Ankara Üniversitesi
SBF Dergisi,
Cilt 75, No.4, 2020, s. 1417 – 1441

Araştırma Makalesi
DOI: 10.33630/ausbf.571629

NİYAZİ BERKES'İN ÇAĞDAŞLAŞMA TASARIMINDA HEGELYAN İLERLEME VE TARİHİN SONU: 'TÜRKİYE'DE ÇAĞDAŞLAMA'YI YENİDEN OKUMAK *

Dr. Fulya Ereker
Altınbaş Üniversitesi
İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi
ORCID: 0000-0002-1747-2763

Dr. Utku Özer
Panteion Üniversitesi
Post-doc Researcher
ORCID: 0000-0002-2068-2841

• • •

Öz

Niyazi Berkes'in Türkiye Cumhuriyeti'nin 50. yılında yayınlanan eseri "Türkiye'de Çağdaşlaşma", esas olarak 17. yüzyıldan 20. yüzyıl başında çözülüşüne kadar Osmanlı İmparatorluğunu ele alan bir tarih çalışmasıdır. Berkes'in çalışmasını benzeri Osmanlı tarihi çalışmalarından ayıran önemli bir özelliği Berkes'in tarih anlayışıdır. Berkes kendisinden önce gelen geleneksel tarih yazımından farklı olarak Osmanlı tarihinin gelişmelerini bir kırılma veya bozulma olarak değil, Türkiye Cumhuriyeti'ne gidişin ön koşuları olarak ele almaktadır. Başka bir ifadeyle tarih Türkiye Cumhuriyeti'ne varmak üzere ilerlemiştir. İlerlemeci tarih anlayışının tipik bir ifadesi olan bu yaklaşım, tarihi Prusya Devleti'ne doğru ilerleyen ve burada son bulan bir olgu olarak elen Hegel'in yaklaşımıyla önemli benzerlikler taşımaktadır. Bu çalışmanın amacı Berkes'in "Türkiye'de Çağdaşlaşma" eserinden yola çıkarak Berkes ve Hegel'in tarih yazımlarını ilerlemeci tarih anlayışı çerçevesinde incelemektir. Bu bağlamda öncelikle her iki düşünürün tarih tasavvurunun temel referans noktası olarak görülen ilerleme düşüncesinin incelenmesinin ardından her iki düşünürün tarih tasavvurları ayrı ayrı analiz edilerek son aşamada aradaki benzerlik ve/veya farklılıklar üzerinden bir çıkarıma ulaşılması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda Niyazi Berkes'e dair analiz, diğer eserlerini ve bu eserlerde ortaya koyduğu fikirleri de göz ardı etmeden, "Türkiye'de Çağdaşlaşma" (Berkes, 2014) eserine dayanırken (Berkes, 2014), Hegel analizinde esas olarak Philosophy of History'den (Hegel 2001) yararlanılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Niyazi Berkes, Hegel, İlerleme, Türkiye'de Çağdaşlama, Kemalist Cumhuriyet

Hegelian Progress and the End of History in Niyazi Berkes' Envisagement of History: A Re-reading of "Türkiye'de Çağdaşlaşma"

Abstract

Niyazi Berkes' Türkiye'de Çağdaşlaşma, which was published in the fiftieth year of the Turkish Republic, is a history book that studies the history of the Ottoman Empire from the seventeenth century to its end in the early twentieth century. The significance of Berkes' work that differentiates it from other similar history books is his approach to history. Berkes discusses the events of the Ottoman history as the preconditions that led to the establishment of the Turkish Republic. In other words history had progressed in a way to reach the Turkish Republic. As a classical expression of the progressive history, this approach holds significant similarities with Hegel's approach to history which he treats as a phenomenon that has progressed towards the Prussian State and ended there. The aim of this article is to study the historiography of Berkes and Hegel within the framework of progressive history theory. With this aim following a brief survey of the notion of progress, which is considered as the base of both Berkes' and Hegel's conceptualization of history, their historiographies will be analyzed separately and finally their similarities and/or differences will be discussed.

Keywords: Niyazi Berkes, Hegel, Progress, Modernization in Turkey, Kemalist Republic

---

* Makale geliş tarihi: 21.03.2018
Makale kabul tarihi: 18.04.2019
Erken görünüm tarihi: 30.05.2019

Niyazi Berkes'in Çağdaşlaşma Tasarımında Hegelyan İlerleme ve Tarihin Sonu: 'Türkiye'de Çağdaşlama'yı Yeniden Okumak

Giriş

Türkiye'de Çağdaşlaşma adlı eserinin giriş bölümünde Niyazi Berkes çalışmanın amacının "iç ve dış olayların nasıl zorunlu olarak bir ulus birimine dayalı Cumhuriyet rejiminin gelmesi doğrultusunda aktığını" (Berkes, 2014:13) göstermek olduğunu dile getirmektedir. Berkes'in bu yaklaşımı, temelde tarihsel olayların birbiri ardı sıra çizgisel olarak geleceğe, genelde nihai bir amacı gerçekleştirmek üzere belirli bir hedefe doğru ya da böyle bir hedeften bağımsız olarak akıyor olması olarak tanımlanabilecek ilerleme ve ilerlemeci tarih anlayışının bir örneğini ortaya koymaktadır. Berkes tarihsel gelişmeleri ilk halkadan başlayarak son halkaya kadar zorunlulukla doğup batan, her olayın bir ilk neden olarak sonrakine yol açtığı, bu sonucun da kendisinden sonrakinin nedeni olduğu bir zincir olarak görmektedir (Atılgan, 2007: 20).

Tarihsel olayları Cumhuriyet rejimine ulaşmanın ön koşulları olarak oynadıkları roller açısından ele aldığını dile getiren Berkes, "18. yüzyıl başlarından 20. yüzyıl başlarına dek 200 yıl boyunca Osmanlı sisteminin ilkelerinin birer birer aşındığını göreceğiz. Tanrı düzeni kavramı yerine tabiat düzeni kavramı geçecek. Gelenek kavramı yerine ilerleme, denge kavramı yerine devrim kavramı gelecek" (Berkes, 2014: 33) sözleriyle ilerlemenin doğrultusunu da çizmektedir. Nitekim "kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma" Berkes'in çalışmasının en önemli temalarından biridir. Geleneğin boyunduruğundan kurtulmak aynı zamanda özgürleşme anlamına da gelmektedir. Bu yaklaşım Hegel'in özgürlükle tarihin ilerleyişi arasında kurduğu ilişkiyle büyük benzerlik göstermektedir. Hegel'e göre tarihin gelişme ilkesi, daha iyiye ve daha yetkine doğru bir ilerleyiştir ve bu bağlamda da dünya tarihini, özgürlük bilinci olan ilkenin basamak basamak ilerleyişinin temsili olarak ortaya koymaktadır (Hegel, 1991:150, 156).

Bu çalışmada Berkes'in batılılaşma, laiklik ve Kemalizmi anlamlandırması açısından çeşitli akademik çalışmalarda analiz edilmiş (bazıları, Kovanlıkaya, 1993: 47-50; Kayalı, 2000: 75-85; Aktar, 2000: 59-69; Gürses, 2008: 39-59; Barban, 2012: 69-87: Yıldız, 2012: 1-33; Ak, 2016: 31-52) olan

"Türkiye'de Çağdaşlaşma" eserinin dayandığı tarih anlayışının, Hegel'in tarih felsefesi açısından analiz edilmesi hedeflenmektedir. Bu bağlamda çalışmanın dayandığı ana argüman Berkes'in köklerini Hegel'de bulabileceğimiz bir "ilerlemeci tarih" anlayışına dayandığı, dolayısıyla Hegel'in tarih tasavvuruna benzer bir sonuca ulaştığıdır.

Bu çerçevede öncelikle her iki düşünürün tarih tasavvurunun temel referans noktası olarak görülen ilerleme düşüncesi daha çok bu çalışmada nasıl bir kabulle yola çıkıldığını göstermesi açısından incelenecek, ardından her iki düşünürün tarih tasavvurları ayrı ayrı analiz edilerek son aşamada aradaki benzerlik ve/veya farklılıklar üzerinden bir çıkarıma ulaşılmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda Niyazi Berkes'e dair analiz, diğer eserlerini ve bu eserlerde ortaya koyduğu fikirleri de göz ardı etmeden, "Türkiye'de Çağdaşlaşma" (Berkes, 2014) eserine dayanırken, Hegel analizinde esas olarak Philosophy of History (Hegel 2001) ve bu eserin Türkçe'ye "Tarihte Akıl" (Hegel 1991) olarak tercüme edilmiş olan bölümünden yararlanılmıştır.

1. Bir Tarih Tasarımı Olarak İlerleme Düşüncesi

İlerleme teorisi konusunda önde gelen çalışmalardan birine imza atmış olan Robert Nisbet'e göre üç bin yıldır Batı uygarlığında ilerleme düşüncesinden daha önemli ya da en az onun kadar önemli hiçbir düşünce olmamıştır (Nisbet, 1994:4). İlerleme düşüncesinin insanlığın geçmişte geliştiği, bugün gelişmekte olduğu ve öngörülebilir gelecekte de gelişmeye devam edeceğini ortaya koyduğunu dile getiren Nisbet'e göre özgürlük, eşitlik, adalet gibi diğer fikirlerin temelinde bile önemini geçmiş, şimdi ve gelecekten alan bir tarih felsefesi bulunmaktadır. Çünkü hiçbir şey ahlaki ya da siyasi bir değere geçmişten bugüne ve geleceğe doğru giden tarihsel hareket kadar önem ve güvenilirlik kazandırmamaktadır. Kosselleck "yeni çağın, sahih kavramlarından birine dönüştürmüş olduğu merkezi ifadelerden biri" (Kosselleck, 2009: 77) olarak nitelendirdiği ilerlemeyi, "çöküşün aksine, tecrübe/idrak içeriğinin ve beklenti fazlalığının 18. yüzyıldan önce henüz verili olmadığı modern bir kategori" olarak tanımlamaktadır(Kosselleck, 2009: 167).

Bugün kullandığımız anlamıyla ilerleme kavramı esas olarak tarihsel süreç içinde meydana gelen değişimlerin anlamlandırılması ihtiyacından doğmuştur. Ancak Köker'in de belirttiği gibi değişme ve ilerleme aynı şey değildir ve ilerlemenin yanı sıra evrim, gelişme gibi kavramlar da değişimi ifade etmek için kullanılmaktadır (Bkz Köker 1984:195). Kosselleck ise her ne kadar zaman zaman kötü yönde oluşumları tanımlasa da "ilerleme" kavramının genelde iyiye doğru bir gelişimi kastettiğini ifade etmektedir (Kosselleck, 2007:20). Dolayısıyla ilerlemeyi değişimin diğer biçimlerinden ayıran temel özelliği tarihsel olarak daha sonra gelen dönemlerin kendisinden öncekilerden daha iyi

olduğu iddiasına dayanmasıdır. İlerleme teorisinin bir diğer önde gelen ismi olan Bury'e göre gelişmenin aynı zamanda bir gelecek perspektifi içermesi ilerlemenin en önemli özelliğidir. Buna göre insanın ilerlemesi fikri, geçmişin sentezi ile geleceğe dair öngörüyü içeren bir teoridir ve insanların belirli ve arzu edilebilir bir yöne doğru yavaşça geliştiğini kabul eden bir tarih yorumuna dayanmakta ve bu ilerlemenin sonsuza kadar devam edeceği sonucuna varmaktadır (Bury, 1921:5). Bury bu son noktanın altını özellikle çizmektedir. Çünkü ona göre ilerleme, değerini, önemini ve gücünü gelecekle ilgili yönelimlerinden almaktadır. Bu nedenle de her ne kadar uygarlığın geçmişte giderek geliştiğini kabul etsek bile Bury'ye göre bu uygarlığın gelecekte sonsuza kadar ilerleyeceğini kabul etmediğimiz sürece ilerleme düşüncesine sahip olamayız.

Farklı düşünürlerin ilerleme kavramını tanımlarken ağırlık verdikleri noktaların farklılık göstermesi ilerleme düşüncesinin tarihsel gelişimiyle ilgili iki farklı tezin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunlardan ilki, ilerleme fikrinin Eski Yunan ve Roma öncesinden beri var olduğunu savunan Nisbet'e aittir. Nisbet, ilerlemenin uzun süreli beşeri, kültürel ve entelektüel gelişme olarak anlaşılabileceğini dile getirmektedir. İlerleme fikrinin temelinde insanlığın geçmişte gelişmiş olduğu gibi şimdi de gelişmekte olduğu ve görünür gelecekte de gelişmeye devam edeceği (Nisbet, 1994: 4-5) inancı vardır. İlerleme fikri zamanın tek yönlü bir akışı olduğu fikrinden ayrılamaz ve bu fikir çoğu zaman gelişmenin sürekliliği, aşamalı olması ve doğallığına dair bir anlayışı da içerir (Nisbet, 1994:5). İlerlemeye bu şekilde yaklaşıldığında Nisbet'e göre bu fikrin Batı düşüncesinde 2500 yıllık bir geçmişi bulunduğu görülmektedir. Nisbet'in bu yaklaşımı daha önce de belirtildiği gibi ilerleme düşüncesinin özü olarak gelişmeyi görmesinden ve gelişme kavramını tanımlama biçiminden kaynaklanmaktadır. Nisbet gelişmeyle ilgili birbiriyle yakından ilişkili, fakat birbirinden ayırt edilebilir iki farklı önermede bulunmaktadır. Bunlardan ilki, bilim ve sanatta ya da insanın doğanın sunduğu sorunlarla mücadelesinde veya insanların gruplar halinde birlikte yaşama çabasında olduğu gibi bilginin yavaş, aşamalı ve birikimli olarak gelişmesi; ikincisi ise insanın ahlaki ve ruhsal durumunun, mutluluğunun, doğanın ve toplumun ıstıraplarından özgürlüğünün ve her şeyden çok huzur ve sükûnetinin gelişmesidir (Nisbet, 1994:5). Bu tanımdan yola çıkan Nisbet, Antik Yunan ve Roma düşüncesindeki döngüsel tarih anlayışının bozulma ve yok olmayla birlikte gelişme ve ilerlemeyi de içerdiğini öne sürmektedir (Nisbet, 1994:12). Nisbet'e göre bu dönemde tarihi bir bozulma olarak resmedenler ya da altın çağın bir zamanlar var olduğu, ancak bunu çöküş ve çürümenin izlediğini düşünenlerin yanı sıra insanların uzak bir geçmişten günümüze ve hatta uzak bir geleceğe doğru ilerlediğine inanlar da vardı (Nisbet, 1994: 12). Dolayısıyla Nisbet'e göre Antik Yunandan itibaren sanat ve bilimdeki ilerlemeyle ölçülen uzak bir geçmiş bilincinin yanı sıra

uygarlığın kendi zamanlarınkinden çok daha ileriye gideceği bir geleceğe de referanslar bulmak mümkündü (Nisbet, 1994:11). Buna göre her ne kadar klasik düşünürler gelecek perspektifiyle 17. ve 18. yüzyıl filozofları kadar meşgul olmasalar da ilerlemenin uzak bir geleceğe doğru devam ettiğine dair inanç M.Ö. 6. yüzyılın sonlarında Ksenefon'dan itibaren bulunmaktaydı (Nisbet, 1994:46).

İlerlemeye dair ikinci yaklaşım Bury ve Kosselleck tarafından dile getirilen ve ilerleme fikrinin Batı düşüncesinin 17. yüzyıl sonrasına özgü bir fikir olduğu yönündedir. Her iki yazar da ilerleme tanımında, bu düşüncenin içerdiği gelecek perspektifine büyük önem vermektedir. Bu bağlamda Bury'ye göre Antik Yunan'da ilerleme düşüncesinin olmaması tam da bu noktadan kaynaklanmaktadır. Antik Yunan siyasi felsefesine hakim olan düşünce bozulma teorisidir. Bozulma teorisi temel olarak başlangıçta var olan ideal devlet ve toplum düzeninin ortadan kalkmış olduğu ve insanların artık bozulmuş bir düzende yaşadıkları inancına dayanmaktadır. Bir anlamda kaybedilmiş bir altın çağ söz konusudur. İnsanlığın ilk durumunda yaşanan bu bozulmayı ilerleme izlemiş olmakla beraber, bu ilerleme sürekli değildir ve mutlaka bir başka bozulma tarafından izlenecektir. Yani Antik Yunan siyaset felsefesinde ilerlemenin devam edeceği düşüncesi olmadığı gibi aksine bozulmanın kaçınılmaz olduğu düşüncesi hakimdir. Bu haliyle bozulma teorisi, Antik Yunan ve daha sonra Roma siyasi düşüncesinde farklı düşünürler tarafından biçimlendirilen yönetimlerin dolaşımı doktrinine de kaynaklık etmiştir (Bkz. Ağaoğulları, 2013). Mevcut devlet sistemlerini açıklamaya ve ideal devletler düzenini formüle etmeye çalışan bu teorilerde her sistem kaçınılmaz olarak bozulacaktır. Fakat bu bozulmuş düzen de sürekli olmayacak, kendisinden daha iyi bir düzene doğru evrilecektir. Dolayısıyla her ne kadar belli ilerleme dönemlerinden geçildiği kabul edilse de burada esas söz konusu olan ilerlemeci değil, döngüsel tarih anlayışıdır.

Bozulma teorisine karşı çıkarak uygarlığın birbirini izleyen insan çabası gelişmelerin bir sonucu olduğunu ortaya koyan Epikürosçu filozoflar, ilerleme teorisine doğru önemli bir adım atmış olmalarına rağmen buraya ve şimdiye odaklandıkları için ilerleme düşüncesine ulaşamadan durmuşlardır (Bury, 1921:15-19). Oysaki ilerleme düşüncesinin ortaya çıkması için önce bu ilerlemenin bir devamlılığı olacağı düşüncesine ulaşmak gerekmektedir. Antik Yunan'da neden ilerleme düşüncesinin bulunmadığına yönelik bu açıklama aynı zamanda Bury'nin ilerleme kavramındaki bir diğer önemli noktayı da vurgulamaktadır; ilerleme herhangi bir dış iradenin lütfu değil, insanın fiziksel ve sosyal doğasının zorunlu bir sonucu olmalıdır. Aksi takdirde devamlılığının bir garantisi olmayacağı gibi bir mesuliyet de söz konusu olmayacak ve ilerleme fikri ilahi takdir/kader fikrine dönüşecektir. Söz konusu devamlılığın öngörülmemiş olması Bury'ye göre Antik Yunan'da ilerleme düşüncesinin bulunmadığının bir diğer önemli göstergesi haline gelmektedir (Bury, 1921:19).

Kosselleck'e göre de Antik Yunan'da Helenler tarafından tesis edilmiş olan eşsiz ve benzersiz uygarlık basamağının aynı dönemde yaşamış olan barbarlarla ve de kendi geçmiş tarihleriyle kıyaslanarak ortaya koyulduğu göreli bir ilerleme modeli söz konusuydu, fakat bu model geleceğe uzanmadığı gibi aynı zamanda kısmiydi ve toplumun geneline ilişkin bir ilerleme sürecine tekabül etmiyordu (Kosselleck, 2009: 169-170). Bu nedenle söz konusu dönemde ilerleme düşüncesinin varlığından söz etmek de mümkün değildi. Benzer bir durum Roma İmparatorluğu dönemi için de geçerlidir. Örneğin Kosselleck'in alıntıladığı Aelius Aristides'e göre "Roma, diğer tüm eski uygarlıklardan/imparatorluklardan daha ileridir: Askeri alanda, hukuksal yönetim alanında, ticaret yollarının güvenliğinde, şehirleşmede ve barışın tüm nimetlerinde." Dolayısıyla aslında ilerleme ancak bugünle geçmişin karşılaştırılmasıyla tespit edilen bir sonuçtur. Bunun anlamı, Kosselleck'in de ifade ettiği gibi her ne kadar devamlılık ve güven vaat etse de Roma İmparatorluğu'nun da daha iyi bir geleceğe doğru ilerleme vaat etmemesiydi (Kosselleck, 2009: 172). Yine de söz konusu geçmişten bugüne ilerleme algısı Roma'ya ideolojik bir güç sağlayarak İmparatorluğun meşruiyet zeminini sağlamlaştırmaya hizmet etmiştir.

Tarihin belirli bir hedefe doğru ilerlediği düşüncesinin çıkış noktasının Ortaçağ Hıristiyan öğretisi olduğu görüşü de gerek Bury gerekse Kosselleck tarafından reddedilmektedir. Hatta Bury'e göre bu öğretinin bütün ruhu ilerleme düşüncesini dışlamaktadır. Çünkü bu öğreti tarihi doğal bir gelişme olarak değil, tanrısal müdahale ve vahyin emrettiği bir dizi olay olarak görmektedir. Buna göre eğer insanlık kendi haline bırakılsaydı hiç de arzu edilmeyen bir limana doğru sürüklenirdi (Bury, 1921:21). Bununla birlikte Bury, Ortaçağ Hıristiyan teorisinin ilerleme düşüncesine katkısı bağlamında bazı önemli özellikleri olduğunu da dışlamamaktadır. Bunlardan en önemlisi bozulma teorisine olan inancını korumakla birlikte, Antik Yunan'da var olan döngü anlayışını tamamıyla reddetmesidir. Yine bununla ilintili olan bir başka ve belki de en önemli özellik, Hıristiyan teolojisinin ilk defa insanlık tarihindeki olayların seyrine belli bir anlam verme girişimiyle, geçmişin gelecekteki belli ve arzu edilir bir amaca doğru ilerlediği bir sentez inşa etmiş olmasıdır. Bu nedenle Bury'e göre her ne kadar Ortaçağ Hıristiyan teorisinde ilerleme düşüncesinden bahsedilemeyecek olsa da, bu düşüncenin ortaya çıkabilmesini sağlayan adımlardan birini oluşturmaktadır. Bu bağlamda bir diğer katkı da Hıristiyanlığın Yunan ve Roma Stoacalığından devraldığı ekümenlik düşüncesi; yani evrensel kilise ve evrensel devlet fikrinin, daha sonra ilerleme düşüncesinde ifadesini bulan, insanların katkıda bulundukları ortak uygarlık havuzu düşüncesine öncülük etmiş olmasıdır (Bury, 1921:22-24).

Bury'nin söz konusu bakış açısına keskin şekilde karşı çıkan ve tam aksi şekilde Ortaçağ Hıristiyan teorisi ile ilerleme düşüncesini doğrudan ilişkili kılan

bakış açıları da bu noktada zikredilmelidir. Bu bağlamda örneğin ilerleme düşüncesinin yalnızca Hıristiyanlığın geleceğe yönelik yaklaşımının sekülerleşme yoluyla bir dönüşümü olduğunu inkar etmenin olanaksız olduğunu iddia eden Löwith anılabilir (Wallace, 1981: s.72). Löwith'e göre, ilerleme düşüncesinin yalnızca bilimsel keşifler ve 17. yüzyıl sanat tartışmalarından ortaya çıkmış olması ve tarihin anlamı ve akışı konusuna hiç dokunmamış olması, modern dönemde insan rasyonalitesi ve otonomisinin orijinal ve kendi kendine ortaya çıkmış olduğu iddiası kadar olanaksız bir iddiadır (Wallace, 1981: 72).

Kosselleck'e göre ise Hristiyanlık öğretisi her ne kadar bir "gelecek ufku" öngörse de burada söz konusu olan ancak tarihin sonundan sonra gerçekleşecek olan Tanrısal Krallıktır (Kosselleck, 2009: 172). Üstelik dünyanın bir bütün olarak yaşlandığı ve hızla sonuna doğru yol aldığına dair genel kanı varlığını sürdürüyordu ve tinin ilerlemesiyle dünyanın çöküşü, dünyevi gerçeği ilerici olarak yorumlamayı engellemekteydi (Kosselleck, 2009: 172). Dolayısıyla bu dünyaya ait bir gelecek ve ilerleme perspektifinin olmaması Ortaçağ kilise öğretisinin de modern ilerleme düşüncesiyle ilişkilendirilmesini olanaksız kılmaktaydı. İlerleme düşüncesinin modernleşmesi her şeyden önce ilerlemenin bu dünya ile ilişkilendirilmesi, bir anlamda sekülerleşmesiyle mümkün olacaktır. Bunun temelleri ise 17. yüzyıl sonu ile 18. yüzyılın ilk yarısında atılacaktı. Böylece ilerleme kavramı zaman içinde "geleceğin açıklığı ve aynı zamanda daha hükmedilebilir biçimde tasarlanması" anlamını kazanacaktır (Kosselleck, 2009: 77).

Kosselleck'e göre bu anlama ulaşılması için öncelikle döngüsel zaman algısı ve dünyanın giderek yaşlandığı ve çürüdüğü düşüncesinin ortadan kalkması gerekiyordu. Bu doğrultuda ilk adımlardan biri 17. yüzyıl başlarında Bacon'dan gelmiştir. Bacon'a göre şimdiki zaman "deneyim ve muhakeme açısından, tıpkı olgun bir adamın genç bir adama üstün olması gibi eskiye üstündür" (Kosselleck, 2007: 51). Tarihsel olarak daha sonra gelenin daha önceye üstünlüğü anlayışını ortaya koyan Bacon, bir anlamda tarihsel sürecin kaçınılmaz olarak bozulmayı beraberinde getireceği düşüncesine de meydan okumuş olmaktadır. Bununla birlikte söz konusu kavramsallaştırmada henüz bir gelecek perspektifi bulunmamaktadır. Bu doğrultuda adım atan isim, Pascal olmuştur. İnsanı sonsuzluğa yönelmiş, sonsuzluk için yaratılmış bir varlık olarak tanımlayan Pascal, hem bu sonsuzluğun bu dünyaya ait olduğunu ve bu dünyanın ve insanlarının yaptıklarının ötesinde bir anlam taşımadığını ortaya koyup kilise öğretisine meydan okumakta, hem insanlığın geçmişten geleceğe -sonsuzluğa- kesintisiz bir ilerleme içinde olduğunu öne sürmekte, hem de insanların kendileri yaşlansalar bile insanlığın ilerlemeye devam edeceğini dile getirerek yaşlanma/çürüme/bozulma tezini reddetmektedir (Kosselleck, 2009: 175). Öte yandan Fontenelle insan yaşamı ve aşamalarına ilişkin benzetmelerin hiçbir

şekilde ilerlemeyi açıklayamayacağı kanaatindeydi. Fontenelle'e göre dünyadaki her şey aklın kendisini sürekli mükemmelleştirdiğine işaret ediyordu; bu nedenle akıl, gençliğin tercihleri ile olgun, idrakli insanın tercihlerini birleştirmekteydi ve bu nedenle insanlar asla yozlaşmayacaklardı (Kosselleck, 2009: 175).

Fontenelle Burry'ye göre de ilerleme fikrini bütünlüklü bir doktrin haline getiren ilk isim olması bakımından önemlidir (Bury, 1921: 110). Fontenelle'e gelen kadar teorinin tamamlanabilmesi için gerekli tek bir unsur kalmıştı; gelecek perspektifi. Bunu da Fontenelle'in 1688 yılında yayınlanan "Antiklere ve Modernlere Dair Bir Parantez" başlıklı eserinde (Alatlı, 2014: 750-753) ortaya koyduğu fikirleri sağlayacaktı. Fontenelle'in bu çalışmadaki temel amacı antik dönemin insanlarının modern insandan daha iyi, ileri ya da zeki olmadığı, aksine doğaları gereği antik ya da modern bütün insanların birbirine eşit olduğudur. Antik insanlar yalnızca modern insandan daha önceki dönemde yaşadıkları için ilk icatları onlar gerçekleştirmiştir, eğer modern insan o dönemde yaşamış olsaydı bu icatları o gerçekleştirirdi ya da antik insanlar modern dönemde yaşamış olsalardı, modern insanların yaptığı gibi, kendilerinden öncekilerin icatlarına onlar katkıda bulunurlardı. Fontenelle antik insanların modernlerden daha ileri olduğu görüşünü reddetmekle aynı zamanda insanlığın bir bütün olarak gelişimini insan yaşamına benzeten, insanlığın zamanla bozulduğu ve yozlaştığı tezini de reddetmiş olmakta, böylece ilerleme teorisinin ortaya çıkmasının önündeki son engel olan gelecek perspektifini ortaya koymaktadır.

Bury'ye göre ilerleme teorisinin ikinci bir önemli özelliği, ilerlemenin geleceğe doğru sonsuza kadar ilerlediği tasavvuru yanında gerekli ve kesin olduğunun da tasavvur edilmesiydi (Bury, 1921: 109). Geleceğe doğru ilerleme perspektifinin şansa dayanması ya da daha önce de belirtildiği gibi bir dış iradenin öngörülemeyen takdiri olması, teorinin değerini ve önemini ortadan kaldırırdı. Bu açılımı sağlayan da Bury'ye göre yine, eğer modern insanlarla antik insanlar yer değiştirselerdi modern çağın gelişme ve icatlarının antik insanlar tarafından gerçekleştirilmiş olacağını ifade eden Fontenelle olmuştur. Çünkü böylece Fontenelle, Bury'nin de dediği gibi "bireylerden bağımsız olarak bilimin ilerleyeceğini ve bilginin artacağını" dile getirmiş, zorunlu ve kesin ilerleme tasavvurunu ortaya koymuş oluyordu. Bu şekilde Bury, ilerleme kavramının ilk başta ortaya koyduğu koşullarının gerek düşünsel gerek bilimsel birikimlerin sonucu olarak 17. yüzyıl itibariyle ancak ortaya çıkmış olduğunu ve yine bu yüzyılın düşünürlerinden Fontenelle tarafından formüle edilerek bir doktrin haline getirildiğini açıklarken, bunun öncesinde böyle bir teoriden neden söz edilemeyeceğinin altını bir kere daha çizmiştir.

Bununla birlikte Kosselleck, Fontenelle'in ortaya koyduğu yaklaşımı "kesinlikli bir şekilde sonuca vardır"an ismin yaşlanma metaforunu tamamen dışlayan Leibniz olduğu kanısındadır. Bunun nedeni Leibniz'in evrenin asla mükemmelliğe, olgunluğa ulaşamayacağını söyleyerek ilerlemenin içinde

barınan zamansallığı kavramsallaştıran dinamik bir zaman kavramı formüle etmiş olmasıdır (Kosselleck, 2009:78). Leibniz'e göre mutluluk, "yeni arzulara ve mükemmelliklere doğru sonsuz bir ilerleme talep eder, bundan ötürü evren de asla en üst olgunluk seviyesine ulaşamaz. Evren bir bütün olarak ne geri çekilir ne de yaşlanır, sadece insan değil, bütün dünya kendisini sürekli olarak düzeltmektedir ve bazen geri adımlar atsa da bunlar hemen akabinde iki kere daha hızlı ve iki adım daha ileri gidebilmek içindir." (Kosselleck, 2009: 175). Böylece geri gidişlerin kırılma ya da çöküş olarak nitelendirilmesi yerine söz konusu gerilemelerin geçici, hatta ilerleme için gerekli olduğu görüşü ortaya konmuş oluyordu. İlerleme ile gerileme ya da çöküş birbirini dışlayan ya da birbirinin karşıtı kavramlar değildi. Aksine ilerleme, aslında bütün bu süreçleri bir arada içermekteydi ve dolayısıyla da aslolan ilerlemenin kendisiydi. Kosseleck'in de belirttiği gibi "arada bir kesintilere izin veren, ancak durdurulamazlığıyla politik meşruiyet sağlayan çizgisel bir ilerlemeye inanan politik ideolojiler" tam olarak bu noktadan yola çıkmıştır (Kosselleck, 2009: 181). Nitekim Leibniz tarafından ortaya konan bu görüş, daha sonra Hegel tarafından geliştirilecek ve Berkes tarafından da benimsenecektir.

Nisbet, Bury ve Kosseleck arasındaki söz konusu tartışmalar ilerleme konusundaki temel tezleri yansıtmaları bakımından önemli olmakla birlikte, her bir yaklaşımın bir diğerini dışlamadan ele alınması ilerleme ve ilerlemeci tarih anlayışının anlaşılmasında daha aydınlatıcı olacaktır. Antik Yunan'dan itibaren ortaya konan düşünceler kuşkusuz ilerleme düşüncesinin sonraki dönemde aldığı biçime katkı sağlamışlardır. Hatta bu dönemde ilerleme düşüncesiyle belirli açılardan karşılaştırılabilecek fikirlere de rastlamak mümkündür. Bununla birlikte tarihin belirli bir hedefe doğru "ilerlediği" fikrinin özellikle Ortaçağ'da Hıristiyan geleneğinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı (Aysevener, 2001:173), fakat Tanrının belirlediği ereğe doğru ilerleyen insanlık tasavvuru olarak ilerleme fikrinin ancak tarihin merkezine aklın, dolayısıyla insanın yerleştiği Aydınlanma döneminde zirvesine ulaştığı yönünde bir yaklaşım çalışmada ele alınan dönem ve yazarları anlamak açısından daha açıklayıcı görünmektedir. Arendt'in de belirttiği gibi esasen 17. yüzyıl öncesinde bütün insanlığın ilerlemesi gibi bir şeyin olası olduğu kavrayışı henüz ortaya çıkmamıştır, bu görüş ancak 18. yüzyılda aydınlar arasında yaygınlık kazanmış, 19.yüzyılda ise neredeyse evrensel olarak kabul gören bir dogma halini almıştır (Arendt, 1997: 31). Bu bağlamda Kosselleck'in kavramların tarihine yaptığı vurgu göz önünde bulundurulmalıdır. Tüm kavramların "zamansal bir iç yapı" barındırdığını (Kosselleck, 2009:102) ifade eden Kosselleck'e göre "tarihsel temel kavramların zamansallaştırılması, sadece zamanı açıkça konu edinmek zorunda olan 'ilerleme' veya 'tarih' gibi kavramları kapsamaz" (Kosselleck, 2009:84), diğer temel kavramlar da var olan durumların değişmesini arzu edilir kıldığından bu değişimi zorunlu kılacak şekilde tasarlanmış ve kullanılmışlardır. Çünkü

kavramlar sadece tarihi maddi ve politik çıkarlarda yansımasını bulmaz aynı zamanda bu çıkarları inşa da eder (Kosselleck, 2009:56). İlerleme kavramını tarihsel süreç içinde ele almak ve değerlendirmek bu nedenle önem taşımaktadır. Kavrama bu açıdan yaklaşıldığında 18. yüzyılın bir kırılma noktası olarak ortaya çıktığı açıktır.

Nitekim başlangıç noktası 17. yüzyıl olarak alındığında ilerleme kavrayışının ilk biçimleriyle nihai aşaması arasındaki farklar belirleyici niteliktedir (Arendt, 1997: 31). 17. yüzyılda ilerleme, bilginin yüzyıllarca süren bir süreçte birikimini ifade etmekteydi. Doğa bilimlerindeki büyük gelişmeler ve teknik yeniliklerle toplumların belirli bir durumdan daha iyi bir duruma yükselmiş olmaları, onları toplum olarak gelişmekte ve belirli bir yöne doğru ilerlemekte oldukları inancına itmiştir. Bilimde ve buna bağlı olarak toplumda bir ilerlemenin olduğuna inanç, sonunda tarihte de bir ilerlemenin olduğu inancına yol açmıştır (Aysevener, 2001:172). 18. yüzyıla gelindiğinde ilerleme kavramı, insanın kemale ermesi olarak insanlığın eğitimi anlamını yüklenmeye başlamıştır (Arendt, 1997:31). Tarihin insanın yetkinleşmesinin gerçekleştiği sahne olduğuna inanan Aydınlanma düşünürleri, ilerlemenin aynı zamanda insanın kendi derinlikleriyle ilgili olduğunu da savunmuşlardır. Bu noktada özgürleşmeyle ilerleme arasındaki bağlantının da kurulmaya başlandığı görülmektedir. İnsanın özgürleşmesi öncelikle pozitivizmin de etkisiyle insanın bilim sayesinde doğanın kısıtlamalarından özgürleşmesi olarak algılanmıştır. Bunu insan aklının özgürleşmesi düşüncesi izlemiştir. Burada söz konusu olan insanın din, devlet gibi toplumsal kurumlar tarafından belirlenen kısıtlamalardan kurtularak özgürleşmesidir. Bu aşamada doğa bilimlerinin olduğu kadar sosyal bilimlerin de sürece dahil olmaya başladıklarını tespit etmek mümkündür. Sosyal bilimlerin bu bağlamdaki önemli görevlerinden biri de tıpkı doğa bilimleri gibi değişmenin, esas olarak da ilerlemenin kurallarını tespit ederek sürekli olmasının koşullarını ortaya koymaktır. 18. yüzyılda varılan bu nokta daha önce de belirtiliği gibi Bury'nin de ilerleme kavramını tanımlarken geleceğe dair öngörüye yaptığı vurguyla örtüşmektedir.

İlerleme fikrinin zirveye ulaştığı Aydınlanma döneminin bir önemli özelliği de ilerleme fikrinin sekülerleşmesi olmuştur. Esas olarak 18. yüzyılda başlayan bu sekülerleşme, sonraki iki yüzyıl içinde gelişmiş, yerleşmiştir (Nisbet 1994: 172). Bu çerçevede belirtilmesi gereken bir diğer nokta da bu tarihten itibaren ‘ilerleme’, ‘evrim’ ve ‘gelişme’ arasında bir farklılığın kalmamış, ilerleme ve gelişmenin birbirlerinin yerine kullanılmaya başlanmış olmasıdır (Nisbet 1994: 174).

İnsanlığın bir geleceğe doğru sürekli ilerleyeceği, bu şekilde tarihin nihai bir amacının olduğu fikri 19. yüzyılda da cazibesini korumuş, hatta bu yüzyıldan itibaren artık evrensel kabul görmüştür. Carr'ın deyişiyle, son 200 yıl içinde tarihçilerin çoğu, yalnızca tarihin içinde ilerlediği bir yönü olduğunu kabul

etmekle kalmamış, bunu onaylamıştır da. Yani bu yönün doğru olduğuna, insanlığın iyiye doğru ilerlediğine dair kuvvetli bir inanç gelişmiştir (Carr, 2003: 141).

19. yüzyılda ilerleme fikrinin zirvesine ulaşmasında tarihi doğrudan ilerleme ve akıl kavramlarıyla ilişki içinde düşünen ve tarihsel oluşu açıklamak için metafizik sistemler kurmuş olan Alman idealist filozoflarının katkı ve etkileri tartışmasız önemlidir. Bu filozofların başında dünya tarihini özgürlük bilincinin ilerleyişiyle açıklayan G. W. Friedrich Hegel gelmektedir.

2. Hegel'in Tarih Tasavvuru

Tarihte nihai bir amacın olduğu düşüncesi, yani ilerleme tasarımı en açık yürekli halini Hegel'de bulmuştur. Düşünce sisteminde ilerleme fikrinin bu kadar ağırlığı olan başka bir 19. yüzyıl filozofu olmadığı gerçektir. Bununla birlikte Hegel'in ilerleme anlayışı 18. yüzyıl sonlarında ortaya çıkmış olan evrimci tarih görüşünden farklıdır. Belirtildiği gibi Hegel'e göre "Dünya tarihi, özgürlük bilinci olan bir ilerlemedir- zorunluluğunu algılamamız gereken bir ilerleme." Sondan başlayacak olursak çok açık bir biçimde ilerlemenin kaçınılmazlığı ifadesiyle karşılaşırız. Özgürlük bilinci olan bir ilerlemeden kasıt ise, tinin kat ettiği yolun, insanların artan bir bilinçle dünya üzerindeki özgürlüklerini oluşturdukları ve sağlamlaştırdıkları bir süreç olmasıdır (Kosselleck, 2007: 95). Ancak Hegel'e göre insan tarihindeki gelişme, organik yaşamda olduğu gibi zararsız, çatışmasız bir gelişme değildir, tersine kendi kendisiyle sert ve zahmetli bir uğraşmadır (Hegel, 1991: 148). Doğada dingin bir gidiş gösteren gelişme, insanda tinin kendi kendisine karşı yaptığı çetin ve sonu gelmez bir kavgaya dönüşür (Hegel, 1991:148) ve bu kavga mevcut toplumsal gerçekliği parçalayan insan iradelerinin etkisiyle meydana gelen bir dönüşümdür. Bu durumda insanlık tarihi, gerçekleşmesi için gerekli koşulları karşıtlık ve mücadelede bulan bir dönüşüm, yani diyalektik bir süreçtir (Denis, 1981: 21). Hegel'in deyimiyle ilerleme eksik olandan daha eksiksiz olana doğrudur, böylece kendisinin kendisindeki karşıtı olarak eksik olan çelişkidir. Bu çelişkinin de varlık alanına girdiği gibi kaldırılması ve çözülmesi gerekir, çünkü çelişki kendine yabancılığın kabuğunu kırma ve bilince çıkma içgüdüsü, tinin kendi kendisine verdiği dürtüdür (Hegel, 1991: 154). Tarihin devindirici gücü olarak tin bu şekilde kendisine yabancı olanı, karşıtı saydığını ortadan kaldırarak amacına doğru ilerler (Bravo, 2004: 163). Kendisine yabancı olan, karşıtı saydıkları aslında tinin ilerlemesini sağlayan dinamiklerdir. Mücadele ve çaba içinde tin, sayesinde ilerleme sağladığı dirençleri oluşturur ve görevini yerine getirmesiyle kendine yeni görevler edinir (Kosselleck, 2007: 96).

Hegel'in tarihte ilerlemeden anladığı şey, tarihsel kişilikler aracılığıyla bulgulanan, halkların çalışmasıyla gerçekleştirilen ilkelerin –birbirlerinin

eksikliklerini gidere gidere– gerçekleşme basamaklarıdır. Bu basamaklar birbiriyle özdeş değildir, ama birbirinden kopuk da değildir; hepsi bir öncekinin olumsuz, eksik yanlarından ortaya çıkmıştır (Bravo, 2004: 164). İlerleme bir bilinç basamaklanışı biçiminde gerçekleşir, bu basamaklanış salt niceliksel bir şey olmak yerine özsel olana doğru yükselen çeşitli ilişki basamakları, aslında bir bilinç eğitimidir (Hegel, 1991: 151). Bu bağlamda özgürlük bilincinin basamak basamak ilerleyişi de daha önce belirtildiği gibi dünya tarihini ortaya çıkarmaktadır. Burada söz konusu olan Bury'nin de dile getirdiği üzere (Bury, 1921: 254) siyasi tarih, yani devletin gelişimidir. Bu çerçevede Hegel, her biri özgürlük bilincinin evriminde bir ilerlemeyi temsil eden üç temel tarihsel gelişme aşaması saptamış, bu kapsamda dünya tarihinin Doğu'dan Batı'ya doğru ilerlediğini, tarihin başlangıcının Asya, sonunun ise Avrupa olduğunu öne sürmüştür (Hegel, 2001: 121).

Hegel dünya tarihine, ilk olarak Çin, Hindistan ve Pers İmparatorluğu'nu ele aldığı Oryantal Dünya'yı anlatmakla başlamaktadır. Fakat Hegel'e göre Çin ve Hint uygarlıkları durağandır, tinin özgül belirlenimi yoktur ve doğaya bağımlıdır, bu nedenle de dünya tarihi kapsamına girmeyecek uygarlıklardır. Çin uygarlığında bireyler imparatorların istençleri karşısında kişiliklerinden soyulmuşlardır. Hint uygarlığında ise kast sistemi dolayısıyla doğaya bağımlılık söz konusudur, tinin kendini aşıp bilincine varması evresi söz konusu değildir (Hegel, 1986: 108). Dünya tarihi Hegel'e göre, tarihin ilk gerçek imparatorluğu olan Pers İmparatorluğu ile başlamalıdır, çünkü Persler tarihteki ilk halklardır (Hegel, 1986: 109). Pers İmparatorluğu'nda teokratik monarşi olarak ortaya çıkan güce meşruiyetini sağlayan ilke ile halkların bu gücün kurallarına uyma rızasını sağlayan ilke aynıdır. Pers İmparatorluğu çok farklı kökenlerden gelen çok sayıda halkı aynı evrensel ilke (ışık) etrafında birleştirebilmiştir. Bu bağlamda Pers uygarlığı tinin karşıtını yarattığı, ancak özgürlüğüne yaklaşmanın söz konusu olmadığı bir durumdadır; yine bu özelliği dolayısıyla tarihte gerçek bir dönüşüme de yol açabilmiştir (Hegel, 2001: 131-132). Hegel'in Oryantal dünya konusundaki görüşleri oldukça ayrıntı içerir, ancak bu görüşler yalnızca tek bir kişinin "yöneticinin-hükümdarın" özgür olduğu fikri etrafında kurulur. Hükümdar dışındakilerin özgürlükten yoksun olmaları, oryantal dünyada modern anlamda "ben" istenci olmadığı anlamına gelmektedir (Singer, 1983: 11-12.)

Özgürlük bilincinde bir ilerlemenin ve öznel özgürlüğün bireysellik ilkesinin ortaya çıktığı dünya Grek ve Roma dünyasıdır. Hegel Pers İmparatorluğu ile Yunan Şehir devletleri Atina ve Sparta arasındaki savaşları oryantal bir despotla özgür bireyselliğin bilinci arasındaki savaşlar olarak tanımlamaktadır (Hegel 2001: 276). Fakat Grek dünyası Pers İmparatorluğu karşısında özgür bilincin bir temsili olarak sunulmuşsa da Hegel yine de Grek dünyasında özgür birey bilincinin henüz gelişmemiş olduğuna dikkat çekmektedir. Bunun en önemli ve açık sebebi Greklerde köleliğin varlığıdır

(Hegel, 2001: 273). Bu durumda da Oryantal dünyada tek bir kişi özgürken, Grek dünyasında sadece birkaç kişi özgür olmaktadır. Fakat yine de oryantal dünya ile Grek dünyası arasındaki belirgin fark ortadadır; Grek dünyasında özgür vatandaşların varlığı eksik de olsa özgürlük bilincinde bir aşama sayılmaktadır. Bu aşama eksiktir, çünkü özgürlük bilinci düşünmeyle kavranmamış, geleneksel bir davranış olarak ortaya konmuştur (Singer, 1983:14).

Roma İmparatorluğu'nda da Hegel'e göre yalnızca birkaç kişi özgürdür ve bu durum ne doğal ne de gelenekseldir, aksine güce dayanmaktadır. Bu açıdan Pers İmparatorluğu'ndan çok farklıdır, çünkü Roma İmparatorluğunda Pers İmparatorluğunda asla var olmamış olan ve Grek dünyasından alınan bireysel özgürlük bilinci bulunmaktadır (Hegel, 2001: 273). Hegel'e göre, Roma İmparatorluğu'nun dünya tarihindeki gelişmiş yerini belirleyen bu bireysel özgürlük bilinci ile devletin kesin gücü arasında sürekli var olan gerilimdir. Bu gerilim, kendisini özgür olarak gören bireyin devletin baskın gücü karşısında kendisini çaresiz hissetmesine yol açmıştır. Hegel'e göre bunun çözümünü Hıristiyanlık sağlamıştır (Hegel, 2001: 273). Hıristiyanlık, öncelikle Grek dünyasında özgür bireyselliğin önündeki engel olan köleliği yasaklamış, doğadaki rastlantısal olaylar düşüncesinin yerine tanrısal düzenlilik düşüncesini getirmiştir. Yine buna bağlı olarak Hıristiyanlık "dinsel kendini bilme"yi sağlamış, ancak Hegel'e göre bu da özgürlüğün ilerlemesinde tamamlanmış bir aşama olamamış, Hıristiyanlığın insanı dönüştürmesi için yüzyıllar gerekmiştir (Singer, 1983: 17-18).

Hegel, Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından modern zamanlara kadar geçen süreci Germen dünyası olarak adlandırmaktadır. Bu adlandırma yalnızca Alman dünyasını değil, Germen kökenli halkların Roma İmparatorluğu'nun yıkıntıları üzerine yerleştiği tüm Batı Avrupa'yı kapsamaktadır. Bu dünya siyasal kurumların evriminin, herkesin özgürlük yönündeki tini temelinde gerçekleşen Almanya, İngiltere, Fransa ve İtalya'dan oluşmaktadır. Singer'e göre bunun sebebi, Hegel'in Roma sonrasındaki tek gerçek tarihsel olay olarak Reformasyonu almış olmasıdır (Singer, 1983: 19-20). Reformasyonun önemi Hegel için aslında Roma Katolikliğinin Protestanlıkla yer değiştirmiş olmasında yatmaktadır. Çünkü bu gelişmeyle artık her birey kendi kurtuluşunu kendisinin sağlayabileceğinin, iyiyi ve doğruyu kendisinin bulabileceğinin farkına varmış, bu da her bireyin doğasının özgür olmak üzere yaratıldığı düşüncesine ulaşılmasını sağlamıştır (Hegel, 2001: 436 ve 103).

Aydınlanma ve onun bir devamı olarak gördüğü Fransız Devrimi Hegel'in dünya tarihindeki son olaylarıdır. Fransız devrimi Hegel'e göre, akılsal aydınlanmanın bir sonucudur ve özgürlüğün bilincine varma yönünde en önemli basamaklardan biridir, ancak tamamlanmış değildir (Avineri, 1994: 342). Hegel'e göre bunun en önemli sebebi ise bütünüyle soyut felsefi düşüncenin uygulamaya geçirilmeye çalışılmasıdır (Singer, 1983: 21). Devrimciler, Hegel'e

göre "olan"dan "olması gereken"e meyil ederek politikanın geleneksel çatısını yıkmış, dolayısıyla ahlaki ve politik bir trajediye yol açmışlardır (Smith, 1989: 241-242).

Fransız Devriminin ardından Hegel tarih yolculuğunda kendi zamanlarına gelmiş ve bu dönemde artık özgürlük bilincinin ilerlemesinin tamamlanmaya ulaştığını öne sürmüştür. Bunun için gereken hem bireylerin kendi bilinçleriyle kendilerini yönetmeleri, hem de sosyal ve siyasal kurumlarıyla objektif dünyanın rasyonel örgütlenmesidir. Bireylerin kendi bilinçleriyle kendilerini yönetmesi yeterli değildir, çünkü bu ancak sübjektif özgürlük olacaktır. Objektif dünya rasyonel bir biçimde örgütlenmezse, bireylerin kendi bilinçlerine göre hareket etmeleri hem ahlak hem de yasalarla çelişmelerine yol açacaktır. Bu nedenle, özgürlük hem sübjektif hem de objektif düzeyde gerçekleşmelidir, çünkü Hegel'e göre ancak bu gerçekleşirse bireyin özgür seçimleriyle toplumun ihtiyaçları arasında mükemmel bir uyum sağlanmış olacaktır (Hilav,1981: 49; Hegel,2001: 473-477). Bu kapsamda Hegel söz ettiği tüm aşamaları ile özgürlük bilincinin ilerlemesinin Prusya devletinde tamamlanmış olduğunu öne sürmüştür. Hegel'e göre özgürlük bilincinin ilerlemesi Fransız devriminin etkileri olarak Almanya'ya da ulaşmış, ancak Alman ulusu bu bilinci Fransız düşüncesinin boyunduruğundan kurtararak, soyut olanı somuta dönüştürerek transfer etmeyi bilmiştir (Hegel, 2001: 476). Alman siyasal koşullarındaki öncül unsur, Hegel'in deyişiyle esasında Fransız zulmünün sebep olduğu Haklar yasasıdır. Fransız haklar yasasının eksiklerini içinde bulundurmayan Alman hukuk yasaları özünde Almandır ve birey ve mülkiyet haklarını temel ilkeler haline getirerek feodal kurumları ortadan kaldırmıştır. Son olarak Hegel'in en fazla vurguladığı unsur olan Protestan Kilisesinin seküler haklarla uyum içinde oluşunun etkisi söz konusudur. Hegel için bu sekülerizm özgürlük bilincinin kendisini gerçekleştirdiği nokta olmuştur (Hegel, 2001: 477). Hegel'in bu çıkarımlarıyla vardığı son nokta özgürlük bilincinin ilerlemesinin, bir diğer deyişle tarihin Prusya devletinde ve hatta kendi felsefesinde (Hilav 1981: 49) tamamlanmış olduğunu öne sürmesi olmuş, tarihi Prusya Monarşisinde sona erdirmiştir.

3. Kemalist Cumhuriyet ve Türk Tarihinin İlerlemesi: Niyazi Berkes

Hegel'in tarihinin Prusya devletinde son bulmasına benzer biçimde Berkes'in tarih yazımının vardığı nihai nokta da ulus-devlet temeline dayanan Kemalist Türkiye Cumhuriyetidir. Bu bağlamda Berkes Türkiye'de Çağdaşlaşma başlıklı eserinde, 18. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'ndan başlayarak tarihsel olayları Cumhuriyet'e gidişin ön koşulları olarak ele almaktadır. Dolayısıyla Hegel'den farklı olarak Berkes bütün bir dünya tarihini değil, sadece Osmanlı

İmparatorluğunu ele almakta ve bu devletin Kemalist Cumhuriyete doğru nasıl kaçınılmaz biçimde ilerlediğini açıklamaya çalışmaktadır. Hegel'e göre tarihin ilerlemesi Prusya devletiyle son bulurken Berkes'te de tarihin ilerlemesi Kemalist Cumhuriyet'te son bulmuştur.

Berkes'in yaklaşımında da Hegel'e benzer şekilde tarih basamaklarla ilerlemektedir. Toplumsal gelişmenin son aşaması Cumhuriyet rejiminin kuruluşu olarak tespit edildiği noktada Osmanlı toplumunda 18. yüzyıldan başlayarak yaşanan tüm toplumsal değişmeler ilerleme ya da Hegel'in deyişiyle özgürlük bilincinin kendini gerçekleştirmesine hizmet eden basamaklar olarak ortaya konmaktadır (Aktar, 2000: 66). Bu açıdan Berkes, Osmanlı tarihinin söz konusu dönemlerinin "gerileme" ya da "çöküş" olarak ele alındığı geleneksel tarih yazımından ayrılmaktadır. Çünkü Cumhuriyet dönemi Berkes için 18. yüzyılın ilk yıllarından gelen uzun yolculuğun varmak zorunda olduğu nihai ve kaçınılmaz duraktır, dolayısıyla gerileme değil aksine ilerleme süreçlerini ifade etmektedir (Yıldız, 2012:11). Bu dönemlerin ilerlemenin bir parçası haline gelmeleri, bir anlamda Hegel'in ifade ettiği karşıtlık ve mücadeleyle ilerleyen diyalektik sürecin Berkes'te de ifade bulduğunun göstergesi olmaktadır.

Doğu toplumlarının ve bunların içinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Batıyla modern dönemde karşılaşmadan önceki değişim süreçlerini İbn-i Haldun'un döngüsel tarih anlayışı çerçevesinde açıklayan Berkes, bu döngünün Batı'nın yükselişi ve Osmanlı'nın bu gerçekle yüz yüze kalması ile kırıldığını öne sürmüştür (Azman, 2008: 40). Berkes'e göre Osmanlı elitleri ilk başta Avrupa karşısında gerilemenin Avrupa ekonomisinden kaynaklandığını kavrayamamış (Berkes, 2014: 38), bu nedenle çözüm gelenekte aranmış ve sonuçta ilerleme değil ıslah yönünde adımlar atılmıştır. Berkes'in ifadesiyle; "… bunlar [Osmanlı elitleri] bunalıma son vermek için eskiye dönmekten başka bir yol göstermiyorlardı. 18. yüzyıl başına değin yeniye doğru hiçbir fikir yoktur. Gelenekçi bir düşüncede yenileşme, çağdaşlaşma kavramları olamaz. O düşüne göre, hiçbir değişme iyiye götürmez; ancak bozulmaya götürürdü. Islah, ancak eski düzene dönmekle mümkündü. Bu görüş ve onun zaman zaman harekete geçirdiği girişimler 18. Yüzyılın sonuna değin sürdü. Sürdükçe, eski düzene dönüleceğine ondan daha da uzaklaşan biçimlere doğru gidiliyordu." (Berkes, 2014: 39).

Berkes bu yaklaşımı genel düşün sisteminin temeli yapar ve diğer birçok eserinde de söz konusu bağlantıyı dayanak olarak kullanır. Berkes Türk Düşününde Batı Sorunu (Berkes, 2018) başlıklı eserinde de Osmanlı yönetici ve aydınlarının gelenekçi düşünce yapısının uygarlığın değişen yeni ekonomik zihniyetini kavrayamamalarına yol açtığını, bu nedenle Avrupa'nın gerisinde kalmama endişesi dışında içselleşmiş bir değişim ve yenileşme vizyonundan yoksun olduklarını, dolayısıyla gelenekçi bir zoraki, israflı ve yüzeysel ıslah etme ile kendilerini bağladıklarını tespit etmektedir (Berkes, 2018: 15-21). Bu

bakış açısının örneklerini Berkes'in 1958-59 yıllarında gerçekleştirdiği, Pakistan'dan Japonya'ya uzanan, ancak büyük bölümü Hindistan'da geçen gezisinden izlenimlerini aktardığı Asya Mektupları (Berkes, 1999) eserinde de görmek olanaklıdır. Berkes bu eserde de ilgili ülkelerin geri kalmışlıklarına dair izlenim ve eleştirilerinde Batı tipi ekonomik zihniyet ve yapının yoksunluğunun gelenekçi, dolayısıyla ilerlemeyi engelleyici bir karşıt güç olarak ortaya çıkmış olduğunun altını çizmektedir. Hatta bu ülkeler içerisinde (burada daha çok Hindistan ve Pakistan) daha ileri, dolayısıyla daha çağdaş bazı yerel bölgelerin bu 'daha gelişmiş'lik durumlarını, geçmişte Asya tipi İmparatorluğun bir parçası olmamışken, ekonomik anlamda da hep dışa açık olmuş olmaları ile ilişkilendirmektedir (Berkes, 1999: 109 ve 121).

Bu belirlenimle gelenek ve gelenekçi düşünce yapısı çağdaşlaşma önündeki engeller olarak görünmekle birlikte, Berkes'in dayandığı tarih felsefesi ilerlemeyi zorunlu bir süreç olarak ortaya koyduğundan, söz konusu engeller nihai olarak tarihin ilerlemesinde ancak birer basamak olarak görülmektedir. Bir başka deyişle Berkes'e göre, "III. Selim'den II. Abdülhamit'e kadar birçok Osmanlı padişahı, sırf toplumu geleneğin gerektirdiği halde tutma kaygısıyla giriştikleri işlerle bilmeden değişmeye dönük eylemelerde bulunmuşlardır" (Berkes, 2014: 33). Bu yaklaşım Berkes'in ilerlemeci tarih anlayışının kaçınılmaz bir yansımasıdır. Bu anlayışa göre tarihsel gelişmeler belli bir amaca giden yoldaki yapı taşları olduğundan, amaç geriye dönmek bile olsa atılan adımlar ileriye doğru gidişin parçaları olacaktır. Berkes'in çalışmasında, ileride değinilecek olan bu yönde pek çok örnek bulunmaktadır. Bu noktada Berkes'e göre söz konusu dönemde gerilemelere çözüm olarak ıslah ile çare aranırken henüz daha din ya da şeriat diye bir gericilik engeli olmadığını da belirtmek gereklidir. Berkes'in ifadesiyle "bu sonraları, yani çürümenin gövdeyi sardığı zamanların işidir" (Berkes, 2014: 76).

Toplumsal değişme sürecini genel olarak gelişmenin son aşamasının belli olduğu ve sosyal bilimcinin görevinin bu son aşamaya giden yolu ortaya koymak olduğu anlayışına dayanan açıklama modeli 19. yüzyıl sosyal bilim geleneğinin hakim anlayışı olmuştur (Aktar, 2000: 66). Bu gelenek daha sonra modernleşme literatüründe de yansımasını bulmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrası başlayan dekolonizasyon süreciyle birlikte sosyal bilimlerin birçok disiplinin ilgi gösterdiği modernleşme kuramı, modernleşmeyi ilerlemeyle eş anlamlı görmekteydi. İki taraflı olarak okunabilecek bu yaklaşımda Batı toplumlarıyla özdeşleştirilen modernlik hem geçmiş toplumlardan daha ileride olmayı hem de eski sömürge toplumlarının kendilerinden daha ileri toplumları model alarak modernleşme sürecine girmelerini öngörüyordu. Bu kuramın savunucularına göre modernleşme süreci evrenseldi ve Batılı toplumların geçirdiği süreçleri izleyerek modernleşmek mümkündü. Nitekim Batılı olmayan toplumların yapması gereken de bu örneği izlemek ilerlemek, modernleşmekti.

Berkes'in çalışmasına adını veren çağdaşlaşma terimi Türkçe'de modenleşmenin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Türk Dil Kurumu sözlüğünde asrileşme, muasırlaşma, çağcıllaşmanın yanı sıra modernleşme ve modernizasyon da çağdaşlamanın karşılığı olarak verilmektedir. Berkes'in eserini kaleme aldığı İngilizce baskısında kullandığı kavram çağdaşlaşma değil, secularization yani sekülerleşmedir, çünkü Berkes'e göre Türkçe'ye girmemiş olan sekülerleşme kavramı çağdaşlaşma kavramının tam karşılığıdır. Berkes bu noktada Türkçe'de kullanılan laiklik kavramı ile sekülerizm kavramları arasında bir ayrıma gitmekte, din ve devlet işlerinin ayrılması ile sınırlı olarak tanımladığı laiklik kavramının kitabın temel konusu olan çağdaşlaşma sorunsalına karşılık gelmediğini vurgulamaktadır (Berkes, 2014: 18). Berkes yine de "çağdaşlaşma sözcüğünün özü, laikleşme sözcüğünün söylemek istediği gibi toplumu dinselleşme hummasının yakasından kurtarma işi imiş gibi" göründüğünden "laiklik ile sekülerizm terimlerinin anlamlarının" bir noktada birbiriyle çakıştığını da kabul etmektedir (Berkes, 2014: 18). Hem modernleşme literatüründe hem de Berkes tarafından benzer bir içerikle kullanılan bir diğer kavram da Batılılaşmadır. Berkes için Batılılaşmak, "sadece o uygarlıktan şu ya da bu maddî başarıyı alıp getirmek değildir. Batı uygarlığının özü olan yanlar benimsendikçe bunlar bir süre yüzeyde kalır, ama topluma etkili olamazlar. Ona özgü olan yanlar, kişinin din ya da devlet baskısından özgürleşmesi, bireyin değerlenmesi, insanın doğal haklarının üstünlüğü, akıl karşısında inanç ya da geleneğin boyun eğmesi, cehalete karşı müspet bilimlerin zaferi: İşte Batı uygarlığını ayıran yanlar bunlardır." (Berkes, 2014: 415). Nitekim Berkes, 18. yüzyıldan itibaren tüm dünyada Batı Avrupa'nın yönünü çizdiği bir çağdaşlaşma süreci olduğu ve bu sürecin Batı ile benzer toplum ve siyaset geleneğine sahip olmayan ülkelerde de kendi geleneklerine aykırı biçimde olsa da kaçınılmaz biçimde işlediği görüşündedir (Azman, 2008: 38); çünkü bu tür bir çağdaşlaşma tarihsel bir zorunluluktur (Berkes: 2018: 18). Berkes'in ifadesiyle "…bütün dünya ister istemez batılılaşmak zorundadır. Bu yolda gitmeyenler varlıklarını yitirmekte, yok olmaktadırlar. Bu yolda gitmek isteyip de yolunu bulamayanlar ya da bu yolda gitmenin karşısında olan kişilikleri çok güçlü olanlar, benliklerinden çok şey feda etmek zorundadırlar." (Berkes, 2014: 28).

Tarihe bu şekilde zorunlu bir gidiş olarak bakış, içinde barındırdığı tarihsel determinizm ve teleolojik yaklaşımla dikkat çekmektedir (Yıldız,2012:5). Aktar'ın ifadesiyle, bir toplumsal değişme modeli teleolojik olarak kurulmuşsa en öne çıkan meselelerden birisi, değişimi gerçekleştiren veya yönlendiren toplumsal güçlerle bunlara karşı direnen güçlerin ayrıştırılması olmaktadır (Aktar,2000: 66). Nitekim Berkes de çalışmasını ağırlıklı olarak bu iki kesim arasında ortaya çıkan çelişkiler üzerine, bu kapsamda aslında ilerlemenin diyalektik yapısına odaklanarak geliştirmiştir.

Söz konusu çelişkilerin birincisi devleti ve toplumu eskiden olduğu gibi tutmak ya da eskiye döndürmek amacı ile yapılan girişimlerin çok kez buna değil, onun tersine yol açması ve böylece "ilerleme"yi de beraberinde getirmesidir. Bu bağlamda örneğin, "Abdülhamit dönemi siyasal ve resmi görünüşünde bir durgunluk ve karanlık dönemi gibi gözüktüğü halde", Berkes'e göre "bu görünüşün arkasında değişmeler, hatta yenilikler durmamış" buna ek olarak Tanzimat ile başlayan ikilikler de ilerleyip, derinleşmiştir" (Berkes, 2014: 370). Görüldüğü gibi klasik tarih yazımında genellikle karanlık bir gerileme dönemi olarak tasvir edilen II. Abdülhamit dönemi, Berkes'in ilerlemeci tarih anlayışıyla uyumlu biçimde kendi karşıtlarını yaratan ilerleme sürecinin bir parçası olarak ele alınmıştır. Gerçekten de Abdülhamit döneminde, özellikle eğitim ve askeri alanda yapılan reformlar ve bu reformların bir sonucu olarak ortaya çıkan yeni kurumlar Abdülhamit yönetiminin de sonunu getirecek olan II. Meşrutiyetin taşıyıcıları olurken, reform yapılan alanlardaki eski kurumların varlığının sonlandırılmamış olması ilerleyen dönemlerde ortaya çıkan çelişki ve çatışmaların en önemli kaynağını oluşturmuştur. Benzer biçimde Berkes'e göre "Meşrutiyet dönemi gibi özgürlük, birlik ve ilerleme ilkeleri döneminde parlamentoda okullarda yalnız Kuran okutulmasının istenmesi gibi dini aşırılıkların ya da ulusçuluk endişelerinin faydası, eğitimin bir yandan toplum çevresiyle ilişkisi, öte yandan, çağdaşlaşma sorunundaki rolü gibi iki sorunu tartışma alanına getirmesi" olmuştur (Berkes, 2014:455). Dolayısıyla Berkes'in tarih okumasında aslında her bir olay ortaya çıktıkları dönemde böyle algılanmasalar da, hatta bugünden geriye doğru bakıldığında "ileri" bir dönem içindeki kırılmalar ya da geri dönüşler olarak algılansalar bile bütün olarak bakıldıklarında tümünün -ileri ve geri bütün adımların, bunların içinde barındırdıkları çelişkilerin ve çatışma dinamiklerinin- esas olarak belli bir amaca doğru ilerleyen tarihin zorunlu unsurları olduğu düşünülmektedir.

Berkes için tarihin bu şekilde ele alınması daha bütünlüklü bir açıklama sağlamaktadır. Atılgan'ın da belirttiği gibi "Berkes 'bölük pörçükçü' olarak tanımladığı historiyografileri, sahip oldukları 'eksiklik duyguları'nı tamamlamak için eninde sonunda 'insan-üstü mistik kerametler'e başvurdukları için eleştirir (Atılgan, 2007: 20). Berkes'in tarih modelinde "arızi veya tesadüfi" olanın yeri yoktur, anlatılan her olay ve metinde açıklanan her olgu tarihin ileriye doğru yolculuğunda bu ileri gidişe bir katkıdır (Aktar, 2000: 66). Bu bağlamda süreç içinde ortaya çıkan ikilemler, çelişkiler ve hatta çatışmalar da esas olarak ilerleme sürecinin bir parçası olarak görülmelidir.

Berkes'e göre çağdaşlaşma açısından temel sorun, kutsallaştırılmış ve değişmeye dirençli geleneğin yarattığı etkidir. Berkes, değişmenin daima bozulma olduğunu varsayan, dolayısıyla ilerlemenin, yani modern topluma geçişin tarihsel bir zorunluluk olduğunu kavrayamayan geleneğin, diyalektik süreç içerisinde üç karşıt gücü öne çıkardığından ve dün olduğu gibi o gün de bu

karşıt güçlerle mücadelenin ilerlemenin anahtarı olduğundan sıkça söz eder (Berkes, 2018: 21; Berkes, Cumhuriyet, 1979). Söz konusu karşıt güçleri, gericilik, emperyalizm ve ekonomik yoksulluk (Berkes, 2018: 21-22) olarak ortaya koyan Berkes, özellikle Osmanlı toplumunda tespit ettiği bir karşıt güç olarak gericilik üzerinde daha fazla durmuştur. Gericiliği ilk anda dinci bir katman olarak tanımlamakla birlikte, dinci olmayan ya da Berkes'in deyimiyle yobaz olmayan, aydınların içine düştüğü gericiliğin de varlığını özellikle vurgular. Gericilik, gerici güçler ve anlayışlar yalnızca Türk toplumuna özgü çağdaşlaşmaya yönelik bir engel değildir elbette, tüm geri kalmış toplumların kutsallaştırılmış geleneğin boyunduruğunda olduğu kabulünü Berkes'in farklı eserlerinde tespit etmek olanaklıdır. Berkes'in özellikle "muazzam bir geriliği kutsallaştırma ülkesi" olarak tanımladığı Hindistan izlenimlerinde bunu açıkça görmek mümkündür (Berkes, 1999: 167). "Maddi medeniyetin (yabancı bir kolonyalist güç tarafından getirilmiş bile olsa) asfalt yolları, demiryolları, limanları, madenleri, fabrikaları ve üniversiteleri ile yayıldığı bir ülkede kafalarda ve toplum yapısında neden hiçbir devrim olmamıştır? Nasıl oluyor da çağdaş uygarlıkla Ortaçağ bu ülkede kucak kucağa? Nasıl oluyor da gerilik namına ne varsa baştacı edilen değerler haline getiriliyor?" (Berkes, 1999: 166-167) diyen Berkes bu gericiliğin temelini, tamamıyla değilse de büyük oranda dinin etkisine dayandırır. "Müslüman olmayan Hintlilerde de var bu gelenekçilik ama bu kadar değil. ...taşralarda onlar da Müslümanlar gibi. Al birini, çal birine." (Berkes, 1999: 167).

Bu bağlamda Berkes'in "gelenekselleşmiş bir siyasal ve toplumsal sistemde dinin ne ölçüde kutsal gelenekle ya da kutsal geleneğin ne ölçüde dinle bir tutulma haline gelmiş olduğunu belirlemeyi" kitabının başlangıç noktası olarak alması anlaşılırdır (Berkes, 2014: 23). Sözü edildiği üzere, çağdaşlaşma terimini doğrudan din-devlet ayrımı olarak laikliği içeren ama onu aşan bir olgu olarak tanımlayan Berkes, esasen çağdaşlaşmayı salt bu yönüyle değerlendirmeyi de sınırlı bulduğundan, kutsal olanın ekonomi, siyaset, eğitim, aile ve cinsel hayatta referans noktası olmaktan çıkışını ifade eden sekülarizm kavramını kullanmayı tercih etmektedir (Berkes, 2014: 18-23). Berkes'e göre devlet-kilise ikileminin bulunduğu toplumlarda devlet ve din şeklinde bölünen iki otoritenin alanlarının ayrılması sorununu ifade eden laiklik, bu iki otorite arasında ayrımın bulunmadığı İslam, Osmanlı ve Türk toplum geleneğinde yalnızca din ve devlet güçlerinin eylemlerini kaplamakla kalmaz, bütün toplumu "gelenek değerlerinin tutuculuklarından kurtarıp çağ değerlerinin gereklerine göre dinamikleştiren bir akım ve gidiş sorunu" haline gelir (Atılgan, 2007: 28). Dini ve dünyevi kurumlar arasında bir ayrımın olmaması devletin nüfuz ettiği her alanda dinin ve kutsallığın da kendisini göstermesine neden olacaktır. Böylece toplumsal hayatın her alanında kutsallaştırılmış geleneklerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Kutsal olanın sorgulanması ve değiştirilmesindeki güçlük ise çağdaşlaşmanın ve

ilerlemenin önündeki en önemli engele dönüşmektedir. Bu nedenle laiklik, ulus devlet olmanın ve bir ulus devlet olarak toplumsal çağdaşlaşmayı gerçekleştirebilmenin de en önemli koşuludur (Berkes 1998: 510). Berkes'in laikliğe atfettiği bu önem Hegel'in reformasyona atfettiği önemin neredeyse aynısıdır. Hegel'in reformasyonu, dolayısıyla sekülerleşmeyi birey özgürleşmesinin en önemli aracı (Hegel, 2001: 362 ve 441), çağdaşlamanın (Winfield, 1991: 130) dolayısıyla modern devlete ulaşmanın (Gasciogne, 1985: 38) bir ön koşulu olarak görmesini anımsatır bir biçimde, Berkes'te de laiklikle çağdaşlaşmak ve modern bir ulus devlet olmak arasında doğrudan bağlantı bulunmaktadır.

Berkes'in tarih tasarımında ilerlemenin, çağdaşlaşmanın çelişkileri olarak ortaya koyulan unsurlar Hegel'in tarihteki gelişmenin gerçekleşmesi için gerekli koşulları, karşıtlık ve mücadelede bulan bir dönüşüm, yani diyalektik bir süreç olduğu yaklaşımıyla paralellik göstermektedir. Bu kapsamda Berkes'in kurduğu modelde çağdaşlaşmanın belirleyici vasfı olan 'kutsallaştırılmış gelenek boyunduruğundan kurtulma' süreci karşıtını dinselleşme olarak yaratmıştır (Aktar, 2000: 66). Çünkü her şeyden önce kutsallaştırılmış gelenekten kasıt esas olarak dinselleşmiş gelenektir. Din geleneklerin yerini alarak toplumun her alanına nüfuz etmiştir. Berkes'in ifadesiyle, "Bir toplumda en yüksek sayılan değerler … dinsel değerler kılığına girme eğilimindedirler. Din, geleneğin en son sığınağı, en son savunma kalesidir. Aslında toplumun eski yaşayışının kökeninden gelen birçok alışkanlıklar kolaylıkla din gereği gibi bir nitelik kazanırlar." (Berkes, 2014: 20). Tam da bu nedenle çağdaşlaşma sürecinin ötekisi, karşıt dinamiği yine dinsellik bağlamında ortaya çıkmaktadır. Bu, ilerlemenin sadece aşmak değil aynı zamanda süreç içinde mücadele etmek zorunda olduğu temel dinamiktir. Berkes'e göre, "[Kutsal olanın] (hiç değilse bazı kişilerin yaşamında) hemen hemen hiçe inmesi eğilimi olduğu için, buna karşı olanlar gerici adını hak ederler. Bu nitelikle başını kaldırdığı ya da "dur, olmaz" diye kolunu kaldırdığı zaman başka çeşitten bir savaş başlar. Bu savaş artık din-devlet savaşı değil, ileri-geri savaşı olur. İlerleme ve gelişme ile tutma ve dengeleme gibi iki amacı gerçekleştirme çabası biçimini alır. Hatta kimi zaman halk-devlet arası çatışma, aydın-yobaz arası çekişme ya da dengeleşme, millet-devleti, millet toplumu olma biçimine girer." (Berkes, 2014: 23).

Osmanlı İmparatorluğu döneminde ilerleme sürecinin kaçınılmaz unsurları olarak görülen ikilikler ve çelişkiler benzer çatışma alanlarıyla Cumhuriyet döneminde karşılaşıldığında yine ilerlemenin önündeki aşılması gereken en önemli engeller olarak tanımlanmaktadır. "Eski dönemlerde toplumlar tutarlılığı gelenek dediğimiz büyük tarihsel olguyla sağlarlardı. Çağımızın toplumları bu gelenek gücünden artık yoksunlaşmıştır. Çağdaş insan, geçmiş çağların insanı gibi gelenek gücünün rahatlığı, kendine özgü ussallığı içinde yaşamıyor. Onun yerine özgürlüklerin atılımlarının sürekli savaşları içinde

yaşamak zorundadır" diyerek ilerlemenin diyalektik boyutunu vurgulayan Berkes "gerideki aşamaların herhangi birine dönük bir eğilimin, Cumhuriyet devrimlerine aykırı düşeceğini" söyleyerek yeni karşıtlıkların ancak geriye gidiş olabileceği kabulünü, dolayısıyla tarihin Kemalist Cumhuriyet rejiminde sona erdiğini, bundan sonra bir ilerleme aşaması öngörülmediğini de ortaya koymaktadır (Berkes, 2014: 552). Bu noktada altı çizilmesi gereken unsur, Berkes'in Türkiye için söz konusu ilerleme sürecini mümkün kılmış olan Kemalist Cumhuriyet ve ilkelerinden uzaklaşmanın, ilerleme nosyonunu ülke gündeminden çıkaracak geleneğe dönüşmesi endişesi taşımasıdır. Bu kapsamda belki siyasal tasavvurun etkisini tespit etmek olanaklıdır. Önüne çıkan tüm karşıt güçlerle yaşanan mücadele ilerlemenin anahtarıdır, fakat ilerleme ancak ve ancak tarihin kendisini gerçekleştirdiği Kemalist Cumhuriyet ve ilkelerinin sınırları içerisinde sürdürülürse ilerleme olarak adlandırılabilecektir.

Bu aşamada Berkes'in tarih tasavvurunda ilerlemenin anahtarının, tarihin kendisini gerçekleştirme yolundaki amili olarak görülen Mustafa Kemal Atatürk olduğu tespitini yapmak önemlidir. Berkes'in çözümlemesinde çağdaşlaşma yolunda Osmanlı tarihinden ayrılan yepyeni bir dönemin başlaması, Mustafa Kemal'in tarih sahnesine çıkışına bağlanmış, tarihin hareketi, Mustafa Kemal'in hareketinin gerçekleşmesi olarak açıklanmıştır (Atılgan, 2007: 29). Berkes'in çağdaşlaşma tarihinde Mustafa Kemal, Hegel'in tarih tasarımında rastladığımız "dünya-tarihsel bireyleri" çözümlemesine karşılık gelir görünmektedir. Hegel dünya tarihsel insanı (World Historical Individual) olarak tanımladığı, tarihin ilerlemesinde kendilerine önemli rol yüklediği kişileri, tarihsel ilerlemenin en etkili amili, tinin kendini gerçeklendirmesi yolundaki daha evrensel amacı gerçekleştirmenin en önemli araçları olarak tanımlamıştır (Hegel, 2001: 44). Hegel'in tarih tasarımında Sezar ya da Napolyon dünya tininin kendini gerçekleştirdiği amiller iken, Berkes'in çağdaşlaşma tasarımında ise Mustafa Kemal dünya tarihsel insanı konumunda ele alınmıştır. Berkes'e göre "...bunların hepsinin [Cumhuriyet devrimleri gibi çağdaşlaşma yolundaki tüm adımların] ya düşün ya da eylemdeki önderi Mustafa Kemal'dir. Türk çağdaşlaşma gelişimi ilk kez tutarlı ve tuttuğunu koparan bir önder bulmuştu" (Berkes, 2014: 521); yine O, "tarihin olabileceklerini sezen kişi olduğu denli, tarihin olanaklarını zamanı gelince bularak onların gösterdiği çizgide yürüyen bir kişidir (Berkes: 1982: 75). Berkes'te Türk devrimi hem Osmanlı'dan başlayan sürecin zorunlu bir sonucu olarak, hem de Mustafa Kemal'in kişiliğiyle birlikte düşünülmüş (Azman, 2008: 35), hatta tarihin ileri doğru gidişi Mustafa Kemal'in daha baştan sahip olduğu fikirlerin birer birer gerçekleşmesi olarak kavranmıştır (Atılgan, 2007: 32). Berkes'e göre, Osmanlı-Türk çağdaşlaşma sürecinde "iki yüzyıl süren deneylerin hepsinin 20. Yüzyılda birer anakronizm haline geldiğini anlayan, Türk siyasal tarihinde bunu tüm açıklığıyla kavrayan ilk adam Mustafa Kemal olmuştu" (Berkes, 2014: 495-496). Yine bu kapsamda Cumhuriyet rejiminin kurulmasıyla

sonuçlanan siyasal çabaların niteliğini kavramak, Berkes'e göre bu işte Mustafa Kemal'in önderliğinin ağırlığını anlamakla doğrudan ilişkilidir (Berkes, 2014: 496).

Berkes bu yaklaşımı dolayısıyla, tarihi nihai ereğine ulaştıran dünya tarihsel kişisi olarak Mustafa Kemal'in ve onun sürüklediği tarihin ereği olarak Kemalist Cumhuriyet'in temelde ilerlemenin diyalektik doğası gereği beklenir olan yeni çelişki ve karşıtlıklarla karşı karşıya gelmesinden endişe duymuştur. Berkes'e göre tarih, Türkiye Cumhuriyeti devletinde ereğine ulaşmıştır; bundan sonrasında ilerleme Mustafa Kemal'in yarattığı çerçeve içinde kalmak koşuluyla, ekonomik kalkınma, anti-emperyalizm ve sekülerlik odağında, çağdaşlaşma yolunda ilerlemeye devam etmektir. Tarihin zorunlu kıldığı, kaçınılmaz olan çağdaşlaşma zaten ancak bu çerçevedir. Bu bakış açısıyla Berkes, Kemalizm ya da Atatürkçülük bağlamında ortaya koyulan aydın eleştiri ve sorgulamalarını dahi gericiliğin dincilik, yobazlık boyutundan daha tehlikeli bulmaktadır. Berkes Cumhuriyet Gazetesinde 26 Ocak - 2 Şubat 1979 tarihleri arasında yayınlanan ve Mete Tunçay'ın "Atatürk'e Nasıl Bakmak" başlıklı makalesine (Tunçay, 1978) verdiği yanıtta bu kapsamda duyduğu endişeleri açıkça ifade etmektedir. İlerici kuşaktan olmalarına karşın ve aslında tam da zıddı nedenlerden dolayı Atatürk karşıtlığına geçenler, gerici kuşaklarla yan yana aynı çizgiye düşüyor (Cumhuriyet, 1 Şubat 1979: 5), dolayısıyla çağdaşlaşmanın tini olan tarihsel kişiden ve düşüncelerinden uzaklaştıkları oranda da gericiliğe hizmet ediyor Berkes'e göre. Çünkü Berkes düşüncesinde "Atatürk doğrultusu bir bütün olarak … [zaten] tarihin kendisidir" (Berkes, 1982: 126).

Sonuç

Hegel ve Berkes'i aynı çalışmanın konusu yapan ortak nokta ikisinin de içinde bulundukları devleti tarihin vardığı son aşama olarak gören bir tarih yazımına sahip olmalarıdır. İki yazarın bu bağlamda taşıdıkları en büyük benzerlik, tarihin ilerleyişini nihai bir hedefe yönelik olarak görmeleridir. Bu anlamda her iki yazar için de tarihin bir sonu vardır. Bu kabul, her iki yazarı da ilerleme düşüncesinin en önemli özelliğinin sonsuz bir geleceğe yönelmesi olduğunu savunan yazar ve düşünürlerden ayırmakta, birbirlerine yaklaştırmaktadır. Bu son, Hegel için Prusya devleti, Berkes içinse Kemalist Cumhuriyettir. Tarihin bu sona nasıl ulaştığı konusunda iki düşünür arasındaki en önemli farklılık, Hegel'in süreci bir dünya tarihi anlatısı olarak ele almasına karşılık Berkes'in yalnızca Kemalist Cumhuriyetin selefi olan Osmanlı İmparatorluğu'na odaklanmış olmasıdır. Ancak ele aldıkları dönemler farklılık göstermekle birlikte, bu süreci ele alış biçimleri oldukça benzerdir. Her iki yazar da tarihe, tarihin ilerleyişine diyalektik bir süreç olarak yaklaşmıştır. Buna göre tarih ilerlerken karşıtlarını da yaratmakta, mücadele edilerek aşılması gereken bu

karşıtlar esas olarak tarihin ilerleyişine hizmet etmektedir. Yani tarihin ilerleyişi pürüzsüz ve kesintisiz değildir, dinamik ve diyalektik bir süreçtir. Nitekim ilerlemeyi mümkün kılan da tarihin bu özelliğidir.

İki yazarı birleştiren bir diğer nokta tarihsel süreçte sekülerleşmeye atfettikleri önemdir. Berkes'in çalışmasının ana eksenini oluşturan bu dinamik Hegel'in çalışmasının merkezinde yer almamakla birlikte Reformasyon Prusya devletine giden yolun ana yapı taşlarından biridir. Öte yandan Hegel'in tarih yazımının merkezi kavramı olan özgürleşme de yine sekülerleşmeyle birlikte ve onun sonucu olarak Berkes'in tarih yazımının önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Berkes'in çalışmasında yer aldığı biçimiyle sekülerleşme, çağdaşlaşma ya da Batılılaşma aynı zamanda -başta din baskısından olmak üzere- özgürleşmeyi de beraberinde getirmektedir.

Her iki yazarın da esas olarak yaşadıkları dönemin tarihin sonu olduğu kanısında olmalarını ideolojik bir yaklaşım olarak yorumlamak da mümkündür. İlerlemeye yüklenen olumlayıcı anlam, bu düşüncenin ideolojik bir zemin olarak kullanılmasının da önünü açmıştır. Çünkü ilerleme kavramı, ilerlemenin içerdiği değişmenin bir amacı olduğunu ve bu amacın iyi ve mükemmel bir durumu dile getirdiğini ifade ederken ağırlıklı olarak değer yüklü veya ideolojik bir nitelik taşımaktadır (Köker 1984, 196). Bu açıdan bakıldığında hem Hegel hem de Berkes'in içinde yaşadıkları devleti olumlamak, meşrulaştırmak üzere bir tarih yazımı kurguladıkları söylenebilir.

Berkes'in Türkiye'de Çağdaşlaşma başlıklı çalışması incelenirken, eserin tarih anlatısının vardığı son nokta olan Türkiye Cumhuriyeti'nin 50. yılı için yazıldığı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin 50 yıllık tarihi bir arada düşünülmelidir. Çalışma bu şekilde ele alındığında Hegelyan tarih anlayışı içindeki yeri daha açık bir biçimde görülebilecektir. Çünkü tıpkı Hegel gibi Berkes de mensubu bulunduğu devletin tarihin zorunlu olarak aktığı son aşama olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla Kemalist Cumhuriyet tarihin zorunlu olarak ilerlediği ereği, son aşamayı oluşturmaktadır. Her şeyden önce kendisinden önceki dönemlerden ayrılmaktadır. Bu ayrım sadece artık halk egemenliğine dayanan bir ulus-devlet kurulmuş olmasıyla değil, aynı zamanda bundan önceki dönemin ereği olan çağdaşlaşmanın artık gerçekleşmiş olmasıyla da ilgilidir (Berkes, 2014: 522). Bu aşamaya gelene kadar tarih, belli bir mantık çerçevesinde, zincirleme ve zorunlu olarak, diyalektik bir şekilde ilerlemiş, süreçte karşılaşılan ikilikler, çatışmalar ve gerileme olarak algılanan dinamikler bile sonuç itibariyle tarihin Cumhuriyete doğru ilerlemesine katkıda bulunmuşlardır. Ancak çerçevesi Kemalizm tarafından çizilmiş olan Türkiye Cumhuriyeti'ne ulaştıktan sonra tarih de ereğine ulaşmış, son bulmuştur. Bundan sonra ancak temel ilke ve kurumlar sabit kalmak koşuluyla gelişmek mümkündür. Bu gelişmeyi mümkün kılmanın ve "gerideki aşamalardan herhangi birine dönük eğilim"lere karşı korumanın güvencesi, Berkes'in ifadesiyle

Mustafa Kemal'in yolunu açtığı şekilde tarihle bilinçli ve objektif bir bağ kurmak ve özgürlük mirasını ileriye dönük olarak korunmaktır (Berkes, 2014: 552).

Kaynakça

Ağaoğulları, Mehmet Ali (2013). *Kent Devletinden İmparatorluğa* (Ankara: İmge Kitabevi).

Ak, Gökhan (2016), "Niyazi Berkes Düşününde 'Laiklik' ve 'Çağdaşlaşma' Kavramlarının Karşılaştırmalı Bir Analizi, *EUL Journal Of Social Sciences*, VII (I):67-89.

Aktar, Ayhan (2000), "Niyazi Berkes'in Türkiye'de Çağdaşlaşma Kitabını Yeniden Okumak", *Kıbrıslı Türkler 1. Sempozyumu: Niyazi Berkes*: 59-69.

Alatlı, Alev (2014), *Batıya Yön Veren Metinler*, Cilt II, İstanbul: Alfa Yayınları.

Arendt, Hannah (1997*), Şiddet Üzerine*, (İstanbul: İletişim Yayınları).

Atılgan, Gökhan (2007), "Niyazi Berkes'in Kemalizm Yorumu", *Bilgi ve Bellek*, 8: 17-37.

Avineri, Shlomo (1994), "Hegel", *Blackwell Siyasal Düşünceler Ansiklopedisi*, Birinci Cilt, (ed.) David Miller vd., (çev.) Bülent Peker ve Nevzat Kıraç, (Ankara: Ümit Yayıncılık).

Aysevener, Kubilay (2001), "Bir İlerleme Tasarımı Olarak Tarih", *Ankara Üniversitesi DTCF Dergisi*, 41 (1): 171-186.

Azman, Ayşe (2008). "Niyazi Berkes: Ulusçuluk, Devrimcilik Temelinde Kemalist Çağdaşlaşma Modelinin İnşası", *Sosyoloji Dergiis*, 3 (17): 31-47.

Barban, Aylin Görgün (2012), "Türkiye Sosyolojisine Katkıları Açısından Niyazi Berkes' de Batılılaşma ve Çağdaşlaşma Sorunu", *Journal of Turkish Studies*, Cilt 37: 69-87.

Berkes, Niyazi (1979), "Atatürk'ün Yöntemi ve Yönetimi", *Cumhuriyet*, 1 Şubat 1979: 5.

Berkes, Niyazi (1982), *Atatürk ve Devrimler*, (İstanbul: Adam Yayınları).

Berkes, Niyazi (1998), *The Development of Secularism in Turkey*, (New York: Routledge).

Berkes, Niyazi (1999), *Asya Mektupları: Gezi, İzlenim, Eleştiri*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları)

Berkes, Niyazi (2014), *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).

Berkes, Niyazi (2018), *Türk Düşününde Batı Sorunu*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).

Bravo, Hamdi (2004), "Hegel'in Tarih Tasarımında Özgürlük ve İlerleme", *Hacettepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi,* 1 (10): 153-164.

Bury, J. B. (1921), *The Idea of Progress*, (London: Macmillan and Co.).

Carr, Edward Hallet (2003), *Tarih Nedir?* (İstanbul: İletişim Yayınları).

Denis, Henri (1981), "Hegel ve Düşüncesi", *Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel*, (ed.) Atilla Tokatlı, (İstanbul: YAZKO Yayınları): 9-23.

Gasciogne, Robert (1985). *Religion, Rationality and Community: Sacred and Secular in the thought of Hegel.* (Dodrecht: Martinuo Nijhoff Pub.).

Gürses, Fatma (2008), "Niyazi Berkes'in Türk Kitle İletişim Tarihine Katkıları", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 32 (1): 39-59.

Hegel, G. W. F.(2001), *The Philosophy of History*, (Kitchener: Batoche Books).

Hegel, G.W.F. (1991), *Tarihte Akıl*, (çev.) Önay Sözer, (İstanbul: Ara Yayıncılık)..

Hegel, G. W. (1986), *Seçilmiş Parçalar*, (çev.) Nevazat Bozkurt, (İstanbul: Remzi Kitabevi)

Hilav, Selahattin (1981), "Hegel ve Düşüncesi", *Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel*, (ed.) Atilla Tokatlı, İstanbul: YAZKO Yayınları).

Kayalı, Kurtuluş (2000), "Niyazi Berkes ya da İyimserlikten Kötümserliğe Sürüklenmesine Karşın Düşünsel Tercihinde Israrlı Bir Entelektüelin Portresi", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*,12: 75-85.

Kosselleck, Reinhart (2007), *İlerleme*, (çev.) Mustafa Özdemir, (Ankara: Dost Kitabevi)

Kosselleck, Reinhart (2009). *Kavramlar Tarihi: Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*, (çev.) Atilla Dirim, (İstanbul: İletişim Yayınları).

Kovanlıkaya, Çağdaş (1993), "Niyazi Berkes ve Çağdaşlaşma Sorununa Eleştirle Bir Bakış", *Toplum ve Bilim: Türk Toplum Bilimi Özel Sayısı,* Sayı. 2, s. 47-50.

Köker, Levent. (1984)."Yokolmanın eşiğinde bir fikir: İlerleme, *Toplum ve Bilim*, Sayı:27: 193-221.

Nisbet, Robert (1994), *The History of the Idea of Progress*, (New Brunswick and London: Transaction Publishers).

Singer, Peter (1983), *Hegel*, (New York: Oxford University Press).

Smith, Steven B. (1989), "Hegel and the French Revolution: An Epitaph for Republicanism", *Social Research*, 56 (1):233-261.

Wallace, Robert M. (1981), "Progress, Secularization and Modernity: The Löwith-Blumenberg Debate", *New German Critique*, No. 22: Special Issue on Modernism, s. 63-79.

Winfield, Richard Dien (1991), *Freedom and Modernity*. (NY: State University Press).

Yıldız, Aytaç (2012), "Niyazı Berkes ve Türkiye'de Çağdaşlaşma'nın Gelişimi", *Sosyoloji Konferansları*, 46 (2):1-33.