomik faaliyet alanlarının sınırlarının çizilmesi, ortak bir siyaset, kültür ve ticaret alanının ortaya çıkması ve milletin bütün bireylerini kapsayacak bir hukuk sisteminin yaratılmasıyla ortaya çıkmışlardır" (Boztemur, 2006:165). Görüldüğü gibi ulus devleti bir araya getiren bütün aygıtlar için bir yaratma durumu söz konusudur. Çünkü modernleşme, yapısı itibari ile bir ideoloji olarak işlev görmek ve bu işlev de ya var olanı değiştirmekle ya da olmayan bir şeyi yeni diye ortaya çıkarmakla sonuçlanmaktadır. İdeolojinin doğası gereği bu durum normal bir süreçtir.

"İdeoloji "gerçek", "akıl" ve "bilimle uyumsuz. Haddi zatında modern dünyada ideolojiyi gölgede bırakan ve onu yıpratın değerler bunlar olmuştur. İdeoloji bu anlamda hayali olup (imaginary), gelecek toplumu ve zamanı tasarlamaya, kurgulamaya dayanır. İdeologlar zıplayarak yürüyen insanlardır; ayakları yere değmez; hayalperest bir düşünce dünyası tarafından âdeta abluka altına alınmışlardır. Özellikle bilimle karşıtlığı çerçevesinde gündeme geldiğinde ideolojilerin kör olduğu, var olan realiteyi görmeye yanaşmadığı anlaşılmaktadır. İdeolojiler "mevcut ilişkileri" değil, "fenomenal ilişkileri" esas alan bir tutum geliştirir. Bu anlamda ideolojiler daima olması gerekene vurgu yaparak var olanı es geçler. Bununla birlikte ideolojiler toplumların doğal evrimine rıza göstermezler. Her bir ideoloji ister istemez "inşa" edici bir projeye dayanmakta, bu anlamda toplumsal mühendislikçi bir projeksiyon geliştirmektedir" (Çaha, 2000:94).

İdeolojiler bundan ötürü kurucularını ya da egemen kılıcılarını yüceltirler. Sonraki yıllarda ya da asırlarda bu yüceltilen kişilerin birer kurtarıcı olarak görülmesi ve adına heykeller dikilmesi buradan gelir.

Bu önderlerin isimlerinin cadde ve devlet binalarına verilmesi de en çok görülen hadiselerdir. Almanya'nın kurucu önderi Bismarck için yapılan 400'ün üzerindeki büstlerin tek açıklaması ancak bu olabilir. "Alman İmparatorluğu, İmparator I.

Wilhelm'i birleşik Almanya'nın, halkın kabul ettiği kurucu babası haline getiremedi; ne de onun doğum gününü gerçek bir ulusal kutlama haline getirebildi (şimdi kim ona 'Büyük Wilhelm' dedirtme çabalarını hatırlıyor?). Resmi teşvikle onun adına 327 anıt dikilmiş olabilir, oysa Bismarck'ın öldüğü 1898 yılında, sadece bir yıl içinde, 470 belediye 'Bismarck sütunu' dikmeye karar vermiştir” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:306). Ya da ikinci bir açıklama olarak ulusun ortak semboller etrafında birleştirilmesi için modern geleneğin ürettiği yeniler arasında bu büstler de vardır. Bismarck'ın Wilhelm'den farkı, ulus-devlet kurma yolunda bu ideolojiye göre Alman halkını örgütlemesinden gelmektedir. Modern geleneğe göre hareket eden Bismarck, sonraki asırlarda bir önder olarak hafızalarda yer etmiştir. Onun adına dikilen büstler de modern Alman ulus-devletinin kuvvetli sembolleri arasında yer alacaktır. Bu büstler önünde yılın belli zamanlarında yapılan merasimler ve törenler, bu törenlerde dile getirilen vatanın bütünlüğü ve yüceliği söylemleri tamamen modern geleneğin ürettiği yeni merasim şekilleridirler ve bu merasimler de ulus-devletin kendi meşruiyetini sağlamak için kurguladığı ritüellerden sadece bazılarıdır. Bayrak törenleri, ulusal marşların birlikte okunması ve herkes tarafından ezberlenmesi mecburiyeti, şehitlikler, tarihi müzeler, her şehirde mutlaka büyük meydanların bulunması (bu meydanlarda kalabalıkların bir arada ve coşkuyla resmi bayram şenliklerini kutlamaları sağlanır) sayılabilecek diğer yeni ulus-devlet oluşturma icatlarıdır. Anderson bu oluşumun sonucunda hayali cemaatlerin teşekkül ettiğini belirtmektedir. Anderson'un “Hayali cemaati” oluşturduğunu söylediği üç unsur (nüfus sayımı, müze, harita), modern ulus-devletin Aydınlanma'yla beraber getirdiği unsurlarıdır. “Nüfus sayımı gibi yeni teknolojilerin yardımıyla insan topluluklarının bilimsel tasnifine ve bu tasnifle nesneleştirilen ve niceliksel büyüklüklere indirgenen bu toplulukların demografik bir mühendislik projesi dâhilinde yeniden şekillendirilmelerine imkân tanıdı. Anderson'un milliyetin inşasındaki üç önemli teknoloji olarak zikrettiği "nüfus sayımı, harita ve müze" bu toplumsal tasnif ve mühendislik projesinin merkezinde yer aldı” (Aktürk, 2006:34-5). Müzelere giden ulus-devlet bireyleri, oralarda tarihleri ve kökenleri ile yüzleşme ve müteakip kimlik yenileme imkânlarını buldular. Ulusun üç sembolü “Ulusal Bayrak, Ulusal Marş ve Ulusal Arma, bağımsız bir ülkenin kendi kimliği ve egemenliğini ortaya koyan üç semboldür ve bu sayede derhal saygı ve sadakat uyandırırılar. Kendi başlarına, bir ulusun bütün arka planını, düşüncesini ve kültürünü

yansıtırlar” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:14). Modern ulus-devletin bütünleşme için kullandığı sembollere Özyurt’tan da örnekler ilave edersek çerçeveyi daha da genişletmiş olacağız. Buna göre Özyurt: “Ulusal bütünleşmenin sağlanabilmesi için, genel ve soyut çıkarların yanı sıra para, marş, bayrak, üniforma, anıt, tarih, mitler gibi sembolik araçlar da devreye sokulur. Bu araçlar, günlük çıkarları farklı yerlerde ve farklı biçimlerde gerçekleştirebilen bireyler arasında bir birliktelik duygusunun oluşmasını sağlar. Ulusal kültür ve bu kültüre bağlı olarak ulusal kimlik, geleneksel ve yerel bağlarından kopmuş insanlar için, hâlâ bir özdeşlik ve aidiyet bağının bulunduğunu gösterir. Böylece de, modern toplumların tekrar bütünleşebilmek için duydukları güçlü arzu ve yakarıya karşılık vermiş olur” (Özyurt, 2005:127). Aydınlanma ile başlayan bu uluslaşma süreci, modern geleneğin bir icadı iken, bu durum çoğu modern sosyolog ve tarihçi tarafından yeterince anlaşılamadı.

Gellner, pek çoğundan farklı olarak, ulusçuluğu, modernliğin bir ürünü olarak tanımlamayı tercih etmiştir. Bu manada “Gellner, var olan bütün ulusçuluk yaklaşımlarına ters düşüyordu... Londra İktisat Okulu'ndan meslektaşı olan Kedourie ile ulusçuluğun modern oluşu ve ulusların ulusçuluğu değil, ulusçuluğun ulusları yarattığı konularında anlaşmasına rağmen Gellner, bir fikir olarak ulusçuluğun ya da bu fikre sahip entelijansiyasının bir güç oluşturduğu konusunda aynı görüşte değildi. Ulusçuluk fikri modernliğin bir ürünüydü, üreticisi değil. Ulusçuluğun başarısı entelektüel gücünden değil modern toplum düzeni içindeki işlevinden ileri geliyordu” (Gellner, 2006:27). Modernizmin ürettiği ulusçulu-milliyetçilik ve bu milliyetçiliğin icat etmeye başladığı uluslar, eskiden dağınık ve türdeş olmayan guruplardan ibaret olsalar da yeni dönemde türdeş kültür ve kimlikleri taşıyan ve ortak hedefler doğrultusunda güdülenmiş, aynı toprak parçasına sadık organize siyasal-sosyal kitleler haline geldiler. Bahsi edilen bu süreç çok hızlı ilerleyen bir süreçtir ki İrlanda örneği burada verilmesi gereken bir örnektir. Buna göre İngiltere (Birleşik Krallık) ile İrlanda arasında milliyetçilik ile birlikte bir millî mesele başlamıştır. İngiliz sömürgelerinde de başlayan milliyetçi ayrılıkçı hareketlerle beraber “Millî mesele Birleşik Krallıkta bile artık İrlanda sorunuyla sınırlı değildi; gerçi İrlanda milliyetçiliği bu isimle daha da büyümüşü -kendilerini "milli" ya da "milliyetçi" diye tanımlayan gazetelerin sayısı 1871'de 1'den 1881'de 13'e ve 1891'de 33'e çıkmıştı. Ve Britanya politikasında politik açıdan her an patlamaya hazır bir faktör halini alıyordu” (Hobsbawm, 2006:129).

Sadece 20 sene içerisinde milliyetçi tarzdaki gazete sayısının 1’den 33’e çıkması dönemin eğiliminin hızını göstermesi bakımından önemli bir gelişmedir. Yine “Ulus-devletlerin tüm dünyada yaygın devlet biçimi haline gelmesi yirminci yüzyılda olmuştur. 1919–1939 arası Milletler Cemiyeti'nin üyeleri 50 dolayında iken, günümüzde Birleşmiş Milletlere üye 200 dolayında devlet bulunmaktadır” (Özyurt, 2005:109). Milliyetçiliğin ivme kazanması ile gerçekleşen bu sayıda mevcut bulunan devletlerin milliyetçilik anlayışları birbirlerinden farklı olsa da, şu anda 200 civarında ulus-devletin mevcut bulunması modern ideolojinin kazandığı yaygınlığı göstermesi bakımından önemlidir.

Ulus-devletleşmelerde farklılaşabilen milliyetçilik türlerinden bahsettik ki bunların pek çok türü olabilese de dünya siyasal düzenine en çok etki edeni sivil ve mikro (etnik) milliyetçilik türleridir. Milliyetçilik türlerini sınıflandıran Altungtaş, şöyle bir tasnife gitmiştir:

“1-Organik milliyetçilik: Etnik gruplar ve onların geçmişte ve günümüzde yaşadığı çatışmalardan beslenir. Otoriter, xenofobik(yabancı düşmanı) bir nitelik taşır. Söz konusu etnik yapı biyolojik (ırk) ya da kültürel (dil, din, gelenek vb.) boyuta sahip olabilir. Ulus, doğal bir varlık olarak kabul edilir. 2- Kültürel milliyetçilik: Etnisite yine millet kavramının kalbindedir ama kültürel nitelikte ve daha zayıf bir boyuttadır. Temelde liberalizmin normatif gelenekleriyle, ulusal kültür ve dil bağdaştırılmaya çalışılır. Kültürel milliyetçilik, milliyetçiliği etnisitenin biyolojik ve determinist unsurlarından kurtarmaya çalışır. 3- Çoğulcu milliyetçilik: Milliyetçilik kavramını demokratikleştirir ve kardeş toplulukları bir araya toplayarak millî topluluk içinde katılımı sağlar. Milleti, siyasal bir topluluk olarak yeniden formüle eder. Bir ulusa ait olmayı geleneksel şekliyle pasif bir tecrübe olarak değil, ulusal topluluğun çoğulcu yapısında tüm hak ve garantilere katılım çerçevesinde ifade eder. Millet kavramının demokratik politizasyonu onu yumuşatır, artık düşmanlık ima etmez, ideolojik ve kültürel çoğulculuğa izin verir ve artık ulusun varlığı etno kültürel homojenliği gerektirmez” (Altungtaş, 2004:180).

Aydınlanma ve akabinde gerçekleşen Amerikan Devrimi, Hukuk Devrimi, Anayasa Devrimi gibi olgular sonucunda birey, devlet karşısında çeşitli hak ve özgürlüklere sahip olmuş ve devletle ilişkileri de bu hak ve özgürlükler çerçevesinde şekillenmiştir. Batılı devletler 18.asırdan itibaren kurmayı hedefledikleri “millet” kavramı içerisinde daha çok sivil içeriklere sahip milliyetçilik tanımlamalarını kurgulamayı tercih ettiler ve bundan dolayı döneme sivil milliyetçilik böylelikle damgasını vurmuştur. Sivil milliyetçilik ilk ortaya çıkış şekliyle klasik liberal milliyetçiliği anlatmak için kullanılmıştır. Çok uluslu milletlerin daha çok kurmak zorunda kaldıkları bu

milliyetçilik türü, aslında bir geçiş dönemini de oluşturur. Amerika ve İngiltere (sömürgelerinden dolayı) gibi kendi içerisinde barındırmak zorunda oldukları farklı ulusları barındıran devletler, bu milliyetçilik türünü, kan ve soy bağına ya da ortak dil ve kimlik bağına dayalı mikro (etnik) milliyetçilik türüne tercih etmişlerdir. Sivil milliyetçilik vatandaş ile devlet arasındaki hak ve ödevlere önem vermesi ve bunun yanı sıra sadakat ve bağlılık gibi duygusal boyutu da kapsamı bakımından bireye hangi etnik ya da dini alt kimliğe bağlı olursa olsun “vatandaşlık” kimliğini yüklemiştir. Bu tür bir milliyetçilikte amaç küçük toplulukların büyük topluluklar içerisinde eritilerek yok edilmesidir. Bu durum ulus-inşa sürecine de uygun düşen bir süreçtir. Hobsbawm’ın kurduğu mantıkla etnilerin ulus devletle çatışmamasının gerekliliği de bu doğrultudaki bir milliyetçilik için geçerliydi. “Hobsbawm’ın kurduğu mantıkla hareket edersek, sınırları belirli bir devlette yaşayan etnik unsurların milliyet ilkesine göre hareket ederek hâkim etnik yapıya entegre olması kadar mantıklı bir süreç yaşanamazdı. Çünkü İngiltere, Fransa, İspanya ve Türkiye gibi ulus devletlerde etnilerin mevcut politik düzene adapte olmaları kendi çıkarlarına uygun düşmekteydi. Yine Hobsbawm’ın kendi ifadesiyle: “Fransız yurttaşlarının bütün ayrıcalıklarına eşit ölçüde sahip olarak Fransız milliyetini kabul etmesinin, dünyanın genel hareketine katılmadan ya da ilgi duymadan kendi dar zihinsel yörüngesinde dönerek, geçmiş zamanların yarı-vahşi kalıntısı olan kendi taşına toprağına bakarak yaşamasından daha yararlı olduğunu kimse reddedemez. Aynı sözler Britanya milletinin üyeleri olarak Galli ya da Kuzey İskoçyalılar için de geçerlidir” (Hobsbawm, 2006:51). Ancak bütün bu olumlu olarak kabul edilen ifadelerle rağmen sivil milliyetçiliği benimseyen ve sürdüren devletlerde sorunlar yaşanmaya başlandı ve adı geçen ülkelerdeki etnik ayrılıkçı hareketleri desteklediler. Burada sorun milliyet ilkesinin kendisinden ve tanımlanmış olan ulus devlet yapısından kaynaklandı. Her ne kadar sivil milliyetçilik ilkesi halkların belli ilkeler, hedefler, idealler ve semboller çevresinde kaynaşmasını öngörüp bir millet yaratma politikası olsa da; kendi mantığında taşıdığı ve etniklere aktardığı, her etninin bağımsız olması gerekliliği, sivil milliyetçiliği baltalayan bir unsur olarak ortaya çıktı. Bu baltalamayı sağlamak da çok basit bir uğraştır, yeter ki sadece etnilerin kendilerine ait olduğuna inanacakları yeni semboller, idealleri, ülküleri ve köklü bir tarihleri olsun; bu, kaynaşmadan ayrılıkçılığa dönüştürülecek yeterli olacaktır.

Burada sivil milliyetçiliğin içerisine düştüğü açmazda, modern geleneğin modernleştirme baskısı yatmaktadır. Çünkü baskıcı modernleşmenin kendisi ayrı bir gelenektir. Modernleşme ise gelenek ile ideolojinin çatışmasıdır. “Toplumu bir arada tutan tarihsel, kültürel, etnik, dinsel, dilsel vb. bağılıkların yok sayılması, modernleşmenin kendisini sıfırdan bir tarih yazımı ve "toplum kurum"u olarak dayattığı anlamına gelir ki, bu modernleşmenin bizzat kendisinin bir gelenek olması veya "yeni bir gelenek kurması" demektir. Bu yöndeki modernleşmenin zora, baskıya ve tepeden inme değiştirme yasalarına dayanması gerekir. Modernleştirici devlet, eğer geleneğin toplum üzerinde oluşturduğu kabulün reddi üzerine kurduğu yeni değerleri aynı güçle veya etkinlikle kuramazsa-ikame edemezse modernleşme krizleri kaçınılmaz demektir. Çünkü modernleşmenin karşısındaki en güçlü toplumsal değer dünyası gelenektir. Modernleştirici devletin bu dünyanın karşısına çıkardığı yenilik ideolojidir. Aslında bu bağlamda bakıldığında modernleşme, gelenek ile ideolojinin çatışma sürecidir” (Çetin, 2003:19).Yerel değerlerine ve alt kültürlerine bağlı kalan etnilerin maruz kaldığı bu ideolojik dönüşümde, sivil milliyetçilik bireye üzerinde durabileceği somut bir zemin sunmamıştır.

Birey her guruba ve topluma girip çıkabileceği, her ortamda kendi alt kimliği ile birlikte taşıyabileceği soyut bir kimlik olarak vatandaşlık kimliği ile donatılmıştır. Vatandaşlık kimliğinin bireyleri devlet karşısında atomize etmesi ve yabancılaştırması sonucunda ise toplumsal ahlaki çöküntü ve anarşinin ortaya çıkması, modern geleneğin sivil milliyetçiliğinin çökmesine neden olmuştur. Modern dünyada Max Weber'in “demir kafes” (ulus-devlet için) benzetmesini yapmasındaki amacı da sivil milliyetçiliğin ağır bürokrasisi ve kapitalist ekonomik ilişkileri arasında sıkışıp kalan bireyin durumunu özetlemek içindir.

“Marx ve Durkheim'a kıyasla daha kötümser bir tavır sergileyen Max Weber ise, modern dünyayı maddî ilerlemenin, yalnızca bireysel yaratıcılığı ve özneliği ezen bir bürokrasinin genişlemesi pahasına elde edildiği paradoksal bir ortam olarak düşünmekte ve modernliğin egemen olduğu toplumu bir "demir kafes"e benzetmektedir. Demir kafes, dünyanın asketik bir biçimde şekillendirilmesinin ve toplumsal yaşamın rasyonelleşme ve entellektüalizm güçleri tarafından düzenlenmesinin tarihsel bir sonucudur. Endüstrileşme ve kapitalizm tarafından belirlenen bu "demir kafes" modern toplumun oluşumunda işlevi olan her alanı tahakküm altına alır ve "demir kafes"ten kaçış yoktur” (Urhan, 1999:133).

Bireyi yalnız bırakan ve etrafına bu türden bir demir kafes ören milliyetçilik ilkesinden bireyi toplum içerisinde ve toplumun değerleri ile örgütleyen milliyetçilik ilkesi (etnik milliyetçilik) bu çöküşe karşı bir cevap olarak ortaya çıkmıştır. Zaten modernlik öncesi toplulukların ilişkileri ve kimlikleri gelişen sanayi ve ekonomik hareketlilik nedeniyle aşınmış olmasından dolayı modern gelenek, bireye bir millet içerisinde, bir aile ortamındaki gibi bir duyguyu kazandırmaya çalışmıştır. “Modern toplum içinde atomlaşmış bireyler yüzer-gezer bir haldedir. Ulus, modernliğin yerinden çıkardığı insanlarda, bir yere ve topluluğa (Gemeinschaft'a) bağlılık-aidiyet duygusunun, 'yeniden yerleştirilme aracılığıyla' inşa edilmiş biçimidir” (Özyurt, 2005:104). Ancak durum şimdi ulusun kurulma niteliğine gelmiştir. Sivil ulusçuluk da modern geleneğin beklediği hizmeti tam anlamıyla yerine getirememiş olacaktır ki arkasından bir mikro (etnik) milliyetçi hareket ona karşı tepkiyle doğmuştur. Romantik hareket bu tepkinin en bariz ifadesidir. “Modern Batı'yı araçsal aklın hüküm sürdüğü ve insani olandan ziyade matematiksel faydanın esiri olmuş bir coğrafya olarak tasvir eden Romantizmden ilham alan her türlü karşı-Aydınlanmacı siyaset, "sanayi devrimini, liberal demokrasiyi, bilimsel devrimleri ve medeni hakları ortaya çıkaran Batı Aydınlanması'nı", kültüre yabancı zorlayıcı-medenileştirici despotlar ortaya çıkaran kültürel-siyasal bir ortam yaratmakla suçlamıştır” (İrem, 2006:159-60). Aydınlanmacı salt akıl ile gerçekleştirilen devrimlerde kültürel değerlerin yok ya da nötr sayılması modern geleneğin ve sivil anlayışın en fazla eleştirildiği alan olmuştur. Günümüzde Batı dışı toplumlarda yürütülen bazı modernleştirme hareketlerinde, aynı akıl merkezli yapılan değişimler yerel kültürü görememekte ve ona göre yapılmamaktadır. Bu nedenle bu dönüşümler Romantik dönemdeki gibi eleştirilmeye devam edilmektedir. Romantik hareket modernleştirme ideolojisine, sivil yaklaşıma ve bireyin yalnızlığına bir geleneksel düzen getirme hareketi olarak gelmiş ancak bu hareketten daha modern bir sonuç (etnik-teritory milliyetçilik) ortaya çıkmıştır.

Alman Romantizmi de denilmekte olan bu hareketin kaynağı Almanya'dır. “18. yüzyılda Almanya'da canlanan Romantik hareket -ki Batı-dışı milliyetçilikler genellikle bu kaynağa yönelmişlerdir- Aydınlanma'nın evrenselci iddialarını belirli sınırlar içinde gerçekleştirmek idealini beslemiştir” (İrem, 2006:161). Batı dışı milliyetçilikler tarafından örnek alınan Alman milliyetçiliği, mikro (etnik) ve kan bağına dayalı bir milliyetçilik türüdür ve bu tarihlerden itibaren de dünyaya egemen olacak olan

uluslaştırma modelinin de inşasını gerçekleştirecek olan milliyetçiliktir. “Buna göre etnik milliyetçilik, tarihsel olmayan (büyük ölçüde Doğulu) milletlerin çoğalmasıyla ve ortak köken (soy), dil, din gibi unsurların millet olmanın giderek belirleyici ölçütleri olmasıyla ortaya çıkmıştır ve ayrılıkçı bir nitelik taşır. Sivil milliyetçilik ise, belirli bir toprak ve bu topraklarda yaşayanların güvenlik ve hakları temelinde tanımlanmıştır. Kültürel olarak nötr, siyasal olarak kapsayıcıdır” (Altungtaş, 2004:179). Mikro (etnik) milliyetçilik kendisini kültürel milliyetçilikle besleyerek büyüyen bir tür milliyetçiliktir. Modern gelenekte bireyin kazanımı olarak görülen demokrasi, vatandaşlık ve liberal değerler, mikro (etnik) milliyetçilik için de makul görülen kazanımlardır. Sivil milliyetçiliğin mikro (etnik) milliyetçiliğe dönüşmesinde kültürel milliyetçilik önemli unsur olmuştur. Çünkü sivil milliyetçilik her ne kadar kültürel olarak nötr kalmaya çalışmışsa da bunu başaramamış kendi meşruiyetini soyut vatandaşlık kavramından daha somut değerler üzerine oturtma ihtiyacı duymuştur.

Fransa ve Amerika 18.asır ile başlayan sivilleşme ve anayasalaşma hareketleri sonucunda benimsedikleri sivil milliyetçiliği zaman içerisinde terk ederek kurdukları devletleri tarih, dil, mit ve semboller bütünü ile meşrulaştırmayı tercih etmişlerdir. Sivil milliyetçilikte birey ve devletin karşılıklı çıkar ilişkisinden ibaret olan bağı yetersiz kalmış, bireyin devlete duygusal bir bağ ile bağlanarak sadakatinin ve gönüllülüğünün artırılması hedeflenmiştir. Bunun için de bu ülkelerde dil, din, milliyet, vatan ve hatta ırk temaları üzerine vurgular ve eğilimler arttırılmıştır. Ancak Amerikan milliyetçiliğinin ayırt edici bir tarafı da vardır ki Amerika hâlâ özgürlük, sosyal demokrasi, eşitlik gibi kavramların klasik milliyetçilik tarzındaki kazanımlarını devam ettirmekten vazgeçmemiştir. Bir uçta mikro (etnik) ve kan bağına dayanan milliyetçilik türü devam ederken “Öteki uçta, ortak bir irade ve ortak siyasi duyarlılıkların bir ifadesi olmanın yanında yerel ya da bölgesel özgürlükleri de korumak üzere tasarlanmış federal kurum ve yasalara sahip ayrı sömürgeler, eyaletler ve kent-devletlerinden oluşan birlikler görmekteyiz. Gerek Amerika Birleşik Devletleri gerekse Hollanda Birleşik Krallığı, berat, senet, bildirgeleriyle bu tür millî birliklerin en iyi örneklerini oluştururlar” (Smith, 2009:26). Çok ulusluluğun zaruri bir dayatması olan bu sistem, günümüzde dahi Amerika için yerinde ve düzgün çalışan bir sistemdir.

Modern gelenekte gerçekleşmekte olan uluslaşma süreci, görülebildiği gibi değişik ulusçuluk türlerinin akabinde gerçekleşmeye devam etmektedirler. İlk zamanlar 17. ve

18. asırlarda başlayan ulusçuluk hareketi sivil bir milliyetçilik hareketi şeklini ihtiva ederken 20. asra damgasını vuran milliyetçilik türü mikro (etnik) milliyetçilik olmuştur. Son üç asırda dünyayı olabildiğince hızlı değiştirme kudretini göstermesi bakımından da milliyetçi akımlar, düşünürlerin en çok tartışma masasına yatırdıkları konular olmuşlardır. “Nationalism: Five Roads to Modernity (1992) kitabında İngiltere, Fransa, Rusya, Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki milliyetçi hareketleri inceleyen Liah Greenfeld, 17. yüzyılda İngiltere'de doğan milliyetçiliğin ilk başta insan hakları, özgürlük, akılcılık ve siyasal eşitliğin gelişmesine vesile olduğuna dikkat çekmektedir” (İrem, 2006:176). Hukukun egemenlik alanını genişlettiği devrimler sonucunda kazandığı yeni statüyü de ifade eden bu milliyetçilik türü ilerleyen zamanlarda Amerikan devrimi ile yeniden canlanacaktır. Liberal ve demokratik rejimlerin kurulması ve Aydınlanmacı aklın yaşatılmasında önemli işlev üstlenen sivil milliyetçi anlayış, Alman ve Rus milliyetçiliklerinin doğuşu ve yayılışı ile birlikte kazandığı zemini kaybetmiştir. Alman ve Rus milliyetçiliklerinin etnik ve kan bağı üzerine inşa edilmesinde folklor çalışmalarının katkısı büyük olmuştur. Özellikle Almanların kendi etnik kültürel yapıları ve kültürel coğrafyalarında yürütmüş oldukları derleme faaliyetleri sonucunda biriken millî malzeme, ilerleyen zamanlarda Alman ırkı odaklı bir milliyetçiliğin benimsenmesine zemin hazırlamıştır. Böylelikle Aydınlanma'nın akılcı, demokratik ve bireyci temelleri etnik ve duygusal bağa dayanan yeni milliyetçilik türü tarafından reddedilmiştir. Doğanın bir evrim sistemi üzerine devamlılığını ve gelişmesini sürdürdüğüne inanan klasik Marksist anlayış, mikro (etnik) milliyetçiliği pek benimsemez. “Klasik Marksizm, milliyetçiliği, ulusal ekonomik sınırları çizen, bu sınırlar içinde ulusal dayanışmayı gerçekleştiren bir ideoloji olarak değil, toplumların gelişme aşamalarında içsel bir şekilde ve kendiliğinden ortaya çıkan bir ideoloji olarak düşünmektedir. Milliyetçiliği taşıdığı tarihsel-kültürel, ideolojik ve duygusal özelliklerinden soyutlayıp tarihsel aşamalar dizgesinde bir aşama olarak gören Marksist düşünce, böylece klasik liberalizmin milliyetçilik anlayışını benimsemiş görünmektedir” (Boztemur, 2006:162). Milliyetçilik, Marksist anlayışa göre insanoğlunun evriminde geçirmek zorunda olduğu bir aşamadır. Çünkü ilerleme fikri içerisinde insanoğlu en ilkel dönemlerden günümüz şartlarına kadar gelmeyi başarmışlardır. Bu şartların içerisinde şimdi devasa kentler, gelişmiş sanayiler, refahlaşan yaşam şekilleri ve daha sağlıklı bir dünya vardır. Modern gelenek hiç

durmadan değişerek ilerleme prensibi doğrultusunda bir arada yaşamak zorunda olan büyük kitleleri hazırlamış, bu kitlelerin bir arada yaşayabileceği duygusallığı ise millî bağ sağlamış, millî bağ ise millî hareketleri oluşturmuş, bu millî hareketler de milletleri meydana getirmiştir. Tabi ki süreç bu kadar kolay anlatılabilecek bir süreç değildir. Süreç sadece bu şekilde özetlenebilecek bir süreçtir.

Ancak milliyetçi hareketlerin meydana getirdiği uluslar için bu sürecin bu kadar da kolay olmadığını söylemek gerekmektedir. Öncelikle ulus-devletin icadı için, kuvvetli tarihi ve kültürel değerler üzerinde meydana getirilmesi gereken duygusal birlikteliğe ve bağa ihtiyaç vardır. Tarihsel ve kültürel olan ve hedef kitleye ait olduğu düşünölen bütün malzeme, bu uğurda ideolojik olarak kullanıma açılır. Ortak bir kültür ve kimlik oluşturulana kadar bu süreç devam eder ki bazen nesiller boyunca bu süreç devam edebilir. İşte bütün bu süreç sonunda meydana getirilmiş olan toplum artık eskisi halinden ya da kendi akrabalarından tamamen farklılaşarak hayali bir toplum haline gelmiştir. Mesela Türkiye Cumhuriyeti sınırları içerisinde yaşayan Türkler ile Kürtlerin türdeşlikleri, Kırgızistan'da yaşayan ve aslen Türk olan Türklerinkinden fazladır. Yine Kazakistanlı bir Türk'ün sahip olduğu kimlik ve kültür yapısı, Türkiye sınırları içerisinde yaşayan bir Gürcü'nünkinden daha fazla yabancı gelebilmektedir. Bu da modern gelenekte ulus-devletin sınırları içerisindeki halkı, hedef kitle olarak kabul etmesi ve gerçekleştireceği dönüşümü sadece bu kitleye uygulamasından kaynaklanmaktadır.

Ancak bütün bu ulus-devlet mücadelelerine rağmen ulus-devletlerde ayrılıkçı hareketlerin çıkması son derece yaygın bir durumdur. Bu duruma uygulanan milliyetçilik türleri ve içerikleri sebep olarak gösterilmektedir. Smith'in, milliyetçiliğin siyasal topluluğa kazandırırken kültürel topluluğa kaybettirmesinden bahsetmesi de buradan gelmektedir. Çünkü milliyetçiliğin dayattığı millî kimlik ve millî kültür, ulus-devlet içerisinde henüz uluslaşma dönüşümünü kazanmamış ve hâlâ yerel kimlik ve kültürleri ile kendilerini ifade eden alt guruplarda, rahatsızlığa neden olur. 19. Asır bu dönüştürme faaliyetlerinin hızlandırıldığı bir asırdır çünkü halk bu asırda, okuma yazma bilmeyen, kırsal alanda yaşayan ve ilkel olarak yaşayan topluluklar olarak görölmektedir. "Medeniyetin kenarlarında yaşayan eski moda bir kısım gibi kabul edilen, halk köylü kavramıyla eş değerde görölmüş ve bu anlamda hâlâ aynı şekilde

görülmektedir. Medeni seçkin ve medeniyetten çok uzak "vahşi" arasında bir tür orta yer işgali eden halkı anlamının yolu okur-yazarlık (literacy) gibi tek tip bir kültür özelliğine bağlı olarak yapılan vurgulamayla ortaya konulmaya çalışılmıştır” (Dundes, 1997:139). Modernleşme hareketi, ulusçuluk hareketleri doğrultusunda halkı siyasal bir bütüne dâhil ederek milletleştirme ideolojisinin yanında millete mensup olacak modern bireyin de asgari müştereklerini belirler. Okuma yazma bilmek modern ve millet mensubu olmak için yeterli değildir. Ulusçuluk modern anlamda aynı zamanda o milletin yüksek kültürünü paylaşmak, şehir hayatında (urban) bulunup kırsal alandan (rural) uzaklaşmak, üretim ve eğitim durumuna göre birçok kimliği ihtiva etmek gibi birçok beklentileri de barındırır. İşte bu beklentilere göre hareket edemeyen ve gereken siyasal ve kültürel topluluğunu oluşturamayan günümüz ulus-devletleri değişik sıkıntılar ile karşı karşıyadırlar. Ulusçuluk günümüzde ayrılıkçı hareketleri destekler hale gelmiştir. “Günümüz milliyetçi hareketlerinin temel özelliği bölücü ve ayrılıkçı olmalarıdır. Bir etno-kültürel grup millet olma ve bu temelde bölgesinde kaderini belirleme hakkına sahip olduğu iddiasındayken, kendisinden özyönetim hak ve güçleri talep ettiği geniş siyasal toplum onu ulusun bir parçası olarak görmekte ve üzerinde otorite iddia etmektedir. Tipik bir şekilde, mevcut bir "ulus-devlet" içerisinde bir grup özyönetim hakkına sahip ayrı bir millet oluşturduğunu iddia etmekte, fakat bu iddia "ulus-devlet" tarafından kabul edilmemektedir” (Tok, 2003:220-1). Ancak hâkim olan ulus-devletin de bu ayrılıkçı yapıyı dönüştürmek için kullandığı argümanlar genelde eksik ya da yanlış argümanlardır.

Ayrılıkçı etnik bir hareketin başlaması olayı yeni bir ulus-devlet yaratmanın ilk ayak sesleridir. Bundan dolayı çok uluslu devletler her hangi bir şekilde ayrılıkçılığa neden olabilecek bir yapıya ya da söyleme girmezler. Literatürü dahi buna göre ayarlarlar. “ABD'nin erken dönemindeki politik söylemde, "millet" teriminin eyaletlerin halkları karşısında merkezîyetçi ve üniter çağrışımlar uyandırmasından kaçınmak amacıyla, "halk", "birlik", "konfederasyon", "ortak ülkemiz", "kamu", "kamu refahı" ya da "topluluk" gibi deyişler tercih edilmekteydi” (Hobsbawm, 2006:34). Bundan dolayı çok etnili ya da çok uluslu devletler daha hassas ve dikkatli yapıları hissetmeye çalışmışlardır. Mikro (etnik) milliyetçi yapılanmaların dışında kültürel milliyetçiliğe önem vermenin gerekliliği de bu yapılara sahip ulus devletlerde ortaya çıkmaktadır. Çünkü siyasal devamlılık için kültürel devamlılık şarttır. Bireylerin kültürel

bağlılıklarını tanıyarak ortak kültür ve ortak bağlılıklar oluşturan ulus-devletler günümüzde daha başarılı olan ulus-devletlerdir. ABD'nin icat ettiği ulusal gelenekler, bu türden ulusal geleneklerdir. Alt gurupların kültürel bağlılıkları kabul edilerek yeni ve alt kültürler üstü değerler yaygınlaştırılmış ve toplumun tümüne egemen kılınmıştır.

Çünkü göç ile gelen ve doğuştan Amerikalı olmayan farklı etnik ve dini bağlılıkları bulunan bireylerin, Amerikan sistemi altında bir araya getirilebilmesi için bu türden yeni geleneklere ihtiyaç vardır. Mesele göçlerle gelenlerden Amerikalılar yaratma meselesi böyle bir geleneğin meselesidir.

“Bir taraftan, göçmenler ulusun tarihini yâd eden ritüelleri kabullenmeye teşvik edildiler -örneğin, Devrim ve kurucu babaları (4 Temmuz) ve Protestan Anglo-Sakson geleneği (Şükran Günü). Aslında bunu fiilen yapıyorlardı da, çünkü bu ritüeller artık kamusal ve özel şenlikler için tatil günleri yapılmıştı. (Buna karşılık 'ulus' da, belediye ve devlet politikalarının güçlü asimile edici mekanizması sayesinde, göçmenlerin kolektif ritüellerini Amerikan hayatının dokusuna nakşetmiştir -örneğin, Aziz Patrick Günü, daha sonradan Colombus Günü). Diğer taraftan, eğitim sistemi, 1880'lerden itibaren yaygınlaşan Amerikan bayrağına saygı duruşu gibi, okullarda gündelik ritüel haline gelen araçlarla siyasal toplumsallaşmayı sağlayıcı bir makineye dönüştürülmüştü” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:324-5).

Amerika kıtasına gelen ve dağınık yapıları barındıran kalabalıklardan bir ulus icat inşa etme işlemi aynen bu şekilde gerçekleşmektedir. Kurulan ulus-devlete asil bir tarih ve yüce bir köken atfetme sırasında da aynı kurgular ve gelenek icatları uygulanır. Modern ulus-devletlerde de durum bu şekildedir. Konuyla ilgili olarak Hobsbawm'ın verdiği iki örnek önemlidir. Buna göre Pakistan daha henüz 1932-33 yıllarında ancak isminin konulduğu 1947'de ise bağımsızlığını kazandığı bilinmesine rağmen, Five Thousand Years of Pakistan (Pakistan'ın Beş Bin Yılı) başlığını taşıyan bir araştırma olabilmektedir. 63 senelik bir geçmişinin olmasına rağmen, bunun yerine Pakistan'a 5000 yıllık bir geçmiş atfetmek, Pakistan ulusu için övünülecek bir arka planı oluşturur. “Yunan Milliyetçiliği, Makedonya'nın tamamının aslında Yunanlılardan oluştuğu ve Büyük İskender'in babasının -Makedonya Kralı- Balkan yarımadasındaki Yunan topraklarının hâkimi haline geldiği günlerden beri bir Yunan ulus-devletinin parçası olduğu gerekçesiyle, Makedonya'nın kendi adına sahip olma hakkını reddetmektedir ... Milattan önce dördüncü yüzyılda bir Yunan ulus-devleti olmadığı gibi, Yunanlıların hepsini birden kucaklayan tek bir politik oluşum da yoktu” (Vatandaş, 2004:40-41). Ulus-devlet icat etmede ya da var olan ulus-devleti güçlendirmede kullanılan bu

metotlar günümüzde tarih ilmi başta olmak üzere pek çok sosyal bilim alanının ideolojik kaygılar nedeniyle çarpıtılmalarına neden olmuştur.

3.3.1.2. Modern Gelenekte Millî Kimlik ve Milliyetçiliğin İcadı

Modern geleneğin başlamasının tarihi olarak Oral Sander 12. asrı işaret etmektedir. Avrupa topraklarında bu asırda başlayan Tarım Devrimi, Sander'e göre Avrupa'nın modern geleneğe doğru ilk hareketlenişi ve kıpırdanıdır. Tarım devrimi sonucunda köy ve kent olgularının şekillenmesi, vassalın mali güce ulaşarak Feodal beylerinin egemenliğinden kurtulması, yavaş yavaş büyük kentlerin kurulmaya başlaması ve daha nice ilk hareketliliklere Tarım devrimi sebep olarak gösterilmektedir.

15. ve 16. asırlar ise Rönesans ve Reformun, Tarım devrimi ile beraber Avrupa'yı şekillendirdiği Orta Çağın asırlarıdır. Bu asırlarda artık egemen olan feodalitenin siyasal üstünlüğü, yerini mutlak monarşilere devrettiğini görmekteyiz. Yani krallıklar merkezi otoritelerini bu asırlarda kurarak eski dönemin yerini almışlardır. Eski dönemde siyasal, kültürel ve bilimsel alanlarda neredeyse tamamen egemenliğini ilan etmiş olan Katolik kilisesinin otoritesi de krallar tarafından kısıtlanmaya başlandığı dönemdir bu dönem. Bireyselliğin zaman içerisinde artarak bireyin egemen olmaya başlayacağı modern dönemlere gidişin bazı parametreleri bu şekilde sayılabilecek parametreler olsa da, bunlar henüz bu asırlarda modern dönemin kendisi olmaktan uzaktırlar. "Modernliğin doğuşuyla beraber, dünya tasarımı köklü bir dönüşüm yaşamaktadır. Rönesans, aydınlanma, sanayi devrimi, Britanya ve Fransız politik devrimleri ... modernliğin başlıca parametreleridir. Yeniçağ yeni üretim ilişkilerini, yeni değer ve normları, yeni bir toplumsal düzeni önermektedir. Buna bağlı olarak kavmiyetçilik milliyetçiliğe dönüşerek daha egemen ve daha zengin bir söylem halini almaktadır. Bir bakıma milliyetçilik, modernliğin birikimleriyle donanmış kavmiyetçiliktir" (Yıldırım, 2006:184). Milliyetçiliğin ortaya çıkışı Fransız Devriminin öncesine kadar inmektedir. Rönesans ile başlayan halka doğru araştırma inceleme hareketi sonucunda Avrupa'da millî denebilecek algı düzeyleri oluşmaya başlamıştır. "Modernizmin ünlü Fransız entelektüeli Renan, milliyetçiliğin ilhamını oluşturan milleti ve buna bağlı olarak milliyetçiliği şöyle tanımlıyor: "Millet bir ruhtur; bir ruhsal prensip. Hakikatte sadece iki şey bu ruhu-ruhsallığı oluşturur: Birisi geçmiş, diğeri şimdi ... Kahraman bir geçmiş, büyük adamlar, şeref. İşte bunlar milliyetçi düşüncenin temelleri"dir" (Yıldırım,

2006:184). Ancak bu düşünce temellerinin oluşturulabilmesi için insanoğlu 19.asrı beklemek zorunda kalacaktır. Çünkü 17. ve 18.asırlarda daha millet kavramları tam olarak olgunlaşan kavramlar değildir. Avrupa’da olgunlaşması beklenen milliyetçilik kavramının içeriği daha sivil nitelikte bir milliyetçilik iken, Doğu kültürlerinde meydana gelen milliyetçilik türü daha etnik ve dini niteliklere sahip olacaktır. Bu da milliyetçilik ile ilgili bakış açılarında ve tanımlamalarda farklılıkların oluşmasına neden olmuştur. Mesela: “Karl Popper'a göre "milliyetçilik 'açık toplum'un kurulmasını önleyen en büyük engellerden biridir; milliyetçiliklerin iddiaları da histerik hezeyandan başka bir şey değildir. Buna karşılık modern siyaset bilimcilerinden Karl Deutsch'a göre milliyetçilik, siyasi ve sosyal gelişmenin bugüne kadar erişilen en yüksek seviyesine, yani modern ulus bünyesine kavuşma hareketidir; bütün dünyanın bir 'açık toplum' olmasına giden yol buradan geçer” (Karakaş, 2006:58-9). Bazı sosyal bilimciler, milliyetçilik kavramının doğuşuna ulus-devletlerin sebep olduğunu iddia etseler de, işin aslı milliyetçiliğin ulus-devleti doğurduğudur. Milliyetçilik bu anlamda antik dönemlere kadar inebilen bir süreçtir ki hatta Roma bu sürece darbe vurduğu için kınanan bir devlet konumuna bile gelmektedir.

Modern tarihçilerin hafızasında Roma, Avrupa’nın milliyetçi gelişimini sekteye uğratan bir devlet olarak görülmektedir. Bu tarihçilere göre Roma, Helen gibi üstün bir medeniyeti yıkararak, Avrupa’nın milliyetçi tarihinin gelişme ve olgunlaşma sürecine büyük bir darbe vurmuştur. Bu tartışma Modern tarihçiler arasında karşılıklı görüş ayrılıklarına dönüşmüştür. Tarihçiler Sezar’ın hakkını iade etmekten kaçınırken aynı zamanda Germanler ve Keltler modern tarih sürecinde atalarının başarılarını yüceltmeyi ve onunla övünmeyi öğrenmişlerdir. Aslında Dawson’un da belirttiği gibi yüceltikleri başarıların kendi atalarına ait olduğu hususu bile net değildir. Aynı şekilde Batı Avrupa’nın Roma’ya ve Sezar’a borçlu olduğu günümüz Batı ulus devlet milliyetçiliğine ivme kazandıran ulu-yüce tarihi kökeni de görmemezlikten gelmek hata olacaktır. Kimilerinin dediği gibi Romalılar tomurcuklanmakta olan bir goncayı (Helenizm) yok ederek doğması muhtemel bir Avrupa medeniyetine son vermemiş; tam tersi daha üstün bir devlet yapılanmasına ve askeri düzene sahip olarak, Helen kültürünü de Roma kültürüyle besleyerek doğacak olan Avrupa medeniyetine hizmet etmiştir. Avrupa’nın Hıristiyan Batı medeniyetini kurarken Roma’nın katkıları silinemez gerçeklerdir. En azından Avrupa medeniyetinin merkezini, Asya’dan Avrupa kıtasına

taşıyan imparator Roma'nın efsane ismi Sezar'dır. Batı milliyetçiliğinin Batı'ya özgülüğü, bu tarihlere kadar inen bir süreçtir. Milliyetçilik bu tarihlerde ilk şekillerini Roma devlet geleneği içerisinde kazanmaya başlamıştır. Ancak ilerleyen yıllarda milliyetçiliğin Rönesans ve Reform hareketleri sonucunda etnik bir yapıya büründüğü görülecektir. Yani modern dönemlerin aksine modern öncesi dönemlerde Batı için kavmiyetçi nitelikte bir milliyetçi anlayış söz konusudur. Eski dönemin kavmiyetçi anlayışı ise modern dönemdeki gibi siyasi bir bütünlüğü kurmuş olan "millet"lerden farklıdır.

Modern dönemlerde, bundan dolayı "halk" ile "millet" unsurları birbirinden ayrı ayrı tanımlanma gereği görülen kavramlardır. Hobsbawm, bu hususta şunları söylemektedir:

"Hollandaca sözlükte, "millet" sözcüğünün aynı dili konuşmasalar bile bir devlete ait olan insanlar anlamındaki kullanımının, Fransız ve İngilizlere özgül olduğu özellikle vurgulanır. Bu bilmecenin en öğretici tartışmalarından birisi on sekizinci yüzyıl Almanya'sından gelmiştir. Ansiklopedist Johann Heinrich Zedler'e göre millet, 1740'ta, gerçek ve özgün anlamıyla, ortak âdetleri, ahlaki gelenekleri ve yasaları paylaşan birleşmiş bir grup Bürger (on sekizinci yüzyıl ortası Almanya'sının, belirsizliğiyle tanınan bu sözcüğünü kendi haline bırakmak en iyisi olsa gerektir) demektir. Yani milletin toprak parçasıyla ilgili hiçbir anlamı olamazdı, çünkü farklı milletlerin fertleri (birbirlerinden "yaşam tarzları - Lebensarten- ve âdetlerindeki farklılıklar"la ayrılmışlardır) aynı eyalette, hatta çok küçük bir devlette birlikte yaşayabilirlerdi" (Hobsbawm, 2006:33).

Ortak kültüre bağlılık odaklı yapılmış olan bu "millet" tanımlaması ile günümüz moderninin halk tanımlaması aynıdır. Bu da daha 1740'lı yıllarda "millet" kavramının siyasi bir niteliğe henüz bürünmediğini göstermektedir. Eski dönemlerde milletler, belirli bir toprak parçası ile henüz bağdaştırılmaya başlanmamıştır. Ancak bu farklılaşmanın ilk adımlarını Fransız Devrimi ve sonrası Cumhuriyetçi yönetimlerin düzenlemelerinde görebileceğiz.

Bir bakıma Fransız ve Alman milliyetçiliğinin de farkını gösterecek olan bu değişim sonraki asırlarda da devam edecektir. Alman milliyetçiliği, etnisite ve etnik kültürel değerler çerçevesinde oluşturulan ve Alman Romantikliğine dayanan bir özellik göstermektedir. Alman uluslaşma sürecinde de bu etnik kökene olan bağlılık bozulmayacak, Avrupa'da Avrupa'nın dışında bir ulusçuluk türü bu şekilde oluşacaktır. "Oysa Avrupa'da Fransız İhtilali'nden esinlenen "liberal milliyetçi" akımlar ulusal dil yoluyla asimilasyonu ve cumhuriyetçi kurumlar yoluyla halk egemenliğini öngörüyordu ve "etnik köken" vurgusu görece azdı. Bu dil-merkezli Fransız modeline karşı gelişen

Romantik Alman milliyetçiliği, dile yapılan vurguyu muhafaza etmekle beraber, daha halk merkezli, folklorik öğelere çok önem veren (volkisch), etnik ve kültürel bir milliyetçilikti” (Aktürk, 2006:31). Batı dışı modernleşme modeline uygun olarak, ulus-devletlerini 20.asırlarda kuracak olan Doğu toplumlarında da sıklıkla görülecek olan milliyetçilik türü, Alman Romantik etnik-kültürel milliyetçilik türüdür. Modern dönemlerin başlarında ve gelişmesini ilerlettiği dönemlerde, hâkim olan vatandaşlık türü milliyetçi şekillenmeler, Doğu tarafından pek örnek alınmamıştır. Ancak bu model de Batı için zaten uzun ömürlü olan bir model de değildir. Günümüzde Batı milliyetçiliği de etnik kökene bağlılığı öne çıkaran bir milliyetçilik şeklini daha çok benimser hale gelmiştir.

“Milliyetçilik konusuna girerken belirtilmesi gereken önemli noktalardan biri, milliyetçiliğin kendini çağlara, siyasal rejimlere, ekonomik ve toplumsal yapıları uyarlayabilen ve bu nedenle yer ve zamana göre farklılaşabilen oldukça dayanıklı bir ideoloji olmasıdır. Milliyetçilik yapısal koşullara, yere ve zamana göre belli olguları temel alarak varlığını büyük ölçüde sürdürebilmektedir. Örneğin, Batı'da ilk ortaya çıktığı dönemde etnik, dini, kültürel vb. özelliklerden çok, vatandaşlığa dayanan ve ulus-devletle vatandaşı arasındaki bağı ifade eden klasik liberal milliyetçilik, XX. yüzyılda temelde ortak soy düşüncesine dayanan etnik unsurları öne çıkararak etnik milliyetçilik şeklini almıştır” (Altungtaş, 2004:174).

Milliyetçiliğin zaman ve şartlar içerisinde geçirmiş olduğu bu değişimde etken olan ana unsur modern geleneğin dünyayı şekillendirme refleksleridir. Modern bireyin yeni algı mekanizmaları ile dünyasını yeni prensiplere göre kurmaya çalışmasında milliyetçilik önce ihtiyaca cevap verecek şekilde organize edilmiş ve sonra da yeni devlet sisteminin meşruiyeti uğrunda işletilmeye başlanmıştır.

Milliyetçi kimlikler de bu doğrultuda modern geleneğin önce icat edip sonra da yönlendirdiği kimlikler olarak ortaya çıkmaktadır. Pragmatizm, dönemin hâkim anlayışıdır. Eski geleneksel tarım toplumundan son derece farklılaşmış olan modern kent toplumunun idaresinde, eski devlet-birey arası ilişkiler çok yavan ve katı geldiği için, modern dönemde daha interaktif bir model olan milliyetçi ideoloji benimsenmiştir. “Milliyetçi ideolojinin çoğunlukla ulaşmak istediği üç temel amaç ortaya çıkmaktadır. Birinci amaç, millet tanımının kapsadığı düşünülen bütün toplulukların siyasal yapıyla bütünleştirilmesi ve ulusal birliğin sağlanması; ikinci amaç, yalnızca varsayılan milletin çoğunlukta olacağı egemen bir devletin yaratılmasıyla gerçekleştirilecek olan ulusal bağımsızlık; üçüncüsü de bu bağımsız devlet çatısı altında milletin var olduğuna

duyulan inancın bütün topluluk bireyelerine yaygınlaşmasını sağlayan bir ulus-olusturma sürecinin devamı, başka bir deyişle milliyetçi bir dünya görüşünün yaratılmasıdır” (Boztemur, 2006:168). Milliyetçi ideoloji ve ulus-devletin karşılıklı olan bu dayanışması modern geleneğin ön gördüğü bir ortaklıktır. Bireyin, devlet karşısında eski dönemde ve yeni dönemde bulunduğu konumlar da bu bakımdan farklılaşmıştır. Devletin bireyden başlayarak oluşturulması fikirleri de bu değişimden payına düşeni almıştır. “Devletin menşei (kaynağı) aydınlanma düşüncesinde ve o dönemi izleyen her çeşitlemede, farazi bir açıklamaya dayalıdır. Özellikle keşifler ve Rönesans dönemini izleyen devir düşüncesinde ilkel toplumlardaki bireylerin "bon sauvage= iyi vahşi" olduğu tezine dayanılmaktadır. Bu iyi ve saf insan yahut evrimci görüş sahiplerine göre evrimimizin başlangıç noktasındaki insan, toplumda devletin doğuşu için temel hareket noktasını teşkil eder. Şu halde; dünyayı keşfeden Avrupa'nın beşer tarihinin ve evriminin gelişimindeki ilk merhaleyi de kendince izah etmesi söz konusudur” (Ortaylı, 2000:9). Eski geleneksel dönemin iyi insanı yeni dönemde siyasal bir kimlik ile millet üyesi haline getirilmiş ve devlete olan hizmetleri derecesinde de kıymetlendirilmiştir.

Devletin her halükarda yüceltmeye devam edildiği modern gelenekte birey de bu yüce devlet için var olan bir unsur olarak kabul edilmiştir. Yani erken modern dönemlerin özgür ve bireyselliğini kazanmış olan modern bireyi, yerini siyasal bir amaç uğrunda özgürlüklerini ve bireyselliğini terk etmiş ulusçu bireye bırakmıştır. Devletçilik ilkesi bu nedenlerle 19.asırlarda kuvvetlenmeye başlamış bir ilkedir. “Modernleştirmeyi sağlayan ilkeler ve devrimlerin özünde devletçilik ilkesi yatar. Devletçilik ilkesi, toplumda her türlü dinamiğin devlet denetim ve gözetimi altında gerçekleştiği, her toplumsal gelişmenin devletin üstün çıkarları açısından değerlendirildiği, devlet dışı hiçbir toplumsal olgunun özerk meşruyetinin tanınmadığı bütüncül bir siyasal dünyadır” (Çetin, 2003:26). Fransız Devrimi devlete hizmet edecek olan bireyin bağlı bulunduğu bütün geleneksel kurumların ilgası ve yerlerine yenilerinin inşası anlamına gelen cumhuriyetçilik ilkesinin şekillendiriciliğine şahit bir devrimdir.

Bu dönemde geleneksel dönemin kimliklerini belirleyen bütün yapıların dogmatik ve geri kabul edilmesi ile de işe başlandı. Birey ön yargı ve hurafe denilen gelenekselleşmiş kabullerden arındırılmaya çalışıldı. Bunun için de toplumda geleneksel kurum olarak bilinen bütün kurumlar kapatıldı. Dernekler, vakıflar, dini eğitim yerleri,

cemaatler ve diğer birçok geleneksel kurumlar yasaklandı. “Devrim sonrasında modern bürokratik devletin doğuşu ve yönetiminde Rousseau'nun genel irade fikriyle birlikte yalnız ve atomize haldeki bireylerden oluşan ve devletin doğrudan doğruya mutlak gücünü empoze edebildiği seküler bir cemaat formu olan politik cemaat doğdu... İnsanlar artık çeşitli cemaatlerin ya da cemiyetlerin üyeleri değil yurttaşlar olarak, dindar insanlar değil politik insanlar olarak var olacaklardı. Bundan böyle güvenlik ve koruma için cemaatlerine değil yalnızca toplumdaki bütün otoriteleri ve gücü tek elde toplayan merkezi monistik devlete ihtiyaç duyacaklardı” (Güngörmez, 2003:149-50). Politik kimliklerin ortaya çıkışında dinin dogma olarak kabul edilmesi ve eski rejimin kötü bir hatırası olarak görülmesi, yeni ulus-devlet modelinin millî kimliklerinde, dini kimliğin yerini silik bir görüntüye terk etmesine neden oldu. Dinin eski rejimin bir devamı olarak görüldüğü bu yeni anlayışın kendisine uygun bulduğu yeni tarz da laisizm-sekülerizm oldu. Ulus-devlette dinin devlet tarafından kontrol edildiği siyasi mekanizması böylelikle laiklik oluyordu. “Laiklik, bir ideolojik anlam kayması olarak laisizme dönüşüyor ve pozitivizmin ürünü olarak dinsel alanın da devlet tarafından düzenlenmesine zemin teşkil ediyordu. Dini alan üzerinde devletin bu düzenleyici rolü ve laikliğin bizzat kendisinin dine karşı alternatif olması sonucunu doğuruyordu. Bunun sonucunda; birinci bağlamda "resmi din", ikinci bağlamda da "laikliğin dinselleşmesi" ortaya çıkıyordu” (Türküne, 1994:60). Katolik kilisesi ilk zamanlar hararetli bir şekilde bu dönüşüme direnmişse de dönüşümü durdurmakta ya da kendi lehine çevirmekte muvaffak olamamıştır.

Eski dönemin iki milliyetçilik tipinden birisi olan dini milliyetçilik, geleneğin dünyasında bireyin kimliklenmesinde ilk sıralarda yer alırken, modern geleneğin dünyasında millete ve ulus-devletin oluşturduğu ortak kültüre dayalı milliyetçilikte din kullanılmamaya başlamıştır. “Ulus kavramıyla aynı anlamda kullanılan ve Arapça kaynaklı bir sözcük olan "millet", "imla" sözcüğü ile ilişkilendirilerek "yazdırılan bir metin"i ifade etmektedir. Bunun yanında bu kelimenin etimolojisi hakkında değişik görüşler de bulunmaktadır. Bemard Lewis, millet sözcüğünün Aramice'den geldiğini ve "bir söz" anlamına gelen "milla" kökenine dayandığını belirtmekte ve "bir kutsal kitabı kabul eden insan topluluğu"nu ifade ettiğini söylemektedir. Etimolojisindeki dinsel anlam doğrultusunda millet sözcüğü daha çok aynı dine inanan insan topluluklarını ifade ederken, Moğolca kökenden gelen ve "nation" sözcüğü karşılığında kullanılan

"ulus" sözcüğü daha çok, farklı bir etnik topluluğu belirtmektedir" (Uzun, 2003:132). Bu bakımdan "nation" kavramının gelişimi ve içeriği daha farklıdır. "Enciclopedia Brasileira Merito'da ise, naçao, "Bir devletin, aynı rejim ya da yönetimde yaşayan, ortak çıkarları olan yurttaşlar topluluğu; belirli bir toprak parçasında ortak gelenek, özlem ve çıkarları bulunan, grubun birliğini sürdürme sorumluluğunu üstlenen merkezi bir iktidara bağımlı olan insanların oluşturduğu kolektif; yönetim güçleri dışında, bir devlete bağlı halk" olarak tanımlanmaktadır" (Hobsbawm, 2006:30). Eski dönemin millî kavramı daha dini bir özellik arz ederken, yeni dönemdeki millî kavramı daha siyasal bir çerçeveyi anlatmak için kullanılmaktadır. "Nation" ve "folk" kavramları da bu bağlamda farklılığa uğrar. Birlikte yaşama arzusu ve isteğinin bir araya getirdiği değişik etnik aidiyetlere sahip olan toplulukların oluşturduğu "halk", artık millet olarak düşünülmemekte ve bu düşünüş de "halk" tanımını değiştirmektedir.

Peki, o zaman geleneğin tanımladığı halkı nasıl tanımlayabiliriz? Dundes halk kimdir sorusuna şöyle cevap vermektedir: "Diğerleri arasında, biziz!" (Dundes, 1997:152). Dundes, halkın tanımlanmasında siyasi ya da politik bir sınır belirlemesi yapmaz. Onun sınırlamasında öne çıkan ilke "kültür merkezli" bir ilkedir. İşaret ettiği kültür de geleneksel halk kültürüdür. Bu da modern dönemde milleti oluşturan halkın kültürü ile geleneksel dönemdeki halkın kültürünü farklılaştırmaktadır. Geleneksel kültürün bir araya getirdiği "halk" olan "millet", modern dönemde siyasi amaçlar doğrultusunda oluşturulan ortak kültür ile "millet" olmaktan "ulus" olmaya geçmiştir. Nation sözcüğü ve ulusun kökeni bu aşamada önem kazanır. "Günümüzde Fransızca "nation" sözcüğünün karşılığı olarak aynı kökten, aynı soydan gelme anlamında kullanılan ulus, her şeyden önce, ortak bağları olan bir insan topluluğunu ifade etmektedir. İnsan, toplumsal bir varlık olarak tarihin bilinen en eski çağlarından itibaren toplu halde yaşamakla beraber, bir topluluğun ulus karakterini alması yakınçağın bir ürünüdür. Toplumlar, toplumsal gelişme basamakları içinde aşiret yapısından ulusal örgütlenme düzeyine ulaşarak ulus haline gelmişlerdir. Yüzyıllar süren bu tarihsel süreç içinde toplumsal, kültürel bir pota içine oluşan bu ürün, ulus adıyla anılmaktadır" (Uzun, 2003:133). Ortak siyasi kültüre yüksek bir atıfla değişik etnik ve dini guruplar, ortak kültürün oluşturduğu ulus bünyesinde eritilerek millî devletler ve millî kimlikler oluşturulur. "Buraya kadar ileri sürülen fikir, sanayi toplumuna geçişte artan bir biçimde müdahaleci olan devletin tebaası arasında standart kültürün yayılmasıyla uyumlu

haldedir. Ulusçuluk, köylülerin Fransızlar haline dönüşmesini dile getiren Eugen Weber'in görüşlerini ya da İtalya yaratıldıktan sonra artık İtalyanları yapmak gerektiğini söyleyen D'Azeglio'nun gözlemini akla getiren birleştirici bir süreç olarak görünmektedir” (Gellner,2006:31). Hangi etnik ya da dini kimliğe-guruba bağlı olursa olsun, bireylerin ulus-devletin oluşturduğu ve egemen kıldığı kimlik ve kültür altında birleşmesi ile uluslar ve milletler yaratılır.

Ulus-devletler yeni millî devletler olarak etnik bir unsur üzerine kendilerini dayandırmaktansa, pek çok etnik unsuru bir ideal etrafında toplayan ve onlardan bir millet yapan devletler olarak ortaya çıktılar. “Bu nedenle, modern toplumun yarattığı yeni sınıflar, geleceklerini ulus-devlet ideali içinde tanımlayabildiler. Ulus-devlet ideali, etnik kimlikten öteye -ama aynı şeyi dini ve kültürel kimlikler için söyleyemeyiz-, insanlara merkezinde devletin bulunduğu soyut bir kimlik kazandırılması hedefinden güç alan bir toplumsal dinamik içeriyordu” (İnsel, 2000:61). Yeni insanın yaratılması ve eskinin bağlarından koparılması modern milliyetçiliğin ihtiyacı olan bir üretim aşaması oldu. Ulus-devletin kendi meşruiyetini egemen kılmakta kullanacağı araç da aynı zamanda milliyetçilik olacaktır “Ulus-devlet, oluşumu itibarıyla bir inşa sürecidir. İdeolojiler ise insanları dünyalarının tarihsel olarak inşa edilmiş olduğunu unutturacak süreçlerde yaşatabilme gücüne sahiptir. Bundan dolayı milliyetçilik ideolojisi, ulus-devletlerin yaşanılan dünyanın doğal haliymiş gibi algılanmasını sağlamıştır. Kaldı ki, milliyetçiliğin duygusal-tepkisel ve ideolojik bir güç, yani etkin bir siyasa olarak tarih sahnesindeki belirişi, Batılı toplumların ulus-devlet olma süreciyle eş zamanlıdır” (Karakas, 2006:57). Modern geleneğin bu özelliklerinden anlaşılacağı üzere, milletlerin ortaya çıkışı da kendisinden sonraki bir döneme tekabül etmektedir. Nihayette anlaşıldığı üzere, uluslar ulusçuluğu doğurmamış ancak ulusçuluk ulusları üretebilmiştir.

Millet mevhumu modern döneme kadar var olan bir kavram olmasına rağmen, modern dönem ile birlikte gerek içeriğinde gerekse de hizmet türünde değişiklikler meydana gelmiştir. E.Gellner, B.Anderson ve F. Bath'a göre de siyasi bir bütün ve türdeşik milletlerin oluşum zamanları modern dönemlere tekabül etmektedir. “Ernest Gellner ve Benedict Anderson milletlerin ortaya çıkışının modernleşme sürecinin önemli bir sonucu olduğunu söylerler. Gellner, Endüstri Devrimi'nin yarattığı eğitimli işgücü

ihtiyacının bir ulusal kültür yaratılması gereğini doğurduğu ve oluşturulan bu ulusal kültürün yaygınlaştırılması ile milliyetçilik fikrinin ortaya çıktığını savunur. Anderson'a göre din gibi insanları bir arada tutan bir gücün etkisinin azalması, kitapların yaygınlaşp, dillerin standartlaşması milliyetçiliğin yolunu açmıştır. Frederick Barth ise etnik grubun oluşumunu "sınır inşasına" bağlar. Bu oluşum bir etnik grubun kendini diğerlerine göre tanımlamasıyla ilgilidir” (Yanık, 2006:191). Modern dönemin milletlerinin ve milliyetçiliğinin oluşmasına dair hem ortak hem de farklı görüşleri göstermesi bakımından bu üç isim önemlidir. Kimi zaman belirli bir siyasi sınır içerisinde yaşama arzusu gösterenler, kimi zaman ekonomik örgütlenmenin ihtiyaç duyduğu eğitilmiş ve türdeş hale getirilmiş bir toplum ve kimi zaman da ortak kültür ve dilin, millet ve milliyetçiliği oluşturduğu fikri dile getirilmiştir.

Modernistlere ekonomistçilere göre ise milliyetçiliğin ortaya çıkışı değişik dinamiklerinin bir sonucudur. Milliyetçilik onlara göre;

“Endüstrileşme, kapitalizm, bürokrasi, kitle iletişimi ve sekülerizasyon gibi modern güçlerin ürünüdür.... Bu yaklaşıma göre, modernleşme ile toplumsal yaşamın her alanında hızlı ve köklü değişimler yaşanmış, eski yapısal ve kültürel değerler tahrip olmuştur. Kitlese sosyal değişimin yıkıcı etkilerinin kontrol edilebilmesi için milliyetçilik zorunlu olmuştur. Böylece milliyetçilik Avrupa'da devlet ve sivil toplum arasındaki boşluğu doldurmuş, yabancılaşma durumunda köprü işlevi görmüş, devlet-toplum ayrılığı sorununu çözmeye çalışmıştır” (Altungtaş, 2004:176).

Daha pragmatist bir kaygıdan kaynaklanan bu tanımlamanın altında yatan gerçeklik, ulus-devletle bireyin arasında kurulan bağların güçlendirilmesi ve modern dönemde bireyin içine sürüklendiği bunalımdan kurtarılmasıdır. Diğer bir ifade ile de bu durum ulus-devletin farklı bir tanımını oluşturur. Ulus-devlet “Varlığını tek bir millete dayandıran, çağcıl (modern) dünyanın ayırt edici bir hususiyeti olan, hükümetin tanımlanmış bir toprak parçası üzerinde hâkim güç olduğu ve nüfus kitlelerinin kendilerini tek bir milletin bir parçası olan vatandaşlar diye gördükleri belirli bir devlet modelidir” (Seyyar, 2007:1054). Böyle bir devlette resmi kimlik ve ideoloji oluşturulurken, dil, din, ırk ve kültür birliği prensibi dikkate alınır. Milliyetçiliğe dair bahsettiğimiz bu kaynakların, her alanda değişik perspektiflerle yeniden tanımlanabilmesi, aslında modern dönemde her alanda bir dönüşümün olduğunu ve bütün bu dönüşümlerin merkezi bir otoriteye hizmete dönük olduğunu göstermektedir.

Bu kapsamlı dönüşümden hareketle milliyetçiliğin ortaya çıkışını, salt ekonomik örgütlenme modeli olan kapitalizm ile açıklayanlar da vardır. Bu açıklamada kapitalist piyasa modeline geçişin değiştirdiği insan ve toplum ilişkilerinin mecburi olarak milliyetçiliği doğurduğundan bahsedilir.

“Buna göre, feodal topraklarda yaşayan insanlar kentlere akmış, feodal ticarete dayalı piyasalar kapitalistleşmiştir. Piyasalar zaman içinde yüksek teknoloji kullanımı ile beslenen ve ölçekleri büyümeye başlayan bir işleyişe sahip olmuştur. Bunun en önemli sonucu merkezileşme eğilimidir. Piyasaları bütünleştirmek için önce merkezi krallıklar desteklenmiş bir süre sonra burjuvazi daha da güçlenince ekonomik iktidarın yanı sıra siyasal iktidara da sahip olmak istemiş, bunun için millet kavramını yaratarak ulus devletler oluşturulmuştur. Böylece kapitalizm, piyasaları bütünleştirmek ve merkezileştirmek amacıyla siyasal nitelikli bir milliyetçiliğe başvurmuştur” (Altungtaş, 2004:177).

Aynı toprak parçası üzerinde yaşayan ve millî bir kimliğe kavuşturulması hedeflenen bireylerin ve ekonomik ilişki türlerinin alt birimleri bu uğurda kısıtlanabilir. Millî kültüre ve millî üretim modeline doğru bir asimilasyon ve baskıdan da bahsetmek mümkündür. Bu süreçte bireyle devlet arasında kurulacak ilk ortaklık ilişkisi, ekonomik bağlarla alakalı olanlardır.

Bütün bu baskılar ve benzetme eğilimleri uygulanırken diğer taraftan da ortak ulus kültürü inşa edilir. Ulus-devlet bünyesinde yaşayan ve farklı alt kültür ve kimliklere aidiyet hisseden bireyler, bu ortak kültürü paylaştıkları oranda kendilerini serbest ve özgür hissetmeleri sağlanır. Bu nedenle ulus-devletler, bireyi bu ortak kültür çerçevesinde donatmak uğrunda millî eğitim sistemlerini ve yüksek öğrenimleri kendi üzerine almıştır. “Herhangi bir toplum için kültür, herkesin nefes alabildiği, konuşabildiği ve üretebildiği bir ortam olduğuna göre bu, herkes için aynı kültür olmalıdır. Dahası, bu, artık büyük ya da yüksek bir kültür (okuryazar, sürekli eğitim) olmalıdır; artık farklılaşmış, yerel bağlantılı, okuryazar olmayan küçük bir kültür ya da gelenek olamaz” (Gellner, 2006:116). Modern dönemlerin ulus-devletleri okuryazar oranı ve eğitilmiş insan gücü miktarı ile övünen devletlerdirler. Bu nedenle, nüfus sayımı, okuma yazma kursları ve istatistikleri, ulus-devletlerde devamlı yürütülen çalışmalardır. Eski dönemde kilisenin, dinin ve ya geleneksel kurumların elinde bulunan eğitim kurumları, bu nedenle devlet organizasyonunun tek eli altında toplanarak, standart ve ortak bir modele dönüştürülür. Millî kimliğin ve ortak sosyalleşmenin

gerçekleştirildiği bu kurumlarda verilen eğitiminin, yüksek standarda ve millî sembollere atıflar çerçevesinde yürütülmesi gerekmektedir.

Görüldüğü gibi milliyetçilik ve millî kimlikler modern dönemde özellikle ulus-devlet bünyesi içerisinde değişik bir yapılanmaya tabi tutularak her alanda olduğu gibi geleneğin dünyasından farklı şekillerde yeniden üretilmiştir. Geleneğin dünyasında algılanan milliyetçilik duyguları ve millî hisler daha geleneksel kültür merkezinden sevk edilirken, modern gelenek ile birlikte geleneksel kültür yerini ulus-devletin icat ettiği ulus-devletin ortak kültürüne bırakmıştır. Bireylerin bu ortak kültür etrafında toplanarak bir potada eritilmesi için de milliyetçilik ideolojik bir aygıt olarak iş görmüş, modernleştirme uğrunda faaliyet göstermiştir. Gelenek ile kimliğin ilişkisi bağlamında konu ele alındığında ise modern geleneğin millî kimlikleri önce icat ettiği ve daha sonra da egemen kılmaya çalıştığı bu süreçte görülebilmektedir. Yıldırım bu konu hakkında şöyle demektedir: “Bütün ideolojiler yaşadıkları çağın olaylarından ve gelişmelerinden etkilenerek oluşurlar. Milliyetçilik de modernliğin bir ideolojisi olarak modern tarihsel ve toplumsal koşulların etkisiyle ortaya çıktı. Modernliğin nesnel toplumsal koşulları ve değerler dünyası milliyetçilik söylemini üretti. Milliyetçilik, modernlik biçimiyle ulus-devletin bir ideolojisi olarak yapılanmıştı. Ulus-devletin kültürel ve politik bütünlüğü için önemli bir aidiyet kimliği olarak biçimlenmişti” (Yıldırım, 2006:181). Demek oluyor ki modern dönem ile başlayan modern gelenekler, geleneksel dönemden geleceğe intikal etmiş olan bütün kültürel kazanımları sadece şeklen devam ettirirken, içerik olarak bu devamlılığa müsaade etmiyordu. Kimlik olgusu modern dönemde de yaşıyor ancak geleneksel döneme göre büyük farklarla ya da devlet olgusu da devam ediyor ancak organizma ve organizasyon olarak artık eski geleneksel devletler gibi değildir. Bu değişimin, beraberinde eski yeni çatışmasını doğurmaması ise mümkün olmamıştır. Mesela Fransa ulus devlet kimliğinin oluştururken geleneksel kurumları ile çatışma içerisine girmiş ve bu çatışma ortamı uzun zamanlar devam etmiştir. Ulus-devletin yapılanmasındaki bu mecburi gidişatta, Katolik Fransa’dan Laik Fransa’ya geçişte, elbette çatışmaların olmaması düşünülemezdi. Çünkü;

“Katolik Fransa, ilköğretimin Katolik olmayan karakterine içerliyordu, çünkü bu Fransa'nın ruhunu kaybetmesi ve "Fransız geleneği"nin ve "millî din"in çözülmesi anlamına geliyordu. Buna karşın, cumhuriyetçilere göre Fransa'nın ruhunu geri kazanmanın yolu "farklı ruhlara sahip iki nesli" uzlaştırmakla mümkündü ki bunu da sağlayacak olan laik ahlak ve cumhuriyetçi vatanseverlikti. Bu çerçevede Fransa

tarihi derslerinin "iki Fransa" arasındaki cepheleşmede önemli bir yer tuttuğunu görüyoruz. İki milliyetçi geleneğin taraftarları Fransa tarihinin algılanışında da birbirlerinden ayrılıyorlardı. Cumhuriyetçiler için Fransız tarihi 1789 Devrimi'yle başlarken Katolikler Jan d'Ark gibi, Fransa'yı Katolik geleneği ile özdeşleştiren karakterleri ya da olayları ön plana çıkartıyordu” (Çitak, 2006:150).

Dini kimliklerin egemenliğindeki geleneksel kültürler ile seküler dünyanın egemenliğindeki milliyetçi kimlikler, Fransa’da modern ile geleneğin mücadelesine neden olmuşlardır. Bu dönem bir seçme zorunluluğunun yaşandığı dönemdir. Modern gelenekle Fransa’da bireyler, geleneksel kültürleri ve egemen siyasal kültür arasında bir seçim yapmak zorunda bırakılan bireyler konumuna gelirler. Siyasal ortak kültürün ulus-devletteki cazipliği ve duygu yüklülüğü, bireylerin bu ortak kültür çerçevesinde organize edilen sosyalleşme ortamlarından geçirilmesi gibi nedenlerle bireyin kültür bağlamını seçmesi genellikle üst kültür diye ifadesini bulan ulus-devletin dayattığı kültüre yönelik olmaktadır. “Bir kimsenin doğup yetiştiği kültürle kökeninin kültürü aynı olmayabilir. Bir kimse kökeninin, atalarının, hatta ana-babasının kültüründen farklı bir kültürde doğup yetişebilir. Böyle bir kimse, kökeninin kültürü tarafından değil, fakat doğduğu kültür tarafından şekillendirilmiş olsa da, merakından kökeninin kültürünü öğrenebilir ve onunla özdeşleşebilir” (Tok, 2003:87). Bireyin kendi etnik kökenine dair araştırıp bulma işleminden sonra benimseme süreci kişiseldir. Geneli ifade etmez ve genellikle bu süreç sonunda sonradan öğrenilen etnik veya dini kökene dair bir geçiş olmaz.

Millî kimlikler ve dolayısıyla milliyetçilik ideolojisi, modern dönem itibari ile Avrupa’da sivil kimliklenmeler niteliğinde bir yapılanma arzusu ile 18. asırlarda şekillenmesine rağmen, ilerleyen dönemlerde bu ilerleme şekli, Almanya gibi bazı Avrupa devletlerini rahatsız etmiştir. Sivil milliyetçilik ile vatandaşlık statüsünde dondurulan bireylerin kendi geleneksel kültürlerinden ve etnik kökenlerinden koparılması ile ortaya çıkan yalnızlık durumu sonucunda, modern kent yaşamında suçlarda ve anarşide artışlar görülmüş, aile kurumu derinden sarsılmıştır. Toplumun derin bir şekilde çürütüldüğünü gören Alman sosyal bilimciler bu ilerleyişe bir tepki olarak Alman Romantik hareketini benimsemiş ve bireyden ziyade topluma önem verilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bundan dolayı bireye en azından somut bir zemin oluşturulmak amacıyla mikro (etnik) milliyetçilik Almanya’nın milliyetçilik

anlayışını oluşturmuştur. Almanya'nın kan bağı milliyetçiliğini doğuran vatandaşlık yasası ile mikro (etnik) milliyetçilik resmîyet kazanmıştır.

“Prusyalı Bismarck'ın siyasete hâkim olduğu süreçte savunduğu devletçi prensip Alman İmparatorluğu'na bağlı ve sadık etnik azınlık mensuplarının Alman sayılmasını ve Almanya dışında yaşayan etnik Almanların vatandaş olmalarını engelliyordu. Bu çifte tehlikeye karşı Pan-Cermen Ligi'nin kamuoyu oluşturmasıyla 1913 yılında Alman vatandaşlık yasası neredeyse oybirliğiyle hiç tavizsiz jus sanguinis esasına göre yeniden düzenlendi. Böylelikle asırlardır Rusya ve Doğu Avrupa'da yaşayan milyonlarca etnik Alman, istedikleri zaman Almanya vatandaşı olabilecekti. Buna karşın, Almanya'da yaşayan fakat Alman soyundan olmayan Lehler ülkede buldukları süre göz önüne alınmaksızın Alman vatandaşlığından mahrum bırakıldılar. Böylelikle, jus sali ve jus sanguinis arasında bir orta yolu ifade eden Bismarck'ın devletçi pozisyonu bile Almanya için fazla müsamahakâr ve anti-millî sayılarak reddedilmişti” (Aktürk, 2006:39).

Jus sanguinis (kan bağı) prensibinin mutlak zaferi olan bu yasa ile Almanlar, mikro (etnik) milliyetçiliği sivil milliyetçiliğe tercih etmişlerdir. Vatandaşlığın topraktan kan bağına geçtiği bu anlayış ile birlikte Almaya içerisinde yaşayan farklı etnik kökendeki unsurlar resmi devlet aygıtının kabul etmediği yapılar olarak ortada kalmışlardır ki II. Dünya savaşı esnasında bu yabancı etnik unsurlar büyük bir soykırıma uğramışlardır. Millet ile folk kavramının aynı anlamda kullanılmasının bir diğer imkânsızlığını gösteren bu etnik köken gerçeği Almanya'da iyice su yüzüne çıkmış bir gerçektir. Hobsbawm bu hususta şunları söylemektedir: “Milletlerin toprak parçasıyla özsel bir bağı olsaydı, Almanya'daki Wendlere Alman demek gerekirdi, oysa Wendlerin Alman olmadıkları çok açıktır” (Hobsbawm, 2006:33). Almanlar da mikro (etnik) milliyetçilik düşüncesi çerçevesinde kendi topraklarında yaşayan ve bir Slav halkı olan Wendlere, Almanca konuşup Alman kültürü ile kültürlenmelerine rağmen Alman milletinden saymamışlardır. Ulus-devletin siyasal halk tanımlamasına muhalif olan bu durum, 21. asır bütün dünya ulus-devletleri için de geçerli olacak bir durumdur.

21. Asırda ulus-devletlerini kurmuş olan pek çok devlet, küreselleşmenin de etkisiyle ortaya çıkan mikro (etnik) milliyetçi hareketlere karşı bir tepki olarak kendi etnik aidiyetini ön plana çıkarmıştır. Modern geleneğin ön gördüğü millet modelindeki, çok renkliliği bir ortak duygu ve ideal uğrunda örgütleyen sivil milliyetçilik, yerini ulus-devletin üzerine kurulduğu seçilmiş etnik çoğunluğun milliyetçiliği ile değiştirdi. Daha önceki dönemlerde bireyin ortak bir kimlik (üst kimlik) ile serbest şekilde dolaştığı, yaşadığı ve üretim yaptığı ulus-devlet ise artık üst kimlik vurgusunda, etnik çoğunluğun istekleri ve ideolojisi doğrultusunda bir dönüşüme gitti. Günümüzde bu değişim ve

dönüşümlerin çatışma ortamına sürüklediği bireyler daha fazla etnik kökenlerine bağlılıklarını simgeleyen tavır ve davranış içerisine girmektedirler.

3.4. Kimlik Üretiminde Etken Unsurlar

İster geleneksel dönemde, isterse de modern gelenekte olsun kimlik, kendisini ürettiği özellikler bakımından iki gelenekte de ortaklıklara sahip bir kavramdır. Kimliğin kendisini en çok ürettiği alan dil ve kültürdür. Din bu alanların dışında gibi görülse de dili ve kültürü etkisi altına alması bakımından yer yer kimliğin en kuvvetli kaynakları arasında sayılabilmektedir. Kültürün, dilin ve dinin belli bir tarihsel geleneğe göre eskinin birer yadigârları olmaları, bu noktada tarih konusunu da gündeme getirir ki tarih bilinci de kimliğin vazgeçmediği bir aslî kaynağıdır.

Görüldüğü gibi dil, kültür, din ve tarih kimliğin inşasında ve kaynaklık sağlamasında aslî önemde özellikleridirler. Bütün bunlara ek olarak “ırk” kavramı da kimliğin kan ve soy bağından gelme psikolojisini desteklemesi bakımından kendisine sağlam bir dayanaktır. Geleneksel dönemde kimliğin kendisini ürettiği kaynaklar, modern döneme göre daha kısıtlıdır. Mesela geleneksel dönemde kan ve soy bağı ile din bağı ana kaynak olarak görülmekteyken, kültür bağı görece daha zayıftır. Çünkü aynı kültürü paylaşan eski kabile devletlerinin farklı totemlerde olmalarından ya da farklı soylardan gelmelerinden dolayı aralarında savaşların ve çatışmaların yaşandığı malumdur. Ki bu durum da ortak kimliklerin oluşmasını engellemiştir.

Orta Asya Türk devletlerinde de durum buna benzer şekildedir. Soylu ve asil bir Türk Kağanı dağılık haldeki Türk boylarını bir devlet altına toplayana kadar bu dağılık olan Türk boylarının ile mücadele ettiği artık bilinen gerçeklerdendir. Geleneksel dönemin bu kısır ortaklık durumları nedeniyle gerek Orta Asya Türk devletleri için gerekse de Batı coğrafyasında yaşayan Barbar kavimler için bir istikrarlı devlet kurma imkânı pek fazla ele geçen bir imkân değildir. Tarihin eski dönemlerinde bu kudrete sahip olabilmiş devletler çok azdır. Antik dönemde Roma İmparatorluğu ve yanında Pers imparatorluğu bu türden sayılabilecek Batı devletlerindenken, Orta Doğu’da Arapların din bağı ile kurdukları devletleri ve Uzak Doğu’da Türklerin ara ara kurdukları güçlü devletler ve Çin devleti, verilebilecek sadece birkaç örnektir. Bu devletlerin ömürleri ya çok uzun olmamış ya da kurdukları egemenlik çok sağlam temellere dayanamamıştır. Yakın çağda belki de en istikrarlı devleti Türklerin kurduğu Osmanlı İmparatorluğu

oluşturmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu uzun asırlar boyunca ayakta kalabilmiş ve bu ayakta kaldığı asırların büyük oranında da egemenliğini çevresine ispat edebilmiş bir devlettir.

Osmanlı devletinin bunu başarısındaki sırrı ise kurmakta başarılı olduğu merkezi egemenlik sisteminde ve geleneksel Türk kültürüne bağlılığında aramak gerekmektedir. Töre, din ve geleneksel Türk kültürü üzerine inşa edilen Osmanlı devleti, bu dinamiklerini koruyabildiği oranda ayakta kalmayı başarmışsa da son asırlardaki milliyetçi hareketlerin tazyiki ve ekonomik-siyasal çöküntülerin etkisiyle I. Dünya savaşı sonrasında yıkılmıştır. Osmanlı'dan sonra kurulan ve ulus-devlet geleneği üzerine inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti ise Osmanlı dönemine nazaran kimlik üzerindeki bağlılıkların sayısını ve oranını arttıran bir devlet olarak başarılı olmuştur. Öncelikle millî ve kültürel kimliğin inşası üzerinde çalışan ve bireysel kimlikleri aynı zamanda birer siyasal kimliğe çeviren yeni Türk devleti, bu sayede devletin var olma amacı ile bireyin var olma amacının çakışmasını-örtüşmesini sağlamıştır. Modern dönemde ulus-devlet geleneğinin bir gereği olan bu aşamanın kaydedilmesi Türk siyasi hayatı için de önemli bir ilerleme ve çağa uyum sağlama olarak kabul edilmelidir. Çünkü dönem ulus-devletlerin dönemidir. Dönem kapitalist ve liberal ekonominin, gelişmiş sanayinin, örgütlü eğitim sisteminin ve büyük kentlerin çağıdır. Bu büyük gelişmeler dışında kalarak zamanla hareketsiz ve katı bir sosyal-ekonomik ve siyasal yapıya ulaşan Osmanlı, değişen dünya şartlarının hızı karşısında artık daha fazla dayanamayarak yıkılmıştır. Yeni kurulan Türk devletinin ise bu reel durum karşısında takındığı yeniliklere göre kendisini revize etme gayreti, Türk milletinin devlet yönetme sanatını hangi esneklikte yaşadığını ve daha ne müddet oranında sürdürebileceğini göstermesi bakımından önemlidir.

Cumhuriyetin kurucu kadroları yapmış oldukları değişim ile geleneksel düzenden modern devlet düzenine geçerek olabildiğince realist bir tercih yapmışlardır. Günümüzde olduğu gibi ilk zamanlarda da kurulan Türk ulus-devlet sisteminde bazı aksamalar ve eksiklikler muhakkak olmuştur ancak dünyanın gerisinde kalmadan, gelişmeleri takip ederek gücün devamlı korunmasının gözetildiği bu değişimler aslında çok asırlar öncesinden yapılması gereken değişimlerdir. Yeni cumhuriyet ile Türk devleti artık modern dönemin değerlerine göre devlet sistemini şekillendirecektir.

Geleneksel dönemin üzerinde durmadığı kimlik ve millî değerler bu dönemde en çok vurgulanacak olan konulardır.

Modern dönemde ulus-devletler dil üzerinde özellikle durmuşlardır çünkü dil bir millete mensubiyeti gösteren en önemli aygıttır. Aynı zamanda farklı gurupların ortak bir kültürden ve tarihten geldiğinin bir kanıtıdır da. Bundan dolayı dil, ulus-devletlerin en çok üzerinde durdukları konulardandır. Fransa'nın millî kimliğini inşasında merkeze aldığı esas, Fransızca'dır. Ancak dil günümüzde bazı farklı milletlerde konuşuluyor olmasına rağmen, ortak bir millet yaratmakta başarılı olamamaktadır. Mesela İrlanda kendi aslî dilini tamamen unutmuş ve İngilizceyi kullanan bir millet olmaları onları İngiliz yapmamıştır. Ya da bir kültür çevresinde doğanlar, farklı etnik yapılarını o kültür çevresinin dilini konuşsalar da kaybetmemişlerdir. Görüldüğü gibi dil, kimlik için önemli bir bağ olmasına rağmen olmazsa olmaz bir unsur da değildir. Ancak kimliğin inşasındaki üstlendiği rolden ötürü kültür için bunu söylemek mümkün olmamaktadır. Çünkü paylaşılan ortak kültür ile bireyler kendi aidiyetlerini belirlerler. Aynı topraklarda yaşayan ve ortak kültürü paylaşan bir insan topluluğu, kendisini bir milletin mensubu olarak hissedebilmektedir. Ancak aynı dili ya da dini paylaşan fakat farklı kültürleri yaşayan bireyler, aynı millettten olduklarını söylemezler. Bu manada kültür birliği kimliğin ve milliyetin en önemli unsurudur.

Din, kimliğin kendisini inşa ettiği kültürü ve dili etkilemesi bakımından önemli bir etkidir. Aynı etnik kökene bağlı olan farklı dini yapıdaki uluslar birbirleri için yabancı durumuna gelmişlerdir. Çünkü dinin beraberinde getirdiği farklı gelenekler ile bu ortak kökeni paylaşan ırklar birbirlerinden farklılaşmışlardır.

“Balkanlar bu konuda pek çok örnek sunuyor. Sırp ve Bulgar milliyetçilerine ve bu devletlerin resmi ideolojisinin iddiasına göre Boşnaklar ve Pomaklar Osmanlı döneminde Müslümanlaşmış Slavlardır ve bu iddiada haklılık payı vardır. Bunun gibi pek çok yerde başlangıçta dini inanca bağlı olarak ortaya çıkan farklılıklar, kan bağına dayalı argümanlarla pekiştirilmiş ve "etnikleştirilmiş"tir. Bu şekilde "etnikleştirilen" dini farklılıklara pek çok örnek Nijerya'nın Hıristiyan ve Müslüman kabileleri ile Hindistan'ın Hindu ve Müslüman toplulukları arasında bulunabilir. Çin'deki Hui Müslümanları bugün resmi ideolojinin tanıdığı 56 azınlık arasında en kalabalık nüfusa sahip olanlarıdır. Fakat Huileri egemen çoğunluk Hanlardan ayıran etnik köken değil, İslam inancıdır” (Aktürk, 2006:28-9).

Görüldüğü gibi aynı ırk mensubiyetine rağmen ortak olmayan dini sistemlerin birbirlerine göre farklı olan kültür gelenekleri nedeniyle ortak bir millî kimlik içerisinde tanımlamada zorluklar yaşanmaktadır.

Bunlar birbirlerini doğruca türdeş olmayan guruplar olarak görmektedirler. Din, sahip olduğu kültür türü nedeniyle geleneksel kültür kadar ya da ulus-devletin ortak kültürü kadar kimlik üretiminde belirleyici olmaktadır. Bu nedenle de modern gelenek eski geleneksel sistemden kabul ettiği dini ve onun bütün kazanımlarını reddederek seküler bir dünya kurmayı hedeflemiştir. Ki bu sayede bir ulus-devlet bünyesindeki değişik etnik ve dini yapıları, farklı dini ve etnik kazanımlarına rağmen, silikleştirerek kendi kurguladığı laik ve ulus merkezli kültür çerçevesinde türdeşleştirebilecektir. Bu da modern dönemde en ağırlıkta icat edilmeye çalışılan asli kimlik türüdür. Geleneksel toplumlarda ulus-devlet dönüşümü esnasında, yaşanan çatışmaların en önemli nedeni de buradan kaynaklanmaktadır.

Tarih mevzusu ise ulus-devlet sistemine olması gereken bir arka planı sağlaması bakımından modern gelenekte değerlidir. Üzerinde yaşanan coğrafyada ataların yaşamış olduğu mücadeleler ve savaşlar, destanlar, kahramanlıklar tarih bilinci olarak bir milletin ortak hissiyatında yankısını bularak ortak kültürü ve kimliği ihya etme ve kuvvetlendirme vazifesi görür. Modern dönemde ulus-devletin özellikleri içerisinde sayılmakta olan bu unsurlar ayrıca ulus-devletin de kendisini var ettiği unsurlardır. Ulus-devlet döneminde kimlik inşasında kullanılan etken unsurlar ile 5 hedefe ulaşılacak amaçlanır. Bunlar şöyle sıralanabilir: “Psikolojik (bir grup oluşturma bilinci), kültürel, toprağa ait (territoryal), siyasal, tarihsel boyutlar. Burada dikkat çeken özelliklerden birisi, Smith'in de önemseydiği ve sıralamasında birinci sırayı ayırdığı bir toprağa ait olma özelliğidir. Bu, herhangi bir toprak değil, türdeş bir toplumu ulus yapan bir topraktır; vatandır/yurttur” (Vatandaş, 2004:36). Geleneksel dönemde kimlik için önemli olan bölgesel kültür ve memleket fikri iken ulus-devlet döneminde önemli olan ortak kültür ve vatan fikridir. Bu fikirden millî kimlikler ve millî kültürler üretilir. Millî kimliğin siyasal bir yapıyı modern dönemde kazanmasının da nedeni burada saklıdır. Bireysel kimlikler ve kişilikler, modern dönemde ulus-devletçe örgütlenen toplumsal yapılar içerisinde oluşturulur. Ergun bu konuda şöyle demektedir: “Kimliğin, bireysel kişiliğin, toplumsal kişiliğin, toplumsal yapılarda aranması gerektiğine inanıyoruz.

Çünkü kültürün, toplumsal yapı içinde oluşması gibi; kimlik, bireysel kişilik ve toplumsal kişilik de kültürel yapılar içinde yer almakta ve oluşmaktadır. Toplumsal yapılar, örgütleyici yapılardır. Kültürel yapılar büyük ölçüde bu toplumsal yapıların, örgütlenmiş toplumsal düşünceler olarak yansımasıdır” (Ergun, 2000:75). Burada da kimliğin en önemli dayanağı olarak kültür ortaya çıkmaktadır. Ancak bu kültürün oluşturulduğu yer olarak da örgütlü toplumsal yapılara işaret vardır. Modern dönem bu örgütlü yapıyı oluşturmuş ve bu sayede kamusal alanın sınırlarını olabildiğince genişletmiştir. Hâlbuki geleneksel dönemde böyle bir ihtiyaç dahi hissedilmemiştir.

Görüldüğü gibi kimlik üretiminde etkin olan unsurlar geleneksel ve modern döneme göre de değişiklikler gösterebilmektedir. Geleneksel dönemde birey ve devlet arasındaki bağ daha çok bireyin hâkim iktidara olan sadakati ile sınırlı olmaktadır, modern dönemde bu sadakatin yönü devletin kendisine, toprağına ve kültürüne doğru çevrilmiştir. Aynı şekilde modern dönemde kimlik üretiminde yine bu unsurlar ön plana çıkarılmış ve ortaklıkların oluşturulmasına özen gösterilmiştir.

3.4.1. Dil

Dil insanların birbirleri ile iletişime geçmek için en sık başvurdukları bir iletişim aracıdır. “Diller kelimelerin kullanımına dayanan özel ifade sistemleridir” (Tok, 2003:130). Dilin bir iletişim aracı olmaktan çok daha başka görevleri ve özellikleri de vardır. Mesela dil ile kimlik arasında karşılıklı bir alış verişe dayanan münasebet bulunmaktadır. Ama dilin kimlik için önemine değinmeden önce dilin gelenekteki yerinden ve işlevinden bahsetmek gerekir. Öncelikle gelenekler, atalardan kalan miraslar, yadigârlar olarak sahip çıkılan ve sonraki nesillere biyolojik olarak aktarılması mümkün olmayan kazanımlardır. Geleneklerin ve diğer daha pek çok kazanımın sonraki nesillere aktarımı ancak dil ile mümkün olabilmiştir. Çünkü kültür de nihayetinde sözlü geleneğe dayanan bir yapıyı barındırır. Dilin bir araç olarak kültürün ve geleneğin devamında üstlendiği bu görev onu hayati bir konuma yükselmesine neden olur. Dil bundan dolayı kimlik konusunda önemli bir yere sahiptir ancak kimliğin oluşturulmasında dil, tek başına yetersiz kalmaktadır. İslamiyet'ten önce Türkler kendilerini iki bakımdan diğer milletlerden ayırmışlardır. Bu da konuşulan dilin ve inanılan dinin farklılaşmasıdır. Bu durumda eski Türkler, farklı dil ve dine sahip olan gurupları ya da milletleri doğruca yabancı diye kabullenmişlerdir. Gökalp bu konuda

şöyle demektedir: “Türk, dil bakımından kendisine benzemeyenlere, yani Türkçe'den ayrı bir dil konuşanlara “Sümlim” adını veriyordu. “Divan-ı Lugati't-Türk”de bu kelimenin manası şöyle gösteriliyor: Sümlim Tat: Asla Türkçe bilmeyen İranlı. Bundan başka Türkçe bilmeyen herkese sümlim adı veriliyordu. O halde, Araplara göre, “Acem” ne ise Türklere göre de “Sümlim” odur: “Türkçe konuşmayan bütün boylar sümlimdirler” (Gökalp, 2005:12). Günümüzde hâlâ Türkiye'nin Kuzeydoğu Anadolu coğrafyasında, yabancılar için “acem”, “tat” gibi kavramlar hâlâ kullanılmaktadır. Sorokin de dil ve devlet konusunun kimlik için gerekliliğinden bahsetmiştir. Dilin tarihi dönemde nesillerden nesillere geçerek gelmesi aynı zamanda kültürel değerlerin de korunmasına ve sonraki nesillere taşınmasına yardımcı olur. Bu da asırlar sonra dahi olsa bireyin aynı dili ve kavramları kullanmasından dolayı tarihi kökeni ile duygusal bir bağ kurabilmesini sağlar. Mesela Türk kelimesi, Türk dilinin tarihi sürecinde eski dönemlerden beri bozulmadan gelen bir kelimedir ve bu gerçeklik durumu bile günümüz kimiklenmesinde önemli bir yere sahiptir. Güngör bu konuda şöyle demektedir: “Türk adı çeşitli Türk boylarından birinin adı idi. Bu kelimenin aslı "Türük" olup kuvvetli anlamına gelir: M.S. Altıncı Yüzyılda anan dili Türkçe olan bütün boyların her biri değişik bir isimle anılmakla birlikte, bunların hepsine birden "Türk" denilmeye başlanmıştır. Demek ki en eski atalarımız aynı dili konuşmaları sayesinde bir tek millet olduklarını anlamışlar ve Türk Dili onların birlik sağlamalarında başlıca rolü oynamıştır: Bugün biz de Türkçemiz sayesinde hepimizin aynı milletin çocukları, yani kardeş olduğumuzu anlıyoruz” (Güngör, 2003:12). Böylelikle de bir millî kimliğin ya da kültürel kimliğin kurulmasında gereken en önemli aşama halledilmiş oluyor. Çünkü gerek geleneksel dönemde olsun gerekse de modern dönemde, kültürel birikimlerin eskiliği onun yüceliği ile eş oranda bir algının doğması ile sonuçlanmıştır.

Türklerin uzun tarihi dönemde kültürel benliklerini kaybetmeden ayakta kalmaları da dillerini ve kültürlerini korumada gösterdikleri başarıdan kaynaklanmaktadır. Kaplan bu hususta önemli bir yere değinmektedir: “Türkler tarihin en eski ve en cihangir kavmi oldukları ve yetmiş iki milletle bir arada yaşadıkları halde, millî benliklerini kaybetmemişlerdir. Acaba bunun sırrı nedir? Bence bunun sırrı, Türkçenin yapısı içinde gizlidir. Bilindiği üzere Türkçede kök aynı kalır, ek değişir. Dillerini koruyan Türkler, hiç bir zaman millî şahsiyetlerini kaybetmemişlerdir. Bu, Türkçe'de kökün ve Türklerde

soy-sop fikrinin sağlam oluşundan ileri gelir. Türk, dışarıdan gelen her şeyi kabul eder, kendi bünyesine ekler, fakat kök itibariyle aynı kalır” (Kaplan, 2004:122). Kaplan tarafından yapılan bu güzel benzetmede elbette haklılık payı vardır ancak günümüzde artık bundan daha fazla şeyler gerekmektedir. Eski dönemler için doğru olabilecek olan bu yaklaşıma ait birçok örnek getirmek mümkündür. Mesela: Göktürk dilinde Tarıĝ ya da Tarlaĝ kelimeleri Türklerin ziraatına kanıt olan kelimelerdir. “Göktürk dilinde “Tarıĝ” yani ekin kelimesiyle “Tarlaĝ” yani tarla tabirlerinin varlığı, ziraatın mevcut olmasının en önemli delilidir. “Tar-” kökü yukarıda da belirtildiği gibi, toprağı sürmek, işlemek manasına geliyordu ki, M.Ö. yüzyıllara kadar giden bir geçmişe sahipti” (Baykara, 2005:249). Bu da söylenildiği gibi Türklerin sadece göçebe ya da hayvancılıkla uğraşan insanlar olmadığını ortaya koyması bakımından önemlidir. Yani Türkler ziraatla da uğraşmış bir millettir ve bu kültürel geçmişi bize anlatan dil tarihi, kimliğin de inşasında kimliğe gereken köklü kültürel tarihselliği kazandırmaktadır. Dil ile kültür arasında tarihi kökende kurulan bu ilişki aslında doğruca dili bir eski kimlik üreticisi yapmaktadır. Buna düşüneyi paylaşan “Ziya Gökalp, dili kültürün temel unsuru sayar. O, bu görüşünde haklıdır. Zira dil, duygu ve düşüncenin âdeti kabıdır. Bir milletin bütün duygu ve düşünce hazinesi, dil kabına veya kalıbına dökülür ve bu dil kabı ile yerden yere, nesilden nesle aktarılır. Yazı, dilin sesini kaydeden bir vasıta olarak dilin bir parçasıdır fakat kültür, söz ile de bir millet arasına yayılır. Dil, kültürün temeli olduğuna göre, bir milletin dil ile ifade ettiği sözlü, yazılı her şey kültür kavramına girer” (Kaplan, 2004:151). Yine Kafesoğlu da dil ile kültürün münasebetini açıklamak için şöyle bir yaklaşım sergilemiştir: “Lisan, kültürün ilk ve temel unsurudur. Çünkü dil, ifade tarzı, kavramları, söz hazinesi, hatta gramer ve sentaksı ile temsil ettiği toplumun maddî ve manevîyatına kaynak vazifesi gören düşünce sistemini kadrolamaktadır” (Kafesoğlu, 1993:63). Dilin bu değeri ve kültürü oluşturmadaki önemi geleneksel devlet anlayışında yeterince anlaşılammış, bundan dolayı da siyasi organizasyonun teşekkülünde bir araç olarak kullanılamamıştır.

Eski dönemlere dair metinlerin incelendiği ve dil bilimi çalışmaların yürütüldüğü modern dönemlerde, dilin önemi ve millî kimliğin inşasındaki yeri fark edilmiş ve ulus-devletler kurulurlarken, bu nedenle ortak dil vurgusu üzerine kurulmaya özen gösterilmişlerdir. Çünkü ortak dil ile ulus-devlet, istediği türdeş kültürlü toplum yapısına kolaylıkla ulaşabilmeyi hedeflemektedir. Türdeş toplumun oluşturulmasında

ortak kültürün oluşturulması önemli bir aşamadır, bu aşama ise ortak dilin yaygınlaştırılıp egemen kılınması ile aşılacak olan bir aşamadır.

“Ulusun varlığı açısından dile atfedilen önem nedeniyle, ulusal dilleri korumak, keşfetmek ve hatta yeri geldiğinde yaratmak için ulusçuluğun ideologları tarafından büyük çabalar sarf edilmiştir.... XIX. yüzyıl Avrupa ve yakın çevresi için, halk dilleri üzerinde çalışmalar yapan gramerciler, filologlar, leksikograflar ve edipler için altın çağ olmuştur. Henüz yeni inşa edilmiş uluslara bir temel oluşturma veya ulus-devletlerle halk arasındaki irtibatı sağlamanın önemli bir aracını oluşturma gayretleri nedeniyle veya bunların da ötesinde yeni uluslar inşa etme idealleriyle bütün bu dil çalışmaları hummalı bir şekilde yürütülmüştür” (Vatandaş, 2004:35).

Tabii ki bu faaliyetler ayrılıkçı faaliyetlere dönük de olabilmektedirler. Mesela Türkiye’de yaşayan ve kendilerini Kürt milliyetçisi olarak gösteren bazı araştırmacılar, var olduklarına inandıkları eski Kürtçe metinlere ve destanlara ulaşmaya çalışmaktadırlar ki bu sayede kurmayı hedefledikleri Kürt ulus-devletine ve kimliğine dil ve edebiyat bakımından bir dayanak oluşturabilsinler. Ancak bir ulusu ve ulusal kimliği oluşturmak adına yürütülen bu gibi çalışmalar genelde bilimsellikten ve gerçeklikten uzak çalışmalardır. Kürt milliyetçisi olan bu türden araştırmacıların da şimdiye kadar üretebildikleri tek şey ideoloji olmaktan ileri gidememiştir. Meşruiyetin kazanılması uğrunda Kürt milliyetçi ideologlar bu tür çalışmaları yürütmektedirler, aslında bu tür çalışmalar dünyanın pek çok yerinde yürütülen benzer çalışmalar ile aynıdır. Bu çalışmalar esnasında gereken malzemeler bulunamazsa, bu sefer ideologlar geçmişte olduğu gibi metinleri çarpıtma, olmayan metinleri varmış gibi göstererek üzerinde çalışma, yalan tarih yazıcılığı ve buna dayalı sözüm ona yüce bir kültür bulunduğunu gösterme işine girişirler.

Geçmişte bu tür çalışmalar ile yaratılan birçok ulus devletin varlığından bahsedilebilmektedir. Dil çalışmaları bu nedenle günümüzde yeni uluslar yaratmada ya da var olan ulusun birliğini ve bütünlüğünü kuvvetlendirmede sıkça kullanılan bir araçtır. Mesela Osmanlı dönemi ulusçuluk akımları sonucunda etkilenen düşünür kişilerden biri de Ali Suavi’dir. Türkçenin önemi ve Türk ırkının üstünlüğü fikrini üç madde ile göstermektedir. “1- Türkler, siyasi, askeri ve medeni bakımlardan diğer ırklardan üstündürler. Türkler Mısırlılardan dahi daha eski ve kültür bakımından dünyanın en büyük ırkıdır. 2- Türkçe, Avrupa dillerini de geride bırakacak düzeyde olmak üzere dünyanın en zengin ve gelişmiş dilidir. 3- İslam uygarlığının mimarı

Türklerdir. İslam uygarlığında Araplar ve İranlılar Türklerden çok geridirler” (Vatandaş, 2004:121). Türklerin, siyasi, askeri ve medeni bakımlardan diğer ırklardan üstün olmadığı, Türkçenin, Avrupa dillerinin hepsinden üstün olduğunun kuşkulu olduğu, zenginlik bakımındansa geride bulunduğu gerçeği, o dönemler için düşünülürse, böyle bir sınıflandırmaya gitmek için sahip olunması gereken güç ancak ulusçuluk fikrinden gelmektedir. Çünkü bir ulusun diğer uluslardan üstünlüğüne birey inandırılmadıkça, kendi bağımsızlığı ya da saâdeti uğrunda çalışmaya sevk ettirecek meşruiyeti bulamayacaktır.

Cumhuriyet Türkiye’sinin kurulmasından sonra ortaya atılan “Güneş Dil Teorisi”nin siyasi egemen sınıf tarafından üzerinde özellikle durulan bir konuma gelmesi de buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü bu teoriye göre bütün dünya dilleri, sadece Türkçeden türeyen diller değildir ayrıca bütün dünya ırkları da Türklerin atalarından türemiştir. Bu da diğer diller ve ırklar karşısında Türklerin üstünlüğünü göstermesi bakımından, dönemin yöneticilerine kaçırılması mümkün olmayan bir fırsat vermiştir. Ancak bütün desteklemelere rağmen teori ispatlanacak gibi bir teori olmadığı için yarım kalmıştır. Smith’e göre Kemalistlerin Türk millî kimliğini inşa şekilleri bu gibi çalışmalarda etken olan önemli bir faktördür. Smith’in Türk ulusçuları ile ilgili değerlendirmesi şöyledir:

“Kemalistler Türklerin kökenini Orta Asya’ya, Oğuz Han’a uzanan bozulmamış soylarına, arlaşılmış dillerinin (Güneş Dil Teorisi) eskiliğine dayandıran bir teoriden yararlanarak zoraki etnik mitler, anılar, değer ve semboller tedarik etmeye çalıştılar. Teritoryal düşüncede sağlanan görünüşteki başarıya rağmen etnik payandalarında ciddi sorunlarla karşılaştı. Küçük kasaba ve köyler İslam’a bağlılık duymayı ve İslâmî duygular sergilemeyi sürdürdüler; Türkî teoriler ve sembolizm, hatta tacirler arasında bile, bu daha geniş ve yaygın bağlılık hissinin yerini almayı başaramadı. Marksizm küçük bir taraftar kitlesi bulurken pan-Türkizm de gürlütcü yandaşlarını muhafaza etti” (Smith, 2009:164).

Smith’in bazı yaklaşımları doğru olsa da hakikati tam olarak burada yakaladığını söylemek zordur. Çünkü “Güneş Dil Teorisi”nin çöktüğünü artık en ulusalcı olarak kabul edilen Kemalistler dahi kabul etmişlerdir. Köken olarak Oğuz boyuna dayandırılması ise bir çarpıtmadan ziyade tarihsel ve bilimsel bir gerçekliktir. Ancak ulus-devlet ya da modern geleneğin yeni cumhuriyete egemen kılınmasındaki başarısızlık için söyledikleri doğrudur. Cumhuriyetin ulus-devlet istikametindeki

devrimleri, sadece elit bir kesim tarafından benimsenmişken toplumun geneline yayılamamıştır.

Ulus-devletlerin ideolojik devletler olmasından dolayı bu gibi gelişmeler sıklıkla yaşanmaktadır. Çünkü ideoloji rasyonel olanla değil de irrasyonel olanla ilgilenmeyi tercih eder. Kurulabilecek düzeni görmektense kurulması mümkün görünmeyen düzeni kurmayı hayal eder. İdeolojik olanın alanda bu durumundan dolayı mevcut gerçeklikler de görünmez hale gelir. Her ulus-devlette az çok olan şeylerdir bunlar. Yahudiler seçilmiş bir ırk olduğuna inanırlarken Almanlar üstün ırk olduklarını iddia ederler. İngilizler ise asil bir millet oldukları yönünde ayak diremeye devam ederler. İngiliz beyefendisi kavramı da bu ayak direme sonucunda üretilmiş bir tip tanımlamasıdır ve etkili de olmuştur. Çünkü her yeni doğan İngiliz vatandaşı, kendi ulus devleti içerisinde olabildiğince saygı ve terbiye kurallarına itaat ederek inanılmaz yemek masası düzenleri ve karmaşık insan ilişkilerini sarmalında terbiye edilmiştir. Milletlerin bu üstünlük idealleri ulus-devlet geleneğinin bir gereğidir ki dil, ırk, kültür ve tarih gibi değerler bu doğrultuda devamlı olarak yüceltilmektedirler.

Dil ile ilgili birkaç önemli nokta daha vardır. Burada onlara da değinmek gerekirse dil, yazılı ve sözlü anlatımıyla kültürün ve kimliğin merkezine oturan bir aygıt olmaktadır. Dil-Millet ilişkisini ele alan Kaplan, sadece dilin işlevi üzerine bir millet kurmaktadır. Ona göre: “Dil, bir milletin kültürel değerlerinin başında gelir. Bundan dolayı ona büyük ehemmiyet vermek gerekir. Aynı dili konuşan insanlar "millet" denilen sosyal varlığın temelini teşkil ederler. Dil, duygu ve düşünceyi insana aktaran bir vasıta olduğu için, insan topluluklarını bir yığın veya kitle olmaktan kurtararak, aralarında "duygu ve düşünce birliği" olan bir cemiyet, yani "millet" haline getirir” (Kaplan, 2004:39). Bu durum aynı ulus devlet içerisinde muhtemel iken farklı coğrafyalarda ve farklı kültür dairelerinde olan akraba milletler için geçerli olamamaktadır. Sorokin ise bu millet olma gereçlerini sadece dile dayandırmamaktadır ki aslında olması gereken de budur. “Sorokin milleti, toplum duygusu yani milliyet duygusu ve aynı duyguyu ortaklaşa taşımanın dışında; arazi, devlet ve dil, olmak üzere üç unsura dayandırır. Bu anlamda millet, Batı’da belirli bir arazi parçası içinde devlet ve dil unsurlarının kaynaşması olarak kabul edilir” (Türkdoğan, 1995:107). Ancak bu iki unsur devlet oluşturmak için yeterli olarak görülmemektedir. Bundan dolayı Sorokin, ortak bir millet duygusundan

da bahsetmiştir. Devlet için ya da millî kimlik için gereken unsurlar bu duygulanımları meydana getirecek olan bütün değerlerin bir toplamıdır. Diğer yandan “Dille millet arasında kutsal bir bağ olduğu tezini felsefi olarak ilk temellendiren Johann Gottfried Herder'dir. Herder'e göre dil sadece bir iletişim aracı değil, milletlerin ve etnik grupların tarih ve kültürünün -deyim yerindeyse- deposudur. Bu tez ışığında dil milletin ruhu olarak değerlendirilir; bir dilin yok oluşu, onu konuşan milletin de ölümüdür, tıpkı bir dilin uzun yıllardan sonra canlanışının o milletin de canlanışına işaret etmesi gibi” (Aytürk, 2006:95). Herder'den sonra yapılan çalışmalarda dillerini kaybeden bazı milletlerin millî kimliklerini kaybetmedikleri tespit edilmiştir. İrlanda buna iyi bir örnektir ve dilin olmadığı durumlarda dahi milliyetin korunabildiğini göstermektedir.

Anderson'a göre ise millet olmak için ortak dil şart değildir. Anderson gayet sarıh bir şekilde bu fikrini açıklamaktadır. (Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism) adlı kitabında şöyle geçmektedir: ““Konuşulan dillere, bayraklar, giysiler, halk dansları ve diğer kültürel özellikler gibi millet olmanın sembolü olarak kimi milliyetçi ideologların davrandığı gibi davranmak yanlıştır. Dil konusunda en önemli nokta imgesel topluluklar yaratma, aslen belirli dayanışmalar oluşturma kapasitesidir”” (Boztemur, 2006:164). Anderson, bir millî duygunun oluşmasında illa ki bir ortak dile ihtiyaç bulunmadığını dile getirmektedir. Millet bilincinin oluşturulmasında ortak kültürü karşılayacak semboller ve bu sembolleri aktarımda yardımcı olacak olan bir anlayış yeterlidir. Yani dağınık bir topluluğu ortak değerler etrafında toplayacak olan şey için ortak bir dilden ziyade ortak bir ruhun oluşturulmasıdır onun için önemli olan.

Buradan millet olabilmek için ortak bir vatandaşlık bağının gerekli olmadığı gibi millet olabilmek için ortak bir dili konuşuyor olmanın da yeterli olmadığı sonucu çıkmaktadır. Amerika'da yaşayan milyonlarca insan hep bir ağızdan aynı dili konuşuyor olmalarına rağmen, hepsi birden bir millete üye olduklarını kabul etmezler. “Sırlar ve Hırvatlar, Kuzey Amerikalılar, İrlandalılar ve İngilizler aynı dili konuşmanın yeterli olmadığını işaretidirler. Bilakis, bir "millet" ortak bir dil konuşmak zorunda değildir. Resmi belgelerde "İsviçre Halkı"nın yanında "İsviçre Milleti" ibaresi de yer alır. Üstelik yakın zamana kadar Beyaz Ruslar'da olduğu gibi ayrı dili konuşan bazı gruplar kendilerini ayrı bir "millet" olarak görmezler. Ortak dilin "millet" olma iddiası ile bağlantısı

kitlelerin kültürel değeri olmasındandır ki; dil anlaşmazlıklarının klasik ülkesi Avusturya'da, Rusya ve Doğu Prusya'daki durum budur” (Weber, 2006:182). Ortak bir millî dil kullanmadıkları halde İskoçlular ve İrlandalılar da millî bir duyarlılığa sahip olabilmiş milletlerdir. “Kelt ailesine mensup İrlandaca ve İskoçça yakın zamana kadar ölü diller arasında sayıldığı ve bugün bile aşırı milliyetçi bir avuç insan dışında kimse tarafından konuşulmadığı, İrlanda ve İskoçya'da hâkim günlük (kamusal ve özel) dil İngilizce olduğu halde, İrlandalı ve İskoç etnik kimlikleri yok olmadıkları gibi, kendi diline sahip pek çok etnik gruptan, hem toplumsal hem de siyasal anlamda daha canlıdır” (Aktürk, 2006:30-1). Burada milliyeti ve millî kimliği ayakta tutan şeyin dil değil de kültür olduğu ortaya çıkmaktadır. Ortak kültür kendi başına kimliği korumakta başarılıdır.

Tabi ki ortak dil sahip olduğu ortak kültürü oluşturma gücünden dolayı ulus-devletleri en çok cezbeden unsur olmuştur ancak ortak dili olmadığı halde gereken millî duruşu sergileyen birçok ulus vardır. Eski dönemde yani geleneksel dönemde bu durum, modern dönemde olduğu gibi hayati bir öneme sahip değildir. Modern dönemler itibari ile kurulan ulus-devletlerde, dil ile kimliğin girmiş olduğu sıkı münasebet nedeniyle, dil konusu önem kazanmıştır. İspanya Kraliyet Akademisi Sözlüğü'ne bakılacak olursa, 1884 basımından önce millet, devlet ve dil tanımlarının daha yapılmadığı bile görülecektir. “Çeşitli basımları bu amaçla titizlikle gözden geçirilmiş olan İspanya Kraliyet Akademisi Sözlüğü'nde 1884 basımından önce modern anlamıyla devlet, millet ve dil terminolojisi kullanılmaz. “Lengua nacional”ın "bir ülkenin resmi ve edebi dili; o ülkede genel olarak, başka milletlerin dillerinden ve lehçelerden ayrı biçimde konuşulan dil" olduğunu ilk defa 1884 basımıyla öğreniriz. "Lehçe" maddesinde, lehçe ile millî dil arasında benzer bir ilişki kurar” (Hobsbawm, 2006:29). Dilin değeri ve ulus-devletlerin ortak kültürünü kurmaktaki önemi ancak 19. Asırların sonuna doğru kavranabilmiştir. Bu tarihten sonra ise dünyadaki bütün ulus-devletler dile ve ortak dilin kurulmasına azami önem vermişlerdir.

Kurulacak olan ortak kültür sayesinde bireye kazandırılması düşünülen millî kimlik ise sonraki aşamadır. Bunun için de modern devletlerde eğitime ve iletişim ortaklığına ihtiyaç duyulmuştur. “Bu eğitimin temelini oluşturan 'yüksek kültür' genellikle bir siyasal birimde mevcut olan etnik çoğunluğun kültürü olmuştur. İletişim imkânlarının gelişmesi, üst kültürün bir ulusal kültüre dönüşmesine önemli katkılarda bulunmuştur”

(Özyurt, 2005:122). Etnik olarak egemen ve kültür olarak da üst kültürü ihata eden egemen sınıf, ulus-devletlerde dönüşümün ve olması gerekenin de kendisidir. Model olarak bu sınıfın dili, kültürü ve yaşam tarzı, ulusun geneline yayılarak, ulus-devletin kamusal alanına hâkim hale getirilir. Ulusçuluk kuramcıları, alt kültüre sahip bireylerin alt kültürlerini ve alt kimliklerini eritip ortak kültüre ve millî kimliğe ulaştırmak amacıyla, basın-yayın organlarının ve televizyon gibi iletişim araçlarının bu doğrultuda kullanılması gerektiğini belirterek, bu yayın organlarında ulusun ortak dilini, resmi dil olarak kullanmışlardır. Bugünkü Türk dilinin başına gelenler, işte bu perspektiften değerlendirilmesi gereken bir konudur. Talat Halman tarafından yapılmış bir çalışmada, ulus-devlet mantığının Osmanlı'dan intikal eden Türk dilini, ulusun ortak dili haline getirmek için yapılanlar anlatılmaktadır. Talat Halman bu çalışmaları bir kıyım olarak görmüş ve o şekilde değerlendirmiştir ki şöyle demektedir: “Son yüzyıllarda belli başlı hiçbir dil, böylesine derin ve geniş bir "dil depresi" geçirmemiştir. Alfabe, yazı sistemi, yabancı sözlerle gramer izlerinin dışlanması, sözcük ve terim türetimi, devrik cümle furyası, cümle yapısında ve üslupta değişmeler... Ve ardı arkası gelmez kullanım hataları yazarken, konuşurken, yüksek sesle okurken...” (İhsanoğlu, 2003:55). Ancak ulus-devlet dönüşümünü gerçekleştiren bir devlette bu gibi hadiseler normal karşılanmalıdır.

Nasıl ki millî kültür ve kimlik ön plana çıkarılıyorsa, millî dilin de ön plana çıkarılması kaçınılmaz bir süreçtir. Çünkü dil, kültür ile doğrudan ve kimlik ile dolaylı olarak bir iletişim içerisindedir ve ulus-devletlerin de devlet düzenini kurmalarında kullandıkları en önemli aygıtların başında gelmektedir. Ali Canip'in ilk kez Türkçeye dikkat çekmesi de aynı refleksin bir göstergesidir. “Ali Canip'in de dikkat çektiği üzere, özellikle dil ve alfabe konusundaki ulusçuluğa uzanan eğilimlerini son derece açık bir tarzda ortaya koyar ve bu konularda Namık Kemal'e göre ileri düzeyde ulusçu bir düşünür olarak görünür. Lisan-ı Osmani yerine Lisan-ı Türki terimini kullanmaya büyük özen göstermesi ve önem vermesi, bu durumun en somut delillerinden sadece birisi olur” (Vatandaş, 2004:120). Ulusçuluk hareketlerinin yoğun yaşandığı bir dönemde dilin bu hareketlerden etkilenmemesi mümkün değildir. Ki burada saymak istesek daha nice edebiyat akımları millî karaktere uygun olarak bu dönemde doğmuş ve devam etmiştir.

3.4.2. İnanç ve İnanış

Din, inanç ve inanışlar insanlığın ilk dönemlerinden beri varlığını sürdüren, sahip oldukları emir ve buyruklarla inananlarını etkileyen kurumlardır. Dinin birey hayatında etkili ve dönüştürücü rolünün olması onun kutsal bir otoriteye dayanıyor olmasından gelmektedir. Dinin hükümleri bu nedenle tartışılabilir hükümler değildir çünkü kurucusu Allah'tır. Bireyin kimliğinin oluşmasında dinin büyük etkisi olabildiği gibi bazı durumlarda din, tek başına da kimlik inşasında yeterli olabilmektedir. Bazı dini etnik yapılar, mesela Sihler buna örnek olarak verilebilir. Din beraberinde getirdiği kültür ve gelenek ile bireyin bütün sosyal hayatına da sirayet etmekte ve şekillendiriciliğini arttırmaktadır.

Dinler ilk yeryüzüne inişlerinin ardından birkaç nesil sonra yerel kültürü şekillendirerek gelenek haline gelir. Arapların İslam geleneği ile Türklerin İslam geleneğinin farklı farklı olmasında bu geleneksel kültür farklılığının rolü büyüktür.

Din için İngilizce sözlükler “religion” yani inanç kavramını kullanırlarken, Türkler için din bir rububiyet meselesidir. Yani Türkler için din, bağlanma ya da korkma anlamına gelmektedir. Araplar için ise din kavramı hesap anlamına gelmektedir. Din günü diye bahsedilen gün de hesap günüdür. Eski dönemin paganist inanış şekilleri ile ilahi dinlerin durumu bu nedenle farklıdır. Çünkü paganist sistemler tamamen sihre, büyüye, doğa tanrılarına ve metafizik olgulara dayalı olduğu için bir ilahi din kadar sistemli olamamaktadır.

Bundan dolayı çoğu teolog, pagan dinleri ilkel dinler, bu dinleri yaşatan topluluklara da ilkel topluluklar şeklinde ifade etmektedir. Ancak her ne kadar ilkel ya da paganist de olsa eski dönemde bu inanış sistemleri de insanların ve gurupların hayatlarında, kültürlerinde ve kimliklerinde yer edebilmişlerdir. Eliot din ile ilgili olarak şöyle bir tespit yapar: “Din, kültüre muhtaç olduğu çerçeveyi temin eder ve bütün insanlığı bunalım ve ümitsizlikten kurtarır” (Eliot, 1981:27). Dinin bu kurtarıcı ve huzur verici duruşu nedeniyle eski dönemlerde ve hatta günümüzde de hâlâ pek çok devlet, kendi kimliklerini, sahip oldukları din ile ifade etmeyi tercih etmişlerdir. Din her ne kadar kimliği oluşturmada ya da şekillendirmede çok kuvvetli bir etkiye sahip olsa da geleneksel kültürün de bu oluşumda payı yüksektir. “Din ve ahlak sistemi, insanın dünyaya anlam verme ihtiyacını karşılar. İnanca bağlı olarak gelişen ahlak nizamı ise

insan ilişkilerini düzenleyen kurallardır. Bu inanç ve ahlak nizamı kültürü şekillendirir. Ayrıca her ahlak ve inanç nizamı ise bir değer sistemini içerir. Belirli gayeler, fikirler, ürünler değerlidir, toplum üyeleri o değerlere yönelir” (Özakpınar, 2003:20). Geleneksel dönemde bu nedenle dinin egemenliği ve şekillendiriciliği yüksektir. Guenon’unun da değişimiyle, geleneksel ilimler aslında dini ilimlerin kendisidir. Bundan dolayı da bu geleneksel ilimler, mimariden sanata, dilden edebiyata her alana hâkim olabilmeye kudretini gösterebilmişlerdir. Batı’da kilise kurumunun kurmuş olduğu egemenliğin benzerine, Doğu’da mezhepler ve tarikatlar sahip olmuştur. Bütün ortaçağa bu egemenlik şekilleri hâkim olmuştur. Erken Roma döneminde bireyler birer Roma vatandaşı olarak kendilerini tanımlarken, milattan sonraki asırlarda dinin etkisiyle ve Kutsal Roma vurgusunun artmasıyla artık bireyler kendilerini "Tanrı'nın Krallığı"nın bir ferdi ya da Kiliseye bağlı bir birey olarak tanımlamaya başlamıştır. Hatta bu din ile millî kimlik arasındaki bağ o kadar kuvvetli bir hale gelmişti ki “Hıristiyanlar, kilise varlığını sürdürdüğü sürece, Roma İmparatorluğu'nun işlevlerinin aksamayacağına inanmışlardır. Hıristiyan veya daha doğru bir deyişle Katolik olduktan sonra barbarlar da Romalılaşacaklardır. Poulinius "Barbar dalgaları, İsa'nın kayalarına çarpıp kırılacaktır" demiştir” (Dawson, 1997:103). İslam coğrafyasında da durum aynıdır. İslam hükümdarı aynı zamanda Halife olarak dinin de en üst mertebesini ifa eden kişidir. Devlet bir din devleti, varlığın tek sebebi de bu dine hizmet olarak görülmektedir. Bu dönemde yabancı olarak bir kavim ya da grup tanımlanacağı zaman o gurubun dininin farklılığı en önde gelen husustur. Türklerin din bakımından yabancıya “Tat” demesi buradan gelmektedir. “Tat: “Yağma” ve “Tohsı” boylarına göre “Uygur kafirleri” demektir.... Bu hususta birçok sözler vardır. “Tat”, “tafgaç” terimleri beraber kullanıldığı zaman manası “Uygur” ve “Çinli” demektir. Bu sözlerden anlaşılıyor ki, İranlılara “tat” denildiği gibi, o zaman Buda dininde olan Uygurlara da “tat” deniliyordu. Demek ki Türk olanlar da başka dinde bulununca “tat” sözüne layık görülebiliyordu. O halde “tat” olanlar, Türk’ten dilce farklı olanlar değil, belki dince ve törece ayrı olanlardı. Araçlara göre kâfir ne manaya gelirse Türklere göre de “tat” o manaya gelirdi” (Gökalp, 2005:12-3). Aslında “tat” kavramı hem dil hem de din bakımından Türklere yabancı gelen kavimler için kullanılmış bir kavramdır. Dinin geleneklere egemen olduğu bir dönemde yabancılar için bu türden üretilmiş olan kavramlara diğer kültürlerde de rastlamak mümkündür.

Dinin bütün sosyal hayatı etkisi altına alarak bireylerin ahlaki tutum ve davranışlarını şekillendirmesi sonucunda kültür de bu değişime ayak uydurur. Kültürün gerek sözlü ve gerekse de maddî yapılarının dine göre şekillenmesi ile bireyler kendi kimlik sembollerini bu dini kültürün öğelerinden hareketle üretmeye başlarlar. Hıristiyan Batı'nın Kilise ile ve Müslüman Doğu'nun Cami ile birlikte tasvir edilmesinin sebepleri de bu türden bir algı nedeniyledir. Türkler, İslam dinini kabullendikten sonra sosyal ve siyasal kimlikleri, İslam dini çerçevesinde şekillenmiştir. Kültürel hayat da bu çerçevede hikâyeler, masallar ve destanlar üretmiştir.

Dinin egemen tavrının son bulması modern dönemler ile başlamaktadır. Modern hareketin başlaması ile insan hayatından kutsalın ve ilahi varlığın otoritesi çıkarılmış, yerine ise bireyin kendi aklı ile kurduğu kurumlar ve düzenler getirilmiştir. Bu da modern dönemleri din dışı, seküler dönemler haline getirmiştir. Modern ulus-devletlerin ilk andan itibaren dini dışarıda tutarak geliştirmek istedikleri devlet sistemleriyle geleneksel kurumların sıklıkla çatışmasının da nedeni burada saklıdır. Eski rejimin birer kalıntısı olarak görülen din ve dini kurumlar, yeni dönemde ve yeni rejimde olabildiğince devlet kontrolüne alınmaya çalışılmışlardır. Kurulmaya başlayan ulus-devletlerin dini hem kısıtlaması hem de kontrol altına almasında iki önemli amaç gözetilmektedir. Bunlardan birincisi devlet ve toplum üzerindeki dinin otoritesinin kırılarak bireylerin özgür iradeleri ile hareket etmelerinin önünün açılmasıdır. İkinci amaç ise ulus-devletin kurmak istediği türdeş ortak kültüre sahip bir millet fikrinde, etnik ve dini yapıların engelleyici birer misyonu üstlenmeleridir. Modern gelenekte ulus-devletler kurmak istedikleri millî kimlik ile dinin ilişkisini de bu doğrultuda düzenlemeyi tercih ederler. Milliyetçilik ulus-devlet geleneğinden sonra şekillenen bir olgu olarak, dini kendi amacı doğrultusunda dönüştürmeye ve kendi amacına hizmet eder şekle sokmaya çalışır. “Genel olarak bakıldığında Batılı yazarlar, milliyetçiliği Batı'nın kendi koşulları içinde geçirdiği süreçlerde ortaya çıkan ilk şekliyle, yani modernleşmenin sonucu olan seküler boyutuyla değerlendirir. Oysa milliyetçilik, bulunduğu coğrafyaya ve koşullara uyarlanan bir ideolojidir ve Batı'daki şeklinden farklı boyutlarda gelişebilir. Bu farklılık XX. yüzyılda etnik nitelik taşıırken, XXI. yüzyılın başından itibaren dini boyut kazanmaya başlamıştır” (Altuntaş, 2004:186-7). Milliyetçiliğin bu son asırda dini bir boyut kazanmasında post-modern eğilimlerin etkisi yoğun olarak görülmektedir. Ulus-devletlerin sıkıntılı aşamalara girdiği bu son asırda,

post-modern göstergeler, ulus-devletin bittiğini ve milliyetçiliğin form değiştirmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Milliyetçiliğin sadece bir devlet ile sınırlandırıldığı ve sadece bir millete dönük olduğu ulus-devlet yapılanmalarına karşın post-modern dönem ümmet fikrine atıflarda bulunur. Çünkü post-modern hareket sınırları reddeder ve ümmetçiliğin ulus-devlet sınırlarına uymayan yapısından dolayı 21.asır tekrardan dinlerin kuvvetlenmeye başladığı bir asır haline gelmeye başlamıştır. Hâlbuki modern gelenek en yoğun olarak yaşandığı dönemlerde dini de bir millet için olacak şekle sokmayı hedeflemiş ve bunu da büyük oranda başarmıştır. Bunu aynı dine sahip olsalar da farklı mezhepleri paylaşmayı tercih eden ulus-devletlerden anlamaktayız. Ulus-devletler türdeş dahi olsa, sınırları dışındaki dini ya da etnik yapıları yabancı olarak görme ve onlardan farklılaşma gibi bir ön görüye sahiptirler. Günümüzde kurulmuş olan Türkiye Cumhuriyetinin bir Türk Müslümanlığı yorumu üzerine oturtulması, ulus-devletin farklılaşma isteğine ve hedefine uymaktadır.

Türk Müslümanlığının üç yorumu olan ideolojik, sosyolojik ve teolojik İslam yorumları zikredilmektedir ki bu saydığımız bütün yorumlar İslam'ın Arap türünden farklı olmaları ile Türk Müslümanlığını temsil ederler. Buna göre ideolojik yoruma göre Türk Müslümanlığı Alevi'lidir ve bu şekliyle de tamamen Türk'e özgüdür ya da sosyolojik yoruma göre Türk Müslümanlığını Volk (halk) İslamı oluşturmaktadır ki bu türün içinde geleneksel Türk halk yaşamlarının izleri ve etkileri mevcuttur ve bu haliyle de tamamen Türk'tür. Son olarak teolojik yoruma göre ise Türk Müslümanlığı Maturîdî kelamı üzerine inşa edilmesi gerekmektedir ki İmam Maturîdî, Semerkant'ın Maturid köyünde doğmuş olan büyük bir Türk İslam âlimidir. Hanefi mezhebinin büyük imamlarından biri olarak Maturîdî, aynı zamanda Maturîdî mezhebinin kurucusudur. Türk devleti tarafından Arap olan İmam Eş'arî'dense, Türk olan İmam Maturîdî'nin mezhebinin seçilmesi ulus-devletteki millî din algısından kaynaklanmaktadır. Bu konu üzerindeki tartışmalar hâlâ sürmektedir de. "Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken'in tespitlerinin yanı sıra Burhan Oğuz, kendi tespitleriyle Anadolu (Türk) Müslümanlığını Alevilikle özdeşleştirirken, Prof. Dr. Şerif Mardin de 'Volk İslamı' olarak temellendirmektedir. Dolayısıyla, Anadolu Müslümanlığının Alevilik mi, yoksa Volk İslamı mı olduğuna ilişkin yorumlar, eski kültürlerin inanç sistemlerinin Anadolu'da yaşayan örf ve âdetler

üzerindeki etkilerinden yola çıkılarak temellendirilmeye çalışılır. Bir üçüncü yorum, kalamî (teolojik) yorumdur; Müslümanlığın, hâkim kalam anlayışı olarak, Eş'arîliğin yerine Maturîdîliği geçirdiği takdirde Türk Müslümanlığına dönüşeceğini öne süren görüş ..." (Yavuz, 2009:11). Bütün bu yorumların gelip dayandığı son nokta bir Türk Müslümanlığı noktasıdır. Din ile kimlik arasındaki ilişkisinin boyutlarını göstermesi bakımından önemli olan bu tartışma, ulus-devlet tarafından da önemsenerek Cumhuriyet Türkiye'si tarafından belli bir düzene sokulmuştur. Bugün cumhuriyet Türkiye'sinde, eğitim kurumlarında yeni yetişen nesillere mezhep olarak fıkhıta Hanefi, amelde Maturîdî oldukları öğretilmektedir. Hatta bir aralar Hanefi imamının da bir Türk olduğunun iddia edilmesinde de bu düşünce etkili olmuştur. Yani Araplar fıkhıta Şafii ya da Hanbeli ve itikadda Eş'arî veyahut Vahhâbî iken, Türkler aslen bir Türk olan Semerkantlı İmam Maturîdî'yi tercih etmişlerdir. Görüldüğü üzere din ile kimlik ilişkisinde de millî duygular şekillendirici olabilmektedir. "Milliyetçilik ya da etnisite; dil, din, kültür vb. unsurları bir bütün olarak kapsarken, din tek başına inanç, itikat ve ibâdeti ifade eder. Etnik kimlik ve milliyetçilik kısmi; dini kimlik ise evrenseldir. Barot, dinin aşkınlık ve kutsallık nedeniyle etnik kimlikten daha kapsayıcı olduğunu belirtir" (Altungtaş, 2004:187). Etnik kimliğe göre üstün olan dini kimlikler ve yapılar ulus-devletler tarafından tamamen ortadan kaldırılamamışlardır. Bunun için mücadele edilmiş laiklik ve seküler dünya düzenleri kurulmak istenmiştir. Bu sayede etnisite ve etnik kültür olarak farklı olan alt ve türdeş olmayan gruplar, ulus-devlet bünyesi içerisinde ve ortak kültür ve millî kimlik ile tanımlanırken, farklı dini gruplar da laik ve seküler dünya düzenleri sayesinde ulus-devletle bütünleştirilecekleri hesaplanmıştır. Hem bu sayede farkı alt dini gruplar ve kültürleri dönüştürülürken aynı zamanda devletin düzenlediği ve tamamen millî olduğuna inandığı din, ulusa egemen kılınmış olacaktır. Dolaylı olarak benimsenen millî din ilkesi ile ümmetçilik duygusu da sona erdirilerek, dinin sadece millî kimliği besleyen yönleri yaşatılmış olacaktır.

3.4.3. Tarih ve Kültür

Tarih, bir milletin var olduğu andan itibaren yaşamış olduğu bütün hadiseleri önce tespit etmek ve daha sonra bu hadiseler üzerine güncel faydalara yönelik çıkarımlar yapmak için teşekkül ettirilmiş bir bilim dalıdır. Diğer bir tanıma göre de: "Tarih (history); niceliksel zaman açısından geçmişte olup bitenleri, toplumların geçirdikleri dönemleri

yer ve zaman belirterek anlatan, geçmişte yaşanan olaylar arasında nedensel ilişkiler kurmaya çalışarak bu ilişkileri belge ve kalıntılara dayandırarak sistematik olarak incelemeyi konu edinen bir disiplindir” (Güneş, 2005:2). Tarih bir sosyal bilim olarak, toplumların belli dönemlerde yaşamış oldukları sosyal olguları kapsamaktadır. Toplumun belli alışkanlıkları ve yaşam şekilleri mutlaka bir tarihsel zemin üzerine oturmaktadır. Çünkü günümüze ulaşmayı başaran bütün değerler ve olgular kendi tarihsellikleri ile bir bütün oluştururlar ve bu değerler ile yargıların sahip oldukları bütün ritüeller geçmişin bir tekrarı mahiyetindedir. Aynı ritüelin tekrarlanması her defasında tarihi bir enstantanenin yeniden canlandırılması anlamına gelir. Bireyler de bu duygunun doğrultusunda, tıpkı ataları gibi davranıyor olmanın verdiği haz ile bu ritüelleri uygulamaya devam ederler. Tarih ile kimliği bir potada sentezleyen duygu işte bu atalarıyla aynı yoldan gidiyor olma duygusudur. Bu duygu aynı zamanda sonraki nesillere tarih şuurunu da kazandırmaktadır.

Tarih ilminin bireye kazandırmış olduğu bu kökene bağlılık ve köklü bir millete üye olma bilinci, en çok ulus-devlet geleneğinde işlenmiştir. Birey, sahip olduğunu bilmediği kadar büyük bir tarihsel geçmiş karşısında hayretler içerisinde bırakılarak mevcut devletine olan bağlılığının ve sadakatinin kuvvetlendirilmesi hedeflenir. Modern öncesi devlet geleneklerinde birey ve devlet arasında bu türden bir bağ kurma isteği ya da ihtiyacı bulunmamaktadır. Tarihin modern ulus-devlet için en önemli değerliliği bir süreklilik mantığını barındırmasıdır. Bu sayede ulus-devletler, bireylere kazandırmış oldukları millî kimliğin, devam ettirilmesi ve korunması gereken bir kimlik olduğu şuurunu da aktarırlar. Ataların mirasına sadakat ile ulus-devlet, kendisini aynı seviyeye getirerek vatandaşından aynı bağlılığı ve sadakati kendisine karşı da bekler. Larrain’e göre “Tarih bilincinin sürekliliği ve aynılığı kimliğin varlığına izin verir. Yani birey ancak tarihsel süreç içerisinde birey haline gelebilir” (Larrain, 1995:199). Ya da istenilen kimliği ve kültürü kazanabilir. Bireyin istenilen sosyalleşme ve kimlikleşmesi de bir tarihsel süreci gerektirmektedir. Bu süreç devletler için söz konusu olduğunda daha da uzamaktadır. Modern gelenek ile beraber ulus-devletin kurmaya çalıştığı ortak kültüre ve kimliğe bağlı toplum modeli için hali hazırda harcanan üç asır yeterli olmamıştır.

Kimliklerin, tarihi ve kültürel bir olgu olması, onun oluşumunda belli bir süreci gerekli kılmıştır. Bundan dolayı modern batı geleneğinin başlaması, Batı için geleneksel döneme göre yeni bir tarih yazma işinin de başlaması olmuştur. Geleneksel bir evrime göre ilerleme merhalelerini geçerek yoluna devam eden Batı insanı, modern gelenek ile birlikte geleneksel tarihi süreci sona erdirmiş, yerine modern geleneğin yeni tarih sürecini uygulamaya koymuştur. Bu tarih türü aynı zamanda tarihi materyalizm şeklinde de anılabilmektedir. Önceki dönemde geleneksel yollarla ve geleneksel tarihi ilerleme şekliyle kimliklenmelerini kazanan bireyler artık yeni dönemde yeni bir tarihi ilerleme modeline göre kimliklenmeleri gerekecektir. Modern dönemin yeni bir tarih yazma modelini ya da yeni bir tarih icadını geliştirmesinin nedeni de budur. Modern dönemle beraber kutsalın serüveni bitirilmiş, aklın serüveni başlatılmıştır. Ulus-devletler, tarihten, yeni ve kendine özgü olan kimlikleri yaratmak maksadıyla yararlanma yollarına giderler. Bunun için de var olan tarihten ziyade var olması gereken tarih, ulus-devlet tarafından yaratılmaya çalışılır. Tarihi hadiseler çarpıtılır, küçük başarılar abartılarak kayda geçirilir, olması mümkün olmayan eski dönemlere kadar mensup olunan milletin izleri sürülür ve hatta bulunur. Mensup bulunan millet bu yolla dünyadaki diğer bütün milletlerden daha yüce ve daha kadim olduğu fikri işlenir. Şu anda günümüzde hiçbir ulus-devlet yoktur ki kendi ırkının tarihi ile övünüyor olmasın ve hatta en üstün olduğunu ilan etmesin. Ulus-devletin kurguladığı yalan tarihler, modern tarih ilminin de gelmiş olduğu aşamanın sorgulanması gerekliliğini doğurmuştur. Çünkü modern pragmatist felsefeye göre her şeyin ulus-devlet yararına dönük olarak dizayn ediliyor olması, tarih ilmini ideolojik bir materyale çevirerek çarpıtmıştır.

Ulus-devlet görüldüğü gibi ortak kültür ve ortak kimlik kurgulaması esnasında resmi bir tarih icat etmek zorunda olan bir devlettir. İlmi tarih ile açık şekilde çatışsa ve ters düşse de ulus-devlet bu resmi tarihe göre kitaplar yazdırır, tv programları yaptırır, eğitim sisteminde okutulacak ders kitaplarını bu resmi tarihe göre oluşturur ve yaygınlık kazandırmaya çalışır. Bilimin bu noktada ne söylediği önemli değildir. Çünkü bilimsel bir yaklaşımla, mevzubahis millete dair köklü ya da asil bir tarih olmayabilir ve hatta bu millete dair geçmişte çok kötü hadiseler de cereyan etmiş olabilir. Ulus-devlet bu bilimsel gerçeklerden hareketle bir yüce millî kimlik ve üstün bir millî kültür yaratamayacağından, geçmişin kötü hatıraları ulusa unutturulmaya ve yeniden yazılan

tarihlerle yeni şeyler hatırlattırılmaya çalışılır. Uluslaşma süreci bundan dolayı aynı zamanda bir unutturma ve hatırlatma sürecidir de. Gellner bu hususta şunları söylemektedir: “Kabul etmek gerekir ki, ulusçuluk önceden var olan, tarihsel mirasın getirdiği çok sayıdaki kültürün içinden bir seçim yapıyor ve onları çoğunlukla tamamen dönüştürüyor olsa bile bu kültürel zenginlikten yararlanır. Ölü diller yeniden canlandırılır, gelenek kat edilir, oldukça hayali, eskiye ait olduğu sanılan birtakım saf özellikler gündeme gelir... Ulusçuluğun kullandığı kültürel parçalar ve yamalar çoğu kez gelişigüzel yaratılmış tarihsel katlardır” (Gellner, 2006:138). Ulusçuluk bu tarih yazma ameliyesinden dolayı görüldüğü gibi olamamaktadır. Sahip olduğu kültürel ve millî değerler ya dönüştürülmüştür ya da görüldüğü gibi değildir. Birçok tarihi kazanım, ulus-devletin laboratuvarında işlenerek ulusa sunulur. Bu sunumda eskisine nazaran tanınması mümkün olmayan yeni ürünlerle karşılaşılır. Edebiyat, din, dil, tarih ve kültür ulus-devletin birer laboratuvar çalışmasıdır. Tarihsel süreklilik bile ulus-devlette icat edilmiştir. “Pek çok siyasal kurum, ideolojik hareket ve grup -sadece milliyetçilik değil- o derece emsalsizdir ki, tarihsel süreklilik bile icat edilmeliydi -örneğin, fiili tarihsel sürekliliğin ötesinde, ya yarı-kurgularla (Boadicea, Vergingerorix, Arminius, Cheruscanlar) ya da kalpazanlıkla (Ossian, ortaçağ Çek yazmaları) çok eski bir geçmiş yaratılarak” (Hobsbawm ve Ranger, 2006:9). tarih oluşturulur. Modern olan ulusun yaşaması için geleneğe olan ihtiyaç bu doğrultudaki icatlarla oluşturulur. “Uluslar oluşturulurken, özgün tarihsel ve kültürel birim iddialarını desteklemek için, oluşturulduktan sonra da 'özgün tarihsel ve kültürel birimin' sürekliliğini sağlamak ve diğer uluslarla arasındaki farklılığı belirginleştirmek için, tarihin ve geleneğin yardımına başvurulur” (Özyurt, 2005:107). Ulusçuların gelenek oluşturmak için giriştikleri çalışmalarda tarih ve kültür, arzulandığı şekilde bir seçiciliğe tabi tutulur. Oluşturulması hedeflenen yeni ulus-devletin tarihi bundan dolayı bir seçmece tarih ve kültürdür, bir kolajdır. Boyaların rastgele kullanılması ile oluşturulmuş bir tablo. Kendi başlarına hiçbir manaya gelmeyecek olan tarihi hadiseler, bir kompozisyon oluşturmak maksadıyla bir bütün halinde düzenlenir. Ulusçuluğun mimarları bu kompozisyonu meydana getirirken her ulusun geçmişinde nice hazinelerin saklı olduğu ön görüşü ile hareket ederler. Keşfedilmesi ve su yüzüne çıkarılması gereken hazinelerdir bunlar.

Ulus-devletin amacı burada bir kolektif bellek yaratmaktır. Tarih ve tarih şuuru bu doğrultuda çalıştırılır. En azından Batı modernleşmesinde uygulanan metot böyledir.

Batı dışı modernleşmelerde ise çok daha farklı ve daha geçmişten kopuk modeller uygulamaya konulmuştur. Neredeyse tarihi süreçten tamamen kopularak yeni bir tarihsel dönemece girilmeye çalışılmıştır. Bundan dolayı pek çok Batı dışı modernleşme denemeleri geçmişin bütün izlerini silme amelyesi ile işe başlar. Çetin, bu hususta şöyle demektedir:

“Modernleşme, Batı dışı toplumların kendilerine ait olmayan tarihi yaşamaya çalışma çabasıdır. Türk modernleşmesinin ana unsurları olan Batılılaşma, kalkınma ve yeni bir kültür yaratma çabaları hep bu yeni tarih yaratma yönünde gelişmiştir. Modernleşme bu olgulara indirgenmiştir ve bu yönde yapılan devrimlerle toplumsal değişim öngörülmüştür. Başta da belirttiğimiz gibi Türk modernleşmesi bir tarih değiştirme çabası yanında bir toplum değiştirme projesidir ve projenin uygulayıcısı hiç kırılma göstermeksizin modernleştirici devlet ve lider-asker-bürokrat kadrosudur” (Çetin, 2003:25).

Hâlbuki tarih şuuru ve tarih bilgisi kuvvetli olan Türk milleti için bu adaptasyon mücadelesi, sonraki dönemlerde yeni ve kuvvetli bir toplumdan ziyade köksüz ve geleneksiz kalmış bir toplum yapısını doğuracaktır.

Geleneksel devlet yönetme düzeni de bu dönemde feda edilmiştir. Mesela eski dönemde “Türkler, kendilerinin Dünya'yı idare etmekle görevli olduklarına inanırlardı. Bu görevi onlara Tanrı vermişti. Zaten kendi kağanlarının kutsal olduğuna, ilahi bir kaynaktan geldiğine inanıyorlardı. Orkun Abideleri'nden de anlaşıldığına göre, Türk kağanlarının yaptıkları işlerin Tanrı'nın iradesiyle olduğu inancı vardır. Hun İmparatorları'na, mesela Mete'ye "Gök Tanrı'nın tahta çıkardığı Tanrı Kut'u “Tanhu” denirdi. Bu yüzden Türklerde asilzadelerin ve hükümdarların idam edilmelerinde kanları akıtılmaz, yay kirisiyle boğulurlardı, çünkü kanları kutsaldı. Bu uygulama Osmanlı Türklerinde de devam etmiştir” (Güngör,2003:54). Geleneksel olan bu Türk devlet yönetme mantığı, modern dönemde kutsalın ve egemen soylu kağan anlayışının yıkılması, modern Türk devletinde de aynen uygulanmıştır. Lamartin'in dediği gibi, dünyanın nasıl ki tek bir güneşi varsa Türklerin de her zaman tek bir kağanı olduğu geleneği, modern dönem itibari ile yıkılmıştır. Hâlbuki Batılılar dahi bu geleneğin farkındaydılar. “Hükümdarlara “Tanrı Kutu gin-yüz” denildiğini Deguignes yazıyor. Tanrı Kutu'nun manası belli. “Zillullah ve ruh'allah” (Tanrının gölgesi ve Tanrının barışı) manalarıdır. Gin-yüz ise, “geniş yüzlü” demektir. “Cengiz” kelimesinin Moğollarca bu terimin bozulmuş bir şekli olması muhtemeldir. “Geniş yüz” lakabı, sahibinin büyük bir prestije sahip, ulu, yiğit olduğunu anlatıyor” (Gökalp, 2005:70-1).

Artık Türkler modern döneme entegrasyondan sonra, dünya hâkimiyeti mefkûrelerini de ulu hakan geleneklerini de terk ederler. Şimdi modern gelenekle bu tarih silinecek ve yerine ulus-devletin ön gördüğü bir tarih yazılacaktır ancak nasıl? Bu köklü tarihten ulus-devlet nasıl faydalanacak ve nasıl bir yeni devlet düzeni kuracaktır. Mevzu bahis olan yeni devlet düzeni modern geleneğe göre kurulacağı için zengin tarihsel köken de bu doğrultuda silinmelere ve çarpıtmalara maruz kalacaktır. Mesela kanun yapan Türk devlet hükümdarı yeni dönemde yerini temsili demokrasi ile kurulmuş olan meclise bırakacaktır. Bu meclisin geleneksel bir kökene ve tarihe dayanmaması ise sorundur. Çünkü bireylerin nazarında meşruiyetini ve sadakat duyulma gereğini kazanabileceği bir ilahi ya da kutsal veyahut töresel bir geçmişi-geleneği bulunmamaktadır. Batı dışı modernleşme modelini benimseyen bütün ulus-devletlerde, benzer sıkıntılar dikkat çekmektedir.

Yeni ya da modern devlet kurumları kendi meşruiyetlerini halka kabullendirebilmek için çoğu zaman zorlamalara ve baskılara müracaat etmek zorunda kalmışlardır. Halk hiçbir zaman geleneksel olan kurumlara karşı hissettiği bağlılık ve sadakati bu yeni kurumlara karşı hissedememiştir. Burada tarihsel sürecin koparılması ve henüz yeni modele göre bir tarihsel süreç oluşturulamamış olması ana nedendir. Çünkü tarih, kendisi ile beraber bir kültür de inşa etmektedir. Son kurulan ulus-devletler bu süreci daha tamamlayamadıkları ve yeni tarih ile ona bağlı bir kültür icat edemedikleri için, ulusun bu yapıya olan bağları ve sadakati de hâlâ ihsas ettirilememiştir. “Tarih bilgisi, fertle millet arasında derin bağlantılar kurar. Fert, milletin, millet tarihin içinde yer alır ve mana kazanır. Ferdi benliği sosyal benlikten ayırmağa imkân yoktur. Bundan dolayı fertler de hayatlarının manasını milletlerinin tarihi içinde bulurlar. Tarih kültürü genel kültürün vazgeçilmez bir parçasıdır. Tarih duygusuna sahip olmayan bir insanda eksik bir şey vardır. O, kendisi ile tarih ve millet arasında bağlar kurmak suretiyle bütüne ve bütünlüğe ulaşır” (Kaplan, 2004:54). Bu bütünlük son kurulan ulus-devletler için de sağlanacaktır elbette ancak bunun için daha beklenecek zamanlar vardır. Yeni Türk devleti de bu mantıkla, modern kurumları ile halkı arasında gereken sadakat ve bağlılığı inşa edecektir. Fransa bunu başarabilmek için tam 5 cumhuriyet kurmuştur. Her bir kurduğu cumhuriyeti yıkarak daha yönetilebilir bir cumhuriyeti deneyerek günümüze kadar gelmiş ve en uygun modele ulaşmıştır. Bu manada cumhuriyet Türkiye’si de zaman içerisinde sistemini yenileyerek ve iyileştirerek en uygun modele ulaşacaktır.

Cumhuriyet Türkiye'si için ulus-devlet kazanımı önemli bir başarıdır ancak sistem tam oturana kadar kurumlar ve halk arasında olduğu gibi, kurumların kendi aralarında yaşanması muhtemel olan sürtüşmeler ilerleyen zamanlarda çözüme kavuşturulacaktır. Deneyimle kazanılacak olan ulus-devlet yönetme kabiliyeti sonucunda, Türk Cumhuriyeti en doğru ve en iyi çalışan devlet geleneğini mutlaka oluşturacaktır.

Tarih bu nedenle ulus-devletler için önemli bir konudur. Çünkü uluslar ancak tarih ile gereken millî şuuru yakalayabilirler. Bundan dolayı tarih milletin bireyleri tarafından bilinmeli ve benimsenmelidir. “Ulusçuluk, tarih felsefecisi David Thomson'a göre başlı başına tarihin bir ürünü olduğundan, ulusun tarihçileri hararetle kendi antikite ve tarihteki kimlikleri için belge arama[ktan ve] kendi tarihleri ile bütünleşebilmek için küçük delilleri büyütme[den]. Tarihle elde edilen malzemeler ulusal bilinç inşa etmek amacıyla kullanılır” (Vatandaş, 2004:41). Her ne kadar hayali cemaat oluşturma yolunda kat edilmiş çalışmalar da olsalar, 21. asrın gerçekleri doğrultusunda bütün ulus-devletlerin gerçekleştirmeleri gerekenlerdir bunlar.

Kültür de tarih gibi ulus-devlet geleneği çerçevesinde yeniden icada tabi tutulan konulardandır. Kültür mevzusuna girmeden önce bu konu ile ilgili olarak bir tanımlama yapacak olursak Sharma ve Malhotra'nun tanımı yeterince ayrıntılı olmasından dolayı faydalı olacaktır. Buna göre Sharma ve Malhotra, “What is Culture?” diyerek tanımlama işlemine başlamışlardır. Terim değişik şekillerde ve kapsamlı bir şekilde tanımlanmaya çalışılmıştır. Tanıma göre

“Kültür, toplumun bir üyesi olan birey tarafından kazanılan alışkanlıklar, değerler, idealler, gelenek, görenek, sosyal kurallar, ahlak kuralları, sanat, inanç, inanış ve diğer kabiliyetleri oluşturan bilgileri kapsayan kompleks bütündür. Kültür, sosyal genetiğimiz-mirasımızdır ki, kültür; ülke, kilise, toplum ve aile gibi kurumları ve hatta daha fazlasını, bütün gelenek ve görenek (sosyal norm) çeşitlerini, doğru yanlış bütün düşünceleri, yemek yapım tekniklerini, eğlence tarz ve araçlarını, düşünme ve yaşama şekillerini ve iletişim türlerini kapsar” (Sharma and Malhotra, 2007:79).

Normatif sistem olan kültürün zamanla gelenekleşmesi de bu sahip olduğu kural koyucu vasfından kaynaklanmaktadır. “Bunların sonucunda kişi herhangi bir davranışa değer atfederek o davranışın iyi-kötü, doğru-yanlış, güzel-çirkin, uygun-uygunsuz olduğuna karar verirken, kültürel normların sözcülüğünü yapmış olur. Kültürel normlar, elbette ki bir anda değil uzun tecrübelerin ve değişik unsurların etkisiyle uzun bir zaman sürecinde oluşur ve zamanın uzamasıyla da sistemliliklerini tamamlarlar. Kültürün

zamanla ilişkili olan bu özelliği, geleneğin oluşmasına neden olur” (Vatandaş, 2004:33-4). Geleneksel kültür ile modern kültürün birbirinden ayrılmasına da bu süreç sebep olmaktadır. Çünkü şekil olarak devam eden süreklilik, içerik olarak modern dönemde değişikliğe uğramıştır. Buna bağlı olarak kimliklenmeler ve devlet sistemleri de eskiye göre farklılaşmıştır. Artık onlar farklı geleneklerin birer tezahürleri olmuşlardır. Eski geleneksel kültürün devlet meşruiyetinde takındığı kayıtsızlık, modern dönemde yeni geleneğin tavrından dolayı, yerini olabildiğince sağlamlaştırmıştır. İnsanlığın iptidai dönemlerinde kurmuş oldukları devletler genellikle ya soy bağına ya da kan bağına dayalı devletler olmuşlardır. Daha sonraki dönemlerde bu bağlara, kutsalın ve hükümdarın otoriteleri de eklenmiştir. Bu proto-devlet dönemi de denebilecek olan devletin ilk şekillerinde sahip olunan kültürel farklılıklar önemsenmemiş, devletler de zaten meşruiyetlerini bunun üzerine inşa etmemişlerdir. Orta çağda özellikle döneme hâkim olan büyük imparatorluklar, bu nedenle kendi tebaaları içerisinde bulunan farklı etnik, dini ve kültürel gurupları dönüştürme yoluna gitmemişlerdir.

Bu dönem için dönüştürme faaliyetine dair verilebilecek bir tek örnek vardır ki o da siyasi amaçlı bir faaliyettir ve kısıtlı bir çerçevede yürütülür. O da Osmanlı'nın uyguladığı “Devşirme” sistemidir. Devşirme sisteminde farklı etnik ve dini cemaat ya da topluluklardan kazanılan yetenekli ve zeki çocuklar, devlet tarafından alınarak devlet işlerinde ve orduda görevlendirilmişlerdir. Burada baskı ya da zulüm gibi bir uygulamanın varlığından tarih bahsetmemektedir. Çünkü Osmanlı gibi devasa bir devlette görev almanın verdiği imtiyaz ve gurur nedeniyle, yabancı tebaanın ebeveynleri bu uygulamaya karşı direnmemiştir. Görüldüğü üzere eski dönemin dönüştürme mantığı ile ulus-devletin dönüştürme mantığı farklı farklı çalışmıştır. Geleneksel devlet geleneğinde olmayan ortak kültür oluşturma gayreti, modern dönemde ulus-devlet ile başlamıştır.

Modern dönem millî devletlerin kurulduğu ve güçlendiği bir dönem olduğu için var olması gereken kültür de millî kültür olmalıdır. Bu durumda kültür tanım olarak değişik cephelere ayrılır. Halk kültürü daha sosyolojik özellikleri ile kendisini ifade ederken, millî kültür siyasi bir amaca hizmet eden kültür türüdür. Ulus-devlet geleneksel dönemden devrıldığı ve yönetme kabiliyetini test edeceği geniş halk tabakasını, bu sahip olduğu halk kültürü ile kabul etmek istememiştir. Çünkü ulus-devletler merkezi yönetimin güçlü olduğu devletlerdir ve merkezde de “ulus”un kendisi bulunmaktadır.

Ulusun türdeş ve tek tip bir hale getirilmesi ile ulus-devletler sınırları içerisindeki bütün topraklarda ortak bir vicdanı ve bağlılığı oluşturmuş olurlar. Hâlbuki halk kültürü sosyolojik olarak farklılıkları ve çok renklilikleri ile var olan bir kültürdür. Halk kültürünün içerisinde değişik etnik ve dini yapılanmalar ve bu yapılara özgü kültürel değerler, ulus-devletin asli etnik yapısı ve kültürü ile birlikte var olmaktadır ki bu da ulus-devletin kendi ideolojisini devletin bütününe egemen kılamayacağı anlamına gelir. Bu nedenle ulus-devletler kendi bünyesi içerisindeki farklı etnik ve dini yapılanmaların varlığını görmeksizin kendine özgü bir ortak kültür ve kimlik yaratma faaliyetine girer. Bu ortak kültür ve kimlik oluşturmada kullanacağı en etkili aracı ise kurguladığı ortak dil aygıtıdır.

Günümüz ulus-devletleri her ne kadar ortak kültürü oluşturma gayretinde farklı alt kültürleri sindirmeye çalışsalar da bunda tam anlamıyla başarılı olamamışlardır. Bu nedenle kültürü, ulus-devletler farklı organizmalar olarak değerlendirmek yoluna giderler. İşte bu bakış açısıyla “Kültür, kısmen özerk, kısmen eşgüdümlü kurumlardan kurulmuş bir bütündür. Bu bütünlük, soya dayanan kan birliğine, işbirliğine faaliyetlerde uzmanlaşmaya dayalı mekânsal birlik gibi bir dizi ilkeyle ve –özellikle de politik örgütlenmede- güç kullanımıyla korunur. Her kültürün tamamlanmışlığı ve kendine yeterliği vardır” (Malinowski, 1992:69). Politik örgütlenme halk kültürünün çok renkliliğini özellikle son asrın sıkıntıları doğrultusunda tanımış ancak kendi ortak kültürü üzerinde ise politik korumasını ve empozesini devam ettirmiştir. Son 30 yıllık süreçte ulus-devletin politik algısında meydana gelen bir esneklik, kültür tanımı algısına da yansımıştır. “1982 yılında UNESCO’nun Meksika’da Düzenlemiş olduğu Kültür Politikaları Evrensel Konferansında yapıldığı gibi. Bu konferansın sonucunda ortaya çıkan kültür tanımı şudur: kültür, bir toplum ya da sosyal grubun ana çizgilerini belirleyen düşünsel, tinsel ve özdekçi ve duygusal özelliklerinin bütünüdür. Sanat ve edebiyatın yanı sıra kültür, yaşam biçimi, insan varlığının temel haklarını, değerler sistemini, gelenekleri ve inançları da içine alır” (Adanır, 2003:28). Burada yapılan tanıma göre, kültür; farklı geleneksel yapıları ve farklı kültürel değerleri de tanıyan bir kapsama sahiptir. Aslında Unesco böyle bir kültür tanımı yapmak zorunda da kalmıştır. Çünkü kültür, sonunda kavram olarak yüzlerce tanıma ulaşan ve tanımlanamayacak hale gelmiş olan bir kavramdır. “Bu konuda A.L. Kroeber ve Clyde Klucholn isimli iki antropoloğun, sadece İngiliz ve Amerikan kaynaklarını tarayarak derledikleri kültür

tanımlarını toplayan Culture: a Critical Review of Concept and Definitions isimli kitap önemli bir referanstır. Bu iki antropolog, araştırmalarında 164 farklı kültür tanımı tespit etmişlerdir. Bu, elbette ki çok az kavrama nasip olacak bir anlam zenginliği veya belki de bir anlam karmaşasıdır. Üstelik bu araştırmanın yayınlanış tarihinin 1952 olduğu bilirse, durum daha da ilginç bir boyut kazanmaktadır” (Vatandaş, 2004:31). 1952 yılında tespit edilen bunca tanım nedeniyle, kültür konusunun kapsamlı ve kabul edilebilir bir tanımlanma ihtiyacı çerçevesinde, Unesco yukarıdaki tanımlamayı yapmak zorunda kalmıştır.

Tylor'un 'culture'ü 1871'deki tarifi ise ulus-devlet geleneği çerçevesinde bireyin konumunu göstermesi bakımından önemli bir tanımdır. İlk kez kültür toplum içerisinde yaşamak zorunda olan bir bireyi hedef alarak açıklanmış ve bu suretle modern dönemin bireyi, toplum içerisinde yaşamak zorunda olan birey olarak nitelendirilmiştir. Tylor'un 1871 yılındaki 'culture' tanımı şöyledir: “Kültür yahut medeniyet, insanoğlunun, bir toplumun üyesi olarak kazandığı bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür” (Baykara, 2005:13). Bu tanımda dikkati çeken hususlar, kültür ve medeniyetin eş görülmesi ve ancak bir toplum içerisinde kazanılabilir olmasıdır. Kültürün kırsal kesimde yaşayan birileri tarafından, ya da toplumların ikametgâhı olan şehirlerin dışında üretilebilmekte olduğu düşüncesine ise yer verilmemiştir. Çünkü modern gelenek şehir medeniyetine atıfta bulunurken kırsal hayatı küçük görür. Hatta hakir görülmekte olan “halk” da kırsal kesimin insanı olarak tanımlanmaktadır. Kültürlü ve medeni olmak 19. asırda şehirlilikle eş değerdir. Şehirlerdeki yaşanan hayat ve kültürel atmosfer ise ulus-devletler tarafından dönüştürülmüş ve değiştirilmiş hayat ve atmosferlerdir. Yani Tylor yapmış olduğu tanımla, dolaylı da olsa kültür diye tanımladığı kavramın ulus-devlet tarafından makbul görülen şekline atıflarda bulunmuştur. Buna göre kültür, ulus-devletin şehir ya da kent merkezli ürettiği ve bireyine kazandırdığı bir aygıttır. Bu kültüre dayalı bireyin kazanacağı kimlik de makbul olan kimliktir.

Şehirler modernizmin hayat kaynakları ve dönüştürme merkezleridir. Bu merkezlerde kültür ve kimlik üretimi yapılarak çevreden gelen göçmenlere aktarılır. İlk göçmen dalgasından sonra, şehirlileşmeye başlayan yeni nesiller, şehir kültürünü ve kimliğini kendi eski kültüründen ve kimliğinden daha üstün görerek, ulus-devlet geleneği

çerçevesinde kazanılması gereken, ulusun bir ferdi olma mertebesine ulaştırılır. Doğan Ergun'un yapmış olduğu kültür tanımı da bu tezi doğrular niteliktedir. Şöyle ki: "Kültür, medeniyet koşullarına göre öğrenilmiş toplumsal yaşayış tarzıdır. Ve tanımımızı açmak istersek; medeniyet, maddî gelişmedir ve (bir bakıma) maddî gelişme bilincidir; kültür, öğrenmedir ve kültür öğrenmeyle elde edilir" (Ergun, 2000:19). Bu tanımlamada da kültürün şehre bağlılığı üzerinde durulmuş ve aynı medeniyet vurgusuna yer verilmiştir. Bu tanımdaki öğrenme ise geleneksel yolla kazanılan sosyalizasyondan ziyade, şehirde kazanılan sosyalizasyondur. Çünkü bu sosyalizasyona aynı zamanda maddî ilerleme olarak da bakılmaktadır. Bundan dolayı medeniyet, modern gelenekte ancak şehirde kazanılabilecek bir yaşam kalitesidir. Şehirler de ulus-devletlerin en iyi organize oldukları alanlar olduğu için, medeni olmak, ancak bir ulus kültürüne sahip olmakla mümkündür. Bu kültürün kazandırılması aşaması ise şehir ortamlarında yoğun olarak yürütülen eğitim sistemi ile başlar ve gelişmiş teknolojinin de bu yönde destekleri ile devam eder. Daha sonra, bireyin meslek ve arkadaşlık ortamları ise önceden kazanılmış olan kültüre dayalı kimliğin pratiğe dökülme ve pekiştirilme alanları olur.

Şehirler bu doğrultuda kültürü ve kimliği oluşturdukları gibi kişiliğe de yön verirler. Sosyal olarak var olabilmek için birey şehre muhtaç hale getirilir. Şehir dışında ise modern birey, yabancı hayata atılmış bir insan gibidir. Birey yaşamak ve üretmek için eğitimini aldığı şehirlere odaklıdır. Bu dönüşümde eğitim başat rol almaktadır. Eğitim, eski dönemde sadece isteyenler için bir meşgale iken modern dönemde "Artık çoğunluk açısından bireylerin iş bulabilmeleri, onur, güvenlik ve özsaygıları aldıkları eğitime bağlıdır; eğitim gördükleri kültürün sınırları da artık içinde manen ve mesleki açıdan soluk alabilecekleri bir dünyanın sınırları haline gelmiştir. Bir insanın eğitimi artık onun en değerli yatırımı sayılmakta ve sonuçta kendisine bir kimlik kazandırmaktadır. Aksini iddia etse bile, modern insan bir krala, ülkeye ya da dine değil, bir kültüre bağlılık göstermektedir" (Gellner, 2006:113). O kültür de genellikle milleti meydana getirecek olan millî kültürdür. Ulus-devletler bundan dolayı ortak etniye dayanmaktan çok, ortak kültüre dayanarak ayakta duran devletlerdir. Çünkü ortak soy etnisiteyi oluştururken, ortak kültür, milleti oluşturmaktadır.

"Hobsbawm, etnisitenin temelinde yer alan ortak köken düşüncesinin soyla ilgili olduğunu, buna karşın millet kavramına genetik açıdan değil, kültürel açıdan

bakmak gerektiğini belirtir. Çünkü millî devletler heterojendir. Bu nedenle etnik kökenin, modern milletin özünü oluşturması mümkün değildir. Wallece, milliyetin etnik ve ırksal birliklerden oluştuğunu belirtir. Örneğin Çin milleti Kazak, Moğol, Uygur, Tibet, Hunlar'dan oluşur. Fransa milleti Bask, Breton, Provanceles, Burgundianlar'dan oluşur. Millet farklı etnik ve ırk gruplarını kapsar ve yeni bir düzey yaratarak diğer gruplar karşısında dayanışma duygusu ve değerleri oluşturur. Wallece'a göre bu dayanışma duygusu geçmişteki ortak soydan gelmez” (Altungtaş, 2004:175).

Bu dayanışma duygusu ortak kültürden gelir ki bu ortak kültür de genelde başlarda mevcut değilken, daha sonra ulus-devlet tarafından oluşturulan bir kültürdür. Yoksa Bask, Breton, Provanceles ve Burgundianlar'ın kendiliğinden bir Fransız milleti oluşturmaları beklenemezdi. Ya da Kürt, Laz, Çerkez, Gürcü, Makedon, Boşnak, Arap, Ermeni ve Boşnakların bir araya gelerek bir Türk milleti meydana getirmeleri kendilerinden beklenemezdi. Bütün bu farklı unsurların bir millet olarak ortaya çıkarılması için modern gelenek, ulus kültürünü ve şehir medeniyetini icat etmek durumunda kalmıştır. Ki ancak bu sayede, vicdanında ulus-devletine karşı derin bir bağlılık uyandırılan bireyler, kendilerini bir milletin ferdi olarak ilan edebileceklerdir. Ya da bazı kazanmış oldukları duygular sonucunda, millet fikrine ulaşacaklardır.

Kaplan da milletleri ayakta tutan şeyin kültür olduğunu söyleyen bilim adamları içerisinde. Ancak Kaplan'ın tanımlamasında da dikkati çeken husus, kültürün milliliği vasfının öne çıkarılmış olmasıdır. Ulus-devlet zamanında kültürün bu pencereden açıklanması doğal bir durum olmuştur ki Kaplanın kültür tanımlaması şöyledir: “Milletler, gelişigüzel insan yığınlarından ibaret değildir. İnsan yığınlarını "millet" haline getiren "kültür"leridir. Aynı "dil"i konuşan insanlar başkalarından "ayrı" bir topluluk teşkil ediyorlar. Dilin yanı sıra din, örf ve âdet, yardımlaşma ve korunma teşkilatları da, önemli bir rol oynuyor. Sosyologlar milletleri millet yapan maddî, manevî ortak değer ve müesseselerin hepsine "kültür" adını veriyorlar” (Kaplan, 2004:24). Her ne kadar geleneksel kültüre de atıf yaparak bir ulus ortak kültürü tanımlaması yapmış olsa da Kaplan, aslında bir millî kültürün tanımını bize göstermiştir. Çünkü eski ve birbirinden farklı geleneksel kültürlerin biraradalığı ile herhangi bir ortak kültürü inşa etmek söz konusu olamaz. Farklı kültürlerden bir ortak kültür oluşturma işi ulus-devletlerin politik örgütlenmesinin işidir.

Politik örgütlenme, bireyin hayal gücü ve vicdanına etki ederek millî kültürü ve millî kimliği meydana getirmiştir. Adanır'ın kültür tanımı da tam bu hususa temas

etmektedir. Yani ulus ortak kültürünün, devleti ve milleti somutlaştırma yeteneğini gösteren bir tanımı vardır ki şöyledir: “Toplumsal yaşamın dil, düşünce, gelenek, işaret sistemleri, kurumlar, yasalar, aletler, teknikler, sanat yapıtları gibi her türlü maddî ve tinsel ürününü kapsamına alır... Bazı kuramcılara göre de kültür insanın simgeleştirme yeteneğinin ürünüdür. Yalnızca insana özgü bir zihinsel edim olan simgeleştirme, nesnelere ve olaylara duyuları aşan bazı anlamlar verilmesini sağlar” (Adanır, 2003:23-4). Bireyin kendi vicdanının sesini dinleyerek yapmış olduğu zihni faaliyeti ile ulaştığı nokta, milletin bir ferdi olma noktasıdır. Bu durum, ulus-devlet ve birey açısından, çift taraflı bir faydaya dönük, zihni bir faaliyettir. Hem birey bu zihni faaliyet ile toplum içerisinde var edilmekte ve meşru bir zemine oturtulmakta, hem de ulus-devlet, meşru zemin üzerindeki kendine bağlı ve sadık olan bireylerle ayağa kalkmaktadır. Bu karşılıklı menfaat ilişkisi dünya çapında ortak kültür oluşturma faaliyetlerini körüklemiştir. “Bütün dünyada giderek hız kazanan bir süreç olan yaygın yüksek kültürlerin, yani standartlaşmış, okuryazarlığa ve eğitime dayanan iletişim sistemlerinin kurulması, çağdaş varsayımları ciddiye alan herkese, ulusal kimliğin ortak kültürle tanımlanabileceği hissini vermiştir. Zamanımızda insanlar ancak ortak bir kültürle tanımlanan ve kendi içinde hareketli ve akışkan birimlerde yaşayabiliyor. Gerçek kültürel çoğulculuk güncel koşullarda uygulanabilir olmaktan çıkıyor” (Gellner, 2006:137). Ve sadece bazı marjinal guruplar dışında genellikle ulus kültürler, doğru uygulanmaları koşulu ile, genele hâkim olabiliyor. “Ulus-devlet, meşruiyetinin kaynağı olarak, kültürel bütünlüğe sahip olduğu kabul edilen bir halka/ulusa dayanmakta ve bu halkın özgün çıkarlarını, kültürünü koruma adına güçlü bir kültür politikası izlemektedir. Ulus-devletlerin izlemiş olduğu kültür politikaları, zaman zaman dâhili bir 'kültür emperyalizmi' gibi görülebilir. Bu yargıyı destekleyecek en önemli kanıt ulus devletin aile, topluluk, aşiret, köy, bölge, lehçe gibi geleneksel birincil toplumsallık alanlarını ve kültürel ilişkileri zayıflatarak homojen bir kültür oluşturma çabasıdır” (Özyurt, 2005:112-3). Ulus-devletin heterojen bir yapıyı homojen bir hale getirmeye çalışması bazı kültür bilimciler nazarında zorla kültürlemeye girmektedir (Güvenç, 1996). Bu durum aynı zamanda bir kültür şokuna da neden olmaktadır. Çünkü geleneksel kültürden gelen bireyler ulus-devletin kültürü ve kimliği ile tanıştıklarında, genellikle bir bunalım ve boşluk hissi ile bocalama devresine girerler. Varoşların oluşmasında ana neden de bu histen kaynaklanmaktadır. Şehir hayatı ve kültürü ile ilk

kez karşılaştıkları ve geleneksel-kırsal kültürden gelen bireyler, şehre sosyal ve kültürel olarak giremediklerinden şehir dışında kendilerine göre kendi yaşam alanlarını oluştururlar. Ekonomik olarak şehre bağlı oldukları için de şehirden çok uzaklaşmamaktadırlar.

Pellicani, ortak kültür diye baştan beri tanımlamaya çalıştığımız kültürün tamamen modern geleneğin bir ürünü olduğunu ve sadece ona bağlı bir kültür olduğunu dile getirmektedir. Yani ortak kültür bir modern kültürdür. Sivil toplum ve devlet kurumlarının birbirlerine ve bireye karşı özerkliği, bireyin üretme ve sivil haklarını muhafaza edebilmesi, ekonomik örgütlenme ile siyasi örgütlenmenin birbirinden ayrılması ve diğer sayılabilecek bütün modernizasyon kazanımları bu bakış açısıyla modern kültürü işaret etmektedir. Modern kültürde sivil haklar, anayasa ve hukuk devrimleri ile evrenselleşmiştir. “Her şeyin söylenebildiği ve yapıldığı zaman "modern kültür" bir "haklar ve özgürlükler kültürü" anlamına gelecektir. Bununla beraber önemli bir nitelik gereklidir: ekonomik, bilimsel ve teknolojik gelişme için ön şart yönetilenlerin haklarının kurumsallaştırılmasıdır -en başta politik ve ekonomik gücün ayrılmasına, dolayısıyla sivil toplumun özerkliğine izin veren mülkiyet hakkı” (Pellicani, 1999:163). Bu yaklaşıma göre ulus-devlet de modern geleneğin bir ürünü olan devlettir. Guibernau'nun gelenekçi ulus-devlet tanımı, bu devletin ortak kültürü nasıl kullandığı ve hangi amaca yönelik politize ettiği ile ilgili bilgi verirken, ulus-devletin modernliği tezine de değinmektedir. “Ulus-devlet, sınırları belirlenmiş bir toprak parçası içinde yasal güç kullanımı hakkına sahip ve yönetimi altındaki halkı türdeşleştirerek, ortak kültür, simgeler, değerler yaratarak, gelenekler ile köken mitlerini canlandırarak (kimi zaman uydurarak), birleşmeyi amaçlayan bir tür devletin oluşumuyla tanımlanan modern bir olgudur” (Özyurt, 2005:112). Bu tanımlama ulusların modernliği tezine de uygun bir yargıyı içerisinde barındırması bakımından önemlidir. Çünkü ulus-devletin bir modern gelenek ürünü olduğu, artık günümüz bilim çevrelerinin nazarında itirazsız kabul edilen bir gerçektir.

Modern gelenek ile inşa edilen ulus-devlet nasıl ki modern bir yapıysa, bu ulusun kültürü ve kimliği de modern bir yapıdadır. Buna bağlı olarak ulus-devletin hedeflediği millî kimlik de modern bir kimlik olarak görülmelidir. Bazı araştırmacılar sivil ve mikro (etnik) milliyetçilik algısına göre ulus-devletlerin ayrıldığını söyleseler de her ulus-

devlet yapısı itibari ile etnik bir millî zemine kaymak durumunda kalmıştır. Etnik bir temele dayanan milliyetçilik anlayışı da o etnisitenin kültürü merkezli olarak ortaya çıkmıştır. Bu bazı durumlarda daha katı uygulamaları da beraberinde getirmiştir. Mesela Fransız mikro (etnik) milliyetçiliği sadece Fransızca bağlamında bir asimilasyonu yeterli olarak kabul etmişken, Almanların ırk ve kan bağına dayalı olan milliyetçiliği ise dile bağlı asimilasyonu yeterli görmemiştir. 1913 Alman vatandaşlık yasasında da durum aynen bu şekilde kanunlaştırılmıştır. Kan bağı olarak Alman ırkı mensubu olan ve asırlardır Transilvanya'da veya Rusya'da yaşayanlar bu yasa ile Alman vatandaşı ilan edilirken, asırlardır Alman topraklarında yaşayan Lehler, Sorblar ve Yahudiler'in başlarına gelecek olan felaketler ise herkes tarafından malumdur. “Nitekim 1913 'teki vatandaşlık yasası hiçbir kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde Alman ulusunu "etnik" temelde tanımladı. Böylece Fransız ulusuna katılmak için yeterli olan dil-merkezli asimilasyon, Alman ulusunun bir parçası sayılmak için yetmiyordu” (Aktürk, 2006:32). Batı dışı modernleşme türüne örnek verilebilecek olan Türkiye, Alman modernleşmesini kendisine örnek olarak benimseyen bir ülkedir. Ve Almanların etnik tutumları da bu nedenle Türk modernleşme meselesine sirayet etmiştir. Bunu ispatlayacak örnekleri burada saymayacağız ancak bir farklı algıdan da bahsetmeden geçmeyeceğiz. O da millî kültür ve kimlik algısının Türk modernleşmesindeki yeri ile ilgilidir.

Modern ulus-devletin ortak ve kaliteli eğitim ile yüksek bir kültürü hedeflediği daha öncelerden söylenen bir gerçektir. Bu yüksek ve kaliteli kültür ile ortak ya da millî kültür aynı şeyler haline getirilerek milletlerin inşa edildiği de daha önceleri üzerinde durduğumuz bir gerçektir. O zaman bu gerçekler ışığında Gökalp'in tanımlamasını bir tahlile yatırmamız gerekmektedir. Önce tanımlamaya bakarsak ki şöyledir: “Ziya Gökalp'e göre millet, içinde iki ayrı kültür yapısını barındıran topluluktur. Bunlardan birisi, tederisi eğitim yapmak suretiyle halktan, dolayısıyla millî kültürden uzaklaşmış; ona yabancı kalmış güzideler; diğeri ise millî kültür unsurlarını muhafaza eden halktır. Ziya Gökalp düşüncelerini şöyle açıklar; Bir milletin münevverlerine, mütefekkirlerine o milletin (güzideleri) adı verilir. Güzideler yüksek tahsil ve terbiye görmüş olmakla halktan ayrılmış olanlardır” (Çetin, 1997:25). Tylor'un tanımlaması daha hedefe yönelik bir tanımlama iken Gökalp'in tanımlamasında karışıklıklar mevcuttur. Öncelikle ulus-devletin kurguladığı kültür üst ve millî olan bir kültürdür. Hâlbuki yukarıda bu üst

kültürü edindikçe bir millî kültürden kopuş teması vurgulanmıştır. Aynı tema halktan kopmayı da içerisine alarak çerçevesini genişletmektedir. Hâlbuki örgütlenilmeyen bir halk, millî kültürü paylaşan ya da edinen kesim olamamaktadır ulus-devlet mantığında. Gökalp bunun farkında olamayacak kadar basiretsiz bir düşünür olmadığında, onun burada kastetmek istediği şeyi anlamamız gerekmektedir. Kast edilen şey yeni cumhuriyetin bir millî ya da ulus kültürünü inşa etmedeki başarısızlığıdır. Çünkü yüksek ve kaliteli eğitim ile uluslar, millî kimliklerini inşa ederlerken, bizim güzidelerimiz bu yüksek ve kaliteli eğitim ile milletten ve millî kimlikten kopmuşlardır. Demek ki dönemin eğilimi modernleşmeden saparak Batılılaşmaya dönmüş, bunu fark eden millî hassasiyet sahibi düşünürler de bunun karşısında aslında millî olamayacak olan halkı (ulus-devlet mantığında halk değil millet ön görülür), millî kültüre zemin olarak ilan etmiştir. Hâlbuki dağınık ve kırsal kesim tabakası olarak millî kültürü benimseyerek kimliklenmemiş olan halktan, bu şekilde bahsetmek de doğru değilse de, dönemin yüksek tabakasının kopukluğu karşısında bu zayıf halkın dahi daha millî olarak görüldüğüne dikkat çekilmiştir.

Bugün gelmiş olduğumuz aşamada, ortak kültür oluşturma sürecine en büyük darbe, son asırda küreselleşme ve post modern hareketten gelmiştir. Cemil Meriç ortak kültürü tanımlarken: “Aynı medeniyet zümresi aynı kafa ile düşünür, aynı kalp ile hisseder, aynı manevî cihazlarla mücehhezdir” (Meriç, 1974:123). Derken bu ortaklığı küreselleşmenin nasıl tehdit edeceği ise hiç düşünülen bir konu olmamıştır. “Küreselleşme, modernleşme ve ekonomik bütünleşme kültürel seçimlerimizi daha zor ve daha paradoks hale getiriyor. Sonuç olarak, giderek daha fazla kişi kültürel özdeşleşme ve bağlılıkları ve maddî çıkarları ile ilgili olarak yapılması güç seçimlerle yüz yüze kalıyorlar” (Tok, 2003:89). Modern gelenek her ne kadar belli bir kültür türünü dayatıyor olsa da küreselleşme ile küçülen dünyada bireyler farklı farklı kültürlerle tanışma ve bunlar arasında istediğini seçme gibi bir özgürlüğe sahip olmuştur. Post-modernizmin egemen olmaya başlaması ve küreselleşmenin de tesiriyle her şeyin tek amacının pragmatizme dönmesi, kültürel seçiciliği zorunlu hale getirmiş ve ortak kültürlerle zarar vermiştir. Dünya vatan tezinin doğmasına da bu zorunlu eğilim neden olmaktadır. “İnsanların birden fazla kültürel kimliğe sahip olabileceği; bireylerin ve kültürlerin eşitliğini temel alan kültürel haklarla ilgili ulusal düzenlemelerin ulusal kimliğe olan bağlılığı kuvvetlendireceği yönünde bir kanaat gelişmektedir. Diğer bir

ifade ile, ulusal kimlik bireysel ve kültürel kimliklerin bir kaosa yol açmadan ifade imkanı bulduğu bir 'üst kimlik' veya 'şemsiye kimlik' haline gelmektedir” (Özyurt, 2005:153-4). Çok renkliliğin küreselleşme ile kendisini getirip konumlandığı bireysel hak ve özgürlükler aşaması, artık ortak ve türdeş bir kültürün baskıcı asimilasyonunu ezmeye başlamıştır. Günümüz ulus-devletlerdeki etnik ayrılıkçı faaliyetlerin kökeninde de tanınma ve eşitlik istekleri yatmaktadır. Birçoğu farklı bir devlet kurmaktan çok, ulus-devlet sisteminde daha eşitlikçi bir konum isteğini dile getirmektedir. Bu sonucun oluşmasında iki önemli etken vardır. “Birincisi yerel ve geleneksel kültürlerin anlam sistemlerinde belli bir bütünlüğü koruyarak günümüze kadar varlıklarını devam ettirebilmiş olmalarıdır; ikincisi modern toplum anlayışının evrensel eşitlik adına, içeride totaliter dışarıda ise, emperyalist politikaları meşrulaştırarak, Batı merkezli bir tekbiçimliliği dayatmış olmasıdır” (Özyurt, 2005:158). Bu eğilimlere uygun düşebilecek bir tanımlama Weber’den gelmektedir. Buna göre Weber: “Ortak kültürel değerler birleştirici bir millî bağ oluşturabilir. Fakat bunun için kültürel değerlerin nitelikleri sorun oluşturmaz. Bu yüzden de "millet" bir "kültür" toplumu olarak algılanmamalıdır” (Weber, 2006:187). Diyerek, millet için ortak kültürün bir şart olmadığını ileri sürmüştür. Seçme temeline dayanan ortak bir iradenin oluşturacağı kalabalıklar için millet tanımlaması günümüzde daha ön plandadır. Yani kendi geleneksel kültürünü de yaşayarak bir üst kültüre, bir millî kültüre dâhil olma ve orada temsil edilme isteği, son aşısındaki şekillenen millet olma şekillerindedir.

3.4.4. Etnik Yapı

Etnik yapı ile kimlik arasındaki ilişki doğrudandır ve diğerlerine göre daha sağlamdır. Bir bireyin kendi ırkının ve kanının dayandığı kökene karşı duyduğu aidiyet hissi en kuvvetli millî kimlik türünü doğurmaktadır. Modern dönemlerde milletler, her ne kadar bir etnik kökene bağlı kalınsızın kurulmak istenmişse de bunda başarılı olunamamıştır. Çünkü etnik bir çekirdek üzerine oturtulmayan millî devletler ya da ulus-devletler, meşruiyet ve bütünleşmede kullanılacak zemini bulamamaktadırlar. Ve bundan dolayı da yani millî ırk kökeni gereksinimi nedeniyle de sıkıntıya düşmektedirler. Görüldüğü gibi bu durum ve küreselleşmenin tetiklediği ayrılıkçı hareketler nedeniyle etnisiteye dayanmayan ulus-devlet organizasyonları daha zayıf olmaktadır. Peki, o zaman etnisite ne demektir? Smith bu konuyu etnik grup

tanımlaması ile şöyle açıklamaktadır: “Etnik bir grup, soya ait mitlerin rolünü ve tarihi anıları vurgulayan, din, gelenek, dil ya da kurumlar gibi bir veya birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan ve ayırt edilen bir kültürel kollektif tiptir” (Smith, 2009:41). “Etniğin bu geniş anlamıyla ilgili derli-toplu tanımlardan birisini Selim Abou'nun Kültürel Kimlik (L'identite Culturelle) isimli Fransızca yayınlanan kitabında buluyoruz: Etnik grup kendi bakış açısına ve başkalarının bakış açısına göre, bir ortak tarihin ve ortak bir geçmişin, mensuplarının bilincine kök salmış bulunduğu bir topluluktur. Bu bilinç, ortak dil, ırk ve din gibi, ortaklaşa paylaştıkları bir toprak, kurumlar ya da ortak kültürel çizgiler gibi objektif verilere dayanır. Anılan verilerin hepsinin bir arada bulunmaları şart değildir; bir kısmı eksik olabilir” (Vatandaş, 2004:42-3). Yani sadece bir kan bağı ile oluşması mümkün olan etnik gurubun, diğer bağların da dâhil olması ile de kurulması son derece doğaldır. 21. Asrı yaşamakta olduğumuz şu günlerde, ulus-devletlerin etnik çekirdekleri aynı etnisite tanımını takip etmeye başlamışlardır. Bu da sivil bir milliyetçilikten, etnik bir milliyetçiliğin kuvvetlenmesine neden olmuştur.

Kendisini bir etnik guruba ait hissetmek, kimliğin etnik aidiyeti gösterir. Birey için önemli olan “Bir etnik gruba sempati beslemek, manevî yakınlık hissetmek veya onun üyesi olduğunu düşünmek” (Seyyar, 2007:295). Edimidir. Kaldı ki kendisi aslında bu etnik kökene kan ya da soy ve hatta kültür bağı ile bağlanmıyor da olabilir. Burada önemli olan aidiyetlik hissini duymasıdır. O zaman etnisite ile millet kavramları acaba aynı şeyleri mi karşılarlar diye bir soru sorsak cevabı ne olabilir? Bunun açıklamasını yapmak için milleti meydana getiren faktörler ile etniyi meydana getiren faktörlerin incelenmesi gerekmektedir. Çünkü millî ve etnik kimlikler birbirlerinden farklı olabilen kimliklerdir. Aktürk, bu hususta etniyi millet ile özdeşleştirmenin hatalı olabileceğinden bahsetmektedir. Şöyle ki: “Etnik kategori veya etnisite (ethnicity); din, mezhep, dil, kabile, klan, ırk gibi toplumsal kategorilerden bir tanesidir. Diğer kategoriler gibi, etnik kategoriyi de, birebir 'millet' ile özdeşleştirmek, bazı bağlamlarda yaklaşık bir doğruluk arz etse bile, bir genelleme olarak yanlıştır” (Aktürk, 2006:23). Çünkü millet kavramı insanlık tarihi dikkate alınacak olursa modern dönemde yüklendiği anlamlardan dolayı oldukça genç ve geniş kapsamlı bir kavramdır. İlk zamanlar bu kavram bir etnik gurubu nitelemekle, günümüzde birçok etnik ve dini gurubun oluşturduğu bir siyasal toplumu ifade eder hale gelmiştir. Günümüzde millet kavramının İngilizce karşılığı “nation” kelimesidir. Natie terimi Hollandalılarda 15.

asırda soy ve köken anlamındadır. Bu da modern millet kavramı ile antik millet kavramının aynı şeyleri karşılamadığını gösterir. “Hollandalıların “natie” teriminin asıl anlamının “aynı 'stam'a ait olduğu varsayılan insanlar toplama” olduğunda ısrar etmeleri bunun bir göstergesidir.” Stam yani aynı soy ve köken anlamına gelen bir kavramdır” (Hobsbawm, 2006:32). “Natie, “Volk'un anlamını çağrıştırmaz ve bu anlamına ancak on altıncı yüzyılda kavuşmaya başlar. “Natie” terimi ortaçağ Fransızcasında olduğu gibi doğum ve soy grubunu (Geschlecht) anlatmaktadır” (Hobsbawm, 2006:32). Görüldüğü üzere “natie” kelimesinin etnik bir kökenden bir halkı ifade edecek şekli ile anlam genişlemesine uğraması ancak 16.asırlarda mümkün olmuştur ki o da Avrupa'nın bu dönemlerde hızlı bir şekil değiştirmesinden kaynaklanmaktadır. Ancak “natie” teriminin 16. asırda karşılamaya başladığı “halk” terimi de günümüzdeki milleti karşılayan bir terim olara henüz o zamanlar oluşmamıştır. Natie teriminin milleti kapsayacak olgunluğa ulaşması için yani millet kavramının etnik bir guruptan çok bir milleti ve politik bir örgütlenmeyi ifade eder şekilde tanımlanması için insanlık 1900'lü yılları beklemek zorunda kalacaktır. Bu gecikmenin en önemli sebebi bu nation kavramının ırka ve ırkların oluşturduğu millete olan yakınlığından gelmektedir. Smith de bu konuda aynı şeyleri şu şekilde dile getirmiştir: “Aslında etnikler ile milletler arasında tarihi ve kavramsal bakımlardan gözle görülür bir çakışma söz konusudur. Buna karşın farklı kavramlar ve tarihi oluşumlarla iştigal halindeyizdir. Etnik topluluklar, bir milletin sahip olduğu pek çok nitelikten yoksundur. Etniklerin "kendi" teritoryal memleketlerinde ikamet ediyor olmaları gerekmez. Ortak bir iş bölümü ya da ekonomik birlik de göstermeleri gerekmez, çoğu durumda da göstermezler zaten. Ne de herkes için geçerli hak ve görevler tayin eden ortak yasal kodlara ihtiyaç duyarlar” (Smith, 2009:71). Bu özelliklerinden dolayı Smith, etnikleri modern milletlerden ayırır. Çakıştıkları noktaların varlığını ve çokluğunu reddetmese de farkların barizliğini ona göre ortadadır.

Günümüz ulus-devlet yapılanmasında en önemli husus, farklı etnik ve dini yapıların türdeş bir hale getirilmesinin akabinde ortak bir kültür ve buna bağlı ortak bir kimlikle bir millet yaratma işlemidir. Ulus-devletler bunu yaparken gerekli mit ve kültürel motifleri etnik bir çekirdekten alarak yapma gereği duyarlar ki bu etnik çekirdek de genellikle ulus-devletin kurucu etnik çekirdeğidir. “Bir devletin etnik çekirdeği çoğunlukla o milletin karakter ve sınırlarını şekillendirir; zira devletler milletleri oluşturmak üzere çoğu zaman tam da böyle bir temel üzerinde birleşirler. Zamane

milletlerinin büyük bölümü aslında çok etnili olmakla ya da daha doğrusu çoğu milli-devlet çok etnili olmakla birlikte; başlangıçta pek çoğu, öteki etnileri veya etnik parçaları, adını ve kültürel karakterini verdiği bir devlete ilhak eden ya da cezbederek çeken egemen bir etni etrafında oluşmuşlardır” (Smith, 2009:70). Hâkim etnik çekirdeğin politik örgütlenmede de devam eden egemenliği nedeniyle, diğer etnik yapılar bu politik örgütlenmeye uymak mecburiyetinde kalmışlardır. Bu da günümüzdeki pek çok ulus-devletin neden etnik milliyetçi özelliklere sahip olduğunun iyi bir kanıtıdır.

“Smith'e göre, milletle etni (etnik topluluk) arasında tarihi ve kavramsal bir çakışma vardır. Etnik bir köken olmadan millet olma süreci yarım kalırdı. Çünkü milletler etnik unsurlara gereksinim duyarlar. Etni, siyasal özellik de kazanarak milliyetçilik şekline bürünmüştür. Etnik bağ ne kadar güçlüyse bu kimliğe dayanarak bir milletin doğabilme ihtimali o denli fazladır. Böylece etno-sembolcü olan Smith, milletlerin modern olması yanında etnik niteliği ile premodern bir özellik de taşıdığını belirtir. Connor, milletin, etnik kompozisyonu görülmeksizin tanımlanamayacağını belirtir. Buna göre millet, ortak bir soya dayandıkları mitine inanan üyelerden oluşmuş geniş bir aile gibidir” (Altungtaş, 2004:174-5).

Kendi varlığından emin ve kuvvetli bir etnik kökene sahip olan toplum, kurguladığı ulus-devlet geleneğinde daha merkezi ve daha istikrarlı olabilmektedir. Ancak etnik çekirdeğin politize olarak zorla dönüştürme faaliyetine girmesi ise sonuçları soykırımlara kadar gidebilen bir felakete neden olur.

Etnik kökene dayalı milliyetçiliğin yerini vatandaşlığa dayalı bir milliyetçiliğin alması için ekonomik, kültürel ve teknolojik gelişmişliğin yanında demokratik gelişmişliğin de yükseltilmesi gerekmektedir. Dünyamızın içerisinde bulunduğu şartlar altında etnik ve dini kökene dayanan milliyetçiliklerin devam etmesi normal bir durumdur. Ancak şu da görülmüştür ki ekonomik ve kültürel gelişmişlik seviyeleri yakalandıkça, demokratik eğilimlerin millet sathına yayılması sonucunda vatandaşlık kimliklerinin diğer kimlik türlerine göre daha tercih edilir bir seviyeye geldiği gözlemlenmiştir. Bu seviyenin ilerleyen yıllarda daha da yakalanır olacağı yönündeki ön görüler tarihsel ilerleme fikrinden kaynaklanmaktadır. Çünkü insanlık orta çağı, din milliyetçiliğine bağlı devletlerin egemenliğinde ve dini kimliklerin merkezinde geçirmiş sonraki çağlar ise etnik milliyetçiliğin ve etnik kimliğin ön plana çıktığını gözlemlemiştir. Bu tarihsel sıralamaya göre günümüzde küreselleşmenin ve post modern eğilimlerin de yaşanması, yeni bir kimlik modelinin egemenliğine işarettir. Edgar Morin'in “Dünya Vatan” savı artık yavaş yavaş gerçekleşmeye başlamıştır. Sınırların kaldırılmaya başladığı dünyada,

sınırlar içerisinde sıkışıp kalan milliyetçilikler de fazla hayatta kalamayacaklardır. Bir dünya vatan kavramının ön gördüğü vatandaş tipi de dünya vatandaşlığıdır. Modern sonrası dönemin anlayışına göre artık insanlar uluslar arası değerlere göre kimliklenecek ve sosyalleşecektir. Genel terbiye ve medeniyet kurallarının yavaş yavaş uluslar arası bir takım jest ve mimiklere dönüşmesi ise bireyin bütün dünyada benzer davranışları sergilemeye başlamasına neden olmaktadır. Bu sav, zayıf bir sav da olsa günümüzde etkili olmaya başlamıştır. Ve bunu da yaparken kullandığı aygıt gelenek içerisinde mevcut olan modadır. Giyim, konuşma, yaşayış, sanat, müzik, bilim ve eğitim olarak dünyada modaların giderek kuvvetlenerek birer geleneklere dönüşme olasılığı vardır ki bu durum gerçekleştiği takdirde dünya vatandaşlığı kavramının çok da uzak olmadığı anlaşılacaktır.

BÖLÜM 4: ESKİ TÜRK GELENEKLERİNİN KİMLİĞE ETKİSİ

Bugün Anadolu halk kültürü üzerine yapılan pek çok araştırmadan da anlaşılacağı üzere, Anadolu Türk kültürü üzerinde -ki neredeyse bütün yörelerde- kendisini gösteren bir hayli Şamanist ve eski Türk kültürü etkilerinden söz edebiliriz. Orta Asya Türk kültürünü asırlardan beri etkisi altında tutan şamanist inancı ile Gök Tanrı inancı; etkisini hâlâ Türk kültüründe birçok alanda göstermeye devam etmektedir. Şamanizm geleneği, Orta Asya'da, mistik, ruhsal, büyü ve metafiziksel bir karmaşa ile örülmüş olan, ilkel bir inanış olmasına rağmen, Asya coğrafyasının kuzeyinden güneyine doğusundan batısına pek çok bölgesinde kendisine inanç seviyesinde uyma örnekleri ile doludur (Drury, 1996). Orta Asya Türkleri antik dönemden itibaren içerisinde yaşamış oldukları pek çok dini yapıya rağmen Şamanist unsurlardan ve ritüellerden kendilerini uzaklaştıramamışlardır.

Şamanizm binlerce yıllık bir geçmişe sahiptir ve uygulama olarak bu coğrafyada yaşamaya devam etmiştir. Şaman kelimesinin etimolojik kökeni ile ilgili çok çeşitli araştırmalar vardır. “Bu terimin Tunguzcadan Rusça yolu ile Batı ilim dünyasına geçtiği bilinmektedir. Aslen Sanskritçenin bir koluna bağlı olduğu sanılan Kelimenin, Hind-Avrupa dillerinden Toharca (Samane=budist rahip) ve Soğdçadaki (Saman) transkripsiyonları keşfedilince, bu terimin Hind-Avrupa menşeli olduğu görüşü kuvvet kazanmıştır” (Gömeç, 2003:81). Şamanizm işte bu şamanlar tarafından yönetildiğine inanılan bir sihir, ruhsal, metafizik ve mistik bir inanış sistemidir. Ve İslam dinine de etkileri vardır.

Türk toplumlarına mensup olan ve İslam ile donanan bireyler, hayatlarının her anında karşılaşabilecekleri sorunlara bu din ile yani İslam ile cevap bulabilmektedirler. İslam dininin böyle bir alt yapıya sahip olmasına rağmen, günümüzde hâlâ Anadolu'da Şamanist uygulamaların yaşamaya devam etmesi, kültürün sürekliliği ve nesilden nesile geçerek ilerlemesi ile alakalıdır.

Şamanizmin ruhlar âlemi ile girmiş olduğu sıkı diyalog da bu süreçte etkili olan bir diğer etkidir. Her ne kadar Türklerin İslam'dan önceki dini Kök Tengri Dini olsa da; Orta Asya'daki Türklerin gelenekselleşmiş olan mistik inancı Şamanizm'dir. Şamanizmin bir din olduğuna ve bu dinin de Türklerin en eski dini olduğuna dair tezler

çoktur. Mesela Aybars Pamir, “Türklerin Geleneksel Dini Şamanizm’in Orta Asya Eski Türk Kamu Hukukuna Etkisi” adlı makalesinde bu tezi işlemiş bir araştırmacıdır. Ve makalesinde de şöyle geçmektedir: “Türklerin kabul ettiği son din İslamiyet’tir. Türkler bu dine girmeden önce, binlerce yıl "Şamanizm" adı verilen geleneksel dinlerine bağlı kalmışlardır” (Pamir, 2003:156). Ancak bu ve benzeri tezler Komünist Sovyet bloğunun dağılmasından sonra yavaş yavaş ortadan kalkmıştır. Çünkü Orta Asya çalışmalarının artması ile gerçekler ortaya çıkarılmış ve buna göre Şamanizmin kendi başına bir din olmadığı ancak heterodoksiyi ifade eden bir inanış sistemi olduğu anlaşılmıştır. Ve bu yapı yaygınlığı ve hâkimiyeti ile geleneksel bir uygulama olarak çağlar içerisinde mistik bir sistem seviyesinde itibar görmüştür. Şamanizm günümüzde çok etkisiz bir uygulama haline gelse de, hayatta kalabilmesi onun için bir başarıdır. Ancak ömrünün daha ne kadar uzun olacağı konusu da soru işaretleri ile doludur.

Günümüz pek çok sanat icrasında eski kültürün motiflerinin hâlâ kullanılıyor olmasındaki neden de buradan kaynaklanmaktadır. Kültür ve kimlik ilişkisi ele alınırken diğer alanların yanında, sahne sanatları ve plastik sanatları, ayrıntılı olarak incelenmesi gereken alanlardır. Orta Asya’dan, Anadolu’ya devam eden bu kültür birliği ilişkisine, Türk kültür kökenlerinden itibaren bakmak, kültür-kimlik ilişkisinin bir boyutunu daha görmemize yardımcı olacaktır.

Şamanizm inanışı, Orta Asya Türk kültürünün baskın bir unsurudur. Türklerin tarih içerisindeki yaşamış oldukları pek çok dini inançta, Şamanist inanışın izlerini görmek mümkündür. Şamanist inanışın ritüelleri gerçekleştirilirken en çok kullanılan unsur “oyun” unsurudur. Şamanizm ile “oyun” kavramı arasındaki iç içe geçmiş olan ilişki seviyesinin giriftliği, Orta Asya şamanlarının adlarından biri olan ‘oyun’ şeklindeki adlandırmadan da anlaşılmaktadır. Örnek olarak, Yakutlar şamanlarına “oyun” adını verirlerdi. Türkistan’da oyun sözcüğü yalnızca şaman için değil, şaman töreninin tümüne verilen addır. Oyunun, kutsallık kavramı ile bu kadar iç içe geçmesi, şamanın eylemlerinde taklidi, dansı, müziği, şarkıyı, vantrologluğu kullanması ile ilintili olabilir (Tuna, 2000:180-1). Orta Asya’da Şamanlar bu yetileri çeşitli amaçlar doğrultusunda kullanmışlardır. Kimi zaman bir sağaltıcı olarak hastanın iyileştirilmesinde, kimi zaman da bir ruh çıkarma töreni esnasında...

Şaman, gerekli esrimeye (vecd hali, extase, trans) ulaşabilmek için kozmogonik mahiyete sahip özel hareketler ile dans edip “yır” denen bir çeşit ilahi de terennüm etmektedir. Burada taklit ön plandadır. Hayatın, tabiatın, hayvanların, bitkilerin ve yaratılışın taklidi. Oyun ile sırta ermenin kesiştiği ve sağaltımın bu kozmogonik atmosferde gerçekleştiği bir ritüel oynanmaktadır. Johan Huizinga “Homo Ludens” adlı yapıtında daha bir ileri aşamada konuyu değerlendirerek, insan uygarlığının ortaya çıkışından gelişimine; her safhasında oyun mefhumunun faal olduğuna ve “kültür”ün de ondan türediğine değinmiştir (Huizinga, 1995). Huizinga’nın bu anlayışına göre, diğer pek çok sosyal statünün “oyun” kavramının anlamı çerçevesinde açıklanabileceği gibi, dini merasimler, ayinler, törenler, dini kutsamalar ve sırlı fenomenler (görüngü) de hep “oyun” kavramının kapsamına dâhil olmaktadır. Yani bahsi edilen yolla “oyun” kavramıyla anlatılmak istenen şey-şeyler; hem sosyal ve resmi dünyanın somut gerçekleridir ve hem de Huizinga’nın anlayışıyla kutsal faaliyetlerin faaliyet alanı-vasıtası durumundadır.

Şamanlar bu özellikleri ile otacılara (medicine man) veya ruhçulara benzeseler de onlardan içsel ısıya sahip olma, yeraltı ve yerüstü seyahatleri gerçekleştirme ile sırta erme (initiation) özelliklerine sahip olma nedenleriyle ayrılırlar. “Şamanların bir özelliği de vecd hali, göğe yükselme, yeraltına inmeden başka ateşe hâkim olmalarıdır. Bu özellik mistik ısı kavramının bir yan anlamı olarak var olmuştur. Bunun dışında da şamanist Türklerde, ateşe olan saygı önemlidir” (Tuna, 2000:41-2). Ateşin temizleyiciliği ve şifa vericiliği özelliği binlerce yıl geçmiş olmasına rağmen hâlâ Anadolu Türk kültüründe devam eden inanışlardan olmaya devam etmektedir. Hıdrellez ve Nevruz törenlerinde ateş üstünden atlama işi artık binlerce yıllık bir uygulama haline gelmiştir. Ateş kültü de diyebileceğimiz, ateş ile ilgili inanma pratikleri hâlâ devam eden pratiklerdir. Şaman aynı zamanda, ateşin sahip olduğu bu temizleme ve arındırma gücünü kontrol edebilen bir ilk zaman Türk halk hekimi türüdür.

Eski Türklerin Gök Tanrı inancı çerçevesinde oluşan bir inanma felsefesi olarak da şamanizme bakılabilir. Çünkü Türklerin sahip olduğu kuvvetli inanma geleneği ve bu geleneğin Gök Tanrı etrafında şekillenmesi, bu inancın da kendine özgü bir felsefesinin oluşmasına neden olmuştur. Türklerde tarihin her aşamasında mavi gök kutsal kabul edilmiş ve Tanrı’nın da mekânı haline getirilmiştir. İlk çağdan itibaren gök ile ilgili

kurulan bağların da ana nedeni, Türklerin Tanrı'ya olan ulaşma isteklerinden kaynaklanır. Abdülkadir İnan, (1972: 28) “Türklerde büyük imparatorlukların kurulduğu devirlerde, imparatorluğa dâhil bütün uluslar için Gök-Tanrı kültürünün müşterek ve umumi bir kült kabul edilmiş ve Gök-Tanrı'nın da tanrıların en büyüğü sayılmış olabileceğini” söylemesi her ne kadar Tanrı olarak kabul edilebilecek birçok şey varsa da Türkler aslen ve en büyük olarak Gök Tanrıyı kabul etmişlerdir. Gök Tanrı için kurban sunma âdetlerinin çokluğu ve kuvvetliliği de bu tezi ispatlamaktadır.

Kırgızistan'da Tanrı dağarlığının doruklarında, Saymalıtaş vadisi denen yerde 100.000'in üzerinde petrogliflere (kaya resimleri) rastlanması da bu tezi ispatlamaktadır. Bu resimlerde resmedilen ritüeller genellikle bu vadideki kurban törenleri ve Gök Tanrı'ya ibâdetleri kapsamaktadır. Ayrıca Şamanist inanışın da izlerine bolca rastlanılmaktadır. Resimlerde dikkat çeken motiflerden biri Gök Tanrı'ya ulaşan ve onunla el ele tutuşan Şaman motifidir. Yine görüleceği gibi Tanrı ile bir olma ve ona ulaşma motifi burada da görülmektedir. Türkler sadece eski Türk inanç ve inanışlarında değil ondan sonraki dinlerde de Tanrı'ya ulaşma arzularını dile getirmişlerdir. Türklerin İslam dinine geçmelerinden kısa bir süre sonra, Tasavvuf felsefesinin neşet etmesinin nedeni de burada saklıdır. Önce Sufizm şeklinde başlayan bu gelenek, Ahmet Yesevi ile birlikte belli kural ve kaidelere sahip olmuş olan bir gelenek haline gelmiştir. Tamamen Türk Tanrı inancı ile İslam'ın ona yön vermesi sonucunda, Türk insanının Tanrı'ya ulaşma arzusunun oluşturduğu bir gelenektir. Türk kimlik yapısında ve geleneksel kültüründe etkileri olan tekke ve zaviyelerin, tarikatların kökleri buralarda saklıdır.

Sırra erme işte bu arzunun bir eski tipidir. Türk kültüründe manevî dünyanın önemsenmesine dair güzel bir örnektir. Eski Türk kültüründe bu manevî dünyanın durumu farklı bir boyut olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu boyut; Şamanın kendisine kozmik olarak yeniden gerçeklik kazandırdığı başka bir boyuttur. Bu boyuta ulaşan şaman artık içsel ısıya da hâkim olmuş demektir. “Kaydetmek gerekir ki bütün bu mit ve inanışlar gerçek bir "ateşe egemenlik" kavramını da içeren katılma/sırra-erme ritüelleriyle birlikte gider. Eskimo veya Mançu şaman adayı, Himalayalı veya Tantrist yogi gibi, sihirli güç ve yeteneklerini en dondurucu soğuklara dayanmak ya da vücuduna sarılan ıslak çarşafı "iç ateşiyle" kurutmak suretiyle kanıtlamak zorundadır” (Eliade, 1999:518). Bu noktada Tapas kavramına değinmeden geçemeyeceğiz. “Bu terimin

başlangıçtaki anlamı "aşırı sıcaklık" olduğu halde, sonradan, genel olarak çile doldurma çabasını gösterir olmuştur. Tapas; Rig Veda'da (Hint mitolojisini anlatan kitap) açık olarak geçer ve güçleri de hem kozmik hem de manevî planda yaratıcıdır; tapas yoluyla çilekeş görü gücü kazanır, hatta tanrıları bile bedenine alabilir” (Eliade, 1999:449). Tapas terimi, Kaşgarlı Mahmud'da talas şekliyle geçerken, günümüzde alas-alaz şekliyle de Anadolu'da yaşamaktadır. “Tengricilik inancında hasta tedavisinde od\ateşten istifade edilir. Bu maksatla arca ağacı yakılır, alas-alas-alas denilerek ateşten yardım alınır. Onun üzerinden atlanır. Ateşin temizleyici olduğuna, kötü ruhlardan arındırıldığına inanılır. Od\ateş insanları her beladan halas kılar” (Kalafat, 2004:56). Şaman oyun'unda özellikle Başkurt ve Kazaklarda alaslama töreni ile ateşin temizleyici gücünü kullanır. Şaman dans edip yır söyleyerek alaslama'yı uyguladığı hastadan kötü ruhları kovmaya çalışmaktadır.

Günümüz Anadolu halk kültüründe halk hekimi tipinin kökleri işte bu tarihsel dönemin bir ürünüdür. Şamanın Tanrı'ya ulaşmak için sergilediği danslar da günümüzdeki dini dansların bir eski örneği olarak değerlendirilebilir. Eskinin sırra ermesi, yeni dönemde irşat olma kavramını karşılamıştır. Tasavvufta “Hamdık, piştik, olduk elhamdülillah” ahlak anlayışı da bu tür bir sırra ermenin aynı içsel(mistik) ısıyla, İslam tasavvufunda da gerçekleşmekte olduğuna bir delildir.

Mevlana'nın tasavvuf anlayışındaki şemanın pozisyonları da aynı içsel ısı üzerine inşa edilmiştir. “Sema, mutlak güzelliğe âşık olarak yaratılmış insanın ses, söz ve ahenkle beliren güzellik aracılığı ile kendinden geçmesi, vecd içinde ilahî âleme yükselmesidir. Mevlana'nın sözü ile bu yükselme insanın özü olan Allah ile birleşmesidir” (Eroğlu, 1999:82). Şamanist ahlak anlayışı tasavvuf geleneğine göre satıhta kalan ve derinlere inemeyen bir yapı arz ederken; İslam ile beraber yeniden şekillenen bütün inanç ve inanışlar yeni bir derinliği ifade edebilecek yapıya kavuşmuşlardır.

Ritüellerin -bu Şamanist veya İslami etkiye matuf olabilir- zaman ve mekan içerisinde bize görüldüğü şekle biz fenomen diyoruz. Üstad N.F.Kısakürek, “Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu” adlı eserinde fenomeni (2004: 57) “*gördüğümüz şeylerin his aynalarımızdaki irtisamlarıdır*” diye tariflendirmektedir. Bu noktadan bakıldığı takdirde diğerleri gibi “*sırra-erme*” ritüeli bir fenomen olarak karşımıza çıkar. Çünkü bizdeki hazırlık durumunun kökenine binlerce yıllık bir inişi gerçekleştirilebilmektedir. İhatası

mümkün değildir. Fenomenleri de içine alan sezgi dışılığı, his yoksunluğudur. Fenomenolojik felsefenin kurucusu olan Edmund Husserl bu durumu doğal tavır olarak adlandırmaktadır. Herhangi bir eski kültür veya gelenek unsuru karşısında bireyin his dünyasındaki yaşanan dalgalanmalar ve derin duygular, o bireyin kültürünü ve kimliğini etkileyen hadiselerdir. Eski Türk kültüründen örneklem olarak aldığımız “Oyun”, “Tanrı’ya ulaşma”, “kurban sunma”, “içsel ısı”, “sağaltma” ve “sırta-erme” gibi ritüeller, günümüz Anadolu kültüründe devam ediyor olmasından dolayı, kültürü ve kimliği hâlâ etkileyen fenomenlerdir.

Modern geleneğin göremediği ve dönüştüremediği dini ve geleneksel yapıların ayakta kalmasında ve eski biçimlerini koruyabilmesinde, bu derin tarihi bağların bireyde bıraktığı izler önemli yere sahiptir. Modern ideoloji toplumları dönüştürürken genelde bazı değişimleri başarmış, özel alanlardaki yaşam pratiklerine fazla sirayet edememiştir. Bu da birey ile gelenek arasında kurulan özdeşlikli bozamamıştır.

Bu özdeşlik Türk Tasavvuf anlayışında da kendisini göstermiştir. İslam’ın felsefi arenası olarak kabul edilen Tasavvuf geleneği ve öğretileri, modern geleneğin öğretilerinden üstün tutulmuştur. Horasan Erenleri olarak da bildiğimiz isimler olan Hoca Ahmed Yesevi, Hacı Bektaş Veli gibi veli kullar, şamanın yaşadığı sırta ermeyi değişik bir kavram olarak “irşad” olmak olarak yaşayan sonraki bir tarihin temsilcileridirler. Hem böylece de tarihsellik ve geleneksellik devam etmiştir. Eski geleneğin sahip olduğu bu devamlılık özelliğinin bir boşluk bırakmaması, günümüz kimlik ve kültür yapısını da olabildiğince etkilemektedir. Hadisenin his perdemizdeki yansımaları (fenomenleri) aynıdır. Bu durumda kökenin de benzer veya aynı olması veyahut aynı kaynağa dayalı bulunması fenomenolojik açıdan gerekmektedir. Bu kabullenme de bizi Heteredoks İslam modeline götürmektedir.

Bu model hakkında değerli araştırmacı Ahmet Yaşar Ocak şöyle değerlendirmede bulunur: “Henüz kitabı (yüksek) İslam’ın bütün inceliklerini kavramaktan uzak göçebe ve yarı göçebe Türk boylarının oluşturduğu sosyo-ekonomik ve kültürel çevrenin yapısı gereği, çok muhtemel olarak eski kabilevi geleneksel inanç ve âdetlerin geniş ölçüde yeni İslami kalıplar içinde yaşatıldığı heterodoks bir karakter arz ediyordu. Başka bir deyişle, Melameti-Kalenderi sufiliğin boyasına bürünmüş bir İslam yorumunun temel özellikleriyle, İslam öncesi Budist-Şamanist-Maniheist kültürün ilginç bir karışımını

yansıtıyordu. Bu İslam yahut Müslümanlık tarzı, zaman içinde yer yer yerleşik çevrelerle temas nispetine göre yüksek (kitabi) İslam'ın (Sünnilik) etkisi altına girerek gelişti, yer yer bu kabilevi yapısını korudu" (Ocak, 1996:35-36). Bu da bahsini ettiğimiz İslam modeline bizi götürür. Yani Anadolu İslam'ına veya Volk (Halk) İslam'a...

Âşık edebiyatı bu sürecin paralelinde Anadolu'da Tekke edebiyatından, Tekke edebiyatı Şaman-Kam geleneğinden, Şaman-Kam da Gök Tanrı inancından sudur etmiştir. Fuad Köprülü, Âşık Edebiyatının teşekkülünde Türklerin İslamiyeti kabul etmesini önemli bir dönemeç kabul eder ve akabinde henüz Türklerin Anadolu'ya gelmesinden önce Bektaşilik ile Tekke Edebiyatının Anadolu'daki teşekkülüne değinir. İşte bu dönemde, Bektaşilik ile başlayan Tekke Edebiyatı, Anadolu sosyal hayatının da tazyikiyle Âşık Edebiyatını meydana getirmiştir (Köprülü, 2003). Ancak bu noktada Umay Günay'ın bir ilavesi vardır ki o da Bektaşilik ile başlayan Anadolu Tekke Edebiyatının bel kemiğine, eski Türk edebiyatı inanış geleneğinin büyük bir etkisinin olduğudur (Günay, 1999). Bâdeli Âşıkların, âşık olma yolunda karşılaştıkları ritüeller ile şamanın sırra ermeye ulaşmak veya şaman olmak için karşılaştığı ritüeller, Âşık Edebiyatımızın rüya motifinde kesişmektedir. "Genç bir şaman adayının şamanlığa giriş ayininde uyguladığı ve karşılaştığı, mistik, dini güçleri ilahlardan veya ruhlardan kazanmak, yeni bir hayata rüya vasıtasıyla ulaşmak, içten manevî olarak yanmak, vecd halinde belli bir süre kalmak, kan kaybetmek, yorgunluk, dayak, bir müzik aletinin bu törenlerdeki tesiri gibi unsurların hemen hepsine Türk Halk hikayelerindeki kompleks rüya motifinde de rastlamaktayız. Şamanlığa giriş merasiminin üç sahnesi; sıkıntı, önceki şahsiyetin sembolik ölümü, yeni bir hayata farklı bir kimse gibi başlamak, kompleks rüya motifinde de söz konusudur (Günay, 1999:13).

Rüya motifinde âşık olan kişinin rüyadan öncesi ve rüyadan sonrası çok farklıdır. Ermiş babanın gösterdiği kıza sevdalanan ve verdiği doluyu içip içi yanan âşık, kendinden geçer ve ağzından kanlı köpük gelir. Bu halde 3-7 gün kalır. Kan kaybetme ve iç yanması şamanist geleneğe de vardır. Yine 3-7 gün ölü gibi yattıktan sonra âşığın saz sesini duymasıyla gözlerini açması da benzerlik gösteren diğer bir unsurdur. Aynı ritüel şamanın da 3-7 gün baygınlığından sonra davulun veya tamburun sesiyle gözlerini açmasına benzemektedir. İki geleneğe, âşığa da şamana da deli gözüyle bakılır. Mistik, dini ve ruhani birçok ritüelin merkezinde olan kahramanlardır. Bu benzerlikler Türk

kültüründeki fenomenik yapının derinliklerini görmemiz açısından önemlidir. Geline nokta önemli olan husus ise; merkeze alınan kültür unsurunun bu fenomenik öngörü içerisinde nerelere kadar götürülebileceğidir. İndirgenen öznenin, tarihi seyrinde ne gibi nesnelere tutunarak farklılaştığına da dikkat etmek gerekmektedir. Bu, hakikatin arandığı bir çalışmada göz ardı edilmemesi gereken bir kuraldır. Özdeki gerçekliğe yaklaşıldığı oranda nesnelere bir bütün haline gelmiş olan öznenin, asıl fenomenine de sahip olunacaktır. Farklı bakış açılarının veya bilimsel etkinliklerin bizi aynı gerçekliğe götürebilmesinde indirgeme metodunun sağlıklı kullanılması önemlidir. Hakikat ise bir sonraki aşamadır.

Netice itibariyle Hakikat dedikleri şey, farklılık arz edebilmektedir. “Biri için Hakikat olan, öteki için Hakikat olmayabilir! Ortaçağın sonlarına doğru 'Çifte Hakikat' teorisi, Felsefe ile İlahiyat'ın Hakikat'lerini tefrik etmiştir etmesine de, bu tefrikin bilhassa Bilim Devrimi'nden (16. ve 17. yüzyıllar) sonra Bilim'in de Hakikatinden söz edilmeye başlanmasıyla birlikte, kuşatıcı olmadığı görülmüştür. Zira Bilim Devrimi ile birlikte Hakikat'lerin sayısı, ikiden üçe çıkmıştır: Felsefenin Hakikat'i, İlahiyat'ın Hakikat'i ve şimdi de Bilimin Hakikat'i... İşte tastamam burada, bize Bilim'in Hakikat'i olarak sunulmuş ya da dayatılmış olanın, gerçekte 'Hakikat' diye adlandırılıp adlandırılmayacağına sorgulanması gerekiyor. Belki de Bilim'in Hakikat'i'nden değil de, Bilim'in Doğrularından söz etmek gerekiyor! Başka türlü söylersem, Hakikat'i Doğruluk'tan tefrik etmek gerekiyor” (Yavuz, 1999:41). Modern dönem ile başlayan ve tamamen bilimin doğrularınca düzenlenen insan hayatında kültür ve kimlikler de bu doğrultuda üretilmeye başlanmıştır. Ancak bireyin gelenekle ve geçmişle kurduğu sıkı diyalogun önüne geçilememiştir. Çünkü modern gelenek bir “salt öz” mefhumunu bünyesinde barındıramazken, geleneksel kültürün ve kimliğin sahip olduğu ve binlerce yıllık bir kökene bağladığı “salt öz” geçmişin ve güncelin bireyini etkisi altında tutmaya devam etmektedir.

Ampirik bir yaklaşımı vardır bilimin. Ampirizm bilginin tek kaynağının deney olduğunu ileri süren öğretilerdir. Bu nedenle bilim, kendisine muhatap olarak salt bilgiyi almaktadır. Orta Asya Türk kültüründe ve dünyanın diğer pek çok yerinde ise bir kültür unsurunun başından geçenler deneyle geçerliliği saptanacak şeyler değildir. Yani bilgi felsefesi bağlamında şamanist inanışın ürünleri birer bilgi olarak görülemez. Çünkü

bilgi; doğruluk bakımından doyurucu gerekçelere sahip olunan inanç veya iddiadır. Yani bilgi objesi doğru veya yanlış olma ihtimalini taşıyan sanıdan farklıdır. Tam burada imdada Epistemoloji (bilginin doğası, kökenleri ve boyutları ile ilgilenen dalı) yetişir gibi görünse de bilginin satıhta kalan kısmıyla ilgilenip muhteviyatına inmediği için o da yetersizdir. Türk Dünyasındaki inanışlara birer fenomen olarak yaklaşıldığı takdirde ise satıhta kalan verilerin yanında muhteviyatta bulunan bilgilerin de katılması sağlanmış olunur. Eski Türk geleneklerinin günümüz Tür kimliği üzerindeki etkileri muhakkaktır. Ancak modern geleneklerin ve ulus-devlet egemenliğinin hâkim olduğu çağımızda bu etkinin azaldığı ancak sonlanmadığı dikkat çekmektedir. Etkilerin sonlanmamasında Türklerin sahip olmuş olduğu köklü ve zengin birikim ama nedendir.

Türkler, köklü bir tarihe, geniş bir coğrafyaya ve zengin bir kültürel birikime sahip olmaları nedeniyle, kültürel kökenlerine dair kapsamlı bir araştırma yapmak oldukça zordur. Ayrıca Türkler günümüze kadar hayatta kalma ve devlet geleneğini yaşatma kabiliyetini gösteren ender milletlerdendir. Türklerin kurmuş oldukları devletlerin neredeyse tamamı, kuruldukları bölgede ve hatta bütün dünyada egemen olma kabiliyetini göstermiş olan devletlerdir. Türklerin etnik kökenlerine ve mikro (etnik) milliyetçi duygularına karşı duydukları derin bağlılığın nedeni hem buradan hem de yukarıda saydığımız diğer nedenlerden kaynaklanmaktadır. Türk tarihi bu bakımdan sayısız zaferler ve kahramanlıklarla yükünü yüklenmiş ve bu birikimi sonraki nesillere üstün bir edebi dil ile aksettirmiş bir milletin tarihidir. Çok az millet vardır ki bu türden bir millete benzer ve eş değer zenginliğe sahip olabilmüş olsun.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de kurulmuş bulunan Türk devletleri, hâlâ günlük hayat pratiklerinde ve geleneksel uygulamalarında, bu derin tarihi tecrübenin getirilerini ve kazanımlarını sürdürmekte veya yeni sistemde motifler ve çizgiler olarak eski geleneğin yansımaları kullanmaktadır. Türklerin modern geleneğe olan adaptasyon zorluklarının başında gelen engeller de bu yüksek medeniyeti ve gelenekselliği, modern geleneğe uydurmaktaki zorluklardır. Çünkü çok eski ve köklü olan kutsal bir gelenek yerine, tamamen maddî ve ruhsuz bir geleneğin getirilmesi işlemi, oldukça çatışmacı bir süreci doğurmuştur. Türlerin sahip olduğu bu köklü ve engin geçmişin izleri sadece Türk isminin üzerinden bile anlaşılabilir. “Türk adı, şimdilik bilgilerimize göre, ancak VI. yüzyıla kadar gitmektedir. 540'larda varlıklarını gösteren ve 552 tarihinde,

bağımsız bir siyasi güç olarak varlıklarını belli eden devlet, Çinlilerce “Tu-küe” diye kaydedilmiştir. Bu devleti, bizzat kendi Hakanları, “Türk” kimi zaman da “Kök Türk” olarak zikretmektedirler. Şu halde Tu-küe ismi, Türk’ün şimdilik en eski şeklidir. Gerçi Latin yazarlarından Plinus, Tyrcae, Hind destanlarında Turuşka şekilleri de Türk’ü hatırlatmaktadır. Hatta Çin kaynaklarında Hsiungnu’ların ataları olarak M.Ö. Bin yıllarında Tik kavmi geçmektedir” (Baykara, 2005:41). Sadece adı ile ilgili olarak milattan öce bin yıllarına kadar uzanan bir milletin bu geleneksellikten kolay kolay kopmasının zor olması son derece doğaldır. Türklerde modernleşme bu nedenle çatışma ile başlamıştır.

Hilmi Yavuz, Türk modernleşmesi ile ilgili olarak şöyle demektedir. “Türk modernleşmesi projesinin, geçmişe ait olan her şeyin herhangi bir iz bile bırakılmadan silinmesi üzerine inşa edilmiş olduğu besbellidir. Ne kadar inkârdan gelinirse gelinsin, modernleşme, geçmişle bir hesaplaşmayı değil; onu toptan reddetmeyi ve her zaman söylediğim gibi, kendisini geçmişin mefhum-u muhalifi (a contrario'su) olarak tanımlamayı amaçlar” (Yavuz, 2009:75). Bundan dolayı özet olarak modernleşme farklı bir tarihselliğe geçiş çabaları olarak ortaya çıkmaktadır. O tarihsellik ise Türklerin çizmeye alışık oldukları bir tarihsellik değildir. Daha çok modern geleneğin kurucuları olan Avrupalıların çizdikleri bir tarihselliktir. “Modernleşme, Batı dışı toplumların kendilerine ait olmayan tarihi yaşamaya çalışma çabasıdır” (Türküne, 1994:60). Demekle Türküne’bin kastettiği de budur. İşte bu çaba, üstesinden gelmek zorunda olunan bir de engel olarak günümüz Türk devletinin karşısında durmaktadır. Günümüzde her ne kadar modern ve ulus-devlet sistemini benimsemiş bir devlet geleneğini gösteren Türk devleti olsa da, Türk devlet yöneticileri ve milleti tarihi kökenden getirdikleri reflekslerini kullanmaktan geri durmamışlardır. Mesela devlet baba fikri buna en iyi delildir. Hâlbuki Batı tarzı modern devletlerde devletin babalık gibi bir sıfatının olması düşünülemez.

Türkiye Cumhuriyeti için hâlâ geçerli olan bu devlet baba sıfatının geçmişi ise binlerce yıllık bir geçmişe ve kültüre dayanmaktadır. Eski Türk geleneklerinde devlet kağanlarının fakir halkı zengin kılması, aç insanı doyurması, çıplağı giydirmesi en asli görev olarak törede yer etmişken, modern Batı devletlerinde devletin böyle bir misyonu bulunmaz. Devletin refah ve selameti, halkın huzuru ve mutluluğu Türk kağanlarının en

büyük hedefleridir. Orhun Abidelerinde bu türden yapılan hizmetler ile kağanın övündüğünü görmekteyiz. İslam döneminde vakıf sistemi bakımından kazanılan mükemmelliğe de eski dönemin yardımlaşma ve dayanışma âdetleri bağlamından bakılmalıdır. Günümüz Türkiye Cumhuriyetinin bu baba devlet misyonu, görüldüğü gibi geçmiş dönemin bir devamı mahiyetindedir. Tabii ki Türklerde devletle ilgili olarak sadece bunlar mevcut değildir. Devlete ve idareciye duyulan kuvvetli bağlılıkta da eski Türk inanç ve inanışlarının derin izlerini görmek mümkündür. Günümüz ulus-devlet geleneğinde kurgulanan cumhuriyetin vurgusunu yoğunlaştırdığı vatan kavramı, Türklerin aşına olduğu bir kavramdır. Her ne kadar territorial milliyetçilik modern gelenek ile başlatılıyor olsa da Türkler için bunun tarihi daha eskilere gidebilmektedir.

Türkler en eski dönemlerden itibaren yaşadıkları yeri ve toprak parçasını kutsal olarak kabul etmiş bir millettir. Vatan diye modern dönemlerde vurgusu yapılan ülke toprağı ile ilgili olarak eski Türk devletlerinde antik dönemlerde, aynı bağlılık duygularının yaşanmış olduğu görülmektedir. Mesela Türklerin mukaddes başkenti Ötüken'dir. "Ön Asya'da, Tur-i Sina, Arafat; Hindistan'da, Himalaya; eski Yunanistan'da Olimpos dağları varsa, Orta Asya imparatorluklarında da, Orhun ırmağının batısındaki Ötüken dağı, "mukaddes bir yer" olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı, bütün "Orta Asya imparatorluklarının başkenti", Ötüken dağı olmuştur" (Ögel, 2001:56). Tanrı'ya yakın bir yer olarak düşünüldüğü için bu yer kutsal kabul edilmiştir. Ancak Bilge Kağan Orhun Yazıtlarındaki bir sözünde, "Türk kağanı Ötüken ormanında otursa ilde sıkıntı yoktur" (Ergin, 2001:2-3). Diyerek dönemin diğer milletlerinden farklı bir gerçeğe de temas etmiştir. O da kültürün korunması için Ötüken'in zorunlu bir yer olmasıdır. Çünkü Türkler, boylar halinde Çin topraklarına göç ettikleri için kültürlerini ve zaman zaman da hayatlarını kaybetmişlerdir.

Türk kağanının bu yaklaşımı ile modern dönemlerdeki ulus-devletlerinin vatan yaklaşımı neredeyse aynıdır. O zamanki Çin medeniyetinin yerleşikliği ve gösterişli yaşam şekilleri, Türk Boylarını cezbeden bir şekilde canlı ve renkli olması, Türk boylarının Çine göçlerine ve helak olmalarına neden olmuştur. Türk Kağanları bu tehlikeden dolayı Ötüken'i işaret ederek kültür ile toprağı birleştirmişlerdir. Yani sonuç olarak territorial milliyetçiliğin bir ilk işareti olarak, dönemin Türk devletlerinde Ötüken merkezli kültür ve millet anlayışı, territorial milliyetçiliğe (vatan'a) örnek

olarak sayılabilecek bir olgudur. Vatandaş, bu hususta şunları söylemektedir: “Dağ, orman, ırmak vs. ile ilgili Yer-Su inançları Türklerde gelişmek suretiyle, özellikle imparatorluklar döneminde "vatan kültü" ne dönüşmüştür. "Eçümüz apamız tutmuş Yer-Sub" (atalarımızın idare ettiği Yer-Su) ifadesi bunu açıkça gösteriyor. Orhun Kitabeleri ıduk Yer-Su'lardan ikisini tasrih ediyor ki bunlar, Kağanlığın merkezi "ıduk Ötüken" ve Tamir Suyunun kaynağı "Tamag ıduk baş"tır” (Güngör, 1997:46). İduk yer-su diye bahsedilen yer, kutsal ülke topraklarıdır. Ülke, devlet veya vatan ile ilgili eski Türkler döneminde kurulan bu kutsal bağ, günümüz Türk devletlerinin modern gelenek ile kutsal vatan bağıni oluşturmalarında kolaylık sağlamıştır.

Devlet ve toprakla ilgili geliştirilen bu yüksek inanma durumu, Türkler için tarihin her devrinde yüksek olmuştur. Bu durum modern gelenek tarafından ulus-devlet organizasyonunun kurulması için de kullanılmıştır. Ancak tarihsel kökenin Türklerde çok sağlam bir devlet ve vatan inancını barındırıyor olması, modern dönemde sivil bir milliyetçilikten, mikro (etnik) bir milliyetçiliğin doğmasına neden olmuştur. Kül Tigin Abidesi Doğu Yüzünde, Çin esaretindeki yıllar için Türk kağanının sözleri de Devlete dair duyulan kuvvetli duygulara bir örnektir. Şöyle ki: “İlli millet idim, ilim şimdi hani, kime ili kazanıyorum der imiş. Kağanlı millet idim, kağanım hani, ne kağana işi gücü veriyorum der imiş. Öyle diyip Çin kağanına düşman olmuş. Düşman olup, kendisini tanzim ve tertip edemediğinden yine teslim olmuş. Bunca işi gücü verdiğini düşünmeden, Türk milletini öldüreyim, kökünü kurutayım der imiş. Yok olmaya gidiyormuş” (Ergin, 2001:11). Bilge Kağanın bu sözleri millî bir kültürün ve millî bir kimliğin varlığına delalettir ki, bu sözlerle Bilge Kağan Çin esaretinde yaşamının sıkıntısını da dışa vurmıştır. Geleneksel Türk kültüründe aslen ve değişmeyen özellik bağımsızlık ve devletli bir millet olma arzudur. Bu özellik ulus-devlet zamanında da devam etmiş ve devlet geleneğinin bu aslî unsuru gözetilerek yıkılmamak üzere kurulmuştur. Aslında Türkler tarihte kurdukları bütün devletler için ilelebet yaşaması üzerine dualarda bulunan bir millettir ve bu dilek ve temenniler her devlette tekrar edilir.

Görüldüğü üzere eski Türk gelenekleri daha sonraki kurulan Türk devletlerinde de kurucu özelliklerini devam ettirmiş geleneklerdir. Bu manada kimliğin ve kültürün de

bir süreklilik içerisinde devam ederek günümüze kadar geldiğinden bahsetmek son derece doğaldır. Modern gelenek ve ulus-devlet yapılanmaları her ne kadar bu tarihselliğe zarar vermiş gibi görünse de, günümüz kültür ve kimlik yapılanmaları ile geleneksel kültürün durumu paralellliğini korumayı bilmiştir. Ulus-devletin yeni uygulamaları ise ya bir kazanım olarak kalmış ya da eski değerlerle çatışan yeni değerler hükmüne dönmüştür. Kazanım olarak bahsettiğimiz müspet değişimlere zaten Türk milleti ve kağanı ayak uydurmayı bilmişlerdir. Mesela eski dönemin “töre” geleneği çerçevesinde modern anayasayı “yeni Türk töresi” olarak kabul eden çevreler çoktur.

Yine Osmanlı'nın Türk devlet geleneğine uygun yasa yapması da buna örnek olarak verilebilir. Türk devlet geleneğinde İslam'dan sonra dahi kanun yapma işlemi devam etmiştir. “Devlet kurucu belli başlı Türk hükümdarlarının bir kanûnnâme çıkarmış olması bir rastlantı değildir. Eski Türk geleneklerini kuvvetle yansıtan eski Osmanlı rivayetlerine göre, Osman Gazi bağımsızlığını ilan ettikten sonra kanunlar koymuştur. Osmanlı imparatorluğunun gerçek kurucusu Fatih Sultan Mehmed biri reaya için, diğeri devlet teşkilatı için iki kanûnnâme çıkarmıştır. Nihayet, imparatorluğu bir cihan imparatorluğu durumuna getiren Kanuni Süleyman bir kanûnnâme yaymıştır. Bu kanûnnâmeler, sırf sultanın iradesine dayanan kanunlar mecmuası, yasadır ve Şerî'atle ilgisi yoktur; başka deyimle, ancak Türk devlet geleneğinin bir uzantısı sayılmalıdır” (İnalçık, 2000b:21). Yani şeraitte bulunmayan kanunları dahi Türk devlet hükümdarları yapmaktan geri durmamışlardır. Her ne olursa olsun Türkler, geleneksel kültürü doğrultusunda, geleneksel devlet anlayışları çizgisinde yürümeye devam etmişlerdir. Günümüz ulus-devlet yapılanmasında da durum bu nedenle sıkıntılı bir şekle bürünmüştür. Geleneksel yapının aksine devleti yönetecek olan makam artık bir parlamento tarafından temsil edilmekte ve bu da bir hükümdar idaresinde binlerce yılı yaşayan bir geleneğe ağır gelmektedir. Türk milleti bu sıkıntılı durumu aşacak devlet geleneğine de tecrübesine de sahip bir millet olduğu için, modern geleneğin bu yeni kazanımları, zaman içerisinde adaptasyonu sağlanarak tamamen Türkleştirilecek unsurlardır.

Türk devletinin modern geleneğe uyma çabası içerisinde gerçekleştirmiş olduğu devrimler incelenecek olursa, geleneksel Türk devlet geleneği paralelinde bir

gelişimden söz edilebilmektedir. Geleneksel dönemde hâkim olan egemen devlet anlayışı, kutsal geleneğin ve hükümdar tek elinin altında olması ile ulus-devlette devlet egemen sistemde olması büyük bir benzerlik olarak dikkati çekmektedir. Her ne kadar modern hukuk ve yasaların egemenliği, bu yeni devlet otoritesine bireyleri de dâhil etmiş gibi görünse de, yeni cumhuriyetin devlet merkezli ve devlet egemen modernlik durumunu pek etkilememiştir. Modern geleneğe göre yeni cumhuriyetin belki de modernleşmemesinin en önemli nedenlerinden birisi de geleneksel Türk devlet yönetme şeklinden kaynaklanmıştır. Çünkü geleneksel dönemde bireyde bulunmayan, kendini devlet kademesinde ifade etme durumu, modernleşme ile birlikte uzun bir dönem boyunca, modern cumhuriyetin ulus-devletinde de olamamıştır.

Türkiye’de Ulus-devlet kurmada devletçilik ilkesinin işlevi, bu güçlü geleneksel devlet modelini kurgulamak için kullanılmaya yaramıştır. “Ulus devlet ve ulusal egemenlik teorilerinin klasik yorumundan kaynaklı olarak devletçilik Türkiye’de "devletin sarsılmaz otoritesi aracılığıyla" toplumun, ekonominin ve siyasanın düzenlenmesini öngörmektedir. Devletçilik, bu çerçevede merkezi devlet otoritesi, toplumsal düzen ve disiplin temaları üzerine kurulu bir ideolojik anlam içerir. Bu ideolojinin hedeflediği toplumsal yapı güvenlik, huzur, istikrar, devletin ve milletin birliği ilkelerine dayanmaktadır. Klasik egemenlik kurgulamasındaki ulus devletin "güçlü devlet" ile örtüştürülmesi sonucu "muasır medeniyetler seviyesine ulaşmak" ülküsü, ulusal egemenlik ve ulusal güvenlik vurgusuna paralel olarak güce yönelik bir arayışı ifade etmektedir” (Çetin, 2003:28). Yani burada da dikkati çeken gelişmeler bireyin ve bireylerin hak ve özgürlüğünden çok Türk modernleşmesinin devlet merkezli gerçekleştirilen bir yanı vardır ki bu da tamamen geleneksel devlet anlayışına ve tarihsel süreçteki algıya uygundur.

Türkiye’de modernleşme ve uluslaşma süreci hem bu anlatılanlardan dolayı geleneksel bir çizgidedir, hem de modern geleneğe uygunluğu oranda modern bir yapıdadır. “Türk modernleşmesi, toplum değiştirme yönünde en büyük atılımı Cumhuriyet sürecinde göstermiştir. Yeni bir ulus yaratmanın tüm unsurları bu amaçla kullanılmıştır. Tarih, dil, mitoloji, ideoloji, din, kültür, hukuk, ekonomi, eğitim vb. unsurlar modernleştirici devletin elinde modernleşme araçları olarak kullanılmıştır. Kalkınmış bir ekonomi, tek tip eğitim, modernleştirici ideolojinin entelijansiyası, devlet otoritesini tesis eden hukuk,

halkı bir bütün olarak mobilize eden tek-parti/lider ve tüm bu yapıtaşlarını aynı amaca yönlendiren ve kontrol altında tutan resmi ideoloji/Kemalizm, Türk modernleşmesinin temel dinamikleridir” (Çetin, 2003:25). Aynı zamanda ulus-devletleşme de denen bu süreçte Türk Cumhuriyeti bütün Batı dışı modernleşmelerdeki mevcut açmazları ve çatışmaları yaşamıştır.

Yeni cumhuriyetin sadece bir avantajlı olduğu konu vardır ki, ulus-devletlerin etnik bir çekirdek üzerine kurulması fikridir. Devletin vatan olduğu kültürün de millileştirildiği ulus-devlet modeli, yeni cumhuriyet için uygulanması kolay bir modeldir.

Türklerin köklü bir devlet geleneğinden ve zengin bir ortak kültürden geliyor olmaları, bu modelin benimsenmesinde olumlu katkılarda bulunmuştur. Günümüzde bazı türdeş olmayan alt gurupların ve marjinal dini yapılanmaların, etnikleşen bazı devlet uygulamaları nedeniyle sorunlar çıkarmasına karşılık, ulus-devlet geleneği her geçen günde biraz daha işler hale gelmekte ve ulus-devletin kimlik ve kültür modeli, kentleşmeye bağlı olarak kuvvetlenmektedir.

4.1. Türk Kültüründe Gelenek İcadı

Türklerin tarih sahnesindeki ilk izlerine VI. asırlarda rastlanıyor olmasına rağmen Türklerin bilinen tarihi, milattan önce üç bin yıllarına kadar gidebilmektedir. Türklerle ilgili en eski izlere Çin kaynaklarından ulaşmaktayız. “İlk Türkler, yani bizim en eski atalarımız bugün Orta Asya diye bilinen yerde, Tanrı Dağları ile Altay Dağları arasında yaşıyorlardı. Tarih-öncesi insanlar ve kültürlerle uğraşan bilim adamlarının o bölgelerde yaptıkları kazılardan elde edilen bilgilere göre, Türkler beyaz ırktan ve geniş kafalı (brakisefal), orta boylu insanlardı” (Güngör, 2003:11). Bu bölgede Çin ile sınır komşusu olarak Türk boy ve devletlerinin yaşamış bulunması, Türkler ile ilgili bilgilere Çin kaynaklarından ulaşma imkânı tanımıştır. Eski Türk yazıtlarından ve Çin kaynaklarından elde ettiğimiz bilgilere göre ilk Türkler de Orta Çağ dönemindeki Türkler gibi göçebe bozkır kültürünü devam ettiren, hayvancılık ve avcılıkla hayatını kazanan bir millettir.

Türklerin yerleşimine veya tarımla uğraşmasına dair elimizde sınırlı bilgiler mevcuttur. Çünkü bütün Türk boylarının yerleşik hayata geçtiğine ve buna göre bir üretim modelini benimsediğine dair, elimizde kapsamlı tarihi bilgiler mevcut değildir.

Türk devletlerinden bazıları veya sadece bazı Türk boyları yerleşik hayat tipinde bir hayatı benimsemişlerdir ki bu da genele yayılmış bir şey olmadığından, eski Türk kültürü için yerleşik bir hayat kültürüdür diyememekteyiz. Hayvancılığın ana geçim kaynağı olmasından dolayı yaz ve kış aylarında mecburi coğrafya değiştirmeler nedeniyle de yerleşik hayat pek mümkün olmamıştır. Türklerin göçerliğinin yanında en ön plana çıkan diğer bir özelliği ise savaşçı bir millet olmasıdır. Bundan dolayı en değerli ulaşım ve savaş aracı olarak atlar, çok değerli bir konumdadır. Mesela; “Avrupalılar Hunları, "ata yapışık kavimler" diye adlandırmışlardı. Çünkü Hunların yeme, içme, uyuma, alış veriş, danışma ve hatta kurultay gibi işleri bile, at üzerinde yapılırdı” (Ögel, 2001:80-1). Atın sağladığı sosyal, ekonomik ve stratejik imkânlar nedeniyle Türkler buldukları coğrafyada üstünlüklerini daha rahat kurma imkânına da sahip olmuşlardır. Ancak bu konar-göçer hayatın, bazı Türk Kağanlarınca çok da muteber karşılandığını söylemek, zordur. Mesela Bilge Kağan Orhun Abidelerinde, Türk boylarının Ötüken ve çevresinde oturmalarını ve Çin’e gitmemelerini ısrarla vurgulayarak, aslında bir yerleşik hayatın kurgusunun da bir Türk kağanı tarafından yapıldığını bize göstermektedir. Hatta bazı kağanlar doğrudan boyları yerleşik hayata da geçirmek istemişlerdir. Ancak muhalif boy beylerinin bu girişimler karşısında cevapları genelde çok sert olmuştur.

Eski bir Türk Atasözünde “Türkün konup, göçmediği yer var mı? Türkün gezip görmediği il var mı?” diye bir ifade kullanılması, yerleşik hayatın hep reddedildiğinin ispatıdır. Hatta bu uğurda suikast ile öldürülen Türk kağanları da mevcuttur.

Türk Kağanlarının bu yerleşik hayata geçiş projesi aslında tam bir devlet siyaseti olarak ele alınması gereken konudur. Konar-göçer bozkır yaşantısı çerçevesinde oluşan geleneksel Türk devlet yaşantısı ve sosyal, ekonomik hayatı, yerleşik hayata geçilince tamamen değişecektir. Farklı bir geleneğin kurgulanması manasına da gelen yerleşik hayat girişimleri, Eski Türklerde yeni bir geleneğin icadı mahiyetindeki girişimlerdir. Belli açılardan da mecburi bir değişimdir, çünkü Ötüken bölgesinin senenin bütününe yakın bir zaman süresince çamurlu ve soğuk olması, orayı yaşam alanı olarak elverişsiz bir konuma sokmaktadır. Güneyde ise Çin topraklarının bulunuyor olması ve cezpl edici bir Çin medeniyetinin varlığı, Türkleri bu coğrafyaya çeken nedenler arasındadır. Çin’e yaklaşmak eski Türkler açısından son derece tehlikelidir. Çünkü savaş zamanlarında ani

baskınlar, barış zamanlarında da Çin'e yaşanan Türk boylarının göçleri, dönemin Türk devletlerine büyük zararlara neden olmuştur. Bundan dolayı Türk kağanları Ötüken'de oturursan sorun yoktur diyerek göçün ve Çin saldırılarının zararlarından korunmak istemişlerdir. Ancak bunda çok da başarılı olamadıkları yine kağanların yakınmalarından anlaşılmaktadır. Çünkü kağanlar egemenlikleri altına aldıkları boyların Çin'e göç etmelerini engelleyememişlerdir. Bu bitmek bilmeyen göçlerden dolayı da Türkler, kurdukları devletlerini yine kendileri zayıflatmış ve dağılmasına da neden olmuşlardır.

Kül Tigin Abidesi Doğu Yüzü: Bilge Kağanın nasihati şöyledir: “Türk beyleri, milleti, bunu işitin! Türk milletini toplayıp il tutacağımı burda vurdum. Yanılıp öleceğini yine burda vurdum. Her ne sözüm varsa ebedi taş a vurdum. Ona bakarak bilin. Şimdiki Türk milleti, beyleri, bu zamanda itaat eden beyler olarak mı yanılacaksınız” (Ergin, 2001:7). Bu sözlerle Türk milletinin devletsiz kalmayacağını ancak kağanına itaatte gevşeklikten dolayı da yanılıp öleceğini Bilge Kağan böylece belirtmektedir.

Çin medeniyetinin cezp ediciliği Türk boylarını hep bu ülkeye göçe özendirmiş ancak bunun sonunda ya esir olmuşlar veya asimile edilerek eriyip gitmişlerdir. Tabgaçlar bu durum için iyi bir tarihi örnektir. M.S. üçüncü asırlarda Hunlardan bağımsızlıklarını alan Tabgaçlar, Çin devleti üzerinde baskı kurdular ve Çin'in içlerine doğru ilerlediler. Bu ilerleyiş zaman içerisinde kendileri için hiç hayırlı olmayacak sonuçları da beraberinde getirmiştir.

“Çin'le çok fazla ilişki kurmuş olmaları dolayısıyla onların hayatlarına çok alışmışlardı. O kadar ki, bazı Tabgaç yabguları Çinlilere hayranlıkları yüzünden kendi halklarını ve kültürlerini hor gördüler; Türklerin kılık kıyafetini bile yasak ederek onları Çinliler gibi giyinmeye zorladılar. Çinlilerin değişik âdetleri onları o kadar kendine çekmişti ki, medeniyetin sadece Çin'de olduğunu sanıyorlar ve Türklerin Çinlilere benzedikçe daha medeni olacaklarını düşünüyorlardı. Böylece Tabgaçlar Çin kültürü ve Çin kalabalığı içinde eriyip gittiler. Onların yerine Türk Devleti'nde iktidar, Avar Hanedanı'nın eline geçti” (Güngör, 2003:23).

İşte bu tehlikenin farkında olan kağanlar devamlı olarak Çin'e karşı tetikte olma gereğine dikkat çekmişler ve tehlikeli özenmeleri ortadan kaldırmak için Türk'e özgü bir yerleşik hayatı kurmaya çalışmışlardır.

Bunun için tarım ve ticaretle uğraşmaya başlayan Türk boyları ve devletleri de olmuştur. Hatta ilk tarım ve ziraat aletlerini de Çinlilerden istemişler ve bu zirai aletleri

Çin devleti vermeyince de savaşların çıkmasına neden olmuşlardır. Her ne kadar Çinliler bu hususta yardımcı olmasa da Türklerin tarım ve ziraatla uğraşmaya başladıklarına dair elimizde yeterince tarihi belge ve delil mevcuttur. Altay yöresinde ve Batı Türkistan'da arkeolojik kazılarda çıkanlar, eski dönemde ziraatın Türklerin yaşadıkları ülkelerde, mevcut olduğunun kesin işaretleridir. Eski Türklerin ticaretinde canlanmalar ilk olarak yedinci asırlarda başlamıştır. Doğu-Batı arasındaki ticaret kolidoru neredeyse Türklerin eline geçmiştir. “Ticari hayat, sadece Orta Asya'da değil, diğer Türk ülkelerindeki şehirlerde de büyük önem kazanmıştır. Doğu Avrupa ile ticaretin yarattığı ve geliştirdiği Etil'i bu arada sayabiliriz. Bu yolla yapılan ticaret hem Avrupa içlerine hem de İskandinav ülkelerine kadar uzanıyordu. Daha geç (XIV.-XV. yüzyıllar) tarihlerde Altınordu ülkesinde “pazar” oluşları sebebiyle şehirleşen birçok yerler biliyoruz ki, sikke de basılmıştır” (Baykara, 2005:149). Türkler ticari faaliyetlerde önceleri Çin, Roma, Bizans paralarını kullanırlarken, VII. yüzyıldan sonra kendi paralarını basmaya başlamışlardır.

Türgeş'ler ilk Türk parasını basmış olan Türk devletidir. Ticaretin gelişmesi ve kazancın artması şehirleşmenin de artmasına yol açmış ve yerleşik hayatın özellikle Batı Türkistan coğrafyasında şekillenmesine neden olmuştur. Türklerin Çin tehlikesinden ve yaşamaya uygun olmayan coğrafi şartlardan dolayı geldiği Batı coğrafyasında, ticareti kullanarak zenginleşmesi ve farklı kültürlerle tanışması, onların yerleşik hayata da geçmelerinde önemli bir etken olmuştur. Tabii ki bu bölgenin dışında hâlâ konar-göçer hayat tarzını benimseyen Türklerin oranı yerleşik olanlara göre fazladır ancak yerleşik hayatın denenmesi ve geçişlerin başlaması bakımından önemli bir gelişmedir. Ve geleneksel Türk yaşam tarzında yeni bir geleneğin de icadıdır.

Artık geleneksel bozkır kültürü ve geleneklerinden yerleşik şehir kültürü ve geleneklerine doğru bir geçiş yaşanmaya başlanmıştır. Türkler olabildiğince zamanın gerçeklerine göre hareket etmeye çalışan bir devlet geleneğine sahip bir millettir. Bundan dolayı da çevredeki pek çok yeni oluşumları denemekten çekinmemişlerdir. İslam dini de bu yeniliklere benzer bir tecrübenin sonucunda, Türkler tarafından kabul edilen bir dindir. Aslında Türklerin İslam'la tanıştıkları asırlar altıncı asırlara kadar inebilmesine rağmen, Emevilerin baskıcı ve ırkçı devlet politikalarından dolayı İslam dini Türkler arasında ancak IX.-XI. asırlar arasında yayılabilmiştir. İslam dininin

Türkler arasında asıl yayılmaya başlayacağı asırlar dokuzuncu asırlar olması, Karahanlılar'dan dolaydır. Karahanlı Hükümdarı Satuk Buğra Han'ın İslamiyeti benimsedikten sonra Karahanlı devletine resmi din yapması ile İslam bir anda Türkler arasında yayılmasını hızlandırmıştır. “Menkıbeye göre Karahanlılardan ilk Müslüman olan Hakamı Satuk Buğrahan idi (vefatı 955). Rivayete göre onun zamanında iki yüz bin çadır Türk halkı Müslüman olmuş imiş” (İnan, 1952:20).

Türklerin İslam dinini seçmesinde önemli iki sebep vardır. Birincisi, İslam dininde de Gök Tanrı dininde de vurgusunu Tek Tanrı üzerinde yapıyor olmasıdır. İkincisi ise Abbasiler döneminde Türkler ile Abbasilerin kurmuş oldukları sıkı diyalog ve dostane ilişkilerdir. İslam dini Türklerin hayatına egemen olmaya başladıkça bazı sıkıntıları da beraberinde getirmeye başlamıştır. Mesela konar-göçer bir gelenekte yaşayan Türkler için bu hayatla İslam'ı yaşamak oldukça zor olmuştur. Hâkim olan eski geleneğin, yeni İslam geleneğine karşı direnmesi bir çatışma ortamına neden olmuşsa da, Türkler yeni dine sıkı sıkı tutundukları için zamanla eski yaşam tarzlarını da değiştireceklerdir. Ancak bu değişim sadece eskisi için değil yenisi için de mevcuttur. İslam dini her ne kadar egemen olmuş gibi görünse de, Türkler eski geleneklerinden tamamen kopamadıkları için bu gelenekleri değişik bir forma sokarak, yeni dinde de yaşamaya devam etmişlerdir. Sufizmin doğuşu böyle gerçekleşir. Hilmi Yavuz bu hususu şöyle dile getirir: “Orta Asya'dan Şamanlıkla karışık gelen inançlara en yakını 'sufilik'ti. İslamiyet'le geleneksel Türk yapısı arasındaki bu uyumsuzluk Türkler şehirlere yerleştikten sonra kurumlaşmış bir şekil aldı” (Yavuz, 2009:13). Türklerin özellikle göçebeliği devam ettiren Türkmen boyları İslam'ın heteredoks yani sufi şeklini yaşatmayı daha çok tercih etmişlerdir. Hatta Osmanlı'nın ilk zamanları bu iki tür arasındaki mücadelelere de şahittir.

Yeni dini benimseyerek Türkler, eski yaşam şekillerini ve geleneklerini de yavaş yavaş değiştirmeye ve devlet geleneğinden başlamak üzere bütün hayat pratiklerini yeniden kurmaya başladılar. Sanat, mimari, edebiyat, dil ve sosyal hayat, yeni din olan İslam ile yeni bir gelenekselliğe kavuşur. Bu aslında Türklerin yeni bir geleneği de icat etmeleridir. Üstelik de Araplarınkinden de büyük farklara sahip bir gelenek olacaktır bu yeni gelenek. Çünkü geleneksel Türk yaşam tarzları, İslam dininin kabulünden sonra da devam ettirilecek ve bir Türk-İslam geleneği vücuda gelecektir.

Türkler İslam dinini geleneksel yaşamlarına uydurmakta oldukça başarılı olmuş bir millettir. Örnek olarak ise yayla camileri somut bir yere sahiptir. Konar-göçer dönemden kalma yayla hayatına devam eden Türkler, İslam dininden sonra yaylalara camiler inşa ederek, İslam dinini kendi öz kültürel yaşamlarına da adapte etmeyi başarmışlardır. Alaiye ve Serez yaylalarına yapılan Camiler eski gelenek ile İslam'ın sentezlenmesine güzel örneklerdir. “Alaiye, Akdeniz kıyısında, Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad eliyle Türkleşen bir şehirdir. Şehir halkı yaz mevsiminde, kuzeydeki dağların eteklerindeki yaylalarına giderdi. Buralardaki çeşitli mekânlar, yaylalarda birçok hayır sahibi camiler yaptırmıştı” (Baykara,2005:174). Serez’de de durum bundan farklı değildir. “Serez, bugün Yunanistan'da kalmış bir Türk şehri olup, XVIII. yüzyılda seyyahlar, yaylasının yaz mevsiminde 15.000 nüfuslu bir şehir halini aldığını söylüyorlar. Bu geniş yaylada, Hurufat defterindeki kayıtlara göre birçok cami veya Cuma namazı kılınabilecek musalla bulunuyordu” (Baykara,2005:175). Eski adıyla Serez olan ancak yeni adı ile tanınan Siroz, eski Türk gelenekselliği ile İslam dini yaşayışının güzel bir şekilde sentezlendiği yerlerdendir. Diğer yaylalarda da durum bundan farklı değildir çünkü geleneksel Türk kültüründe yaylacılık bütün Türk boylarında mevcut olan bir yaşam tarzıdır. Günümüzde hâlâ Doğu Anadolu bölgesinde bu kültürel yaşam uygulanmaya devam edilmektedir.

Türkler İslam dinine geçtikten sonra asıl gelenek icatlarını, devlet yönetme geleneklerinde gerçekleştireceklerdir. Eski dönemdeki dağınık boyların birbirlerinden kopuk ve düşmanca olan hallerinde, İslam dininden sonra düzelmeler kaydedilmiştir. Bu dağınıklığın kötü sonuçları olarak, üç asırdan daha uzun bir süre boyunca Emevilerin zulmüne ve saldırılarına maruz kalmış olan Türk boyları İslam ile artık daha büyük birliktelikleri kurabilmişlerdir.

Eski dönemde bu dağınık Türk boylarının aralarında herhangi bir dayanışma da olmadığı için birliktelik kurup Emevilere karşı gelememiş ve asırlarca ya sürgün edilmiş ya sömürülmüş ya da esir pazarlarında Emeviler tarafından satılmışlardır. Ancak İslam dini ile birlikte Türk boylarının birliktelik kurmaları ve güçlü devletler inşa etmeleri de artar. Ancak bu sefer de İslam dinindeki şeriat ile geleneksel Türk anayasası olarak kabul edilen töre karşı karşıya gelmiştir. Töre ve şeraitin hükümlerinin yer yer çatışması Türk devlet hükümdarlarını zor duruma sokmuş ve töreden yana tavır aldıklarında da,

bu durum aşırı İslamcı bazı çevrelerden tehditler gelmesine neden olmuştur. Aslında hiçbir Türk hükümdarı aslen şeriate karşı gelmemiştir. Onların yaptığı sadece, devlet işleri ile din işlerinin farklı organizmalar olduğunu kabul ederek, hükümleri ona göre ayarlamaktan ibarettir. Fatih Sultan Mehmet dahi, İstanbul'un fethinden sonra, bütün karizmasına rağmen, çıkardığı iki kanûnnâme sonrasında, birçok sıkıntıları bu yüzden yaşamıştır. Bazı din âlimleri tarafından acımasızca eleştirilmekten Fatih kendisini kurtaramamıştır. Hatta bazı uygulamalarından ötürü, asırlar sonra bile Fatih, dinden çıkmış bir padişah gibi lanse edilmek istenmiştir.

Ancak bütün bu eleştirilere ve karşıt görüşlere rağmen Türk hükümdarları, İslam dini içerisinde dahi geleneksel Türk devlet yönetme şekillerini kullanmaya ve İslam'ı bu manada Türkleştirmeye devam etmişler ve ortaya yeni bir gelenek çıkarmayı başarmışlardır. Türk devlet geleneğinde kanun koyan padişahlar, eski geleneğin yeni din içerisinde yorumlanmasında en çok hizmet eden ve yeni bir gelenek icadında başat rol üstlenen padişahlardır. “Devlet kurucu belli başlı Türk hükümdarlarının bir kanûnnâme çıkarmış olması (bundan dolayı) bir raslantı değildir. Eski Türk geleneklerini kuvvetle yansıtan eski Osmanlı rivayetlerine göre, Osman Gazi bağımsızlığını ilan ettikten sonra kanunlar koymuştur. Osmanlı imparatorluğunun gerçek kurucusu Fatih Sultan Mehmed biri reaya için, diğeri devlet teşkilatı için iki kanûnnâme çıkarmıştır. Nihayet, imparatorluğu bir cihan imparatorluğu durumuna getiren Kanuni Süleyman bir kanûnnâme yaymıştır. Bu kanûnnâmeler, sırf sultanın iradesine dayanan kanunlar mecmuası, yasadır” (İnalçık, 2000-1-1:161). Kanunnâmeler ve yasalar düzenlenirken sahip olunan ruh, İslami bir hüviyette iken, gelenek olarak devam eden teamüller, geleneksel Türk kültürüne göre şekillenmiştir. Aslında burada öne çıkan unsur bir Türk-İslam geleneğinin nasıl vücuda geldiğidir. Türkler kendi geleneklerine göre bir İslami gelenek meydana getirmişlerdir. Türk İslam'ı da denilen bu yeni model, yeni geleneğin de adıdır.

Günümüzde Türk Müslümanlığı yada Anadolu Müslümanlığı için üç farklı teori geliştirilmiştir ve hiçbirisi de, Araplar'ın İslam modeli ile benzer değildir. Türk Müslümanlığının üç yorumunu Yavuz, şöyle sıralamaktadır: “Türk Müslümanlığı, heterodoks bir Müslümanlıktır diyenlere göre, Alevilik; Türk Müslümanlığı, ortodoks (Sünni) bir Müslümanlıktır diyenlere göre ise, Maturîdîlik... Ve bunların ikisi arasında,

ara kesitte yer alan bir üçüncü görüş: Volk (halk) İslamı!” (Yavuz, 2009:9). Türk Müslümanlığını bu şekilde sınıflandırma gayretlerinin ana nedeni, Türklerin yaşamakta oldukları İslam geleneğinin ilk zamanlardan beri Araplardan veya diğer milletlerin İslam geleneklerinden farklı olmasıdır. Tabii ki günümüzde konuya ideolojik olarak yaklaşanlar da yok değildir. Mesela bazı araştırmacılar Türk Müslümanlığının tamamen Alevilik ile ifade edilmesi gerektiğini söylemesi, gerçekçi olmamasına rağmen tartışılabilir. Tartışılabilir.

Türk Müslümanlığının Alevilik olduğunu iddia eden yorumcuların başında da ilk akla gelen isim Burhan Oğuz olmuştur. Oğuz, Anadolu Aleviliğinin Anadolu Müslümanlığını temsil ettiği fikrinin üstünde durmaktadır. Hatta İslam ona göre asıl dini yapının üstüne ince bir cila olmuş ve bu asıl cilanın altında yatan gerçeğin ise Anadolu Aleviliği olduğunu iddia etmiştir(Oğuz, 1984). Sosyolojik olarak konuya yaklaşanlara göre de Türk Müslümanlığı, volk-İslamı’dır. Ve aslında bu model de aynı heterodoksiyi ifade ettiği için ideolojik yaklaşımla ortaklık sergiler. Heterodoksi derken, Sünni (ortodoks) İslam’ın geleneksel Türk kültür ve gelenekleri çerçevesinde, eski inanç ve inanışlarla bezenerak ortaya çıkardığı model kastedilir. Bu anlamda volk-İslam modeli de heterodoks bir İslam modelidir. “Sosyolojik ve ideolojik yorumların ortodoks İslam’a karşı heterodoks (Sünni olmayan) bir İslam’ı öne çıkardıklarını ve bu heterodoksiyi 'Türk Müslümanlığı' olarak kabul ettirmeye çalıştıklarını göz ardı etmemek gerekiyor. Kısaca, bu anlamda biri Sünni (Türk olmayan) öteki de heterodoks (Türk) olmak üzere, deyiş yerindeyse, 'iki İslam' öngörülmektedir” (Yavuz, 2009:12).

Aslında bu iki İslam modelinden biri Türk Müslümanlığı değildir. Aslında her ikisi de Türk Müslümanlığı modelidir. Çünkü Türkler bugün Anadolu’da geleneksel bir İslam modelini yaşamaktadırlar ve bu model olabildiğince, heterodoks bir yapı arz etmektedir.

Anadolu kültürü ile ilgili yapılan pek çok çalışmalardan bu kolayca anlaşılabilir. Çünkü şu anda Anadolu’da kendisini Müslüman olarak kabul eden Türkler, hâlâ dini bir uygulama gibi eski dinin ve geleneklerin ritüellerini uygulamakta ve onlardan kopmamaktadırlar. Hatta bazı eski geleneksel uygulamalardan İslamî geleneğe ters düşmeyenler de devam etmiştir. İslam fıkhı da bu hususa İstishâb hükmü ile cevaz vermiş ve geleneksellik devam etmiştir. İstishâb: “Geçmişte sabit olan bir hükmün, değiştiğine dair bir delil bulunmadığı sürece aynen kabulü diye tarif edilen bu prensip

de, İslam hukukunun önemli talî kaynakları arasında yer almaktadır” (Akgündüz, 1992:107). Bundan dolayı da ortaya bir sûfi (Türk) model çıkmakta ki buna da biz heterodoks İslam modeli diyoruz. Diğer yandan Ortodoks İslam olan Sünni model de Türk Müslümanlığı modelidir. Çünkü Türkler Sünni mekteplerden olan Eş’arilik, Mutezile ve Maturîdîlik arasından İmam-ı Semerkandî’nin kurduğu Maturîdîliği seçmişlerdir. İmam-ı Maturîdî Türk’tür ve Hanefidir. İmam-ı Eş’arî Araptır ve Şafiî’dir. Mutezile de Arap’tır ve Şafiî’dir. Bütün bu Ortodoks (saf) modeller içinden Türkler de kendilerine bir model seçerek aynı zamanda Sünnîliği de benimsemişlerdir. Yani Türkler Ortodoks İslam modeline göre; fıkhıta Hanefî, itikatta Maturîdî, tasavvufta ise Yesevî olarak hem Arap itikatlarından ve hem de mezheplerinden farklıdır. Araplar, Eş’arilik ve Mutezile itikatlarını benimserken, Türkler, bir Türk olan İmam-ı Semerkandî’nin kurduğu Maturîdîliği seçerek yine bir Türk Müslümanlık modelini, ortodoksi bağlamında oluşturabilmişlerdir. Türklerin Maturîdîliği seçmesi sadece millî nedenlerden dolayı değildir, Eş’arilik ve Maturîdîlik arasında esaslı farklar vardır. Ve bu farklılardan ötürü, Türkler tercihlerini kendi geleneksel yaşamlarına ve geleneksel devlet yönetme sistemlerine en uygun olan itikadı, seçerek yapmışlardır. Yani sonuçta Türkler hem sosyolojik yaklaşımla volk İslam’ı (Heterodoks İslam) modelini ve hem de teolojik yaklaşımla Maturîdîlik (Sünni İslam’ı) modelindeki Ortodoks Müslümanlık modelini yaşamaktadırlar. Bu iki yaklaşım da Türk Müslümanlığı tezini doğurur. Bir üçüncüsü, ideolojik yaklaşımın Türk Müslümanlığı (Alevilik) olduğu tezi ise, ayrıca tartışılması gereken bir tezdır.

Osmanlı döneminde Türkler, nasıl ki İslam ile özdeşleşmiş bir gelenek kurmayı başarmışlarsa, günümüzde de modern gelenekle özdeşleşmiş bir Türk-İslam geleneğini kurgulamaya çalışmaktadırlar. Türk tarihinde siyasi ve sosyal nedenlerle devlet geleneği, özellikle devlet hükümdarlarının sıkı müdahalelerine maruz kalmıştır. Özellikle fıkıh geleneğinin İslam ve Türk dünyasında yavaşlamaya ve gerilemeye başlaması ile sultanın tesirlerine ek olarak, Batı dünyasından da etkilenmeler hissedilmeye başlanmıştır. Devlet geleneğinde yoğunlaşan bu unsurlar, zamanla devlet yönetme geleneğini de modern Batı tarzına doğru çevirmeye başlamıştır. Ord. Prof. Dr. Vasfi Raşid Sevig, 1951 yılında yazdığı “Fıkıh ve Medeni Kanun” adlı makalesinde, bu yavaşlamadan dolayı eski kanunlar ile yeni düzenin idare edilmesinin mümkün olmadığını şu sözlerle ifade eder: “Her kanun bir milletin terakkisinin muhassalasıdır.

Bir kanunu bir tarihe bağlamak metnine ve gerekçesine bir vuzuh vermek olur. Fıkıha dair yazılan eserleri XIV'nci asıra bağlamak onun hükümlerinin XX'nci asır ihtiyacına cevap veremeyeceğini ve âdetlerine intibak edemeyeceğini anlamağa kâfi gelir” (Sevig, 1951:210). Bu dönem aynı zamanda modern diye tabir edilen ve bütün Avrupa’da milliyetçi ulus-devletlerin artık iyice şekillendiği bir dönemdir. Devletlerin milliyetçilik ve millî kimlik üzerinde kazanmaya başladıkları meşruiyetler, eski geleneksel düzeni sarsmıştır. Smith’e “kitlesele "vatandaş-milletler" sadece sanayileşme ve demokrasi çağında doğabilirler” (Smith, 2009:77). Derken de aynı modern döneme ithafta bulunmaktadır. Bu dönemde Osmanlı'nın çok etnili bir İmparatorluk olduğu için milliyetçilikten ziyade daha büyük alanı kapsaması amacıyla ümmetçilik ve Osmanlılık gibi ideolojilere yüklenmesinin de nedeni buradan kaynaklanmaktadır. “Milliyetçilik kavramlaştırması ile din karşılaştırıldığında dikkati çeken farklılıkların başında, milliyetçilikte daha küçük bir birlik olan millete karşılık dinde daha geniş olan ümmet anlayışının olması gelir. Dolayısıyla milliyetçilik anlayışında sınırları belirli bir toprak parçası önemliken, dinde bu toprak parçası ve sınırlar genişler” (Altungtaş, 2004:187). Osmanlı bu durumun farkında olduğu için var olan topraklarını koruyabilmek maksadıyla, önce Osmanlılık geleneğini oluşturmaya çalışmış, ancak bunda başarısız olunca da daha sonra Ümmetçilik geleneğini inşa etmeye çalışmıştır.

II. Abdülhamit'in Ümmetçilik geleneğini inşa etmek için harcadığı gayret hepimiz için malumdur. Hobsbawm'a göre, geleneğin inşası bağlamında düşündüğümüzde, II. Abdülhamit döneminde “Ümmetçilik Geleneği”ni inşası için devlet ve vilayet salnamelerinin kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Osmanlı'nın şanlı imparatorluk geçmişinin dile getirildiği resmi efsaneler, Osmanlı toplumunun günlük hayatına aksettirilmeye çalışılmıştır. Salnamelerde “Osmanlı hanedanının soy kütüğü ve kuruluş efsanesinin ayrıntılı bir şekilde yer alması, 1885 tarihli Hüdavendigâr (Bursa) Vilayeti Salnamesi'nde Osmanlıların kökeni, Hazreti Nuh'tan geçerek Âdem ve Havva'ya kadar uzatılmaktadır. Ayrıca, Osman Gazi'nin Selçuklu Sultanı Alaaddin Keykubat'tan sancak aldığı yazılmakta ve bununla Osmanlı hanedanının, 'ebed müdded' olduğunun vurgulanması amaçlanmaktadır” (Yavuz, 2009:83). II. Abdülhamit bu salnameleri kullanmaktan çekinmemiştir. Onun amacı bu salnamelerle yaratılacak olan üstün ruhun devlet-i âli için kullanılmasıdır. Bu dönemde dikkatleri çeken diğer bir husus ise

modern geleneğin ulus-devlet yapılanmaları ne fikri ne de siyasal olarak padişahlar tarafından itibar görmemiş olmasıdır.

Padişahlar her ne kadar bu yeni fikri ve siyasal hareketlere itibar etmeseler de Osmanlı'nın elit sınıfı bu fikirlerden etkilenerken çoktan harekete geçmişlerdir. Yani aynı dönemde bir başka gelenek de Jön Türkler ve daha sonra da 'İttihat ve Terakki'ciler tarafından icat edilmek için uğraşılmaktadır. O da Türk milliyetçiliğine dayanan Türk millî kimliğinin üstünlüğü ve birleştiriciliği fikrini ele alan ulus-devlet geleneğinin icadı hususudur. Bu dönemde bu bağlamda vatan ve millî kimlik vurgusunun işlendiği pek çok eserden söz edilebilir. Bunlardan Namık Kemal'in kaleme aldığı ve sergilediği "Vatan Yahut Silistre" adlı tiyatro eseri, geniş yankı bulmuş ve kitleleri nümâyişe sevk ederek amacına ulaşmıştır. Namık Kemal'in tutuklanarak Magusa'ya sürülmesine sebep olan bu eser, Osmanlı Devleti'nin henüz Batı'nın yaşadığı tarzda bir milliyetçi söyleme hazır olmadığını da göstermektedir. Namık Kemal'in bir vapurla Magusa'ya sürgüne gönderilirken halkın isyana gelip kendisini kurtarmasını beklemesi de hüsrarla sonuçlanacaktır. Çünkü Batı'daki gelişmelerin uzağında kalmış olan Osmanlı Devletinde, milliyetçilik söylemi hâlâ toplumda yeterince taraftar gören bir söylem değildir. Hatta Mehmet Akif Ersoy "Safahat" adlı eserinde "milli" kelimesinin uyandırdığı kavmiyetle ilgili anlamlara bile tahammül edemeyecek ve Safahat'ta şöyle dillendirecektir:

"Hani, milliyetin İslâm idi... kavmiyet ne!

Sarılıp sımsıkı dursaydın a milliyetine.

"Arnavutluk" ne demek? Var mı şeriatta yeri?

Küfr olur, başka değil, kavmini sürmek ileri!

Arabın Türke; Lazın Çerkese, yahut Kürde;

Acemin Çinliye rüçhânı [üstünlüğü] mı varmış? Nerde!

Müslümanlıkta "anasır" mı olurmuş? Ne gezer!

Fikr-i kavmiyeti tel'in ediyor peygamber" (Ersoy, 2001:208).

Safahat'ta da görüldüğü gibi 20. asrın ilk çeyreğinde Osmanlı'da, "milli" kelimesi henüz etnik unsuru ifade edecek şekilde bir anlam değişimini yaşamamıştır. Bu dönemler "milli" dendiği zaman bununla "dini" anlamı kastedilmekte ve anlaşılmalıdır. Yani milli-dini kavramları aynı anlamda kullanılmıştır. Ancak

Batı'daki gelişmeler paralelinde Osmanlı münevver sınıfı, yeni olan fikirlere pek çoğu ile tanıştığı gibi, millî kavramının ulus anlamındaki kullanımıyla da karşılaşacak ve kısa sürede de benimseyecektir. Dönemin eğilimleri bu istikamettedir ve bu akımdan Osmanlı entelektüel sınıfı kendisini kurtaramamıştır. İşte tam bu noktada, yeni anlamı ile savunulmaya başlanan “millî” kavramına muhalif sesler de yükselmiştir. Mehmet Akif Ersoy “Safahat” adlı eserinde millî kelimesinin ulus veya kavmiyet anlamlarını hedef alarak, bu kavramın tefrikalara neden olacağı düşüncesini vurgulayarak şöyle devam etmiştir:

“En büyük düşmanıdır ruh-ı Nebî tefrikanın;
Adı batsın onu İslâm'a sokan kaltabanın [hilekârın]!
Şu senin âkıbetin bin bu kadar yıl evvel,
Sana söylenmiş iken doğru mudur şimdi cedel?” (Ersoy, 2001:208).

Türklerin belki de son gelenek icatlarına örnek olarak, modern dönemde gerçekleştirmeye çalıştıkları ulus-devlet geleneği, görüldüğü gibi eski geleneksel anlayışla çatışmacı bir ortam içerisinde kurulmaya çalışılmıştır. Özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinde bu çatışmacı ortam olabildiğince kızışmıştır. Modern dönemin yeni geleneği olan ulus-devletin milliyetçi geleneği, bu çatışmacı ortamdan sonra Cumhuriyet döneminde kabul edilmiş bir gelenektir.

Namık Kemal yazdığı “Vatan Yahut Silistre” adlı tiyatro eserini, bu yeni cumhuriyet zamanında sergilemiş olsaydı belki de yeni devlette büyük bir itibar görecekti, Osmanlı devleti zamanında ancak sürgüne gönderilerek ödüllendirilmiştir! Bu duruma neden olan ana etken bu iki devletin farklı geleneklere göre yaşamayı tercih etmeleridir. Osmanlı bir kadim Türk-İslam geleneğine dayanırken yeni cumhuriyet ise modern ulus-devlet geleneğine göre inşa edilmiştir. Ulus-devlet geleneğinin kurgulanarak, geleneksel Türk yaşam tarzına ve geleneksel Türk devlet yönetme şekline uydurulmaya çalışılması süreci ise, günümüzde hâlâ devam etmektedir. Pek çok sıkıntılar ve eksiklikler mevcut olsa da Türkler bu sıkıntı ve eksiklikleri binlerce yıllık devlet yönetme tecrübelerinin yardımıyla aşacaklardır. Çünkü Türkler her kurdukları devlette 'devlet-i ebed müddet' ilkesini hayata geçirmiş bir millettir. Bu ilkenin gereği de devletin aynı gücü koruyarak hayatta kalması zaruri bir şarttır. Bundan dolayı dönemin realiteleri ne ise, Türkler de o realitelere göre devletlerini tekrar kurarak bu ilkeyi yaşatmayı arzularlar. Türk ulus-

devleti de böyle bir çabanın sonucunda oluşturulmaya çalışılan bir yeni gelenek olarak görülmesi gereken bir harekettir. Zamana ayak uydurma çabası ve aslında daha öncelerden atılması gereken bir adımdır.

4.1.1. İcad Edilen Töre, Örf

Töre, İslam öncesi Türk devlet yönetme geleneğinde, hem anayasa hükmündeki kanunları hem de sosyal ve geleneksel kurumları düzenleyen bir yazısız kurallar bütünüydü. “Bilinen en eski Türkçe metinlerde ‘törü’ olarak geçen ve sonraları töre-türe biçimlerine girdiği görülen ‘töre’, eski Türk toplumlarında bu günkü ‘hukuk’ demektir” (Önder, 1976:225). Bu hukuki sistem, Türkler ile birlikte zaman içerisinde bazı değişikliklere uğradı ki bu değişiklikler sonucunda sadece kağana bağlı olan töre koyma ve düzenleme yetkisi, yeni yapılara büründü. İşte örf bu yeni yapılardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Töre’den örf’e giden bu uzun sürecin sonucunda, Türk geleneklerine göre hareket eden Türk kağan ve sultanları, bağlı kaldıkları geleneksel kültürden ötürü, diğer İslam devletlerine nazaran daha değişik bir Türk-İslam devlet geleneğini inşa ettiler. Bu yeni Türk-İslam devleti modelinin yönetim anlayışı, kesinlikle sadece şer’î hükümlere bağlı kalamadı. Töre ve Yasa geleneğinin, İslam dini ile girdiği sentezden üretilen bir örfî hukuka da bağlandı ve ikili bir yapı ortaya çıktı. Önder bu konuda şöyle demektedir: “Şu var ki, tarihin hiçbir döneminde, Müslüman Türk devletlerinde tam bir şer’î hukuk, yüzde yüz bir İslam hukuku egemen olamamıştır” (Önder, 1976:226). Türk-İslam devletlerinde egemen olan yönetim anlayışı böylece, örfî yani geleneksel ve şer’î yani dini hukukun üzerine inşa edilmiş ve bu sentezden bir örf-i sultani yani örf-i âm (töre) doğmuştur.

Örf-i sultaninin doğuşuna ve gelişmesine geçmeden önce, Türklerde Töre geleneği ile devlet yönetme anlayışlarına dair bir kaç anekdotta bulunmak gerekmektedir. Buna göre, Türk devlet geleneğini meydana getiren en önemli iki unsur “töre” ve “il” unsurlarıdır. Bu iki unsurun Orhun Abidelerindeki metinlerde genellikle birlikte kullanılması dikkat çekicidir. Türkler sahip oldukları devlet gelenekleri nedeniyle, devlet ile kanunu birbirine eş tutmuşlar ve hatta bazı durumlarda kanunu (töre) devletten de ileri görmüşlerdir. Türklerde gerek İslam öncesi dönemde olsun gerekse de İslam sonrası dönemlerde, kanun yapma yetkisi devamlı olarak kağanlarda bulunan bir yetkiye dayanmaktadır. Kağanların yapacakları kanunların da sınırları, kendilerinden

önceki atalardan kalan törelerin sınırları ve günün şartları dâhilinde oluşmaktadır. Günün şartlarına göre çıkarılacak bir kanun kurultayın da onayıyla töre hükmüne kavuşur. Kağan bu aşamada kadim törelere ve kurultaya karşı sorumludur. Türklerin bilinen en kapsamlı töre uygulamaları Hun Kağanı Mete Han'a kadar dayanmaktadır. Sonraki dönemlerde, Gök Türklerde ve diğer Türk devletlerinde, gerek sosyal ve gerekse de siyasi şekillenmelere Mete Han'ın töresi uzun süre egemen olarak kalmıştır.

Kağanların töre yapmalarında ve kazanmalarında, onların dayandıkları itibarları ise asil soy olan kağanlık soyundan gelmeleri ve Tanrı tarafından kutsanmış kabul edilmeleridir. Eski Türklerde Tanrı ile Gök'ün hep bir arada kullanılan kavramlar olması ve nihayette kağanlar ile bunlar arasında bağlantılar kurulması, Tanrı ile kağan arasında var olduğuna inanılan kutsal bağdan kaynaklanmaktadır. "Asya Hunları'nda "Gök" sözcüğü aynı zamanda Tanrı anlamında kullanılmıştır. O dönemin kağanlarına verilen "Tengri Kut" unvanı eski Türklerde "Tanrısal Egemenlik" anlayışının başladığını ispatlamaktadır " (Pamir, 2003:171). Orhun abidelerinde de Türk töresini ve ilini düzene sokan kağandan bahsedilmeden önce muhakkak Tanrı tarafından seçilmişlik anlamına gelecek sözler sarf edilmiştir. Kül Tigin Abidesi Doğu Yüzü, Bilge Kağan, Töre ile devleti kurmasından bahsederken şöyle bir giriş yapar: "Tanrı buyurduğu için, kendim devletli olduğum için, kağan oturdum" (Ergin, 2001:7). Yani Türk kağanı, Tanrı'nın lütfüyle milletin üzerine kağan yapılan asil bir kimsedir. Bu asalet ve kutsallık ile de Türk kağanları töre yapmaya ve devlet yönetmeye gerekecek olan meşruiyeti kazanırlar. Kağana karşı gelmek, töreye ve Tanrı'ya karşı gelmekle eş değerde bir yanlış davranıştır. Gökalp de bu hususu destekler mahiyette şöyle der: "Oğuz dininde göreceğimiz gibi, hakana "Tanrı Kut" veya "Ebedi Kut" denilir. Demek ki, hakandaki kutsallık ve hâkimiyet ona ilahi bir hak olarak Tanrı tarafından verilmiştir" (Gökalp, 2005:51). Türk kağanı Tanrı tarafından seçilmiş ve yeryüzüne halife yapılmış bir kağandır.

Türklerde cihan hâkimiyeti fikri de, bu kutsal meşruiyetin verdiği güç ile gerçekleştirilmesi gereken Tanrısal bir vazifedir. Bu da Türk devlet geleneğinin kapsamını bütün insanlığın üzerinde bir egemenlik kurma idealine doğru genişletir. Doğayı ve dünyayı toptan fethetme anlayışı nedeniyle her hangi bir ayrıma yönelik kültürel bölünmüşlük mevcut değildir. Mesela Türkler için törede dört renk vardır ve bu

renkler dört yönü ifade eder. Ara renklere gerek duyulmamıştır, zaten ara renkler de yoktur. Yahut Türk dilinde Arapçada veya İngilizcede olduğu gibi, erillik ve dişillik diye bir ayrım da yoktur. Her yönü ve her şeyi bir tek yapı altında ifade etme ve egemen olma anlayışı, eski Türk kültüründe mevcuttur. Kül Tigin Abidesi Doğu Yüzünde de ifade edildiği gibi, geleneksel Türk kültürüne göre hâkimiyet anlayışı, hâkimiyetin semadan arza inen silsilesi içerisinde bütün dünyayı tek ve kuşatılmış olarak kabul eder. “Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış. İnsanoğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Oturarak Türk milletinin ilini töresini tutu vermiş, düzenleyivermiş” (Ergin, 2001:9). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Türk kağanı, bütün insanlığın üzerinde bir kağanlık otoritesini gütmektedir. Bu sahip olunan güçlü otorite ile de Türk kağanı, önce töreyi ve sonra da töre ile devleti düzene koyma işini gerçekleştirir. Bu aşamadan sonrasını ise Bilge Kağan şöyle anlatır: “Kağan oturup aç, fakir milleti hep toplattım. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım. Yoksa bu sözümde yalan var mı” (Ergin, 2001:7). Devletin düzene sokulmasından sonra kağanın milleti için vereceği hizmetler de töre gereğidir.

XI. Yüzyıl Karahanlı Uygur Türklerinden Yusuf Has Hacip'in, Tabgaç Buğra Han'a atfen yazdığı ve takdim ettiği Türkçe bir eser olan “Kutadgu Bilig”de de töre ve yasa ile ilgili bazı anekdotlar mevcuttur. Bir kağanın töreye göre nasıl davranması gerektiğine dair yazılmış güzel bir eserdir. Buna göre Türk kağanı töre söz konusu olunca adil olmalıdır ve eserde de zaten şöyle der: “Gerek oğlum, gerek yakınım veya akrabam olsun; gerek yolcu, gerek misafir olsun, töre, yasa karşısında benim için birdir. Karar verirken beni farklı davranış içerisinde bulamazsın” (Hacip, 2004:33-4). Türk devlet geleneğinde, kağanın adilliği ve töreye uygun davranması kadar önemli pek çok sıfatı olmasının yanında, en önemli iki vasfı “Bilge” ve “Alp” olmasıdır. Çünkü ancak bilge ve alp olan bir kağan devletini doğru idare edebilir ve töreyi uygulayabilir. “Nizamü'l-mülk'e göre, hükümdarın sahip olması gereken vasıflar adalet ve bilgidir. Diğer taraftan, yine ona göre, devletin bekasını şu iki unsur temin etmektedir: ihsan ve adalet” (Köymen, 1965:5). Kül Tigin Abidesi Doğu Yüzünde Bilge Kağan, babası ve amcasına hitaben şöyle demektedir: “Bilgili kağan imiş, cesur kağan imiş. Buyruku yine bilgili imiş tabii, cesur imiş tabii. Beyleri de milleti de doğru imiş. Onun için ili öylece tutmuş tabii. İli tutup töreyi düzenlemiş” (Ergin, 2001:9). Buradan da töreyi ancak bilge ve alp

bir kağanın düzenleyebileceği ve bu sayede de devleti kurup yönetebileceği sonucu çıkmaktadır. Hükümdarın büyüklüğü, hükmünü geçirmesine ve istediğini yapabilecek kudrette olmasına bağlıdır. Hatta bu husus “Kutadgu Bilig”de: “Gerçek büyüklük, arzusunu yerine getirebilmekle olur” (Hacip, 2004:155). şeklinde ifade edilmektedir. Kutadgu Bilig’de de eski dönemde olduğu gibi kağan olmanın belli hususları vardır. Bilgelik, asil soydan gelme, cesaret ve kutluluk olarak ifade edilen bu özellikler, İslam öncesi kağanın özellikleri ile aynıdır. Yani Türk devlet geleneği ve töre anlayışı bu manada İslam sonrası dönemlerde de devam eden geleneklerdir. Kutadgu Bilig’de asil soydan gelme şartı şöyle ifade edilir: “Beylik için insanın ilk önce asil soydan gelmesi gerekir. Babası bey ise oğlu da bey olur. Bey bilgili ve akıllı olmalıdır. Cömert ve yumuşak huylu olmalıdır. Cesur, kahraman, kuvvetli ve yürekli olmalıdır” (Hacip, 2004:83). Türk devlet geleneğinin, İslami dönemde de Araplaşmamasında ve Türk’e özgü bir modelde devam etmesinde en büyük neden, Türk geleneksel kültürü ve devlet yönetme geleneğidir. Bu iki unsur kendisinden sonraki gelen bütün yapıları kendisine göre yeniden şekillendirmiştir.

Türkler eski dönemlerde de yeni dönemlerde de devletin ve milletin refah ve selametine göre devlet geleneğini şekillendirmeyi ve töreyi düzenlemeyi seçmişlerdir. Refah ve selametin olmadığı yerde il (devlet) yaşatılamaz. Bundan dolayı akıllı Türk kağanı, bilge, adaletli, cesur, hoşgörülü, itidalli, merhametli, yardımsever, tevazu sahibi ve gözü pek olmalıdır. Bu, aslında aşiret halinden il haline geçen bütün Türk boy beyleri için de zorunlu olan bir durum olmuştur. Bundan dolayı “Bey çok akıllı, aynı zamanda aklın kıymetini de bilen biri olmalıdır” (Hacip, 2004:83). Bu da Osmanlı Türklerin etrâk-i bi-idrâk olduklarını savunmanın veya iddia etmenin ne kadar anlamsız olduğunu gösterir. Çünkü geleneksel Türk kültüründe bilgelik, akıl ve kut anlayışı son derece yüksektir. “Osmanlı literatüründe Türkler’i küçümseyen, etrâk-i bi-idrâk gibi tabirler, İran Şahı İsmail Safevinin etrafında toplanarak onun şah olmasını sağlayan Anadolu göçebe Türkmenler için söylemiştir. On yedinci yüzyıl başlarında Celali isyanlarını anlatan metinlerde de benzer tabirlerin kullanıldığını görüyoruz. Dolayısıyla bu tür tabirleri öne sürerek, Osmanlılar’ın kendilerini Türk kabul etmediklerini söylemek temelsiz bir iddiadır. Osmanlı Devleti’nin Türk karakteri -Devletin her hangi bir zorlaması olmadan- hem içeride hem dışarıda çok bariz bir şekilde hissedilmiştir” (İhsanoğlu, 2003:42). Türkler soyları ve bilgelikleri ile övünmeyi tercih eden bir millettir. Bilge Kağandan

sonra gelen bütün Türk kağanlarında, hatta İslami dönemin de bir kısmında, isimlere “Bilge” ön ad olarak eklenmeye devam edilmiştir. Soy içinse en güzel örnekler yine tarihten verilebilir. Kutadgu Bilig’de şöyle geçer: “Soyu iyi ise insan iyi olarak doğar ve iyi olduğu için baş köşeye geçer” (Hacip, 2004:83). Yine Bahaeddin Ögel şöyle ifade etmektedir: “Eski Türkleri, en çok ürküten şey, yalnız ve soysuz kalmaktı. Bunun için de mezarda yatan her yazıt sahibi, soyu ile öğünür ve durumuna şükrederdi. Kimi, “Büyük ve küçük kardeşlerim olduğu için yazıtımı diktiler”, der; kimi de, “Dört oğlum var olduğu için, yazıtımı diktiler”, diye öğünürdü” (Ögel, 2001:115). Soy yüce olarak düşünülen Türk milletini, asil soydan (kağanlık soyundan) gelen bilge bir kağanın idare etmesi, Türk töresinin en önemli hükmüydü.

Ağır töreler olarak da ifade edilen devlet yöneten törelerin yanında, sosyal ve toplumsal hayatı da yöneten töreler vardı. Aileden başlayarak bütün toplumun düzeni ve selameti bu törelere bağlıydı ki bu töreler de kağan buyruğu olan törelerdir. Töreye göre aile ve toplumsal yapı şöyledir:

“Türk cemiyetinin temeli aile idi. Aile, daha çok ana-baba ve çocuklardan meydana geliyordu. Evlenen kız veya erkek, ailesinden kendi hissesine düşenleri alarak ayrı ev kurardı; zaten evlenmek sözü ayrı ev kurmak, ev sahibi olmak demektir. Kadınlar hemen hemen erkeklere eşit haklara sahipti. Onların da erkeklerinkine benzer bir hayatı vardı; ata biner, kılıç kullanırlardı. Aileden sonraki en büyük sosyal birlik "Uruk" (sülale) idi. Uruk veya soylar topluluğuna ise "Boy" denirdi. Boyların kendilerine ait toprakları, başlarında boy beyleri bulunur, boy beylerini ise aile ve uruk temsilcileri seçerdi. Boylar birleşerek bir siyasi birlik kurdukları zaman, buna "Budun" denirdi. Budunun başında "Han" bulunurdu. Budunların her zaman siyasi istiklali olmazdı. Çok defa birden fazla budun bir merkezden idare ediliyor ve buna "il" deniyordu ki, bugünkü devlet teriminin karşılığıdır” (Güngör, 2003:53).

Devletin yönetildiği ağır töreler ve halka yönelik olan diğer sosyal ve ahlaki töreler ile geleneksel Türk devlet geleneği meydana getirilmiş olurdu. Böylece töre denince anlaşılacak şey, İl’de yaşayan halkın ve siyasi yöneticilerin riayet etmesi gereken dini, ahlaki ve hukuki kuralların bütünü olduğudur. Eski Türklerde, Türk millî kimliğini oluşturan temel dinamik de böylelikle “töre” ve “il” çerçevesinde şekillenmiştir. Özellikle aşiret dininden il dinine geçiş sonrasında töre ile ilgili uygulamaların alanı da genişlemiş ancak terk edilmemiştir. “İl kelimesi eski Türkçe’de hem (barış), hem de (devlet) manasınadır. Gerçekten, sosyal barış ile devlet aynı zamanda meydana gelebilen iki kurumdur. Bir cemiyette kan davası ve çatışma kuralları yürürlükte ise, onda bir devlet niteliği bulunamaz. Devlet, kan davasıyla iç çatışmaların bittiği yerde

başlar. Devletin halk üzerinde hâkimiyeti ortaya çıkınca, özel olarak artık hak arama yollarına lüzum kalmaz. İşte bu sebeplerden dolayıdır ki, İl, Türklerde hem bir din, hem bir devlet, hem de barışçılık ahlaki biçimlerinde oluştu” (Gökalp, 2005:71-2). Aşiret dininden il dinine geçişte kağanlar merkezi otoritelerini kurmak için, bütün aşiret dinlerini il dinine ilhak ettiler. Kağanların bu dirayeti sayesinde daha yönetilebilir bir devlet sistemi meydana gelmiştir.

Türklerde töre geleneği, en büyük değişimi XI. asırdan sonra yaşamaya başlamıştır. Çünkü bu tarihler Türklerin artık büyük kitleler halinde İslam dinini ve geleneklerini benimsemeye başladıkları tarihlerdir. Türkler VI. asırdan itibaren Batı’ya doğru gerçekleştirdikleri göçler ile bu gün Batı Türkistan diye tabir edilen Horasan, Semerkant, Tanrı Dağları civarına gelmişler ve bu tarihlerden itibaren Araplarla iletişim kurmaya başlamışlardır. Araplar bu bölgeyi iki şekilde anmışlardır. Birisi Maverünnehr, diğeri ise Türkistan’(Bilâd-Türk)dır. Orta Asya’da Seyhun (Sir-i Derya) ve Ceyhun (Âm-u Derya) nehirlerinin havzasında bulunan bu bölge, gerek ticari (ipek ve baharat yolu güzergâhı) ve gerekse de coğrafi olarak uygun bir bölge olması nedeniyle, Türklerin göçlerde tercih ettikleri ve yoğunlaştıkları bir bölgedir. Ancak VI. Asırlardan başlayarak kurulan Arap-Türk ilişkileri hiç de istenildiği gibi olmamıştır. Emevi Arap hükümdarları bu bölgede çok sert ve acımasız bir politika izlemişlerdir. Türkler dağınık yapılarından dolayı Arap ordularına tam olarak direnememiş ve VI. asır ile VIII. Asırlar arası Emevi saldırılarında büyük kayıplara ve zulümlere maruz kalmışlardır.

Bu tarihler Batı Türkistan için vahim tarihlerdir. Ancak Abbasilerin 750 yılında Emevileri yıkarak yönetimi ele almasıyla, Türkler ve Araplar arasındaki ilişkilerin şekli tamamen değişmiştir. Abbasilerin dost hane ve yakın ilişkileri sonucunda Türkler, IX. asırdan itibaren İslam dinine geçmeye ve giderek İslam dünyasında nüfuz kazanmaya başlamıştır. Bu yakınlaşmaya bir diğer neden de, Çin’in Batıya olan ilerleyişinde Türkler ve Arapların ortak tavrıdır. Türkler ve Arapların birleşerek Çin’e karşı giriştikleri savaş sonucu Çin, Talas meydanında büyük bir yenilgi almış ve bir daha bu bölgelere gelmemek üzere geri çekilmiştir.

Türklerin İslam dünyasındaki itibarı gün geçtikçe artarken, Arap dünyası ise karışmaya başlamıştır. Arapların iç karışıklıklarında öncelikli neden mezhep kargaşalıklarıdır.

1200'lü yıllara tekabül eden ve Arapların iç karışıklıklarının had safhaya vardığı dönemde, Yakın-Doğu'da yani Batı Türkistan'da Yasa-Töre ile Şeri'at arasındaki rekabet de en son safhasına gelmiştir. İslam dinini kabul etmiş fakat geleneksel Türk devlet geleneğini de terk etmemiş olan ilk Türk-İslam devletleri, devlet yönetimlerinde şeri'atin yanında töre-yasa geleneğini de yaşatmaya çalışmışlar, bu da aşırı İslamcı çevreler tarafından şiddetle tepki görmüştür. Bu şiddetli tepki, Türklerin İslam dünyası üzerindeki etkisinin ve gücünün artmasından sonra ancak azalabilmiştir. Fakat bitmemiştir de, çünkü Yasa ile şeri'at arasındaki mücadeleye yani hükümdar ile ulema arasındaki mücadeleye Osmanlı'da da devam edilecektir. “Yasa'ya çok bağlı olan Timur'un torunu Uluğ Bey'in katlinde, Şerî'atçı ulemanın rol oynadığı ileri sürülmüştür. 14.-15. Yüzyılda Şerî'atın her tarafta kuvvetli tepkisine rağmen (misal olarak Kadı Burhaneddin hatırlanabilir), Anadolu'da, özellikle Orta-Asya geleneklerine bağlı kalmış olan Uç Türkmen devletlerinde (bu arada Osmanlı devleti), İlhanlı devleti örneği, hukuk ve idare alanında güçlü ve sürekli bir etki yapmıştır” (İnalçık, 2000d:30). Yani şeri'at taraftarı ulemanın baskılarına rağmen bu uç Türkmen beylikleri, törenin yeni şekli olan yasa hükmüne göre devletlerini yönetmeye devam etmişlerdir. “Hükümdarın sırf kendi iradesiyle koyduğu kanunlar, İlhanlılar'dan sonra gerek Osmanlılar'da gerekse Doğu-Anadolu ve İran'da kurulan Türkmen devletlerinde (mesela Akkoyunlular) Yasa veya Yasakname adı altında toplanacaktır. Keza, Timur'a atfolunan Tüzukat'ta Yasa ruhu egemendir” (İnalçık, 2000d:30). Yasa'nın kökenleri binlerce yıllık geleneksel Türk devlet geleneği olması hasebiyle, hükümleri de tamamen Türk hükümdarının kendi iradesi sonucudur. İşte İslami dönemde bu durum sıkıntılara neden olmuş, ulema ile Türk hükümdarlarını karşı karşıya getirmiştir.

Örf'ün ortaya çıkışı ve güç kazanması da, bu mücadele sürecinin sonucunda olmuştur. Burada mücadele kavramını kullanırken dikkat ettiğimiz iki anlam vardır. Birincisi, dini yapı ile geleneksel yapıyı birbiri ile sentezlemeye çalışan sultan ve ulemanın mücadelesi ile ikincisi, zaman zaman dini baskılara karşı verilen mücadele anlamlarıdır. Örf, Türk sultanlarının bağımsız olarak, tamamen dini otoriteye dayanmadan ancak onu da yok saymadan, kanun yapma faaliyetleri sonucunda ortaya çıkan, yeni bir töre yapma şeklinin adıdır. Bu süreç oldukça uzun, zorlu ve meşakkatli bir süreçtir. Türk hukuk sisteminin geçirdiği aşamaları da bize hatırlatır. “Hiyung-nu'lardan başlayarak Osmanlılara kadar Türk tarihinin geçirdiği uzun yıllar ve bu tarihin cereyan ettiği geniş

coğrafi saha göz önüne alınırsa, Türk hukuk müesseselerinin menşe'leri ve gelişmeleri meselesinin, ehemmiyeti nispetinde müşkülâtı da derhal anlaşılır" (Köprülü, 2004:44). Bundan dolayı törenin Osmanlı dönemindeki "örf-i sultani" şeklini alması da oldukça uzun sürmüştür. Ancak daha Osmanlılara kadar aşılması ve geçilmesi gereken engeller ve süreçler vardır. X. ve XI. asırlarda Büveyhioğulları'nın ve Türk Selçuklular'ın fiilen İslam dünyasına egemen olmaya başlamasıyla ilk olarak örf, güç kazanmıştır. Türk devlet geleneğinde asli olarak yer etmiş olan mutlak kağan egemenliği ve adalet anlayışı ile güçlü bir temsil örneği gösteren Selçuklu Sultanının siyasi-askeri otoritesi, Arap ülkelerine örnek olmuştur. Üstelik büyük otoritesizlik ve anarşi içerisinde kıvranan hilafetin de bu otoritenin ve askeri-siyasi gücün yardımına ihtiyacı vardır. Türk hanedanları, Arapların içerisine düştükleri kargaşa ve siyasi sorunları çok iyi tahlil ederek, Türk-İslam modelindeki devletlerini, eski geleneklerindeki şekliyle kurmayı tercih etmelerine, İslami-Türk devletinin Türk hükümdarının gerçekleştirmiş olduğu bir içtihat olarak bakmak gerekir.

Üstelik bu istikrarlı yapının egemenliği altına girerek, devam eden asayişsizliklerden ve isyanlardan kurtulmak isteyen Abbasi halifesi, Selçukluları Arap topraklarına davet etmiştir. Büveyhilerin egemenliğinde geçen 10. asırlar sonucunda istikrarın artmaması ve Büveyhilerin de Halifenin beklentisine karşılık verememesi sonucunda, "Büveyhilerin yerini, Orta Asya'nın kalabalık steplerinden İran ovalarına doğru yavaş yavaş göç eden ve İslam'a geçişlerinden sonra Türkmen adını alan güz göçebelerinin doğuda oluşturdukları bir kabile birliği olan Selçuklular almıştır" (Lindholm, 2004:141). Sünni Müslüman olan Selçuklular, 1055 yılında bu davet ile Bağdat'a girdiklerinde Şii Büveyhiler çoktan dağılmıştı ancak Halife üzerinde hâlâ etkiliydiler. Selçuklular Bağdat'a girerek hem İslam dünyasının kontrolünü ellerine geçirdiler hem de Şiiilerin Halife üzerindeki baskısına son verdiler (Spuler, 1997:157). Selçukluların Bağdat ve İran merkezli kuracağı bu imparatorluk ise artık Osmanlı devletinin kurulup güçleneceği döneme kadar, bölgedeki ve İslam âlemindeki en egemen devlet olacaktır. Araplardaki bireysel çıkar çatışmalarının merkezinde kurulan devletlere göre daha merkezi ve soy bağına dayalı bir devlet kuran Selçuklu devlet adamları, bu sayede daha uzun ömürlü olmayı da başarabilmiştir. Selçukluların Abbasi Halifesinin dini egemenliğini tanımaları ve sadece siyasal egemenliği üstlenmeleri, onların dine dayalı bir devlet olmadığını göstermektedir. Bu da devlet geleneğinde kullandıkları eski devlet

yönetim anlayışından ortaya çıkmaktadır. Eski devlet anlayışının sürdürülmesi, zamanla İslam uleması ve bazı mezhep önderleri tarafından, Selçuklu devlet adamlarının eleştirilmelerine neden olmuştur.

Arap mezhep önderlerinin ve bazı Türk ulemalarının bu türden bir devlet yönetme şekline karşı giriştikleri menfi mücadele ise, ancak içtihad geleneğinin durdurulmuş olmasından ve dönemin ulemasının bu geri kalmış olan anlayışından kaynaklandığı söylenebilir. Uluğ Bey'in katlinde, Şerî'atçı ulemanın rolü unutulmaması gerekir. İslam'da fıkıh tarihi incelenecek olursa, son dönemlere doğru Arap mezhep önderlerinin içerisine düştükleri çıkar çatışmaları ve bu uğurda İslam dinini ve hatta Kur'an'ı dahi nasıl kullandıkları görülecektir. Ki menfaatin ve dünyalık çıkarların odağında birbirleri ile çatışarak asırlarca yerinde sayan mezhep müçtehitlerinin, devlet karşısında kendi otoritelerini sıfıra indirecek olan Türk devlet sistemine (otoriter kağan ve adalet merkezli İslam modeli) karşı çıkmaları kadar doğal bir şey olamazdı da. Türk-İslam devlet kağanları her şeye rağmen gelenekten sapmadılar. "Onlar, Orta Asya Bozkır devletinin beg-kagan ve törü-yasa geleneklerini yürürlüğe koydular ve bunu, Ortadoğu topraklarında kurdukları devletlerde hükümdar otoritesinin temeli yaptılar. Başka bir deyişle, onuncu ve on birinci yüzyıllarda İslam topraklarında Türk devletlerinin kurulmasıyla beraber, devlet ve hukuk kavramında, bağımsız sivil otorite ve onun kanun koyucu gücü lehine derin bir değişiklik ortaya çıkmıştır. Türk yöneticiler, kamu otoritesi ve bu otoritenin mutlak bağımsızlığı konularında çok duyarlı idiler ve kamu yönetimini daima kendi devlet ve hukuk anlayışları doğrultusunda örgütleme hakkına sahip oldukları kanısını taşıyorlardı" (İnalçık, 2000c:41). Türk kağanlarının almış oldukları kararlar zamanla kanun hükmünde uygulamalara dönerek kanûnnâmeler ortaya çıkmaya başladı ve aslında bu kanunlar da ulemanın çoğunun gözünde dinin emir ve hükümlerine de uygundular. Müslüman Türk devletlerinin kurulup egemen olmaya başlaması örfî kanunların da egemen olmasına neden oldu. Ve bu sayede İslam devlet anlayışları da Türk devlet geleneklerinin çizmiş olduğu istikamete göre değişiklik göstermeye başladı. Türk hükümdarlarının, İslam dini içerisinden icat ettikleri töre geleneğinin kendisi olarak ortaya çıkan örfî uygulamalar, Osmanlı devlet sistemine damgasını vuracak ve örf'ü, şeriatın yanında ancak kısmî bir bağ ile ona bağlı, yeni bir yönetim türü haline getirecektir. Örf, Türklerin İslam dinine geçişleri ile başlayacak olan yeni bir geleneğe de isimdir artık.

İslam devletindeki dini-siyasi ümmet anlayışına ek olarak Türk sultanları, örf geleneğini tamamen devletin menfaati ve devletin bekası doğrultusunda, hukuk düzenine şamil kıldılar. Türk geleneksel devlet yönetimi böylece 'devlet-i ebed müddet' ilkesini İslam devletlerinde ana gaye haline getirdiler. “Osmanlı devletinin kendisi için bıkmadan kullandığı 'devlet-i ebed müddet' ibaresi bu iddianın ve inancın göstergesidir. Bu inanç o kadar güçlü olmuştur ki, modern dünyanın değişimci atmosferi içinde doğan Cumhuriyet bile 'ilelebet payidar' olacağı düsturundan kopamamıştır. Ebedi olarak var olabilmek, aynı zamanda görelî gücünü de ilelebet koruyabilmek anlamını taşır; çünkü aksi halde zamanın ve düşmanların yıpratıcılığı altında hayatiyetini korumak mümkün değildir” (Mahçupyan, 1999:48). Bundan ötürü Türk kağanlarında olduğu gibi İslami dönemde de Türk sultanları, mutlak otoriteyi, dini, kültürü ve geleneği kendi otoriteleri doğrultusunda ama dini hükümleri de gözetenek kurmaktan vazgeçmediler. İşte örf bu mantık ve gelenek çerçevesinde doğan bir gelenektir. Bu geleneğin doğmasında hükümdarın güçlü olması ilkesi esastır. Törede de Türk kağanı, bilge ve alp olması gereken bir kağan olarak ifade edilmektedir. Kutadgu Bilig’de güçlü devlet hükümdarı vurgusu hâkimdir. Bundan dolayı İslami dönemde de Türkler, güçlü devlet sultanı anlayışını terk etmemişlerdir. Çünkü güçlü devlet sultanı demek, güçlü ve sadık askeri yapıları beraberinde getirir, güçlü askeri yapı da ekonomik olarak güçlü ve bağımsız bir devleti doğurur. Ekonomik olarak güçlü ve bağımsız bir devletin tebaası da refah ve selamet içerisinde olacak demektir ki bu da beraberinde adalet ve nizam getirir. Nizam veya “nizâm-ı âlem”, varlığını işte bu geleneksel sürece muhtaçtır. Üstelik binlerce yıllık törenin de amacı budur ve bundan dolayı akıllı hükümdar, “nizâm-ı âlem” uğrunda kendi egemenliğini koruyan ve gücünü arttıran hükümdardır. Sadece sultanın iradesine dayanan örfî kanunların devlet teşkilatlanmasına egemen olması ve şeri’î hükümlere eşlik etmesi de buradan gelmektedir. Müslüman Türk devletlerinde bütün bürokratik yapılanmanın özü, bu mantığa dayanmaktadır. Aslında bu anlayışa yani egemen sultan anlayışına 8. yüzyıl Abbasi döneminde de rastlanır. Abbasiler döneminde de dile getirilmek zorunda kalınmıştır. Çünkü Abbasi döneminde Halifenin konumunun güçsüzlüğü, birçok iç karışıklıklara ve çatışmalara neden olmuştur. İranlı bilgin ve düşünür olan Abdullah İbn Mukaffa, sultan egemenliği ve “halifelere tam yetki tanınması tarafındaydı. Böylece şariat ile siyaset arasındaki kopukluk, siyaset lehine çözülmüş olacaktı... Ebu Hanefi’nin öğrencilerinden ve Hanefi okulunun en önde gelen

temsilcilerinden olan Ebu Yusuf, 'Kitab el Haraç'da toprak ve vergi sisteminin İslami esaslarını koyuyor ve şeriatla siyaseti uzlaştırıyordu. Ebu Yusuf'un kamu hukukuyla ilgili olarak geliştirdiği ilkeler 9. yüzyılda Maverdi'nin geliştirdiği Hilafet Teorisi ile tamamlandılar. Gerçekten Maverdi, 'El Ahkam es-Sultaniye' isimli eserinde halife sultanın iktidarının meşruluğunu sağlayacak ilkeleri saptıyordu" (Timur, 2000:79-80).

Egemen devlet anlayışı ve bu anlayışın bir mutlak güçlü hükümdara bağlı olması, divanın (önceleri kurultay) devletin en üst yönetim birimi ve en üst yargı makamı olması, kanunların devlet hükümdarı tarafından yapılması ve uygulamaya sokulması, adalet anlayışının tesisi, halkın refah ve selametinin sağlanması gibi uygulamalar, bu bakış açısıyla değerlendirildiği takdirde, şeri'i geleneğin değil tarihsel Türk devlet geleneğinin bir devamıdır. "H.A.R. Gibb, bunu başlıca eski İran devlet geleneğinin Türk egemenlik döneminde canlanması şeklinde açıklamaya çalışır. Fikrimizce, bunda daha çok Türk devlet anlayışı esaslı rol oynamıştır. Zira İslam âlemine egemen olarak gelen Türkler, Orta-Asya'dan değişmez eski bir devlet anlayışı ve belli idare gelenekleriyle geliyorlardı. Bu gelenekler, hâkim sınıfın, beylerin ve Türkmen Oğuz guruplarının taassupla bağlı kaldıkları kökleşmiş âdetler ve inançlar niteliğinde idi" (İnalçık, 2000d:29). Özellikle Yakın Doğu'da, devlet geleneklerinde Cengiz yasaının devamlı olarak kullanılması ve sonraki dönemlerde Osmanlılarda da kullanılmaya devam edilmesi manidardır. "Cengiz yasaının, İslamiyeti kabul etmiş bu toplumlarda şeriattan farklılaşan gelenekleri (töre/yasaları) koruduğu görülmektedir (dul kadının ölen kocasının kardeşiyle evlenmek zorunda oluşu, yeğenin dayı malını çalma hakkı gibi). Bu tartışmada, töre/yasaının ait olduğu toplumsal örgütlenme (kabile veya kabile konfederasyonları) ile şeriata uygun veya değil, fıkıh kavramsallaştırılması içinde gelişen padişah hükmünün (örfi-i sultani) ait olduğu Osmanlı devlet oluşumu arasındaki kategorik ayrıma özen gösterilmemiş olduğu görülmektedir" (Emiroğlu, 2007:808). Osmanlı'nın bir aşiret veya boy devleti olarak kalmadığı, zaman içerisinde büyüyerek devasa bir imparatorluğa dönüştüğü bir süreçte, Cengiz yasaı kaynaklı olan kanuni uygulamaları da zamanla tamamen örf-i sultani şekline girmiştir. Çünkü imparatorluğun büyümesi ile beliren ihtiyaçlar karşısında, eski yasaının yetersiz kalması ve şeriatla de örnek uygulamalarının bulunmaması nedeniyle, yeni kanunlar çıkarılmıştır. Çıkarılan bu yeni kanunlar örfi uygulamaları oluşturmuştur.

Bu durum dinen de uygundur. Çünkü fıkhıta şartların değişmesiyle hükümlerin de değişmesi son derece doğrudur. “Ameli ihtiyaç ortaya çıkınca hüküm bulma çabasına girilmektedir. Belli bir illete ve hikmete bağlı olduğu bilinen hükümler illet ve hikmetin değiştiği sabit olunca değiştirilmiş, ayrıca kamu düzenini korumak hak ve adaleti gerçekleştirmek, zaruretlere gidermek maksadıyla bazı hükümlerin uygulaması askıya alınmıştır” (Karaman, 1996:5). Özellikle Osmanlı padişahları, bu gibi değişen şartlar doğrultusunda şeriatta bulunmayan pek çok hükmü, geleneksel Türk kültürüne ve devlet geleneğine başvurarak, kanun haline getirmişlerdir. Şeriatta bulunmamasından dolayı da örf-i sultani şeklinde uygulamaya girmiştir. Örfi hukuk da buna göre “Sosyal Bilimler Sözlüğünde” şöyle tanımlanmaktadır: “Bazı hukuki meselelerde ve özellikle kanunun temas etmediği durumlarda örfe başvuru ve örfün fer'i (ikinci derecede) bir hüküm olarak kabul edilen hukuk sistemi. Osmanlı döneminde, temelinde yerleşik örf ve âdetler olmakla beraber, çoğunlukla padişahın sosyal ve siyasi gelişmeler karşısında, özellikle kamu hukuku alanında yaptığı bağlayıcı kanun ve düzenlemeler” (Seyyar, 2007:722). Fıkhın da işaret ettiği usul bu şekilde işler. Dini hüküm bulunmayan durumlarda âdetlere göre karar verilmesi esastır. Şeriatın yetersiz kaldığı devlet işlerinde son kararın Sultana bırakılması buradan gelir. “İlk Osmanlı sultanları hukuki kurallar koyarken, hatta önemli politik kararlar alırken fakihlere danışmışlar; daha sonra aynı amaç için şeyhülislamlık makamını kurmuşlardır. Ancak, Osmanlı tarihinin sonraki dönemlerinde, özellikle Fatih'ten sonra, yönetime ait alanlar, kanun yapma faaliyeti bakımından Sultan'a özgü sayılmıştır. Bu özel alanlarda Şeriat, veya dogmatik yorum, çeşitli kamu kurumlarını açıklamakta yeterli görülmemiştir. Burada, karşı bir yöntem olarak deneysel (emprical), tarihsel yaklaşım, vazgeçilmez bir zaruret olarak kabul edilmiştir” (İnalçık, 2000c:39). Kanûn-nâme-i Âl-i Osmân ve örf ilişkisi üzerine, Kanûn-nâme-i Âl-i Osmân yani Osmanoğullarının kanûnnâmesi diye Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat'te geçen maddenin açıklamaları kısmında: “İdârî, mâli ve cezâî alanlarda Osmanlıların örf ve âdetlerine göre, pâdişahların yalnız kendi otoritelerine dayanarak çıkardıkları kanûnları bir araya getirmek suretiyle hazırlanmış dergi, Yasaknâme.” şeklinde tarif edilmiştir” (Devellioğlu, 1997:488). Ki bu da padişahın şahsi iradesini ve kendi otoritesini ispat etmektedir. Özellikle Fatih Sultan Mehmet'ten sonra Osmanlı padişahlarının kazandıkları itibarın ve gücün tartışmasız üstünlüğü, örf hukukunun, örf-i sultani'nin önünü açmış ve devlet sistemi tamamen Türk devlet

geleneği algısı paralelinde çıkarılan hükümler doğrultusunda oluşturulmuştur. Prof. Dr. Ömer L. Barkan'a göre de Osmanlı Kanunnâmeleri'nde bu eski-yeni devamlılığı mevcuttur, şöyle ki: "Osmanlı İmparatorluğunda her kanun, üzerindeki tarih ne olursa olsun, çok defa diğer daha eski kanunların ve bu arada da fetih ve işgali müteakip mahallinde yapılan tahkikata göre derlenmiş olan en eski nizamın ve ananelerin devamından başka bir şey değildir" (Barkan, 1943:66).

Örf ü âdât ile örf-i sultani arasındaki yakın ilişki de, padişaha bağlı olan iradede kuvvetle birleştirilebilme imkânını elde etmiştir. Gelenek ve âdetlerin zaman içerisinde devlet otoritesince hüküm şeklinde kanûnnâmelere girmesi bu sayededir. "Örf-i sultânî ile örf ü âdât arasında yakın bir ilişki vardır; Sultan doğrudan doğruya kendi otoritesine dayanarak örfî kanunlar koyabildiği gibi, örf ü âdâtı, kendi iradesini katarak kanun haline getirebilir. Başka deyimle, örfî kanunların çoğunun menşei, örf ü âdâtan ibarettir. Dikkat edilirse bu son halde dahi, sultanın kanun koyan bağımsız iradesi esastır" (İnalçık, 2000d:27). Osmanlı devleti henüz küçük bir uç beyliği şeklindeyken, nasıl ki yasa geleneği doğrultusunda kanunlar düzenleyen bir Osman Gazi mevcutsa, İstanbul'un Fatihî ve sınırsız otorite sahibi olan sultan Mehmet de kanûnnâmelerini aynı geleneğin bir devamı olarak yürürlüğe koymuştur. İslam peygamberinin övgülerine mazhar olan bir padişahın, şeriate muhalif bir meşguliyyete girme ihtimalini göremeyen ulema da, bu kanuni uygulamalara cevaz verecek fetvaları düzenlemek zorunda kalmışlardır. Padişahın kazanmış olduğu bu mutlak otorite de devlet yönetimine ve reayanın refah ve selametine yansımış, Osmanlı devleti bu asırlarda en güzel ve huzurlu dönemlerini yaşar hale gelmiştir. İşte Türk sultanlarının İslam'ı yorumlama ve uygulama tarzları bu şekilde cereyan etmiştir. Fatih Sultan Mehmet bu şekilde iki kanûnnâme hazırlamıştır. Ama Fatih'in hazırlattığı daha başka kanûnnâmeler de bulunmaktadır. "Fatih devrinde, tespitlerimize göre, 75 kanunnâme hazırlanmıştır. Bunların düzenledikleri konular, idare hukuku, vergi hukuku, askeri hukuk, toprak nizamı ve ta'zîr cezaları gibi İslam hukuku tarafından düzenleme yetkisi ulül-emre verilen mevzulardır" (Akgündüz, 1992:9). Hakkında herhangi bir ayet veya hadis bulunmayan hükümler için ta'zîr uygulamasının ulülemre ve hâkimlerine tanıdığı bir cezalandırma yetkisidir ki Fatih, kanunnâmelerinde bu hükmü sıklıkla kullanmış bir sultandır. Ta'zîr, "İslam hukuku kaynaklarında gerek suç, gerek karşılığında cezası gösterilmiş olmamakla beraber, kişilere veya kamuya zarar verdikleri için ulüemr

tarafından cezalandırılan fiiller olarak geçmektedir. Devlet başkanı veya ona vekâlet eden hâkim, suçluyu ve suçun toplumdaki durumunu göz önüne alarak cezayı takdir eder” (Akbulut, 2003:168). Fatih’in ta’zîr hükmüne giren uygulamalarının çokluğu, devletin yeni yerler keşfetmesi ve yeni durumlarla karşı karşıya kalmasından kaynaklanmaktadır. Bunun sonucu olarak da dönemin kanunnâmeleri, hem içerik olarak hem de alan olarak farklı farklı guruplar altında sınıflandırılabilir.

Bu kanunnâmelerden bazıları devlet teşkilatına yönelikken, diğerleri ise tamamen reayanın düzeni ve vergilendirme sistemine yöneliktir. Hatta bu nedenle örfî hükümler için, sultan vergisi şeklinde farklı bir mana da meydana gelmiştir. Çünkü şeriatta bulunmayan birçok vergi türü bu dönemde uygulamaya sokularak, devlete gelir sağlanmıştır. Fatih’in kanunnâmeleri ile devlet nasıl ki güçlenmeye başlamışsa, bir cihan imparatorluğu haline gelmesine de, Kanuni Sultan Süleyman’ın kanunnâmeleri vesiledir. Zaten bu nedenle de Kanuni ismi kendisine verilmiştir. Devlet sınırlarının 20 milyon km kareye ulaştığı bir devleti eskimiş veya ihtiyaca cevap vermeyen kanunlarla idare etmenin güçlüğünden dolayı Sultan Süleyman, eski kanunnâmeleri düzenletmiş ve bazı yeni kanunnâmelerle desteklemiştir. Yönetilebilir bir devlet için kanun esastır. Kanun olmazsa devlet de adalet de olmaz. Bu anlayış geleneksel Türk devlet geleneğinden bir mirastır. Fatih’in hazırlattığı kanunnâmesinin ilk sayfasının üstüne yazdırdığı sözler, bundan dolayı birer vasiyet mahiyetindedirler. Fatih şöyle demektedir: “Bu kadar ahvâl-i saltanata nizam verildi. Şimdiden sonra gelen evlâd-ı kirâmım dahi ıslahına sa’y etsünler” (Akgündüz, 1992:89). Törenin düzene sokulup halkın ve devletin nizamının sağlanması şarttır. Bundan dolayı Türkler töreyi, yasayı veya kanunnâmeleri devletten dahi üstün tutmuşlardır. Tabii ki İslam uleması bu hükümler alınırken icazetleri ile sultanlarını desteklemeyi unutmamışlar ve böylece devlet aygıtını asırlarca işletilme başarısını sergilemişlerdir. Lindholm’un merak içinde kendisine sorduğu sorusuna da bu satırlar birer cevaptır ki soru aynen şöyledir: “Osmanlıların gücü ve uzun ömürlülüğü, ibn-i Haldun’un çizdiği Orta Doğu tablosuna ciddi bir istisna oluşturmaktadır. Eşitlikçi ve rekabetçi bireycilik ruhu, hem dünyevi hem de dini imparatorlukları er geç parçalayabiliyorsa, Osmanlılar’da durum niçin böyle olmamıştır” (Lindholm,2004:153)? Bu soruya verilmiş cevaplara ek olarak şunu da ekleyebiliriz. Türklerin sahip olduğu devlet yönetme geleneği.

Osmanlı, İstanbul'un fethedildiği tarihlerde böyle inanılmaz başarıları sergilerken, Batı'nın durumu ise bu dönemlerde içler acısıdır. Merkezi krallıklardan çok feodal bir yapılanma ve Katolik kilisesinin ezici egemenliği altında, Avrupa halkı ve devlet kralları ezilmektedir. Refah ve istikrar tesis edilememiş, anarşi ve iç çatışmalar bütün Avrupa coğrafyasına hâkim olmuştur. Ekonomik durum haraptır. Askeri ve siyasi yapılanmalar olabildiğince zayıf ve otoritesi son derece yetersiz krallar mevcuttur. Küçük barbar çetelere karşı dahi korunamayan bir yerli halk karşısında çaresiz ve güçsüz devletler, bu durumdan kurtulamayarak parçalanarak daha da küçük birimlere bölünmüş durumdadır. Osmanlı idareci kesiminin merkezi otoriteden yana aldıkları tavrın ve hâkim padişah otoritesinin her şeyin üstünde olması prensibinin, ne kadar yerinde bir devlet sistemi olduğu buradan da anlaşılmaktadır. Batılı barbar çetelerinin, Avrupa'da sosyal ve siyasal yıkımlara yol açan saldırılarına, bazı zamanlarda Osmanlı topraklarına karşı girişmiş oldukları saldırılar da örnek olarak verilirse, Osmanlı devleti için bu saldırılar o tarihlerin en önemsiz hadiseleridir. Hiçbir kayıp verilmeden tamamen geri püskürtülmüş ve hatta tamamen yok edilmişlerdir. İşte tebaasını ve varlığını korumak zorunda olan bir devletin idarecisinin yapması gereken de, bu türden bir sistemi vücuda getirmektir. Nizâm-ı âlem için içte ve dışta huzurun sağlanması şarttır. Bundan dolayı da örf-i sultaniye riayet edilmelidir. "Fatih devrinin idare adamı ve müverrihi Tursun Beg'e göre, "nizâm-i âlem" için akla dayanarak hükümdarın koyduğu nizama, "siyâset-i sultânî ve yasag-i pâdişahî derler ki, urefamızca ona örf derler". Osmanlılar, doğrudan doğruya devletin icra kuvvetini ve otoritesini temsil edenleri, genel ehl-i örf tâbiri altında toplarlardı. Kadı'nın kararlarını ancak ehl-i örf icra mevkiine koyabilirdi. Burada örf tabiri, açıkça siyasi otorite ve icra fikrini ifade eder" (İnalçık, 2000d:27). Osmanlı devletinin devlet düzenini Türk-Moğol ananesine uygun olarak düzenlemesinin sonucunda kazanılan ve İslam ile de mücehhez bir hal alan bir mefkûredir, "nizâm-i âlem" mefkûresi. Osmanlı yönetim geleneğinde değişime bakış da bu perspektif doğrultusunda ele alınır ve uygulanır. "Nizam-ı âlem, tüm evrenin ve onunla birlikte Osmanlı düzeninin belirli ve tek bir ideal durumu olduğunun ifadesidir. Yapılacak her şey nizâm-ı âlemi desteklemeli, onu bozacak her eylemden kaçınılmalıdır. Dolayısıyla nizam-ı âlem Osmanlı için hem bir mutlak referans noktası, hem de bir eylem programı anlamını taşımaktadır" (Mahçupyan, 1999:48). Osmanlı devlet geleneğinin kurucuları da bu mefkûre doğrultusunda toplumu ve devleti dönüştürecek

yasa ve kanûnnâmeleri yapmaktan kaçınmamışlardır çünkü kanûnnâmeleri yapmak için gereken meşruiyet gücünü "nizâm-i âlem" mefkûresinden almışlardır. Bu mefkûreye uygun olan her türlü sosyal ve fikri hareketlilik, Osmanlı devlet bürokrasisi tarafından hoş görülürken, "nizâm-i âlem"e muhalif olabilecek diğer bütün oluşumlar devlet tarafından sert bir şekilde bastırılmıştır. Osmanlı'daki isyanlar ve ayaklanmalar bu muhalif sınıf içerisinde düşünülerek şiddetle bastırılmak suretiyle "nizâm-i âlem" tekrar tesis edilmiştir.

Osmanlı hukuk ve fıkıh tarihi üzerinde araştırma yapan araştırmacı sayısı oldukça fazladır. Bundan dolayı da Osmanlı hukukunun ne olup ne olmadığı hususunda bazı görüş farklılıkları oluşmuştur. Bu araştırmacılar Osmanlı hukuk sistemini ele alırken, genellikle tarihsel gelişim doğrultusunda analitik bir incelemeden ziyade, Osmanlı hukukunun belli bir dönemini ele alarak tahlile gitmeyi tercih etmişlerdir. Osmanlı hukukunu oluşturan temel dinamikler de bu araştırmalarda gözden geçirilmiş ve ortaya güzel çalışmalar çıkmıştır. Ancak bu çalışmalarda bazı araştırmacılar, Osmanlı hukukunu ilk zamanlardaki haliyle yani kuruluş dönemi hali ile XI-XII. asırlar Türk-Moğol geleneğindeki Yasa geleneğini bir arada değerlendirerek, Osmanlı hukukunun tamamen laik ve din dışı bir hüviyette olduğu fikrine ulaşmışlardır. Gerçekten bu asırlar ile Osmanlı'nın kuruluş dönemlerinde hukuk sistemine hâkim olan anlayış, göçebe bozkır geleneğinden gelen Türk-Moğol ananelerinin Yasa anlayışıdır. Bazı araştırmacılar da tam tersi olarak, Osmanlı hukukunun XVII. asırdan sonraki halini ele alarak, buradan hareketle, Osmanlı hukukunun şeriat olduğunu veya şeriatle tam bir uyum içerisinde olduğu ve bütün kanunların şeriate uygunluğunun tam olduğu fikrine ulaşmışlardır. Hâlbuki Osmanlı hukuku ele alınırken gözden kaçırılan tarihsel süreç konunun ele alınışına doğrudan tesirlidir. Çünkü Osmanlı devletinin kuruluş yıllarında hâlâ etkisi altında olduğu gelenek ve yaşam tarzı göçebe bozkır geleneği ve geleneksel Türk kültürüdür. İslam dininin geleneksel bir hal alarak, Osmanlı devlet geleneğine hâkimiyeti ilk zamanlarda sınırlıdır. Eski yaşam tarzlarının yanında eskinin dili ve edebiyatı dahi hâlâ sürdürülmektedir. Mesela Fatih'in İstanbul'u fethinden sonra kaleme aldığı fermanda, Uygur alfabesi ile Arap alfabesinin alt alta yazılı olması, eski gelenekten yeni geleneğe geçişin hâlâ bitmediğinin bir delilidir. Yine ozanlık geleneğinin XVI. asra kadar devam etmesi ve bu asırdan sonra âşıklık geleneğine dönmeye başlaması da, eski geleneksel kültürün daha hangi zamanlara kadar etkisinin

devam ettiğine güzel bir delildir. Bu bir kültürel değişim ve etkileşim sürecidir. Eski Türk kültüründen ve kültür coğrafyasından uzaklaşan Osmanlı'nın kurucu Oğuz boyları, geldikleri yeni coğrafyayı ve yeni dinlerini benimsemeye çalıştıkları bir kültürel süreci yaşamaktadırlar. Bu değişimin bir anda olmasını beklemek de zaten hata olurdu, çünkü zamanın şartları ve sosyal siyasi hadiseler buna engeldir. Kaşgarlı Mahmud'un Kafkaslarda rastladığı bir Türk boyunun, Müslüman olduğu halde ağaca tapındıklarını görmesi ve onları uyarması, İbn-i Fadlan'ın seyahati sırasında bazı Müslüman Türk boylarının tamamen geleneksel döneme dair uygulamalarını, İslami uygulamalarını gibi yaptıklarını belirtmesi, İslam dinine geçen Türklerin henüz bu dini tam olarak benimsemeyi, bu asırlarda başaramadıklarını ve eski geleneksel kültürlerinin hâlâ egemen olduğunu gösterir(Şeşen, 1995). "İbn Fadlan, hicretin 310. yılında, Türk-Bulgar hanlığına giderken kalabalık Oğuz boyları ve Başkurt Türkleri içinden geçmiş, bunların yaşayışlarına, örf ve âdetlerine dair mufassal malumat vermiştir. Onun tavsifine göre Oğuzlar ve Başkurtlar şamanist idiler. Ölüler kültü, su kültü, defin ve yog (matem) törenleri, tıpkı VIII. asırdaki Gök Türklerdeki gibi idi" (İnan, 1952:20). Sosyal ve kültürel hayattaki bu şamansit ve geleneksel etkiler, elbette devlet geleneğinde de devam etmiştir. Osmanlılarda eski Türk-Moğol geleneklerinin etkileri XVI. asırlara kadar devam etmiştir. Ancak bu gelenek tamamen ortadan kalkmıştır demek de hatalı olur. Çünkü Osmanlı padişahları İslam dininin en egemen olduğu asırlarda dahi örf-i sultani diye tabir olunan, sadece kendi iradelerinden sudur etmiş olan, yasağ-ı padişahî hükümlerini çıkarmaya devam etmişlerdir.

Osmanlı hukuk anlayışında, XVII. asır ile meydana gelmeye başlayan din merkezli yönetim eğiliminde, etken olan tek husus, İslam geleneğinin oluşmaya başlaması ve sosyal siyasal hayata egemen olması değildir. Bunun dışında pek çok toplumsal ve kültürel hareketlilik de etkindir ki burada sadece bir kaçından bahsetmekle yetineceğiz. Mesela kültürel değişime örnek olarak, XVI. asrın sonlarına doğru, devlet geleneğinde kullanılan resmi dilin, İslami bir literatüre kavuşmaya başladığı dikkatleri çekmeye başlar. Bu dönemin dili de artık olabildiğince Arapça ve Farsça kelimelerle ağıdalı hale gelmiş olan Osmanlıca'dır. Edebiyatta, mimaride ve sanatta da bu asırlarda Arap ve Fars etkisi olabildiğince artmıştır. Hatta Osmanlı'da bir yüksek zümre diye tabir edilen, elit bir kültür meydana gelmiştir. Sosyal, kültürel ve siyasal hayatta da bu gelişmelere paralel değişimler gerçekleşmiş ve Osmanlı'nın ilk zamanlardaki yapısının yerine daha

değişik bir yapı gelmiştir. İşte bu zamanlarda dini hükümlerin etkisinin kanûnnâmelerde ve örf-i sultanide arttığı gözlenmektedir. Aslında bu etki sadece kanûnnâmeler ile sınırlı değildir. Sosyal ve kültürel hayatta da bu etkiler alabildiğince artmıştır. Osmanlı coğrafyası, tasavvufi tarikatların yuvası ve propaganda arenasına dönmüştür. Üstelik bu tarikatların gücü ve nüfuzu da düşünüldüğünden çok daha fazladır. Osmanlı padişahlarından bazılarının bu tarikatlara verdikleri beratlar ile onları vergilerden muaf tutmaları, tarikatların hem gücünü arttırmış hem de vergiden muaf olmak isteyenlerin yuvalandığı odaklar haline gelmişlerdir. Osmanlı sarayına kadar giren, vezirleri, şeyhülislamı, kazaskerleri ve hatta bazı zamanlar padişahları etkileri altına alan bu tarikatlar, dinin yanında kazandıkları siyasi otorite ile halka ve hatta padişaha dahi baskılar yapmışlardır. Osmanlı'nın toplumsal ve siyasi hayatına etki eden bu tarikatvari oluşumlar dışında, mezhep akımları ve dönemin mezhep liderlerinin de etkileri ile devlet yönetim sistemi zayıflatılmıştır. XVII. ve XVIII. Asırlarda çıkan birçok isyanın din, tarikat ve mezhep kökenli olması buradan gelir. Bu isyanlara, askeri ve siyasi bürokratların da zaman zaman destek vermeleri, toplumsal ve siyasal yapının ağır yara almasına neden olmuştur. Örf-i sultaninin de giderek şeriat hükümleri doğrultusunda çıkmaya başladığı dönem işte bu türden eğilimlerin ve hareketlerin Osmanlı toplumsal ve siyasal yaşamına hâkim olduğu dönemdir. Aslında bu dönemde ulema ve şeyhülislamın da dinin emir ve yasaklarından çok, çıkar ve menfaat ilkelerine göre fetvalar verdiğini belirterek, dönemin şer'î bir niteliğinin de kalmadığından bahsetmek gerekir.

Osmanlı Türk sultanlarının "nizâm-i âlem"i gerçekleştirmek uğrunda güçlendirdikleri sultan otoritesini ve devlet geleneğini hedef alan bu oluşumlara belki de en güzel örnek "Kadıızâdeler" hareketidir. Devletin durumunun kötüye gittiği, savaşlarda başarısız sonuçların alınmaya başladığı yıllarda (16. ve 17.) ortaya çıkan bu hareket, devletin içinde olduğu bu durumu da kendi propagandası doğrultusunda kullanır. Savaşların kaybedilmesi, çok büyük meblağlarda maliyete ve bu maliyetlerin zamanla halka vergi olarak dönmesi, halkın fakirleşmesine ve anarşinin de artmasına neden olmuştur. Devletin buhranı bütün tebaayı kapsayacak şekilde genişlemiştir. "Devlet, kökleri XVI. yüzyıla kadar inen ve XVII. yüzyılın başlarında kendini açıkça göstermeye başlayan siyasi, idari, içtimai ve iktisadi bir takım sarsıntılar içinde bulunmaktadır. II. Osman (1618-22) ve I. Mustafa (1622-23) zamanı ise önceki bozukluklar artarak devam ettiği

dönemlerdir. Devlet yönetiminde istikrarsızlıklar belirmiş, hasta olan I. Mustafa'nın üç ay padişahlık yapmasından sonra II. Osman tahta geçmiş, fakat kısa bir zaman sonra öldürüldüğünden I. Mustafa padişahlık yapması mümkün olmadığı halde tekrar tahta çıkarılmıştır. Devletin en üst kademesindeki bu düzensizlik ve dengesizlikler, toplumun değişik katmanlarında şiddetlenerek kriz haline dönüşmüştür” (Arpaguş, 2001:92-3). Devletin üst tabakasının bu düzensiz ve dengesiz durumu yetmezmiş gibi, ulema ve saray bürokratlarının da bu düzensizlik içerisinde kendi çıkarları ve menfaatleri uğrunda hareket etmeleri sıkıntıyı iyice arttırmıştır.

İşte böyle bir ortamda, iyi bir İslam âlimi olan Birgîvî Mehmet Efendi 1570 yılında ‘Tarikatü’l-Muhammadiye’ adlı eserini yazmıştır. Birgîvî Mehmet Efendi, Osmanlı'nın içinde bulunduğu toplumsal, siyasal ve ekonomik sıkıntıların bütün sebebini, din-i İslam yolunun terk edilmesine bağlamıştır. Osmanlı tarihinin en tutucu akımlarında biri olarak kabul edilen Kadızâdeliler hareketinin lideri Kadızâde Mehmed Efendi ise, XVII. asırda, Birgîvî Mehmet Efendi'nin eserini (Tarikatü’l-Muhammadiye)’yi kendi düşüncesi çerçevesinde çarpıtarak, hareketinde kaynak olarak kullanmıştır. Arapların Emeviler ve Abbasiler devrinde içine düştükleri mezhep tartışma ve kargaşalarına benzeyen bir hareketi andıran Kadızâdeliler hareketi, Osmanlı sosyal ve siyasal hayatını uzun bir dönem meşgul etmiş bir harekettir. “Kadızâdeliler, XVII. yüzyılda Osmanlılar'da dini ve içtimai hareket başlatan vaizler zümresi ve bu harekete verilen ad. IV. Murad, Sultan İbrahim ve IV. Mehmed devirlerinde ortaya çıkmış olan Kadızâdeliler hareketi, adını IV. Murad döneminin vaizlerinden Kadızâde Mehmed Efendi'den (ö.1045/1635) almıştır. Mehmed Efendi ile dönemin tanınmış Halveti şeyhlerinden Abdülmecid Sivasi arasında önce fikri seviyede başlayan tartışmalar, sosyal ve dini hayat yanında devletin ana kurumlarını da etkisi altına alacak gelişmelere zemin hazırlamıştır” (Çavuşoğlu, 1996: 100). Kadızâde Mehmed Efendi'nin İstanbul camilerinde yapmış olduğu vaazlarında toplumu kışkırtıcı bir üslubu benimsemesi, dini ve geleneksel kurumları istediği gibi çarpıtıp hatta bu çarpıtmalara sözüm ona Kur'an'dan ve sünnetten deliller getirmesi ile toplumda büyük bir kutuplaşmaya neden olmuştur. Kadızâde Mehmed Efendi'nin ölümünden sonra Kadızâde vaizlerinin İstanbul'un bütün camilerinde vaazlar vermeye başlaması ile iş iyice içinden çıkılamayacak bir hal alır. Geleneksel Türk İslam kurumları olan vakıflar ve köklü tarikatlar, Kadızâde vaizlerinin saldırılarının odağı haline gelir. Birçok yenilik ve

gelişmeler sırf İslam peygamberi zamanında olmadığından ötürü tekfir edilir. Matematik, tıp, kimya gibi ilimler bile bu düşüncede gereksiz olarak ilan edilir.

Hareketin ilk şekli bu türden fikri tartışmalara dayanırken, ikinci aşaması siyasi kanadın kuşatılmasına kadar ulaşır. “Hareketin bu ikinci safhası, Sultan İbrahim'in hükümdarlığının son yılları ile henüz yedi yaşında tahta çıkan IV. Mehmed'in saltanatının ilk yıllarına rastlar. Tarihçi Naima'ya göre Kadızâdeliler sadece Halvetiler, Mevleviler ve diğer tarikatlara mensup olan dervişleri değil onların tekkelerine giden halkı da küfürle suçluyorlardı” (Çavuşoğlu, 1996: 101) demektedir. İşte bu aşamada siyasi otoriteye uyguladıkları baskılar neticesinde kanunlar dahi çıkarmakta başarılı olmuşlardır. IV. Murat'ın İstanbul'da içkiyi ve sigarayı yasaklamasında, kahvehanelerin kapatılmasında, bazı tarikat dergâhlarının dağıtılmasında ve bazı imamların idam kararlarının alınmasında hep Kadızâde vaizlerinin parmakları vardır. “Bu dönemde Kadızâdeliler'in liderliğini, Mehmed Efendi'nin yanında yetişerek Ayasofya Camii vaizliğine kadar yükselmiş olan Üstüvani Mehmed Efendi üstlendi. Saray çevresinde helvacılar, bostancılar, Enderun-ı Hümayun hademesinin okuryazar kısmı onun derslerine devam ediyordu. Padişahın hocası Reyhan Ağa'nın himayesiyle Has oda'da padişaha vaazlar veren ve "padişah şeyhi" olarak şöhret kazanan Üstüvani Mehmed Efendi ve çevresindeki vaizler zümresi sarayda büyük nüfuz elde ettiler. Hatta Üstüvani ve bazı ileri gelen vaizlerin birtakım menfaatler karşılığı saraydaki tayin ve azillerde etkili oldukları devrin kaynaklarında belirtilir” (Çavuşoğlu, 1996: 101). Görüldüğü gibi Kadızâde hareketinin etkileri sosyal alandan başlayarak siyasi alanı da kuşatacak bir şekilde genişlemiş ve devlet otoritesine dahi yön verecek bir güce ulaşmıştır. Kadızâdeliler hareketinin teferruatına girmemekle birlikte bu hareketin başarısız olduğunu ve Osmanlı devlet yönetimi ile toplum ruhunun bu hareketi sonlandırdığı belirtmek gerekir. Kadızâdelilerin meydana getirdiği huzursuzluk ise Osmanlı devlet serüveninde bir zaman kaybı ve yerinde sayma olarak kalmıştır. Köprülü Mehmed Paşa'nın sadaretinin sekizinci gününde Kadızâdelilerin çıkardığı olaylar ve nümayişlerin çoğalması, Köprülünün onlara karşı önlem almasına neden olmuş, bunun sonucunda Kadızâdelilerin katl-i vacip fermanı çıkarılmıştır. Bu ferman ile yakalanan isyancı Kadızâdeliler, daha sonra affedilerek bu harekete bir daha ortaya çıkmamacasına son verilmiştir.

Kadıızâdelilerin, İbn Teymiyye'nin ve onun mektebine mensup olan Birgivî'nin fikirlerinden etkilenmekle Şafii mezhebine dâhil bir hareketin öncüleri olmaları, zaten bu hareketin tam olarak Osmanlı yönetiminden destek almasını engellemiştir. Mehmed Birgivî'nin kendisi ise Hanbelî mezhebinde yetişmiş iyi bir âlimdir. Oysaki Osmanlı devlet geleneği içerisinde tanımlanan ve kabullenilen resmi devlet mezhebi, Hanefî mezhebidir. Hatta bu mezhep farklılığından ötürü para vakıflarının caiz olup olmadığı hususunda bir tartışma yaşanmış; bu tartışmada İmam Birgivi ve Ebussuud Efendi karşı karşıya gelmişlerdir. Tartışmanın başında “İmam Birgivi, Ebussuud Efendi'yi tekfir etmiştir; ama asıl, sonuca bakmak gerekiyor. 'Tekfir' meselesi de Ebussuud Efendi ile Çivizade arasında, para vakıflarına ilişkin bir anlaşmazlıktan kaynaklanmıştır: Para vakfı caiz midir, değil midir? Bu anlaşmazlıkta Çivizade'nin ve onu destekleyen İmam Birgivi'nin, caiz olmadığını söylemelerine karşılık, Ebussuud Efendi (dönemin Sofyalı Bâli Efendi, Şeyhülislam Şah Çelebi ve Fenârizâde gibi fıkıh bilginlerinin desteğiyle), para vakfının caiz olacağını öne sürmüştür” (Yavuz, 2009:15-6). Kanuni Sultan Süleyman döneminde, o dönemin Rumeli Kazaskeri olan Ebussuud Efendi bu hükmü, Hanefî fıkıhına dayanarak vermiştir. Osmanlı hukukçuları da bu anlayışın paralelinde Ebussuud Efendi'yi takip etmişler ve onun için de 'İkinci Ebu Hanife' (Ebu Hanife-i Sâni) diye bir unvanı uygun görmüşlerdir. Kanuni Sultan Süleyman da Şeyhülislam olan Çivizade Muhiddin Efendi ve İmam Birgivi'nin itirazlarına rağmen, Ebussuud Efendi'nin fetvasını uygulamaya sokmuştur. Çivizade Muhiddin Efendi'nin daha sonraları Şeyhülislamlık makamından uzaklaştırılmasında da devamlı olarak, Şafii mezhebine kayan fetvalar vermesi etkilidir.

Ebussuud Efendi para vakıfları ile ilgili hükmü verirken, fıkıhın istihsân ilkesini hayata geçirmiştir. İslam cemaatinin bir bütün olarak yanılmazlığı prensibi doğrultusunda, toplum içerisine yayılmış ve büyük bir sosyal sorumluluğu yerine getiren para vakıflarının, şeriate uygun olup olmadığından çok, sosyal olarak gördüğü vazifenin toplum refah ve selameti açısından önemini göz önünde bulunduran Ebussuud Efendi, bu vakıfların kapanması yönündeki baskılara rağmen, vakıfların kapanması hükmünü vermemiştir. Ve hatta bunu yaparken de kararı için dinin bir hükmü olduğundan bahsetmiştir. İcmâ', istihsan ve istislah Müslüman cemaatinin genel menfaati ilkesi doğrultusunda yürütülen içtihadî ilkelerdir. Ve genel amaç nizâm-ı âlem mefkûresinin tesisidir. “Böylece, toplumun faydası ilkesi, para vakıflarının Şerî'at'ca onaylanmasında

kullanıldı. Oysa Hanbelî mezhebinde bir âlim, Mehmed Birgivî, para vakıflarının ribâyâ bulaştığı ve dolayısıyla Şerî'at'a aykırı olduğu gerekçesiyle Şeyhülislam'a şiddetle saldırdı. Verdikleri hükümlerde ve ıslahat önlemlerinde çoğu Osmanlı hukukçusu ve bürokrati, toplumun ve devletin ihtiyaçlarına yanıt vermek için her zaman istihsân prensibine, yani Müslüman cemaatinin genel menfaati ilkesine başvurmuştur. Kısacası, özellikle Müslüman toplumun temel ihtiyaçları söz konusu olduğunda, bizzat ulema açıkça, İslam hukukunun bu gelişmeci ilkesine bağlı kalmışlardır” (İnalçık, 2000c:40). Binlerce fakirin, muhtaç insanın, öğrencilerin, imaretlerin, vakıfların, medreselerin ve ulemanın faydalandığı para vakıflarının kapatılmasının neden olacağı sosyal ve toplumsal kaoslar, dinen uygun görülmemiştir. İlk zamanlar İslam dünyasında ve Osmanlı fıkıh çalışmalarında da gözetilen en temel prensip bu şekilde vücuda getirilmiş, İslam cemaatinin bir bütün olarak yanılmazlığı düşüncesi doğrultusunda, icmâ', istihsan ve istislah ilkelerinin alanı genişletilmiştir. Görüldüğü gibi Osmanlı devlet geleneğinde fıkıh, devlet otoritesinin ve hükümlerinin, toplumun refah ve selameti doğrultusunda düzenlenmesi ilkesine dayanmıştır. Bu ilke, aslında en az üç bin yıllık bir devlet geleneğinin, İslam'ı yorumlama şeklidir de. Bundan dolayı da bir Türk İslam'ı modelinin var olup olmadığı tartışıla durmaktadır. Osmanlı'nın İslami dönemde dahi kudretli bir hükümdar otoritesine yönelik olan tavrı, buradan gelmektedir. Çünkü kudretli bir padişahın mevcut olduğu devlet otoritesinde, bütün siyasi ve ilmi hareketlilik ile ulemanın görüş ve fetvaları padişahın arzusu ve mefkûresi çerçevesinde odaklanarak, devletin nizamı ile toplumun refah ve selameti sağlanacaktır. Örf-i sultani işte bu uğurda işletilen bir müessese hükmündedir. Al-Mâverdî de bu düşünciyi destekleyen bir İslam âlimidir. “Al-Mâverdî, Şerî'at'ın uygulanmasını teminat altına alan bir araç olarak ve Müslüman toplumunun iyiliği ve bekası için, dinden kaynaklanmayan bir kuvvetin (kuvvetu's-saltana veya emâra) gerekliliğini belirtmiştir. O, birbirinden ayrı şeyler olarak, dinin korunması (hirâsatu'd-dîn) ve siyâsatu'd-dünyâ'dan söz etmektedir. Başka bir deyişle, burada da, İslam'ın ve halkın hayrı prensibi (İslami terminoloji ile istislâh), bağımsız siyasi otoriteyi ve onun kural koyma gücünü geçerli kılan ilke olarak kabul edilmiştir. Aynı mantık, Sultan'ın otoritesinin bağımsız niteliğini ve bağımsız kanun yapma yetkisini savunmak için Osmanlılar zamanında da tekrarlanmış, bu durumu ifade için daima 'Şer' ve Kanun' ve 'Din ü Devlet' terimleri kullanılmıştır” (İnalçık, 2000c:42). Al-Mâverdî bu mantık doğrultusunda şeriatın dahi korunup yerinde

uygulanabilmesini de, kudretli bir sultan otoritesinin varlığına bağlamıştır. Padişahın bağımsız ve hür otoritesi aynı zamanda şeriatın de garantörü durumundadır.

Osmanlı hukuk sisteminde, şeriat hükümleri, örf-i sultani gibi konular ele alınırken demek ki dikkat edilmesi gereken bir üçüncü mesele de fıkıh meselesidir. Birincisi eski Türk geleneklerinin etkisi ve ikincisi de tarikat ve mezhep taassubunun etkileri iken üçüncüsü ise fıkıh meselesinin kendisidir. Osmanlı hukuk sisteminde etkili olan üç unsur bunlardır. Osmanlı'da bir anayasa yoktur veya kanunlar, bir anayasa metni halinde bulunmaz. Ancak Osmanlı'da her çeşit idari, mali ve yargı mevzuatına dair kanûnnâmeler manzumesinin varlığından bahsedebiliriz. Bu manzume iki ana kola ayrılabilir. Bunlar, Şer'-i Şerif ve kanun-ı münif şeklindedir. "Şer'-i Şerif, İslam hukukunun asli kaynakları ile sabit olan ve fıkıh kitaplarında ifadesini bulan şer'i hükümler demektir. Bütün Osmanlı Kanûnnâmeleri, ittifakla her çeşit hüküm ve idari tasarrufun şer'-i şerife uygun olmasını şart koşmuştur" (Akgündüz, 1997a:54). Kanun-ı münif (yüksek, ulu kanun) ise, İslam hukukunun devlet hükümdarına tanıdığı sınırlı yasama yetkisi sonucu oluşan kanûnnâmelerdir. Osmanlı kanûnnâmeleri bundan dolayı iki kısma ayrılmaktadır. Birisi devletin idari ve bürokratik kısmına hitap ederken diğeri reayaya yönelik olarak hazırlanan kanunlardır. Osmanlı'nın eski türk geleneklerine göre kurguladığı siyaseti bu şekildedir. "Fatih Devrinde devlet ve hukuk görüşü hakkında çağdaş bir devlet adamı ve tarihçi Tursun Beg'in, Farabi ve Nasıreddin Tusi'ye dayanarak ileri sürdüğü fikirler ilginçtir... Her insanı kendi kabiliyetine göre kendi mevkiinde, kendi hakkına razı tutmak ve başkasının hakkına saldırmakta men' etmek lüzumu "tedbiri" gerektirir. Bu, karşılıklı yardımlaşma ve nizamın esasıdır. İşte bu nevi tedbire "siyaset" denir. Tanrı, Padişaha itaati büyük küçük herkese farz kılmıştır. Padişah yüce kimseleri alçaltır, alçaktakileri yükseltir, Tanrının zatına mahsus bu gibi sıfatlar onda ortaya çıkar" (İnalçık, 2000-1:173). Zaten Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi veya gölgesi gibi ifadelerle tanımlanan Türk hükümdarları, bu sorumluluk ve unvan ile kanun yapma ve uygulama hakkına da sahiptirler. İslam öncesinde sahip olunan bu unvanlar, İslam sonrasında da devam etmiştir. Osmanlı sultanlarının değişen zaman ve şartların sonucunda kararlarında ve hükümlerinde de değişimler olması, sadece devlet ve memleket meselelerinde yeni örfi hükümlere ihtiyaç duyulduğunun bir kanıtıdır. Bundan dolayı "örfler, toplumun bünyesinin değişmesiyle ancak değişir ve hukuk açısından da önemli bir hüküm kaynağı olarak kabul edilmektedir" (Seyyar, 2007:722).

Bir yönetim anlayışının özeti olarak veya hukuki bir terim olarak örf'e yaklaşmak gerekir ki, Türk Hukuk Kurumu tarafından 1944'te yayımlanan "Türk Hukuk Lügati"inde örf şöyle tanımlanmıştır. "Maruf yani bilinen manasınadır ki insanlarca hüsnü telakki ve kabul olunan şey demektir. Fukahay-ı Hanefiyye örfü, aklen ve şer'an müstahsen olan ve akliselim eshabı indinde münker olmayan şeydir, diye tarif ederler. Maruf, daima müstahsen olan âdetler ıtlak olunur. Hâlbuki âdet ve teamül, batıl ve fena itiyatlara da denir. Bunun içindir ki, iyi örf ve kötü örf denmiyor. Bundan başka örf, kavil ve fiile şamil olduğu halde, âdet ve teamül fiile münhasırdır" (Lügat, 1991:275). Türk hükümdarları bu doğrultuda İslam öncesi dönemlerde töre ve yasa geleneğini işletirlerken, İslam'dan sonraki dönemde de örf geleneğini işletmeye devam etmişlerdir. Kanunların Türk hükümdarlarınca değerli olması, onların yazıya geçirilerek saklanmasından anlaşılmaktadır. Bir Türk hükümdarı devletini kurduğu zaman ilk yaptığı iş, eski kanunların ve yasaların toplanarak bir araya getirilmesi ve bunlara yeni kanunların ilave edilmesidir. Osmanlı'da da durum bundan farklı değildir. Osmanlı'da padişahın emri ile nişancılar tarafından derlenen ve tekrar düzenlenen eski kanunlar, cedlerden ve atalardan intikal eden kanunlar, padişaha sunulur, padişahın da düzeltme, ekleme ve çıkarmaları sonucunda "kanunnâme" olarak ilan edilirdi. "Daha önceden intikal eden Zülkadiroğulları ve Akkoyunlulara ait kanunnâmelerle beraber, sayısı 500'e varan bu kanunnâmelerin çoğunluğu Osmanlı padişahlarına ve özellikle de Kanuni Sultan Süleyman'a aittir" (Akgündüz, 1997a:58). Kanuni Sultan Süleyman'dan sonra kanunnâmelerin şeklinde ve içeriğinde fazla değişiklikler yapılmamıştır. Osmanlı'nın duraklamasını ve akabinde de gerilemesini buna bağlayan tarihçilerin fikrine göre, yasa yapan Türk sultanının yerini artık yasa veya kanun yapmayan sultanların alması ile devlet duraklamış ve gerileme sürecine girmiştir.

Osmanlı devletinin yükselişi ise kanun yapan bir padişah ile olmuştur ki onun adı da Fatih Sultan Mehmet'tir. Sultan Mehmet, İstanbul'un fethini gerçekleştirdikten sonra Türk ve İslam dünyası üzerinde kazanmış olduğu itibarı, kanun yapmada ve yeni fetihler gerçekleştirmede kullanmıştır. Hâlbuki Sultan Mehmet, daha İstanbul'un kuşatması esnasında sıkıntılı bir süreci yaşamış ve diğer devlet adamlarınca olabildiğince eleştirilmiş bir sultandır. Kuşatmanın zahmeti ve mali olarak büyük külfeti nedeniyle, devlet hazinesi neredeyse boşalmıştır. Bu durum da Fatih'e muhalif olan devlet adamlarının harekete geçmesine ve yoğun eleştirilerine neden olmuş, bu sıkıntılı

ortam da genç sultana tesir etmiştir. Daha fetih esnasındayken bile genç sultan, mutlak gücün sağlanması gerektiğini anlamış ve fetihten sonra çıkardığı fermanlarla kendi otoritesini ve gücünü devlete ve İslam dünyasına kabul ettirmiştir. Fatih'in bu uğurda çıkardığı kanunlar daha önce de belirtildiği gibi iki türdür. Bunlardan biri devlet için, diğeri de reayaya yönelik olan kanunlardır. Yani umumi ve hususi kanunlar ile devlet sultan tarafından kendi otoritesi çevresinde organize edilmiştir. Umumi örf yani örf-i âmm, töredir. Hususi örf yani örf-i hâss ise belli bölgelerde ve meslek kollarında geçerli olan öftür (Devellioğlu, 1997:850). “Umumi mahiyet arz eden kanûnnâmeler. Bunlar bütün Osmanlı ülkesi için geçerli olan örfi hukuk kaidelerini ihtiva etmektedir. Fatih'e ait biri devlet teşkilatı diğeri ceza hukukumuzla ilişkin iki kanûnnâme. Yavuz Selim'e ait umumi kanûnnâme, Kanuni'ye ait umumi bir kanûnnâme, Tevkii Abdurrahman Paşa Kanûnnâmesi (Osmanlı Devlet Teşkilatı), III. Ahmet Kanûnnâmesi ve Zülkadiroğullarına ait iki Kanûnnâme bu gurubun misalleridir” (Akgündüz, 1997a:58). Hususi ve mahalli kanûnnâmeler ise fetihler sonucunda yeni ele geçirilen arazilerin, tapu kaydını yapmak, hukuki alt yapısını gerçekleştirmek, bu alt yapıyı da bölgenin eski örf ve âdetine göre şekillendirmek ve yeni vergi türlerini oluşturmak maksadıyla çıkarılan kanûnnâmelerdir. Bu hususi kanûnnâmeler, padişahın kanûnnâmelerinin bölgelere uyarlanması ile bütün devlet topraklarında egemendir. Padişahın hükmü böylece, devletin bütün sınırları ve tebaası üzerinde etkili kılınmıştır.

Artık iyice anlaşıldığı üzere örf, ilk Türk Müslüman devletlerin ortaya çıkmasıyla yürürlüğe giren bir hukuk türüdür. Örf ü adet ve örf-i sultani bu bakış açısından değerlendirildiğinde birbirinden ayrı değildir. Örf ü adet, örf-i sultaninin hem kaynağı hem de sonucudur. Batı devletlerinde dinin devlet yönetiminde söz sahibi olması ve din adamlarının bu nedenle menfaat çıkarlarına düşerek devletleri zayıflatması tehlikesinden dolayı, Türk hükümdarları devlet işlerinde aldıkları kararlarda kendi iradelerine dayanarak hareket etmeyi tercih etmişlerdir. Din ulemasının vazifesi ise bu esnada alınan kararlara dinin emirleri doğrultusunda danışmanlık yapmaktan ibaret olmuştur. “Nitekim Wilhelm Bartold'un (Vasily V. Bartold), Muhammed ibn Ali Süleyman er-Ravendî'nin XIII. yüzyılın başında yazmış olduğu Rahat'üs-Sudur'undan alıntılacağı, "İmamın vazifesi hutbe ve dua ile meşgul olmak, padişahlığı (hakimiyeti) Sultanlara havale etmek ve dünyevi saltanatı onların eline bırakmak" biçimindeki ifadesi, hem tastamam bu durumu, hem de böyle bir meşruiyet zemini üzerine inşa

edilmiş bir örfün bulunduğunu gösterir” (Yavuz, 2009:139-40). Örf ile şeri’atın karşılıklı durumları da birçok bilim adamınca tartışma konusu olmuştur. Kimi bilim adamları, Hayreddin Karaman, Ahmet Akgündüz gibi, örf-i sultaninin de şeri’iate uygun olarak çıkarıldığı ve muhakkak uygunluğuna dikkat edildiğinden bahsederken, diğer bir gurup ise, Halil İnalçık ve Fuat Köprülü en önemlileridir. Örf-i sultaniyi tamamen eski Türk-Moğol geleneğinin bir devamı olarak şeriatı farklı bir kökene bağlamayı tercih ederler.

Birinci gurupta yer alan bilim adamı ve İslam bilgini olan Hayreddin Karaman, kendi fikrini destekler mahiyette şöyle demektedir: “J. Schacht’ın da işaret ettiği gibi kanûnnâmeler, hükümlerine karşı gelmemek ve mer’iyete hâlel vermemek şartıyla dini hukukun noksanlarını doldurmaya çalışan formel kanunlardır. Kadılar ta’zir cezaları, toprak hukuku gibi konularda bu kanûnnâmelere, kamu ve özel hukukun diğer alanlarında ise fıkıh ve fetva kitaplarına göre hüküm vermişlerdir” (Karaman, 1996:11). Buradan anlaşılana, kanûnnâmelerin, dinin hükümlerine ve mer’iyete hâlel getirmemek şartıyla hazırlanan örf-i sultanilerdir. Halil İnalçık ise bu fikre ters olan diğer fikri şu şekilde ifade eder: “Tamamen özel koşullar altında gelişen Osmanlı devleti, Şeriatı aşan bir hukuk düzeni geliştirmiştir. Buna imkân veren temel prensip ise, örf, yani özel anlamıyla hükümdarın yalnız kendi iradesine dayanarak şeriat çerçevesine girmeyen alanlarda kanun koyma yetkisidir. Bu da, doğrudan doğruya hükümdarın devlet içinde tam anlamıyla mutlak bir otorite sahibi olması, devlet çıkarlarının her şeyin üstünde sayılması yoluyla gerçekleşmiştir” (İnalçık, 2000-1-1:167). Karaman ile İnalçık’ın bu muhalif duruşları sadece kendilerinden ibaret değildir. Mesela, Mehmet Fuad Köprülü de İnalçık’ın bulunduğu guruba dair fikirlerini “Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri” adlı eserinde gayet sarıh olarak aktarır. Köprülü, Hunlardan başlayarak Osmanlılara kadar Türk hukuk müessesesinin geçirmiş olduğu değişimlerden bahsederken bunu ikiye ayırarak yapmaktadır. Bunlardan ilki İslamiyet öncesi dönemdir ve eski Türk hukuk sistemi ile bu sisteme etki eden Çin, Hind ve İrani hukuk sistemlerinden bahseder. Yine bu bölümde İslamiyet ile birlikte, eski Türk hukuk müesseselerinin değişmeye ve gelişmeye başladığından fakat eski hukuk sistemini de terk etmeden devam ettiğinden bahseder. İkinci bölümde ise en etkili unsur Türk-Moğol hukuk müesseseleri ile artık iyice etkisini arttıran İslami hukuk sistemidir. Köprülü, Moğollar (Müslüman Tatarlar) kurdukları devlet müesseselerinde Uygur Türklerinden

ve Karahıtaylar'dan oldukça fazla etkilendiklerinden bahseder. Ona göre: “Türk dünyasının hukuki gelişmesi üzerinde Moğol hâkimiyetinin mühim ve devamlı bir tesiri olmuştu. İlhanlıların İslamiyeti kabulünden sonra, Moğol müesseseleri, bilhassa İran'da, bir dereceye kadar İslam tesiri altında kalmakla birlikte, ehemmiyetini kaybetmedi” (Köprülü, 2004:48). Türkler, İslam medeniyeti dairesine girdikten sonra kendilerine ait olan sosyal müesseselerinde olduğu gibi hukuki müesseselerinde de büyük bir değişim yaşandı. Tabii ki bu değişim yaşanırken hâlâ yarı-göçebe bir hayat tarzını devam ettirmekte olmalarından dolayı eski geleneksel hukuki sistemleri de etkilerini devam ettirmekteydi. İslami bir cila altında eski yaşam tarzları kendi mahiyetlerini korudular. Diğer bazı eski yaşam tarzları ise İslam medeniyeti ile birlikte değişmeye başladılar. Mesele Gazneliler devleti, Türk kumandanlarının başka topraklarda kurdukları bir Türk devleti olarak, eski müesseselerini devam ettiren bir devlettir(Köprülü, 2004:43-7). Diye sözlerini sürdüren Köprülü, eski Türk müesseselerinin ve buna bağlı olarak hukuk sisteminin, kesintisiz bir devamının mevcut olduğunu belirtmektedir. Osmanlı hukuk sistemi üzerindeki tartışmalara tarihçi Taner Timur da katılır. Ona göre yeni Cumhuriyetin kurulması ile milliyetçiliğin ön plana çıkması sonucunda, ideolojik hale gelen bilimsel yaklaşımlardan Osmanlı tarih çalışmaları etkilenmiştir ve Osmanlı hukuku üzerinde yürütülen çalışmalar, bu ideolojik ön yargının etkilediği çalışmalardandır. Bu konuyu bilimsel bir yolla çözmeye başlamadan önce Taner Timur güzel bir sualle giriş yapar. Şöyle ki: “Bugün bazı tarihçilerin Osmanlı toplumunda ‘laik’ hukuk alanı olarak gördükleri kanunlar ve kaideler bütünü, acaba çağdaşlarına da din dışı bir hukuk alanı olarak görünüyorlar mıydı? Bunları iddia etmek zor olacağı kanısındayım” (Timur, 2000:74). Diyen Taner Timur, devamında da bu konuda sağlıklı bir görüşe varmak için, öncelikle konuya ideolojik olarak yaklaşmamamız gerektiğini ve sonrasında da soruna bizzat Osmanlı uleması ve yöneticilerinin gözleriyle bakılmasının gerektiğini söylemektedir. Timur, Cumhuriyet döneminde tarih yazıcılığının en güçlü ve etkili temsilcisi olarak Fuat Köprülü'yü görmektedir. Timur'a göre Köprülü, bütün çalışmalarında ve eserlerinde, eski Türk uygarlıklarının etkilerinin sürekliliğini devamlı olarak vurgulayarak ve böyle bir tarih yazıcılığı üslubu benimseyerek bu anlayışın kurucusu olmuştur. Cumhuriyet ilk döneminde yani Osmanlı'nın yıkılması ve Cumhuriyet'in kurulmasından hemen sonra, Osmanlılık fikrinin yerine geçen Türkçülük fikri ve milliyetçilik ideolojisi ile İslam dininin

egemenliğinde bir Osmanlı Türk'ü düşüncesindense, Gök Türk dininin Kağanı olan bir Türk tipi düşüncesi tercih edilmiştir. Fuat Köprülü, yeni devlette resmi ideoloji haline gelen bu düşünceler uğrunda en fazla bilimsel çalışmalar yapan bilim adamı ve araştırmacıdır. Fuat Köprülü 1937'de Ankara'da İkinci Türk Tarih Kongresi'nde, konuyu daha da ileri götürerek, dönemin Batılı devletlerinin yeni yeni kazandıkları merkezi devlet anlayışına da eski Türk devlet geleneğinin örneklik ettiğini söyleyecektir. "Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri" adlı bildirisinde fikirlerini Köprülü kongrede: "15. asırda Avrupa'nın ilk mutlakıyetçi Devlet tipini teşkil etmiş ve yeni zaman tarihinin siyasi tekamül farikasını teşkil eden bu rejimin Avrupa'da ilk örneği' olduğunu" (Timur, 2000:75) ileri sürerek belirtmiştir. Birçok hukuk tarihçisi, edebiyatçı ve ilahiyat tarihçisi, yukarıda da görüldüğü gibi, bu hususta yani Osmanlının hukuk sisteminin şer'î mi örfî mi olduğu hususunda, ortak bir fikir ileri sürememektedirler.

Aslında bu iki gurup bilim adamı kendi fikirlerini ifade ederken birçok açıdan doğru ifadelerde de bulunmaktadır. Çünkü örf-i sultaniler, şeriate uygun olması için zamanının umum ulemasınca devamlı olarak tecviz edilmiş hükümler olarak dinen icazetlidir ve geleneksel Türk devlet geleneğinin bir devamı olan, Türk kağanının kanun yapma yetkisinin bir ürünü olarak da tamamen töresel bir uygulamadır. Yani geleneksel bir uygulamadır. Geleneksel hukuk da denmesinin nedeni, kadim bir süreci ihtiva etmesinden ve nesiller boyunca da devam etmesinden gelir. "Geçmişin derinliklerinden, tarihin karanlıklarından süzülüp gelmiş olması, onun 'gelenek' deyimini ile nitelendirilmesi için yeterlidir" (Önder, 1976:225). Uygulama gelenek halini almış bir teamül uygulaması hüviyetindedir. Bu nedenle Türk Hukuk Lügati'nde de teamül hukuku diye açılan madde "örf ve âdet hukuku" (Lügat, 1991:326) diye açıklanır. Bu bakımdan iki tarafın da savundukları fikirler ve örnekleri doğrudur. Ancak burada özenle belirtilmesi gereken husus, Türk sultanının kendi otoritesini yeri geldiğinde dinin önünde tutma arzusudur. Ki bu sayede din de devlet de huzur içerisinde kalabilsin. Hükümdar için bu aşamadan sonra tek zaruret imanlı, adaletli ve doğru bir sultan olma şartıdır. Kaldı ki bu şartlar sadece İslam'ın değil geleneksel Türk kültürünün de şartlarıdır. Sultanların tebaasının menfaatine gördüğü, şeriatın dışındaki kanunları düzenlemesi esnasında özgür iradelerinin sağlanmış olması şarttır. Örf-i sultani olarak isimlendirilen hükümleri icra edecek olan devlet idarecilerine de ehl-i örf denmesi ve

onlarında bazı durumlar karşısında özgür irade sergilemeleri manidardır. Buradan da örf sınırları içerisinde tanımlanan ve devlet-millet üzerine çıkarılan kanûnnâmelerin, dini bir kaygıdan çok siyasi bir kaygıya dayanarak oluştuğu anlaşılır. Peki, fakihlerin ve ulemanın konumu bu aşamada nedir diye bir soru sorsak, cevabı ne olabilirdi.

Sultana, bu kanûnnâmelerin çıkarılıp uygulamaya konulmasında belki de en büyük yardımlar fukahadan gelmektedir. Çünkü dönemin fakihleri, bu kanunları dinen uygun olup olmadıkları yönüyle inceler ve sultana fikirlerini sunarlar. Sultan da bu fikirler doğrultusunda kanunları yürürlüğe koyar. Bu doğal bir süreçtir ancak tarihte bazı kanûnnâmeler vardır ki şeriate uygunluğu olabildiğince tartışmalıdır. Mesela bunlara Fatih'in kardeş katlini hükmeden fermanı ve Fatih'in vakıf arazilerini miri araziye çevirmesi örnektir. İnalçık bu konuda şöyle demektedir: "Fatih tahta çıkar çıkmaz, atalarının yaptığı gibi, küçük kardeşi Ahmed'i ortadan kaldırdı. O, bu eski teamülü kanûnnâmesinde, "Karındaşların nizâm-i âlem için katl etmek münasibdir, ekser ulema dahi tecvîz etmiştir" formülüyle ifade etti. İslam cemaatini anarşiden kurtarma kaygısı ile ulemanın caiz gördüğünü belirtmesi önemlidir. Yoksa bunu mutlak bir kural olarak koymadı" (İnalçık, 2000d:35). II. Murad'ın kendisine karşı ayaklanan kardeşi Mustafa'yı idam ettirdiğini biliyoruz. Yahut Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Mustafa'yı boğdurması da tarihi bir hadisedir ve bütün bu uygulamalarda nizâm-i âlem için katl etmenin münasip olduğu vurgulanır. Yani burada Osmanlı ulemasınca icazet alan uygulama mutlak bir içtihadî karar değildir. Günün şartları düşünülerek o zamana uygun alınmış olan kararlardır. Fıkıhta, illet ve hikmet ortadan kalkınca uygulama da değişebilir veya askıya alınabilir. Osmanlı hukuku da işte bu fakih ve devlet adamı dayanışması çerçevesinde düşünülmesi gereken bir hukuk düzenidir. A.Cevdet Paşanın devlette Fıkıh Anayasası fikri de buradan gelmektedir. "Cevdet Paşa: "İslam devletinin anayasası fıkıhtır" derken bizim anladığımız anlamda bir Suudi Arabistan şeriat modelinden söz etmiyor. Berikilerin aksine, farazi anlamdaki bir toplumsal sözleşmenin değil, vahyin yani ilahi mesajın etrafındaki birleşmeden meydana gelen bir devletten söz ediyor" (Ortaylı, 2000:10). Örfler bu nedenle Türkler tarafından din ile geleneğin bir potada binlerce yılda eritilerek oluşturulmuş bir şeklidir. Vahiy ile geleneksel kültürün bu sentezinden doğan hukuk sisteminin iki şekli mevcuttur ki bunlar tamamen dini mevzuata hakim olan Şeriat ve Örf-i Sultani'dir.

Fatih'in eski devlet geleneğine dayanarak kardeş katlini münasip görmesinin ardından çıkan tartışmanın merkezine, kardeş katli işlemi örfî bir uygulama mıdır yoksa şer'î bir uygulama mıdır soruları oturmuştur. Kimisi bu uygulamanın tamamen şer'î olduğunu savunmuş ve kardeş katlinde olduğu gibi, şeriatın karşılık gelemediği her hangi bir durumda da, fıkıhın padişaha tanıdığı ta'zîr hakkının geçerli olduğunu söylemiştir. Ancak sıkıntı da işte tam buradan itibaren başlar. Çünkü ta'zîr cezasının uygulanabilmesi için karşı tarafın da bir suç işlemiş olması gerekmektedir. Bu durumda henüz kundakta olan bir bebeğin ne gibi bir suçu olabilirdi ki. İşte bundan dolayı da diğer bir kesim, kardeş katli uygulaması için tamamen örfî bir uygulama olduğunu iddia etti. Ancak gerçekleşen hadisede, Fatih'in kardeş katlini hükmederken bütün ulemanın da bu hükmü icazet verdiğiinden bahsetmesi dikkatlerden kaçmamalıdır. Fatih bu hükmü hazırlarken istihsân prensibine, yani Müslüman cemaatinin genel menfaati ilkesine ve devletin nizamı üzerine hazırlamıştır. Bundan dolayı da dönemin İslam uleması bu hükmün şeraitte olup olmamasından çok bir içtihadi karara varmışlardır. İctihad-i Örf kavramı da buradan gelir. Türk Hukuk Lügati bu kavramı şöyle tanımlar: "Hükmü örf ile sabit hukuki bir asla (esasa) istinat suretiyle vuku bulan bir içtihatdır. Bazı idare amirlerinin ve bilhassa muhtesip denilen zabıta-i ahlakiye ve idare memurlarının örfe nazaran bazı tedbirler ittihaz etmeleri bu kabildendir. Bunun mukabili içtihad-ı şer'îdir ki, bunda hükmü şer'i şerif ile sabit olan bir asıl, bir esas nazarı itibara alınır" (Lügat, 1991:142). Görüldüğü gibi nizâm-ı âlem için doğru kararı almada sultana tanınmış bir yetki vardır. Bu yetkiyi şeriatın tanıyıp tanımadığı fikri ise, fıkıh usulü konusuna girmekte olan ayrı bir husustur. Acaba Fatih'in Kardeş Katli hükmünün şeriate aykırı olması mümkün müdür? Bu sorunun cevabı aslında aynı zamanda Osmanlı hukuk sistemine dinin mi yoksa geleneğin mi hâkim olduğunun da cevabı olacaktır. Ama önce Osmanlı hukuk sisteminin ne olup ne olmadığı ele alınması gerekmektedir. Yine bu dönemdeki diğer Müslüman Türk devletlerinin de İslami hukuk sistemi hususunda yaptıklarından bahsetmek, bütün dönemin eğilimini fark etmemiz için bir diğer gerekli noktadır.

Osmanlı hukuk sistemini aslî ve talî olmak üzere iki şer'î düzen oluşturmaktadır. Aslî kısmı vücuda getiren şer'î hükümlerin dayanağı edile-i şer'iyeye diye tabir edilen dört dayanaktır. Edille-i şer'iyeye diye tabir edilen fıkıhın dört dayanağı aynı zamanda Osmanlı hukukundaki şer'î hükümlerin aslî kaynaklarını oluşturmaktadır. Osmanlı

hukukundaki âmme maslahatını düzenleyen şer'î hükümlerin talî olan kaynakları ise örf-âdet kaideleri, istislâh, istihsân, eski hukuk nizamları ve eski Türk geleneksel hukuk sistemleri (Türk-Moğol ananesi) yani şer'-i şerifin talî kaynaklı örf-i sultanisini oluşturmaktadır. Osmanlı hukuk sistemi işte bu iki ayak üzerinde duran bir sistemdir. “Osmanlı hukukunda şer'î hukuktan kastedilen, Kur'ân, sünnet, icmâ' ve kıya gibi şer'î deliller vasıtasıyla İslam müçtehidlerinin fıkıh kitaplarında tedfîn ettikleri hukuki hükümlerdir” (Akgündüz, 1996:157). “İslamiyet'ten önceki Türk toplumlarında resmi hukuk ve halk hukuku diye bir ayrım yoktu. Halkın gelenekleriyle güçlenen yazılı metinlere dayanmaktan çok, kaynağını toplumun eski âdetlerinden ve ulusal bilincinden alan Türk hukuku, aynı zamanda devletin resmi hukuku durumunda idi” (Önder, 1976:226). Ancak İslam dini ile birlikte şer'î hükümlere göre yeniden düzenlenen devlet geleneği, artık iki farklı hukuk alanına sahip oldu. İlk Müslüman-Türk devletleri hukuk sistemlerini İslami düzene göre ayarlamakta oldukça başarılı olmuş devletlerdir. “Karahanlılar'ın kısa bir zaman içerisinde İslam Hukukuna intibakları ve üç yüze varan İslam hukukçusu yetiştirmeleri, hatta onların İslam Hukuku ile ilgili eserlerinin üç yüz elliden fazla oluşu çok dikkat çekicidir” (Akgündüz, 1997b:110). İlk olarak İslam hukukunun resmi bir kod halinde düzenlenmesi işlemine de, ilk Müslüman Türk devletlerine mazhar olmuştur. Bu manada Türk sultanlarının emirleri ile resmi ve İslami bir kod hüviyetinde iki eser vücuda getirilmiştir ki İslam dünyasında bu bir ilktir.

Bu durum insanlık hukuk tarihi açısından dahi düşünülecek olursa çok önemli bir hadisedir. Osmanlı ile çağdaş olan Hindistan'daki Türk devletlerinden Çağatay Devleti sultanı Alaaddin Tarmaşirin (1322-24) yılları arasında İslamiyeti, devlet dini haline getirmiştir. Çağatay devleti, Altınordu ve İlhanlılar gibi Hanefi mezhebini resmi mezhep yapmış olarak ve Moğollar'dan ayrılan Müslüman Tatarlar diye bilinen bir devlettir. Çağatay devleti hanlarından Muhammed İl Tuğlak Han'ın sarayında bir asilzade olan Tartarhan, büyük Türk hukukçusu Ali bin Ala El-Hanefi'yi saraya davet etmiş ve ona geniş kapsamlı meselelerden oluşan bir Türk İslam hukuk kodu hazırlamasını emretmiştir. Bu zat da 3000 küsur sayfalık meşhur bir Türk İslam hukuk kitabı vücuda getirmiş ve adını da “Fetevay-ı Tartarhaniye” koymuştur. Hanefi mezhebinin derin meselelerine ait olan bu çalışma, İslam hukukuna dair bütün çalışmalarda ve eserlerde temel kaynak olarak benimsenmiştir. İkinci büyük Türk İslam hukuk kodu eseri ise, yine Hindistan'da kurulu olan Babürler zamanında resmi bir

heyete hazırlatılmıştır. Bu eser “Fetevay-ı Alemgiriyye” veya “Fetevay-ı Hindiyye” diye anılmıştır. 1658-1707 yılları arasında hükümdar olan I. Alemgir Şah’ın isteği ve emirleri bu eserin oluşmasında ana etkindir(Akgündüz, 1997b:109-111). Alemgir Şah I, bu hukuk kitabını hazırlatırken özellikle alanında en kapsamlısı ve en açık olanı olmasını ve kendisinden sonraki bütün hukuk çalışmalarına kaynaklık edecek bir mahiyete sahip olmasını özellikle istemiştir. Görüldüğü gibi Osmanlı Türkleri kendi devletlerinde kendi hukuk kodlarını, fıkıh ve içtihatlarını uygulamaya ve üretmeye devam ederlerken, diğer coğrafyalardaki Müslüman Türk devletleri de hukuk alanında örnek çalışmalara imza atmışlardır.

Devlet geleneğinin kültürel dayanakları ile İslam dininin birbirine sentezlenmesi ve aynı zamanda değişen zamanın getirdiği şartlara göre de yeni yorumlamalara gidilmesi, Osmanlı din âlimleri ve müçtehitleri tarafından yürütülen çalışmalardı. Ve kardeş katli gibi dine aykırı mı değil mi denilen bu mevzular da işte bu yetişmiş fıkıh ve içtihad âlimleri sayesinde, o dönemlerde dine aykırı düşmeyecek yorumlamalarla uygulanabiliyordu. Osmanlı devletinin hukuki ve politik olarak kuruluşundan itibaren ikili bir yapı arz etmesi de, bu canlı dini ve ilmi hayatın, Osmanlı’daki fıkıhçılar ve müçtehitlerce doğru olarak anlaşılması ve yorumlanması sonucudur. Şer’i ve örfi hukukun birlikteliği 16. ve 17. asırlara kadar devam etmişse de bu asırlardan sonra şer’i hukuk ve müesseselerinin egemenliği ve adalet sistemindeki ağırlığı artmıştır. Bu durum sultanın devlet yönetimindeki otoritesinin de din tarafından yeterince okunamamasına neden olmuştur. Burada evrimsel olarak meydana gelen bir değişimden bahsedilirken bu evrim şeriattan yana gerçekleşmiştir. Prof. Dr. Ömer L. Barkan bu evrimle ilgili olarak, İslami olan hükümlerin tamamen sarahatle hâkim olmaya başlamasının tarihinin 17.asır olduğunu söyler(Timur, 2000:76). Bu tarih aslında dinin, Osmanlı’nın içinde bulunduğu zamane şartlarına göre okunmasının yavaşladığı anlamına da gelmektedir veya Osmanlı içtihat ve fıkıh hayatındaki bir yavaşlamanın da işaretidir. Çünkü Osmanlı’nın yükselme dönemlerinde dini hayattaki hareketliliğe paralel olarak, Osmanlı-Türk müçtehitleri ve fıkıhçıları da zamana ayak uydurabilmişlerken, 17. Yüzyıldan itibaren bu ahenk bozulmuş ve katı, hareketsiz bir din ulemasının elinde yeni ve güncel yorumlar yapılamamıştır.

Bundan dolayı içtihad yapma makamı, dini hukuktaki en zor ve en üst mertebe olarak kabul edilir. Çünkü müçtehit kendisini zamanın şartlarına ve ilmi gelişmelere göre devamlı yenilemesi gereken biridir. Müçtehit, “çalışmalarından edindiği bilgiyi uygulamaya geçirmek durumundaki fakih, hadis anlatıcısı gibi sadece ezber ve tekrarla yetinemezdi. Onun yapması gereken, anladıklarını uygulamak ve başkalarının görüşlerine bağlanmak yerine kutsal kitaptan ilham almaktı.... İctihat, kelime olarak ‘gücü yettiği kadar çalışma’ anlamına gelir. Burada ise Kur’an’ın manasını kavramak üzere kişisel yorum çabasında bulunma anlamında kullanılmıştır” (Lindholm, 2004:190). İctihad, Türk Hukuk Lügati’nde: “Lügatte zor ve külfetli bir iş vücuda getirmek için bütün kudret ve gayretini sarf etmek suretiyle çalışmak. İstilahta, ahkâm-ı zanniyenin, yani haklarında kati sarahat bulunmayan meseleleri edile-i tafsiliyesinden istinbata bütün kudretini sarf etmekten ibarettir. İctihad edene müçtehit, içtihat olunan hükme müçtehed-ün-fih denir” (Lügat, 1991:142). Müçtehit olmak için işte bu zorlu şartların tamamlanmış olması gerekmektedir.

Osmanlı din uleması da bu zorlu yolda çalışmalarını sergilemiş bir ulemadır. Şeriate hâkim olmak ve yüksek bir yorum kudretine sahip olmak, çok uzun çalışmaları gerektirdiği için müçtehitler sayı itibari ile çok azdırlar. Bu doğrultuda İslam hukuku ve buna bağlı olarak Osmanlı hukuku tarihi süreçte izlediği yol itibari ile şöylece anlatılabilir. Allah kelamı olan Kuran, İslam’ın Şer’î kaynağıdır ve kendisinden sonra ise Hadis gelir. Hadislerin toplanmasında altı ayrı âlimin emekleri ve çalışmaları vardır. Bu toplanan hadisler altı ayrı kitapta yazılmış ve sahih hadisler olarak kabullenilmişlerdir. Kütüb-ü Sitte-i Mutebere de denilen bu eserlerdeki hadisler, şer’i hukukun Kuran’ı tamamlayan en büyük desteği olarak görülürler. Sonraki dönemlerde İslam âlimlerinin bir şer’i hüküm üzerinde ortak vardıkları kararlar ise İcma-i Ümmet kaidelerini oluşturur. Kıyas ise, herhangi bir durumla ilgili olarak, hakkında ayet veya hadis bulunmadığı takdirde, bu duruma ortak olarak üzerinde ittifak olunan bir ayet veya hadis ile bu durum hakkında hüküm verme usulüdür. “Böylece İslam hukuku, Kuran, Hadis, İcma-ı Ümmet ve Kıyas olmak üzere dördü bir temele oturuyordu. Bu dört branşın ilk ikisi “kat’iye”, diğerleri ise, “ictihadiye” niteliğinde idiler. İşte pozitif Osmanlı hukuku bu temel üzerinde gelişmiş ve daha önce sözünü ettiğimiz klasik eserler bütün bu İslami ilke, hüküm ve içtihatların toplanmasıyla gerçekleştirilmiştir” (Timur, 2000:87) ve (Akgündüz, 1996:157). Bu yönde gelişen Osmanlı hukukunda ilk

önemli eserleri de Taner Timur şöyle sıralamaktadır: 1470 yılında Molla Hüsrev Efendi'nin sayısız İslami kanun ve içtihatları bir araya getirerek yazdığı “Dürer al-Hükkam” eseri ile 16.asırda Şeyh İbrahim Halebi tarafından Arapça olarak yazılan ve Sultan Süleyman'a sunulan “Multeka el-Ebhur” adlı eseridir. Bu eser daha sonra Türkçeye de çevrilerek asırlar boyunca basımına devam edilmiştir(Timur, 2000).

Görüldüğü gibi Müslüman Türk devletlerinde ve Osmanlı'da ana hukuk sistemi, İslami hükümler üzerine inşa edilmiştir. Son bir tekrarla Akgündüz de bu konuyu şöyle aktarmaktadır: “Osmanlı Devleti olmak üzere, bütün Müslüman Türk devletlerinin temel hukuk nizamı, İslam hukukudur. Ancak İslam hukukunun kaynakları iki kısımdır. Birincisi, Kur'an, Sünnet, İcmâ' ve Kıyas olarak ifade edilen aslî kaynaklardır. Bunlarla sabit olan hükümlere şer'-i şerif veya şer'î hukuk denmektedir. İkincisi, âmme maslahatı, diğer hukuk sistemleri, genel hukuk prensipleri ve örf-âdet kaideleri gibi tâli kaynaklardır. Bunlarla hukuki hükmün sabit olabilmesi için, şer'î hükümlere muhalefetin söz konusu olmaması şarttır. Bu çeşit hükümleri diğerlerinden ayırmak için bunlara örfî hukuk, kanun veya kanunnâme denilmiştir” (Akgündüz, 1992:9). Bundan dolayı Akgündüz, örfî hukukun da şer'-i şerifin bir parçası olduğunu belirtmektedir. Ancak Akgündüz'ün anlattıklarından sonra taz'îr cezaları ile ilgili olan fıkıh konusu gelince, Akgündüz'ün belirttiği gibi bir salt şer'î hukuk hâkimiyeti düşüncesi yine şüpheyeye düşmektedir. Ta'zîr cezasının uygulanma şartları düşünülünce, Osmanlı'nın şeriate pek de uygun olmayan uygulamaları hatıra gelmektedir. Fatih'in Kardeş Katli ile ilgili olarak uygun gördüğü hükmün, şer'î bir hüküm mü yoksa siyasî bir hüküm mü olduğu konusu da bundan sonra tartışmalı olmaktadır. Çünkü şer'-i şerife göre had suçları ve cezaları bellidir. Hırsızlık, yol kesmek, dinden çıkma, zina, adam öldürme ve vatana ihanet gibi had suçlara uygulanacak cezalar, şer'-i şerifte sarîh olarak, nasıl verilmesi gerektiği belirtilmiştir. Ancak bu cezaların verilebilmesi için gereken şartların da tam olması gerekmektedir. Eğer bu şartlar tam değilse ve eksiklik varsa şer'î hükümlerin ulül-emre tanıdığı ta'zîr yetkisi devreye girer. Ta'zîr kelimesi Arapça azarlamak kökünden gelmektedir. Aynı zamanda ta'zîr kelimesi “menetmek, engel olmak anlamına gelen «azr»den çıkmadır ve men, engel anlamındadır” (Üçok, 1947:48).

Burada azarlama cezası olarak Osmanlı hukuk terminolojisine giren ta'zîr hükmü, şer'-i şerifin sultana tanıdığı bir siyaseten hüküm koyma yetkisinden ibarettir. Örf-i sultani de

diyebileceğimiz bütün sultani hükümlerin menbağı, bu ta'zîr yetkisinden gelir. Padişah, gerekli gördüğü takdirde, nizâm-ı âlem için siyaset-i sultaniyi, ta'zîr hükmüne dayanarak dinin de üzerinde genişleyen bir usul ile kullanabilmektedir. Ta'zîr ile ilgili olarak 1944 yılı basımlı Türk Hukuk Lügati ile Ferit Devellioğlu'nun Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat'inde aynı tanımlamalar mevcuttur. Bu lügatlerin ışığında ta'zîr kelimesi: "Tekdîr etme, azarlama, suçluyu suçuna göre sözle tekdîr etme" (Devellioğlu,1997:1043) gibi açıklanmıştır. Türk Hukuk Kurumu tarafından 1944 yılında bastırılan "Türk Hukuk Lügati"inde de ta'zîr hükmünün kapsam alanı ile ilgili olarak bazı tamlamalarda bulunulmuştur. Buna göre "ta'zîr-i ahissâ, ta'zîr-i evsât, ta'zîr-i eşraf, ta'zîr-i te'dîb, ta'zîr-i ukubet" (Lügat, 1991: 26). Gibi her sosyal ve siyasi alana özgü örf-i sultani hükümleri ta'zîr hükmüne bağlanarak bütün örfî emirler böylece şer'î hüküm altına alınarak dini usul ve kaideler bozulmamıştır. Fatih'in Kardeş Katli ile ilgili olan hükmü bu bakımdan değerlendirildiğinde bir ta'zîr uygulaması olarak açıklanmak istenmiştir. Ancak ta'zîr cezası için şeran, bir kusur veya kabahatin vuku bulmuş olmaması işi karıştırmıştır. Çünkü kelimenin peltek z ile yazılan kökünde özür, kabahat manası mevcuttur. Ancak bir bebek olan şehzadelerin dahi Kardeş Katli ile katli edilmesi (Fatih'in kundaktaki kardeşini boğdurması gibi), bu hükmün ta'zîr sınırlarından çıkmasına neden olmaktadır. Kusur veya kabahati olmayan bir bebeğe, ta'zîr cezası şer'-i şerife göre uygulanamazdır. Yahut bu bebeğin bağı (vatana ihanet veya devlete isyan) suçunu işlemesi de mümkün olmamasından dolayı, şer'î olarak aslî hükümler gereği de idam edilemezdir. Peki, bağı suçu nedir? İslam hukukunda bu suçun tanımı şöyledir: "Müslümanlardan bir grubun, kendi kanaat ve ictihadlarına göre, yanlış yolda olan devlet başkanına baş kaldırmalarına; onu devirmek, düzeni değiştirmek veya ayrı bir devlet kurmak istemelerine "bağı", bunu yapanlara da "bağı" denir" (Akbulut, 2003:178). Osmanlı hukukunda bu suçun işleniş şekli genellikle şehzadeler tarafından gerçekleştirilen şekilleridir. "Bir şehzadenin, sultanlığını ilan etmiş diğer bir şehzadeye karşı gelmesi ve saltanat iddia etmesi, tamamen bir bağı suçu mahiyetindedir. Ve cezası idamdır" (Akgündüz, 1992:51). Bu durum şer'î olarak had cezasını gerektirir ve kesin olarak cezası idamdır. Osmanlı tarihinde isyancı şehzadelerin bağı suçu işlediklerine dair örnekler çoktur. Osman Bey'in amcasının idam edilmesi, fetret dönemindeki hadiseler ve Orhan Bey'in iki kardeşi ve oğlunu idam ettirmesinde had cezası ve bağı durumuna göre uygulanmıştır. Bütün bu örneklerde

idam edilen şehzadelerin ortak özellikleri, saltanat iddia ederek, devlete karşı isyana fiili olarak girişmiş olmalarıydı. Ancak Fatih'in kanunnâmesinde ve Yıldırım Bayezit'in bir kardeşini katl ettirmesinde bu isyan durumu söz konusu olmamıştır. Bu iki sultan da, kardeşlerinin ileride saltanat iddia etme ve isyana kalkışma ihtimalleri doğrultusunda katl işlemini gerçekleştirmişlerdir. Üstelik bu işlemlerde gereken dini icazetler de mevcuttur.

Burada, Osmanlı hukuk sisteminin nasıl düzenlendiğine dair bazı ipuçlarının da çıkmaya başladığı görülmektedir. Osmanlı hukuk sistemi, sultan ve sultan iradesi çerçevesinde gerçekleşmeyi ve böyle bir yapıyı bünyesinde bulundurmaya tercih etmiştir. Fatih'in gayretleri de bu yönde olduğundan askeri gücünü ve maddî gelirleri arttırmaya yönelik girişimlere öncelik vermiştir. Güneş bu konuda şöyle demektedir: “Merkeziyetçi mutlak hâkimiyetini tesis etmek için, direnç kabiliyeti bulunan grupların, bilhassa ulemanın ve eski “aristokrat” ailelerin güçlerini kırmaya girişti. Ebu'l-Feth veya Kostantiniyyetü'l-Kübrâ Fatihî olarak büyük karizmasına güvenen Mehmed, önce güçlü Çandarlı ailesini yönetimden uzaklaştırdı. Aynı zamanda, Rumeli'ndeki eski uç beyi ailelerini daha (sıkı) bağımlı bir hale getirmeyi başarmak oldu” (Güneş, 2005:34). Hatta Fatih bunlarla da yetinmeyerek, aristokratlar yerine sarayda yetişenleri ve Bizans'ın eski aristokratlarından bazılarını devlet kademelerinde bazı noktalara taşıdı. Bu durumu, İslamî kaidelere ve siyasi temayüle göre tetkik eden ulema, fakih ve imamlar, siyaset-i sultaninin egemenliğini, dinin üzerinde genişleterek yeni bir usul veya içtihad oluşturmakta sakınca görmediler. Fatih, kendi tecrübelerinden ve devlet yönetme geleneğinden yola çıkarak, bir bebek dahi olsa, ikinci bir payitaht adayının varlığını, devlet-i ebed müddet ve nizâm-ı âlem için sakıncalı görerek katli hükmetmesi ve Hanefî mezhep imamlarının da icâzetini alması bunun ispatıdır. Bu uygulama için kavram olarak şer'-i şerife yerine, örf-i sultani, âdet hukuku, siyaset, siyaset-i şer'îye, kanun, yasa, yasag-ı padişâhî gibi kavramlar ve benzer şekilleri, değişik zamanlarda ve durumlarda tercih edilmiştir. Ancak bu uygulama ileride daha da pervasız bir şekilde yapılacak ve kafes sistemine alınan şehzadelerin, kesinlikle dini hükümlere muhalif bir şekilde katl edilmeleri ile devam edecektir. Osmanlı hukuk sisteminin, tamamen şer'î bir sistem olmasını engelleyen örnekler bunlardır. Bundan dolayı kanunnâmeler meydana gelirken iki ayrı köken olan; “Eski Orta Doğu kültürlerine ait gelenekler ve Türk-Moğol hanlıklarının gelenekleri” köklerinden de kaynaklık almış olmaları

muhtemeldir(İnalçık, 2001:333). Ancak İslami devir ile birlikte bu kanunnâmelerdeki muhteviyatı düzenleyen anlayış da, zamanla dinin emir ve hükümleri doğrultusunda değişikliğe uğramıştır. “Osmanlı hukukçularına göre, kanun; sınırların korunması, askerinin teçhizi, reyanın, idarecilerin ve hâkimlerin zulümlerinden muhafazası, hukuk ve ilim adamlarının gözetilerek şer’î meselelerin kendilerine tefvîzi ve kısaca âmmeye ve devlete ait hizmet ve maslahatları tanzim eden hükümlere denir. Kanun hükümlerinin derlenip toplandığı kanun mecmualarına ise kanunnâme adı verilir” (Akgündüz, 1992:88). Osmanlı sultanları ve din uleması bu kanunnâmeler düzenlenirken en çok reyanın ve din-i İslâm’ın rahat ve selameti anlayışını takip etmişlerdir ki, bu da fıkhîta istihsan ve istislah’ın alanına girmektedir. İstislâh, “Hakkında aslî kaynaklarda açıklanan şer’î bir hüküm bulunmayan hukuki ve özellikle de idarî meselelerde, âmme maslahatı esas alınarak hukuki hükümler vaz’edilmesine âmme maslahatı prensibi, istislâh veya masâlih-i mürsele denmekte ve bu esas hukukun talî kaynakları arasında yer almaktadır. Hanefî hukukçularının istishâb dedikleri de bunun bir alt dalı gibidir. Osmanlı hukukunda ‘intizâm-ı re’ayâ ve berâyâ’; ‘def’ ve teskîn-i mezâlim’; ‘nizâm-ı âlem’; ‘il hikmetin ve maslahatin’ ve ‘umûm’ül-belvâ’ gibi tabirlerle ifade edilen bu esas, özellikle, âmme hukuku alanında en çok kullanılan bir talî hukuk kaynağıdır” (Akgündüz, 1992:106). Osmanlı’da pek çok durumda olduğu gibi fikhın en çok işletilen alanları bundan dolayı ta’zîr hükmü ile istihsan ve istislah kaideleri olmuştur. Tebaanın rahat ve selameti doğrultusunda dinin hükmetmediği veya hakkında dinde hüküm bulunmadığı bir alanda, istihsan ve istislah’a göre sultan hüküm verebilme yetkisine sahiptir. Kardeş katlinde de istislah kaidesi işletildiği görülmektedir. İstislah kelimesi Arapça salah kökünden gelir ve kötülüklerden salah eylemek suretiyle yarar sağlama hukukudur. Yani devletin bekası ve milletin rahat ve selameti için Sultan Mehmet, Kardeş Katline hükmetmiş ve bu sayede ileride doğabilecek sıkıntılar daha doğmadan bertaraf edilmiştir. Fikhî bir kural olan bu ilke doğrultusunda bütün Hanefî uleması da Fatih’in kanunu tecvîz etmişlerdir. Bu durumun şeriate kazandırılması işlemi de geleneksel Türk devlet geleneği anlayışının başat bir rol oynadığı kanısını bu nedenle taşımaktayız, çünkü Türk sultanları, ilk zamanlarda ve Osmanlı’da akıl ve vahiy ortaklığını hesaba katarak, hükümlerini de ona göre çıkarmış ve devletlerini de bu doğrultuda yönetmeye çalışmış sultanlardır. Din ulemasının ve âlimlerinin de sultan ile aynı gayreti göstererek, devlet bekası ve milletin refahı için sultan hükümlerini onun

iradesi çerçevesinde yorumlamaya çalışması ve dine bu yönde bir genişlik kazandırması, örnek bir Türk-İslam yönetim modeli olan Osmanlı Devletini doğurmuştur.

Türklerin mezhep olarak Hanefi ve itikatta Maturîdî olmalarında da bu öz karakter etken olmuştur. Özdeki fetih arzusu ile İslam'ın katkısı Türkler'de mantığı her zaman canlı tutmuştur. Çünkü cihad ve İla'yı Kelimetullah için devletin organize edilmesi ve sonrasında fetihlere çıkılması akıl ve ruh ile işlenmesi gereken bir süreçtir. Tarihçi olan Oruç Beğ'in bu yoldaki Türkleri tarifi şöyledir: “Gazi ve düşman yenicidiler. Allah ve Hak yol için mücadele ederlerdi. Gaza malını toplayıp Hak yola sarf ederlerdi. Hak'dan yana giderler, din yolunda çalışırlardı. Dünyaya mağrur olmazlardı. Şeriat yolunu takip ederler, dinsizlerden intikam alırlar, kimsesizlerin dostu olurlardı. İslam meşalesini doğudan batıya götürülenlerdir” (İnalçık, 1997:278). Hafızayı canlandıracak bir diğer örnek olarak, Osman Gazi'nin oğlu Orhan Gazi'ye vasiyeti aslında bu sorunun da cevabıdır. Vasiyet şöyledir: “Allah kelimesini yüseklerle çıkarmak için arayıp bularak fi sebil-ullah cihâd ve gazâyâ kendini verip çalışasın” (Cevdet, 1993:41). Burada Türk-İslam mefkûresinin de dayandığı hedef anlatılmaktadır. Yine burada aynı zamanda da bir gelişim sürecinin başlangıcı olacak olan bir vasiyet görülmektedir. Çünkü bundan sonra Osmanlı sultanları İla'yı Kelimetullah için cihada başlamışlardır. Fetih arzusu, İslam inancı ve geleneksel Türk kültürü bu yolda yoğrulmuştur. Osmanlı fıkıhçılarına ve İslam ulemasına düşen görevse, fetih arzusu, İslam inancı ve geleneksel Türk kültürü doğrultusunda dinin ve geleneğin yorumlanmasıdır. Örf-i sultani, Osmanlı din uleması ve Osmanlı fukahasının, Osmanlı sultan hükümlerini, din ve geleneğe göre yorumlaması sonucunda oluşmuştur. Âlimler, devlet, millet ve saltanat lehine, pragmatist bir hareketle sultanı ve onun hükümlerini takip etmişlerdir. Türkler bu faydacı ve emprist tavırları sayesinde 300 yıl önce de, Eşarilik ve Mutezile itikatları arasında kalmadan, Maturîdî'liği seçmeyi tercih etmişlerdir. İmam Muhammed Mâturidî'nin Türk olması ve İslam'ı Türk mantığına ve hissiyatına göre yorumlaması da bunda etkili olabilecek bir diğer faktördür. “İmam Muhammed Mâturidî'nin uzun ismi, Ebu Mansur Muhammed bin Muhammed bin Mahmud el-Mâturidî'dir. Doğum tarihi tam bilinmeyen bu büyük Türk hukukçu, kelamcı ve usulcüsünün, 333/940 tarihinde Semerkend'da vefat ettiği bilinmektedir. Mâtürid, Semerkand'ın bir nahiyesi, köyü veya mahallesidir. Bu sebeple kendisine Semerkandî de denir” (Akgündüz, 1997c:168). Ne

kadar gerçekçi olduğu tartışmalı olsa da, Türk İslam'ı diye bir modelin çıkmasında, Türklerin Maturîdî'liği seçmesinin etkili olduğu iddia edilmektedir.

Eş'ari ve Mu'tezile'yi ortak bir zeminde birleştiren de üstelik Mâturidîlik olmuştur. Ve bu sayede de büyük bir hizmet de yapmıştır. Çünkü Eş'arilik ilahi vahye dayanarak akli tamamen işlevsiz bırakırken, Mu'tezile ise vahye sınırlı bir alan tanıyarak akli tamamen öne çıkararak iki ayrı ekoldürler. Yani ifrat ve tefritte kalan iki ayrı ekol. Mâturidîlik ise vahiy ve akli mutedil oranlarda kullanarak şâri olan Allah'ın emir ve hükümlerini anlamayı ve buna göre yaşamayı ön görür. Yani Mâturidîlik'te akıl, Allah'ın hükümlerini anlamada ve yorumlamada kullanılması gereken bir araçtır. Bu anlamda Türklerin İslam'a olan hizmetlerine mezhepsel ve düşünce boyutu da eklenmelidir. Eş'arilik'te bir şeyin helal veya haram olması tamamen vahye dayandırıldığı gibi, güzel ve çirkin veya iyi ve kötü fikrine de ancak Allah'ın belirtmesi ile ulaşılacağı düşüncesi öne sürülür. "Bir şey emredilmiş olduğu için iyi ve nehyedilmiş olduğu için fenadır ve Allah'ın bir şeyi niçin emir veya nehyettiğini akılla bilemeyiz" (Ülken, 2000:45) diyerek Eş'ariler akli bitirirler. Yani akıl bir şeyin bu vasıflarını anlamakta ve yorumlamakta acizdir. Mu'tezile de ise bir şeyin iyi ve kötü veya güzel ve çirkin olduğu fikrine ulaşmak için Eş'ariliğin tersine, vahye gerek yoktur çünkü akıl bu iş için yeterlidir diyerek büyük bir yanılgıya düşülür. Mâturidîlikte ise ifrat ve tefrit arasında bir orta yol gösterilerek, kaynağı ilahi irade olan hukukun öğrenilmesi ve uygulanması için vahiy ve akıl eşdeğer kullanılır ve vahiy gibi akıl da bu yolda vasıtaadır. Eş'ariliğin iddia ettiği gibi, bir şeye Allah kötü veya iyi dediği için o şey kötüdür veya iyidir demektense, o şey zaten kötü veya iyi olduğu için Allah o şeye iyi veya kötü demiştir ve akıl ile vahiy de bunu anlamakta birer vasıtaadır fikrini benimser.

Görüldüğü gibi Mâturidîlik ile bir orta yol bulunmuş ve bu orta yolu da ekol olarak Türk milleti tarihlerinde benimsemişlerdir. İslami Türk hukuk sistemi de bu tarzı benimsemiş; akli ve ilahi kaynağı eş değer olarak kullanarak sosyal ve siyasal hayatlarına hâkim kılmışlardır. Türk sultanları bu nedenle Arap halifelerine veya sultanlarına kıyasla daha pragmatist ve emprist olabilmişlerdir. Mantıklarını sıkı ve hareketsiz hale gelen bazı kurallara göre düzenlemektense, mantıklarına ve devlet çıkarlarına göre düzenlemeyi tercih etmişlerdir. Devlet yönetimi esnasında gerekli olan ne ise, karar alma iradesini göstererek bunun da İslam'ın bir rüknü olduğunu bütün

İslam âlemine göstermişlerdir. Hanefi mezhep âlimleri de Türk sultanlarının bu türden sergilemiş oldukları hareketlerde, onları desteklemekten yana tavır almışlardır.

XI. asırdan sonra Türklerin çoğunluğunun Hanefi olduğunu herkes kabul etmektedir. Bütün Horasan ve Orta Asya Türkleri de Hanefi'dirler. Türkler, Şafîî ve Malikî'liği birleştiren Eş'ari doktrinine karşılık, İmam-ı Semerkandî'nin oluşturduğu Mâturidîlik'te ısrar etmişlerdir. Türklerin Hanefi mezhebine bağlı olarak buldukları bölgeler olan Buhara, Semerkand, Merv, gibi yani Maveraünnehr bölgesi ve Kuzey Hindistan, Orta Asya ile Anadolu ve Balkanlar'da aynı zamanda İranî Şîî etkilerini de görmek mümkündür. Bu etkilenmede başat rol, Türklerin Hz. Muhammed'e ve Ehl-i Beyt'ine duyduğu derin sevgi ve bağlılıktan gelmektedir. Bundan dolayı Türkler, tarih boyunca Şîî propagandasının tesirlerini topraklarında hissetmiş ve zaman zaman da bu propagandaya karşı mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Türklerin bu Ehl-i Beyt sevgisinden ötürü, Hz. Ali ve Hasan, Hüseyin sevgileri de hat safhadadır ki, Şîî etkisine karşı Türkleri her zaman zayıf kılan ana neden de bu olmuştur. Araplar bu nedenle Türkleri "zayıfı'ı iman (!) olarak" nitelemişlerdir(Oğuz,1997:248). Hatta Babinger daha da ileri giderek, Anadolu Selçuklularını, mimari ve kültürel özelliklerinden dolayı tamamen Şîî ve Alevi olarak nitelemek ihtiyacını duymuştur. Bu tez oldukça tartışmalı bir tezdır ve aksini ispat için de pek çok delil ve kaynak gösterilebilir. Türklerin tarihi süreçte izlemiş oldukları istikamet dikkate alınınca Aleviliğin ve Şîî'liğin egemen olamadığı ortaya çıkacaktır.

Türklerin İslam serüveni, oldukça uzun çalışmalar ile aydınlatılması gereken bir serüvendir. Bu serüvende Türklerin göstermiş olduğu başarılar ve ilerlemeler, bugün hâlâ bütün dünya bilim çevrelerince takdir edilmekte ve hâlâ incelenmeye de devam edilmektedir. Bu çalışmalarda merkeze her zamanki gibi dinler yerleşmekte ve ona göre projeler üretilmektedir. Yerli ve yabancı araştırmacıları bu konular üzerinde en çok cezbeden gelenek türü, din gelenekleri olmuştur. Aslında son aşamada yine her şey gelenek kavramında birleşmekte ve ona göre de şekil almaktadır. Gelenek ve kimlik ilişkisi içerisinde dinlerin ağırlığı, sahip oldukları büyük geleneklerden gelmektedir. Dinler elbette ki, yayıldıkları alanlarda yaşamakta olan kültürleri etkileme ve değiştirme özelliklerine sahip kurumlardır. Bir kültür çevresinin yeni edinmiş olduğu din ile o kültür çevresi, eski birikimini devam ettirmekle beraber, sanatta, edebiyatta, mimaride,

meslek türlerinde ve estetik alanlarda yeni dininin kültüründen etkilenir. Ki bu durum son derece de doğaldır. Yeni bir geleneğin ve yaşam tarzının icadı da bu şekilde başlamaktadır. İslam öncesi mevcut bulunmayan hattatlık, hafızlık, imamlık, vaizlik, şeyhülislamlık, mutasavvıflık ve fakihlik gibi meslek ve sıfatlar İslam'dan sonra Türkler arasında yayılmaya ve egemen olmaya başlayan yeni unsurlardır. Buna bağlı olarak dilin, edebiyatın ve sanatın da değiştiği bir gerçektir ki özellikle Türk kültüründe bu etkileşimler ve değişimler sayılamayacak kadar çoktur. Çünkü Türkler sadece İslam kültür ve çevresi ile tanışmış ve bundan ibaret kalmış bir kültür geleneğine sahip değildirler. Türklerin irtibatla olduğu ve etkileşim içerisine girdiği milletler ve devletler olabildiğince fazladır. Bu da aynı din dairesinde dahi olsa Türkler ile diğer Müslüman milletlerin birbirlerinden farklılaşmalarına neden olmuştur. “İslamiyet aynı esaslara dayandığı halde, Müslüman kavimlerin benimsedikleri mezhepler, tarikatlar, felsefi düşünceler, sanat eserleri, idare ve yaşayış tarzları birbirinden farklıdır. Eliot bu farklılığın faydalı, kültürleri zenginleştirici olduğuna kanidir. Bu fikir de tarihi gerçeklere uygundur. Dışa açık bir kavim olan Türkler, sadece Fars ve Araplardan değil, Hıristiyan kavimlerin kültürlerinden de yararlanmışlardır. Ayasofya modeli olmasaydı, Süleymaniye ve Sultan Ahmet de olmazdı” (Kaplan, 2004:17). Türk devlet geleneğinde ve hukuk düzeninde de bu türden etkilenmeler bu nedenle yok değildir. Ancak egemen olan unsur, geleneksel Türk devlet geleneğinin binlerce yılda kazanmış olduğu millî şekildir. Türklerin sadece töre'den örf'e giden süreçte ele alınan yönünü gördüğümüzde dahi, geleneksel Türk kültürünün özelliklerinin ve tarzının hâlâ yaşadığını ve sonraki her şeyde de yaşamaya devam ettiğini görmekteyiz. Ord. Prof. Dr. Vasfi Raşid Sevig, din ve geleneğin birlikteliğinin doğurduğu olumlu ve olumsuz sonuçları, Osmanlı hukuk anlayışından hareketle şöyle ifade etmektedir: “İslâmlık dünyaya ne yalnız hukuk ile ne yalnız din ile düzen verilemeyeceğini, fakat âleme bunun her ikisi ile nizam, verilebileceğini kabul etmiş ve kanaatimce bunun için din ile hukuku birleştirmiştir. Kuvveti de zaafı da bundan doğmuştur” (Sevig, 1951:235). Örf-i Sultani'nin doğuşunda ve bir kaide olarak yerleşmesinde daha sonra da yanlış ve çıkar amaçlı kullanılmasından dolayı devleti zayıflatmasında, bu yapı etkili olmuştur. Örf-i Sultani, Türk sultanlarının, özellikle Osmanlı döneminde, İslam içtihad geleneğine kazandırmış oldukları yeni bir içtihad şeklidir. İctihad-i Örfi kavramı, dinin gelenek içinden okunması sonucu oluşmuş bir kavramdır. Bu içtihad türünün ortaya çıkmasında, Türklerin resmen Hanefi

mezhebini seçmiş olmaları, itikatta Maturîdî'liği benimsemeleri ve her halükarda devlet yönetme geleneklerinden ve sultan egemenliğinden vazgeçmemeleri önemli etkenlerdir. Örf de bu millî geleneğin İslam ile sentezlenmiş en güzel örneğidir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

“Gelenek ve Kimlik İlişkisi” adlı çalışmamızda buraya kadar incelediğimiz ve ele aldığımız konulara bakılacak olursa, bütün konular aynı zamanda tarihsel süreçleri ile birlikte verilmeye çalışılmıştır. Bu yöntemin işlenmesindeki ana gaye, modern geleneğin de bir insani üretim sonucunda oluşmuş olduğunu göstermektir. Tarihin pek çok devirlerinde insanoğlunun yapmış olduğu yeni keşifler ve icatlar nasıl ki insanlığın hayatına yön vermişse, eski geleneklerin terk edilerek yeni geleneklerin benimsenmesi de insanlığın hayatına yön veren bir diğer unsurdur. Ancak burada unutulmaması gereken şey gelenekselliğin de devam etmiş olmasıdır. Yani eski dönemin geleneksellik kazandıran alışkanlıkları bırakılmamış sadece eski gelenek anlayışının muhteviyatı terk edilmiştir. Bundan dolayı modern yaşam tarzı da bir gelenektir. Farkı ise kendisine özgü yeni bir muhteviyat oluşturmuş olması ve eskisini terk etmesidir. Diğer pek çok sosyal bilim çalışmalarında görüldüğü üzere gelenek ile modern şeklinde bir ayrıma gidiliyor olması bu nedenle hatalı bir yaklaşımdır. Çalışmamız esnasında modern dönem denilen yeni yaşam tarzının da bir tür gelenek olduğu anlaşılmıştır. Bu durum aslında çalışmamızdan önce tahmin edilen bir durum değildir. Ancak çalışmamız süresince taradığımız kaynaklardan ve eserlerden elde edebildiğimiz bir yorumdur.

İnsanlık geleneksel olarak üretmeye ve ürettikleri ile hayatını zenginleştirmeye devam etmiştir. Günümüzdeki yüksek medeniyet seviyesi de işte bu üretmekle ilerleme mücadelesinde kazanılmıştır. Bu mücadele esnasında devrimler, ihtilaller ve iç savaşlar da yaşanmıştır ancak unutulmamalıdır ki değişimler ve ilerlemeler genellikle bu türden sancılı dönemler sonucunda meydana gelir. Bu noktada önemli olan şey, değişimin içeriği ve kazandıracığı faydalardır. İnsanlık aslında bu maksatla modern geleneği inşa etmiştir ancak bu değişimde dikkat etmediği içerik ve yeni kazanımlar uzun asırlar sürecektir olan çatışmalara ve tartışmalara neden olmuştur. Çalışmamızın hazırlanmasında da ana nedenlerden biri bu tartışmaların günümüzde bilim çevrelerinde hâlâ sürmekte olmasıdır. Çünkü eski dönem diye tabir edilen geleneğin dünyasından tamamen koparak yeni bir dönemin icat edilmesi beraberinde de bazı sorunların oluşmasına neden olmuştur. Günümüzde toplumsal yapılarda meydana gelen kültürel ve ahlaki zafiyetler genellikle bu türden sorunlara örnek olarak en çok gösterilenleridirler. Bundan dolayı da çoğu gelenekçi yazarlar ve düşünürler geleneğin kurtsal dünyasının günümüzde de

yaşatılması gereğini savunurlarken muhafazakârlar ise daha çok modern dönemde yaşatılması gereken geleneklere atıflarda bulunmayı tercih etmişlerdir. Modern dünyanın meydana getirdiği kaygan zeminden rahatsız olan bireyin 21. asırdaki durumu ortadadır ve de en çok incelenen konulardan biridir. Çalışmamız esnasında bizim de sıklıkla karşılaştığımız bu durum tespitlerine ilaveten belirtmek istediğimiz şey muhafazakâr yaklaşımın değeridir. Modern geleneğin yeniden icat etmekte zorluk çektiği kutsal anlayışını modern dönemlerde yeniden yaşanır bir hale getirerek insanlığın hizmetine sokma gayretinde olduğunu fark ettiğimiz muhafazakâr yaklaşım, son asırlarda insanoğlunun ürettiği büyük geleneklerdendir. Bu nedenle günümüz modern ulus-devlet yapılanmaları, muhafazakâr devlet politikalarına öncelik vererek, modern yaşam tarzının neden olduğu bireysel ve toplumsal sancıları azaltma yoluna gidebilir.

Geleneğin dünyasının kazanımları düşünüldüğünde bu türden saptamalarda haklılık payı da vardır çünkü binlerce yıllık bir birikimin modernin elinde değersiz hale getirilmesi ve göz ardı edilmesi, kurulmak istenen yeni dünyanın da sıkıntılarla inşasına neden olmuştur. Burada modernin kendisini adadığı pragmatist hayat anlayışının etkili olduğu dikkatleri çekmektedir. Modern pragmatist anlayışı, insan hayatını toptan bir faydaya dönük olarak yeniden kurmak istediği için geleneğin değerlerine de bu bağlamda yer vermeyi tercih etmektedir. Hatta modern gelenekte ulus-devlet, politika, ekonomi, üretim, sivil toplum, aile ve birey dahi bu pragmatist kaygıya dönük olarak şekillendirilmeye çalışılmıştır. Gelişen sanayi ve çılgınca artan üretim tesisleriyle modern gelenek, geleneğin değerlerini oldukça yavaş ve çağ dışı kabul etmiştir. Modernin üreten ve devamlı kâra yönelik gelişen dünyasında bundan dolayı geleneklere yer bulunamamıştır. Geleneğin dünyasında insana ve insani olana değer verilirken, modernin dünyasında maddeye ve maddî olana değer verilmesi bu iki dünyayı karşı karşıya getirmiştir. Üretirken herhangi bir engelle karşılaşmaması gereken modern birey, bundan dolayı geleneğin dünyasının bütün bağlarından koparılarak modern dünyanın yeni bağları ile bağlanmıştır. Ancak bu yeni bağlar insanı sadece kâr ve faydaya yönelik kurgulayan ve ondan hep bir çıkar elde etme gayesi güden bağlardır.

Bu noktada modernin eksiklikleri vardır ancak bütün suçu modern geleneğe atmak da yanlıştır. Çünkü geleneksel toplumun hâkim olduğu eski dönemlerin de eksiklikleri

vardır. Geleneksel dönem de diyebileceğimiz binlerce yıllık süreçte insanlık gelenekten kaynaklanan büyük sıkıntılara şahit olmuştur. Modern geleneğin başarısızlığı bireyin inanç dünyası ve vicdanıyla sınırlıdır. Modern toplumda her şeyin kâra dönük olması ve faydanın insandan önce gelerek insanın değersizleştirilmesi, modern geleneğin eksikliğidir. Modern gelenek, otomasyonlaşmış, medenileşmiş, doğaya egemen olmuş ve yüksek refaha sahip bir hayatı kurgulamayı başarmışken diğer yandan bireyin vicdani ve ruhi gereksinimlerini karşılayacak ara yapıların inşasını ihmâl etmiştir. Aslında ihmâlden çok böyle bir alanın varlığını dahi kabul etmemiştir.

Eski geleneksel dünyanın başarısızlığı ise maddî dünyanın ağır şartları ile insanoğlunun ihtiyaçları arasındaki dengenin kurulamamasındadır. Geleneksel dönemde insanoğlunun doğanın ağır şartları karşısındaki aciziyetine ve çektiği sıkıntılara geleneğin dünyası çare bulamamıştır. Modern dönemlerde bilim ve akıl ile çaresi bulunana kadar veba hastalığı dünyanın en çok korktuğu hastalık olarak kalmaya devam etmiştir. Antik ve orta çağ dönemlerinde defalarca baş gösteren kolera, tifo ve verem gibi salgınlarda her defasında neredeyse dünya nüfusunun yarısına kadarı ölecek yok olmuştur. Roma devletinin yıkılmasında bir diğer etken de veba salgınının Roma imparatorluğunda meydana getirdiği yıkımdır. Son veba salgınında ki Orta Çağda yaşandı, Avrupa nüfusunun yarısının yok olması, modern geleneğin bilime ve akla önem vermesinde ne kadar haklı olduğunun kanıtıdır. Çünkü salgının yaşandığı dönemlerde çoğu yerde hastalığa neden olarak lanetten veya büyüden kaynaklanan bir ceza olduğuna inanılırken bunun mikrobik bir hastalık olduğunun farkına dahi varılamamıştır. Geleneğin dünyasındaki hurafelerin ve mantık dışı uygulamaların birer doğma olarak kabul edilmesi ve bireyin üzerinde esaret zinciri olarak işlev görmesi az önceki örneklerde de görüldüğü üzere nice toplumların parçalanmasına ve güçsüz düşmesine neden olmuştur. Bütün bu eksikliklerinden dolayı geleneğin dünyası da insanoğlu karşısında tamamen masum değildir.

Modern gelenekte gerçekleşen ve birer kazanım olarak görülebilecek olan pek çok yenilerden bahsedilebilir. Birey ve toplum üzerinde egemen olan ve dünyayı yeniden tanımlamaya çalışan bu yeni icatlar devlet, kültür, siyaset, ekonomi, üretim ve kimlik alanlarında yeni işlevlere sahip yeni bağları üretmişlerdir. Bu yeni bağların şekillendirdiği modern bireyin kültürü ve kimliği de bundan dolayı farklı farklı

örgütlenmeye muhtaçtır. İşte bu örgütlenme işi modern dönemde ulus-devletler tarafından yürütülmektedir. Birey hem ruhi hem de zihni bakımdan ulus-devletine bağlı ve sadık bir birey haline getirilmeye çalışılır. Bu şekilde programlanan bireyler aynı zamanda üretimde de millî çıkarlar doğrultusunda kullanılacak olan bireylerdir. Çünkü modern döneme hâkim olan üretim türü kapitalist üretimdir ve bütün yönleri ile geleneksel üretimden farklıdır. Geleneksel dönemde üretimde amaç daha çok ihtiyaçların karşılanması ve bu üretim esnasında geleneksel ve ahlaki değerlerin sonraki üretici nesle kazandırılmasıdır. Bu durum modern dönemde ve kapitalist üretim türünde değişir. “Weber'e göre ise kapitalizmin amacı, işin ve üretimin rasyonel bir örgütlenmesi temeline dayanan, işletmelerin ve bu işletmelerin varlığının ortaya çıkardığı bürokratik örgütlenmenin aracılığıyla en fazla kar elde etmek, sonuç olarak da kendilerine kapitalist denen küçük bir azınlığın elinde toplanan sermayenin sürekli büyümesini sağlamaktır” (Urhan, 1999:134). Bu uğurda üretimde kullanılan bireyler ise sadece üretimin aygıtları olarak düşünülen araçlardır. Bu türden bağlar modern gelenekte sadece faydaya dönük ekonomik ilişkilerde mevcut değildir. Kimlik üretiminde, kültür üretiminde, siyasal toplum üretiminde ve politik devlet üretiminde de tamamen faaldirler. Yani nihayette belirtmek istediğimiz şey modern ulus-devletlerin organize olmuş örgütler olduğudur. Bu organize olma durumunu ulus-devletlerinin her alanında görmek mümkündür. Fark ettiğimiz bu yeni yapılanmaya geleneksel devlet veya toplum türlerinde rastlanmamaktadır. Geleneksel devletlerdeki rastgelelik yerini modern devletlerde kontratlara, resmi kanunlara ve organizeliğe bırakmıştır.

Modern devletteki organize olma isteği modern devletin kendini güvende hissetme arzusundan gelmektedir. Bundan dolayı da her şey modern devlet tarafından dönüştürülmeye ve kendisi için kullanılmaya çalışılır. Kültürün ulus-devlet elinde ortak ve yüksek bir kültür haline getirilmesindeki modern dönemin muradı, ortak kimliklerin inşa edilerek bireylerin varlığının da devlet için var edilmesidir. Bu dönemde bireyden çok devlet ve işleyen organizasyonel yapılar gelmektedir. Bireyin üzerindeki baskıları ve tahakkümleri kaldırmak için geldiğini iddia eden modern gelenek, kurguladığı bu yeni organizasyonel yapı içerisinde bireyin hak ve özgürlüklerini de sınırlamış ve güdümlü hale getirmiştir. Bu şekilde geçilen yaklaşık dört asırlık süreç sonunda ise modern geleneğin sistemi yavaş yavaş değişmeye başlamıştır. Bu değişimde küreselleşmenin ve post modern hareketlerin rolü olabildiğince fazladır çünkü bireyin

modern gelenek tarafından tabi tutulduğu tek düze hayattan bireyi bu yeni oluşumların kurtaracağı düşüncesi hâkimdir. Katı bir uygulamaya dönüşen modern hayatın dinamizmi, modern bireyin kendini daha özgür hissedeceği alanlara kaçışına neden olmuştur. Bu kaçışta artık modern birey kendisine tanınan ortak kültür veya ortak millî kimlik modellerine bağlı kalmak istememektedir. Bu bağlamda kültür ve kimlik organizasyonları küreselleşme ve post modern hareketler ile parçalanmaya başlamıştır. Modern geleneğin diğer bütün yapıları da aynı şekilde parçalanmalara maruz kalmaya başlamıştır. Bilimden sanata her alanda kabullenilmiş modern tarzlar yıkılmaya çalışılır. Bu gerçekleşen yeni hareketler bundan dolayı modern sonrası dönem olarak ifade edilmektedir. Yani post modern durum.

Post modern dönem merkezine bireyi ve bireyin egemenliğini almasından dolayı zannedildiğinin aksine daha ideolojikleşmiş bir modern hareketi ifade etmektedir. İlk ortaya çıktığı zamanlarda yani 1960'lı yıllarda gelenekçilerin ve muhafazakârların kurtarıcı olarak post-modern hareketlere sarılması ve savunması tamamen yanlış anlama sonucunda oluşmuştur. Post modernin, modern harekete karşı olarak geliştiği zannı, bu yanlış anlamanın ana nedenidir. Çalışmamız süresince anlaşılmıştır ki post modern hareket, modern hareketin kusurlarını ve eksikliklerini gidererek bir sıçramanın yaşanması maksadıyla gelmiş bir harekettir. Zannedildiğinin aksine geleneğe ve dine karşı bakış açısında pek fazla bir değişiklik yoktur. Post modern hareketin bizce asıl önemi, modern denen ve asla bitmeyeceği söylenen dönemden sonra meydana gelmiş olmasıdır. Ve her ne kadar moderne hizmet ediyor olsa da modernin yapılarında değişimler meydana getirmesi, sonraki senelerde de bu türden hareketlerin doğabileceği kanısını kuvvetlendirmiştir.

Görüldüğü üzere insanlık, tarihsel süreçte hâlâ yeni üretim alanları ve yeni üretim türleri ile kendi sosyal yaşamını, kültürel hayatını ve geleneksel ilerlemesini sürdürmeyi bırakmayacaktır. Kültür, üretilerek, nesilden nesile aktararak yaşamaya ve egemen olmaya devam edecektir. Bu noktada insanlığın ders alması gereken şeyler bellidir. Geleneğin aslî kaynağının yitirilmemesi ve insan hayatının amacından saptırılmamasıdır. Burada dikkat edilmesi gereken husus ise akıl ve vicdan süzgecinin terk edilmemesidir. Çünkü gelenek eğer aslî kaynağından koparak kendine yeni üretim alanları bulursa o takdirde gelenek olmaktan çıkarak gelenekçi yaşam tarzlarını örgütler

hale gelmektedir. Günümüzde pek çok geri kalmış ulusun kaderini de bu türden gelenekçi yapılanmaların hâkim olması etkilemiştir. Geleneğin iyi okunamaması ve geleneksellikten koparılarak tarihin bir noktasında sabit kalınması bu geri kalmış ulusların ortak noktalarıdır. Buradaki gelenekten kasıt, modern ve öncesi olan her iki dönem için de geçerlidir. Bundan dolayı geçmişin değerlerinden ve geleneksel birikimlerden yerinde faydalanılarak gelecek asırların inşasına girişilmelidir. Yoksa gelenekçi bir hale gelmiş, bireylerin ve toplumların ihtiyaçlarına karşılık veremeyen geleneklerden değil. Aksi takdirde geleneğe ve geleneksel olan bütün değerlere bir başkaldırı yaşanmaktadır. İşte modern hareket de Batı'da ilk ortaya çıktığında bu türden bir gelenekçi yaşamın egemenliğine baş kaldırı mahiyetindedir. Bütün bir geçmişin reddedilmesi ile sonuçlanan bu türden bir harekete bir daha düşülmemesi için insanlığın örnek alması gereken tavır, akla, bilime ve geleneksel kazanımlara sahip çıkma olmalıdır.

Yeni bir dünya hayatının inşasında bu üç unsur ihmâl edilmemelidir. Yoksa yakın çağda inşa edilmeye başlanan modern geleneğin insanlığa menfi maliyeti ortadadır. Büyük dünya savaşları, İhtilaller, devrimler, iç savaşlar ve asimilasyon politikaları son dört asırda insanlığın gelişim seyrine büyük darbeler vurmuştur. Hatta bu durumu Guenon, insanlığın olağan gelişim seyrinden çıkması olarak değerlendirmektedir. Ona göre geleneksel dönemden modern döneme geçerek insanlık, tarihin de dışına çıkmış ve yeni bir tarih yazmaya başlamıştır. İnsanlığın bu türden bir buhrana tekrar düşürülmemesi için yapması gereken şey akıl, bilim ve geleneksel kazanımların terk edilmemesidir.

Modern geleneğin eksiklikleri ortadadır. Eski geleneğin tasfiyesi modern toplumlarda büyük boşlukların oluşmasına neden olmuştur. Tekrar eski geleneksel yaşama dönüşün imkânsız görüldüğü çağımızda -zaten bu çözüm de değildir- yapılması gereken daha muhafazakâr politikaların takip edilmesi olacaktır. Çünkü muhafazakârlık, geleneksel değerlere bağlı kalınarak sürdürülmesi gereken bir modern hayattan yanadır. Muhafazakârlıkta gelenekçi hale gelen yaşam şekillerine de karşıtlık vardır çünkü modern dönemin kazanımları muhafazakârlar için de önemlidir ve değişimden yana da tavır vardır. Bundan dolayı da muhafazakâr düşünüş, bireyin hayatını modern bir zeminde kurgulamayı tercih eder ancak modernden farklı olarak geçmişin bir hiçmiş gibi silinip atılmasına da karşıdır. İnsanlık büyük buhranlarla geçirdiği bu son dört

asırdaki sıkıntılara düşmemek ve hayatı daha mutedil bir şekilde algılayarak yaşamak istiyorsa muhafazakâr politikalara ağırlık vermelidir. Asırlardır ihmâl edilen birey ve sosyal yapılar bu sayede yeniden inşa edilerek, daha düzenli ve köklü sistemlerin kurgulanması mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

- ADANIR, Oğuz (2003), “Kültür İle Zihniyet” Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Kimlikler), Yıl 6, Sayı 23, Mayıs Haziran Temmuz, s.23-35
- AKBULUT, İlhan (2003), “İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar”, Ankara Üniversitesi, *Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:52, Sayı:1, shf. 167-181
- AKDOĞAN, Ali (2002), *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet Yay. İstanbul
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1992), *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor III*, Nil Yayınları, İzmir
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1996), *Tabular Yıkılıyor I*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, No:13, III. Baskı, İstanbul
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1997a), *Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, No:24, İstanbul
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1997b), *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor I*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, No:19, İstanbul
- AKGÜNDÜZ, Ahmet (1997c), *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor II*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, No:20, İstanbul
- AKTÜRK, Şener (2006), “Etnik Kategori ve Milliyetçilik Tek-Etnili, Çok-Etnili ve Gayri-Etnik Rejimler”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Milliyetçilik I), Yıl 9, Sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim, s.23-57
- AKYOL, Taha (2006), *Gelenek ve Türk Aydını –Objektif Yazılar-*, Kadim Yayınları, Ankara
- ALATLI, Alev (2000), “İkinci Aydınlanma Çağı”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Bin Yılın Muhasebesi), Yıl 3, Sayı 10, Şubat, Mart, Nisan s.9-13
- ALTUNGTAŞ, Nezahat (2004-5), “Yıldız Sönmeyen Bir İdeoloji Milliyetçilik”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (İdeolojiler III), Yıl 8, Sayı 30, Kasım, Aralık, Ocak s.173-191
- ANDERSON, Benedict (2004), *Hayali Cemaatler*, Çev: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul.
- ARMAĞAN, Mustafa (1998), *Gelenek ve Modernlik Arasında*, İz Yayıncılık, İstanbul

- ARMAĞAN, Mustafa (1999), “Alternatif Modernliğe ve Modernliğimize Dair”, Doğu-Batı Yayınları *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Türk Toplumunu ve Gelişme Teorisi), Yıl, 2, Sayı 8, Ağustos, Eylül, Ekim, s.73-85
- ARPA, Recep (2005), *Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin Tıbyân Tefsirive Osmanlı Toplumundaki Yorum Değeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
- ARPAGUŞ, Hatice Kelpetin (2001), *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, Çamlıca Yayınları, İstanbul
- ARSEL, İlhan (1972), “Asayiş, Anarşi, Despotizm veya İktidar ile Hürriyet Arası Denge”, Ankara Üniversitesi, *Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:29, Sayı:1, shf. 61-104, Ankara
- ARTUN, Erman (2005), *Türk Halkbilimi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul
- ASSMANN, Jan (2001), *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Çeviren: Ayşe Tekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- AŞKAR, Mustafa (?), Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Gelişimi, Ankara Üniversitesi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 39, s.535-563
- AYINTÂBÎ, Mehmet Efendi (1986), *Tıbyân Tefsîri, III. Cilt*, Çeviren: Ahmet Davutoğlu, Akpınar Yayınevi, İstanbul
- AYSOY, Dr. Mehmet (2003), *Geleneksel Sonrası Toplum Üzerine*, Açık Kitaplar, İst.
- AYTÜRK, İlker (2006), “Türk Dil Milliyetçiliğinde Batı Meselesi”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Milliyetçilik I), Yıl 9, Sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim, s.93-109
- BARCAN, Ömer Lütfi (1943), *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları I*, Kanunlar, İstanbul
- BAŞKAYA, Fikret (2004-5), “Doğu Batı Çatışması Değil Kapitalist Emperyalist Saldırı”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (İdeolojiler III), Yıl 8, Sayı 30, Kasım, Aralık, Ocak s.209-221
- BAYKARA, Tuncer (2005), *Türk Kültürü*, 2. Baskı, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İst.
- BOYER, Pascal (1990), *Tradition as Truth and Communication, A Cognitive Description of Traditional Discourse*, Cambridge University Pres, The Edinburg Building, Cambridge, England

- BOZTEMUR, Recep (2006) “Tarihsel Açıdan Millet ve Milliyetçilik Ulus-Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Birlikte Gelişmesi”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Milliyetçilik I), Yıl 9, Sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim, s. 161-181
- BULAÇ, Ali (1995). *Din ve Modernizm*, İz Yayıncılık, İstanbul
- BORATAV, Pertev Naili (1997), *100 Soruda Türk Folkloru*, Gerçek Yayınevi, İstanbul
- CEBECİOĞLU, Ethem (?), “Hoca Ahmet Yesevî (Ö.562/1167)” Ankara Üniversitesi *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 34 Sayı ?, s.87-132
- COŞAR, Simten (1999), “Türk Modernleşmesi Aklileşme, Patoloji, Tıkanma”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Türk Toplumunu ve Gelişme Teorisi), Yıl 2, Sayı 8, Ağustos, Eylül, Ekim, s.59-73
- COŞKUN, İsmail (1997), *Modern Devletin Doğuşu*, Der Yayınları, İstanbul
- ÇAHA, Ömer (2000-1), “İdeoloji ile Hukuk Arasında Devlet”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Hukuk ve Adalet Üstüne), Yıl 4, Sayı 13, s. 87-117
- ÇALIŞLAR, Aziz (1983), *Ansiklopedik Kültür Sözlüğü*, Altın Kitaplar Yayınevi, Ank.
- ÇAVUŞOĞLU, Semiramiş (1996), “Kadıızâdeliler” Maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 24.Cilt, T.D.V.Yayınları, İstanbul
- ÇETİN, Halis (2003), “Gelenek ve Değişim Arasında Kriz: Türk Modernleşmesi”, Doğu Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Modernliğin Gölgesinde Gelenek), Yıl 7, Sayı 25, Kasım, Aralık, Ocak, s.11-41
- ÇETİN, İsmet (1997), “Türkiye’de Halk, Folklor ve Halk Edebiyatı Terimleri”, *Millî Folklor Dergisi*, Sayı 36, Ankara
- ÇİTAK, Zana (2006), “Fransa’da Laiklik ve Milliyetçilik 1905 Kilise-Devlet Ayrılığı Yasası”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Milliyetçilik I), Yıl 9, Sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim, s. 145-161
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh (1974), *İslam Düşünürleri*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, No:137, s. 80-84
- DAWSON, Christopher (1997), *Batının Oluşumu*, II. Baskı, Çev. Dinç Tayanç, Dergâh Yayınları, İstanbul
- DEMİR, Ömer ve Mustafa ACAR (2002), *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Adres Yayınları, 5. Baskı, Ankara

- DEMİRHAN, Ahmet (2004), *Modernlik, İnsan* Yayınları, İstanbul
- DESCARTES, Rene (2000) *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. İbrahim Ethem Mesut, Babil Yayınları, Erzurum
- DEVELLİOĞLU, Ferit (1997), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat Eski ve Yeni Harflerle*, 14. Baskı, Yayına Haz. Aydın Sami Güneyçal, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara
- DRURY, Nevil (1996), *Şamanizm*, Okyanus Yayınları, İstanbul
- DUNDES, Alan (1997), “Halk Kimdir”, Çev. Metin Ekici, 37. Sayı, *Millî Folklor Dergisi*, Ankara
- EAGLETON, Terry (2005), *Kültür Yorumları*, Çeviren: Özge Çelikli, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- ELİOT, Thomas Stearns (1981), *Kültür Üzerine Düşünceler*, Çev: Sevim Kantaroğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- EMİROĞLU, Kudret ve Suavi AYDIN (2003), *Antropoloji Sözlüğü*, Sibel ÖZBUDUN (Gelenek Maddesi) Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara
- ELİADE, Mircea (1999), *Şamanizm*, İmge Kitabevi, Ankara
- ERGİN, Muharrem (2000), *Orhun Abideleri*, 26. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul
- ERGUN, Doğan (2000), *Kimlikler Kısacasında Ulusal Kişilik*, İmge Kitabevi, Ankara
- ERGÜN, Reyda ve Cemal Bali AKAL (2006), “Kimlik Bedenin Hapishanesidir”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Milliyetçilik I), Yıl 9, Sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim, s.11-23
- ERK, Nihal (1958), “Rönesans’da Veteriner Tababet”, Ankara Üniversitesi, *Veteriner Fakültesi Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 1.2, s.63-74
- EROĞLU, Türker (1999), *Halk Oyunları El Kitabı*, Mars Basım, Sakarya
- ERSOY, M. Akif (2001), *Safahat*, Türk Edebiyatı Dizisi, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul
- GELLNER, Ernest (2006), *Uluslar ve Ulusçuluk*, Çeviren: Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Özdoğan 2. Baskı, Hil Yayınları, İstanbul
- GEIGER, Eric (2008), *Identity Who You Are Christ*, B&H Publishing Group, Nashville, Tennessee, USA

- GIDDENS, Anthony (1998), *Sosyoloji, Eleştirel Bir Yaklaşım*, Çevirenler: İsmail Öğretir, M. Ruhi Esengün, Birey Yayınları ve Pazarlama Limitid Şirketi, Sosyal Bilimler Dizisi, Erzurum
- GÖKALP, Ziya (2005), *Türk Töresi*, Hazırlayan Yalçın Toker, Toker Yayınları, “Doğudan Batıdan Seçmeler Dizisi No:13” 3. Baskı, İstanbul
- GÖKALP, Ziya (1991), *Türk Uygarlığı Tarihi*, İnkılâp Kitabevi Yayınları, İstanbul
- GÖKALP, Ziya (1989), *Türkçülüğün Esasları*, Toker Yayınları, İstanbul
- GÖMEÇ Saâdetin (2003), “Eski Türk İnancı Üzerine Bir Özet”, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt 21, Sayı 33, shf. 79-104
- GUENON, Rene (2005), *Modern Dünyanın Bunalımı*, Hece Yayınları, Ankara
- GÜÇLÜ, Abdulkaki, Erkan UZUN, Serkan UZUN ve Ümit Hüsrev YOLSAL (2003) *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara
- GÜLENSOY, Tuncer (1974), Eski ve Orta Türkçede Moğolca Kelimeler ve Moğolca-Türkçe Müşterek Kelimeler Üzerine Notlar, Ankara Üniversitesi, *Türkoloji Dergisi*, Cilt 4, s.235-259
- GÜNAY, Umay (1987), “Folklor Nedir?” Türk Folklor Araştırmaları, Ankara
- GÜNAY, Umay (1999), *Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*, Akçağ Yayınları, 3.Baskı, Ankara
- GÜNAY Ünver ve Harun GÜNGÖR (1997), *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara
- GÜNAY, Ünver (1998), “Türk Toplumunu, Değişim, Din, Kültür ve Medeniyet”, *Türk Yurdu Dergisi*, 127-128, (Mart-Nisan 1998), 16.
- GÜNAY, Ünver (2003), *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, 6. Baskı, İstanbul
- GÜNEŞ, Ahmet (2005), “Tarih, Tarihçi ve Meşruiyet”, *OTAM (Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi)*, Sayı:17, shf. 1-48
- GÜNGÖR, Erol (2003), *Tarihte Türkler*, Ötüken Yayınları, 10.Baskı, İstanbul
- GÜNGÖR, Erol (1995), *Ahilik Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Yayınları, İstanbul
- GÜNGÖRMEZ, Bengül (2003), “Muhafazakârlığın Sosyolog Havarisi Robert Nisbet”, Doğu Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Modernliğin Gölgesinde Gelenek), Yıl 7, Sayı 25, Kasım, Aralık, Ocak, s.147-161

- GÜRİZ, Adnan (1968), “Avrupada Reform Hareketi ve Mülkiyet Sorunu” Ankara Üniversitesi, *Hukuk Fakültesi Dergisi*, iCilt: 25 Sayı: 1 s.237-271
- GÜRSES, Derya (2004-5), “Avrupa’nın Karanlık Yüzü”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (İdeolojiler III), Yıl 8, Sayı 30, Kasım, Aralık, Ocak s.77-89
- GÜVENÇ, Bozkurt (1993), *Türk Kimliği-Kültür Tarihinin Kaynakları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara
- GÜVENÇ, Bozkurt (1996), *İnsan ve Kültür*, VII. Baskı, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul
- HACİP, Yusuf Has (2004), *Kutadgu Bilig*, Hazırlayan: Yaşar Çağbayır, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları/313, Ankara
- HADİMİ, Muhammed (1994), *İslâm Ahlâkı*, Hakikat Kitâbevi, İstanbul
- HAYES, Carlton J. H.(1995), *Milliyetçilik Bir Din*, Çeviren: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul.
- HECHTER, Michael and Karl-Dieter OPP, Editors (2001), Social Norms, “Sociological Perspectives On The Emergence of Social Norms” Edit., Christine HORNE, The Russel Sage Foundation, New York
- HOBSBAWM, Eric J. ve Terence RANGER (2006), *Geleneğin İcadı*, Agora Kitaplığı, Çev., M.Murat Şahin, İstanbul
- HOBSBAWM, E. J (2006), *1780’Den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, 3. Baskı, Ayrıntı Yayıncılık, İstanbul
- HUIZİNGA, Johan (1995), *Homo Ludens ‘Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme’*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- HÜSNÜ, Erkan (1993), *Bilgi Toplumu ve Ekonomik Gelişme*, Türkiye İş Bankası Yay. Ankara
- İHSANOĞLU, Ekmeleddin (2003), “Modern Türkiye ve Osmanlı Mirası”, Doğu Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Modernliğin Gölgesinde Gelenek), Yıl 7, Sayı 25, Kasım, Aralık, Ocak, s. 41-59
- İMANÇER, Dilek (2003), “Çağdaş Kimliğin Yapılanma Süreci ve Televizyon”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Kimlikler), Yıl 6, Sayı 23, Mayıs, Haziran, Temmuz, s. 233-253

- İNALCIK, Halil (1997), *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Çev: Doç. Dr. Hulusi Yavuz, İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti I. Cilt, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul
- İNALCIK, Halil (2000a), “İkinci Binde Türkler”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Bin Yılın Muhasebesi), Yıl 3, Sayı 10, Şubat, Mart, Nisan s. 63-113
- İNALCIK, Halil (2000b), “Kutadgu Biligde Türk ve İran Siyaset Nazariye ve Gelenekleri”, Osmanlıda Devlet Hukuk Adâlet, Eren Yayıncılık, İstanbul
- İNALCIK, Halil (2000c), “Şeriat ve Kanun, Din ve Devlet”, Osmanlıda Devlet Hukuk Adâlet, Eren Yayıncılık, İstanbul
- İNALCIK, Halil (2000d), “Türk Devletlerinde Devlet Kanunu Geleneği”, Osmanlıda Devlet Hukuk Adâlet, Eren Yayıncılık, İstanbul
- İNALCIK, Halil (2000-1), “Türk Tarihinde Türe ve Yasa Geleneği”, Doğu Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Hukuk ve Adalet Üstüne), Yıl 4, Sayı 13, s.157-179
- İNALCIK, Halil (2001), “Kanunnâme” Maddesi, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 24. Cilt, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul
- İNAN, Abdülkadir (1972), *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara
- İNAN, Abdülkadir (1952), “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”, Ankara Üniversitesi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:4, shf. 19-30, Ankara
- İNSEL, Ahmet (2000-1), “Kimlikler ve Devletin Hukuku”, Doğu Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Hukuk ve Adalet Üstüne), Yıl:4, Sayı:13,s. 59-65
- İREM, Nazım (2006), “Aydınlanma ve Sınırlılık Siyaseti Olarak Ulus Devlet Modernliği”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Milliyetçilik II), Yıl 10, Sayı 39, s.157-181
- KAFESOĞLU, İbrahim (1983), *Türk Millî Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- KAFESOĞLU, İbrahim (1993), *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, Hamle Yayınları, İstanbul.
- KALAFAT, Yaşar (1990), *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 112, Ankara
- KALAFAT, Yaşar (2004), *Altaylar’dan Anadolu’ya Kamizm, Şamanizm, Yeditepe* Yayınları, İstanbul

- KALAFAT, Yaşar (2005), “Türk Halk İnançlarında Zamana ve Zemine Bağlı Değişmeler,” *Halk Kültüründe Değişim Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı & Kocaeli Üniversitesi & Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı 17-18-19 Aralık 2004, Motif Vakfı Yayınları, İstanbul
- KAPLAN, Mehmet (2004), *Kültür ve Dil*, Dergâh Yayınları, On Yedinci Baskı, İstanbul
- KARAKAŞ, Mehmet (2006), “Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Milliyetçilik I), Yıl 9, Sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim, s.57-77
- KARAMAN, Hayreddin (1996), “Fıkıh”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İslam Ansiklopedisi Serisi, 13. Cilt (Fıkıh-Gelenek Maddesi), T.D.V.Yayınları, İstanbul
- KARAMAN, Kasım (2005), “Değişme, Kuşaklar Arası İlişkiler ve Örf, Âdetler”, *Halk Kültüründe Değişim Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı & Kocaeli Üniversitesi & Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı 17-18-19 Aralık 2004, Motif Vakfı Yayınları, İstanbul
- KAZANCI, Metin (2005), “Türklerde Devletle İlişkiler Üzerine Bazı Notlar”, *Ankara Üniversitesi, İletişim Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 1, shf. 9-40
- KEYMAN, E. Fuat (2003), “Türkiye’de ‘Laiklik Sorunu’nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme” Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Kimlikler), Yıl 6, Sayı 23, Mayıs Haziran Temmuz, s.113-131
- KEYMAN, E. Fuat (2003), (J. HAYNES, (1998), Religion in Global Politics, Longman Pres, London’dan Aktaran) “Türkiye’de ‘Laiklik Sorunu’nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme” Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Kimlikler), Yıl 6, Sayı 23, Mayıs Haziran Temmuz, s.115-6
- KEYMAN, E. Fuat (2003), (E. Fuat Keyman,(1997), Globalization, State, Identity / Difference, New Jersey, Humanities Pres.’den aktaran) “Türkiye’de ‘Laiklik Sorunu’nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme” Doğu-

- Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Kimlikler), Yıl 6, Sayı 23, Mayıs Haziran Temmuz, s.115-116
- KEYMAN, E. Fuat (2003), (A. Davison, (1998), *Secularism and Revivalism in Turkey*, New Haven, Yale University Press'den aktaran), "Türkiye'de 'Laiklik Sorunu'nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme" *Doğu-Batı Yayınları, Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Kimlikler), Yıl 6, Sayı 23, Mayıs Haziran Temmuz, s.115-116
- KILIÇBAY, Mehmet Ali (2003), "Kimlikler Okyanusu", *Doğu-Batı Yayınları, Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Kimlikler), Yıl 6, Sayı 23, Mayıs Haziran Temmuz, s.115-163
- KISAKÜREK, Necip Fazıl (2004), *Batı Tefekkürü ve İslam Tasavvufu*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul
- KİRMAN, M. Ali (2004), *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (2003), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, 3. Baskı, Ankara
- KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad (2004), *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, II. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara
- KÖSEOĞLU, Nevzat (1990), *Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler*, Ötüken Yayınevi, İstanbul
- KÖSEOĞLU, Nevzat (1996), *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, Ötüken Yayınevi, İstanbul
- KÖYMEN, Mehmet Altay (1965), "Alp Arslan Zamanı Selçuklu Saray Teşkilatı ve Hayatı" Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Cilt 15, Sayı 26, Ankara
- KULA, M. Naci (2001), *Kimlik ve Din, Ergenler Üzerine Bir Araştırma*, Ayışığı Yayınları, İstanbul.
- LİNDHOLM, Charles (2004), *İslam Toplumlarında Gelenek ve Değişim*, Çevirenler: Nihal Çelik, Nurgül Durmuş, Şafak Sakarya, Elips Kitap Yayınları, Düşünce Kitapları 7, Ankara
- LYOTARD, Jean François (2000), *Postmodern Durum*, Çev., Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara

- MAHÇUPYAN, Etyen (2000), “Modern Bireyin ve Bölünmüş Aklın Binyılı”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Bin Yılın Muhasebesi), Yıl 3, Sayı 10, Şubat, Mart, Nisan s.13-30
- MAHÇUPYAN, Etyen (1999), “Osmanlı Dünyasının Zihni Temelleri Üzerine”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Türk Toplumunu ve Gelişme Teorisi), Yıl, 2, Sayı 8, Ağustos, Eylül, Ekim, s.41-59
- MALINOWSKI, Bronislaw (1992), Bilimsel Bir Kültür Teorisi, Kabalcı, Çev. Saâdet Özkal İstanbul. (Kitabından aktaran, Oğuz Adanır, “Kültür İle Zihniyet”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Kimlikler), Yıl 6, Sayı 23, Mayıs Haziran Temmuz, s.23-37
- MARSHALL, Gordon (1999), Sosyoloji Sözlüğü, Çev: Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- MERİÇ, Cemil (1974), *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, Baskıya Hazırlayan Mahmut Ali Meriç, İstanbul
- MEVDUDİ, Ebu'l Ala El (1987), *İslâmî Yaşama Biçimi*, Mim Yayınları, İstanbul
- MUŞTA, Muammer C. (1999), “Sekülerleşme, Laiklik, Demokrasi ve Eğitim” Ankara Üniversitesi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 40, shf. 461-73, Ankara
- NASR, S.Hüseyin (1995), *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, İnsan Yay., Çev. Şahabeddin Yalçın, İstanbul
- NİSBET, Robert (2007), *Muhafazakârlık Düş ve Gerçek*, Kadim Yayınları, Ankara
- OCAK, Ahmet Yaşar (1996), *Türk Sufiliğine Bakışlar 'Türk Kültüründe Ahmet-i Yesevi, Hayatı, Şahsiyeti, Mesaj ve Etkileri*, İletişim Yayınları, İstanbul
- ÖGEL, Bahaeddin (2001), *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, 4. Baskı, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul
- ÖGEL, Bahaeddin (1982), *Türklerde Devlet Anlayışı*, Başbakanlık Basımevi, Ankara.
- OĞUZ, Burhan (1984), *Folklor ve Etnografya Araştırmaları*, Anadolu Sanat Yayınları, İstanbul
- OĞUZ, Burhan (1997), *Türk Halk Düşüncesi ve Hareketlerinin İdeolojik Kökenleri II*, Simurg Yayınları, İstanbul
- OKYAYUZ, Mehmet (2000), “Postmodernizm Modernitenin Öteki Yüzü”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Bin Yılın Muhasebesi), Yıl 3, Sayı 10, Şubat, Mart, Nisan s.163-169

- ONBAŞI, F. Gençoğlu (2003), “Geleneksel ve Modern Sınırlar ve Geçirgenlikle”, Doğu Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Modernliğin Gölgesinde Gelenek), Yıl 7, Sayı 25, Kasım, Aralık, Ocak, s.83-101
- ORTAYLI, İlber (2000), “Devlete Nasıl Bakmalı”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Devlet), Yıl 1, Sayı 1, Kasım, Aralık, Ocak, s.9-15
- ORTAYLI, İlber (2007), *Osmanlı’yı Yeniden Keşfetmek*, Timaş Yayınları, 25. Baskı, İstanbul
- ÖKTEM, Ülker (1999), “Descartes’da Bilginin Kesinliği Problemi”, Ankara Üniversitesi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 40, shf. 311-332
- ÖNDER, Ali Rıza (1976), “Geleneksel Halk Hukuku” *I. Uluslar Arası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, IV. Cilt Gelenek-Görenek ve İnançlar, Kültür Bakanlığı Millî Folklor Araştırması Dairesi Yayınları: 21, Seminer Kongre Bildirileri Dizisi: 6, Ankara
- ÖNDER, Şule (2006), *İslam ve Osmanlı Hukukunda İmam Birgivî ve Ebussuud Efendinin Para Vakfı Tartışmaları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
- ÖRNEK, Sedat Veyis (1977), *Türk Halk Bilimi*, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara
- ÖRNEK, Sedat Veyis (2000), *Türk Halk Bilimi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara
- ÖZAKPINAR, Yılmaz (2003), *İslam Medeniyeti ve Türk Kültürü*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- ÖZYURT, Cevat (2005), *Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma*, Açılım Kitap, Pınar Yayınları, İstanbul
- PAMİR, Aybars (2003), “Türklerin Geleneksel Dini Şamanizm’in Orta Asya Eski Türk Kamu Hukukuna Etkisi” Ankara Üniversitesi, *Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:52, Sayı:4, shf. 155-184
- PAZARLI, Osman (1993), *Din Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul
- PELLİCANİ, Luciano (1999), “Modernite ve Totaliteryanizm”, Çev. Özgür Emir, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Türk Toplumunu ve Gelişme Teorisi), Yıl, 2, Sayı 8, Ağustos, Eylül, Ekim, s.153-173

- REYNAUD, Philippe ve Stephane RIALS (2003), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, Çevirenler, İsmail Yerguz, N.Kamil Sevil, Emel Ergun, Hüsnü Dilli, İletişim Yayınları, I. Baskı, İstanbul
- RUSSELL, Bertrand (2002a), *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev., Muammer Sencer, I. cilt, Say Yayınları, İstanbul
- RUSSELL, Bertrand (2002b), *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev., Muammer Sencer, II. cilt, Say Yayınları, İstanbul
- SANDER, Oral (1997), *Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918'e*, İmge Kitabevi, 5. Baskı, Ankara
- SEVİĞ, Vasfi Raşid (1951), “Fıkıh ve Medeni Kanun” Ankara Üniversitesi, *Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:8, Sayı:3, shf. 210-235
- SEVİĞ, Vasfi Raşid (1955), “Cezanın Tarihi Menşei”, Ankara Üniversitesi, *Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:12, Sayı:3, shf. 9-49
- SEYYAR, Ali (2007), *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Değişim Yayınları, İstanbul
- SHARMA, Anita and Dalip MALHOTRA (2007), *Personality and Social Norms*, Concept Publishing Company, New Delhi (INDIA)
- SHİLS, Edward (2003), “Gelenek”, Çev. Hüsamettin Arslan, Doğu Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Modernliğin Gölgesinde Gelenek), Yıl 7, Sayı 25, Kasım, Aralık, Ocak, s.101-135
- SHİLS, Edward (1971), “Tradition” *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 13, No. 2, Special Issue on Tradition and Modernity, Cambridge University Press, England
- SMİTH, Anthond D. (2009), *Millî Kimlik*, 5. Baskı, Çev. Bahadır S. Şener, İletişim Yayınları, İstanbul
- SÖZLÜK, Türkçe (2005), “Gelenek Maddesi” Türk Dili Kurumu Yayınları, 10. Baskı, Ankara
- SPULER, Berthold (1997), *Doğu'da Hilafetin Çöküşü*, Çev: Hamdi Aktaş, İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti I. Cilt, Kitabevi Yayıncılık, İstanbul
- ŞEŞEN, Ramazan (1995), *İbn Fazlan Seyahatnamesi*, Bedir Yayınevi, İstanbul
- TANYU, Hikmet (1986), *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul

- TANYU, Hikmet (1993), Totem, Totemizm ve Tabu Üzerine Yeni Araştırmalar, Ankara Üniversitesi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 26, s.155-172
- TEZCAN, Mahmut (1993), “Postmodernizm ve Eğitim”, Ankara Üniversitesi, *Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, Sayı:1, shf. 39-50, Ankara
- TİMUR, Taner (2000), *Osmanlı Kimliği*, İmge Kitabevi, IV. Baskı, Ankara
- TOK, Nazif (2003), *Kültür, Kimlik ve Siyaset*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- TOURİNE, Alain (1995), *Modernliğin Eleştirisi*, Yapı Kredi yayınları, İstanbul
- TUNA, Erhan (2000), *Şamanlık ve Oyunculuk*, Okyanus Yayıncılık, İstanbul
- TURAN, Mustafa (1998), “Tarihi Kaynaklar Işığında Nevruz’un Menşei Meselesi”, *Millî Folklor Türk Dünyası Folklor Dergisi*, Sayı: 37, Ankara
- TÜRKBAĞ, Ahmet Ulvi (2003), “Kimlik, Hukuk ve Adalet Sorunu”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Kimlikler), Yıl 6, Sayı 23, Mayıs Haziran Temmuz, s.209-219
- Türk Hukuk Kurumu (1991), “Türk Hukuk Lügati” Başbakanlık Mevzuatı Geliştirme ve Yayın Genel Müdürlüğü, Başbakanlık Basımevi, III. Baskı, Ankara
- TÜRKÖNE, Mümtazer (1994), *Modernleşme, Laiklik ve Demokrasi*, Ark Yayınları, Ankara
- TÜRKDOĞAN, Orhan (1995), *Niçin Milletleşme-Millî Kimliğin Yükselişi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul
- UĞURLU, Serdar (2009), “Geleneğin İnşa Süreci”, T.C. Sakarya Üniversitesi, *IX. Uluslararası Dil-Yazın-Değişbilim Sempozyumu Bildirileri*, 15 – 17 Ekim 2009
- URHAN, Veli (1999), “Modernizm, Postmodernizm ve Personalizm”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Türk Toplum ve Gelişme Teorisi), Yıl, 2, Sayı 8, Ağustos, Eylül, Ekim, s.128-153
- UZUN, Turgay (2003), “Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Kimlikler), Yıl 6, Sayı 23, Mayıs Haziran Temmuz, s.131-155
- ÜÇOK, Coşkun (1947), “Osmanlı Kanûnnâmelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler III” Ankara Üniversitesi, *Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 4 Sayı: 1, shf. 48-73

- ÜLKEN, Hilmi Ziya (2000), *İslam Düşüncesi Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, III. Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul
- VATANDAŞ, Celalettin (2004), *Ulusal Kimlik Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*, Açılım Kitap Serisi, Pınar Yayınları, İstanbul
- WEBER, Max (1993), *Sosyoloji Yazıları*, Çev: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul
- WEBER, Max (2006), “Millet”, Çev, Ebru Çerezcioglu, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Milliyetçilik II), Yıl 10, Sayı 39, Kasım, Aralık, Ocak, s.181-189
- VURAL, Mehmet (2003), “Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği”, Doğu Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi* (Modernliğin Gölgesinde Gelenek), Yıl 7, Sayı 25, Kasım, Aralık, Ocak, s.161-179
- YANIK, Lerna K. (2006), “Millet, Milliyet ve Milliyetçilik”, Çev, Ebru Çerezcioglu, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Milliyetçilik II), Yıl 10, Sayı 39, Kasım, Aralık, Ocak, s.189-209
- YAVUZ, Hilmi (1999), *İslam ve Sivil Toplum Üzerine Yazılar*, Boyut Kitapları, İstanbul
- YAVUZ, Hilmi (2000), *Modernleşme Oryantalizm ve İslam*, Büke Yay, İstanbul
- YAVUZ, Hilmi (2009), *Alafrangalığın Tarihi Geleneğin Tasfiyesi Ya Da Yeniden Üretilmesi*, Timaş Yayınları, İstanbul
- YAVUZ, Hilmi (2009), *İslam'ın Zihin Tarihi*, Timaş Yayınları, 3. Baskı, İstanbul
- YETİM, Nalan ve Ayşe AZMAN (2006), “Türk Burjuvazisinde Millilik Sorunu ve Kültürel Miras”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Milliyetçilik I), Yıl 9, Sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim, s.203-227
- YILDIRIM, Dursun (1983), “Türkiye'de Folklor Araştırmalarının Gelişme Devreleri”, Şükrü Elçin Armağanı, Ankara
- YILDIRIM, Ergün (2006), “Küreselleşen Dünyada Milliyetçilik”, Doğu-Batı Yayınları, *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (Milliyetçilik I), Yıl 9, Sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim, s.181-203
- YÜKSEL, Mehmet (2004), *Modernite, Postmodernite ve Hukuk*, II. Baskı Siyasal Kitabevi, Ankara

ÖZGEÇMİŞ

23.11.1977 Tarihinde Sivas'ta dünyaya geldi. İlköğretimine Diyarbakır merkezde Hasan Celal Güzel İlkokulu'nda başladı. Ancak son iki yılını Tekirdağ'da Mehmet Akif Ersoy İlkokulu'nda tamamladı. Ortaokul eğitimini 50.Yıl Ortaokulu'nda ve lise öğretimini de Namık Kemal Lisesi'nde yine bu ilde tamamladı sonra 1997 yılında girdiği ÖSYM sınavlarından başarılı olarak, Trakya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünü kazandı. 2001 yılında bu bölümden mezun olduktan sonra aynı yıl 21 Eylül tarihinde Sakarya'ya bağlı Sinanoğlu Beldesinde, Sinanoğlu 100. Yıl Hatice Aslan İlköğretim Okulunda Türkçe öğretmeni olarak göreve başladı. Bir buçuk sene bu göreve devam ettikten sonra 2003 senesinde Sakarya Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı, Türk Halk Oyunları Bölümü, Halkbilimi Anabilim Dalında, Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. 2010 yılı itibariyle halen bu görevde çalışmaktadır.