

T.C.
DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI

TÜRK DÜŞÜNCESİNDE ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE
MEDENİYET MESELESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Baykal Aydemir

Düzce

Şubat, 2023

T.C.
DÜZCE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI

TÜRK DÜŞÜNCESİNDE ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE
MEDENİYET MESELESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Baykal Aydemir

Danışman: Doç. Dr. Gökmen Kılıçoğlu

Düzce

Şubat, 2023

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tez çalışmasıyla elde edilmeyen bütün bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi ve bu kaynakları da kaynaklar listesine aldığımı, yine bu tezin çalışılması ve yazımı sırasında patent ve telif haklarını ihlal edici bir davranışımın olmadığını beyan ederim.

03/02/2023

Baykal AYDEMİR

Onay Sayfası

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Bu çalışma jürimiz tarafından Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalında oy birliği / oy çokluğu ile YÜKSEK LİSANS TEZİ / ~~DOKTORA TEZİ~~ olarak kabul edilmiştir.

Başkan Doç. Dr. Serkan KEKEVİ

Üye Doç. Dr. Gökmen KILIÇOĞLU

Üye Doç. Dr. Yavuz CANKARA

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

03 / 02 / 2023

Prof. Dr. Ali ÖZTÜRK
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Türkiye’de medeniyet tartışmaları çeşitli yönlerden hala devam ettiği için ciddi bir toplumsal hazımsızlık yaşanmaktadır. Asırlardan beri süregelen bu tartışmaların baskın karakteri tarihsel ve toplumsal bir içeriğe sahiptir. Dolayısıyla tarihsel sosyolojik yaklaşım Türk insanının, toplumunun ve devletinin analizinde sıklıkla başvurulan bir yoldur. Bir diğer ifadeyle; Türkiye’de geçmişte yapılan medeniyet anlamlandırmaları tarihe referansla toplumu ve devleti konu edinen, Batı’ya karşı tarihsel-toplumsal argümanlarla kendini tanımlayan bir durumdadır. Fakat medeniyet tartışmalarının uluslararası ilişkiler bağlamı çoğunlukla bulunmamakta veya oldukça zayıftır. Siyasal düşünce ve uluslararası ilişkiler arasındaki irdellemelere benzer bir şekilde Türk medeniyet düşüncesiyle uluslararası ilişkiler arasındaki sosyal etkinliklerin ve toplumsallığının irdelenmesi bu çalışmanın amacıdır. Türk düşüncesinin medeniyet boyutu ile Uluslararası İlişkiler disiplininin medeniyet anlayışı bir arada ele alınmaktadır. Bu yönüyle, disiplindeki medeniyet üzerine kuramsal çalışmalarla, Türk düşüncesinin Batılılaşma sürecindeki pratikleri birlikte değerlendirilmektedir.

Her insan kendi hayatında bazı tuhaf tesadüfler görebilir. Medeniyet meselesi de benim için bu tuhaf tesadüflerden biri. Hafızamı yokladığımda, geçmişten güncele doğru geldiğimde, ilk tesadüfün üniversiteye başladığım zaman liseden hocam, doktorant Mehmet ÜNALMIŞ’ın bana Medeniyetler Çatışması kitabını okumamı tavsiye etmesidir. Bu sebeple, kütüphaneden ödünç aldığım ilk eser Medeniyetler Çatışması’ydı. Bu süreçte, eğitimim devam ederken dünyayı anlamlandıramadığım anlarım bir hayli artıyordu. Heidegger’in deyişiyle; bir nevi “dünyaya fırlatılmışlık” duygusu ve düşüncesi idi benimki. Bir başka yönüyle; o dönem, durumumu varoluş kaygısı olarak da nitelendirdiğim kişisel düzlemi olan bir zaman dilimiydi. Bu hal uzun bir zaman -sanırım iki yıla yakın- devam etti. İki yılın sonunda hocam, sayın Doç. Dr. Serkan KEKEVİ’nin Uygarlık Tarihi dersiyle hem kendimi hem de dünyayı anlamaya, anlamlandırmaya yeni bir kapı açıldı. Uygarlık Tarihi, dün ile bugün, eski ile yeni, gelenek ile modern, ben ile öteki, fikir ile fiil arasında sosyal ilişkiler bakımından yeni

bir anlam-değer dünyası bulmamı sağladı. Öyle ki dersin adındaki uygarlık, ben de medeniyet olarak tezahür etti. Aslında söz konusu dönemde iki kavramı eş anlamlı kullanıyordum fakat daha sonraki zamanlarda neredeyse tamamen medeniyet kavramını kullandım. Bu dönemde, lisans üçüncü sınıf öğrencisiydim. İlk kez bir kongre için bildiri yazıyordum. Sözü edilen bildirimi de medeniyet konusunda, Medeniyetler Coğrafyasından Yeni Bir Medeniyete başlığı altında belirledim. Esasen medeniyet bir şeydi fakat onu her şey haline getiriyordum. Bir bakıma medeniyet bana bütün zorlu sorunları çözecek bir anahtar gibi görünüyordu. Bugün kısmen hala bu düşünceyi taşıyorum ve zaman zaman test etmeye çalışıyorum. Yüksek lisans ders dönemimde daha çok teknoloji ve uluslararası ilişkiler ilişkisi etrafında tez konusu belirlemeye çalıştım. Ancak dönüp dolaşıp geldiğim yer yine medeniyet içeriğine sahip bir tez konusu oldu. Kısacası, bu tezin temelleri lisans öğrencisiyken aldığım Uygarlık Tarihi dersidir.

Tez yazma sürecimde birbirinden kıymetli pek çok akademisyen ve araştırmacı ile tanıştım. Medeniyet tartışmalarını onlarla belirli ölçülerde kritik edebildim. Her bir akademisyen ve araştırmacı, yeni bakış açıları kazandığım çeşitli seviyelerde katkılarda bulundular. Öncelikle yüksek lisans tez danışmanım, sayın Doç. Dr. Gökmen KILIÇOĞLU'na teşekkürü borç bilirim. Yüksek lisans boyunca hocamın sabrı ve motive eden konuşmaları olmasaydı bu çalışma tamamlanamazdı. Bu tezin temellerinin lisans öğrenimimde atılmasına sebep olan hocam, sayın Doç. Dr. Serkan KEKEVİ'ye ne kadar teşekkür etsem azdır. Eğitim hayatımda ufukumun açılmasına, tekamülüne yaptığı katkılar çok büyüktür. Tez savunma jürime katılmayı kabul ederek beni onurlandıran, sayın Doç. Dr. Yavuz CANKARA'ya teşekkürü borç bilirim. Yine tezin ortaya çıkmasında geribildirimleriyle her zaman destek olan hocam, sayın Doç. Dr. Ömer KURTBAĞ'a müteşekkirim. Daima yeni bakış açıları edinmeme vesile oldu. Tezimin tarihsel bağlamını yazarken sürekli danışabildiğim hocam, sayın Doç. Dr. Necati ÇAVDAR'a da müteşekkirim. Tarihçi nazarıyla tezimi okumasının, inceliklerle eleştirilerini paylaşmasının faydaları tarifsizdir.

Tez yazım sürecinde medeniyet ve düşünce arasında zihnimde yeni ışıklar yakan, sayın Prof. Dr. Levent BAYRAKTAR'a teşekkürü borç bilirim. Medeniyet üzerine felsefi katkılarıyla düşünce dünyamı zenginleştiren, sayın Doç. Dr. Mehmet

Fatih DOĞRUCAN'a teşekkür eder, rahmet dilerim. Her zaman bana akademik birikimini aktaran, yeni araştırma alanları belirlememe yol açan, zamanını cömertçe paylaşan, sayın Dr. Onur ERPUL'a teşekkürü borç bilirim. Tezimi yazdığım dönemde maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen, sayın Kaymakam İbrahim GÖKMEN'e ve sayın Vakıf Müdürü Çetin OKUYUCU'ya teşekkürü borç bilirim.

Akademik yolculuğumda desteklerini daima gördüğüm Prof. Dr. İlhan EROĞLU'na, Prof. Dr. İsmet TÜRKMEN'e, Prof. Dr. M. Lütfi ARSLAN'a, Doç. Dr. Mustafa CANLI'ya, Doç. Dr. Mustafa Necati ÇOBAN'a, Doç. Dr. Yunus Emre TEKİNSOY'a, Doç. Dr. Uğur Yasin ASAL'a, Dr. Kubilay ERGEN'e, Dr. Recep TURAN'a, Dr. Rukiye ŞAHİN'e, Araş. Gör. Yasin GÜLYÜZ'e, doktorant Mehmet ÜNALMIŞ'a ve doktorant Meltem KEKEVİ'ye teşekkürü borç bilirim. Kendi tarifiyle; “kitap okuyan, okutan, kitabın tatlısını yapan, ağıldını yakan, türküsünü çığırın bağıryanık” bir öğretmen-yazar olan hocam Oğuzhan SAYGILI'ya ne kadar teşekkür etsem azdır.

Değerli dostum, doktorant Mustafa YEŞİLYURT'a arkadaşlığı ve akademik katkıları için teşekkür ederim. Dostlarım; Ahmet Çağrı ALPER'e, Alparslan ÇİMEN'e, Elif ERGÜN'e, Erdoğan BULUT'a, Fatih R. TOKER'e, Fazilet TERZİ'ye, Ferdi AYDIN'a, Halime GÜMÜŞ'e, İshak BENLİ'ye, İzzet AKALİ'ye, Namık Kemal MERT'e, Osman MIZRAK'a, Yakup Yusuf ÜLKER'e, Yasemin LADİKLİ'ye ve Yunus Emre ESMER'e şükranlarımı sunarım. İyi ki varsınız.

Tezin meydana gelmesinde asıl zorluklara sabır gösteren aileme ne kadar teşekkür etsem azdır. Tez yazmanın bütün zorluklarını sabredilir kıldığı için göz bebeğim Ömer Faruk AYDEMİR'e teşekkürlerimi sunarım.

Baykal AYDEMİR

ÖZET

TÜRK DÜŞÜNCESİNDE ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE MEDENİYET MESELESİ

AYDEMİR, Baykal

Yüksek Lisans, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Gökmen Kılıçoğlu

Şubat 2023, 159 sayfa

Düşünce tarihine dayalı olan bu tezde, Türk Düşüncesi ve Uluslararası İlişkiler disiplinindeki medeniyet tartışmaları Batılılaşma bağlamında incelenmektedir. Türk Düşüncesi açısından medeniyet meselesi; dünyayı şekillendiren Batılı sosyal dinamiklerden doğan sorunlara çözüm bulmaya yönelik pratik ihtiyaçlarla bir krize dönüşür. Bu sebeple, medeniyet ilkin, kudretli zamanlara dönüşün, pratik sorunlarına dair çözüm olarak görülür. Askeri gereksinimlerle başlayan Batılılaşma olgusu, bunun temel göstergesidir. Fakat askeri ihtiyaçları aşan bir sosyal etkinliğin süreç içerisinde yaşanmasıyla Türk Batılılaşması çeşitli fikri ve fiili zeminlerde genişler. Türk Batılılaşması'nın başlangıcı, modern dönem itibariyle Türk Düşüncesi'nde Tanzimat Dönemi olduğu ortak görüştür. Her sosyal mesele süreç içerisinde dönüşüm geçirdiği için bu çalışmada ardıl-öncül ilişkisi üzerinden medeniyet olgusuna odaklanılmaktadır. Somut bir biçimde, Türk Batılılaşması'nın Cumhuriyet öncesi bir arka planı vardır. Bu tezin temel araştırma sorusu Türk Düşüncesi'nin medeniyet bağlamında uluslararası ilişkileri kavrayışına yanıt aramaktır. Söz konusu inceleme, Türkiye'nin tarihsel süreçte Batılılaşma fikirlerini ve İngiliz Okulu'nun Medeniyet Standardı ile Samuel Huntington'ın Medeniyetler Çatışması yaklaşımlarını mercek altına almaktadır. Türk Düşüncesi medeniyet meselesinde tarihsel-toplumsal unsurlara sahipken, uluslararası ilişkileri kendi bünyesindeki sosyal değişimde çoğunlukla hesaba katmaz. Bu noktada, Türk medeniyetçiliğinin tarihsel-sosyolojik yapısı daha belirgindir. Uluslararası ilişkilerin toplumsal yapıyı nasıl etkilediği düşünürler

tarafından incelenmez. Bir diğ er deyişle; Türk uluslararası ilişkiler anlayışında tarihsel-sosyolojik faktör  n plandadır. Bunun muhtemel sebebi de Türk medeniyetçiliğinin devletçi oluşu, devleti medeniyetle  zdeşleştirmesidir.

Anahtar Sözcükler: Türk Düşüncesi, Uluslararası İlişkiler, Medeniyet, İngiliz Okulu, Medeniyetler  atışması



ABSTRACT

INTERNATIONAL RELATIONS AND CIVILIZATION PROBLEM IN TURKISH THOUGHT

AYDEMİR, Baykal

Master's Degree, Department of International Relations

Thesis Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Gökmen KILICOGLU

February 2023, 159 pages

In this thesis, which is based on the history of thought, the civilizational debates in the discipline of Turkish Thought and International Relations are examined in the context of Westernization. The issue of civilization in terms of Turkish Thought; turns into a crisis with the practical need to find solutions to the problems arising from the Western social dynamics that shape the world. For this reason, civilization is first seen as the solution to the practical problems of a return to mighty times. The phenomenon of Westernization, which started with military requirements, is the main indicator of this. However, Turkish Westernization expands on various intellectual and actual grounds, with a social activity that exceeds military needs in the process. It is the common view that the beginning of Turkish Westernization is the Tanzimat Period in Turkish Thought of the modern period. Since every social issue is transformed in the process, this study focuses on the phenomenon of civilization through the successor-predecessor relationship. Concretely, Turkish Westernization has a pre-Republican background. The main research question of this thesis is to seek an answer to Turkish Thought's understanding of international relations in the context of civilization. This study examines Turkey's Westernization ideas in the historical process and the Civilization Standard of the English School and Samuel Huntington's Clash of Civilizations approaches. While Turkish thought has historical-social elements in the civilization issue, it often does not take international relations into account in the social

change within its own body. At this point, the historical-sociological structure of Turkish civilization is more evident. How international relations affect the social structure is not examined by thinkers. In other words; The historical-sociological factor is at the forefront of the understanding of Turkish international relations. The possible reason for this is that Turkish civilization is statist and identifies the state with civilization.

Key Words: Turkish Thought, International Relations, Civilization, English School, Clash of Civilizations



İTHAF

**Songül, Tuncay, Hasan, Aylin İpek, Ömer Faruk, Arda, Yağmur, Umay,
Tomris ve kimsesizlerin kimsesi Cumhuriyet’e...**

İÇİNDEKİLER

Onay Sayfası	iv
ÖNSÖZ	v
ÖZET	viii
ABSTRACT	x
İTHAF	xii
KISALTMALAR.....	xvi
1. BÖLÜM	1
GİRİŞ.....	1
1.1 Problem.....	9
1.2 Araştırmanın Amacı.....	10
1.3 Araştırmanın Önemi	11
1.4 Araştırmanın Sayıltıları.....	11
1.5 Araştırmanın Sınırlılıkları	11
2. YÖNTEM.....	12
2.1. Araştırma Modeli.....	12
2.2. Evren Örneklem	12
2.3. Veri Toplama Araçları	12
3. BÖLÜM.....	13
OLGUSAL ÇERÇEVE.....	13
2.1. Medeniyet Üzerine	13
2.2. Analiz Seviyesi Olarak Medeniyet	21

2.3. Medeniyet ve Sosyal İlişki	27
2.4. Uluslararası İlişkiler’de Ulus-Devlet Dışına Çıkabilmek.....	31
2.5. Öncül-Ardıl İlişkisi ve Medeniyet	35
2.6. Kısa Dünya Tarihinde Öncül-Ardıl İlişkileri	39
2.6.1. Avrupa-merkezcilik ve Öncül-Ardıl İlişkisi	41
2.6.2. Çok Medeniyetli Dünya’dan Küresel Moderniteye	43
3. BÖLÜM.....	53
ULUSLARARASI İLİŞKİLER DİSİPLİNİNDE MEDENİYET	
3.1. Ana Akım Öncesi Uluslararası İlişkiler’de Medeniyet	53
3.2. İngiliz Okulu.....	54
3.2.1. İngiliz Okulu’nun Arka Planı	56
3.2.2. Uluslararası Toplum	58
3.2.3. İngiliz Okulu’nun Medeniyet Standardı.....	61
3.3. 1980’ler: Küreselleşme ve Medeniyet Kritiği	66
3.3.1. Medeniyetler Çatışması Tezi Öncesi Kimlik Tartışmaları ..	69
3.4. Ana Akım Uluslararası İlişkilerde Medeniyet.....	71
3.4.1. Çatışma Kuramı.....	71
3.5. Samuel P. Huntington ve Medeniyetler Çatışması Savı	72
3.5.1. Küresel Siyasetin Yeni Dinamiği Olarak Medeniyet	74
3.5.2. Medeniyetlerin Çatışmaları.....	76
3.6. Türkiye’den Huntington’a Yöneltilen Eleştiriler	78
4. BÖLÜM.....	81
TÜRK ULUSLARARASI İLİŞKİLER DÜŞÜNCESİNDE	
MEDENİYET	81

4.1	Düşünce ve Medeniyet İlişisine Teorik Bakmak	81
4.2	Türk Düşüncesi ve Medeniyet Devreleri.....	86
4.3	Osmanlı-Türk Düşüncesine Medeniyet Kavramının Girişi	91
4.3.1	Sivilizasyon	91
4.3.2	Sivilizasyon Kavramının Arka Planı.....	92
4.4	Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesinin Sosyal İlişkiselliği.....	96
4.5	Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi Yörüngesinden İngiliz Okulu..	99
4.5.1	Türk Muasırlaşma Tartışmalarının İngiliz Okulu'nun Tekil Medeniyetini Testi.....	102
4.5.2	Ulus Devletleşme ve Türk Toplumsallığı	106
4.5.3	Ziya Gökalp'le Kültür-Medeniyetin “Yeni Orta Yolu”	108
4.6	Medeniyetler Çatışması Savının Türk Düşüncesindeki Kökenleri ...	110
4.7	Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi Yörüngesinden Medeniyetler Çatışması	113
	SONUÇ	126
	KAYNAKÇA	130

KISALTMALAR

ABD : Amerika Birleşik Devletleri (United States of America – USA)

LSE : Londra Ekonomi Okulu (London School of Economics)



1. BÖLÜM

GİRİŞ

Medeniyet kavramını ve olgusunu insanlığın sosyal, fen ve teknik birikiminin tamamı olarak değerlendirmek mümkündür. Bir başka ifadeyle; medeniyet, siyasi, iktisadi, askeri, idari, hukuki her alanda kendini doğrudan göstermektedir. Bu, somut bir şekilde insanın yolculuğunda kendini göstermektedir. Çünkü insanlık tarihini, insanoğlunun tekâmülü olarak anlamak ve açıklamak mümkündür ve bu yaklaşım, sosyal ve beşerî meselelerde insan ufkunun sınırlarını aşmaya işaret edebilir. Dolayısıyla bir tarafta çok katmanlı ve yönlü bir geçmiş, diğer tarafta insanoğlunun sınır tanımayan geleceğe yürüyüşü, arada ise dünün bir izdüşümü olan bugün bulunur. Bugün ise bir olgu olarak değişen şartları, dinamikleri ve ihtiyaçları izaha muhtaçtır.

Batılılaşma; uluslararası ilişkilere katılımın bir türünü, dünyanın sosyal karakterini, küresel siyasi, iktisadi, askeri ve kültürel ilişkiler ağının itici gücünü anlatır. Türkiye'nin uluslararası ilişkilerde yaşadığı medeniyet dönüşümü de uluslararası ilişkilere katılımında bir yöntem değişikliğinin dış yapısına işaret eder. Bu noktada, özellikle vurgulanmalıdır ki muasırlaşma sürecinin dış etkenleri iç etkenlerinden daha baskındır. Birey, toplum ve devlet hayatındaki eski denge hali, yeni bir denge haline bozularak evrilegelmektedir.

Tarihsel bir yaklaşımla; kronolojik tarih anlayışı insan zihnini yanıltmaktadır ve bu yanılgı Türkiye'nin muasırlaşma sürecinin başlangıcı için de geçerlidir. Ögün'e göre, yüzyıl hesaplamalarının bir yanılgı olduğu iddia edilebilir. Yüzyıl mefhumu zamana dair bir soyutlamadır ki bu bütün soyutlamalar, olası bir basitlemeyi de kapsıyor. Derinlemesine fikredildiğinde herhangi bir yüzyılın, yüz adet yılın toplamıyla sınırlı olmadığı görülmektedir. Yüzyıllar derinliği ölçüsünde bir yüzyıldan daha az veya daha çok olabiliyor. Misal olarak 19. yüzyılın, 1800 yılından önce başladığı ileri sürülebilir. Bu yüzyılın kökleri 1789'a, bir başka ifadeyle; Fransız İhtilali'ne kadar geride bulunabilir. Aslında 19. yüzyıl 1789 yılında başlarken kronolojik olarak 1900 yılında bitmez. Bitişi ise II. Genel Savaş'ın sonlandığı 1945 yılına doğru uzanır. 20. yüzyıl ise 1945'te başlarken, 1989'da, yani Berlin Duvarı'nın yıkılmasına dek sürer. Bir diğer anlamıyla; 20. yüzyıl, 45 yıl kadar devam etmiş bodur

bir yüzyıldır. Şu an yaşanılmakta olan 21. yüzyılın ise başlangıç noktası 1989 yılıdır. Dolayısıyla bu yüzyılın da ne zaman biteceğine ise gelecekte karar verilebilecek bir yüzyıldır (Öğün, 2010: 3). Tasvir edilen yüzyıl olgusu bağlamında; Türk Düşüncesi'nin medeniyet yolculuğu da benzer bir durum ihtiva eder. Batılaşmanın başlangıcı olarak ister 18. yüzyıl isterse 19. yüzyıl alınsın, öncesindeki ve sonrasındaki yüzyıllık bir süreci aşan gerçeklik olarak medeniyet dönüşümüne işaret edilebilir.

Uluslararası ilişkilerin medeniyet olgusunu ortaya çıkardığı savının yanına medeniyet olgusunun da uluslararası ilişkileri ortaya çıkardığı savı eklenebilir. İlk savı, tarihselleştirmek anakronizme yol açacaktır. Fakat bu yaklaşımın açıklayıcı yanını toplumlararası ilişkiler temelinde anlamak işlevsellik kazandırmaktadır. Bu sebeple, toplumlar tarihselleştikçe, yani tarih toplumlar tarafından tüketildikçe toplumlararası bağlam oluşagelmektedir. Bu tez çalışmasında çoğunlukla ikinci sava yer verilmektedir. Çünkü ikinci sav, modern döneme odaklanan bu çalışmanın ana konusudur. Böylelikle medeniyet olgusu olarak addedilebilecek olan Batılaşma sürecinin, Türkiye'nin uluslararası ilişkilerini meydana getirdiği ileri sürülebilir. Çalışmada, Türkiye'nin medeniyet tartışmaları, kendi tabiriyle muasırlaşma süreci incelenmektedir. Dolayısıyla ilk sav da tamamıyla reddedilmemekte, hatta ikinci sava eklenmektedir. Ancak bu çalışmanın insanlık tarihine, Türk tarihine ve uluslararası ilişkiler düşüncesine yaklaşımının ağırlık merkezi ikinci savdır. Çünkü insanlığın dünyanın farklı ve çeşitli coğrafyalarında kendi toplumsal düzenine bağlı olarak oluşturduğu medeniyet birikimi iç medeniyeti gösterir. Yüzyıllar boyunca büyüüp olgunlaşan iç medeniyet, medeniyetlerarası bir hal almaya başlar. Bir başka deyişle; medeniyetler kapalı sistemden çeşitli araçlarla sağladığı ilişki ve etkileşimler aracılığıyla medeniyetlerarası bir dünya düzenine doğru yürümüştür.

Bilinen dünyanın medeniyetler düzeni, aslında bu çalışma ekseninde uluslararası ilişkileri tanımlamaktadır. Çünkü insan topluluklarının-toplumlarının ilişkileri ve etkileşimleri birtakım sanatsal, ticari, iktisadi veya kültürel motifleri içeren medeniyet organizasyonlarıyla sınırlı değildir. Yani, en azından bu çerçevede yapılan bir değerlendirme eksik ve kısıtlı bir irdelemedir. İnsanlığın farklı ve çeşitli düzeydeki resmi (siyasi) teşkilatlanmaları birbirleri arasında belirli bir medeniyet düzeniyle hareket kabiliyetlerini ayarlar. Bu sebeplerle, denilebilir ki insanlığın her bir sosyal,

beşerî, teknik ve teknolojik vb. unsuru ve bunlar arasındaki ilişkilerinin toplamı her bir dönemin medeniyet düzenini anlamaya yardımcı olmaktadır.

Türkiye’de medeniyet tartışmaları iktisadi, siyasi, dini, ideolojik vb. çeşitli bağlamlarda devam etmektedir. Bu çalışmada, modern dönem Türk¹ Batılılaşma² Düşüncesi’nden hareketle bir ilişki çeşidi olarak uluslararası ilişkilerin izi sürülebilir mi? sorusuna cevap aranmaktadır. Sürülebilirse, uluslararası ilişkiler hakkında Türk Düşüncesi’nin nasıl bir medeniyet boyutu bulunmaktadır³? Sosyal düşüncenin medeniyet boyutunun teorik-pratik yönleriyle –örneğin siyasal düşünce ile Uluslararası İlişkiler bağlantısında olduğu gibi⁴- Türk zaviyesinden nasıl bir uluslararası ilişkiler okuması yapılabilir? soruları ekseninde bu tez şekillendirilmektedir.

Bu çalışma bağlamında; modern dönem Türk Düşüncesi’ne odaklanılmaktadır. Muasırlaşma olgusunun medeniyet temelinde Türk Düşüncesi’deki soruşturması uluslararası ilişkiler bağlamında kritik edilmektedir. Öte yandan, sözü edilen olgunun Türk Düşüncesi’ndeki görünümü şudur: “*Her canlı bilgi, tekrarlanıp duran betimlemelerden değil kurulmuş ya da yeniden kurulmuş olan ya da kurulması ya da yeniden kurulması gereken problemlerden oluşur* (Badiou, 2017: 21)”. Bu yaklaşımdan hareketle, uluslararası ilişkilere dair Türk bakış açısını incelemenin kısmen kurulmuş, fakat kurulması gereken sorunları barındırdığı belirtilebilir. İşte,

¹ Her bir millet bir karaktere sahiptir: Hobbes, İngiliz’dir, Descartes, Fransız’dır, Heidegger Alman’dır. Bunlar ise gereksiz yere, rastlantı ya da manasız değildir. Yine her bir millet ortaya koyduğu düşüncenin temsilcilerini fırsatını bulunca kendi vitrinine çıkarır (Özel, 2015: 55). Tez çalışması bağlamında Türk ifadesiyle hedeflenen de benzer bir şeydir. Yani, Türk düşüncesinden hareketle modern dönem uluslararası ilişkiler düşüncesi muasırlaşma parametresi çevresinde ele alınmaktadır.

² Bu çalışmada; literatürdeki yaygın kullanımın Batılılaşma kavramı olmasından ötürü çoğunlukla söz konusu kavram tercih edilmektedir.

³ Söz konusu soru, içerisinde Türk Düşüncesi’nin medeniyet boyutunun olduğu ön kabulünü barındırmaktadır. Fakat, sorudaki ön kabul bir gerçekliktir. Türkiye’nin tarihsel birikimi; Doğu ve Batı, gelenek ile modernlik, eski ile yeni gibi olgulara sahip katmanlı bir sosyal bünyedir. Diğer taraftan; Non-western Uluslararası İlişkiler Teorileri tartışmalarında Çin, Japon, Hint, Güneydoğu Asya ve İslamist düşüncelerin işlenişini görmek Türk düşüncesinin literatürde olmayışını göstermektedir.

⁴ Bir yöntem olarak siyasal düşünce veya siyaset teorisi ile Uluslararası İlişkiler arasında kurulan irtibatı için şu örnekler verilebilir: Der. Faruk Yalvaç, Uluslararası İlişkiler ve Siyasal Düşünce, Çev. Esra Diri-Faruk Yalvaç, 1. Baskı, Röle Akademik Yayıncılık, İstanbul, 2015. Der. Howard Williams, Moorhead Wright, Tony Evans, Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Teorisi Üzerine Bir Derleme, Haz. Tolga Erdal, Fatih Durmuş, 1. Baskı, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2007.

böyle bir amaçla Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi⁵ ortaya koyulmaya çalışılmaktadır.

Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi'ni süzmenin tarihi bağlamda Uluslararası İlişkiler literatürüne büyük katkılar yapacak potansiyeli içerdiği ileri sürülebilir. Çünkü Türk Milleti; Anadolu sathında Selçuklu Türkiye'si ve Osmanlı Türkiye'si tecrübelerine sahiptir. Cumhuriyet Türkiye'si tecrübesi de ilk asrını tamamlamak üzeredir. Bu üç çekirdek tecrübenin devlet, toplum, medeniyet ve düzen hususlarına dair insanlığa katkılarını işle(me)mek sorunsalı ortada durmaktadır. Özellikle kuram çalışmalarında –verili olarak kabul görmese de- tarihin sunduğu kaynaklar kurucu metinler olarak değerlendirilebilir. Kurucu metinlerin işlevi, sosyal kavrayışa zemin sağlamasıdır. Benzer bir biçimde; onlar sosyal açıdan zaman ve mekân arasında da ilişki oluşturmaktadır. Medeniyet üzerinden irdelemeye girişmek modern dönem Türk uluslararası ilişkiler düşüncesini kavramaya yardım edecektir. Bu yüzden, bunu anlamının önemli parametrelerinden biri muasırlaşma olgusunu incelemektir. İncelemenin temel yaklaşımı; Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesini medeniyet bağlamında artzamanlı (diyakronik), yani zaman içinde dönüşen ve dinamik bir olgu olarak değerlendirmektedir. Bu bakımdan medeniyet dönüşümü birimler arası, belirli bir zaman kesitinde, karşılıklı ilişkileri betimlemektedir. Pratik bir deyişle; ulusal ortam ve uluslararası ortam arasındaki ilişkilerin ortaya çıkardığı yeni ilişkileri medeniyet dönüşümüyle anlamak imkânı vardır. Bu bağlamda, çalışmada Osmanlı Devleti ile başlayan batılılaşma hareketleri ve Türkiye Cumhuriyeti ile devam eden muasırlaşma çabaları ele alınmaktadır.

Çalışma ekseninde Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesinin yeni-lenen dünyaya karşı 19. yüzyıldan 20. yüzyıla sisteme meydan okuyan ancak sistemde var olmak isterken de uluslararasılaşmaya çalışan bir kimliğe sahip olduğu söylenebilir.

⁵ Doç. Dr. Serkan Kekevi tarafından Türk Tarihi ve onun uluslararası ilişkiler boyutu şöyle betimlenmektedir: “1) Türk Devleti'nin Ortaya Çıkışı: Büyük Rakipten Kurtulmak, 2) Büyük Devletin Kuruluşu / Yıkılışı: 2. Göktürk Devleti Sonrası Durum, 3) Yükselen Güçle Karşılaşma: Araplar ve Medeniyet Değişikliği, 4) Yeniden Yükseliş: Abbasi Dönemi ve Selçuklu İmparatorluğu, 5) Çöküş: Yükselen Güçle Karşılaşma Moğollar ve Haçlı Seferleri, 6) Haçlı Seferleri: Avrupa Merkezli Yükseliş, 7) Yükselişin Sınırları: Viyana Bozgunu ve Avrupa'nın Periferisine Düşme, 8) 19. Yüzyıl: Çöküş ve Sistemde Var olmaya Çalışma ve 9) 20. Yüzyıl: Batı Merkezinde Türkiye (Kekevi, kişisel görüşme, 2021a).” Bu çalışmada Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi'nin kapsama alanı 19. Yüzyıl: Çöküş ve Sistemde Var olmaya Çalışma ve 20. Yüzyıl: Batı Merkezinde Türkiye dönemlendirmeleri arasındadır. Söz konusu Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi'nin bu araştırmadaki değişken muasırlaşmadır. Hâkim ve dolayısıyla yaygın kavram olan Batılılaşma değişkeni tahlil edilerek Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi anlatılmaya çalışılmaktadır.

Bu zaman diliminde Osmanlı Devleti tecrübesinden hareket edilmektedir. Diğer taraftan sistemin merkezinde Batı ve onun yarı periferisinde kalmış bir Türkiye bulunmaktadır. Dolayısıyla sürecin devamında Türkiye Cumhuriyeti tecrübesi ile devam edilmektedir. Zira düşünce⁶ işlev olarak toplum, devlet ve düzen bakımından tarihsel çerçeveyi çizmenin yanı sıra ‘eski’ ile ‘yeni’ ve ‘gelenek’ ile ‘modern’ arasındaki sosyal dönüşümün irtibatını gösterebilir. Benzer bir biçimde, düşünce; dün, bugün ve yarın arasındaki etkileşimin izdüşümünü anlatabilir. Bu sebeple, Uluslararası İlişkiler disiplini anaakım öncesi ve sonrası tartışma haline gelen ve analiz birimi olan medeniyet yaklaşımı Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesi merkezli izah edilmeye çalışılmaktadır. Tarihi ve güncel yönleri bulunan medeniyet yaklaşımı Türk Uluslararası İlişkiler yaklaşımında Avrupamerkezci bir karakter arz etmektedir. Çünkü özellikle Osmanlı modernleşmesinden ve sürecin devamında modernleşen Türkiye’den kaynaklı olarak bu durum görece olumlu olarak anlamlandırılabilir. Medeniyet bağlamındaki anlama şöyle bir sonuç doğurabilir:

Uluslararası İlişkiler disiplini kuramsal çalışmalarında ana akım öncesi İngiliz Okulu’nun medeniyete atıfla bir açıklama sunduğu bilinmektedir. Ancak İngiliz Okulu’nun medeniyet yaklaşımı Avrupamerkezci biçimdedir. O, Avrupalı değerleri ve Avrupa’nın tarihsel tecrübesini Avrupa-dışı toplumlara da uyarlama hatasına düşmüştür. Türkiye her ne kadar muasırlaşma sürecinde Avrupa sosyal standartlarını hedeflese de, doğrudan ithal ederek kopyalasa da bütün bunları hazmetme isteğini de canlı tutmuştur. Hatta Türkiye’nin başta gelen açmazlarından birisi milli bünyesi ile ‘yenidünyanın’ itici gücü Batı (Avrupa) sosyal düzeni arasında bocalamasıdır.

İngiliz Okulu ve Medeniyetler Çatışması tezleri incelendiğinde Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesiyle ilişkiselliği sorunlu bir konudur. Dolayısıyla Uluslararası İlişkiler disiplininin Türk Batılılaşması sürecini medeniyet bağlamında izah edemediği veya kısmen izah edebildiği iddia edilmektedir. Kuramsal çalışmaların veya medeniyet tezlerinin söz konusu iddianın üstünü örttüğü, yok saydığı veya Batılı ön kabullerine alet ettiği ileri sürülmektedir. Bu durumda; Uluslararası İlişkiler disiplini teorilerinde medeniyet üzerinden yapılan analizlerin yenilenmesi ihtiyacı

⁶ Tez ekseninde düşünce kelimesi tercih edilmektedir. Ancak literatürden kaynaklı olarak zaman zaman teori ya da kuram benzeri kelimeler de kullanılmaktadır.

vurgulanmaktadır. Disiplinin evrenselliği, kapsayıcılığı veya dışlayıcı olmaması da bu yolla giderilebilir. Türkiye; Doğulu medeniyet kimliğini dönemsel olarak uzak veya yakın derecede taşımaktadır. İlaveten, Türkiye yüzyıllardır Batılı medeniyet kimliğine de sahip olmaya çalışmaktadır. Soyut bir deyişle; zemin, zaman ve mekân bakımından Batılılaşmaya, yani muasırlaşmaya çalışan bir Türkiye mevcuttur. Diğer taraftan; Türkiye somut olarak coğrafi, tarihsel ve sosyolojik açılardan Doğulu aslına da belirli dönemlerde atıf yapmaktadır. Ancak her iki olguda Uluslararası İlişkiler Teorileri, medeniyet tezleri içine Türkiye'yi konumlandıramamaktadır. Çünkü Türkiye'nin coğrafi, tarihsel, toplumsal ve devletlerarası ilişkilere çift kimlikli medeniyet katılımı, Avrupalı/Amerikan kökenli teorilerin ve tezlerin yeterince açıklayamadığı bir olgudur. Batı'nın tarihsel tecrübesi kendini bir nevi Aşıl'ın topuğuna dönüştürürken Doğulu olgularda Aşıl'ın topuğu, kendi özneliğini yitiren anakronik bir sonuca çıkarmaktadır. Bunun anlamı da Uluslararası İlişkiler disiplinindeki ilişkiselliğin uğradığı küresel dönüşümün varlığına işaret etmektedir.

Avrupalı ve daha genel bir tabirle; Batılı bir disiplin olan Uluslararası İlişkiler disiplininde modern dönemin önde gelen karakterlerinden biri Batılılaşma olgusudur. Tez bağlamında Türk kavramını kullanmakla Türk Batılılaşma sürecinin tarihsel izdüşümü kastedilerek onunla ilgili tartışmalar incelenmektedir. Batılılaşma'dan⁷ hareketle Türkiye'de medeniyet bağlamında uluslararası ilişkiler alanına dair düşüncelerin izi sürülmeye çalışılmaktadır.

Bu çalışmanın birinci bölümünde, olgusal çerçeve çizilmektedir. Medeniyet kavramının ve olgusunun sosyal ilişkiselliğiyle birlikte öncül ardıl ilişkisine dikkat çekilmektedir. Medeniyetlerin etkileşimlerinin aralarındaki dönüşümleri de ortaya çıkaracak dinamikleri birbirlerine sunduğunun altı çizilmektedir. Ardından Avrupamerkezcilik hakkında bir parantez açılmaya çalışılmaktadır. Benzer bir biçimde; merkezci bir tutumla dünyayı anlamının yarattığı reaksiyonlar veya rövanşist

⁷ Batılılaşmanın temel alındığı ve uluslararası ilişkilerle irtibatının dünyadaki farklı coğrafyalar hakkında tartışıldığı da gözlemlenmektedir. Bu konuda örnek çalışmalar için bkz. Edited by Amitav Acharya and Barry Buzan, Non-Western International Relations Theory Perspectives on and Beyond Asia, 1st. Edition, Routledge, USA, 2010. A. Nuri Yurdusev, International Relations and the Philosophy of History A Civilizational Approach, 1st. Edition, Palgrave Macmillan, New York, 2003. Gerard Delanty, Inventing Europe Idea, Identity, Reality, 1st. Edition, Macmillan, London, 1995. Michael Kimmage, The Abandonment of the West: The History of an Idea in American Foreign Policy, 1st. Edition, Basic Books, New York, 2020.

tutumlar da eleştirilmektedir. Böylelikle, çok medeniyetli bir dünya düzeninden bahsedilmektedir.

İkinci bölümde, Uluslararası İlişkiler disiplindeki medeniyet tartışmalarına başlanılmaktadır. Bu tartışma iki halde incelenmektedir. Bunlar; anaakım öncesi ve anaakım sonrası medeniyet anlamaları olan iki aşamadan oluşmaktadır. İlki, İngiliz Okulu bakış açısından yapılan medeniyet tartışmaları anaakım öncesi tartışmadır. İngiliz Okulu'nun en önemli katkılarından biri medeniyet üzerinden uluslararası ilişkileri anlamlandırmasıdır. Fakat bu husus eleştirel bir tutumla incelenmektedir. Medeniyet üzerinden olayları ve olguları okumanın, anaakım haline gelmesine Medeniyetler Çatışması Tezi zemin hazırlamaktadır. Bununla birlikte; medeniyet olgusu kimlik, kültür gibi olgularla Uluslararası İlişkiler disiplinde önde gelen konuya dönüşür. Soğuk Savaş sürecinin bitmesiyle yaşanan tartışmalarda medeniyetlerarası çatışma uzun süre gündemde kalır. Dolayısıyla, İngiliz Okulu ve Medeniyetler Çatışması üzerinden medeniyet olgusu soruşturulurken Türkiye'deki tartışmalarda bu bölüme eklenmektedir. Bu yolla, her üç bakış açısından medeniyet olgusuna değinilirken bir nevi Uluslararası İlişkiler disiplinine katkı sağlayan medeniyet düşüncelerinin Türkiye'deki yansımaları çözümlenmektedir.

Üçüncü bölümde ise Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesi irdelenmektedir. Hala güncelliğini koruyan bir olgu olarak medeniyet üzerine tartışmalar çözümlenmektedir. Medeniyet kavramı; Osmanlı-Türk düşüncesinden, muasırlaşan Türkiye'ye doğru incelenmektedir. Cumhuriyet Dönemi'nde ise nihai haliyle yaşanan ulus-devletleşmeyle yapılan medeniyet münakaşaları sorgulanmaktadır. Türk düşüncesi yörüngesinden İngiliz Okulu ve Medeniyetler Çatışması Tezi'ne bakış denmektedir. Böylelikle, Uluslararası İlişkiler disiplininin İngiliz Okulu ve Medeniyetler Çatışması yaklaşımıyla Türk düşüncesinin içsel-dışsal irtibatı çözümlenmeye çalışılmaktadır.

Sonuç olarak bu çalışmada Batı-dışı (non-western) Uluslararası İlişkiler düşüncesi literatürüne katkı yapmak amaçlanmaktadır. Türk düşüncesinin bu bağlamda neredeyse incelenmediği tespit edilmektedir. Fakat Türkiye'nin Batılı ve Doğulu kimliği ve düşünce dünyası göz önüne alındığında sadece Batı-dışı literatürüne bir katkı değildir. Küresel Uluslararası İlişkiler düşüncesine katkı olarak da

değerlendirilebilir. Bu maksatla, Türkiye’den bir Uluslararası İlişkiler Teorisi’nin nasıl çıkabileceği düşüncesi akademinin gündeminde güçlenebilir. Bu tez çalışmasının bir diğer amacı da bu tartışmaların güçlenmesine katkı sağlamaktır.



1.1 Problem

Uluslararası İlişkiler disiplininde medeniyet üzerinden yapılan analizler ilk kez İngiliz Ekolü ile başlamıştır. Bu süreçte, medeniyet kavramıyla yapılan uluslararası ilişkiler anlatısı anaakım haline gelmemiştir. Bu sebeple, İngiliz Ekolü'nün katkısı olan medeniyet temelli uluslararası ilişkiler anlamlandırması anaakım öncesi dönemi kapsar.

Daha sonra, 1993 yılında Foreign Affairs Dergisi'nde Samuel P. Huntington tarafından Soğuk Savaş'ın bitmesiyle yazılan Medeniyetler Çatışması Mı? adlı makale yayımlanmıştır. Böylece Uluslararası İlişkiler disiplininde medeniyet meselesi yeniden gündeme gelmiştir. 1996 yılında ise Medeniyetler Çatışması ve Yeni-Dünya Düzeninin Kurulması adıyla Huntington makalesini bir kitaba dönüştürmüştür. Bu zaman diliminde medeniyet üzerinden tekrarlanan uluslararası ilişkiler tartışmaları yeni bir ivme kazanmıştır. Neticede ise sosyal dinamiklerin çatışma tabanlı okunmasıyla medeniyet; yeniden gündem olarak anaakım anlatı olmuştur. Sözü edilen anaakım öncesi ve anaakım sonrası dönem Batılı çalışmalardır. Fakat Uluslararası İlişkiler disiplininde Batı-dışı Uluslararası İlişkiler araştırmaları da öne çıkmaya başlamıştır.

Medeniyet anlatımlarında, Batılı çalışmalar Avrupa-merkezci olduğu gerekçesiyle sıklıkla Batı'da ve Batı-dışı'nda eleştirilmiştir. Ayrıca Türkiye de medeniyet üzerine tartışmaları olan bir ülkedir ve onun tartışmaları birkaç asırdan beri devam edegelmiştir. Türk Düşüncesi'ni medeniyet bağlamında incelemek ve uluslararası ilişkileri onun zaviyesinden aktarabilmek literatüre bir katkı olabilir. Çünkü Batı-dışı uluslararası ilişkiler hakkında 1990'lı yılların ikinci yarısında başlayan çalışmalar Türk Düşüncesi ve onun tarihsel tecrübesi ve birikimi açısından çok az sayıda araştırmaya sahiptir. Dolayısıyla Türk uluslararası ilişkiler düşüncesi nedir bu çalışmanın temel sorusudur. Söz konusu soru Ziya Gökalp'in Türk tarihini tetkik etmesiyle belirlediği medeniyet devrelerinden üçüncüsü olan Garp medeniyeti evresinden başlatılmıştır. Modern döneme işaret eden bu yaklaşım yine Gökalp'in bir diğer deyimiyle; milli devlet devriyle Batı medeniyetine yönelmeyi temel almıştır. Bu sebeple, Batılılaşma meselesi medeniyet tartışmalarında öne çıkan bir parametredir. Ancak öncül-ardıl ilişkisini ve Türk Düşüncesi'nin medeniyet ekseninde sosyal ilişkiselliğini ortaya koyabilmek için yer yer bahsi geçen dönemin öncesine de

değinilmiştir. Bir başka ifadeyle; bu çalışmada, Batı-dışı Uluslararası İlişkiler çalışmalarının giderek artmasına karşılık Türkiye'nin tarihsel birikiminden hareketle çok az bir analize tabi tutulduğu tespit edilerek Türk Düşüncesi'nden bir uluslararası ilişkiler portresinin çizimine çalışılmıştır.

Sonuç olarak Türkiye zaviyesinden bir uluslararası ilişkiler düşüncesinin ne olduğu ve nasıl olduğu sorusunun doğrudan ele alınmadığı gözlemlenmiştir. Bu noktada, Türk Düşüncesi'nde ve Uluslararası İlişkiler disiplinde yapılan medeniyet tartışmalarının korelasyonu irdelenmiştir. Neticede Türk Düşüncesi'nin medeniyetler çatışması yaklaşımını daha önce yapmış olduğu saptamalarının altı çizilmektedir. İngiliz Okulu konusunda ise Türk Düşüncesi'nin birtakım şerhler düştüğü belirlenmiştir. Buna bir örnek olarak millilik ile batılılaşmak ilişkisi verilebilir. Ek olarak Türk Düşüncesi'nin medeniyet tartışmaları genellikle toplumsal düzeyde ve iç ilişkilerle irtibatlıdır. Onun öne çıkan bir diğer yanı da dünyanın kurucu karakteri haline gelen Batılılaşma'yı kendi dışındaki dünyanın dinamiklerinden ziyade kendi sosyal ilişkiselliğiyle ele almasıdır.

1.2 Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, Türk Düşüncesi'nde gerçekleştirilen medeniyet tartışmalarının nedensel ve bağlamsal içeriğini saptamaktır. Bu amaçla, Batı-dışı Uluslararası İlişkiler çalışmalarına Türk zaviyesinden bir katkı hedeflenmektedir. Bunu yaparken de Uluslararası İlişkiler disiplininin ve Türk Düşüncesi'nin medeniyet tartışmaları analiz edilmektedir.

Bu bağlamda aşağıdaki sorulara cevap aranılmaktadır:

1. Türk Düşüncesi'nde medeniyet tartışmaları hangi boyutta yapılmıştır?
2. Modern dönem (Tanzimat ve sonrası) Türk Düşüncesi'nde batılılaşma, medeniyet bağlamında nasıl ele alınmıştır?
3. Uluslararası İlişkiler disiplinde medeniyet tartışmaları ve Türk Düşüncesi'ndeki medeniyet tartışmaları arasındaki ilişki nedir?

1.3 Araştırmanın Önemi

Bu çalışma Türk Düşüncesi'ni medeniyet boyutundan irdelemektedir. Uluslararası İlişkiler disiplini için de aynı irdelemeyi yapan çalışmanın Türk Düşüncesi yörüngesinden Batı-dışı Uluslararası İlişkiler literatürüne katkı yapabileceğinden hareketle pratik, olgusal ve felsefi yönleri ortaya koyulmaktadır.

1.4 Araştırmanın Sayıtları

Bu çalışmanın varsayımı temelde Türk Düşüncesi'nin uluslararası ilişkiler düşüncesini kapsadığı üzerinedir.

1.5 Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışmanın sınırlılıkları öncelikle periyodiktir. Bir diğer deyişle; modern dönem Türk Düşüncesi olarak nitelenebilecek olan Tanzimat'tan sonraki Batı medeniyetine giriş sorunsalına odaklanır. Ancak burada çalışmanın yararlandığı bağımlı ve bağımsız değişken Batılılaşma'dır. Bu değişken dairesinde toplum ve devlet dönüşümleri üzerine yapılan tartışmalar da ana konulardan biridir. Fakat Tanzimat Fermanı'nın 1839'da ilan edildiği hatırlandığında çok uzun bir sürecin bu çalışmayı zaman ve içerik olarak aşacağı düşünülmektedir. Bu sebeple, çalışmada kronolojik bir anlatımdan ziyade öne çıkan medeniyet tartışmaları pratik, olgusal ve felsefi yönden bir bütünlük arz edecek şekilde ele alınmaktadır.

LİTERATÜR İNCELEMESİ

1.6 YÖNTEM

Tez çalışması boyunca tezin ilgili alan literatürü üzerine tarama yapılmıştır. Söz konusu taramada yurt içindeki ve yurt dışındaki eserler (kitap, makale, tebliğ vs.) edinilmiştir. Daha sonra bilimsel araştırma yöntemleri çerçevesinde alanyazın incelenmiştir. Tarama-inceleme yöntemiyle yürütülen tez yazım sürecinde, öncelikle olgusal çerçeve çizilmiş, tez konusuyla ilgili kuramlar ve kuramsal yaklaşımlar değerlendirilmiştir. Bu bağlamda incelenen çalışmalardan farklı bağlamlarda yararlanılarak yorum yapılmıştır.

1.7 Araştırma Modeli

Bu çalışmada ele alınan sorunsalların dünyanın sosyal kimliğinin olduğu koşullar altında yanıtı aranmaktadır. Dolayısıyla, Gökalp'in Tanzimat'ı bir başlangıç olarak gösterdiği Türklerin Batı medeniyetine yönelmeleriyle Türk Batılılaşması denilebilecek şartlar ekseninde söz konusu sorunlar ele alınmaktadır.

1.8 Evren Örneklem

Araştırmanın evrenini, küresel medeniyet olgusu meydana getirmektedir. Bu evrenin bir alt kümesi olan Batılılaşma örnekleme vardır. Bu örneklemin de örneklemesini Türk Batılılaşması oluşturmaktadır.

1.9 Veri Toplama Araçları

Çalışmanın veri toplama aracı tarama-inceleme yöntemine dayalıdır.

2. BÖLÜM

OLGUSAL ÇERÇEVE

2.1 Medeniyet Üzerine

Medeniyet, fiziki yapılardan evvel varlığa dair zihni ve estetik tavrı anlatır. Belirli bir zaman ve mekânda yaşayan insanın vücuda getirdiği eserler, içinde bulunulan şartlarla iç içedir. Toplumların durumu ise daha farklıdır. Onun içinde bulunduğu şartlara nasıl yaklaştığı, nasıl bir ilişki tesis ettiği ve nasıl bir dönüşüm yaşadığı basit bir determinizmle açıklanamaz. Medeniyet, akıl ve irade sahibi insanların doğayla ve birbirleriyle olan etkileşimleri zarfında kendini gösterir. Bu etkileşimin niteliği ve biçimi, medeni olmanın yanı sıra medeniyeti bina etmenin de temel yapı taşlarını ortaya koyar (Kalin, 2018: 25-26). Belirli bir zamanda ve mekânda, soyut ve somut manada kendi zeminini inşa eden toplumlar ve devletler, içinde bulunduğu koşulları belirleyebilen bir özne olabilir. Böylece medeniyeti bina etmede birey boyutunun yanında toplum ve devlet boyutları da hesaba katılabilir. Bir medeniyetin büyüklüğünün hesabı; ne kadar farklı medeniyetle ilişkiye geçerek etkileşebildiğiyle yapılabilir. Uluslararası sosyal ilişkileri anlatan medeniyet olgusunda, bir medeniyetin etkileşebilmesi yatay ve dikey olarak büyümeye sebep olur. Ancak burada, medeniyetin kendilik şuurunu, yani özne bir varlık olarak kendi tekâmülünü devam ettirebilmesi dikkat edilmesi gereken bir ölçüttür. Fakat öncelikle, medeniyet kelimesinin, kavramının ve olgusunun ortaya çıkışına ve dönüşümüne kısaca değinme ihtiyacı vardır.

Cemil Meriç doğrudan Adolphe Hatzfeld, Arsene Darmesteter ve M. Antoine Thomas tarafından hazırlanan Fransız Dili Genel Sözlüğü'nden yararlanarak medeniyet (civilisation) sözcüğünü tarihlendirir. O, bahsi geçen sözlüğe göre, civilisation kavramının 1756 yılında ortaya çıktığını tespit etmiştir. Hatta 18. yüzyılın büyük sözlüklerinde medeniyet kelimesinin bulunmadığı şerhini düşmüştür. Ancak yine onun tespitine göre, akademinin sözlüğünün üçüncü baskısında, yani 1798 yılında medeniyet tanımlanmış olur. Böylece medeniyet kelimesinin ilk tanımı

“*medenileştirme eylemi yahut medeni olanın durumu*” şeklindedir. Yine Meriç’in bulgusuna göre, ilk kez 1890 yılında medeniyetin bugünkü anlamına benzer bir anlamı vardır. Bu anlamı ise Meriç “*insanlığın ahlakça, fikirce ve içtimai hayatça ilerlemesi*” olarak Türkçe’ye aktarır (Meriç, 2002: 81). Tanilli ise civilisation sözcüğünün Batı dilleri sözlüğünde ancak 200 yıllık bir geçmişi olduğuna değinir. Dolayısıyla medeniyet kelimesinin, 18. yüzyılın ikinci yarısından önce herhangi bir yerde görülmediğini ifade eder. Fransız Akademisi’nin meşhur sözlüğüne kelimenin girişini, sözlüğün 1835 yılı basımı olarak teşhis eder. Kelimenin ilk defa kullanılması iktisat tarihçisi Marki de Mirabeau tarafından 1756 yılına tarihlenir. Civilisation kelimesinin 18. yüzyılda ortaya çıkışının nedenlerini ve ihtiyacını belirlemeye çalışır. Tanilli’ye göre 18. asır Batı’da büyük tartışmaların zamanıdır. Söz konusu tartışmaların odağındaki konulardan biri de toplum sözleşmesidir. Bu durumu insanların doğal halde yaşarken sözleşmeyle toplum yaşamına geçişine ve medeniyeti kabullerine bağlar. Ayrıca 18. yüzyıl Batı Avrupa’da Rönesans uyanışının daha büyük bir evreye girdiği yüzyıldır. Dünyaya açılan Batı Avrupa yoğun ticari ilişkileriyle birlikte sosyal düşünceyi de dönüştürür. 18. yüzyıl felsefesi, ana hatlarıyla, bir ilerleme felsefesidir. İlerleme kelimesi o dönemin kültür çevrelerinin önde gelen bir amacıdır. Böylelikle Avrupa’nın batı aksında oluşan yeni bir yaşam ve düşünce eşiği, yeni bir sözcük olan medeniyet (civilisation) ile anlamlandırılır. Bir başka deyişle; civilisation yeni bir yaşam düşüncesine karşılık geliyordu (Tanilli, 2015: 12-13). Dellaloğlu da medeniyet (civilisation) kelimesinin ilk defa Fransızca’da Marki de Mirabeau 1766 yılında kullandığını aktarır. Kelimenin İngilizce karşılığı ise civilization ve onun ilk defa kullanımı da 1767 yılında gerçekleşti (Dellaloğlu, 2020: 33). Lucien Febvre, Tanilli gibi bir yaklaşımla, medeniyetin kendi zamanına doğduğunu arka planıyla belirtir. Onun zamandan kastı tarih felsefesinde polis (police) kavramının büyük bir yere sahip olmasıdır. Voltaire gibi yazarlar civiliseyi erkenden police eklemler. O dönemin yazarları police kelimesini medeniyet (civilite) ve kibarlık (politesse) sözcüklerinin çağrışımlarıyla zenginleştirmeye çalışır. Fakat police her şeye rağmen direnç gösterir ve gücünü koruyarak mücadele eder. Buna karşılık, police direncinin kırılması için, zihinlerdeki yeni bir kavrama yeni bir güç ve kapsam vermek üzere civilise, sivil ve kibardan farklılaştırılacaktır. Böylece civilise fiil kökünden ve arkasındaki fiilden civilisation (medeniyet) kelimesi türetilmiştir. Yeni bir ifadeyle; medeniyet kelimesi,

1751 yılında başlayan ve iktidar mücadeleleriyle 1752 ve 1757 yıllarında iki defa aksayan, 1765 yılında Diderot'nun korkusuz inadıyla devreye sokulan, 1772'de bitirilen büyük Encyclopedie çalışmasının sonlarına doğru doğar (Febvre, 1995: 26-28). Zygmunt Bauman'ın tespitine göre, iser (civiliser) ile biten kelimenin genel kullanımından isation (civilisation) ile biten bir kelimeyi türetmek kolay olsa da civilisation kelimesinin dönüşümü neredeyse bir asırlık zamanda gerçekleşmiştir (Aktaran: Dellaloğlu, 2020: 36). Braudel'e göre, Batı'da medeniyet terimi ilk defa Fransız iktisatçı Anne-Robert Jacques Turgot tarafından 1752 yılında kullanılmıştır. Ardından dört yıl sonra devrimci Marki de Mirabeau'nun babası Victor Riqueti'nin bir yazısında kavram görüldü (Aktaran: Ferguson, 2020: 28). Wallerstein'e göre, terminolojik bir yaklaşımla medeniyet teriminin tekil kullanımı medenileştirme süreci bağlamında barbarlığın zıttıdır. İlk kullanımı 18. yüzyıl ortalarında iki Aydınlanma bilgininin eserlerinde görülür. Fransızca'da 1756 yılında Mirabeau'nun, İngilizce'de ise 1767 yılında Adam Ferguson'un eserlerinde rastlanılır (Wallerstein, 1993: 286). Osmanlı Devleti'nde medeniyet kelimesinin kullanımına da değinilmelidir.

Civilisation kelimesinin Osmanlı döneminde sözlüklere girmesi Mustafa Reşit Paşa'nın aracılığıyla olmuştur. 1834 yılında Mustafa Reşit Paşa Paris'ten gönderdiği resmi yazılarında civilisation kelimesinin karşılığı olarak terbiye-i nas ve icra-yı nizamat kelimelerini kullanır. Fakat ona Türkçe karşılık bulunamamıştır. Cemil Meriç, civilisation kavramının karşılığı olarak medeniyetin kullanımını eleştirel bir üslupla değerlendirir ve onun kalke edildiğini söyler (Meriç, 2002: 83). Yani, ona göre kavram doğrudan alınmıştır, bir nevi kopyalanmıştır. Dellaloğlu'na göre, Osmanlı Türkçesi'ne civilisation kavramının girişiyle, ona karşılık gelen medeniyet kelimesini icat eden ile Tanzimat Fermanı'nı okuyanın Mustafa Reşit Paşa olması rastlantı değildir. Çünkü Osmanlı Devleti için, medeniyet kavramının yeni bir düzene işaret ettiğini düşünür. Bu bağlamda, Tanzimat'ın düzene sokmak, düzenlemek anlamlarına geldiğini belirtir (Dellaloğlu, 2020: 40).

Medeniyet kavramı genellikle iki şekilde kullanılır. İlk kullanımı, doğal halin ya da barbarlığın zıttı olan bir duruma işaret eder. Örneğin, medeni millet deyimiyle, *“gelişme yolunda hayli ilerlemiş, ideal ölçülere pek yaklaşmış bir topluluk* (Tanilli, 2015: 11)” kastedilir. İkinci kullanımıyla medeniyet, *“bir halkı başka halklardan*

ayıran, onun özgün yanını ortaya koyan, yaşayış biçimlerinin, kullanılan aletlerin, çalışma biçim ve yöntemlerinin, inançların, düşünsel ve sanatsal faaliyetlerin, siyasal ve sosyal örgütlenme biçimlerinin bütünü (Tanilli, 2015: 11)” anlamındadır. Tanilli’nin yazdığına göre, Meydan Larousse medeniyeti “*bir memleketin veya bir toplumun düşünce ve sanat hayatıyla maddi ve manevi varlığına has niteliklerin tümü* (Tanilli, 2015: 11)” şeklinde tanımlar. Dolayısıyla medeniyet tanımının elastik kapsayıcı tanımıyla işlevsel bir yönü oluşmuştur. Bunun en önemli göstergelerinden biri Samuel Huntington tarafından yapılan medeniyet tanımı olabilir.

Samuel Huntington, “*insanlık tarihini medeniyetlerin tarihi* (2008: 46)” olarak niteler. Ona göre, insanlığın gelişimini medeniyetten farklı bir kavramla düşünmek imkânsızdır. Medeniyet kavramının tarihsel yolculuğunu da şöyle özetler: “*Sümer’den Mısır’dan, Klasik ve Mezoamerikan’dan, Hristiyan ve Müslüman medeniyetler, birbirlerini izleyen Çin ve Hindu medeniyetlerinin ortaya çıkması biçimindeki medeniyetler kuşakları boyunca uzanıp gitmektedir* (Huntington, 2008: 46).” Buna paralel olarak medeniyetlerin insanlar için birer kimlik olduğunu da söyler. Medeniyet araştırmaları literatürü hakkında Max Weber, Emile Durkheim, Oswald Spengler, Pitirim Sorokin, Arnold Toynbee, Alfred Weber, A. L. Kroeber, Philip Bagby, Carroll Quigley, Rushton Coulborn, Cristopher Dawson, S. N. Eisenstadt, Fernand Braudel, William H. McNeill, Adda Bozeman, Immanuel Wallerstein ve Felipe Fernandez-Armesto gibi daha birçok tarihçi, sosyolog ve antropolog olduğunu belirtir. Söz konusu yazarların, “*medeniyetlerin varoluş nedenleri, ortaya çıkışları, yükselişleri, birbirleriyle ilişkileri, başarıları, zayıflamaları ve çöküşleri* (Huntington, 2008: 46)” incelediğini aktarır. Tekil medeniyet ve çoğul medeniyet olgularına değinen yazar, tekil medeniyetin bir miktar itibarını kaybettiğini, medeniyet anlayışının dönüşümü bağlamında ifade eder. Fakat bu, ona göre, çoğul medeniyetin daha itibarlı anlama geldiğini de yansıtmaz. Çünkü onun için çoğul manada medeniyet, tekil bağlamda medeniyete göre “*oldukça medeni olmayan bir şey de olabilir* (Huntington, 2008: 46-47).” Buna rağmen, ünlü Medeniyet Çatışması eserinin ana inceleme birimi “*çoğul medeniyet* (2008: 47)” üzerinedir.

Diğer taraftan, medeniyet tartışmaları tekil ve çoğul medeniyet bağlamında yapılmaktadır. Örneğin, medeniyetlerin olması, bir başka ifadeyle; medeniyetin birden

çok oluşu bir yorumdur. Öte yandan, medeniyetin biricik oluşu ve en ileri toplumsal bünyenin medeniyete dönüşmesi de bir başka yorumdur. Batı medeniyeti karşısında Doğu medeniyetini izah etmek bir yaklaşımdır. Bir diğer yaklaşım ise medeniyetin başlangıcını Mezopotamya olarak belirleyip Mısır, Hellen, Roma, Bizans, Avrupa hattında sıralamaktır. İlk yaklaşımda birbirinden ayrılan kültürlerin benzeşerek bir üst yapıya erişmesi söz konusudur. Diğer bir deyişle; onların medeniyet durumuna geçişi tasvir edilir. İkinci yaklaşımda, medeniyetler arası ilişkiler bir bayrak yarışına benzetilir. Bu noktada, medeniyet bir sancak olmakla birlikte en ileri toplumsal bünyenin evrenselleşmesiyle biricik konumuna erişir. Medeniyetin en ileri konuma dönüşümü ise F. Fukuyama'nın tarihinin sonu anlayışına çıkar. Bu da demektir ki medeniyet daha ileri gidemeyecektir. Bundan dolayı, Batı medeniyetinin biricikliği ve son hal olması fikri bir hakikat mi, bir ideoloji mi sorguları tartışmalıdır (Doğrucan, 2020: 47-48). Öyle ki, sosyoloji ve etnoloji disiplinlerindeki çalışmaların, özellikle 20. yüzyılda daha büyük bir yoğunluğa ve derinliğe ulaşmasıyla medeniyetlerin çokluğu gerçekliği daha da teyit edilir (Tanilli, 2015: 14).

Benzer bir şekilde, medeniyet kelimesinin birbirinden farklı iki manası bulunmaktadır. İlk anlamıyla medeniyet; çok olumlu çağrışımlara sahip ve mantığı gereği dilbilgisi açısından tekil bir terimdir. Mana olarak insanları daha medeni veya daha az hayvani ya da daha az vahşi hale dönüştürmüş süreçlerden ve onun sonuçlarından bahsedilmektedir. Fransız sömürgecilerin 19. yüzyılda medenileştirme misyonuna alan açmalarıyla, referans gösterilen medeniyetin teklik ve bundan ötürü evrenselliği konusunda kimsenin kuşkusu yoktu. İkinci anlamıyla medeniyet; çoğul kullanıma sahiptir. Bu kullanıma göre, bir medeniyet bir tür tarihsel bütün meydana getirir. Daima senkronize olmasa da bu olgunun başka türleriyle birlikte varolan dünyagörüşü, adetler, yapılar ve kültürün (hem maddi hem yüksek kültür) belirli bir irtibatı manasındadır. Söz konusu kullanımın tipi ilkinde göre daha yansızdır. Bir diğer deyişle; ideolojik imaları daha kompleks ve daha rafinedir (Wallerstein, 1993: 285). Robert Cox ise medeniyetin tekil ve çoğul kullanımı için daha farklı bir çözümleme yapar.

Robert W. Cox, insanlığın bir medeniyet tarafından biçimlendirilen tekil bir dünya anlayışı ile bir arada var olabilen çok medeniyetten oluşan çoğulcu bir dünya

arasında seçim yapmasının zorunluluğunu dile getirir. İlk seçimin, yani tekil bir dünyanın baskıcı bir güçle imkânı vardır. Bu sebeple, tek-medeniyet sonuçta varlığının temeli gördüğü kişi hürriyetini ortadan kaldıracaktır. İkinci seçim ise çok merkezli bir dünya inşası demektir. Cox, devlet hâkimiyetinin katılaştırılmasına dikkat çekerek ikinci seçimin geriye doğru bir gidiş manasına gelebileceğini belirtir. Fakat o, insanlığın geçmişte farklı toplumlar halinde, uzun barış devirleri süresince, farklı sosyal, iktisadi ve kültürel rotalarında bir arada olabildiklerinin hatırlanmasını düşünmektedir. Ona göre, çoğulcu bir dünyanın hayatı, farklı medeniyet tasarımları arasında daima müşterek bir zemin arayışı anlamına gelir. Fakat bu, medeniyetlerin birleşmesi sonucunu doğurmaz. Çünkü farklılığa saygı, baskıcı egemenliği yok etmek ve çatışmaları çözmek için barışçı seçeneklerin oluşturulması; toplumun, ekonominin ve farklı ahlaki değer yargılarının çeşitli örgütlenme şekilleriyle imkânını doğuracaktır (Aktaran: Okur, 2015: 227-228).

Medeniyetin kavramsal olarak maddi ve manevi hususları içeren çift taraflı ve yönlü bir bağlamı vardır. Günümüzde medeniyet her şeyden önce, tüm medeniyetlerin eşitsizce bölüştüğü ortak mallarının varlığıyla ilgilidir. Diğer taraftan, bütün insanlığın ortak olduğu kültürel varlıkların yayılması olgusu ayırt edilir biçimde özel bir içeriğe bürünmüştür. Batı'nın ortaya çıkardığı endüstri tekniği küresel seviyede talep görmektedir. Bu teknik, neticede her tarafa zorla aynı görünümü mü kabul ettirmektedir? Sanayi medeniyeti, Batı medeniyetinin sadece bir yönüdür. Dünyadaki diğer toplumlar-devletler bunu kendi mekânlarında ağırlarken, Batı medeniyetinin tamamını al(a)mamaktadırlar. Aslında medeniyetlerin geçmişi; kendi özgünlüklerini ve özerkliğini yitirmeksizin, yüzyıllar içerisinde birbirleriyle olan daimî iletişimleridir. Ancak bu anlatıya, tarihte ilk kez dünya sathında tüm medeniyetler tarafından batılılaşmanın istendiği şerhi düşülmelidir. Batılılaşmadan kasıt Batı medeniyetinin belirleyici olan endüstriyel çehresidir. Bunun sebebi ise çağdaş iletişim yollarının hızı ve bunun diğer medeniyetlere etkin bir biçimde yayılma çevikliğidir. Yayılımın manası; endüstri medeniyetinin insanlığın ortak evrensel medeniyetine katılmakta olmasıdır. Bu noktada, her medeniyetin bünyesi altüst olmuştur, olmaktadır, olacaktır. Medeniyetlerin tamamı, kısa veya uzun bir süreçte tekniklerini ve bu teknikler aracılığıyla hayat tarzlarını aynileştirecekleri varsayımına karşın, uzun zaman farklı medeniyetler de görülecektir. Medeniyet sözcüğü, uzun bir vakit tekil ve çoğul ikili

çerçevesini koruyacaktır (Braudel, 2017: 33-37). Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesinin kendini var etme ve özgün olma meselesinin uluslararası medeniyet bakışı da ilkin endüstri- teknik-medeniyet ilişkisiyle ilgilidir. Bu ilginin düşünsel boyutlarına değinmeden, onu ele almak indirgemeci bir tutum olacaktır.

Medeniyet; sosyal, teknik, mühendislik, tıp, plastik ve görsel sanatlar vs. kapsayan geniş ölçekli bir olgu olarak tanımlanabilir. Düşünce temelli yaklaşıldığında beşerî faaliyetlerin maddi ve manevi bütün yan ve yönlerini açıklayan olgusal bir karakteri olduğu öne sürülebilir. Dolayısıyla medeniyetin ön ve arka planda işleyen ve yayılan bir süreç görünümünü içerdiği söylenebilir. Bu süreç tarihi kesitlerin belirlenmesinde de kullanılabilir. Örneğin, Ziya Gökalp, Türk Tarihi’ni İslam öncesi Uzak Doğu Medeniyeti’ne, İslam’la birlikte Doğu Medeniyeti’ne ve Tanzimat’la Batı Medeniyeti’ne katılmak üzerinden analiz eder. Bu evreleri, kendi deyimiyle; Türk harsının tarihini yazabilmek için üç medeniyetle ayrı ayrı kurduğu karşılıklı intibakın çözümlenmesini bir gereklilik olarak görür (Gökalp, 1976: 23).

Medeniyet kavramı bu bağlamda önemli bir zaviyenin çizilmesine olanak sunduğu için modern dönem adı verilen döneme odaklanılmaktadır. Bu sebeple; Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi’ni medeniyet üzerinden anlatabilmek için Batılılaşma olgusuna değinilmelidir. Çünkü medeniyet (civilization) kavramının kullanımına ilk kez “18. yüzyılda (Dellaloğlu, 2020: 33, Braudel, 2017: 31, Huntington, 2008: 47, Tanilli, 2015: 12)” rastlanmaktadır. Akabinde medeniyet düşüncesi ve kavramı hayatın içindeki etki sahasını artırırken Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi’ni de her yönüyle etkisi altına aldı. Dolayısıyla Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi, Avrupa –özellikle Batı aksı- karakterlidir. Dar uluslararası ilişkiler olarak nitelenebilecek bu yaklaşımın geniş hali Balkanlar, Kafkasya, Yakın Doğu bölgelerine uzanır. Yani, Türkiye’nin tarihsel tecrübesi çok çeşitli kültür ve medeniyetlerle etkileşime girmiştir. Fakat söz konusu tarihsel sürecin son halkası Türkiye’nin, Batı medeniyetine intisap etmesiyle veya edememesiyle ilgili tartışmalarıdır. Ancak medeniyet bağlamında Avrupa’yla, yani Batı’yla olan koyu etkileşimin de büyüklüğü ve güncelliği de ortadadır. Medeniyet üzerinden yaklaşım, Avrupa’yı merkeze çekerken, söylenen diğer bölgelerle olan ilişkiler siyasal, askeri, iktisadi vb. bir yapıdadır. Bu yapının, medeniyet bağlamında –kısmen dönemin Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği hariç- uluslararası ilişkilerde aktif rolü oldukça sınırlıdır. Hatta neredeyse rolünün

olmadığı da ifade edilebilir. Bu bağlamda Türk Düşüncesi'nin esas odak noktası sosyolojik değişimdir. Bir diğer ifadeyle; onun muhasebesinin sıklet merkezi iç-toplumsal dinamiklerdir. Bu muhasebe doğal olarak uluslararası ilişkilerde meydana gelen dönüşümlerle yakından ilişkilidir. Ancak iç-toplumsal muhasebelere etki eden uluslararası ortam, dinamikler ve koşullar sıklıkla sosyal değişimin tahlilinde irdelenmez. Paradoksal bir duruma işaret eden söz konusu muhasebenin, uluslararası ilişkilerde Avrupa'daki değişim, gelişim vb. konularla yakından ilgilendiği de görülmektedir. Dolayısıyla batılılaşma içe dönük bir muhasebe, dışa dönük bir örnekler silsilesi ve her ikisinin birbiriyle ilişkisiz bırakıldığı bir yumağa dönüşür.

Batılılaşma, modernleşme, asrileşme, muasırlaşma adına ne denilirse denilsin; bu kavramın Türk devlet, ekonomi ve toplumu için yeni bir medeniyete girişi ifade ettiği kolaylıkla söylenebilir. Bir diğer ifadeyle; medeniyet, unsurlarının toplamından oluşan gücün rekabet edememesi biçiminde ifade edilebilir. Yani, uluslararası ilişkiler bağlamıyla medeniyet sürecinde paradigma dönüşümünün yaşanmasıdır. Son beş yüz yıllık dünya tarihinin dinamikleri Ferguson'a göre şöyledir:

“...Aşağı yukarı 500 yıllık süreçte Batı uygarlığı dünyada olağanüstü bir egemenlik konumuna yükseldi. Şirket, piyasa ve ulus-devlet gibi Batı kurumsal yapıları rekabetçi iktisat ve siyasetin küresel standartları, geri kalan dünyanın taklit ettiği şablonlar haline geldi. Batı bilimi paradigmaları değiştirdi; ötekiler ya ona uydu ya da geride kaldı. Batı hukuk sistemleri ve ondan türetilen demokrasi gibi siyasal modeller Batılı olmayan alternatiflerin yerine geçti ya da onları alt etti. Batı tıbbı büyücü hekimleri ve diğer şifa dağıtıcılarını etkisizleştirdi. Hepsinden önemlisi, sanayi üretimi ve kitlesel tüketim üzerine kurulu Batı modeli, ekonomik örgütlenmenin bütün alternatif modellerini kendi peşinde debelenir halde bıraktı. 1990'ların sonlarında bile Batı hala dünyanın açıkça başat uygarlığıydı... Uluslararası ilişkiler analistleri, Batı dünyasının öncü gücü ABD'nin üstünlüğünü tarif etmek için yeterince azametli kelimeler bulma uğraşı içindeydi: Bir imparatorluk muydu? Bir hegemon muydu? Bir hiper-otorite miydi? (Ferguson, 2020: 273-274)”

Diğer taraftan; medeniyetin belki de en önemli niteliklerinden biri insanlar arasındaki sosyal olarak tarif edilen ilişkilerin düzenlenme biçimidir (Freud, 2020: 36).

O çeşitli tüm tanımlamaları kapsayan ve bu sözcüğe en geniş anlamı veren haliyle “*hayat tarzı* (Ağaoğlu, 2013: 19)” olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla beşerî faaliyetleri, maddi ve manevi boyutlarıyla anlatan medeniyet kavramı insan, toplum ve devlet üçlüsünün anlaşılmasında kullanılabilir. Bu bakımdan ilk irtibatı medeniyetin anlamlandırıldığı hayat tarzında aramak gerekebilir. Çünkü medeniyet; canlılığı, hareketi ve tekâmülü ifade ederken insanın, toplumun ve devletin de bu yönlerine dikkati çekmektedir.

2.2 Analiz Seviyesi Olarak Medeniyet

Bir sosyal olay, olgu veya düşüncenin içinde bulunan bütün etmenlerini denkleme ekleyerek çözümlemek çok zor, hatta imkânsız olarak da nitelenebilir. Bu durumun en büyük nedeni, sosyal bilimlerin meselesi, fazlasıyla karmaşık bir varlık olan insan tekinin ve/veya onun içinde bulunduğu bazı ilişkilerin ve birlikteliklerin üzerinedir. Bir sosyal olgu, olay yahut düşüncenin çözümlenmesinin zorluğu olan karmaşıklık açıklanmaya çalışılır. Bu amaçla; belli bir soyutlama seviyesine karşılık gelen modellerle bu yapılır. Tüm modeller ise sosyal gerçeğe nazaran bir basitleştirmeyi içerdiği için çarpıtmayı da peşinden götürür (Sönmezoğlu, 2012: 79). Medeniyet de bir sosyal olgu olarak sosyal bütün etmenleri içerirken, sosyal gerçekliğin bir olgusuna bu kavramla temas edilebilir. Bu yüzden, medeniyet; analiz birimi ve analiz seviyesi açısından mütalaa edilmelidir.

Öncelikle, Singer’a göre analiz seviyesi ulus devlet ve uluslararası sistem şeklinde ikiye ayrılmaktadır: Ulus devlet analiz seviyesi, uluslararası ilişkilerde temel bir aktör olan ulus devleti inceler. Uluslararası sistemde de belirgin farklılıklara zemin hazırlaması nedeniyle ulus-devlet en net avantaja sahiptir. Benzer bir biçimde ulusu aktör olarak merkezi bir değerlendirmeye almak, analisti sistemik merkezin sebep olabileceği yanlış homojenleştirme davranışından da alıkoyar. Bu analiz düzeyinin daha zor anlaşılan anlamı ulusal politikada dürtülere, maksatlara ve amaçlara yönelik sorular doğurmasıdır. Ulusal tutumun belirli bir hedef için olup olmaması iki farklı doğrultuda tartışmayı gerekli kılar: “*Biz, insanların ve ulusların uğrunda çaba gösterdikleri amaçlarla mı ilgileniyoruz yoksa geçmişteki ve mevcut sosyal ve fiziksel çevrelerinin özelliklerinin neden olduğu amaçlar mı daha çok dikkatimizi çekiyor?*” Diğer taraftan; tüm şekliyle uluslararası ilişkilerin irdelendiği uluslararası sistem

analiz seviyesi erişilebilir en geniş seviyedir. Bu seviyede yapılan analiz içinde ve çevresinde oluşan tüm etkileşimleri kuşatır. Uluslar ve aralarındaki farklılıkları görmezlikten gelen uluslararası sistemde ulusların çoğunlukla homojenleştirilmiş görünümüne dair bir ön kabul çıkarımı yapılabilir (Singer, 2006: 7-12). Ulus-devlet analiz seviyesi, Batılılaşma olgusuna ve Türk Batılılaşması'na eğilirken tek tip batıllık mitine karşı farkları öne çıkarmaktadır. Aynı şekilde, bu seviyede analizin ulus-devlet odağındaki ulus-devlet anlayışının batılı doğasına alternatif (ikameci bir tutumla yaklaşımdan ancak eleştirel olarak) yeni bir tanımlama imkânı sağlamaktadır. Dolayısıyla tez ekseninde Türk Batılılaşması üzerine ulus-devlet analizinde ulus devletleşme ve millet inşası bir arada değerlendirilmektedir. Bu noktada ulus-devlet düzeyinin sosyal uzantısıyla ya da sosyal bir inşa sürecinin ulus devletleşmeyle ilişkisine değinilmektedir. Ayrıca söylenebilir ki Türk insanının ve milletin Batılılaşma tutumundaki amaçlarla, onun tarihinde yer alan sosyal ve fiziki çevrenin dayattığı ihtiyaçlar bir potada görülmektedir. Böylece ortaya kişi-millet ve sosyal-fiziki ilişkilerin çift yönlü bir hareket tarzı çıkmaktadır. Bu yaklaşımın uluslararası sistemdeki homojenleştirme sorunundan, yani Batılı tecrübenin aynı tarihsel-güncel dinamikleri taşımayan toplumlara doğan tehlikesinden de uzak durulmaktadır. Batılılaşma; uluslararası sistem düzeyinde batılı dünya sisteminde yer almak isteğiyle de tarif edilebilir.

“Analitik olarak konuşursak, bilimsel çalışma iki değil, ayırt edilebilir üç düzeyde devam eder: ampirik araştırma ve mantıksal-tümdengelim teorisinin yanı sıra, her ikisine de yaklaşımımızı bilgilendiren, hepsi çok örtük olsa da eşit derecede önemli çerçeveler, modeller veya felsefeler vardır (Buckley, 1967: xiii)”. Yurdusev’e göre “Buckley’in üç seviyesi (deneye dayalı araştırma, mantıksal-tümdengelim teorisi ve çerçeveler, modeller veya felsefeler) felsefi, teorik ve pratik (veya olgusal) seviyeler olarak uyarlanabilir (Yurdusev, 2007:5-6)”. Analiz seviyesi olarak felsefi seviye, analiz yapan için incelenen meselenin arka planını ifade etmektedir. Bu seviyede incelenen konuya dair genel olarak insan düşüncesi içindeki konumunu meydana getiren ve tarif eden analizinde kendi sorununu saptar. Dolayısıyla felsefi seviyede analiz yapan kimse kendi sorununa dair anlam veren “en genel inanışlar, varsayımlar, önermeler, prensipler ve önermelerle” karşılaşır. Analiz eden, bu sebeple, soyut bir yerde durmakta ve esas olarak “epistemolojik algılamalar ve kavramlarla” meşgul

olmaktadır. Kısacası, felsefî seviye; teorik ve pratik seviyelerin temelidir. Teorik seviyede, sorun felsefî seviyede belirtilen esaslara göre daha somut bir hatta ifade edilmektedir. Ele alınan mesele hakkında saptanabilir ve ayırım yapılabilir çizgiler kazandırılmaktadır. İrdelenen seviyede, analiz eden daha az soyut düşünüşle iştigal etmektedir. Pratik veya olgusal seviyede, araştırmacı somut biçimleri, görüntüleri ve pratikleri hesaba katar. Gerçeklik dairesinde araştırmacı incelemesini sürdürürken meselenin her günkü emarelerine, doğrudan manalarına ve etkilerine odaklanır.

Bu önermelerin daha anlaşılır ve somut hale getirilmesi için Batılılaşma örneği irdelenebilir. Genel anlamda Batılılaşma kavramsallaştırması felsefî seviyede bir analizdir. Batılılaşma politikalarını ve Batılılaşan uluslararası sistemi ele almak da teorik analiz seviyesini gösterir. Türk Batılılaşmasını (örneğin, Tanzimat, Islahat, Meşrutiyetler veya Cumhuriyet devirlerinden biri seçmek) açıklamaya çalışmak pratik veya olgusal seviyede bir analizdir. Aynı zamanda; onun sahip olduğu felsefî bir arka plan da vardır. Bu bağlamda; Türk Düşüncesi'nin felsefî arka planının yanı sıra Batılılaşma teorisi ve hala söz konusu olgunun pratik yansımaları güncelliğiyle birlikte görülmektedir.

İnsanlığın tecrübe ettiği yükseliş ve düşüşlerin takriben karşılıklı olarak birbirine koşut hatlar oluşturan, karşılaştırılabilir birtakım medeniyetler geliştirdiği düşüncesi görülmektedir. Geçmişin, yerel düzgülerden ayrılmayı acı verici bir yanılığa gören, bunu, doğrunun ve gerçeğin soysuzlaşması şeklinde anlamlandıran zayıf ve etnosentrik⁸ bakış açısından göze çarpan bir ayrılma oluşturulmaktadır. Fakat insan üzerine bu fikir, birçok medeniyetin aralarındaki ilişkiyi kopuk görüp, medeniyetler arasında biçimlenen bağlantının önemini en aza indirgeyerek medeniyetler üstü vetireleri ve ilişkileri hafife aldı (McNeill, 1992: 16-17). Modern dünya, Avrupa kapitalizminin dünyayı ilişkilendirecek ilk toplumsal sistem olduğu önermesinden hareketle genel bir dünya tarihi anlatısı ortaya koydu. Fakat öne sürülen önerme gerçeğin büyük ölçüde çarpıtılmasıdır. Esasında, bu, hâkim Avrupamerkezci düşüncenin dışavurumudur. Bu yaklaşım tarihi ve güncel bağlamıyla 'Avrupalı yahut Batılı' olmayan, diğer bir deyişle; 'batı-dışı' toplumların aralarındaki etkileşimin

⁸ Etnosentrik metotla yapılan, bir toplumun, başka toplumları kendine has kültür varsayımlarıyla veya yanlılığıyla incelemek ve yargılamaktır.

hafife alınması demektir (Amin, 2003: 457). Eleştirel bir bakışla ise gelecekte bütün dünya tarihi yazıcılığı insanmerkezliliği edinerek ve insanlık tarihini muhtelif kültürel dışavurumlarıyla ele alarak çepeçevre sarmalıdır. Rastgele bir topluluğun-toplunun, milletin veya bölgenin geçici tarihi ihtişamına yaslanan hiçbir merkeziliğin, dünya tarihi hakkında evrensel insan anlayışını saptırmasına set çekilmelidir (Frank ve Gills, 2003: 553-554). Medeniyet de felsefi, olgusal ve pratik yönleriyle insanlığın türettiği sosyallığe merkezci bakış eğilimini önleyebilir. Fakat bunun yolu; medeniyet tartışmalarında onun ikinci anlamı olan çoklu medeniyet anlayışdır.

Halklar ya da toplumlar arasındaki ilişkiler ele alınacaksa şu zor soruya değinilmelidir: farklı kültürlerde meydana gelen pratikleri yargılamak için aynı kıstaslar kullanılabilir mi? Sıklıkla, bir aşırılıktan bir başkasına düşmeden kaçmanın imkânsız olduğu izlenimi doğar. Bunlara, mutlak olarak bütün insanlığı kapsayan kültürel değerler şeklinde inananlar, alışkın oldukları değerleri evrensel değerler şeklinde sunma riskini almaktadırlar. Aynı zamanda onlar adaletin ve gerçeğin mülkiyetine ikna olarak saf etnosentrizmin ve kör dogmacılığın tuzağına düşmüşlerdir (Todorov, 2010: 14).

Uluslararası İlişkiler disiplini genellikle, evrensel ilişkilerin zorunlu olan Batılılaşması sebebiyle, dünyadaki toplulukların/toplumların çoğunluğunun alternatiflerini geçmişin çöp kutusuna atmıştır. O halklarda bulunan ikilemler modern dönem siyasetiyle ilgisiz görülmüştür. Fakat bu, hem toplum bilimler bakımından sorunsal hem de siyaset yapma bakımından tehlikelidir. Uluslararası İlişkiler teorisyenleri uluslararası etkileşimlerin toplumsal uzantılarına yok sayılabilir gibi bir ön kabulle yaklaşmaktadırlar. Bu yaklaşım, her şeyden önce batılı olmayan, kimlikleri modern uluslararası sistem tarafından ilave sosyal-toplumsal ipoteklerle şekillendirilen ülkelerin tutumlarının çözümlenmesinde sorunludur. Uluslararası İlişkiler'deki yapısal teorilerin çoğunluğu toplumsal ve sosyal tabakalaşmanın devlet davranışlarındaki tesirine gereken önemi vermez. Bundan dolayı uluslararası sistemdeki devletlerin tutum ve eylemlerini açıklayacak içeriği bulunmamaktadır. Batılı olmayana karşı bu genel teorik aldırış etmeme, batılı olmayan devletlerden birinin failliği elde ederse zıttı olan batılı gibi davranacağı fikriyle de pekiştirilir. Disiplinin genel meyli batılı olmayanı, teori kurulurken göz ardı etmektir. Çünkü batılı

olmayan devletler, devinimi olmayan ve bu sebeple ortamdaki ayrılmaz şekilde tanımlanır. Bir diğer bakış açısında da Batı deneyimlerinden hareketle inşa edilen teorilerin, batı dışını kolay bir biçimde açıklayabildikleri kabul edilir (Zarakol, 2019: 234). Öyle ki; sözde Üçüncü Dünya ülkelerinde etno-merkezci Batı biliminin evrensel doğruları, kendi geçmişlerine eğildiklerinde geleneğin istikrarının yerini ortojenik değişimin dinamikleri, genellikle Batılı eserlerde, düşüncesizce uygun bulunmaktadır. Batı ile karşılaştırıldığında ise geri kalmışlık yerine gelişmemişliğin madunlaştırılmadan hareketle gelişimini gören madun⁹ aracılığıyla kovuşturulur (Abu-Lughod, 2020: 13). Bu bağlamda somut bir örnek olarak Tamim Ensari'nin yaşadığı bir olay aktarılmalıdır.

Ensari, dokuz veya on yaşındayken yaşadığı Afganistan'ın Leşkergah kasabasına Arnold Toynbee gelmiştir. Kasabada yaşayanlardan bazıları Toynbee'ye tarih meraklısı Ensari'den bahseder. Toynbee de onu çaya davet eder. Ardından Toynbee ile soru cevap şeklinde bir diyalog gelişir. O, giderken de Ensari'ye Hendrick Willem Van Loon'un İnsanlığın Hikâyesi¹⁰ adlı eserini hediye eder. Tamim ise insanlığın tek bir hikâyesine neden sorusunu yöneltmektedir. Sorusuna da kendini de insanlığın bir parçası görerek, bu benim de hikâyem veya hiç değilse kendi hikâyemin de olduğu, bütün insanlığı içine alan bir hikâye olmalıydı (Ensari, 2015: 11-12), eleştirisini sunmaktadır. Her ne kadar Tamim Ensari kendine göre bir değerlendirme yapsa da egemen tarihyazımına ve Batı-merkezci yaklaşıma dikkat çekmesi; Batı'nın kendi tarihini dünya tarihi olarak gösterme eğilimini öne çıkarmaktadır. Bu, Batılı teorinin Batılı olmayı veya Doğulu'yu anlayan peşin hükümlülüğünün farklı bir türüdür. Bir başka ifadeyle; bu peşin hükümlülük Batı'nın biricikliği, birinci dünya oluşu, gelişmişliği ve evrenselliği yaklaşımlarıyla diğer toplumlara geri kalmışlık

⁹“Madun (subaltern) en geniş anlamıyla alt ve aşağı konumda olan dinamik farkın heterojenliğini ifade etmektedir. Gramsci, Guha ve Spivak tarafından birbiriyle ilişkili ancak birbirinden ayrılan içerikler ile kullanılan kavram, homojen olduğu varsayılan ve tek bir grubu imleyen sabit bir kimlik tanımındansa toplumsal değişime neden olan ve sürekli başka olmayı barındıran dinamik bir unsur olarak değerlendirilmelidir. Gramsci bir toplumda sesi olmayan, kendilerini temsil edemeyen, toplumun işleyiş mekanizmaları içinde kendini ifade edemeyen işçiler, köylü kadınlar gibilerin klasik Marksist anlamdaki proleteriyadan ‘başka’ bir durumda olduğunu belirtmek amacıyla bu kişileri ‘madun’ olarak ifade etmiş ve kavramı geliştirmiştir. 1970’lerde Güney Asya tarihçileri, Gramsci’nin 1930’larda önerdiği kavramı kullanarak Ranajit Guha’nın girişimiyle Madun Çalışmaları Kolektifi’ni kurmuştur ve post-kolonyal düşüncenin temellerini oluşturmuştur (Yetişkin, 2013: 2).”

¹⁰ Bahsi geçen eser için bkz: Hendrick Willem Van Loon, The Story of Mankind, 1. Edition, Boni & Liveright, USA, 1921.

olumsuzlaşmasının farklı kökenleri üzerinedir. Diğer taraftan; Batılı pratiklerin küresel eleştirisine de gereksinim duyulmaktadır.

İnsanoğlunun iletişim ve ulaşım vasıtalarıyla son dönemlerdeki temaslarının yeryüzünde bir standardizasyon oluşturduğu gerçektir. Avrupa'nın batı aksında gelişen bilim, teknik, medeniyet ve insan anlayışı bugünkü dünyanın yayılarak genişleyen bir yönüdür. Ancak tarihin bir kısmında, yeryüzünün bir mıntıkasında yaşayan insan kitlesinin tüm insanlığı ilgilendiren meseleleri çözmeye giriştiği ileri sürülemez. Çünkü Batı'da edinilen makinalı medeniyet, günümüzde dünya saathında bir hâkimiyete sahip olmakla birlikte hala insanlığın sorumluluğuyla ilgilenmemektedir. Kaldı ki Batı medeniyeti (özellikle Batı Avrupa ve Kuzey Amerika) açlık, savaş, hastalık, eşitsizlik gibi karşı çıktığı ama kendinin türettiği meselelerde kalıcı bir çözümde etkili değildir (Özel, 2015: 474-475).

Modern Türkiye'nin oluşum süreci de uluslararası sistem tarafından belirli bir sosyal-toplumsal ipoteklerle devam edegelmektedir. Ancak doğulu kimliği de özellikle toplumsal açıdan varlığını sürdürmektedir. Benzer bir biçimde, toplumsal dinamikleri ve eğilimleri Türkiye için uluslararası ilişkilerdeki etkileşimlerini ve davranışlarını etkilemektedir. Medeniyet üzerine gerçekleştirilen tartışmalar ve eleştiriler anaakım Uluslararası İlişkiler öncesi ve sonrası belirleyici bir parametredir. Diğer taraftan; Uluslararası İlişkiler teorilerinin ve teorisyenlerinin göz ardı ettiği, özneliği ortadan kaldıran ve küresel ilişkilerde sosyal tabakalaşmayı doğuran bakış açısında Avrupa merkezilik sorunu barınmaktadır. Avrupa merkezilik hakkında bir parantez açmak da Türk Düşüncesi'ni incelerken dikkat edilmesi gereken bir husustur. Özellikle, sözü edilen parantez özgün olmakla, batılı olmak arasındaki dengenin tasvirine destek olacaktır.

Batılılaşmanın medeniyet boyutu iki safha halinde incelenebilir: İlk; Tanzimat ve Islahat dönemlerini ve öncesini kapsayan doğulu kalarak batılılaşmak meselesi hâkim unsurdur. Bunu yaparken de Batı'nın tekniğinden, teknolojisinden, kurumlarından, normlarından ve sosyal değerlerinden faydalanmak esastır. Ancak bunu, Doğu-Osmanlı medeniyeti içerisinde kalmak suretiyle yapmak amacı vardır. İkincisi ise Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerini içeren evredir. İlk unsurun özelliklerini de barındıran bir dönemlendirme olarak farklı yönleri de ihtiva eder. Bir

diğer ifadeyle; ilk dönemin Batı tekniği, teknolojisi, kurumları, normları ve sosyal değerlerini de taşıyan ikinci dönemde doğan yeni dinamikler şunlardır: Türk Milleti'nden oluşan ulus-devletleşme, milli kimliği geliştirme ve güçlendirme, yeni bir Türk sosyetesini yaratma. Yer verilen olgusal dinamiklerin dönüşümüyle ortaya çıkan yeni dinamikler Türk Uluslararası İlişkiler gerçeklikleri olarak addedilebilir. Her iki dönemlendirmeye birer tarihsel analiz biriminin iki farklı yüzüdür. Ancak öncül-ardıl ilişkisini kapsayan; birbirlerini besleyen ve doğuran iki farklı dönemdir. İki farklı medeniyet dönüşüm ve oluşum sürecine dikkat çekilmektedir.

Uluslararası İlişkiler'de medeniyetleri analiz birimi olarak incelemek, medeniyetlerin kendi içlerinde monolitik (yegâne), tekdüze (yeknesak) birimler olduğu düşündürmemelidir. Öte yandan, bir aidiyet biriminin çapı büyüdüğünde türdeşliği (homojenitesi) azalır ve çokturlülüğü (heterojenitesi) artar. Tarihsel bakımdan en geniş ölçekli aidiyet birimi olan medeniyet içerisinde en çok farklılığı ve uzlaşmazlık potansiyelini de taşır. Şayet uluslararası ilişkiler ulus-devlet ile sınırlanmaz ve o yeryüzündeki bütün toplulukların-toplumların ortak deneyimi olarak kabul görürse medeniyet bir analiz birimi olarak uygun görülebilir (Yurdusev, 2015: 14).

İlaveten, medeniyetler tanımlayıcı karakteri aracılığıyla bireysel zihniyetlere ve devlet yapısının meydana getirilmesine yardımcı olur. Bu yüzden, uluslararası bir olgu olarak medeniyet benzer askeri ve iktisadi yapıda bulunan devletlerin neden farklı reaksiyon gösterdiğini anlamada hem de devletin veya başka bir aktörün davranışını öngörme de yeni ufuklar sunabilir (Uras, 2011: 118). Medeniyet bireysel zihniyetin ve devlet yapısının yanı sıra toplumu anlamaya da yeni ufuklar sunabilir. Bu bağlamda İbn Haldun'un toplumsal yapıyı "*bedevi ve hadari umran modeli sosyolojik tahlili medeniyet ekseninde* (Yıldırım, 2020: 201-207)" incelediği örnek gösterilmelidir.

2.3 Medeniyet ve Sosyal İlişki

İnsan, toplum ve devlet bir medeniyetin çerçevesi içinde sosyal ilişkilerini sürdürür. Her bir sosyal faktör; vektörel sistemik bir çehreye sahiptir. Sayılabilen veya sayısal değişkenler toplumun dönüşüme dair hızını, kuvvetini, ivmesini ve ağırlık merkezinin sosyal bağıntılarıyla birlikte vektörel konumunu da belirler. Aslında bu

kavrama denemesi, toplumun dinamik yönünü yahut dinamiklerin ne kadar toplumsallaşabildiğini tanımlar. Çünkü sosyal mesafe, fiziki mesafe gibi doğal bir faktördür.

Uzaklık veya yakınlık sosyal ilişkiler konusunda doğal bir etmendir. İnsan tekinin, toplulukların ya da toplumların sosyal ilişkilerini önleyen coğrafi mesafeye karşın birtakım mücadele yöntemleri geliştirilmiştir. İletişim ve ulaşım teknolojilerinde ortaya çıkan yenilikler bu yöntemlerin sonuçlarıdır (Şentürk, 2010:35-36). Medeniyetler arası etkileşimin, alışverişin sosyal ilişkiler aracılığıyla artmasında iletişim ve ulaşım teknolojilerinin rolü büyüktür. Bunun, medeniyetlere sistemsel bir etkisi de olmaktadır. Medeniyet bir ana sistemdir ve onu meydana getiren çeşitli alt sistemler vardır.

Sistem; belirli düzen ekseninde, belirli sosyal ilkelerle çalışan sosyal bir mekanizma anlamına gelir. Sistemik bir ifadeyle anlatılan; iktisadi sistem, düşünce sistemi, siyasi, toplumsal, bilimsel sistem, eğitim sistemi, felsefi bir sistem (Özel, 2015: 261-262), mühendislik sistemi ve tıp sistemi sosyal faktörlerdir. Sistem olma vasfına sahip her bir sosyal yapı kendi dışındaki varlıkları kendine göre konumlandırır. Özel'e göre, sistemle irtibat kuran her bir özne-varlık ilkin onun temposu dairesinde hareket eder. Akabinde sistemde kendine ayrılan veya ayırdığı yörüngede var olarak sistemdeki merkezi kuvvetin uydusu haline gelir (Özel, 2015: 261). Medeniyet ve sosyal ilişki sistem olgusu etrafında da açıklığa kavuşturulabilir. Ancak sistemli olabilmek ve sistemde olabilmek arasındaki fark, merkezilik eğilimleri (centrism) etrafında somutlaştırılmalıdır. Çünkü sosyal ilişkileri kavrayış bir toplumsal kendözün uluslararasıdaki yerini de aydınlatır.

Sosyal bilimlerde; Batı-merkezcilik, devlet-merkezcilik, insan-merkezcilik ve erillik benzeri problemleri meydana getiren eleştirel literatüre karşı seçenek oluşturacak çalışmalar bulunmamaktadır. 20. yüzyılda sosyal bilimlerdeki yerini alan Uluslararası İlişkiler disiplini uluslararası¹¹ kavramını münakaşa etmektedir. Bunu yaparken de kavrama dair yeni tanımlamalar getirmek çabasıdır (Akder vd., 2017:

¹¹ Kavramsal bir soruna dikkat çekilmek istenmektedir. Ancak tez bağlamında; amaç uluslararası kavramının devlet vs. merkeziliğinden uzak durulmaktadır. Bu meydana, ağırlıklı olarak düşünsel-toplumsal bağlamda bir arka plana olgusal bir yöntemle değinilerek Batılılaşma parametresi kullanılmaktadır. Doğal olarak devlet de bu denklemde bulunmaktadır. Zira düşünsel-toplumsal eylemlerden devlet ayrı tutulmamaktadır.

19-20). Uluslararası İlişkiler disiplininin uluslararası kavramını tarif etme tekeline sahip oluşu, disiplinin devlet-merkezciliğini ve buna benzer diğer uluslararası süreç ve aktörleri gizlemesi ve saklaması problemine işaret eder (Ergenç ve Akder, 2017: 11). Bütün bunlara karşın bu tezde medeniyet kavramı ve olgusu üzerinden Uluslararası İlişkiler disiplininde felsefi, teorik ve olgusal bir çalışma denemesi yapılmaktadır. Bu yüzden sosyal ilişkiselliği anlamada devlet-merkezci, Batı-merkezci ya da insan-merkezci gibi yaklaşımlardan uzak durulmaktadır. Dahası, medeniyetmerkezcilik (civilizationcentrism) de yukarıdaki ifade edilen sorunsallara dâhil edilmelidir. Dolayısıyla, medeniyeti anlamlandırmanın ilişki demek olduğunu ve bunun da insani ve sosyal ilişkilerini uluslararası ilişkiler açısından değerlendirmenin gerekliliği mevcuttur.

Uluslararası İlişkiler disiplini bir araştırma, analiz etme ve çalışma alanı kimliğine kavuşmadan önce uluslararası ilişkiler bir ilişki çeşididir. Bu ilişki çeşidinin insani ilişkileri içerdiğini ifade etme lüzumuna gerek yoktur. Fakat insani ilişkilerle tanımlanan sosyal ilişkilerin tümüdür. Platon ve Aristo'dan beri insanın sosyal bir varlık olduğu, belirli bir sosyal çevrede (toplumda) yaşadığı bilinmektedir. Tek bir insanın kişisel özellikleri ve davranışları, içinde doğup büyüdüğü toplumsal çevrenin sosyalizasyon sürecinden azade değildir. İnsanın sosyal bir varlık oluşu, onun ilişkilerinin sosyal ilişkiler çizmesindendir. Dolayısıyla, insanın sosyalliği; ilişki hadisesinin icabıdır. İlişki; içerisinde bir başkasıyla sağlanan bağlantıyı da tanımlı kapsamına alır. İnsanın sosyalliği diğerleriyle bir arada olması anlamına da gelir. Neticede, bir insan ilişkisi çeşidi olarak uluslararası ilişkiler de sosyal bir ilişkiyi gösterir (Yurdusev, 2008: 15-17). İnsanoğlunun tarihsel gelişimiyle beraber dünyanın farklı coğrafyalarında çeşitli medeniyetler¹² oluşmuştur. Bu medeniyetler, toplum hayatının örgütlenmesi, siyasal, kültürel ve sosyal ilişkilerin geniş kapsamlı gelişmesi ile belirmiştir (Hazar, 2009: 3).

En geniş anlamıyla; medeniyet iç ve dış düzeyde kurulan ilişkilerle gerçekleşen etkileşimlerden doğan birbirinden farklı ancak birbirine bağlı değişik sosyal ilişkilerin toplamıdır. Bu tanımdan hareketle daha anlaşılır bir çerçeve çizme ihtiyacı vardır. İç ilişkilerle açıklanmak istenen topluluk-toplum düzeyinde kurulan ilişkilerdir. Dış

¹² Yazar uygarlık kavramını tercih etmektedir.

ilişkilerle açıklanmak istenen ise devlet veya devletçik düzeyinde teşkilatlanabilen toplulukların-toplumların birbirleriyle ilişki içinde olabilmesidir. Her bir sosyal ilişki iç içedir ya da birbirine bağlıdır. Bağlılık ilişkisi de sosyalliğin, tarihin oluş halinden ileri gelmektedir. İlişkinin değişikliği ise toplumsal, iktisadi, kültürel, siyasi, ticari, diplomatik, bilimsel, devletlerarası vs. birçok parametrenin varlığına işaret eder.

Sosyolojik açıdan da medeniyet; ben ve ötekinin aralarındaki ontik ayırım ve düalist kurgu Ben'in, öteki olmayan tarifiedir. Fakat bu tarif, arkasından ben ile ötekinin arasına bitirilemeyecek bir uzaklık getirir. Bu noktada, ben bendir, öteki de ötekidir. Bundan dolayı benden ötekine uzanan bir etki ve tepki olamamaktadır. İnsan teki için sözü edilen tasarım, bozuk bir insani anlayış doğuracaktır. Sosyal bakımdan, bu anlayışın ben için ötekinden gelen bir tehlike iken öteki de ben için bir tehdittir. Bu sebeple, ben ve ötekinin gireceği sosyal ilişki bir toplumu veya kültürü de ötekinin ötekisi çelişkisine düşürür. Ortaya çıkan çelişkinin ise göstereceği manzara medeniyetler çatışması haline gelir. Medeniyet ve sosyal ilişkinin tekil insan seviyesinde, ben-öteki kimliği toplumsal paydada reaksiyon doğurur. Ötekini alıkoyarak daha homojen bir toplum oluşturma gayreti ahlaki, hukuki ve insani birtakım sorunları yanında getirir (Bayraktar, 2016: 56-58). Bilimsel açıdan ise tarih ve sosyal bilimlerde yer alan Doğulu¹³ bilim insanları türlü konularda revizyonist çalışmalar yapar (Abu-Lughod, 2020: 13). Reaksiyoner, revizyonist veya rövanşist yaklaşımlar uluslararası ilişkilerde ontik ve epistemik sorunlar yaratmaktadır. Batılılaşma olgusu ve ondan kaynaklanan küresel sosyal atık türdeş bir insanlık dayatmaktadır. Ancak her bir toplum milli kültür ve değerleriyle milletlerarası medeniyete katkıda bulunabilir. 'Batı-dışı' toplumların etiket; yani şekli Batılılaşması ontik çarpıklaşmaya sebep olmaktadır. Batılılaşmanın çoklu medeniyet zemininde ele alınması makrososyal bir kavrayışı aralayabilir.

Makrososyal sistemlerle ilgili en iyi isim gibi gözüken, medeniyet¹⁴ ve medeniyetlerdir. Beşeriyetin sosyokültürel olguların zamanla ve mekânla kısıtlanan okyanusu vardır. Okyanusta da farklı seviyelerde görevi olan büyük bir toplumsal

¹³ Abu-Lughod Batılı olmayan bilim insanları kavramını kullanırken ben Doğulu kavramını tercih ediyorum. Doğulu kavramıyla bütüncül bir bakış açısı sunmanın eksikleri olsa da Batılı olmayan söyleminin Batılı olmayana nesne gibi görmesine dikkat çekmek istiyorum.

¹⁴ Civilization kelimesi çevirmen tarafından uygarlık şeklinde çevrilmiştir.

varlık, birbirleriyle etkileşerek içindeki şehirlerin bir derlemi, bir medeniyet vardır. Medeniyet bir kültür, bir devlet ya da bir millet manasına gelmez. Çoğunlukla, bu toplumsal varlığın hudutları devletin hudutları, ulusal, iktisadi, dilsel, kültürel ya da dini öbeklerin coğrafi genişliğinden fazladır (Wilkinson, 2003: 411-412).

İnsanlık arasında bir uyum olarak medeniyet, çokluğu ve çeşitliliği de bünyesinde taşır. Sosyal ilişkilerin katalizörü olan medeniyet; bünyesinde kendi gibi olmayanları da barındırır. Benzemezlerin varlığını kaynaştıran, hoşgörüyü, uyumu ortaya çıkaran insanlığın en yüksek seciyesidir. Ben ve öteki arasındaki bu seciyenin kurduğu her türlü sosyal ilişki Batılılaşma'yla bir sosyal atığa dönüşmüştür (Bayraktar, 2016: 39). Sosyal atıkla birlikte ortaya çıkan şey, bir benzetmeyle hazımsızlıktır. Milli bünyenin noksanları ve diğer taraftan da uluslararası toplumsal düzene yeni medeniyetin ferdi, bir toplumu olarak katılmakla da ifade edilebilir.

Medeniyetin uluslararası ilişkilere etki etmediğini ileri sürmek, aynı zamanda uluslararası ilişkiler evrenini ulus-devlet birimi üzerinden analiz etmek gibi zorlama bir kuramsal çıkarsamayı da ardından getirir. Bu yüzden, uluslararası ilişkiler indirgemeci bir yapıya bürünerek kapsayıcılığından kopmuş olacaktır (Yurdusev, 2015: 14). Bundan dolayı, Uluslararası İlişkiler disiplininde ulus-devlet dışındaki analiz hakkında tartışılacaktır.

2.4 Uluslararası İlişkiler’de Ulus-Devlet Dışına Çıkabilmek

Avrupa modern kurumsal tarihinde akademik bir çalışma alanı şeklinde uluslararası ilişkilerin oluşması Britanya’daki Aberyswyth Üniversitesi’nde uluslararası politika kürsüsünün kurulmasına dayandırılır. Ancak Uluslararası İlişkiler ismiyle ilk kez yine Britanya’da bulunan Londra Ekonomi Okulu (LSE) içerisinde 1924’te açılmıştır. Amerika Birleşik Devletleri’nde ise uluslararası ilişkiler adında ilk kitap 1922’de E. A. Walsh’ın editörlüğüyle ortaya çıkmıştı. Columbia ve Yale üniversiteleri gibi üniversitelerde iç ve dış politika araştırmaları 19. yüzyıl sonlarına doğru görülmüştür. Bir disiplin olarak Uluslararası İlişkiler’in kurulması ise Kaliforniya Üniversitesi’nin rektörü R. B. von KleinSmid tarafından gerçekleştirilmiştir. Türkiye’de Uluslararası İlişkiler disiplininin kökenleri, 19. yüzyılda Almanların kamu yönetimi geleneğine ve 20. yüzyılda ise Fransız siyasal

bilimler eğitim modellerine dayanır. Son zamanlarda da bu geleneğe Amerikan uluslararası siyaset ekolleri katılmıştır. Osmanlı döneminde İstanbul'da açılan Mülkiye Mektebi 1935 yılında Siyasal Bilgiler Fakültesi olmuştur. 1936 yılında ise Ankara'ya taşınarak 1950 yılından beri Ankara Üniversitesi'nde yer almıştır (Sönmezoğlu vd., 2013: 8-9). Her bir ülkede disiplinin ortak yönü siyaset merkezli oluşudur.

Günümüzde Uluslararası İlişkiler disiplininde yer alan uluslararası terimindeki ulus kelimesinin ifade ettiği şey, *“belirli bir toprak parçası üzerinde içsel ve dışsal egemenlik hakkına sahip devletlerdir. Burada belirli bir toprak parçasına sahip olmak gerekli, egemen olmak ise yeterli koşul* (Sönmezoğlu, 2012: 9)” olarak görülmektedir. Bu egemen olma koşulu; toprak parçası olmayan herhangi bir ulus, toprak parçasında egemenliği olmamasından kaynaklı uluslararası terimindeki ulus konumuna ulaşamaz. Bir diğer anlamı da belirli bir toprak parçasına sahip olarak kurumsal açıdan devlet yapısına taşısa da içsel ve dışsal egemenlik hakları yoksa yine aynı terimdeki ulus konumuna sahip olamamaktadır (Sönmezoğlu, 2012: 9).

Geleneksel yaklaşım, modern uluslararası düzenin yükselmesini Otuz Yıl Savaşları'nı sona erdiren Vestfalya Barış Antlaşmalarına bağlar. Amerikan siyaset bilimi, İngiliz uluslararası ilişkileri, Alman toplum felsefesi vs. çatışma ve iş birliği benzeri tamamıyla modern prensipleri koruyan, egemen devletlerle temellendirilen Avrupa düzeninin Vestfalya Antlaşmaları tarafından meydana getirildiği kabulü yaygın bir görüştür. Modern Uluslararası İlişkilerin miladı 1648'den hareketle yapılan yakınsama Uluslararası İlişkiler'e bir çeşit teorik yön, tematik bütünlük ve tarihsel geçerlilik vermiş bir haldedir (Teschke, 2017: 20). Disiplinin devlet merkezliliği kendini tarihsel kurgusunda ve sonrasında göstermektedir. Bir başka ifadeyle; Uluslararası İlişkiler sosyolojisi ve sosyolojik bir devlet kabulü konusundaki tartışmaların arttığı yakın zamana dek Uluslararası İlişkiler teorisi devletin ne olduğuna veya nasıl incelenmesi gerektiğine dair söz etmemiştir. Devleti analitik bir verili gerçeklik olarak kabul etmiştir. Disiplinin devlet merkezli bir devletler sistemini incelemeye bütün varlığıyla bağlanan bir sosyal bilim dalının devlet hakkında söz etmemesine pek de şaşılmalıdır. Çünkü bu; Uluslararası ilişkiler disiplininin temelinde olan varsayımlara bakıldığında anlaşılmaktadır. Sözü edilen varsayımların

en önemlisi de devletin siyasal yaşamın temel birimi olduğu ve devletlerarası hayatın da bunun kaçınılmaz olan neticesi olduğu varsayımdır (Yalvaç, 2007:16). Toplumlararası ilişkilerle anlatılan sosyal ilişkilerin bir çeşidi olarak uluslararası ilişkiler, bugünkü manasıyla, 15. ve 16. asırlarda Avrupa’da ulus-devletin doğmasıyla meydana gelen bir tanıma sahiptir. Yeni ortaya çıkan ulus-devletler arasındaki ilişkilere düzen vermek üzere belirli değerler, kurallar ve normlar konusunda uzlaşarak bir sistem ortaya çıkarılmıştır. Bu sistemin kuralları ve birimleri (ulus-devletler) ile tarihi sürecin izdüşümüyle bugünkü dünyayı içine alması neticesinde mevcut uluslararası ilişkiler sisteminin meydana geldiği genellikle kabul edilen bir düşüncedir (Yurdusev, 2008: 19). Bir diğer yaklaşımla, uluslararası ilişkilerle devletlerarası ilişkiler aynı anlamda kullanılmaktadır (Sönmezoğlu, 2012: 9; Yurdusev, 2008: 19). Dolayısıyla bir disiplin olarak Uluslararası İlişkiler’in temel inceleme birimi ve alanının ulus-devlet ve onun kurduğu devletlerarası ilişkiler olduğunu vurgulamakta fayda vardır.

Birer birim olarak ulus ve devlet tarihsel süreçte, günümüzde kullanılan haliyle, aynı zaman zarfında oluşmuşlar ve çift yönlü bir etkileşimle birbirlerinin oluşumlarını gerçekleştirmişlerdir. Çift yönlü etkileşimin ise baskın birimi zaman zaman farklılık gösterebilir. Ulus; kültürel yönü baskın olan, farklı ve çeşitli birtakım ortak paydaları bünyesinde taşıyan insan kütlisini nitelerken, devlet bu şekilde veya herhangi bir insan kütlésinin gücünü niteler. Neticede, her iki kavram birbiriyle yakından ilişkilidir (Yurdusev, 2008: 19-20). Tillyvari¹⁵ bir söylemle; ulus devleti yaptı, devlet ulusu yaptı özdeyişi modern dönem hakkında türetilir.

Belirli bir ön kabul ile yaklaşılın ulus-devlete dair Batılılaşma bir inceleme ve çözümleme vasıtası olabilir. Batılılaşma ve devlet oluşumu arasında bir ilişki vardır. Türkiye özelinde Batılılaşma devleti yaptı, devlet toplumu yaptı, toplum Batılılaşma’yı yaptı özdeyişi türetilir. Bu noktada; birbirini yapan süreçlerin devlet, toplum ve uluslararası ilişkiler (sosyolojisini de kapsayarak) etkileşiminin merkezine bir olguyu koymanın yeterli olmadığı söylenebilir. Bu düşünceler değerlendirilirken devlet ya da ulus-devlet merkezli bir yaklaşımın dışına

¹⁵ Tilly’e göre “devlet savaşı yaptı, savaş devleti” yaptı özdeyişi Avrupa devletlerinin oluşumuyla ilgilidir. Bkz. Charles Tilly, Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumunu, Çev. Kudret Emiroğlu, 1. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001.

çıkılmaktadır. Elbette, ondan bağımsız bir mesele ele alınmamakta ancak ağırlıklı olarak sosyolojik ve düşünsel çerçeve üzerinden cevap verilmeye çalışılmaktadır. Çünkü çalışmanın amacı bu bağlamda bir katkı yapmaktır. Söz gelimi, Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesinin devlet ya da ulus-devlet tartışmaları da bulunmakla birlikte ağırlık merkezi daha çok sosyolojik ve düşünsel boyuttadır. Fakat devleti de içeren söz konusu sürecin toplumu veya onların arka planını meydana getiren düşünsel tartışmaların bir arada incelenmesi tek boyutlu (ulus-devlet) düzeyden çok boyutlu (toplum-devlet-uluslararası ilişkiler) düzeye geçilmesine katkı sağlayacaktır. Devleti yapan bir Batılılaşma sürecinden ziyade bu çalışmada sosyolojik ve düşünsel kaynakların uluslararasılaşmasına veya uluslararasılaşamamasına odaklanılmaktadır. Çünkü modern dönemi ele alan çalışmada Batılılaşma sürecine ulus-devletleşme süreci¹⁶ eşlik etmektedir. Ancak inceleme birimi ve alanı düşün ve toplum açısından değerlendirilmeye alınmaktadır. Bu meydana, uluslararası ilişkilere dair geleneksel yaklaşım eleştirilebilir.

Geleneksel Uluslararası İlişkiler yaklaşımlarının bir kısmında uluslararası ilişkiler ulus-devletler arasındaki ilişkiler şeklinde değerlendirilegelmiştir. Fakat günümüzde uluslararası ilişkilerin özellikle ulus-devletler arasındaki ilişkilere indirgenemeyeceği de not edilmelidir. Uluslararası ilişkilerde, ulus-devletler haricindeki başka toplumsal birimler de etkili olmaktadır. Bundan dolayı; Uluslararası İlişkiler disiplini, ulus-devletlere ek olarak diğerlerinin etkileşimleri de ele alınmalıdır. Bu bakış açısıyla; toplumsal bir olgu olarak uluslararası ilişkilerin (gerçekliğin) çok boyutlu olduğu söylenebilir. Diğer taraftan; gerçekliğin yerinde sabit durmadığını, Uluslararası İlişkiler disiplini kuramları ve kuramcıları tarafından bina edildiğini göstermektedir (Yurdusev, 2005: 160)

Neticede, uluslararası ilişkiler yalnızca devletlerarası ilişkilerden meydana gelen bir bütünlük ve çerçevenin daha ilerisinde toplumlar arasındaki ilişkilerden doğan olguların toplamına karşılık gelen bir kavramdır. Eğer uluslararası ilişkiler ulus-devlet seviyesiyle kısıtlanırsa, din, etnisite, medeniyet gibi kavramların yok sayılması zorunluluğu belirir. Fakat bu durumda, insanlık tecrübesinin çok az bir kısmına karşılık gelen bir sonucu çıkartmaktadır. Dolayısıyla, en geniş manasıyla; evrenin

¹⁶ Bu husus bir başka çalışmanın konusu olabileceği için -tezin sınırlılıkları da gözetilerek- burada incelenmemektedir.

tamamını içeren, insanlararası ilişkiler bir bütün olarak algılanmalıdır (Yurdusev, 2015: 14). Özetle; küçük harflerle yazılan uluslararası ilişkiler toplumsal bir vakıa (gerçeklik) olarak onun bir bölümüdür. Büyük harflerle yazılan disiplin olarak Uluslararası İlişkiler de özellikle bu gerçekliği araştıranların oluşturduğu bir bilim dalı ya da kuramlarının toplamıdır. Disiplin olan Uluslararası İlişkiler ve toplumsal bir olgu olan uluslararası ilişkiler birbirinden ayrı değildir. Uluslararası İlişkiler bir olgu olarak ulus-devlet merkezli tanımlansa da bütünüyle buna indirgenemez. Modern bir buluş olan ulus-devlet modern dönemin öncesinde bulunmamaktadır. Thomas Hobbes'un gösterdiği haliyle 17. yüzyılda bile hala meydana gelmemiştir. Bugün ise çok fazla değişim geçirmiş ve çözülme yaşamıştır. Bu sebeple; ulus-devletin iki-üç asırlık bir yaşamı vardır ki bilinen insanlık tarihinin çok küçük bir cüzi anlamına gelir. Uluslararası İlişkiler topluluğunun iki-üç asırlık bir olguyla kendini sınırlaması rasyonel bir davranış olmayacaktır (Yurdusev, 2005: 161).

2.5 Öncül-Ardıl İlişkisi ve Medeniyet

Öncül kavramının Türk Dil Kurumu, Güncel Türkçe Sözlük'te beş anlamı şu şekilde yer almaktadır: 1) *“önde giden, önde olan, artçıl karşıtı, 2) bir bilimsel çalışmada işe koyulurken, araştırmaya konu edilmeksizin doğru sayılan önerme, 3) bir tasımda sonucu hazırlayan ilk iki önermeden her biri, mukaddem, 4) bir çıkarımın öncüller kümesini oluşturan önermelerden herhangi biri, mukaddem, 5) kılavuz, öncü (TDK).”*

Aynı sözlükte ardıl için de şu iki adet tanım mevcuttur: 1) *“birinin ardından gelip onun yerine geçen kimse, arda, halef, öncel karşıtı, 2) bir çıkarımda varılan sonuç (TDK).”*

İnsan, tarih, medeniyet ve bunların izdüşümü zemin, zaman ve mekân açısından bir oluş halindedir. Sosyal unsur çeşitli araçlarla (bilim, ticaret, sanat, kurumlar, denizler, yollar vs.) kendi toplumunda veya bir başka toplumda geçiş sağlayabilir. Ancak her bir sosyal unsur geçişi, uğradığı dönüşümler neticesinde farklı bir hal alabilir. Bu haller ise kendi sosyal bünyesinde ne kadar farklılaşırsa farklılaşsın öncülünü görece uzak veya yakın bir yerde içinde taşır. Bu olguya sosyal unsurun

itibarı adı verilebilir. Medeniyetlerin sürekliliği, yükselişleri ve düşüşleri sosyal unsurlarına bağlı olmuştur.

Medeniyetlerin mukavemetleri, rızaları, devamlılıkları, ağır dönüşümleri süresince onlara yapılan seyahatler, nihai bir tanıma olanak tanımaktadır. Bu tanımlar medeniyetlere has, eşsiz yanlarını gösteren bir formül sunar: medeniyetler sürekliliklerdir, bitmeyen, tükenmeyen tarihi devamlılıklardır. Dolayısıyla medeniyet, uzun tarihlerin en uzununu anlatır. Fakat bu ifade arka arkaya yapılan gözlemlerin neticesinde ortaya çıkar. Farklı tarihsel uzunlukların ele alınmasıyla görülen çelişkiler, tarihe has diyalektiği desteklemektedir (Braudel, 2017: 67-68).

Öncül ve ardıl arasındaki ilişki de ilkin sosyal dinamikleri ifade eder. Sosyal ilişkilerin her birinin kendinde barındırdığı ve bir başka yerde birden fazla sosyal unsurla etkileşime girdiği belirli bir zaman içinde, içerisinden yeni bir unsuru çıkaran ilk unsur öncül olarak tarif edilebilir. Ortaya çıkan unsur ise bir önceki unsura yeni bir nitelik kazandırabilir veya bambaşka bir sosyal unsur olarak onun yerini alabilir. Bu durumda, ikinci unsur ardıl kavramıyla teşhis edilebilir.

Medeniyetler arası etkileşimler için öncül-ardıl ilişkisini kullanmak mümkündür¹⁷. Her bir medeniyetin taşıdığı sosyal unsurlar veya bir medeniyetten çıkarılan sosyal unsurlar arkasından doğan medeniyetin sosyal unsurlarını da kendinde bulundurur. Tarihsel bir atıfla; “*geçmişin geleceğe ve geleceğin de geçmişe ışık tutması, tarihin aynı zamanda hem temellendirilmesi, hem açıklanmasıdır* (Carr, 2003: 184)”. Öncül-ardıl ilişkisi sosyal yapı, etkileşim ve tekâmül anahtar kavramları etrafında da açıklanabilir.

Tüm canlılarda ve özellikle insan topluluklarında her bir deprenme, her bir değişim ve dönüşüm bir zorlamanın ürünüdür. Tekâmülü sağlayan çift yönlü etkilemelerdir. Sosyal yapının miktar ve hacim yönünden değişmesi olarak addedilen

¹⁷ Bu konuda bkz. Martin Bernal, *Black Athena, The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, 1st Edition, Free Association Books, Great Britain, 2006. John M. Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*, Çev. Esra Ermert, 7. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020. Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, 3. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2020. John Freely, *Işık Doğu'dan Yükselir İslam Biliminin Batı Dünyasının Şekillenmesine Katkıları*, Çev. Gül Çağalı Güven, 3. Baskı, Doğan Kitap, İstanbul: 2018. Janet Abu-Lughod, *Avrupa Hegemonyasından Önce*, Çev. Cansın Mavituna, 1. Baskı, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul, 2020.

iç değişmeler de tekâmülün sonucudur. Medeniyetlerin olgunlaşması da bu bağlamda düşünülebilir. Ülken'e göre, insanlık tarihi bakımından tek bir medeniyet vardır: o da insan topluluklarının/toplumlarının aralarındaki etkilerin büyümesi, çoğalması ve yayılmasıdır. Sosyal unsurlarda tokuşmayla yer değişikliği gerçekleşebilir. Ancak bu durum, daha büyük bir genişleme mekânına ulaşmakla ilgilidir. İki veya daha çok taraflı etkiler karmaşasına giren herhangi bir yeni değişken, onun bir nebze daha yayılmasına, az daha uzvi (organik) olmasına yol açar. Her bir yaradış, bir aşının çiçeği benzetmesi yapılabilir. Aşı ne oranda güçlüyse, karmaşıklığın tepkimesi o derece yoğun, çıktısı o denli büyüktür. Kendi kabuğına çekilen ve her şeyi sadece kendinde arayan toplumların yeni bir şey var etmesinin, tek ve büyük medeniyet dairesine katılmasına olanak yoktur. Bir benzetmeyle; çıraklık dönemini yaşamayan ustalığa eremez. Tüm sosyal etkilere, etkileşimlere yoğun bir şekilde katılmayan yeni bir şey var edemez. Yaratmak veya var etmek, temsil etmek ve organizmaya karışmasını sağlamak anlamına gelmektedir. Tarih incelemeleri arttıkça, bugüne kadar bir başına olgunlaştığı zannedilen medeniyetlerin birbirlerine bağlılığı, kökenlerinin aynı olduğu anlaşılır (Ülken¹⁸, 2020: 2-3). Bir başka ifadeyle; insanlığın geçmişı ele alındığında tamamen evrensel bir medeniyetin daima var olduğuna tanık olunmaktadır. Gelgelelim, bu süreç farklı mntıklalarda oluşun, ama yarıda kalan ve kaynaşamayan bir hayli yerel medeniyetin özgün birleşimiyle meydana çıkmıştır. Fakat küçük, lokal medeniyetler tümüyle bir araya gelmeden önce iki kutup altında hizipleşmiştir. Kutuplardan birincisi; dini duyguya ve edebi düşünceye öncelik verilerek bina edilen Doğu medeniyetidir. İkincisi de rasyonel düşünceye ve bilime öncelik verilerek bina edilen Batı medeniyetidir. Bu türden bir tasnif dahi koşullu bir niteliği barındırmaktadır. Eş zamanlı olarak bir düzlemde hiçbir zaman herhangi bir Doğu medeniyeti ve Batı medeniyeti bir arada var olmamıştır. Doğu ve Batı medeniyetleri, tek ve evrensel bir medeniyetin farklı tarihsel süreçlerdeki görüntüsünü ve imgesini beyan etmektedir. Modern dönemle birlikte Avrupa'daki milli devletler haliyle oluşun Batı medeniyeti tek ve evrensel bir medeniyetin muadili konumuna erişmiştir. Onun hâkim olduğu devirdeki Doğu'nun sadece enkazı olduğu için Doğu ve Batı arasında çatışmadan değil, tek yönlü bir gelişmeden söz edilebilir. Vahit dünya medeniyeti bir

¹⁸ Ülken'in medeniyet kullanımı insanlık medeniyeti dolayısıyla tekil medeniyet olarak algılanabilir. Kendi ifadesi de insanlık tarihinde tekil medeniyet olduğu yönündedir.

ayağıyla değil, iki ayağıyla hareket etmekte ve zaman zaman ayaklardan biri diğerinin önüne geçmektedir (Halilov¹⁹, 2016: 9-10).

Medeniyete bir olgu olarak yaklaşıldığında eski medeniyetlerin her biri çeşitli kültürlerin yaptığı katkılarla gelişmiş ve kendine yaşam kaynağı olan kültür farklılaşmalarıyla varlığını sürdürmüştür. Bu bir nevi toplumdaki iş bölümü ve uzmanlaşmanın sağladığı canlılık ve kudrete benzer. Kapalı bir iktisadi yapı toplumun tüm gereksinimlerini gideremediği gibi kapalı kültürler de sürekli kısır ve zayıf kalmaktadır. Örneğin; Mısır, Eski Yunan, Roma, İslam ve Avrupa medeniyetleri kültürlerin karşı karşıya gelmesinin en yoğun olduğu tarihsel duraklardır (Güngör, 2019: 84-85). Genel olarak Güngör'e göre bir medeniyetin yaşama gücünü devam ettirebilmesinin imkânı çeşitli kültürlerin yardımlarıyla olabilir. Savaş'a göre, medeniyetler kültür farklılaşmalarından yararlanarak gelişmektedirler (Savaş, 2018: 291). Bir medeniyet, *"komşularından her gün bir şeyler alır ve bunları yeniden yorumlar, özümler"* (Braudel, 2017: 62)."

Bütün medeniyetler türdeş (homojen) bir içeriğe sahip değillerdir. Bir medeniyet, bir başka medeniyet veya medeniyetlerle iletişim içindedir. İletişimin olduğu medeniyetlerde değişim kendini gösterir. İnsanlık tarihi, medeniyetler arasındaki iletişimlerin ve bu iletişimlerin neticesi oluşan değişikliklerin tarihi olarak da anlaşılabilmektedir. İlkçağda Asurlular, Babil medeniyetini yurt edindiler. Yunan medeniyeti, Roma medeniyetini vücuda getirdi. Haçlı Seferleri sadece orduların aralarındaki karşılaşmayı anlatmaz. Haçlı Seferleri ile İslam medeniyeti ve Hristiyanlık medeniyetinin tekniği de karşılaşmıştır. Bu karşılaşma Batı medeniyetinin doğmasında etkili olmuştur (Tanilli, 2015: 17). Bu bağlamda tarihsel süreklilik içerisinde öncül ve ardıl ilişkisiyle medeniyetler arasında güçlü bir bağın olduğu söylenebilir.

Tarih, insanoğlunun yaptığı gelişmeyi tetkik eder. Bu gelişme, herhangi bir canlı varlığın büyüüp gelişmesi gibi geçmişte sürekli bünyesinde götürür. Geçmişin işaretleri ile orijinalliğini edinir. Tarih, insanlığın kendine özgü karakterinin meydana gelişini anlatır. Modern tarih ise bütün bir insanlık mazisini bünyesinde bulundurur.

¹⁹ Halilov, doğu ve batı olarak medeniyeti tasnif etse de insanlık tarihini tekil medeniyet üzerinden anlamlandırdığı düşünülebilir.

Bundan dolayı, tarihte geçmişle ilişkisi olmayan bir lahza, bir durum söylenemez. Örneğin, Yeniçağı doğuran büyük bir değişim yaşanmıştır. Ancak Yeniçağı izah ederken, ondan önceki çağlarla ilişkisinin olmadığı, tamamen yeni bir hayat evresi akla gelmemelidir. Şüphesiz, geçmiş tarihi dönemlerin işaretleri, tesirleri yeniçağda da varlığını sürdürmektedir. Tarihte yapılan dönemlendirme veya çağ, devir ayrımları bu bağlamda okunmalıdır. Ayrıca, değişme azar azar, bir serpilip büyümeyle kendini gösterir. Üstelik büyük ihtilaller de bütün geçmişi çabucak bir kenara koyamaz (İnalçık, 2020: 3).

Öncül ve ardıl ilişkisi tarihsel sürekliliğin incelenmesinde kullanılabilecek görevdeş sosyal faktörlerin ve görevdeş medeniyetler arası ilişkilerin anlaşılmasına yardım etmektedir. Böylelikle, insanlık tarihi bir bütün halinde değerlendirilerek her bir topluluğun-toplumun katkıları görülecektir. İnsanlığın medeniyet yaratımı uluslararası ilişkiler açısından da çok geniş bir araştırma sahası olacaktır. Devlet merkezli bir Uluslararası İlişkiler disiplininin devleti yapan medeniyeti, kendi özellikleriyle birlikte devleti de dışlamayan bir ilgi alanı olacaktır. Bu nedenle, medeniyetin uluslararası ilişkileri oluşturan, büyüten ve yayan bir etkisi olduğu söylenebilir.

2.6 Kısa Dünya Tarihinde Öncül-Ardıl İlişkileri

Bir disiplin olarak ortaya çıktığı dönemde Uluslararası İlişkiler realist teorisinin savaş vurgusunun yanında başka anlamları da taşımaktadır. Çünkü insanlığın tarihi yolculuğunda örneği olmayan büyük bir yıkımın meydana gelmesi Avrupa ekseninde disiplinin şekillenmesini ardından getirdi. “Modern” dönem öncesi ve sonrası olarak iki biçimde incelenebilecek olan bu anlamın temel özelliği öncül-ardıl ilişkisini barındırmasıdır. Dolayısıyla, bu bölümde; öncelikle öncül irdelenmektedir. Bunun önemi ise daha sonra değinilecek Avrupa-merkezcilik ile başlayan sürecin Batı-merkezcilikle genişlemiş durumuna işaret etmektir. Medeniyet üzerine yerkürenin tarihi noktalarına yer verilerek Avrupa-merkezcilik ve medeniyet kavramının insanlık hafızasındaki “basmakalıp düşüncelerine²⁰” girilmektedir. Öncül-ardıl meselesinin etrafında tartışılan bu düşünceler, Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi’ne iki kritik

²⁰ Gelecek bölümlerde detaylıca ele alınacaktır.

katkı sağlayabileceği umulmaktadır. Bu sebeple, ilk dayanak noktası Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi'nde Türklerin Doğu ile Batı arasındaki asırlık tecrübelerinin olagelmesidir. Türk düşüncesinin böylece özgün tarafı gösterilmeye çalışılacaktır. İkinci dayanak; öncül ve ardıl dinamiklerinin yarattığı düşünceler ve ihtiyaçlar ile bunları gidermenin yolları hakkında belirli dönemlerin yeniden betimlenmesidir.

Öncül olgusu; modern öncesi tarihi devreyi izah etmektedir. Bu devre; İslam medeniyetinin tercüme hareketleriyle başlamaktadır. Daha geniş anlamıyla uluslararası ilişkiler VIII, IX ve X. yüzyıllarda tercüme faaliyetleri aracılığıyla; yani kendi medeniyetini inşa ederek dünya tarihini yenilemeye başlamıştır. Tercüme faaliyeti “*bir şeyin, durumun veya anlamın bir yerden bir yere, bir şeyden bir şeye aktarılması* (Macit, 2011: 498)” suretiyle iki şeyin karşılıklı sosyal ölçüsünü belirtir. Teknik açıdan tercüme hareketleri büyük resimde medeniyetlerin ve onu besleyen kültürlerin kendi aralarındaki münasebetiyle etkileşime girmelerini ve kendi sosyal bağlamlarında toplanan eserlerin aktarılmasını anlatır. İslam'ın dünya tarihindeki yeri açısından kendi habitatında tercüme faaliyetlerini tamlaması; kendinden önceki medeniyet ve kültür toplamının, bilhassa VIII, IX ve X. yüzyıllarda, İslam medeniyetinin dili olan Arapça'ya kazandırılmasıdır. Bu bağlamda uluslararası ilişkilerde medeniyetlerin etkileşimi sosyal ve beşerî bir kimliğe sahiptir. İnsan, toplum ve devlet durağan olmadığı gibi hareket alanları doğal olarak aralarındaki iletişimi doğurmaktadır. Dolayısıyla “*dünyayı dünyalaştıran*²¹” ve “*insanı insanlaştıran*²²” bir sosyal ölçek olarak tercüme, medeniyetler arasında tezahür eden en somut görünüm şeklinde addedilebilir.

İslam tercüme faaliyetleri insanlığın büyük geçmişindeki üç büyük tercüme faaliyetinin ikincisidir. Bu sebeple, Avrupalılar tarafından yapılan üçüncü büyük tercüme faaliyetinin öncülü İslam tercüme faaliyetidir (Macit, 2011: 498-499). Bu noktada, sosyolog Hilmi Ziya Ülken'in medeniyetler arasında “*uyanış devirlerine kudretini veren tercümedir* (Ülken, 2020: 5)” tezinden yararlanılmaktadır. Böylece Avrupa-merkezcilik üzerinden öncül-ardıl olgusuna doğru hareket edilecektir.

²¹ Martin Heidegger tarafından kullanılan bir ifadedir.

²² Martin Heidegger tarafından kullanılan “dünyayı dünyalaştıran” deyişinden hareketle kullanıldı.

2.6.1 Avrupa-merkezcilik ve Öncül-Ardıl İlişkisi

Günümüzde uluslararası sistem; Avrupa-merkezli Batı medeniyetinin şekillendirdiği bir sistemdir. Bilinen haliyle; 300 ila 500 yıl önce uluslararası sistem Avrupa devletlerinin etkileşimleriyle ortaya çıkmaya başlar. Yerkürenin farklı coğrafyalarına da müdahil olan Avrupa dünyadaki siyasal birimlerin egemen devletlere ayrılmasına sebep olmuştur. Avrupalıların farklı bölgelere erişiminden önce başka medeniyetlerin de olduğu bilinmektedir. Bu kültürel bilinçler, kendi tarz ve beklentileriyle uluslararası süreçlere katıldığında uluslararası ilişkilere etki etmektedir (Goldstein ve Pevehouse, 2015: 560). Yazarlar doğrudan ifade etmese de sömürgeciliğin de bugünkü uluslararası sistemin oluşumunda önemli bir role sahip olduğu hatırlanmalıdır. Ayrıca Avrupalı uluslararası sistemin medeni/yet şantajı ona benzemeyenleri de benzemeye itmiştir. Goldstein ve Pevehouse’a göre diğer medeniyetlerin kendi kültürel geleneklerinin uluslararası sistemi etkilemesini kültürel bilinç olarak addetmek mümkündür. Mevcut kültürel bilincin de uluslararası ilişkilere etkisinin zayıf olması veya belki de olmadığının yerine göre söylenmesi de gerekmektedir.

Sosyal bilimler hakkında Avrupa merkezli en azından beş farklı gidişattan bahsedilir. Bunlar belirsiz bir biçimde örtüşmektedir. Sosyal bilimin Avrupa merkeziliğinin beş yapılaş şekli şunlardan oluşur: 1) sosyal bilimlerde tarih yazıcılığı, 2) bu bilimlerdeki evrenselciliğin dar görüşlülüğü, 3) onun (Batılı) medeniyet hakkındaki varsayımları, 4) doğubilimciliği (oryantalizmi) ve 5) bir ilerleme kuramı dayatma girişiminde bulunması (Wallerstein, 1997: 94). Avrupa merkezilik; farklı toplumların birbirine indirgenme imkânı olmayan tarihi yolculuğunu kendi tarihi yolculuğuna indirgeyerek anlatır. Dolayısıyla, kendi evrenselciliğini kendi tarihi tecrübelerine göre belirler. Avrupa merkezilik, Rönesans’tan başlayarak XIX. yüzyılda genişleyen, kendine özgü bir biçimde modern döneme ait bir olgudur. Bu bağlamda, “*çağcıl kapitalist dünyanın kültürünün ve ideolojisinin bir boyutunu* (Amin, 2014: 14-18)” meydana getirir. Avrupa merkezilik; Batı’nın üstünlüğünün, yükselişinin ve zaferinin Doğulu veya Batılı olmayan herhangi bir etkileşimini anlatmayan bir hikâyedir. Hikâyenin “*özünü otojenik, özerk, endojen yükseliş* (Anievas, Nişancioğlu, 2020: 19)” ve ilerlemeci gelişme oluşturur. Hikâyenin karakterlerinde biri dünya tarihinin edilgen ya da nesne olan, gerileyerek tekrarlayan

ve tekrarlayarak gerileyen Doğu'dur. Diğeri ise dünya tarihinin dinamik ve canlı Avrupalı öznesi kendi tarihini de çizgisel gösteren esas medeniyettir (Hobson, 2020: 24-26). Bir başka deyişle; sömürgeciliğe dayanan hâkimiyet yahut küresel hâkimiyetin bütün formları düşünce sorunlarıyla ilgili yapıtlar için faydaları kadar oldukça fazla tehlikeleri de bulunur. Gerçek ölçülerin o kadar bariz olmadığı beşerî bilimlerde tehlike daha çoktur. 19. yüzyıldan itibaren Batı kimi sahalarda üstünlüğe erişir. Ardından bu üstünlüğe, teleolojik (erekbilimsel) bir tarih inşa ederek kendi tarihini eklemler. Yerkürenin geri kalanı için problem, durağan ve dışarıdan destek görmeksizin kendilerini dönüştürme yetisine sahip olmamalarıdır. Böylece ortaya ötekilere yönelik her türlü eylemin meşrulaştırılması düşüncesi çıkmaktadır (Goody, 2019: 339-340). Bunlardan dolayı, söz konusu yaklaşımların bir batı-dışı (non-western) inşası olması da düşünülebilir.

Avrupa-merkezcilik öncül-ardıl ilişkisini kesintiye uğratan bir tablo ortaya çıkarmaktadır. Her ne kadar özelde Avrupa genelde ise Batı, modern dünyayı kendi içinden çıkardığını ifade etse de medeniyetlerin farklılıklar ve çeşitlilikler üzerinden geliştiğinin altı çizilmelidir. Öte yandan Avrupa'da yaşanan tercüme hareketi dünya tarihinin üçüncü büyük tercüme hareketidir. Dolayısıyla denilebilir ki modern dönemin de oluşmasını etkileyen öncüller vardır. İslam medeniyetinde yapılan ikinci tercüme bu açıklamanın somut bir örneğidir.

Modernliğin Doğusu, modern Doğu'yu anlatmamaktadır. Bu, 19. asırdan itibaren, Avrupa modernliğinin ortaya çıkarmak için sorup soruşturduğu, didiklediği ve kendine mal ettiği bir Doğu'dur. Gerçek Doğu, imgelemdeki Doğu'dur. Güçler arasındaki dengenin kurbanı ve hayal ürününe ait Doğu'dur. Açgözlü bir bakış açısı altında olan, iç içe girmiş *“çok yüzlü bir Doğu: Batılı topun tüfeğın, sermayenin ve hayallerin kurbanı”* olduğu izah edilir (Hentsch, 2016: 172). Bu kuramsal yaklaşımın manası şudur: Karşılaştırmalı yaklaşımda kendini gösteren Avrupamerkezcilik, *“toplumsal gelişmenin çoğul ve etkileşimli karakterini görmezden gelme eğilimindedir”*. Bundan dolayı, teorik düzeyde aralarında mukayese yapılması olanağı olmayan araştırma alanları arasında Avrupa ile Geri Kalanlar kategorizasyonu ile epistemolojik bir ayırım yapılır. Avrupa dışı toplumların öznelliğini silen ya da görmezlikten gelen dışlayıcı bir sonuca ulaşan düşünce akışına yerini bırakır (Anievas, Nişancıoğlu, 2020: 19). Bu bağlamda medeniyet insanlığa katkıda bulunan her bir

topluma muhasebe yapmanın kapılarını açar. Bu noktada medeniyete; Doğu-Batı bakış açılarının sunabileceği “*modern dünyayı birlikte, ama eşitsiz bir şekilde yaratan, karşılıklı olarak bağlantılı ve eş-kurucu ilişkiler* (Anievas, Nişancıoğlu, 2020: 20)” tanımı getirilmelidir. Bu yaklaşım yukarıda bahsi geçen öncül-ardıl olgusal bakış açısını destekleyecek ve besleyecektir. Çünkü Türk Düşüncesi’nin yalnızca Batılılaşma eğilimine odaklanmak; Avrupamerkezci, birbirinden kopuk ve Türklerin öznelliğinin yok sayıldığı dışlayıcı bir sürece dönüşmesine sosyal set çekebilir. Burada sosyal setle anlatılmak istenen, yaygın bir söylem olan büyük resmi görmektir. Felsefi-düşünsel dönemlendirme yaklaşımıyla, sosyolojik; yani toplumsal dönemlendirmenin dönüşüm temelli ele alınışı aynı yüzyıldır. 19. yüzyıla atfedilen her iki olgusal dönemlendirmenin Türk Uluslararası İlişkiler düşününün de dönüşen felsefi-düşünsel ve toplumsal öncülleri olduğunun altı çizilmelidir.

2.6.2 Çok Medeniyetli Dünya’dan Küresel Moderniteye

Asya ve Avrupa’nın ilişkileri 10. yüzyılda fazlasıyla sınırlıdır. Çünkü her iki kıta arasındaki ulaşım güçlüklerle doluydu. Seyahatler at, ilkel araba aracılığıyla ya da yaya olarak gerçekleştirilmekteydi. Deniz yolu ise uzun olmasının yanında rüzgâra bağımlıydı. Bu yüzden de hem zahmetli hem de tehlike içermekteydi (Ahmet Rıza, 2015: 59). Abu-Lughod’a göre 12. yüzyılın kayda değer iki yönü bulunmaktadır: Birincisi, 12. yüzyılın ikinci yarısında Eski Dünyanın birçok bölgesi bir ilişki içerisindeydi. Henüz sıkı ilişkilerin örülmemiş olmasına rağmen bu tür bir ilişki ilk kez gerçekleşiyordu. Roma ve Çin imparatorluklarının dolaylı etkileşimi vardı ancak her iki imparatorluğun parçalanmasıyla birlikte aralarındaki temas büyük bir ivme kaybetti. 7. ve 8. yüzyıllarda İslam, Avrupa ve Çin’in iki kutbunu oluşturduğu dünyanın ortasında kalan birçok coğrafyayı birbirine bağladı. 9. yüzyıla kadar dünya ekonomisinin periferisinde kalan görece yalıtılmış bölgelerin de çehresi değişmeye başladı. Dünya ekonomisine uyum sağlayan çoğu bölge, 12. yüzyılda Eski Dünyanın mübadele sistemine katılmaya başladı. Bu süreç, 13. yüzyılın sonuyla 14. yüzyılın başlarında zirve noktasını gördü. 13. yüzyılın kayda değer ikinci yönü de insanlığın farklı bölgelerde art arda gelişen kültür ve sanatla daha önce benzeri görülmemiş bir kültürel olgunluk yaşıyordu. Çin, Mısır, İran, Doğu Avrupa ve Hindistan’da görülen yüksek kültürün ürünleri iktisadi birikimin ve entelektüel üretkenliğin yanı sıra

sermaye fazlasının âlimlerin çalışmalarında da kullanıldığı manasına gelmekteydi. Dolayısıyla bu iki niteliğiyle 13. yüzyıl; yükselen iktisadi bütünleşme ve kültürel büyüme bağlamıyla ön plana çıkmaktadır (Abu-Lughod, 2020: 22-23). İnsanlık medeniyetinin farklı coğrafyalarda etkileşim içinde bir arada yükselebildiği yorumu yapılabilir. Her bir bölge sınırlı da olsa birbirleriyle etkileşim içindedir. Kapalı hiçbir sistem, varlığının tekâmülüne zemin hazırlayamaz. Dolayısıyla sınırlılıklarına ve kısıtlılıklarına rağmen o dönemde her bir medeniyet havzası, dönemin imkân ve koşullarında ilişki kurarak etkileşebilmiştir.

Kurubaş, uluslararası ilişkiler öncesi dönem diyerek İlk ve Orta Çağlardaki dünya politikasını tanımlar. Abu-Lughod ve Hobson'un aksine teknik olanaklar ve dünya algısı ekseninde medeniyetlerin²³ kurduğu ilişki şeklinin olabildiğince izolasyonist olduğu değerlendirmesini yapar. Mekân bağlamında ise genellikle birbirlerinden kopuk ve kapalı coğrafi bölgeler ifadelerine yer verir (Kurubaş, 2020: 16). Diğer taraftan Ortaçağ'da İslam Medeniyeti, İberya Yarımadası'ndan başlayıp Kuzey Afrika'yı boylu boyunca içine alarak Arap Yarımadası ve İran'dan geçerek Hindistan'a uzandı. Coğrafi olarak o devirde en geniş medeniyetti ve en yüksek entelektüel seviyeye sahipti. Örneğin, hiçbir Avrupa şehri, Harun el-Reşid döneminin Bağdat'ıyla kıyaslanamazdı. Charlamagne'in sarayı da dâhil, Hilafet'in görkemi, yüksek kültürü ve bilimiyle mukayese edilemezdi (Knutsen, 2006: 32-33).

Ensari'ye göre, 12. yüzyılda Hristiyan aydınlar tarafından uğrak yeri olan Müslüman Endülüs'te Aristo, Platon gibi filozofların eserlerinin Latince'den Arapça'ya çevirileri görülür. Çeviri faaliyetlerinin oldukça aktif olduğu Toledo'dan bu eserler Batı Avrupa'ya ve oradan da kilise ve manastır kütüphanelerine götürüldüler. Endülüs'te olan Arapça eserler, İbn Sina (Avrupalıların deyişiyle Avicenna) ve İbn Rüşd (Averroes) vs. Müslüman filozofların şerhlerini fazlasıyla kapsıyordu. Müslümanların şerh ve özgün düşüncelerini içeren Yunan felsefesine ait eserleri “*tercüme ederek kültürlerine kattılar* (Niyazi, 2017: 80)” ve Hristiyanlıkla uzlaştırılma çabalarına konu oldu. Bu yolla, Avrupa'nın kültür belleğinden, İslam medeniyetinin Eski Yunan ile bağı silindi. Kütüphaneleri olan Manastırlarda meraklı topluluklarla Avrupa'nın üniversiteleri meydana getirildi (Ensari, 2015: 252-253). 12.

²³ Yazar uygarlık kavramını kullanmaktadır.

ve 14. yüzyıllarda Venedik, Napoli, Gaeta, Almolfi vb. denizci Hristiyan devletçikler, İslam dünyasıyla ticari münasebetlerle ilişkilerinin ivmesini artırdılar. Askeri güç aracılığıyla sonuç elde edemeyeceğini kavrayan Bacon ve Raymond Lulle (1235-1316) misyonerlik eylemlerine yoğunlaşılmasını öne sürdüler. Bu görüşü Viyana Ruhaniler Meclisi 1312 senesinde onayladı. Richard Knolles tarafından Osmanlı o dönemde dünyanın dehşet kaynağıydı. Korkunun, tehlikenin ve tehdidin menbâı Osmanlı Devleti’ni daha yakından tanıma ihtiyacı doğdu. Avrupalılar, Osmanlı Devleti hakkında siyasi, askeri ve idari araştırmalardan doğan yorumları biriktirmeye başladı. Doğu, üstün bir medeniyet ve abidevi eserlere sahipti. Seyyahlar ziyaretlerini artırdı, diplomatlar memleketlerine vardığında Doğu’dan bahsetti (Niyazi, 2017: 79-80). İslam türlü ırkları içerisinde bulunduran, “*çokuluslu, uluslararası, hatta kıtalararası* (Lewis, 2020: 11)” addedilecek bir dünya medeniyeti vücuda getirdi. İslam yerküredeki en büyük askeri gücü ve en gelişmiş iktisadi gücü elinde tuttu. Asya, Afrika ve Avrupa arasında ticari bir ağ ördü. Medeniyet²⁴ sanatları ve bilimlerinde insanlık tarihinde o zamana dek görülebilmiş en iyi düzeyi yarattı. Medeniyet sanatları ve bilimlerinde, Ortaçağ Avrupası bir talep edendi, İslam medeniyetine bağımlıydı. Avrupa irtibatını kestiği, unuttuğu ve bilmediği Yunanca eserler için Arapça suretlerine güven duydu. Rönesans’tan önce başlayan Avrupa’nın dünya tarihinde üçüncü çeviri hareketi Avrupa’da bilimsel, teknolojik, kültürel yenilenmelere neden oldu. Lütü Paşa’nın Asafname ve Ömer Talib’in Tarihü’l –Hindü’l-Garbi yazmasının kenarlarına düştüğü gözlemleri denizlerde Batı’nın üstünlüğü sağladığına dairdir. Olası tehlikeye çekilen dikkatler gerçekleşti. Portekizli denizci Vasco da Gama Afrika’yı 15. yüzyılın sonlarına doğru dolaşarak Avrupa ile Asya arasında yeni bir deniz yolu açtı. İlk ticari olan bu olayın daha sonra stratejik geniş ve uzun vadeli sonuçları oluştu (Lewis, 2020: 11-20). Osmanlı Devleti’nin Akdeniz tarzı kadirgaları, Portekizlilerin Atlas Okyanusu’na göre yapılmış “*daha büyük, daha ağır, daha mücehhez ve manevra kabiliyeti daha yüksek karak (bir tür gemi) ve kalyonlarıyla* (Lewis, 2020: 21-22)” yeterince rekabet edemedi. Ancak ulaşım hakkında bir parantez açmakta fayda vardır. Denizlerde, okyanuslarda artış gösteren insan varlığının ulaşım-ulaştırma temalı anlamı şudur: “*uzun ve dünya çapındaki tarihsel deneyim*

²⁴ Bernard Lewis uygarlık kavramını tercih ediyor ancak anlamdaş gördüğüm için medeniyet kavramını kullanıyorum. Uygarlık ve medeniyet arasında –varsa- farkı bir başka çalışmada irdeleme lüzumu görüyorum.

medeniyetlerin büyümesinde, gelişmesinde ve modellenmesinde ulaştırmanın stratejik önemini vurgulamışlardır (Cipolla, 1993: 58).”

Avrupalılar 1492 yılında yerleşim yeri kurmasının ardından Amerika’da ilk kurulan yerleşim Batı Hint Adaları oldu. Adalardaki keşif sonrası tahmin edilen nüfus bir milyondan fazlaydı. Fakat hastalık, savaş, cinayet gibi sebeplerle yerli nüfus yok oldu. Kıtadaki ilk koloni de 1508 civarında Panama Kıstağı’nda kuruldu. Kıtanın mevcut iki büyük imparatorluğundan Aztek İmparatorluğu 1519-1520’de, İnka İmparatorluğu ise 1532-1533’te Avrupa menşeli hastalıklardan (muhtemel çiçek hastalığından) kaynaklı etkilerle nüfuslarını büyük oranda kaybetti. Nüfusun kalan az bir kısmı da İspanyolların askeri gücünün eziciliğiyle ve yerliler arasındaki ayrı topluluklar birbirine karşı kullanılarak yok edildi (Diamond, 2018: 447). Kristof Kolomb’un keşif yolculuğu aydınlanmanın ve ilerlemenin üç halkası insan, us ve tarih olarak tekrardan eklemenebilir. Batı sömürgeciliği ve emperyalizmi tarafından yazıl-gelen dünya tarihi yazıcılığı, zor kullanılan ve tarih adı verilen tektipleştirilmiş, çizgisel²⁵ bir zaman anlayışına atfen aydınlanan, moderni geri ve gelenekselden ayıran hattı belirledi. Bu bir bakıma, Batılı ’nın kimliğini farktan süzerek bir bütünlük içerisinde kurgulama gayreti ve farklılığı ötekileştirmenin hikâyesidir. Verili temsillere indirgenmek suretiyle öteki anlatısı kendi gerçekliklerinin yanılmaz ve kesin olmasını da içermektedir (İlter, 1996: 235-237). İktisadi açıdan da Yeni Dünya’nın ilk defa keşfedilmesi ve sömürülmesi Hristiyan Avrupa’ya çok fazla altın ve gümüşün aktarılmasına yol açtı (Lewis, 2020: 22-23).

İnsanlar, Doğu ile Batı’yı her zaman ayrı ve farklı teşekkül olarak düşünür. Benzer bir biçimde, genellikle özerk ve eski Batı’nın modern dünyanın yaratılmasına liderlik yaptığına inanılır. Eski Batı’nın 1492 civarında dünyanın zirvesinde, benzeri olmayan bilimsel rasyonalitesi, kabul görebilir acelesi ve demokratik/ilerici vasıflarıyla kendini yarattığı kabul edilir. Bundan dolayı geleneksel anlamı, Avrupalıların hem Doğu’yu hem de Uzakdoğu’yu fethettiği, aynı zamanda bütün dünyanın bozulma ve acıdan kurtarılacak modernitenin aydınlığına kavuşturulduğu kapitalizme teslimiyeti söz konusudur. Buradan hareketle, insanlık tarihinin ilerlemeci

²⁵ Zamanın bölünmesinin genel olarak iki yanı vardır ki, onlar da zaman anlayışının Batı’da çizgisel iken Doğu’da döngüsel olarak nitelenişidir. Hristiyanlıkta aylar yıla göre ayarlanırken İslam’da yıl aylara göre ayarlanır (Goody, 2019: 17-21).

serüvenini Batı'nın Yükselişi ve Zaferi'yle bir arada değerlendirmek olağan bir yargıdır. Ama bu geleneksel yaklaşım, Avrupamerkezcilik olgusunu beslemektedir. Temelinde de Batı'nın hem geçmiş hem de şimdi, ilerlemeci insanlık tarihinin merkezini almaya layık olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Bu anlayış ne kadar gerçek bir anlayıştır? Doğu ve Batı'nın küreselleşme aracılığıyla birbirine derinden bağlı olması Avrupamerkezcilik düşüncenin farklı sebeplerinden dolayı doğru değildir. Doğu modern Batı Medeniyeti'nin yükselmesine imkân sağlayan bir zemin inşa etti. Böylelikle, özerk ve eski Batı fikriyle Oryantalist Doğu düşüncesinin basmakalıp konumları yer değiştirmelidir. Doğu, Batı'nın yükselmesine iki esas metotla katkı sağladı: yayılma/asimilasyon ve kendine mal etme. İlkin, Doğu âlemi küresel ölçekte iktisadi ve iletişim alanı kurdu. Beş yüz yıldan sonra Doğu'nun ileri olan düşünceleri, kurumları ve teknolojileri oryantal küreselleşme vasıtasıyla gelecek zamanda asimile olacağı Batı'ya genişledi. İkinci faktör, 1492 yılından sonra Batı emperyalizmi yükselişine kaynaklık edecek Doğulu iktisadi kaynakları kendine yonttu. Özetle, Batı gelişmesi Doğu'nun kurduğu sosyal zeminden bağımsız bir öncül değildir (Hobson, 2020: 18-21).

Tezde Avrupa-merkezcilik öncesi dünyayı anlamanın Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesinin (t)üretilmesine iki büyük katkı sağlayacağı iddiası öne sürülmektedir. Çünkü Türkler yüzyıllar boyunca doğudan batıya tarihin, bir başka deyişle; uluslararası ilişkilerin kurucu unsuru oldu. Yine Doğu ve Batı arasındaki medeniyet alışverişinin öncü rollerinden birine Türkler sahip oldu. Onlar hem Doğu Medeniyeti'nin hem de Batı Medeniyeti'nin içerisinde yer aldı. Benzer bir biçimde Türkler, İslam tercüme faaliyetlerinin ve özgün bir medeniyetin yaratılmasında da özel bir konumu haizdir. Keza “kıta Avrupası²⁶”nın batı aksında ortaya çıkan, “*sanayi*

²⁶ Avrupa'nın kıta olarak değerlendirilmesine dair şu eleştiri göz önüne alınmalıdır:

Avrupa-merkezcilik; tarih anlatımında coğrafi bakımdan küçük Batı Avrupa'ya odaklanılan bir dönemi yaşadı. Haritacılık dairesinde Avrupa'nın bir kıta olması temelde Ortaçağ Batılılarının kullandığı bir ayırımdır. Rusya'nın batısındaki Avrupa; tarihteki Hindistan, şu anki Pakistan ve Hindistan ile aşağı yukarı benzer coğrafya, dil ve kültür farklılığını içermektedir. Hatta neredeyse aynı alanı vardır. Neden Avrupa bir kıta olarak tanımlanırken Hindistan bir kıta değil? Onu bir kıta yaparak doğal büyüklüğüyle orantısız bir mevki verilmektedir. Mercator izdüşümü dünya haritası Hindistan'ı, Endonezya'yı ve tüm Afrika'yı küçük göstererek tahrifata yol açmaktadır. Bu sebeple, kara sahaları kültürel uzantılara sahiptir ve biçimlerinden daha önemlidir. Haritada Avrupa-merkezcilik olan bu tutum Hodgson tarafından Jim Crow izdüşümü olarak isimlendirilmektedir. Avrupa'yı daha büyük gösteren Mercator izdüşümünün aksine öne çıkarılması gereken dünyanın gerçekliğiyle yüzleşmektir. Batılı övünmenin olmadığı, çıplak gerçekliği referans alan bir haritayla Avrupa dünyaya ve insanlığa baktığında yerini ve kendini gerçek haliyle görecektir (Hodgson, 2020: 54-57). Keza her toplum kendi gerçekliğiyle karşı karşıya kalacaktır. Diğer taraftan Avrupa'nın kıta olup olmaması ayrı bir tartışma konusudur ve Hodgson dikkat çekici bir eleştiri yöneltmektedir. Haritacılıkta Avrupa-merkezcilik dediğim bu hususa aşağıda değinmekteyim.

medeniyetinin doğmasında ve yayılmasında (Cipolla, 2015: 45)” Türk düşüncesi, Batı ile daha büyük bir irtibatın içerisine girdi. Bu tarihi tecrübe Türk düşüncesinin muhtelif sahalarında yeni bir oryantasyona neden oldu.

16. yüzyıl biterken Avrasya coğrafyasında birbiriyle rekabet eden altı temel siyasi birimden ikisi Osmanlı Devleti ve Avrupa devletleridir. Komşu iki farklı sistem, iki farklı dünya ve iki farklı “medeniyet²⁷” olan bu iki siyasi birim rakibine karşı üstün olmak için kendi bilim ve teknolojilerinin sunduğu bütün olanaklardan faydalandı (Demir, 2015: 13). Osmanlı dünyasının egzotik görkemi Avrupa hayal âleminin en önemli ilham unsuru halini aldı. Bundan dolayı 17. yüzyılda “*Turquerie*²⁸” akımı doğdu. Avrupa’da doğan bu akım; özellikle en uzun vaktini ve yoğunluğunu Fransa’da Türki-perest cereyanıyla aksetti (Williams, 2015: 7 ve Niyazi, 2017: 81). Örneğin evlerinde Türk köşesi olmayan sosyete olan kimselere geri olarak bakılırdı (Niyazi, 2017: 81). 15. ve 17. yüzyıllardaki merak duygusu ve düşüncesi yerini doğunun egzotikliğiyle büyülenen Avrupa’yı tesiri altına aldı. Hayali zenginlik, hayat tarzı ve bilhassa da Osmanlı haremının tahayyülü Batılı sanatçılara sürekli ilham verdi (Atasoy ve Uluç, 2012: 403). Hatta Doğulu kadının ve Doğu cinselliğinin temsil edilişi daima “*cinsel imajlar, bilinçdışı fantaziler, arzular, korkular ve rüyalarla birlikte örülmüş*” (Yeğenoğlu, 1996: 114)” oldu. Batı’nın doğuya yönelimi, esasen ihtiyaçtan ortaya çıkan bir algı alanını meydana getirmektedir. İhtiyacın olması, yeniliğe dair itici bir güç inşa etmektedir. 18. yüzyılda Türkeri hareketi bir tür Türk hayranlığıyla varlığını devam ettirmekte ve Lale Devri süresince bu yenilik hareketi ivme kazanarak kültürel etkileşimi artırmıştır (Türkdoğan, 2016: 399). Öyle ki Türkiye’de üretilen ipekli ve yünlü dokumalar, halılar, kilimler, çiniler, demirci ve marangoz ürünleri, ciltler, mangallar, şamdanlar vb. Türk sanatının ürünleri Avrupa’da Türk odası veya Türk salonunun yapılmasını doğurur. Avrupalı ressamların Türk hayatını konu edinen tabloları, şair ve filozofların Türk ahlakının niteliklerini yazdığı eserler de bu akıma dâhildir. Bu akım Osmanlı Türkiye’sindeki Türklerin güzel sanatlarda ve ahlakta

²⁷ Atıfta bulunulan eserde yazar uygarlık kavramını tercih etmiştir ancak medeniyeti ve uygarlığı tez bağlamında aynı anlamda görmekteyim. Aralarındaki fark/lar bir başka çalışmanın konusudur.

²⁸ “*Turquerie; Osmanlı Türk Dünyasına çeşitli sanat bicilerinde ortaya çıkan Avrupa bakışını tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Varsayılan konunun bir tasvirinden ziyade onu tasarlayan kültürel ortamın bir yansımasıdır. Belli sınırlar içinde Turquerie bir sanatçının istediği her şey olabilir; değişken ve hayali karakteri kısmen bir ya da birkaç mesafeden bakışa bağlı bir görünüş olmasından kaynaklanır. Öncelikle eğlence ve haz sağlamanın bir aracı olmasına karşın, bazen statü ve ihtişamı vurgulamaya yönelik daha simgesel bir rolle yüklüydü ve hatta kurulu düzene eleştiriyi işleyecek şekilde kullanıldığı da olurdu. Turquerie bir üslup değildi; daha çok 18. yüzyılın gelişim seyrinde farklı yerlerde değişik tepkiler uyandıran bir temaydı* (Williams, 2015: 7).”

ileriliğini göstermektedir (Türkdoğan, 2007: 14). Bir kültürel temaslar (akültürasyon) hareketi olan Türkeri akımı Osmanlı, Hollanda ve Fransa toplumlarında başlayan yenilik temelli etkileşimdir (Türkdoğan, 2016: 338).

Diğer taraftan Demir'in bakış açısı genellemeci, teorik ve eleştirel bir içeriğe sahiptir.

“Doğu, XII. ve XVI. yüzyıllara arasında kültürel yaratıcılığını aşama aşama kaybetti. Osmanlı Yazarları, özellikle XV. yüzyıl Anadolu Türkçe kültür, burada özellikle edebiyat ve tarih gibi söz sanatlarını geliştirmeye soyunduklarında, Arap ve Fars ustalarından büyük ölçüde istifade etmişlerdir ve bir üst-dil olan Osmanlıca ile adeta yeni bir edebiyat ve tarih yazını inşa etmişlerdi. Ancak XVII. yüzyıla gelindiğinde en olgun meyvelerini veren söz konusu bu yazın, kaynaklarındaki özgün meyveleri tükettiği için yavaş yavaş kötürümleşmiş ve çaptan düşmüştü. Burada asıl önemli olan husus, edebiyat ve tarihin, bilimin ve felsefenin yaratıcı etkilerinden ve itkilerinden yoksun kalmış olmalarıdır. Bu mahrumiyet, öyle anlaşılmaktadır ki sadece Türk Yazını'nı değil, onun kendilerinden beslediği Fars ve Arap Yazınları'nı da tüketmiştir (Demir, 2015: 50)”.

Turhan ise Osmanlı Medeniyeti'nin duraklamasının çeşitli sebeplerine dair iki etken üzerinde durmaktadır: İlkin, Osmanlı idareci kültürüyle Türk halk kültürünün birbirinde oldukça uzak kalması nedeni ile kültür ve medeniyet faaliyetlerinin geniş bir insan kütlesiyle özdeşleştirilememesidir. İmparatorluk ömrünce bu kültürel uzaklık farkı giderek arttı. İdare edenler ile halk birbirine yabancı kaldı. Sosyal etkinliklerde, yaratıcı düşünce ve sanat atılımlarında, medeniyet mefhumu ve eylemlerinde iki topluluk birbirinden gereğince istifade edemedi. Bu etkenin neticesinde devlet de medeniyet alanında gerçek dayanak noktasının yardımından yoksun kaldı. Bunun sonucunda Osmanlı Türkleri İslam Medeniyeti'nin sürdürülmesinde ve geliştirilmesinde yalnız kalır. Turhan'a benzer bir biçimde Toynbee de İslam medeniyetinin sürekli bir itina, beslenme ve daima katkıda bulunulmasında Arapların özgül yanlarını kaybetmesini Osmanlı Medeniyeti'nin duraklamasının sebepleri arasında belirtmektedir. İran coğrafyası ve Sünni Türkler arasındaki mezhep ayrılığının ortaya çıkmasıyla kültürel gelişimlere ket vurulmasını eklemektedir.

Dolayısıyla İslam kültür birliğindeki bu olumsuz süreçle Türkler, İslam Medeniyeti'nin devamlılığı ve gelişimi için tek başına kaldı (Turhan, 2018: 40-41). Bu bağlamda Avrupa Medeniyeti'nin; İngiliz, Fransız, Alman ve İtalyan kültürlerinin hizmetleriyle geliştiği aktarılabilir. Bunun yanı sıra 1683 ve devamındaki birtakım unsurların ifade edilmesi Osmanlı Devleti-Avrupa ilişkilerini ve uluslararası ilişkilerin değişimini anlamaya yardım edecektir.

Osmanlı Devleti'nin 1683 yılında Viyana'daki nihai yenilgisine dek Osmanlılar, Hristiyan Avrupa'ya yönelik en tehlikeli dış faktördür. Bundan dolayı Avrupa siyaset meselelerinde Osmanlı önde gelen aktörlerden biri olmayı devam ettirmiştir. Fakat neredeyse aralıksız ticarete ve aralıklı barış zamanlarına karşın, Osmanlı'nın Avrupa'daki imgelemi korku ve ilginin, saygı ve hayranlığın bir arada olduğu güçlü bir düşman şeklinde belirlemiştir. Osmanlı savaş makinesinin 15.-16. asırlardaki etkili sükseleri Avrupalılar tarafından örnek alınmasına sebep olmuştur. Osmanlılar'ın Hristiyan batıyla arasındaki ortak sınırlar Avrupa'nın İslam dünyasıyla irtibatının merkezinde olmasına yol açmıştır. Bu da Osmanlı maddi kültürüne ait öğelerin erken modern dönem Avrupa hayatında etkili olmasındaki en önemli nedenlerden biridir. Bu neden, özellikle Osmanlı'ya bağlı olan özerk prensliklerin de bulunduğu Doğu Avrupa'da da kendini gösterir. Erken modern dönemde Osmanlı Devleti askeri genişleme ve ticaret ile yolculuklar ve bilgi hacmi etkileşimlerinin artışıyla Avrupa siyaseti ve diplomasisinde önde gelen bir aktör olmuştur. Osmanlı-Avrupa irtibatının bir diğer önemli yanı 1683 yılının sonunda yer alan Viyana Kuşatması'dır. 17. yüzyılda Avrupa'da egemen konuma doğru geçen yeni düzenin iki dikkate değer etkenlerinden ilki Moskova Büyük Prensliği'ndeki Karışıklık Devri'nin (Time of Troubles) 1613'te sonlanmasıyla Rusya'nın yükselişe geçmesidir. İkincisi ise, 1618-1648 yılları arasında yaşanan Avrupa'daki Otuz Yıl Savaşları'dır. Bu çatışmanın ardından İsveç büyük bir siyasi güç olarak ortaya çıkmıştır. Fransa ise Akdeniz'deki en büyük ticari örgüye sahip devlet olan Venedik'in yerine geçmiştir (Atasoy ve Uluç, 2012: 401- 402).

Avrupa'daki Osmanlı imgesi ise 1683 yılından sonra kısa bir zaman zarfında değişmeden var olsa da Türk tehlikesinin mevcudiyetini yitirmesinin üstüne, kuvvetli Osmanlı tutumundaki kırılma köklü bir değişime uğradı. Süreç içerisinde hayranlık

aşağılamaya dönüştü (Atasoy ve Uluç, 2012: 403). İki siyasi birimin mücadeleleri 17. ve 18. yüzyıllar zarfında, Osmanlı Devleti'nin askeri ve siyasi hâkimiyeti büyük ölçüde sarsılmasının ardından Rus Çarlığı'nın da Avrupa Devletleri'ne verdiği dolaylı destekle Osmanlı Devleti bir rakip olmaktan çıktı (Atasoy ve Uluç, 2012: 401-402; Demir, 2015: 14). Avrupa medeniyetinin öne geçmesiyle Avrupa-merkezcilik bakış açısına giden yolun önü de açılmış oldu. Ardılı olduğu sosyal ve beşerî dinamiklerin üstü, Avrupa kibri ile örtüldü. Batı Avrupa aksı, Osmanlı Devleti ile daha fazla etkileşime giren Doğu Avrupa aksına nazaran buhar makinesinin üretim, ulaşım ve iletişim sürecine kazandırılmasıyla tarihte eşi görülmemiş bir sosyal merkezilik (socio-centrism) eğilimine girdi. İngiltere'de başlayan bu süreç; kıtanın batı aksında tarihin akışını değiştirecek türden bir olgu yarattı. "Uluslararası"²⁹ sistemin, kurucu sosyal dinamiklerini Batı Avrupa içinden çıkarmayı başardı.

Avrupa'nın yükselişi, güç ve geçmişin kontrolüne dair büyük savaşlara neden oldu. Diğer siyasi birimlerle karşılaşırken tarih, kaynaklar ve deniz yollarına egemen olma mücadelesiyle ideolojik çatışmalara malzeme olabilecek olayların, temaların ve düşüncelerin altını çizecek yeni formlar geliştiriliyordu. Geçmişin temsilinde Romalı kahramanlar gibi görünmek için, öne çıkan siyasilerin ve generallerin büstleri yapıldı. Antik dünyayı kendi öncülleri gören büyük, klasik tarzda yeni eserler inşa edildi. Tarih, Batı'nın yükselişinin doğal ve kaçınılmaz olmasının yanında daha önceki olayların devamının anlatımının dayatmacılığını yazıyordu. Mesela, Avrupalılar Asya'yı üçe bölüp Yakındoğu, Ortadoğu ve Uzakdoğu terimlerini tedavüle soktu (Frankopan³⁰, 2015, 11-12).

Uluslararası sistemin Avrupalılar tarafından inşası ile Avrupa'nın dışında kalan devletlerde sisteme dâhil ol(a)mamanın uluslararası lekelenme³¹ meydana getirdiği

²⁹ Uluslararası demek Avrupa-merkezci bir bakış açısidir. Dünyadaki bütün toplumları Avrupa tecrübesine sıkıştırmak farklı yapılarıdaki devletleri ve toplumları anlamada yanılgıya neden olmaktadır. Dolayısıyla tez ekseninde medeniyetler arası kavramı öne sürülmektedir. Böylece öncül-ardıl olgusunun açıklayıcı gücü artmakta, yer küredeki etkileşim daha geniş bir değer kümesi etrafında okunabilmektedir.

Diğer yandan Uluslararası ilişkiler disiplini Avrupa menşeli olduğu için uluslararası terimine yer verilmektedir. Paradoksal bir anlatının içinde bulunduğu da not edilmelidir. Medeniyet kavramı paradoksal düzensizliği düzenleme imkânı sunmaktadır.

³⁰ Frankopan tarafından yazılan eserin özgün adı The Silk Roads: A New History of the World. Ancak çevirisi İpek Yolu Alternatif Dünya Tarihi adıyla yapılmıştır. Bu yüzden İpek Yolu çerçevesinde diğer yollara da yer verdiği için İpek Yolları Dünyanın Yeni Tarihi adıyla da düşünülebilir. Yeni kavramıyla aslında kalıplaşmış tarih anlatımına eleştiri getirdiği de hesaba katılmalıdır.

³¹ Bu düzlemi Zarakol; Türkiye, Rusya ve Japonya karşılaştırmalı analizinde kullanmaktadır. Ancak yukarıda ifade edildiği üzere Avrupa'nın Osmanlı bakışındaki hayranlığın yerini aşağılamanın almasının devamlılığını yansıtmaktadır. Dolayısıyla daha erken bir tarihi evrenin açıklanmasında da kullanılmasını tercih ediyorum.

açıklayıcı bir yaklaşımdır. Psiko-sosyal bağlamda sistemin kurucu unsurları; yani egemen üyeleri tarafından sisteme paydaş olmaya çalışan devletlerarası toplumlarda utanç duygularının çeşitli türleri geliştirildi (Zarakol, 2019: 77). Utanç türlerinin dışavurumu geri kalmışlık, gelişmemişlik veya “medenileştirme³²”, “*madunlaştırma*” (Abu-Lughod, 2020: 13)” damgalarının örneği olarak görünmektedir. İngiliz Okulu’nun sunduğu medeniyet standardı çerçevesi de damgalamanın yumuşak bir yaklaşımıdır. Avrupa ve ortaya koyduğu medeniyet ölçütü analizlerin çekirdeği iken Avrupalı tanımlama egemen konumdadır.



³² Medenileştirme; Roma İmparatorluğu’nun, modern Avrupa’nın ve Kuzey Amerika’yı da içine alan Batı-merkezciliğin sosyal siyasetinin söylemsel uzantılarıdır.

3. BÖLÜM

ULUSLARARASI İLİŞKİLER DİSİPLİNİNDE MEDENİYET

3.1 Ana Akım Öncesi Uluslararası İlişkiler’de Medeniyet

Yurdusev’e göre, Uluslararası İlişkiler literatüründe medeniyet kavramı hakkındaki tartışmalar iki eksenle gerçekleştirildi: İlk tartışma; varolan uluslararası ilişkiler literatüründe medeniyet kavramının refere edilmesiyle tarif edilen uluslararası ilişkiler tanımıyla ilgilidir. İkinci tartışma; tarihsel ve kavramsal bakımdan uluslararası ilişkiler ve medeniyet tarifinin nasıl olması üzerine yapılan tartışmadır. Yurdusev’in tespitine göre, 20. yüzyılın ortalarından sonra uluslararası ilişkiler literatüründe medeniyet kavramı İngiliz Okulu’nun çalışmalarında yer almıştır. Anaakım Uluslararası İlişkiler literatürü tarafından ise ona, ulus-devlet dışı bir olgu olduğu için neredeyse hiç temas edilmemiştir (Yurdusev, 2015: 13). Dolayısıyla, Uluslararası İlişkiler disiplinine medeniyet olgusunun girişi, anaakım öncesi ve anaakım sonrası olarak iki dönemde ele alınmaktadır. İlk, İngiliz Okulu ile medeniyet kavramı Uluslararası İlişkiler disipliniinde yer alır. Bu süreç, medeniyet olgusunun uluslararası ilişkilerde anaakım öncesi dönemini kapsar.

Yurdusev’e göre, İngiliz Okulu tarihsel ve kavramsal süreçleri incelerken anaakım kavramsallaştırmadan farklı bir kavramsallaştırma yaptı. Buna göre, İngiliz Okulu güç, ulusal çıkar, karşılıklı bağımlılık, demokratik barış gibi kavramlardan kültür ve medeniyet kavramlarının altını çizdi. Bu süreçte, medeniyet standardı (standart of civilization) tartışması da 1960’lı yıllarda başlatılır. Medeniyet standardı ile birlikte bir medeniyet ölçeri, ölçüsü ve ölçütü saptanmaya çalışıldı. Yurdusev’in tespitlerine göre, İngiliz Okulu medeniyet ölçeri Avrupamerkezci, sömürgecilikle ahenkli ve medeniyeti tekil anlayan bir içeriğe sahiptir. Bu sebeplerle, anaakımın tarih ve düşünceyi hariçte tutan süreci İngiliz Okulu’nun ulus-devleti merkezileştirmesi Avrupamerkezci bir sınırlamaya maruz kalmıştır (Yurdusev, 2015: 13). Dolayısıyla bu çalışmada, medeniyet meselesinde ilkin İngiliz Okulu irdelenmektedir.

3.2 İngiliz Okulu

Uluslararası İlişkiler disiplininin İkinci Dünya Savaşı'nın ardından hâkim anlatım biçimi, Amerikan sosyal bilimi olarak söz konusu disiplinin daha önemli hale geldiğini aktarır (Palabıyık, 2015: 217). Hatta disiplinde doğrudan Amerikan sosyal bilimi değerlendirmesi Stanley H. Hoffmann (2020: 143-164) tarafından yapılır. Esasen ilk kez İngiliz üniversitelerinde kurulan disiplin, Birinci Dünya Savaşı'nın nihayetinde uluslararası sisteme yönelik bir sorgulama ile kurulmuştur. Disiplinin kurulum aşamasındaki sorgulaması uluslararası sistemin nasıl anarşi kökenli değil de, barış kökenli bir sisteme dönüşebileceği üzerinedir. Fakat onun sosyal bilime dönüşmesi Amerikan sosyal bilimcilerinin bilimsel yöntemlerle disiplini etüt etmesiyle ilgilidir. Bir başka deyişle; 1950'li yılların sonundan beri Amerikan üniversitelerinde Davranışçılık (Behavioralism) yaklaşımının kullanımının genişlemesiyle uluslararası ilişkilerin doğa bilimleri gibi sınanabilir, doğrulanabilir varsayımlarla çalışılabileceği savunulmuştur (Palabıyık, 2015: 217). 1950'lerde başlayarak 1980'lere dek yılda birkaç veya dört defa bir araya gelen İngiliz Uluslararası Politika Kuramı Komitesi uluslararası toplum tartışmaları ekseninde analizlerini yapmıştır (Jorgensen, 2020: 190).

Uluslararası Politika Kuramı Hakkında Britanya Komitesi'nin 1959 yılında ilk toplantısını yaptığı için İngiliz Okulu'nun miladında kabul edilen tarihlendirilmez. İngiliz Okulu ismi; 1981 yılına kadar Roy Jones (1981: 1-13) tarafından okulun sona ermesini isteyene dek koyulmamıştır. Britanya Komitesi, Tarih, Felsefe, Uluslararası İlişkiler ve İlahiyat disiplinlerinden akademisyenlerle, Dış İşleri ve Hazine'den katılan pratisyenlerden oluşan, kendiliğinden doğmuş karma bir topluluktur. Adında İngiliz kavramının olması da düşüncelerinde özellikle İngiliz olan bir durumu ifade etmez. Onun; tarih, hukuk, sosyoloji ve siyasal kuramın Avrupalı bir karışımı olduğunu söylemek daha doğrudur (Buzan, 2015: 5-7).

Uluslararası İlişkiler disiplinde yaşanan Avrupalı kökenlerinden kopuşu Amerikan faydacılığıyla ele alan bu düşünce şekline, en büyük reaksiyon İngiltere'den gösterilmiştir. İngiltere'de 1950'li yılların sonunda bir grup akademisyen Davranışçı yaklaşımına karşı eleştiri getirmiştir. Onlara göre, uluslararası ilişkiler doğa bilimlerinin metotlarıyla ele alınamaz. Davranışçı yaklaşımın böyle bir yol izleyerek

girift olan uluslararası ilişkileri sığlaştıracakları ileri sürülmüştür. Bu savlar Britanya Uluslararası Siyaset Teorisi Komitesi tarafından uluslararası ilişkiler ajandasına dâhil edilmiştir (Palabıyık, 2015: 217).

Bir başka ifadeyle; ABD’de faal olan davranışçı ekolün katı pozitivist metodolojisine ve ampirik metotlarına İngiliz Okulu karşı gelmiştir. İngiliz Okulu’nun mensuplarına göre, bir konu sezgilere dayalı olarak anlaşılabilir, yorumlanabilir. Dolayısıyla onların bilim anlayışının temelinde normatif ve moral unsurlarla birlikte tarihten faydalanan geleneksel bir uluslararası politika analizi bulunmaktadır. Devletler ise uluslararası politikanın temel aktörüdürler. Devletlerin dışında kalan tüm uluslararası politika aktörleri esasen devletlerin belirlediği yahut belirleme olanağının olduğu bir zeminde rol oynamaktaydı. İngiliz Okulu’na göre, güvenlik, bağımsızlık, düzen ve adalet kavramları uluslararası politikanın analizine dair önemlidir. Davranışçı ekol mensuplarının ileri sürdüğü değerlerin olmadığı veya herhangi bir normatif unsur içermeyen nesnel bir sosyal bilim, bu nedenle uluslararası politika disiplini ve kavramsallığının olamayacağı İngiliz Ekolü’nün müşterek düşüncesini yansıtır (Sönmezoğlu, 2012: 146).

Diğer taraftan; Uluslararası İlişkiler disiplininde İngiliz Okulu en zengin teorik kaynaklara sahiptir. Ancak layık olduğu ilgiyi de yeterince görmediği ifade edilen kuramlardan biridir. 1940’lı yıllardan 1970’li yıllara değin gerçekçilerin ve yeni-gerçekçilerin egemen olduğu uluslararası ilişkiler literatüründe bu yılların ardından ekseriyetle liberalizmin katkıları yer aldı. Fakat son yirmi yılda inşacılığın öne çıkan bir teori olmasıyla İngiliz Okulu da daha güçlü bir ilgiyle karşılaştı. Bu süreçte inşacı teori uluslararası ilişkilerin toplumsal boyutunu sanki yeniden keşfetmişti. Hâlbuki, İngiliz Okulu’nun yaklaşımında, toplumsal bağlamıyla uluslararası ilişkilerin ele alınışının neredeyse elli yıllık gelişmiş ve oturmuş bir seviyesi vardı. Dolayısıyla yeniden okunmaya başlanılan İngiliz Okulu, güçlü, tarihi, felsefi ve teorik temelleri sebebiyle Avrupa akademisinde teorik ve ampirik analiz maksadıyla tekrardan çok seçilen bir yaklaşım oldu (Devlen ve Özdamar, 2010: 43).

3.2.1 İngiliz Okulu'nun Arka Planı

İngiliz Okulu, düşünsel bir kuramsal bileşimi amaçlar. Realizmin yanı sıra liberalizme de aynı mesafede kalmayı benimser. Dolayısıyla; İngiliz Okulu, realizm gibi uluslararası politikayı daimî bir çatışma alanı olarak ileri sürmez. Bu anlayışı, liberalizmin hayalindeki ortak dünya devleti düşüncesine katılmamasında da görülür. Bir diğer deyişle; uluslararası ilişkiler Hobbes'un savında görüldüğü kadar daima bir savaş haliyle veya Kant'ın inandığı ebedi barışla yüklü değildir. Devletlerin birbirlerinden farklı siyasi düşünceleri ve hedefleri vardır. Fakat devletler eşzamanlı olarak birbirlerinin egemenlik haklarına da saygılı birer siyasi birimlerdir (Jorgensen, 2020: 188). Bir başka ifadeyle; İngiliz Okulu'nun asıl araştırma alanı, uluslararası toplumun tarihini ve gelişimini takip etmek, onun doğasını ve mekanizmasını çözümlemektir. İngiliz Okulu, güç ve güç dengesi yaklaşımı esasında kurulan gerçekçilik ile uluslararası hukukun, kuralların, normların ve kurumların uluslararası seviyede uygulanışını baz alan liberalizmin karışımıdır. Yöntembilim bakımından ise tarihsel sosyoloji yaklaşımı üstünde durur. Son dönemlerde de Uluslararası İlişkiler teorisi geliştirmeye dair bilimsel ve nedensel yaklaşıma olan derin şüpheciliği gösteren hermenötik bir izanı kabullenmektedir. Bundan dolayı, İngiliz Okulu'nun klasik gerçekçilik ile liberalizm (aynı zamanda idealist) imgelerin bir sentezidir. Farklı bir ifadeyle; İngiliz Okulu bu iki gelenek arasındaki bir orta yol (via media) biçiminde tarif edilebilir. Uluslararası politikada Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes ve özellikle de Hugo Grotius ve Immanuel Kant'la ilintili yaklaşımlar da İngiliz Okulu'nun olgunlaşmasına bütünüyle tesir etmiştir (Viotti ve Kauppi, 2016: 239). Bir başka deyişle; İngiliz Okulu, ideal bir kuramsal sentezi amaç edinmesiyle birlikte realizme ve liberalizme karşı aynı yerden bakmaya çalışır. Onun sözü edilen anlayışının temelinde realizmin uluslararası politikadaki daima çatışma varsayımı ile liberalizmdeki ortak dünya devleti varsayımı yoktur. İngiliz Okulu'na göre, uluslararası ilişkiler Hobbesian savın anlattığı gibi daimî bir savaş hali değildir. Aynı şekilde, onlar için uluslararası ilişkiler Kantiyen bir ebedi barışa da dönüşmeyecektir. Devletler, birbirinden farklı siyasi düşünceleri ve hedefleri bulunabilen fakat birbirlerinin egemenliğine saygı gösteren siyasi birimlerdir (Jorgensen, 2020: 188).

İngiliz Okulu'nun uluslararası politikaya dair düşüncesi onun anarşi ortamı oluşunu benimseyişinin yanında devletlerarası ilişkilere bir düzen de kazandırdığı üzerinedir. Dolayısıyla onun uluslararası düzene bakış açısı uluslararası toplum kavramıyla ifade edilen rasyonalist bir uluslararası ilişkiler teorisidir (Jorgensen, 2020: 187). Hedley Bull, Martin Wight ve Adam Watson gibi bilim insanları devletlerarası toplumun varlığından söz ederek İngiliz Okulu'na ön ayak olurlar. Söz konusu devletlerarası toplum, devletlerin müşterek gördükleri devletlerarası sistemin düzenini sağlayan değerler, kurallar ve kurumları kapsar. Güçler dengesi, diplomasi ve ahde vefa prensibi (pacta sunt servanda) bu kurum ve normlara örnek gösterilebilir. İngiliz Okulu'nun esas meselesi uluslararası ilişkilerin anarşik yapısı değildir. Aksine uluslararası ilişkiler bu yapıda bulunan yerleşik düzeni ifade eder. İngiliz Okulu'nun devletlerarası sistem ve toplum arasındaki ayrıma dayanması, inşacı (konstrüktivist) kuramlara uluslararası sistemin sosyal-kültürel anlama imkânını vermiştir (Rumelili, 2014: 153).

İngiliz Okulu'na yönelik birtakım eleştiriler de yapılmıştır. Eleştirilerin başında gerçekçilik (realizm), liberalizm ve devrimcilik yaklaşımlarının bileşiminden oluşan “*eklektik* (Sönmezoğlu, 2012: 148, Jorgensen, 2020: 200)”, bütünlük içermeyen bir karma oluşu vardır. Özellikle davranışçılardan yana çalışmaların açıklayıcı değil betimleyici olması eleştirilmiştir. Karşılaştırmalı yani genellemelere varmayı kolaylaştırmaktan daha çok kendine has olanı öne çıkaran bir metodolojisi olduğundan bir diğer eleştiriyi de alır. Bunların haricinde İngiliz Okulu'nu, gerçekçiler liberallerden bazı yanlış unsurları çözümlemesinde kullanmakla eleştirilirken, liberaller de aynı düşünceyi gerçekçiler için ileri sürmüştür. Kimileri de, İngiliz Okulu için dünyada meydana gelenleri anlamaya dair kavramsal çerçevesini neredeyse tümüyle uluslararası politika doğrultusunda incelemiştir. Dolayısıyla iktisadi kapsama gereken ilgiyi göstermeyerek hata yapıldığı yöneltilmektedir (Sönmezoğlu, 2012: 148-149).

3.2.2 Uluslararası Toplum

İngiliz Okulu'nun anahtar kavramları uluslararası sistem, uluslararası toplum³³ ve dünya toplumu üç sacayağından meydana gelir (Little, 1995: 15-16). Bir başka deyişle; İngiliz Okulu, uluslararası politikanın anarşik bir yapısının olduğuna ek olarak devletlerarası ilişkilere bir düzen de sağladığını düşünür. Bu uluslararası düzeni, uluslararası toplum kavramıyla açıklayan akılcı bir vasfı da vardır. Uluslararası toplum Martin Wight tarafından şöyle tanımlanır: “*Uluslararası toplum, ilk bakışta, diplomatik sistem, diplomatik toplum, uluslararası hukukun kabulü ve uluslararası hukukçuların yazıları tarafından tasdik edilen ve aynı zamanda belirli bir sosyallik içgüdüğü tarafından etkileri geniş çapta yayılan siyasi ve sosyal bir olgudur* (Wight, 1992: 30).”

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından İngiltere'de oluşan İngiliz Okulu süreç içerisinde yaygınlaşır. Çözümlemeleri tarihi, felsefi ve hukuki bakımdan katmanlı ve zengin bir teorik altyapıda kurulur (Jorgensen, 2020: 187). Bir başka ifadeyle, İngiliz Okulu, Realizm gibi uluslararası sistem düşüncesini devletlerin tek ve değişmez olması üzerine geliştirmez. Ona göre, uluslararası sistem, uluslararası toplum ekseninde tarihi/dikey ve coğrafi/yatay derinliğe bağlı olarak zaman ve mekân bağlamında karşılaştırılarak incelenir (Palabıyık, 2015: 221).

Uluslararası toplum kavramında, toplum kavramı zikredilse de özünde bir anarşi ortamının varlığı belirtilir. Tabii olarak egemen devletler egemenliklerinden dolayı bir dünya hükümetinin özneleri olarak düşünülemezler. Devletlerin üstünde bir otorite, yani hükümet olmadığı için uluslararası anarşi olarak tanımlanan bir yapı vardır. İngiliz Okulu devletler üstü bir yapının bulunmayışı ve bağımsız devletlerin birlikte oluşu ekseninde anarşiyi kabullenir. Fakat bu, devletlerin aralarında temel seviyede bir iş birliği ve barış ortamının meydana getirilmesini önlemez. Dolayısıyla uluslararası ilişkiler tarihinde yalnızca çatışma ve savaşlar yoktur. Bunların yanında anlaşmalar, ittifaklar ve iş birliği olguları da görülür. Uluslararası toplum anlayışının

³³ Uluslararası toplum kavramı “*Westfalya Antlaşması (1648) sonrasındaki süreçte Avrupa devletleri arasında kendi ilişkilerini yönetmek için geliştirdikleri normlar çerçevesinde ortaya çıkan devletler toplumu* (Bilgin, 2015: 124)” anlamında kullanılmaktadır.

temelinde de çatışmanın ve uzlaşmanın bir arada bulunabildiği anarşi içinde düzen düşüncesi bulunur (Jorgensen, 2020: 196).

Diğer bir deyişle; İngiliz Okulu uluslararası ilişkileri yalnızca güç ve tahakküm ilişkileri üzerinden tanımlamaz. İngiliz Ekolü için uluslararası ilişkiler hakkaniyet, eşitlik, meşru çıkarlar, haklar vb. normatif olgulara da sahiptir. Uluslararası Sistem, Uluslararası Toplum ve Dünya Toplumu şeklinde üç kilit kavramı kullanarak uluslararası ilişkilerin açıklanabileceğini ileri sürer. Uluslararası topluma yoğunlaşan İngiliz Okulu yapıları ve evrimleri analiz eder. Ona göre, devletler yaşam alanları olan uluslararası toplumda aralarında ilişkiler kurar. Söz konusu toplumsallık olgusu, realizmin öne sürdüğü devletlerin anarşik bir düzen altındaki ilişkiselliğini yanlışlar. Devletlerin din, dil, kültür, siyasal sistem, diplomasi sebebiyle müşterek kimliği ve değerleri barındırmaları durumunda yalnızca devletlerin karşılıklı davranışları değil, meydana getirilen uluslararası toplumun da sınırları saptanır. Burada bir sorun belirmektedir. Bahsedilen sorunun içeriği; uluslararası sistemin temelini teşkil eden egemenlik ve içişlerine müdahale etmeme ilkeleri ihlal edilmeden devletlerin ne tip değer, kural ve kurumlarla uluslararası bir toplum meydana gelebileceği konusudur. Bu nedenle, İngiliz Okulu realizmle idealizmin bir birleşimini içermektedir (Sönmezoğlu ve vd., 2013: 56).

Yurdusev'e atıfla, İngiliz Okulu'nun ulus-devleti merkezileştirdiğine bu bölümün başında yer verilmişti. Uluslararası toplum düşüncesinde bu hususu görmek mümkündür. Bull'a göre, devletler ortak çıkar, ortak kural veya ortak kurum gibi mefhumlara sahip olmasa bile, yani sadece uluslararası sistemi meydana getirse bile, dünya politikasında düzenin muhafaza edilmesi, ilkin, düzeni oluşturacak birtakım koşulları olan gerçeklere tabidir. Diğer taraftan, toplumlarda görüldüğü gibi, uluslararası toplumun da düzeni vardır. Ancak uluslararası toplum koşullu gerçeklerin neticesi değildir. O, toplum hayatındaki temel hedeflerde müşterek menfaatlerin paylaşıldığı duygusunu, bu hedefleri besleyen davranışları buyuran kuralları ve bu kuralları faal hale getirmeyi sağlayan kurumların bir çıktısıdır. Uluslararası toplumda, toplum hayatının öncelikle amaçlardaki ortak menfaat duygusu, bu amaçlara erişmede tutarlı davranışın ne olduğu hakkında kendi başına belirgin bir kılavuz değildir. Bu kılavuzluğu yapan kuralların işlevidir. Bu kurallar, uluslararası hukuk, ahlaki kurallar,

gelenek veya yerleşik pratik pozisyonunda bulunabilir. Benzer bir biçimde, bu kurallar, resmi bir anlaşma veya sözlü bir iletişim dahi bulunmaksızın fail olan uygulama kuralları ya da oyun kuralları olarak nitelenebilir. Bir kuralın, ilk kez bir uygulama kuralı şeklini alması, daha sonra yerleşik bir pratiğe dönüşmesi, daha sonra ahlaki bir ilke konumuna erişmesi ve sonunda hukuki bir anlaşmanın kapsamına girmesi olağanüstü bir şey değildir. Örneğin savaş hukukunu, diplomatik ve konsolosluk statülerini ve deniz hukukunu ilgilendiren çoktarafli antlaşma ve antlaşmalarda günümüzde somut hale gelen pek çok kuralın oluşması tanık gösterilebilir (Bull, 2007: 379-382).

Uluslararası toplum fikri, devletleri bu toplumun üyeleri kabul eder. Devletler, toplum içerisindeki temel kuralları faal halde tutmaya yarayan görevlerle birlikte siyasi görevleri yerine getirebilecek yetkin birimler şeklinde tarif edilir. Bu demek oluyor ki devletin üstünde evrensel otoriteler ya da devlet içerisindeki bölgesel gruplar benzeri devlet-dışı grupları siyasal yetkinlikte gören düşünceleri dışlar (Bull, 2007: 382). İngiliz Okulu'nun ifade ettiği toplum, uluslararası seviyede ifade edilen toplum, devletin içindeki toplumlardan başka bir şeydir. Bunun anlamı, İngiliz Okulu'nun bir dünya devleti kurularak devletlerin bağımsızlıklarından vazgeçerek bu ortak gücün etrafında birleşeceği gibi Kantçı veya Marksist söylemleri kabul etmemesidir. Tersine, devletlerin bağımsızlıklarının koyu bir savunucusudur. Hiçbir erk devletin üstünde görülmez. Bütün devletlerin tek bir çatı altında bir araya gelmesine benzer bir ütopyik varsayımda da bulunmaz. Kuralların, geleneklerin ve değerlerin bulunduğu daha gelişmiş bir devletlerarası toplumdan söz edilir. Egemen devletler de uluslararası toplumun birer bağımsız fertleridir (Jorgensen, 2020: 195). Devletlerarası ilişkiler meselesinde, uluslararası toplum düşüncesi müşterek kurallarla ve müşterek kurumlarla ilintili bir toplumsal ilişkiler tanımını yapar. Dünya politikasına, sadece bir arena veya bir savaş durumu şeklindeki yaklaşımları reddeder (Bull, 2007: 382). Uluslararası toplumda, kuralların işletilmesini sağlayan işlevleri yapmaktan, en çok, egemen devletler sorumludur. Devlet, devletler toplumunun en önemli kurumlarının bizatihi kendisidir (Bull, 2007: 385). Uluslararası toplumu anlamak, uluslararası ilişkilerin gelişimine dair tarihsel süreci bilmeyi şart koşar (Jorgensen, 2020: 188).

Avrupa sistemi dünyaya yayıldıkça, Avrupalı olmayan (non-European) çok fazla yöneticiyi iki neden uluslararası topluma katılmaya sevk etti: Bunlardan ilki, Avrupalı olmayanların aşağı değil, eşit muamele görme isteği idi. İkincisi, mümkünse yeni küresel uluslararası toplumun nasıl olduğu hakkında söz sahibi olmaktı. Avrupalılar ise yaklaşık 19. yüzyılın ortalarında, uluslararası toplamlarına katılmak isteyen diğer devletlerden kendi kurallarını kabul etmelerini şart koştu. Ek olarak bazı değerlerinin ve etik kurallarının da kabul edilmesini isteyen Avrupalılar, kriter olarak medeniyet standardını kullandı. Avrupalı olmayan devletler, kuralları benimsemeleri ve üye olarak faaliyetlerinde kabul edilebilir bir medeniyet seviyesine erişmeleri koşuluyla, cemiyyete üye olarak kabul edildi. Avrupa medeniyet standartları da sadece geniş genellemeler olarak anlaşılmadı. Örneğin, Avrupa uluslararası hukuku, ayrıntılı ve çok keskin kurallar dizisine doğru evrilmişti. Büyük güçler tüm hükümetlerden, özellikle yabancıları etkiledikleri yerler için, belirli Avrupa ekonomik standartlarına ve ticari uygulamalarıyla uyumlu olunması için ısrar ettiler (Watson, 1992: 273).

Birinci Dünya Savaşı sırasında, sadece dünya çapında bir uluslararası sistem değil, aynı zamanda Avrupa'yla birlikte Asya, Afrika ve Amerika'dan devletleri kapsayan evrensel bir uluslararası toplum vardı. Bununla birlikte, sözü geçen evrensel uluslararası toplumda, hâkim konum hala Avrupalı güçler tarafından ve daha geniş anlamda (Avrupa'nın kuzey ve güney Amerika, Güney Amerika ve Avustralasya'daki dalları bu hakimiyetten pay aldığından itibaren) Batılı güçler tarafından işgal edildi. Bu koşullar İkinci Dünya Savaşı'na kadar devam etti. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, yüzyılın başlarında gücü artan ve kökleri geçen yüzyılın sonlarında atılan Batı hakimiyetine karşı bir başkaldırı, sistemi sarsacak kadar güçlü hale geldi (Bull, 1984: 217).

3.2.3 İngiliz Okulu'nun Medeniyet Standardı

Uluslararası İlişkiler disiplininde İngiliz Okulu, kültür ve medeniyet kavramlarını vurgulayarak medeniyet standardı (standart of civilization) tartışmasını gerçekleştirir. Medeniyet Standardı, uluslararası toplumu meydana getiren devletler arasındaki ilişkileri de kapsayan bir kavramdır. Devletler aleminde, devlet tekinin Avrupa'nın şekillendirdiği dünyanın toplumsallığının ve sosyal etkinliğinin ölçüsü ve ölçütüdür. İngiliz Okulu, medeniyet standardı uluslararası toplumsal uzantılarını

izah eden bir içeriğe sahiptir. Bir diğer ifadeyle; İngiliz Okulu'nun toplumsal olanı ele alışının cazip yanlarından biri, “uluslararası ve dünya tarihinin, uluslararası düzenlerin sosyal yapıları çerçevesinde araştırılmasına, realizm ya da liberalizmin yaptığından çok daha fazla kapı açmasıdır (Buzan, 2015: 43).” Avrupa toplumsal yapısının uluslararasılaşması sebebiyle Avrupa menşeli ‘dünya inşası’ bireyler, toplumlar ve devletler düzenine bir ölçüt ve ölçü getirir. Medeniyet anlatısı; söz konusu ölçütün ve ölçünün Avrupalı fenomeninin öznesine dönüşür. Modern Uluslararası İlişkiler’in Vestfalya ile başlangıcı düşünüldüğünde medeniyet standardı, son sosyal ölçünün ve ölçütün toplumsal olandan devlete, devletten de toplumsal olana sirayetini temsil eder. Dolayısıyla devletlerarası ilişkilerin toplumsal kökenlerinin uzantıları medeniyet standardında veya standartlarında³⁴ bir bilinç olarak kendini gösterir.

Medeniyet bilincinin ya da kimliğinin en tipik ifadelerinden biri, her medeniyetin kendini önemsemesi, özsaygısı veya öz imgesidir. Her medeniyet kendisini tekil biçimde medeniyet olarak ve diğerlerini kendisinininkinden aşağı ya da salt barbar olarak görürdü. Hemen hemen her medeniyet kendisini zaman zaman dünyanın merkezi olarak kabul etti ve Gerrit Walter Gong’un tabiriyle ‘medeniyet standardı’na sahip oldu (Yurdusev, 2003: 95).

Genel olarak ifade edildiğinde, bir medeniyet standardı, belirli bir topluma ait olanları, olmayanlardan ayırmak için kullanılan, zımni ve açık varsayımların ifadesine denir. İki ayırım söz konusudur. İlki, tanımı gereği, belirli bir toplumun medeniyet standardının zorunluluklarını ve ihtiyaçlarını karşılayanlar veya yerine getirenler,

³⁴ Standartlar ifadesinin çoğul kullanımına metnin devamında Avrupa örneği verilmektedir. Bu konunun anlamı İngiliz Okulu ekseninde uluslararası topluma medeniyetlerin kendi zaman dilimlerinde ve kendi mekanlarında sosyalliği ve sosyaliteyi kurmaları tanık gösterilebilir. Hilmi Ziya Ülken’in medeniyet olgusuna tercüme ve uyanış (kendi yorumuyla aydınlanma) mantığıyla bakışı şöyledir: “... medeniyetin sürekli açılış yolu üzerindeki bütün esaslı uyanış hareketleri bu suretle, her şeyden önce, birer büyük tercüme devri ile başlamışlardır. Eski Yunan uyanışı Anadolu, Fenike, Mısır tercümeleriyle; Türk Uygur uyanışı Hint, İran, Nasturi tercümeleriyle; İslam uyanışı Yunan (Nasturi, Yakubi), Hint tercümeleriyle; yeni Garp uyanışı İslam (Türk, Arap, Acem), Yahudi, Yunan tercümeleriyle mümkün olmuştur. 18’inci asırda başlayan Cermen uyanışı bütün eski kaynaklara Latin ve Anglo-Sakson dünyasının yeni mahsullerini de katmış ve aydınlanma (Aufklärung) ile hazırlanan bu zengin tercüme faaliyeti, Fırtına ve Giriş (Sturm und Drang) ile yaratıcı Alman kültürünü doğurmuştur. Eski Yunanlılar, Uygurlar, İslam milletleri, Rönesans milletleri, Alman romantizmi eğer yeni bir şey yarattılar ve medeniyetin sürekli açılışına katıldılarsa; bu ancak onlara hazırlık olarak yaptıkları çok zengin tercüme faaliyetinden ve bu yabancı tesirlerin aşısıyla karşılaşan derin ve içten gelme aksülamellerden ileri gelmiştir (Ülken, 2020: 6-7).” Ülken’in tercüme ve uyanış olguları üzerinden izah ettiği medeniyet(ler)in oluşumu ilkin, medeniyet standartlarının farklı bir türevidir. Bu noktanın bir diğer parçası da uluslararası toplumun tarihsel serüveni olarak da düşünülebilir. Bu sebeple, standartları derken Eski Yunan uyanışından başlanarak devam eden örnekler zincirinin kastedildiği yorumlanabilir.

onun medeni üyeleri içerisine alınırken, buna uymayanlar medeni değil veya muhtemelen medenileşmemiş olarak dışarıda bırakılırlar (Gong, 1984a: 3, Gong, 1984b: 172). İkincisi, medeniyet standartları bireysel devletler veya bireysel toplumlar için olduğu kadar devlet sistemleri veya uluslararası devletler toplumları için de geçerli bir yaklaşımdır (Gong, 1984a: 3). Medeniyet standardı düşüncesinin, kavramsal yolculuğu ve anlamsal dönüşümü Avrupa ile ilişkilidir.

Avrupa'nın zaviyesinden; 18. yüzyıl ve erken 19. yüzyılda Hristiyan ulusların hukuku ya da Avrupa kamu hukuku olarak yapılan tanım, 20. yüzyıla gelindiğinde biraz değiştirilir ve büyük ölçüde yeniden tanımlanır. Medeni devletleri medeniyetsiz devletlerden ayırt eden ilke olarak medeniyet standardı, uluslararası hukukun değişen alanı ve kurallarında ayrılmaz bir faktör haline gelir. Uluslararası yasal haklar ve yetkiler, standardın gerekliliklerinin sağlanmasına bağlı hale getirilir. Bunun yanı sıra, tam tüzel kişiliğin, yani medeni olmanın, tanınması ve Uluslar Ailesi'ne kabul edilmesi medeniyet standardının kapsama alanına eklenir. Bir medeniyet standardı mantığına dayanılarak 19. yüzyıl uluslararası hukukçuları dünya ülkelerini medeni, barbar ve vahşi kategorileriyle ifade ederler. Uluslararası hukuki ehliyet ve kişilik açısından sözü edilen üçlü tasnifin çeşitli tanımları arasında James Lorimer'inki en çok bilinenidir. Lorimer, medeniyet standardını karşılayamayan ülkeleri uluslararası hukukta daha düşük bir konuma indirerek, zamanının geleneksel düşüncesinin örneğini sunar (Gong, 1984: 5-6).

Uluslararası normların zorla uygulanma ihtimali, 19. yüzyıl boyunca küresel olarak ilk defa Avrupa uluslararası sisteminin genişlemesiyle gerçekleşir. Buna ilaveten, Avrupa'nın medeniyet standardının Avrupalı olmayan dünyaya dayatılmasıyla, temelde bağdaştırılamaz medeniyet standartları birbiriyle çatıştığı için kültürel sistemlerin karşılaşmasını hızlandırdı. Avrupa, 19. yüzyıl ve erken 20. yüzyıl boyunca Avrupalı olmayan dünyaya doğru genişlerken ortaya çıkan çatışma askeri, iktisadi veya siyasi değildir. Esasen çatışmanın kaynağı, medeniyetler ve onların ilgili kültürel sistemleridir. Çatışmanın merkezine oturan husus da farklı medeniyetlerin kendilerini tanımladıkları ve uluslararası ilişkilerini düzenledikleri medeniyet standartlarının oluşudur (Gong, 1984: xi-3). 19. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, bu standart yabancılardan Batı ülkelerinde anlaşıldığı gibi hukukun üstünlüğüne uygun

muamele görmelerini talep eder. Genel olarak, medeniyet standardı ile kastedilen liberal Avrupa medeniyetinin normlarının yansıtılmasıdır (Bedeski,1985: 499).

Barry Buzan'a göre, medeniyet standardı İngiliz Okulu'na has bir vurgudur. Onun tespitine göre, Uluslararası İlişkiler'de medeniyet standardı kavramının modern kullanımı İngiliz Okulu'na özgüdür. Bahsedilen kavramın kökenleri, medeni, barbar ve vahşi kategorizasyonu ve hiyerarşik terimler etrafında 19. yüzyılda devletlerin ve halkların aralarındaki ayrımın pratiklerini içerir. Buna ek olarak sözü edilen kavramın ele aldığı medeni, barbar ve vahşi tasnifi, Avrupalı ve Batılı uluslararası topluma katılımın geçiş kapısı biçiminde kullanımına işaret eder. 1945'ten itibaren, söz konusu tasnifler nazik uluslararası söylemde neredeyse tedavülden kalkmıştır. İngiliz Okulu için bu kavram, egemen eşitliğin basit ya da monoton bir tatbiki olmasından hareketle aşırı kolay bir hipotezin karşısında faydalı bir kazanç sağlar. Buzan, medeniyet standardı kavramını bir ilişki şekli çerçevesinde daima bir tarafın ve genellikle de egemen tarafın inşası olduğunu ve gerçek duruma dair bir anlatı olmadığına altını çizmek için kavramı tırnak içine alır. Ardından David Fidler'e atfen uluslararası ilişkilere tamamen katılım sağlamanın, davranışların egemen güçlerce inşa edilen beklenti, politika ve kurallara tamamen uyumlu olması mecburiyeti eklenir. (Buzan, 2015: 17-18). 1920'li ve 1930'lu yılların dünyasında; Avrupa uluslararası toplumu kolonyal dönemden kalma hiyerarşik bir uluslararası anlayışta ve bu hiyerarşinin temel yapıtaşında medeniyet standardının biçimlendirici etkisi vardır (Bilgin, 2015: 125).

Avrupalı güçlerin ilk başta başkalarına eşit statü tanımamak için kullandıkları medeniyet standardı, şüphesiz, genellikle kendi saldırganlıklarının bir perdesiydi. Ancak bu, onu başka bir olarak görmeyen sığ bir görüştür. Dahası, Asya ve Afrika ülkelerinin Avrupalıların talep ettiği medeniyet standardını yerine getirme gereksinimi, bu ülkelerin kendilerinde de fark edilmeye başlandı. Çünkü bu ülkelerin birçoğunda genellikle Avrupalıların aradaki farkı kapatmaya zorlamasıyla iç reformlar başlatıldı (Bull ve Watson, 1984: 427).

İngiliz Okulu'nun doğru medeniyetin Avrupa olduğu ön kabulü, dünyadaki diğer medeniyetleri Avrupalı olmadığı için medenileştirilmesi gereken devletler anlayışını doğurmaktadır. Ancak devletlerin önündeki belirsiz bir medeniyet ölçüsüne olan adaptasyonu önemsenmemektedir. Dolayısıyla Avrupa'nın medeniyet

standartları evrensel kabul görür. İngiliz Okulu'nun uluslararası toplum ile belirttiği de esasen Avrupalı uluslararası toplumun kendisidir (Özkan ve Özkan, 2020:194).

Medeniyet Standardı, aynı zamanda, Avrupalı olmayan toplumların Avrupa devletler toplumuna katılmalarına imkân veren bir sosyal ve siyasal gelişme seviyesine eriştiklerinde Avrupalı sömürgeci güçlerin karar vereceği düşüncesini taşımaktadır. Medeniyet Standardı'nı tasarlayanların çoğu onun birkaç on yıl ve bazı durumlarda yüzyıllarca devam edeceğine inanmasına rağmen, uluslararası topluma özgün ve onun asıl üyeleriyle eşit şartlarda girme ihtimali kabul edildi. Ana varsayım, devletler toplumuna katılmanın, egemenlik ve müdahale etmeme fikrine ve Batı diplomatik uygulamalarına ve uluslararası hukuka saygıyla temellendirilmekteydi. Bu temelin uzantıları Batı diplomatik uygulamalarına ve uluslararası hukuka saygıya dayanan Batılı uluslararası ilişkiler ilkelerine uyum sağlamaktan daha fazlasını kapsamaktaydı. Söz konusu ilkelere uyum sağlamanın ötesi, ilgili toplumların iç örgütlenmesindeki paralel değişiklikleri içerecek olmasıydı. Daha derin bir seviyede, uluslararası toplumun genişlemesi ancak Avrupalı olmayan toplulukların Batılılaşmasının veya modernleşmesinin bir sonucu şeklinde gelişebilir (Linklater, 2010: 4-5).

Avrupa sömürge döneminde işlevsel olan medeniyet standardı, Avrupalı olmayan devletlerin medenî uluslar ailesinin saflarına yükselmesi ve bununla birlikte uluslararası hukuk tarafından tam olarak tanınmaları için ölçüt belirlemek üzere tasarlanmış hukuki bir mekanizmaydı (Bowden, 2004: 51). Pek çok Avrupalı, diğer toplumları kendi imajlarına göre yeniden yaratacak küresel bir medenileşme sürecini destekleme hakları olduğuna inandılar. Ancak daha önceki güç ve etkilerinin çoğunu kaybettiler ve kesin olarak meşruiyetlerini de kaybettiler (Linklater, 2010: 11).

Bugün medeniyet standardı, özellikle yabancı vesayetinden veya sömürge kontrolünden yeni çıkmış olanlar olmak üzere çok sayıda devlet için anakronik ve aşağılayıcı olarak görülmektedir. Devletlerin davranışlarını ölçmek için daha tarafsız standartlar aranırken, yeni insan hakları veya modernite standartları değiştirilmektedir. Fakat, medeniyet kavramının daha önceki bir çağda ya da dönemde sahip olduğu güç ve fikir birliğinin yoksunluğu da görülmektedir (Bedeski, 1985: 500). Bir başka ifadeyle; tek bir üstün medeniyetin medenileşmemiş gruplardan oluşan bir okyanusla çevrelendi düşüncesi, dünyanın hala karşılıklı saygı içinde birlikte yaşamayı öğrenen

farklı medeniyetlerden (ya da farklı medenileşme süreçlerinden) meydana geldiği görüşü karşısında irtifasını kaybetti. Mesele şu ki, farklı kültürler, medeniyet standardı kavramının içerdiğinden çok farklı bir küresel medenileşme sürecini teşvik etmede hala erken bir aşamadır (Linklater, 2010: 11).

3.3 1980'ler: Küreselleşme ve Medeniyet Kritiği

Küreselleşme teriminin tedavüle girmesi 1980 yılına tarihlenmektedir. 1980'lerden sonra iktisadi, siyasi, askeri ve kültürel yönleriyle literatürde yer bulan küreselleşme kavramı disiplinler arası bir tabiata sahiptir. Küreselleşme, bir başka sözlük anlamı olarak bir olayın ya da metanın dünyanın çoğu coğrafyasına veya her bölgesine dağılması anlamını taşımaktadır (Kekevi, 2004: 19).

Küreselleşme tarihi yolculuğunda dinamik bir olgu olarak yayılımı giderek çeşitlenmiştir. 1800-2000 yılları aralığındaki modern küreselleşme eleştirel bakıldığında bir kısım Doğulu öncülerinden hayli farklılıklara da sahiptir. Buna rağmen küreselleşmenin 1500 öncesinde ve sonrasında geniş ölçüde mal, kaynak, para, sermaye, kurumlar, düşünceler, teknolojiler ve çeşitli coğrafyalar arasında seyahat eden, görece etkileyerek yeryüzündeki toplumlarda değişime-dönüşüme sebep olmuş insanların hareketiyle oluştuğu ifade edilebilir (Hobson, 2020: 47). 1980'li yıllar ve küreselleşme meselesi Amerikan tarzı bir içeriğe sahip olmakla birlikte etkisi devam eden güncel bir niteliği de ifade eder.

Sanayinin süratli bir biçimde ilerlemesi, yeni nakliye ve iletişim vasıtalarının bulunması, dünya iktisadi piyasasının şekillenmesi, büyük çaplı göçler, uluslararası ilişkilerin şiddetli artışı ülkelerin ve milletlerin aralarındaki iletişimsizliği ortadan kaldırmıştır. Yerküredeki iktisadi ilişkiler fazlaşmakta, uluslararası ilişkileri tertip eden dünya sistemleri yaratılmaktadır. Taraflar arasındaki kültürel ilişkiler pekişmekte, kolayca çok uzun yollar alınmakta, zamanın akış hızı artmakta, dünya tek bir bütün olarak kıvamını artırmaktadır. Küreselleşmenin tesiri bütün sosyal sahalarda –siyaset, iktisat, kültür, moda, çevre, müzik, hukuk, ticaret, üretim, tüketim- aynileşmede kendini göstermektedir. Basbayağı yerkürenin bütün coğrafyalarının yazgısı karşılıklı bağımlılık ve iktisadi, siyasi, kültürel ilintilerle var olan sınırlarını aşarak karşılıklı etkileşimi öncüllerinden daha çok birbiriyle irtibattadır. Kısacası;

küreselleşme muasır dünyanın öne çıkan aktüel meselelerinden biri olagelmektedir (Halilov, 2016: 51).

Küreselleşme görünürde yerine geçtiği evrenselleşme düşüncesinden kökten ayrılmaktadır. Geçmişin küresel meseleleri hakkında bir söylem olan evrenselleşme, rafa kaldırılmış ve bazen filozoflardan işitilir olmuştur. Medeniyet³⁵, gelişme, yöndeşme, uzlaşım ve erken dönem ve klasik modern düşünce de olduğu gibi evrenselleşme de düzen kurmakla ilgilidir. Yani, evrensel bir düzen, küresel ölçüde bir düzeni kurma üzerinedir. Evrenselleşme; modern güçlerin zorlukların kolayca üstesinden geleceği yeteneği üstüne kuruludur. Bir başka ifadeyle; dünyayı geçmişteki halinden daha farklı, daha iyi bir noktaya taşımayı anlatır. İyileşmeyi de küresel, türsel ölçekte yaygınlaşmasını sağlayarak insanlığın ve tüm coğrafyaların yaşam şartlarını benzer kılacak, zımninden de olsa eşitleyecekti. Ne var ki bugünkü söylemindeki şekliyle küreselleşmenin anlamı bu uzanımları içermemektedir. Yeni terim, temelde küresel inisiyatiflerden ve girişimlerden ziyade zihinde tasarlanmamış ve umulmadık olmasıyla ünlenen küresel etkilere gönderme vardır (Bauman, 2017: 75-76).

Küreselleşme söylemi; mercek altına alındığında kavramsal olarak bir tanımlamayı ve bir siyasi önermeler listesini taşıyan iki olgusal temele oturmaktadır. Bir tanım olan küreselleşme, dünya ekonomisinin sosyal ve iktisadi kesitlerinin kendi aralarında ve giderek dünya piyasalarıyla bütünleşmesi algılanmaktadır. Günümüzde küreselleşmenin varlığı mal ticaretinin ve finansal sermaye akımlarının serbestleştirilmesi kapitalizmin bizzat kendisidir (Yeldan, 2010: 17-18). Kapitalizm temelinde küreselleşmeyi Batı medeniyetinin kendini yeniden tahkim etmesi olarak açıklamak mümkündür.

Bugünkü olaylara bakıldığında, tek bir medeniyet anlayışının tekrar öne çıktığı gözlemlenmektedir. Küreselleşme kavramının hedeflediği şey de bu olguya yöneltlmıştır. Ancak öne çıkarılan tek medeniyet söylemi -bilinçli veya değil- genellikle Batı medeniyeti anlayışıyla eşdeğer görülmektedir. Fakat muasır medeniyet, öncülü olan çok sayıdaki mahalli medeniyetin katkılarını bulundurmaktadır. Bu

³⁵ Çevirmen uygarlık olarak çevirse de medeniyet kavramını -diğer eserler de olduğu gibi- kullanıyorum.

minvalde, Doğu (İslam) medeniyetinin katkılarına gereken önem verilmelidir (Halilov, 2016: 4).

Küreselleşmenin yaygınlaşması kişilerin kendileri hakkında iktisadi, sosyal ve kültürel tehditleri veya etkileri konusunda kimlik soruşturmasına girdiler. Benzer bir şekilde kişilerin kendi ferdi, grupsal, toplumsal ve ulusal kültürlerini himaye etmeye çalıştıkları görülmektedir. Kimlik meselesi ve kültürel farklılıklar ve çeşitlilikler benzeri durumlar, küreselleşme sürecinin etkisi ve artan yoğunluğuyla daha da hızını artırmıştır (Hazar, 2009: 93).

Liberalizmin ve bireyciliğin aşırılışmasıyla dünya, küreselleşme kaldırıcıyla heryerleştirmekte ve insanı da herkesleştirmektedir. Yeryüzünün her bir bölgesi birbirine benzemekte, insanları da dünyanın her bir bölgesindeki gibi olmaktadır. Başka bir ifadeyle; her bir bölgenin insanları herkesleşmektedir. Herkesleşme ise kişiliği tüketilmesi suretiyle insanın metalaştırılması ve tüketime hazır bir varlığa dönüştürülmesidir (Bayraktar, 2017: 21). Amerikan modeli küreselleşme kendini bütün insanlığa dayatmaktadır. Otobanları, beton çılgınlığı, hız tutkusu, kişisel arzuları yönlendiren bir dünya görüşünü içerir. Tüketimi ve çok meta sahibi olmayı zerk eder. İnsanlığa ait tüm değerlere maddeye, rant, para ve güce indirgeyerek zarar vermektedir (Eğribel ve Özcan, 2013: 6-7).

Küreselleşmenin taşıyıcısı ve yüklenicisi ABD içinden kavramın rolü şu şekildedir: “Küreselleşme bu çağın kurucu karakteridir, bu dönemi diğerlerinden ayırır. Bu bir seçim değil, realitedir (Haas, 2014: 28).” ABD bağlamında Zbigniew K. Brzezinski’nin ünlü Büyük Satranç Tahtası adlı eserine de değinmenin küreselleşmeyi anlamaya yardımcı olacaktır. Brzezinski küreselleşmeyi şöyle tarif etmektedir:

“...Kültürel olarak, bazı aşırılıklara karşın, dünya gençleri arasında rakipsiz bir cazibeye sahiptir. ...Küresel iletişim, popüler eğlence ve kitle kültüründe Amerikan hakimiyetinin yoğun ama gözle görülmeyen etkisi, Amerika’nın potansiyel olarak görülebilen teknolojik ileriliği ve küresel askeri erişimi ile desteklenmektedir. Kültürel egemenlik Amerika’nın yeterince takdir edilmemiş yüzüdür. Estetik değerleri hakkında ne düşünülürse düşünülün, Amerika’nın kitlesel kültürü, özellikle dünya gençliği üzerinde manyetik bir çekim gücüne sahiptir. Cazibesi, yansıttığı hazza dayalı yaşam biçimine

dayandırılabilir, ama küresel cazibesi inkar edilemez. Amerikan televizyon programları ve filmleri küresel pazarın dörtte üçünü kapsar. Amerikan tutkuları, yeme alışkanlıkları ve hatta giysileri dünyada giderek daha çok taklit edilirken, Amerikan popüler müziği de aynı şekilde baskındır (Brzezinski, 2015: 43-45)."

1980'li yılların sonu ile 1990'lı yılların başında uluslararası ilişkilerde birtakım yeni sorunlar dile getirildi. Bu sorunlar, Soğuk Savaş'ın ardından uluslararası ilişkiler araştırmalarında en çok uyuşmazlığın olduğu meselelerdir. Bunlar ortak kimliklerin kaynakları –ulus, devlet, federasyon, etnik, kabile, toplumsal cinsiyet, sınıf, kültür, medeniyet hakkındadır. Devletler, yapılar ve modeller gibi kavramlar yeni çalışmaların yapılandırılmasıyla ilgili yöntemlere odaklanırlar. Nesnelerden anlamlara yönelen değişimler, uluslararası ilişkilerin güç, güvenlik, egemenlik, diplomasi vb. temel kavramlarından ziyade yeni araştırma konularını belirtir. Uluslararası İlişkiler'e dair normatif yaklaşımlarda –mesela yatay ilişkiler (farklı etnik gruplar), dikey ilişkiler (farklı seviyedeki kimlikler arasında; bölge ve ulus, ulus ve teritoryal devlet, devlet ve dünya toplumu vb.)- ortak kimliklerin çift yönlü etkileşimleri hayli açıktır. Kayda değer bir yeniden hareketlenme, ortak 'biz'in yapımına ortak 'diğerleri'nin yapımının refakat ettiği konusu eski fikirlerle³⁶ de ilgilidir. Söz konusu tartışma, uzun zaman antropologlar ve Kıta Avrupası'ndaki siyaset düşünürleri tarafından ele alınmıştı. Biz ve diğerleri meselesi, 1970'li ve 1980'li yıllarda tartışılarak Batılı tutumların Doğu karşısındaki tavırlarını inceleyen Doğulu bilim insanları tarafından gerçekleştirilmiştir. Soğuk Savaş'ın ardından ise Batılı bilim insanları söz konusu meseleye tekrar güncellik kazandırmıştır (Knutsen, 2006: 368-369). Her medeniyet zorunlu olarak kendi kimliğini türetirken 'öteki' olarak adlandırılan kimliğe dair de bir tanı koyar.

3.3.1 Medeniyetler Çatışması Tezi Öncesi Kimlik Tartışmaları

Kimlik yahut varlığa dair dışa dönük farkındalık ve içe-öze dönük farkındalık, toplumsal kişilik ve dünya görüşüyle güçlü bir ilişki içindedir. Kimlik münazaraları etrafında son yıllarda gözlenen şey kişilik kavramının kimlikle ikame edilmesidir. Kişilik, sosyal varlığın kendine has fikri ve fiili vasıflarıdır. Dışarıdan nasıl

³⁶ Bkz. Edward W. Said, *Orientalism*, 1st Edition, Penguin Books, London, 1978. Carl Schmitt, *The Concept of The Political*, Translated George Schwab, Expanded Edition, The University of Chicago Press, Chicago, 2007.

görünüyorsa öyledir. Kimlik ise insanın kendini nasıl idrak ettiği, kimle özdeşleştirdiğidir. Kimlik, varlığın kendi kendini anlamlandırması, tanımlamasıdır. Kimlik ve varlığa dair içe-öze dönük ve dışa dönük farkındalığın oluşması için kültür tarihi lazım ama tek başına yetersizdir. Diğer taraftan; toplumun kültür tarihi yazılmamışsa, kimlik bunalımı yahut arayışı mecburidir. Günümüzdeki “Tarihin Sonu³⁷” tartışmalarının da kaynağı budur (Güvenç, 1997: 8-9).

Uluslararası İlişkiler’de kimlik oluşuma yönelik ilgi artışı 1980’li yıllar için disiplindeki genel belirsizlikten kaynaklı bir yanılgı içine düştüğü değerlendirilmiştir. Bir sosyal alanın birden çok ortak kimliğin politik türünü içerdiği söylenebilir. Belirli bir ortak kimlik net bir şekilde ayrıcalıklı olamaz. Çünkü ben ve öteki sadece çift yönlü bir kurucu varlıklardır. Ancak Samuel Huntington’un medeniyetler çatışması yaklaşımı belirli bir insan topluluğunun birbirine nasıl yapıştırılacağı üzerine ötekileştirmeyi sunuyor gibi görünmektedir (Neumann, 1996: 140-168). Aksine içinde olunan çağda, bilimsel çalışmalar aracılığıyla medeniyetlerin³⁸ çatıştığını ve uyuşmayacağını ileri sürerek nefret ve ırkçılığa zemin hazırlayanlar bulunmaktadır. Tam da bu noktada, medeniyetlerin aslında uyum içinde, dayanışmayla ve karşılıklı etkileşim içinde olduklarını, ortak paydanın da tarihten hareketle insanlığın olması uygun olmalıdır (Gutas, 2003: 9-10). Medeniyet üzerine anaakım Uluslararası İlişkiler tartışmalarının arka planında kimlik tartışmalarının olduğu ifade edilebilir. Küresel ölçekte de değerlendirilebilecek olan kimlik meselesinin çatışma, medeniyet ve küreselleşme olguları etkileşim içindedir.

Doğu-Batı çatışması içinde oluşan Batı dünya hâkimiyeti, geleneksel medeniyet yapılarının ortadan kalkmasının ötesinde, insan-doğa, insan-insan ilişkilerinden toplum-toplum ilişkilerine varana dek çeşitli seviyelerde karşıtlığa ve çekişmeye dikkat çekmektedir. Doğu-Batı çatışmasının önüne geçilememesi, tüm evrenselleşme ve küreselleşme tezlerine karşılık medeniyetler arası farklılıkları, çeşitliliği ve çatışmayı geçmişten beri sıcak tutmaktadır (Eğribel ve Özcan, 2013: 7). Küreselleşme Batı medeniyetin yeniden monopol hale gelmesinin tahkimatı olarak

³⁷ Francis Fukuyama’ya ait Tarihin Sonu ve Son İnsan adlı esere atıf yapılmaktadır. Güvenç’in eserini 1993’te, Fukuyama’nın ise 1992’de eserini yayımladığı düşünüldüğünde o dönemde yapılan güncel bir yorum olduğu düşünülebilir.

³⁸ Yazar uygarlıklar kelimesini kullanmaktadır.

addedilebilir. Çünkü çatışma olgusu Batı medeniyetini kuvvetlendirmektedir. Çatışma Batı dışında mevcuttur ve bu mevcudiyet Batı'nın mevzilenmesine yardım etmektedir.

Soğuk Savaş'ın ardından gelen yıllarda halkların kimlikleri ve bu kimliklerin simgelerinde gerçekleşen değişimler görüldü. Küresel siyaset kültürel hatlar temelli yeniden şekillenmesi süreci meydana geldi (Huntington, 2008: 15).

3.4 Ana Akım Uluslararası İlişkilerde Medeniyet

İngiliz Okulu'nun ardından 1980'li ve 1990'lı yıllarda kimlik tartışmaları ortaya çıkmıştır. Kimlik tartışmalarının evrilmesinin bir sonucu da medeniyetlerarası çatışma tezidir. Samuel Phillips Huntington tarafından 1993 yılında yazılan Medeniyetler Çatışması Mı? makalesiyle konu gündeme getirilmiştir. 1996 yılında ise bahsedilen makale kitaba dönüştürülerek Medeniyetler Çatışması ve Yeni Dünya Düzeninin Kurulması ismiyle hacimli bir eser neşredilmiştir. Medeniyetler Çatışması Tezi büyük tartışmaları da doğurmuştur. Uluslararası ilişkiler disiplini açısından ise medeniyet olgusu ana akım uluslararası ilişkiler anlatısına dönüşmüştür. Bir diğer ifadeyle; medeniyet kavramı Samuel P. Huntington'un "The Clash of Civilizations? (1993; 1996)" tezinin ardından ana akım uluslararası ilişkiler literatüründe yer edinme süreci oluşmuştur (Yurdusev, 2015: 13). Aslında İngiliz Okulu; kültür ve medeniyet kavramlarına atıfla ana akım uluslararası ilişkilerden farklı bir çerçeve çizdiği belirtilmişti. Bu sebeple, Huntington'la birlikte medeniyet meselesi uluslararası ilişkilerde ana akım öncesi anlatının içinde yeni bir ana akım olarak çatışmacı yaklaşım yeni yerini edinmiştir.

Çatışma temeline indirgenen ve çatışmanın öne çıkarıldığı uluslararası ilişkilerde S. P. Huntington ve Medeniyetler Çatışması'nın analizinden önce Çatışma Kuramı'ndan bahsetmek söz konusu meseleyi anlamak için faydalı olacaktır.

3.4.1 Çatışma Kuramı

Çatışma Kuramı her şeyden önce medeniyet üzerine gerçekleştirilen tartışmaların arka planını anlamaya destek olabilir. Somut olarak ana akım uluslararası ilişkiler anlatısını şekillendiren medeniyetler çatışması savını da anlamaya yardım

edebilir. Bu bağlamda Prof. Dr. Remzi Demir’e göre Çatışma Kuramı dört temel postüla içermektedir:

“i) Bir episteme, sonuçta onu üreten Epistemik Cemaat’in epistemesidir. ii) Episteme ile iktidar arasında yakın bir bağlantı vardır. iii) Episteme Âlem’de farklı epistemik cemaatler ve onların bilgisi olan farklı epistemeler ortaya çıktığında, bu iki cemaat arasında çatışma kaçınılmaz olur. iii) Çatışmanın sonucunu iktidar ilişkileri ve epistemenin gerçekle uyumu belirler. Ayrıca bu kuramın taraftarlarına göreyse, grup-içi ve gruplar-arası toplumsal ilişkiler çatışmsaldır (Demir, 2020: 16-17).”

Medeniyetler Çatışması tezi Batı Epistemik Cemaatlerinden biri olan Amerikan Cemaati’nin epistemesidir. Dünyadaki medeniyetleri tarih, dil, kültür, gelenek ve din ile ayırarak, yani epistemik cemaatleri bunlarla kategorize ederek yaşayan altı muasır medeniyeti belirler. Böylece dünyadaki çatışmaların kültürel karakterde olacağını ve medeniyetlerin de Soğuk Savaş sonrası çatışmanın fay hatları olduğunu ileri sürer. Uluslararası ilişkileri medeniyet olgusuna göre anlamlandıran bu yaklaşımda toplumlararası ilişkiler çatışmsal bir görünüme sahiptir.

3.5 Samuel P. Huntington ve Medeniyetler Çatışması Savı

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nin yıkılmasından sonra iki kutuplu dünya düzeni ortadan kalkmıştır. 1993 yılında ise dünya siyasetiyle ilgili Medeniyetler Çatışması Mı? başlığıyla, küresel siyasetin Soğuk Savaş sonrasında neden ve nasıl olacağı hakkında bir makale Foreign Affairs Dergisi’nde yer alır.

Samuel P. Huntington’un 1993 yılında yazdığı Medeniyetler Çatışması Mı? makalesinde; Soğuk Savaş sonrası dönem kastedilerek dünyanın siyaseten yeni bir döneme girdiği ifade edilir. Ona göre yeni-dünyada mücadelelerin motivasyonu iktisadi veya ideolojik değil, kültürel olacaktır. Küresel siyasetin dinamiklerine medeniyetlerin çatışması oturacaktır. Sözü edilen çatışma gruplar arası mikro çatışma, devletlerarasında ve üçüncü taraflar üzerinde ise makro çatışma olarak kendini gösterecektir. Ulus-devletler arasındaki rekabetin geri döneceğini belirtir. Ardından hipotezini yeni-dünyada çatışmaların kültürel temelli olacağı öngörüsüne dayanarak ortaya koyar. Medeniyetleri kültürel varlıklar olarak görürken medeniyet kimliğini

tarih, din, dil, kültür, gelenek olgularından hareketle farklılığa vurgu yapar. Farklılık, ona göre mutlak surette mücadele ve mücadele de şiddet anlamına gelmese de uzun ve şiddet dolu mücadelelerin de medeniyetler arasında yaşandığını ileri sürer. Ulus-devletlerin dünya siyasetinde en güçlü aktörler olmaya devam edeceğini düşünür. Küresel siyasetin dinamiklerine dair çatışma olgusunu ele alarak onun milletler ve farklı medeniyetlerden müteşekkil gruplar arasında olacağını ekler. Küresel siyasete medeniyetler çatışmasının egemen olacağını ileri sürerek onun gelecekte yaşanacak savaş hatları olduğunu belirtir. Sonculuk (endism) yaklaşımıyla medeniyetler çatışmasının modern dünyadaki çatışmanın evriminde son aşama olacağını öne sürer (Huntington, 1993: 22-49). Söz konusu makale tespit edilebilen haliyle 1993 yılında ilk kez Türkçe'ye Dr. Mustafa Çalık tarafından Türkiye Günlüğü Sayı 23'te çevrilmiştir (Huntington, 1993: 33-46).

Huntington kültürleri ve kültürel kimlikleri “*en geniş düzeyde medeniyet kimlikleri* (Huntington, 2008: 22)” olarak değerlendirir. Soğuk Savaş sonrası dünya dinamiklerini kültürler ve kültürel kimliklerle temellendirerek medeniyet kimlikleri üzerinden açıklamaya çalışır. Bu bağlamda, söz konusu dinamikleri “*Soğuk Savaş sonrası birleşmelerin, dağılmaların ve çelişkilerin örüntülerini biçimlendirmesi* (Huntington, 2008: 23)” temeli medeniyet kimliklerine dayandırılır. Bu önerme, eserin de ana konusu olmakla birlikte eseri meydana getiren beş ana bölümde ele alınır. Sözü edilen beş ana bölüm şöyledir:

I. Tarih boyunca ilk defa küresel siyaset çok kutuplu ve çok medeniyetli bir hal almıştır. Modernleşme, Batılılaşma'dan ayrılmıştır. Bu modernleşme evrensel bir medeniyeti içinden çıkaramamaktadır. Aynı zamanda Batı-dışı toplumların Batılılaşma'sını da gerçekleştirememektedir.

II. Medeniyetler, yani Batı ve Asya arasındaki güç dengesi Asya'nın lehine değişmektedir. Asya medeniyetleri iktisadi, siyasi ve askeri bakımdan güçlenip yayılırken Batı gerileme yaşamaktadır. İslam, Müslüman ülkeler ve komşularına karşı bir istikrarsızlığı demografik açıdan doğurmaktadır. Genel anlamda, Batı-dışı medeniyetler kendi kültürel kıymetlerine tekrardan olumlamaktadır.

III. Yeni bir dünya düzeni medeniyet temelli oluşmaktadır. Medeniyet değişimi girişimleri ise başarısızlıkla sonuçlanmaktadır. Fakat kültürel yakınlığı olan toplumlar iş birliğine girmektedirler. Ülkeler ait oldukları medeniyetlerin de çekirdek ya da öne çıkan devletlerin çevresinde toplanmaktadır.

IV. Batı medeniyetinin evrensel olduğu anlatısı, diğer medeniyetlerle, özellikle Çin ve İslam medeniyetleriyle çatışmalarda daha fazla yol açmaktadır. Müslüman ve Müslüman olmayanların mahallî olarak fay hattı savaşlarda akraba devletleri belirli saflarda buluşturmaktadır. Dolayısıyla çatışmanın büyüme riski ortaya çıkmaktadır. Çekirdek devletler ise bunun önüne geçmeye çalışmaktadırlar.

V. Bir bütün olarak Batı'nın varlığını devam ettirmesinin ölçüsü şu etkenlere bağlıdır: i) Amerikalıların Batılı kimliklerini önemle belirtmeleri. ii) Batı medeniyetinin Batılılar tarafından evrensel değil, medeniyet çeşitleri arasında biricik görülmesine. iii) Batı-dışı toplumların ürettiği tehditlere karşısında korunma. ivi) Batı medeniyetinin kendinin yenileyebilmesine.

Ayrıca medeniyetlerin küresel savaşından uzak kalınabilmesi; dünya liderlerinin küresel siyasetin çok medeniyetli yapısına razı olarak, bu yapıyı korumada iş birliğine gitmelerine bağlıdır (Huntington, 2008: 23-24). Huntington'ın çok-medeniyetli dünya siyaseti modelinde kutupların yerini medeniyetler almıştır.

3.5.1 Küresel Siyasetin Yeni Dinamiği Olarak Medeniyet

Huntington, Soğuk Savaş sonrası düzeni medeniyetlerin ortaya çıkan düzeni olarak anlamlandırır. Ona göre Soğuk Savaş'ın ideolojik ve ABD-SSCB arasındaki bloklaşma, kültür ve medeniyetin bloklaşmasına dönüşmüştür. Siyasal sınırların kültürel sınırlarla, diğer bir ifadeyle; etnik, dini ve medeniyet sınırlarla çakışacaktır. Bu sebeple, Huntington bloklardan kültürel topluluklara doğru dönüşüm olduğunu ileri sürer. Küresel siyaseti de çatışma hatlarına göre incelerken onu medeniyetlerarası fay hatlarıyla temellendirir. Soğuk Savaş sonrasında bir ülkenin ortaklık veya düşmanlık gibi tutumunun altında kültürel kimlik olduğunu anlatır. Bu tutum, dönemin dünyasını yansıtır.

Huntington'a göre Batı medeniyetinin diğer medeniyetlerle ilişkisinin iki yüzü vardır. İlki, Batı medeniyeti kazanan, karşısında durulamayan ve üstün bir gücü olan varlıktır. Sovyet sonrası dünya, Japonya'nın da desteğiyle, Batı uluslarının hedefleri, öncelikleri ve çıkarları ekseninde şekillendirilecektir. Tek süper güç olarak kalan Amerika Birleşik Devletleri siyasal ve güvenlik meselelerinde İngiltere ve Fransa'yla beraber karar verecektir. Almanya ve Japonya'yla beraber ise iktisadi konularda karar verecektir. Buradaki en önemli olgu Batı medeniyetinin, diğer bütün medeniyetler ve coğrafyalar üstünde önemli çıkarları vardır. Öyle ki; Batı-dışı medeniyetlerin siyasi, iktisadi ve güvenlik meselelerine etki eden tek medeniyettir. Diğer medeniyetlerin toplumsal hedefleri ve çıkarları Batı medeniyetinin desteğine ihtiyaç duymaktadır (Huntington, 2008: 109). Huntington'un medeniyet bakış açısı Batı-dışı, Asya veya Doğu medeniyetlerini siyaset, ekonomi ve güvenlik konularında Batı'ya bağımlı görmektedir. Bundan dolayı, medeniyetler düzeni Batı medeniyetinin sabitelerine göre belirlenmektedir.

Batı'nın ikinci yüzü ilkinin zıttıdır. Batı medeniyeti çöküş sürecini yaşayan bir medeniyettir. Diğer medeniyetlerin siyasi, askeri ve iktisadi küresel payı artarken Batı'nın azalmaktadır. Soğuk Savaş, Batı'da tükenmeyi tetiklemiştir. Bunun emareleri, iktisadi gelişmenin yavaşlaması, nüfusun durağanlaşması, işsizlik, bütçe açıkları, tasarruf oranlarının düşmesi, sosyal bölünmeler ve sorunlar gibi konulardır. Bu sebeple, Batı içine doğru daha çok odaklanırken iktisadi güç Doğu Asya'ya doğru geçmektedir. Batı-dışı toplumların Batı'yı dinlemesi ve uyması süratle azalmaktadır. Fakat gerçek şudur ki Batı medeniyeti her iki yüzünü de taşımaktadır. Batı birtakım sorunlara sahiptir ancak küresel hâkimiyetini de sürdürebilme yetisini korumaktadır. Bunun yanı sıra diğer medeniyetlere karşı Batı'nın iktidarı erimekte ve eriyecektir. Batı'nın diğer medeniyetlere karşı küresel iktidarının eriyişi yeni bir küresel iktidarı değil, bölgesel düzeyde çekirdek devletlere geçecektir. Asya medeniyetleri iktidar bakımından payını artırırken, medeniyetler-arası iktidar değişimi kültürel tezleri de etkileyecektir. Daha açık bir ifadeyle; Huntington, Batılı olmayan toplumların kültür meselesinde kendi tezlerini yeniden diriltip güçlendirmek suretiyle Batı kültürünü reddedeceğini ileri sürer (Huntington, 2008: 110-111). Huntington, ikili bakış açısıyla Batı'nın dünyadaki sosyal konumunu veya kimliğini katmanlı bir biçimde irdelemiştir.

Huntington'ın tezi küresel siyasetin karakterini kültürel etkilerin yeniden oluşturduğudur. Siyasi sınırlarla etnik, dini ve medeniyet sınırlar daha fazla karşılaşmaktadır. Soğuk Savaş sonrası dünyanın kuracağı ilişkilerin belirleyici etmeni kültürel kimliktir. Bu sebeple, ülkelerarası ilişkilerin ortaklığa veya düşmanlığa dayalı olması bu etkene bağlıdır. Hatta Huntington'a göre hangi taraftasınız sorusu kimsiniz sorusuna evrilmiştir. Yazar her bir devletin bu soruyu kültürel kimlik etrafında cevaplaması gerektiğini belirtir. Devletlerin dış politika davranışlarını, dost ve düşman tanımlarının kaynağını da kültürel kimliğe bağlar. Ardından 1990'lı yıllarda dünyada bir kültürel kimlik krizi olduğu örneğini verir (Huntington, 2008: 173-174). Kültürel kimlik tartışmaları ulusal kimlik tartışmalarıyla devam eder.

Ulusal kimlik tartışmaları bağlamında Türkiye'yi de değerlendiren Huntington 1990'lı yıllarda birtakım devletlerin bu konuyu tartıştığını aktarır. Türkiye hakkında Yunanistan ile anlamsız hale geldiğini düşündüğü ilişkisine doğaya aykırı ittifak tanımı yapar. Her iki devletin Ege Denizi, Kıbrıs, askeri dengeleri ve NATO ve Avrupa Birliği'ndeki rollerine karşı çatışmaların arttığını öne sürer. Bu faktörlere ABD ile ilişkileri de ekler. Ona göre Türkiye, Balkan Müslümanlarına yönelik tarihteki üstlencesine tekrar girişmektedir. Bu bağlamda, Bosna'ya verilen destekle tespitini temellendirir. Bölgesel politikaları irdeleyen yazar, Azerbaycan ve Ermenistan arasındaki çatışmayla ilgili Rus ve Türk tutumunu akrabalık üzerinden okur. İki ülkenin çatışmanın taraflarına destek vermekle birlikte çatışmaların sınırlı kalmasına dair çabalarına da yer verir. Benzer bir şekilde, Orta Asya konusunda Türkiye'nin bölgede bağımsızlığını kazanan yeni devletlerle ilişkilerini geliştirmek için gösterdiği çabaya değinir. Soğuk Savaş sonrasında eski düşmanlıkların ve yakınlıkların kültür ve medeniyet bağlamında canlandığını ifade eder. Siyasetçilerin Büyük Türkiye vb. söylemiyle ulus-devlet sınırlarının aşıldığını, büyük kültür topluluklarını refere ederken halkın da bu topluluklarla bütünleştiğini belirtir (Huntington, 2008: 173-177).

3.5.2 Medeniyetlerin Çatışmaları

Huntington'a göre dünyanın yeni dinamikleri farklı medeniyetlere mensup devletlerin ve grupların arasında düşmanlığın olacağıdır. Medeniyetlerarası ilişkilerde de mikro ve makro olmak üzere iki seviye belirler. Akabinde mikro seviyede, medeniyetleri İslam, Ortodoks, Hindu, Afrikalı ve Batılı Hristiyan olarak sıralar.

Makro seviyede ise adeta dünyayı ikiye bölen bir tutum sergiler. Müslüman ve Asyalı toplumlar ile Batı arasındaki en şiddetli çatışmaları baskın bölünme olarak niteler. Hatta Niall Ferguson’u da andıran Batı literatüründe yaygın kullanımı olan “Batı ve Diğerleri” ikilisini kullanır. Gelecek izdüşümünde ise “*Batı’nın kibri, İslam’ın hoşgörüsüzlüğü ve Çinlilerin aşırı inatçılığı ve iddiacılığı*” (Huntington, 2008: 267)” çatışmanın dinamikleridir. Medeniyetler arasında sadece Batı’nın diğer medeniyetlere karşı köklü ve yıkıcı bir tesire sahip olduğunu ifade eder. Medeniyetlerin etkileşiminde Batı’nın gücü ve kültürüyle, Batı-dışı medeniyetlerin iktidarı ve kültürleri özgün bir özellik olarak görür. Ona göre Batı’nın çekimi ve etkisi azalmaktadır. Batı-dışı medeniyetler ise gücünü artırırken yerel kültürlerle olan ilgi ve güven bağlılığı yükseltmektedir. Dolayısıyla özel olarak Amerika’nın genel olarak da Batı’nın ve Batı-dışının yaşadığı sorunun ağırlık noktası evrensel Batı kültürünün özendirilmesidir. Fakat Huntington’a göre Batı evrensel kültürünü merkezi bir yer vermeye çalışsa da başarma olasılığı zayıflamaktadır (Huntington, 2008: 267-268). Bu bağlamda, Huntington’ın bakış açısı Batı-merkezci bir karaktere sahiptir. Amerikan batılılaşması (Kimmage, 2020) da hesaba katıldığında pek çok Batılı bilim insanının da olduğu gibi onun da Batı kültürüne merkezci bir anlam yüklemektedir. Bu tutumun gerilimi de komünizmin çökmesine, demokratik liberalizmin zaferine dayanmaktadır. Huntington için medeniyet bir bakıma Batılı değerlerden meydan gelir. Söz konusu değerler “*demokrasi, serbest piyasa, sınırlı hükümet, insan hakları, bireycilik ve hukuk devleti*” (Huntington, 2008: 268)” şeklinde görülmektedir. Hatta Batı perspektifinden bu değerler evrenselcilikken Batı-dışı medeniyetlere göre bu değerler sömürgecilik anlamını taşıdığını belirtir (Huntington, 2008: 268). Bu noktada belirtilmelidir ki Huntington’ın Batı kavramıyla kastı genellikle Amerika Birleşik Devletleri’dir. Özellikle Soğuk Savaş sonrası dünyasının güncel yönlerini irdelerken, bu kendini göstermektedir.

Huntington için Batı’nın küresel üstünlüğünü sürdürmek ve menfaatlerini dünya cemiyetinin menfaatleri göstererek savunusunu yapmaktadır. Bu terim (world community), ABD ve diğer Batılı güçlere politikalarında küresel meşruiyet kazandırmaktadır. Yine ifade edilen terim Özgür Dünya terimiyle ikame edildi. Bu minvalde, Batı kendi uluslararası iktisadi sistemine Batılı olmayanların uyumu için çabalamaktadır. IMF gibi uluslararası ekonomik kurumlarla kendi çıkarlarına göre

hareket eden Batı, kendi iktisadi politikalarına uyum için diğer ulusları zorlamaktadır. Huntington, Batılı olmayan toplumların “*Batı ilkesi ve Batı eylemi* (Huntington, 2008: 269)” arasındaki tutarsızlığı Batı-dışı bakış açısından söyler. Ardın belirsiz bir ifadeyle Batı’yı “*riyakârlık, çifte standart ve yersiz itirazlar evrenselcilik takıntılarının bedeli* (Huntington, 2008: 269)” bağlamında eleştirir. Buna, radikal Müslümanların iktidara gelmemeleri için demokrasiye katkıları, İran ve Irak için silahsızlanmanın İsrail için geçersiz olması, insan haklarında Çin sorunluyken Suudi Arabistan’ın gündeme gelmemesi vs. tanık gösterilir. Fakat örneklerin sonunda Huntington, “*çifte standartlar pratikte, evrensel ilke standartlarının kaçınılmaz bedeli* (Huntington, 2008: 269)” biçiminde bir güzelleme yaparak tahakküm konusuna geçiş yapar. Batı-dışı toplumlar siyasal bağımsızlıkla birlikte iktisadi, askeri ve kültürel açıdan Batı bağımlılığından kurtulmak ister.

3.6 Türkiye’den Huntington’a Yöneltilen Eleştiriler

Medeniyetler Çatışması tezinin Batılı kökenleri irdelendiğinde tezin yeni bir tez olmadığı görülür. Samuel P. Huntington’dan birkaç yıl önce Bernard Lewis’in de ifade ettiği bu tezin gerçek sahibi Arnold Toynbee’dir (Yılmaz, 2018: 15-16). Medeniyet Çatışması kavramsallaştırmasının da sahibi Huntington değil, Basil Mathews isimli bir misyonerdir. Mathews, 1926 yılında Genç İslam Uzun Zorlu Bir Yolculukta: Medeniyetler Çatışması Olarak Bir Araştırma³⁹ başlıklı bir kitap yazar (Şentürk, 2010: 185). Huntington’a bahsedilen eseri nedeniyle ilim adamından ziyade, bir komutan tavrıyla medeniyete ve medeniyetler arası ilişkilere baktığı eleştirisi yöneltilir (Şener, 2018: 604). Komutan tavrı, onun medeniyete eşitsiz, üstenci ve hiyerarşik ilişkiler temelinde bakışının üstü kapalı bir eleştiri olarak değerlendirilebilir.

Huntington medeniyet tanımı üzerinden eleştirilir. Gürbüz’e göre, o kesin ve net bir medeniyet tanımı geliştirememiştir. Yine medeniyetlere dair tasnifinde kullandığı dayanak bir sonuca bağlanmamıştır. Onun saptamalarının çerçevesini dini sınırlar ve coğrafi temeller çizmiştir (Gürbüz, 2010: 89-90). Daha geniş ifadeyle; medeniyet kavramının popülerleşmesinde Medeniyetler Çatışması tezi önemli bir eşiktir. Medeniyetler hakkında akademik veya akademik olmayan yayınların sayısındaki

³⁹ Eserin orijinali şöyledir: Basil Mathews, Young Islam on Trek: A Study in the Clash od Civilizations, Friendship Press, 1st Edition, New York, 1926.

artışın yanında bilinçli yahut bilinçsizce Huntington'ın medeniyet tanımı kabul gördü. Bu kabulün altında yatan şey Huntington'ın medeniyetlerin din ekseninde tanımlanabilecek nesnel varlıklar olduğu fikri de başkaları aracılığıyla irdelenmeden yayıldı. Medeniyetler üzerine yapılan tartışmalar medeniyet tanımı üzerine yapılmadı. Örneğin, İslam ve Batı medeniyeti olarak tanımlanan birer sosyal gerçekliğin var olup olmadığı, varsa neleri kapsadığı kritik edilmedi. Keza, söz konusu kapsamın sosyal ve coğrafi sınırları, kuşaklar arası aktarımı, yayılımı, dağılımı veya küçülmesinde rol oynayan mekanizmalar gibi etkenler de incelenmedi. Nihai haliyle, medeniyetin ne olduğu, bugün dünyada bulunan medeniyetlerin sayısı, bunların sınırlarına ve niteliklerine dair yaklaşımlar doğal ve açık bir veri gibi tartışma devam etti ve halen devam etmektedir (Aktürk, 2007: 148).

Huntington diğer medeniyetlere Batı'nın dünya hakimiyetine ve değerlerine tehdit bağlamında yaklaşarak stratejisini inşa eder. Medeniyetler Çatışması tezinin ana yapısı Batı için bir strateji tayin etme kaygısına sahiptir. Bu yüzden, bahsi geçen tezin tarih ve siyaset felsefesi tartışmalarını da kışkırtmaktadır. Stratejik yönünün yanı sıra Medeniyetler Çatışması tarih ve siyaset felsefesi alanlarını da kapsayan bir eksende dikkate alınmalıdır. Stratejik, tarihsel ve siyaset felsefesi yönlerinden birinin ihmali medeniyetler çatışmasının neden ibaret olduğunun anlaşılmasını güçleştirecektir (Yılmaz, 2018: 14-15).

Stratejik açıdan Medeniyetler Çatışması tezi, liberalizmin zaferinin ardından sistem olarak kapitalizmin ve onun uygulayıcıları olan kapitalistlerin dünyaya yeniden düzen vermelerinin altını doldurmaktadır. Küresel kültür çatışması kuramı etrafında Amerikan toplumunun yeni düşmanlarını üretme amacı, ötekilerin icat edilmesi Huntington ve Medeniyetler Çatışması yaklaşımıyla gerçekleştirildi (Köse, 2004: 38). Piriştine'ye göre, söz konusu tez yarı-bilimsel bir kavramla nitelendirilir. O, eser hakkında Batılı olmayan medeniyetlere dair iyimser bir tavrı sağlayacak bir tartışma zemini bulunmadığı belirtir. Ona göre, Huntington'ın yaklaşımında kendi iddialarının aksine savaflara engel olan bir tutumun değil, savaş eğilimlerini kuvvetlendiren bir tutumun hâkim olduğu eleştirisi yöneltilir (Piriştine, 2002: vi-vii).

Siyasal düşünce yönünden de kritik edilen Huntington ve Medeniyetler Çatışması kitabında belirttiği 21. yüzyılda medeniyetlerin çatışacağı fikri 'tam anlamıyla'

yaşanmıştır. Çatışmacı yorumu ve yaklaşımıyla Huntington, Thomas Hobbes’a benzetilmiştir. Medeniyetler Çatışması tezi insanoğlunun var olduğundan beri vardır. Bu varoluş biçimi belirli bir sürekliliği içermekte ve insanlığın bitişine kadar da o sürekliliği içerecek bir olgudur. Çatışmanın haklılık payı vardır fakat belir bir zaman dilimiyle sınırlı tutulmamalıdır. Çünkü çatışma insanlığın varlığıyla başlamıştır. (Çiğdem, 2016: 37-50). Onun çatışmacı yaklaşımı Hegel felsefesindeki ayırmacılığın devamı olarak nitelenmekte, medeniyetler arasındaki kaynaşma, hoşgörü ve sentez olanaklarının da yok sayıldığı tenkidi getirilmektedir (Şener, 2018: 604).

Hocaoğlu da siyasal düşünce bağlamında toplum arasındaki sözleşme dairesinde kurulan ilişkilere referansla Türkiye’yi inceler. Onun tabiriyle; “*mukavele, yöneten ile yönetilenler, daha açıkçası, toplum ile devlet arasındaki organik bağdır* (Hocaoğlu, 2006).” Bu tariftten sonra yazar bahsi geçen bağın Türkiye’de zayıf olduğu gerekçesiyle; Türkiye’nin bölünük ülke⁴⁰ haline geldiğini Huntington’a atıfla tarif eder. Ona göre, Huntington’ın Türkiye’yi tarihen en bölünük ülke şeklinde tanımlaması isabetli bir teşhistir (Hocaoğlu, 2006). Bu noktada, Türkiye’nin toplum mukavelesine dair özeleştirici Hocaoğlu vasıtasıyla yapılır.

⁴⁰ “..... bir kısım ülkeler, vasat seviyede kültürel bir tecanüise sahiptirler fakat toplumları hangi medeniyete mensup oldukları konusunda bölünmüşlerdir. Bunlar bölünük ülkelerdir. Liderleri, tipik bir biçimde, kervana katılma stratejisi izlemeyi ve ülkelerini Batının üyesi yapmayı arzu ediyorlar fakat memleketlerinin tarih, kültür ve gelenekleri Batılı değildir. Bu tür bir bölünmenin en aşikâr ve prototipik örneğini Türkiye teşkil ediyor. Türkiye’nin yirminci asrın sonlarındaki liderleri, Atatürk geleneğini takip etmekte ve Türkiye’yi modern, seküler, Batılı bir milli devlet olarak tanımlamaktadırlar. NATO’da ve Körfez Savaşı’nda Türkiye’yi Batı ile ittifaka soktular; AT’ye üyelik için müracaat ettiler. Mamefih, Türk toplumundaki [bazı] unsurlar, aynı zamanda İslâmî bir silkinişi desteklemiş ve Türkiye’nin esas itibarıyla Müslüman bir Orta-Doğu ülkesi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ayrıca, Türkiye’nin seçkinleri Türkiye’yi Batılı bir toplum olarak tanımlarken Batının seçkinleri Türkiye’nin öyle olduğunu kabule yanaşmıyorlar (Huntington, 1993: 42).”

4. BÖLÜM

TÜRK ULUSLARARASI İLİŞKİLER DÜŞÜNCESİNDE MEDENİYET

İnsanlık medeniyetinde büyüyen sosyal ilişkilerin yeni bir sosyal dünyanın dinamiklerine doğru evrilmesi medeniyet olgusunun kapsama alanındadır. Bu minvalde; Osmanlı tecrübesiyle birlikte Türkiye tecrübesini Uluslararası İlişkiler yönünden değerlendirmek ihtiyacı bulunmaktadır. Mevcut ihtiyacın Osmanlı-Türk uluslararası ilişkiler yaklaşımı, Türkiye tecrübesinden ayrı düşünülmemelidir. Çünkü tarih, daima bir oluş halindedir. Farklı dönemlere ait değişkenler farklı nihai görüntülere bürünse de tarihsel oluşagelerek devam etmektedir. Tarihin oluş hali, tarihsel süreçte sona eren değişkenlerin dönüşüme uğramasının yanında, ele alınan olgunun arka planında sona eren değişkenlerin olduğu gerçeği de oluş halinin farklı biçimidir. Dolayısıyla bu ihtiyaç, Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi'nin tarihi seyri ve o disiplin çerçevesinde medeniyet yaklaşımı üzerinden Uluslararası İlişkiler ile etkileşimde Türk Düşüncesi'nin gösterimine katkıda bulunabilir. Böylece devlet ve siyaset merkezli anlatının dışına çıkılarak düşünsel ve toplumsal karaktere de değinilebilir. Düşünsel ve toplumsal karakteri ifade etmeden önce bunların hangi iklimde meydana geldiği belirlenmelidir. Bu yüzden Türk Düşüncesi'nin ilkeleri genel hatlarıyla izah edilmelidir. Bu yaklaşımla, belirli bir döneme eğilmek, yani dönemlendirme yapmak da kolaylaşacaktır.

4.1 Düşünce ve Medeniyet İlişkisine Teorik Bakmak

Düşünce tarihi, medeniyet tarihinin en önemli bölümünü oluşturur. Düşünce tarihi, medeniyetin şuuru manasına tekabül ettiği için medeniyet tarihinin tamamı onun en değerli kısmı ve ruhudur. Bu istikamette o, ilim olarak teknik medeniyetin tarihine, felsefe olarak da tüm medeni yaşama ilişkindir (Ülken, 2021: 7). Teoriye giden yolda ise düşünce, teorinin çekirdeği niteliğindedir (Özarpınar, 2018: 37). Her bir akademik disiplin ve bilimsel faaliyet alanı, özgün düşünce, fikir, teori(ler) ortaya koymak ve geliştirmek üzere çalışmalar yapar. Bilimsel birikimi artırmak, bunlarla ortaya çıkan ve biriktirilen soyut alanı yaygın hale getirmeye dayalıdır. Bu soyut alan, ilgili disiplindeki deneysel/somut hususları ve gerçeklikleri görmelidir. Öyle ki deneye

dayalı olgular ve gelişmeler ile soyut alan daima çift yönlü bir etkileşimle birbirini besler ve olgunlaşır. Bu zaman zarfında, en önemli amaç veya hedef, deneysel dünya ile soyut dünyayı, yani uygulama ile teoriyi bütünleştirebilmektir (Gözen, 2015: 15). Medeniyet, düşünce ve pratik arasındaki ilişkiyi toplumsal incelemelerde gösterir. Yani bir olgu olarak medeniyet, düşünce ve eylemi inşa ederek kendini toplumsallaştırır. Dolayısıyla söylenebilir ki medeniyetler “*aynı zamanda toplum anlamına gelmektedir* (Hazar, 2009: 12)”. Çünkü medeniyetlerin sosyal unsurlarının kurucu ve geliştirici dinamiklerinin teorik ve pratik karşılığı toplumsal yaşamdadır. İnsan ve toplum, iç ve dış etkileşimleriyle sosyal ilişkilerine yön verirken medeniyet bu ilişkilerin içeriğini etkiler. Böylece tarih olgusu medeniyet olgusuyla ortaya çıkan ve gelişen toplumlararası ilişkileri anlamlandırmaya çalışır. Selahaddin Halilov medeniyeti bahsedilen etkileşim ekseninde yerel ve genel bir tarifile şöyle izah eder:

“...Çeşitli bölgelerde, farklı tarihi-coğrafi koşullarda ortaya çıkan toplu yaşam biçimleri dış belirtileri açısından birbirine az benzemektedirler. Fakat bütün insanlara özgü olan genel özellikler de bulunmaktadır ve bu nedenle de çeşitli bölgelerdeki toplumsal gelişim süreçlerinin merkezi çizgisi, temel hareket ettirici gücü ve hatta katedilen yolun temel istasyonları her yerde aynı olmuştur. Medeniyet kavramı ile ilgili karşı karşıya kaldığımız paradoks şudur: Medeniyetin, toplumsal gelişimin formasyonlara dayalı inkişafı ile ilgili öğretiyeye alternatif olarak ele alınması sözde çeşitliliği ön plana çıkarmıştır. Tabii bu bütün bölgelerde gelişimin aynı süreçlerle gerçekleştiğini iddia eden Marksizmden farklı bir durumdur. Fakat bize göre, medeniyetin bu şekilde ayırt edilmesi aslında yerel medeniyetlerin mahiyetini anlamamaktan kaynaklanmaktadır. Derin analizler yapıldığında görünürdeki bu çeşitliliğin arkasında aynı sürecin bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Fakat bu süreç çıplak kalmayarak her bölgede ve her tarihi dönemde mevcut kültürlerin kisvesine bürünmektedir. Dini değerler, ahlaki, kültürel-estetik özellikler, etnik özgünlükler; bunların tamamı, söz konusu kisvenin renk ve biçimlerinde kendini açığa vurur (Halilov, 2016: XI-XII)”.

Milli kültür veya milli olmak; millet olabilen bir toplumun yaratıcı güçlerini ilerletmek üzere gerçekleştirilen hazırlıkların tamamıdır. Medeniyet ile kültürü keskin bir ayrıma tabii tutmak doğru değildir. Bu ayrım skolastik bir düşünceden, bir başka ifadeyle; madde ve görünüşün, esas ve biçimin birbirinden değişik olduğu sanılır.

Fakat bu anlayış hatalı olmakla beraber maddesiz görünüş ve esassız biçim bulunmamaktadır. Medeniyet ile milli kültürün irtibatları ise medeniyete karşı kapalı sistem olmamasından ötürüdür. Aynı şekilde milli kültür ve medeniyet bütünleriyle ilişkisinde zıtlık olduğu sanılmamalıdır. Yahut millet ve milletlerarası kavramları da kendi aralarında zıtlık oluşturmaz. Aksine tüm bu kavramlar arasında bağ vardır. Her bir kavram bir diğer kavramla var olmaktadır. Milli kültürlerin aralarındaki farklılık ilim ve teknikten değil, bunları uygulama olanağının doğal koşullardan kaynaklı az buçuk farklı oluşundandır. İçinde bulunulan zamanda⁴¹ ise ele alınan olgu tastamam dönüşmüştür. Buharın keşfedilmesi medeniyet tarihinde büyük bir devir değişmesidir. Bu keşifle sadece herhangi bir kıtada değil, çeşitli kıtalar arasında yoğun ilişkiler meydana gelmeye başladı. Eski, kapalı medeniyet eksenleri değişerek kapsayıcı bir dünya medeniyeti inşa edilmeye başlandı. Yeni milletler de bu dünya medeniyetinin şubeleri rolündedirler. Ona uyum sağlamayan ve kendi içine dayanan milletlerin, millet olma olanağı yoktur. Aynı zamanda da eski devirlerin havasında kalan milletler dağılmak zorundadırlar. Vakıa, milli kültürler yapıtlarını yaratırken kendi folklorlarından, örf ve adetlerinden besleniyorlar. Onlar, milli kültürlerce kendilerine araç gereç ve dayanak şeklinde görüyorlar. Dolayısıyla milletler medeniyeti denilebilecek günümüzde dünya medeniyetinde milli kültürden yararlanılması ortak bir yönü işaret eder (Ülken, 2021b: 10-12). Bu bakış açısıyla medeniyetlerin ilişkiselliğinde teknik belirleyici bir unsurdur. Medeniyetlerin farklılaşmasında da teknik öncü bir rol oynar. Diğer taraftan; coğrafya ve milli kültür yakından ilintilidir. Teknik ise bu doğal şartların aşılmasında bir maniveladır. Medeniyetin dünya sathında yayılmasını, insanlığın etkileşiminin artmasını, insanların ve toplumların yakınlaşmasını sağlayan medeniyet büyümesidir. Ülken'in medeniyet meselesi; millilik ile Batılılaşma'nın bağlantısında kendini uluslararası bir karakterde sunmaktadır. Hatta milli kültürün yapış-ediş imkânının dünya medeniyetine yaptığı katkı örnek gösterilebilir. Selahaddin Halilov'a göre, kültür halklara göre farklılıklar içerse de, milli ve dini unsurların medeniyet üzerinde ne derece önemli etkileri olsa da, medeniyet daha çok tüm insanlığa dair karakteristik bir süreci ihtiva eder. Yani

⁴¹ Kültür Birliği adlı makalenin 1943'te yayımlanmasından dolayı zaman da 1943 olarak somutlaştırılabilir.

medeniyet, insanların manevi-ahlaki yaşamından önce, emek etkinliğini, ruhi-manevi konuda da esasen entelektüel etkinliği içine almaktadır (Halilov, 2016: XI).

Bir toplumun-milletin medeniyetinde görülen örselenmenin ilk tesiri onun devletinde görülür. Medeniyetin örselenmesi; onu taşıyan insanın birtakım değerlerini de kaybetmesi anlamına gelir. Devletin işleyişini sağlayan, ona ruh veren insanoğludur. Onun yaralanması halinde toplumun-milletin yapısına en elverişli sistemler görevini yerine getiremez. En iyi hukuki düzenlemeler uygulanamaz. Artık devlet işlevini gerçekleştiremez. Dışarıdan alınan kurumlar da insan bedenine nakledilen organlara benzerler. Zaman zaman yararlı yahut zararlı olurlar. O topluma-millete ait medeniyet kendini yenileyerek kendi kalıbını dökemezse iki türlü sonuçlanır: Birincisi, devletin yıkımına yol açar. İkincisi, dünyadaki dengelerden kaynaklı suni teneffüsle varlığı sürdürür (Niyazi, 2013: 17). Sonuç üzerinden yapılan bu analizin üstüne süreç odaklı bir analiz de eklemenebilir. Fakat öncelikle görülmesi gereken şey ulus-devlet oluşum devreleridir. Devlet oluşumu ise Türk düşüncesi açısından kendi dışına taşarak medeniyet dönüşümlerini de kapsar.

Daha geniş bir ifadeyle; Tarih bilimi uluslararası ilişkiler bağlamıyla devletlerin siyasi ve diplomatik ilişkilerinden daha fazla içeriği barındırır. Dolayısıyla tarih, insanoğlunun varoluş zeminlerinden biridir. Bu zeminde, tarihi tarihleştiren bütün sosyal unsurlar birleşerek varlığı meydana getirirler. Ülken'in tabiriyle şöyledir:

“Bütün varlıklar birbirine dayanarak devam edebilirler. Fakat varlıklar aynı zamanda hareket halindedirler. Öyle ise, içinde bulundukları denge iğretidir. Her hareket dengenin bozulması na ve yeni bir denge aranmasına sebep olur. Bu iki hal arasında, yeni denge kuruluncaya kadar zıt vasıflardan biri meydana çıkmak, öteki vasfı gölgede bırakmak üzere gerçekleşmelidir. Her hareket potansiyel vasıflardan birinin meydana çıkması, ötekinin gizlenmesi (latent kalması) demektir. Alemde ve insanda bu ayrılma eğilimi, demek ki, yalnızca iğreti dengelerin gizlediği potansiyelleri yeniden meydana çıkarma eğiliminden doğuyor. Dış vasıflara ait bu gerçekleştirmeler nöbetleşe (almaşık) olarak iki haddin iki kutup halini alması ile sona erecektir. Hayatla maddenin ortak karakterine sahip ilk varlıklarda hayat ve maddenin meydana çıkması, bu vasıflardan her ikisinin kendi başlarına devam edecek tarzda bir dengeden başka bir dengeye atlamalarından, istikrarsız (instable) sürekli sıçramalarla

yeniden meydana çıkmalarından ileri gelmektedir. İnsan için de aynı şeyi söylemeliyiz (Ülken, 1968: 16-17)."

Sosyal varlığın hareketi ve bozulagelerek dengeyi sağlaması şu anlama gelir: insan, tarih ve medeniyet daima oluş halindedir. Öyle ki oluş sürecinin zemini, mekânı ve zamanı farklı coğrafi, kültürel, iktisadi, hukuki vb. beşerî unsurları içermektedir. Böylelikle insanlık tarihine bütüncül bir bakış açısı getirilebilir. Aksi halde, Giddens'ın dediği gibi (2008: 49) tarih; toplumsal değişimle bir tutularak mantıksal ve ampirik olarak yetersiz kalacaktır. Bu bağlamda, artzamanlı ve öncül-ardıl etkileşimiyle uluslararası ilişkilere odaklanmak farklı bir bakış açısının edinilmesine yardımcı olacaktır. Bu bakış açısıyla Türk Düşüncesi dönemlendirilmektedir.

Söz konusu dönemlendirmenin ardından milli devlet, yeni insan ve yeni toplum olguları ekseninde tartışılan medeniyet meselesine odaklanılmaktadır. Bu tutumun birkaç sebebi vardır: İlkin, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e ve devamındaki süreçte yapılan medeniyet tartışmalarını bir yüksek lisans tezine sığdırmak mümkün değildir. İkincisi, Türk Uluslararası İlişkiler düşününe odaklanmanın bir imparatorluk konteksi yerine milli devlet kontekstinde irdelemenin daha doğru olduğu varsayılmaktadır. Ancak çalışmanın muhtevası gereği, yani öncül-ardıl ilişkisinden dolayı ulus-devletleşme sürecine ve medeniyet tartışmalarının dönüşümüne değinilmektedir. Fakat buradaki ayırt edici unsur pratik, olgusal ve felsefi bir arka planla sözü edilen konuların tartışılmasıdır. Üçüncüsü, *"kültür-medeniyet kavramları üzerinde Ziya Gökalp zamanında çıkan tartışma* (Güngör, 1995: 9)" devam etmektedir. Bu savı öne süren Erol Güngör'dür. Dolayısıyla Ziya Gökalp'e ve devamında yapılan medeniyet tartışmalarını tetkik etmek anakronik bir anlayışa düşmeyi engelleyebilir. İngiliz Okulu ve Medeniyetler Çatışması Yaklaşımı Cumhuriyet öncesinin ürünleri değildir. Elbette, İngiliz Okulu ve Medeniyetler Çatışması Yaklaşımı üzerinden Cumhuriyet öncesine bakılabilir. Bunu yapmak da her zaman anakronik bir sonuca ulaştırmaz. Dördüncü, Gökalp'in Tanzimat'la birlikte Batı Medeniyeti'ne geçiş miladını saptaması bu çalışmanın kendini bina ettiği zemindir. Dolayısıyla Cumhuriyet öncesine kırılmaları da içeren olgusal bir anlayışla yaklaşılmaktadır. Cumhuriyet, Batı Medeniyeti'ne girişte bağımsızlıkçı bir tavırla, özgün kalarak batılılaşmak yolunu tutmuştur. Bundan dolayı Cumhuriyet batılılaşma hadisesinin silsile halinde devam

eden son evresi, kurucu kimliğiyle de yeni bir seçici bütünleşmenin ilk evresidir. Beşinci sebep de literatürde yer alan Türk kökenli tartışmaların tekrar hatırlanmasına duyulan ihtiyaçtır.

4.2 Türk Düşüncesi ve Medeniyet Devreleri

Ülken'e göre Türk Düşüncesi; Payen Türk Düşüncesi, İslami Türk Düşüncesi ve Modern Türk Düşüncesi'nden oluşan üç evredir. Payen Türk Düşüncesi; Sümerlerden İslam'ın kabulüne kadar geçen 4000 yıllık dönemdir. İslami Türk Düşüncesi; 8. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar geçen 1100 yıllık bir dönemi kapsar. Modern Türk Düşüncesi'nin tarihi menşei Tanzimat'tan biraz öncedir. Dolayısıyla giderek artan zorunluluk ve kaçınması olanaksız bir noktaya gelen Avrupa ile temaslar sonucunda Türk düşüncesi şekillenmiştir. Türk Düşüncesi'nin üç tarihsel dönemini belirleyen ve hareket noktasına değinen Ülken'e göre Türk Düşüncesi'nin bütün Türk Düşünce Tarihi'nin tahlili neticesinde ulaşılan dört genel ilkesi bulunmaktadır: İlk, Türk Düşüncesi gerçekçidir. Yani, ne Hintliler gibi nefsin içerisine kapanan, mistik bir görüşe ne de Eski Yunan gibi doğa ve nizamı âleme tutsak, kadercidir. İkinci olarak Türk Düşüncesi teori ile uygulama arasındaki ilişkiyi kurmaya elverişlidir. Üçüncü olarak o, düşünceleri ve kavramları basitleştirmeye, kuşkuya yer bırakmayacak denli açık ve anlaşılır bir çerçeveye almaya uygundur. Fikirler ve kavramlar en rasyonel ve kolay bir biçim de sunma zeminine sahiptir. Son olarak medeniyet konusunda Türk Düşüncesi'nin karakteri akli sezgiye dayanan, rasyonel bir görünüm arz eder. Türk Düşüncesi hadscidir, yani akli sezgiye dayalıdır. Bir diğer deyişle; onun, olaylarla irtibatında onlardan kendi eylemi için ani ve seri sonuçlar çıkarmaya gücü yeterdir. Çeşitli medeniyetlere hızlı bir şekilde uyum sağlama yeteneği bunun sonucudur (Ülken, 2021: 15-18). Gökalp ise şarki bir yaklaşımla medeniyet üzerinden tarihsel incelemesini ortaya koyar. Ona göre; Türk töresinin tetkikinde medeniyet dönemleri Uzak Şark Medeniyeti, İslam sonrası Şark Medeniyeti ve Tanzimat'tan itibaren de Garp Medeniyeti'ne intibak bağlamında ele alınmaktadır (Gökalp, 1976: 23). Bu açıdan Türk Uluslararası İlişkiler yaklaşımının evreleri de zaman-mekân bağlamında medeniyet temelli üç şekilde açıklanabilir. İslam sonrası Şark Medeniyeti'nin ardından Batı; yani Batı Avrupa Medeniyeti'ne katılmayı amaçlayan ve dönüşümler yaşayan Türk uluslararası ilişkiler düşüncesi Doğu ve Batı arasında kendini

konumlandırıramamıştır. Güncelliğini koruyan bir tartışma olarak medeniyet tartışmaları olgusunun tarihsel geçmişi de bulunmaktadır.

Soyut bir anlatımla; 17. ve 18. asırlar, Osmanlı-Doğu Düşüncesi ile Batı Düşüncesi'nin, yani Batı Avrupa'nın yavaş yavaş birbirlerinin ne durumda olduğunu incelediği bir devredir. Hatta bazı Osmanlı aydınları Batı Düşüncesi'nden yana rotalarının değiştiği bir Geçiş Dönemi bağlamında değerlendirilmelidir (Demir, 2018: 205). Osmanlı Düşüncesi üç aşamadan oluşmaktadır: İlk aşama olan Eski Felsefe Dönemi, Doğu (İslam) medeniyeti tesirinde oluşmuştur. İkinci aşama olan Bocalama Dönemi, Doğu ile Batı'nın muhakemesinin dönemidir. Bu dönemde, Batı'nın bilimi, teknolojisi, sanatı anlaşılma ve ölçülmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda, bu üçlünün Doğu Medeniyeti'ne olan uygunluğuna dair bir sorgulama da yapılmıştır. Batı Düşüncesi'nin şekil verdiği Osmanlı Tarihi'nin üçüncü aşaması ise Yeni Felsefe Dönemi'dir. 19. yüzyıl ile 20. yüzyılın ilk çeyreğini kapsayan bu dönemin özelliği bir dönüşümün yaşanmasıdır. Bir diğer ifadeyle, bahsedilen dönem Doğu Medeniyeti'nden Batı Medeniyeti'ne doğru geçilmesinin karmaşık bir serencamıdır. Batı Medeniyeti'nin etkisinde kaldığı bir devredir (Demir, 2018: 15, Demir, 2020: 95-96). 1683-1699 yılları arasında yaşanan felaket ve bozgunlar, Osmanlı Devleti üzerinde zihniyet açısından bir kırılmaya yol açar. Gerçekleşen zihniyet devriminin manası, o zamana dek Avrupa'yı her yönüyle hafife alan Osmanlıların Batı'nın üstünlüğüne kanaat getirmesidir. Bu dönemdeki kırılmanın, sosyal bağlamı; Batılılaşma konusunda ilk psikolojik şart, zihniyet ve tavır dönüşümüdür. Reisülküttab Rami Mehmed Efendi Karlofça'da baş delege olarak barışa katkıda bulunduktan sonra sadrazam olmuştur. Kalkınma meselesiyle ilgili ilk kez detaylı bir içeriği olan batılılaşma politikasını kabul etmiştir. Ancak Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin devlet işlerine müdahil olmasıyla, 1703 yılında ayaklanma yaşanmıştır. Akabinde saltanat değişikliği Rami Mehmed Efendi'ye engel olmuştur. Osmanlı Devleti'nin kalkınması meselesinde bilim ve eğitim hamlesi ve Batı'dan bilim ve teknoloji aktarma zorunluluğunu kavrayan reformcu bürokrasi, 1718 yılında Sadrazam Damad İbrahim Paşa ile birlikte tekrar göreve gelir. İbrahim Paşa, Fransız elçi Marquis de Bonnac'dan dürbün, mikroskop, şato, bahçe istampajları, Fransız kumaşları ve bir papağan ister. Böylelikle, saray çevresinde, İstanbul'da alafranga, yani Frenk modası ortaya çıkar. Ardından Üçüncü Ahmed'in damadı İbrahim Paşa, Kâğıthane'de Fransız tarzı köşk ve

bahçe yaptırınca 1730'da Patrona Halil İsyanı gelişir. Üçüncü Ahmed ve İbrahim Paşa bertaraf edilince frenkleşme dönemi de sona erer. Yirmisekiz Mehmed Efendi'nin oğlu Said Efendi Paris'te halkın arasına girer. Az Fransızca öğrenir ve matbaaya özel bir ilgi gösterir. Daha sonraları Said Efendi, Macar aslından İbrahim Müteferrika'ya ulaşarak onun bilgisiyle İstanbul'da matbaa kurmak ister. 1727 yılında buna izin verilirken 1729'da ilk kitap Vankulu Lügati basılır. Kâtib Çelebi'nin yazdığı Cihannüma yayımlanırken, Müteferrika eserin giriş bölümünde, ilk defa Kopernik astronomisinin ve evren sisteminin tanınmasını sağlar. İlk kez yayın hayatında yer alan bu matbaanın faaliyetlerine son verilir; ama 1784'te reformcu bürokratların iktidarıyla tekrar faal hale gelir (İnalcık, 2021: 242-244). Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin, Paris günlerinde ilgi alanlarının başında gelen bir diğer konu da mimarlıktır. O dönem Osmanlı yönetiminde olan Kudüs'teki Kutsal Kabir'in tadilatıyla ilgili Paris'te görüşme yapmıştır. Versay'ın da içinde bulunduğu çeşitli Fransız saraylarının planları ve çizimleriyle İstanbul'a geri dönmüştür. Oğlu Said Efendi ise, Fransız sanatçı Jacques Aved'e, Paris'te poz vererek tam boy portresini çizdirmiştir. Söz konusu portre çizimi, 25 Ağustos 1742'de açılan Salon du Louvre'da yer almıştır. Her iki etkileşim de bazı Avrupalı ve Osmanlı yorumcuların zihinlerinde Batılılaşma sürecinin başladığı hakkında delil olarak yerleşmiştir (Avcıoğlu, 2014: 27). Dolayısıyla sosyal değişimler ve dönüşümler her toplum arasındaki ilişkilerde kendini mutlak surette gösterir. Medeniyet ölçüt olarak belirlendiğinde de yukarıda açıklanana benzer üç aşamalı bir tarihsel süreç yaşanır.

Medeniyet, bazı kurumların, bir diğer anlatımla; düşünüş ve uygulayış şekillerinin tamamıdır. Medeniyet havzalarının kendilerine özgü coğrafi sahaları ve bu sahaların belirli sınırları bulunur. Benzer bir biçimde; her medeniyetin farklı bir sistemi, farklı bir mantığı, farklı bir güzellik anlayışı ve farklı bir hayat düşüncesi vardır. Medeniyetlerin coğrafi sahalarının münferit olması gibi tarihi gelişmeleri de birbirlerinden farklılık arz eder. Bir toplum/millet gelişmesinin yüksek seviyelerine eriştikçe, medeniyetini de değiştirmeye mecbur olur. Bu mevzuda, en göze çarpan örneklerden biri Türkler'dir. Bu bağlamda söylenebilir ki, Türkler sosyal gelişmelerinin üç farklı merhalesinde üç farklı medeniyete intisap etti. Türkler varlığını kavim devleti olarak sürdürürken Uzak-doğu medeniyet içindeydi. Sultan devleti devrindeyken Doğu medeniyetinde olmak zorundaydı. Bugün milli devlet

devrine girmekle de Batı medeniyeti yönünde bir akım meydana geldiği görülmektedir (Gökalp, 2017: 44-48, Gökalp, 2018a: 58-61). Medeniyet devreleri üzerinden incelenen ve dönemlendirilen Türk tarihine medeniyet kavramının girişine ve ele alınışına değinmek medeniyet dönemlendirmelerinin arka planını anlamaya katkı sağlayacaktır. Tanzimat sonrası Osmanlı sosyal değişimi kırılma noktaları içerir.

“Tanzimat’tan sonra sosyal sınıfların durumunu anlamak için daha önceki sosyal tabakalaşmaya bir göz atmamız gerekir. Osmanlı İmparatorluğu, 19. yüzyılın başında bütün sınıfları ve zümreleri ile birlikte bir sosyal piramit manzarası gösteriyor. Bu piramidin zirvesinde padişah ve saray, onun altında savaşılar sınıfı (ehl-i seyf), onun altında ve yanında ilim ve din adamları (zümre-i ulema), daha aşağıda zanaat korporasyonları ve gedikler (ehl-i hiref), en sonra piramidin tabanında raiyye (re’aya) adıyla tanınan çoban ve çiftçiden ibaret halk tabakası bulunurdu. Bu tabakada Müslüman olmayanlar da zimmi adını alırdı. İmparatorluğun kuvvetli devrinde sarsılmaz gibi duran bu sosyal piramit, 18. yüzyıl sonlarına doğru bozulmaya başlamıştı. Koçi Bey Risalesi ilk defa bu bozulmayı işaret ediyor. Daha sonra Defteri Sarı Mehmed Paşa’nın Nesayih-ül Vüzera v’el-Ümera’sı bu sosyal sistemin çözülüşünü göstermektedir. Fakat hakiki düzensizlik, tabakalar piramidinin temelinden geliyordu (Ülken, 1992: 39-40).”

19. asırda başlayan yeni insan/yeni toplum hedefi ise Cumhuriyet’le birlikte ivmesini artırır. Uzun yıllar devam eden savaş şartları ortadan kalkmış, siyasal yönetim istikrarı sağlamaya başlamıştır. Neticede ülkenin gücü, aydınları, kurumları yeni insan/yeni toplum idealini gerçeğe dönüştürmeye koyulur. Yeni ile kastedilen başta milliliktir. Onu asrilik, medenilik, ilmilik, laiklik, inkılapçılık gibi kavramlar takip eder. Millilik düşüncesi en egemen olan düşüncedir. Bunun nedeni, onun toplumun ve devletin varlığına dair ideal zemin olduğu kabulüdür. Başka bir bakış açısıyla milli olmak; toplumun ve aydının varolma ve özgün olma arzusunu yansıtır. Milli olanın gerçek olması için onun dışındaki her kavram ya da değer ona yardımcıdır. Çünkü diğer kavramların desteğiyle millilik güç ve devamlılık sürecinde olacaktır. Fakat milli olanın tersine millilik haricindeki kavramlar Batı’ya aittir. Bundan dolayı millilik değerinin dışındaki değerlerin tamamına Avrupalılaşmak yahut Batılılaşmak olarak genel bir isim verilebilir. Millilik de dâhil olmak üzere alınacak diğer değerlerin

tümü batılı değerlerdir. Denilebilir ki, Cumhuriyet tamamıyla farklı oran ve değişik içerikte batılılaşmadan meydana gelmektedir. Dolayısıyla ideal olanın karşılığının Batılılaşarak çağdaşlaşmak olduğu belirtilebilir. Bundan beklenen de Batılılaşarak özgün olmayı ve varolmayı elde etmektir. Bu düşünce ve istekle eylemlerin batı referanslılığı olağandır. Ziya Gökalp'in de aşmak istediği çelişki varlığını sürdürmektedir: Millileşmek ve Batılılaşmak. Kısacası malzeme olarak yerli ancak ölçü olarak kendinde bulunmayan bir bilgi ve değer yaratımından söz etmek mümkündür (Karakuş, 2015: 165-167). Milli olmakla Batılı olmak arasında çelişkisi olan Türk toplumunun tarihsel ve kültürel dinamiklerinin arka planını anlamak ihtiyacı bulunmaktadır. Çünkü medeniyet dönüşümü tarihi ve kültürel unsurlarla doğrudan ilişkilidir.

Diğer taraftan; tarihsel uğrak noktalarından biri de 1908-1923 arası evredir. Avrupamerkezci tutumun kökenlerinden biri bu yıllarda belirginleşmiştir. Zira bu dönem öncekilere göre kısa ve zorlu bir dönemdir. Mümtaz Turhan'a göre, batılılaşma hareketi kültürün maddi boyutundan manevi boyutuna doğru genişler. Artık o devletin resmi bir işi kalmaktan çıkarak tamamıyla topluma sirayet eder. Maddi kültürde bulunan bazı teknik öğeler dışında batıdan yapılan alıntılarda esas rolün sahibinin devlet oluşu nihayete erer. Bu durum, toplumsal bünyeyi değiştirmek konusunda kesin fakat başarısız bir girişim olan Tanzimat ile son bulur. Toplumda manevi gelişim ve düşünce ürünleri yönlerinden bu döneme kadar görülmemiş bir zenginlik ve derinlik barındırmaktadır. Dönemin öne çıkan vasıflarından biri olarak döneme özgü düşünce hürriyeti vesilesiyle toplumda mevcut toplumsal eğilimler, anlayışlar, belirsiz istek ve dilekler, birbiriyle çatışarak düşünce cereyanı oluşturmuştur. Hürriyet düşüncesi ve düzeniyle başlayan bu dönemde, siyasi eylemler ve mücadeleler, düşünce hareketleri, yenilik girişimleri, birbirinden bağımsız fakat birbiriyle iç içe girmiş bir şekilde etkisini göstermekteydi. Bu bağlamda; toplum bütün yönleriyle bir kaynaşma, çözülüp yeniden kurulma hususlarını içerir. Dönem genel olarak zorunlu kültürel değişim dönemidir (Turhan, 1969: 279-291) ve bunu zorunlu medeniyet değişimi olarak izah etmek de mümkündür. Medeniyet değişiminin yaygın tartışma zemini; batılılaşma, modernleşme, çağdaşlaşma, muasırlaşma, asrileşme vb. olarak görülmektedir. Modern Türk Düşüncesi; çağdaşlaşma zemininde inkişaf etmiş, Batı'yla ve onun ortaya çıkardığı medeniyetle zaruri biçimde yüzleşmeyle kendini göstermiştir.

4.3 Osmanlı-Türk Düşüncesine Medeniyet Kavramının Girişi

Osmanlı-Türk düşüncesinde medeniyet kavramının var oluşu Avrupa ile kurulan diplomatik, siyasi temaslara başlar. Avrupa’da olanları anlama isteğiyle hareket eden Osmanlı elitleri, onun nasıl bir noktaya geldiğini anlamaya çalışır. Tabii olarak batılılaşma sürecinin Osmanlı-Türk düşüncesinde askeri-sosyal ihtiyaçlardan toplumsallığa doğru evrimi de bu sürecin dikkat çekici dönüşümlerinden biridir. Bu dönüşümün sunduğu zemin, batılılaşmanın sathını daha geniş bir alana yayar. Dolayısıyla, Osmanlı-Türk düşününde sivilizasyon olarak karşılık bulan medeniyet kavramını ve onun arka planı açıklanmalıdır.

4.3.1 Sivilizasyon

Sivilizasyon kavramı civilisation kavramının karşılığı olarak kullanılır. Cemil Meriç’e göre, civilisation kelimesinin Osmanlı döneminde sözlüklere girmesi Mustafa Reşit Paşa’nın aracılığıyla olmuştur. 1834 yılında Mustafa Reşit Paşa Paris’ten gönderdiği resmi yazılarında civilisation kelimesinin karşılığı olarak terbiye-i nas ve icra-yı nizamât kelimelerini kullanır. Fakat ona Türkçe karşılık bulamamıştır. Cemil Meriç, civilisation kavramının karşılığı olarak medeniyetin kullanımını eleştirel bir üslupla onun kalke edildiğini söyler (Meriç, 2015: 83). Yani, ona göre, kavram doğrudan alınmıştır, bir nevi kopyalanmıştır. Dellaloğlu’na göre, Osmanlı Türkçesi’ne civilisation kavramının girişiyle ona karşılık medeniyet kelimesini icat eden ve Tanzimat Fermanı’nı okuyanın Mustafa Reşit Paşa olması rastlantı değildir. Çünkü, o medeniyet kavramının Osmanlı Devleti için yeni bir düzene işaret ettiğini düşünür. Bu bağlamda, Tanzimat’ın düzene sokmak, düzenlemek anlamlarına geldiğinin altı çizilir (Dellaloğlu, 2020: 40).

Avrupa sivilizasyonu (medeniyeti) hakkında İkinci Mahmud devrinde iki önemli yazar bulunmaktadır. Her iki yazar da henüz Osmanlı Türkçesi’nde karşılığı olmayan sivilizasyon sözcüğünü tercih eder. İlki, Avrupa Risalesi’ni yazan Mustafa Sami’dir. O, Paris’e giderken Roma, Floransa, Viyana, Prag, Berlin, Frankfurt, Brüksel, Londra ve Anvers şehirlerini görür. Seyahati boyunca Avrupa Medeniyeti’nin verdiği eserlerin sebeplerine dair analiz yapar. Genel olarak dört etken üzerinde durur: İlk olarak Avrupa Medeniyeti’nde üstünlüğün başat sebebi müspet bilimlerin

ilerlemesidir. İkincisi, din özgürlüğüdür. Üçüncü sebep, eski ile yeni arasında sürekliliğin varlığıdır. Avrupa, tarihin bir esin kaynağı olarak yeni keşifler gerçekleştirmeye kendini iter. Dördüncü sebep de okuryazarlığın genelleşmiş olmasıdır. Ancak bu sebeplerin arkasında yatan bilim ve aydınlanma ana sebeptir (Efendi, 1996; Berkes, 2020a: 201-202; Ercilasun, 1983: 71-79). Viyana'ya elçi sıfatıyla 1837'de giden Sadık Rifat Paşa, Avrupa'nın özelliklerini şöyle sıralar: Din özgürlüğü, hükümet yönetiminde intizam, memurların dürüstlüğü, eğitim ve okuryazarlığın yaygınlaşması, halk eğitiminde kitap ve matbaanın etkisi, sermaye yatırımlarının özendirilmesi, buhar gücünün kullanılması, demiryolları, bankalar, posta hizmetleri, eğlence ve müzik. Ancak Sadık Rifat'ın anlatmak istediği esas şey başkadır. Ona göre, reform öncelikle bir düşün meselesidir. Avrupa'da etkili olan rasyonel devlet yönetimidir. Batı medeniyetini üstün teknoloji ortaya çıkarır. Bu teknoloji çağdaş bilimlerin etkisiyle şekillenir. Bu teknolojinin uygulanabilmesi de eğitim vasıtasıyladır (Berkes, 2020a: 202-203).

Batılılaşma sürecinin ilk dönemlerinde yenileşmenin arka planında batıya dönük bir zihniyet dönüşümünün ortaya ne çıkaracağını Türk aydınlarının şuurlu biçimde anladığı tezi savunulamaz. Batılılaşma sürecine yönelik Türkçü akım ilmi yöntembilim ile teknik yenileşmenin gerçekleştirilmesini -Gökalpvari bir anlayışla medeniyet prensibini- tavsiye eder. Bu akımın önde gelen teorisyenlerinden biri olan Akçura da 1910'larda Türk toplumunun Batılılaşmasını pratik bir kaçınılmaz netice şeklinde tanımlar. Onun anlayışında sürekli bir modernleşme tezi yer bulur (Türkdoğan, 2007: 119-121).

4.3.2 Sivilizasyon Kavramının Arka Planı

Bir süreç olarak sosyal meseleleri ele almak tarihsel bağlantıyı kurmak adına irdelenmelidir. Bu bağlamda dünyaya kapanan, yani rakibi Avrupa'ya kendini kapatan, rakip medeniyetten bihaber Osmanlı tasviri ne manaya gelmektedir? Sorunun cevabı şu şekilde verilebilir: Dünyaya kapalı, 'rakip' medeniyetin fikri mahsullerinden habersiz bir kültürün tek başına kendi olanaklarıyla olgunlaşıp genişlediği insanlık tarihinde görülmemiştir. Bu bakımdan, İslam dünyası M.S. 7. yüzyılın ikinci yarısında tercüme faaliyetiyle Eski Yunan felsefesi ve bilimi aktarılmıştır. Tercüme etkinlikleri İslam dünyasının Altın Çağı'na zemin oluşturmuştur. Bunun aksine, 16. yüzyıl

Osmanlısı Batı'ya ilgisiz kalmıştır. Hakeza, o dönemde Osmanlı ileri gelenleri Batı'daki dünya ve evren düşüncelerini altüst eden Kopernik, Galile, Bruno, Brahe vb. bilim insanlarından haberdar değildir (Alatlı, 2014: 28). Galile, Kepler ve Newton'ın Kopernik'in Güneş merkezli evren modeline katkıda bulunan çalışmaları yeni bilimin kurulmasına destek olmuştur (Demir, 2015: 74).

16. yüzyılın son çeyreğinden beri Osmanlı Devleti'nin Batı (Avrupa) karşısındaki yenilgileri, toprak kayıplarıyla yaşanan güç kaybı hakkında da aydınları arayışa itmiştir (Alatlı, 2014: 27). Daha geniş bir ifadeyle; 16. yüzyılın sonuna yaklaşılrken, Avrasya coğrafyasındaki birbiriyle rekabet edebilen altı temel siyasi birimden⁴² ikisi Osmanlı Devleti ve kendi aralarında çatışma olmasına rağmen farklı siyasi birimlerin bir araya gelme becerisini de gösterdiği Avrupa Devletleri'dir. Osmanlı Devleti ve Avrupa devletleri birbirlerine komşu fakat iki farklı sistem; yani iki farklı dünya ve iki farklı medeniyet⁴³, askeri, siyasi, iktisadi ve dini açıdan birbirlerinin düşmanıdır. Farklı iki sistem ve medeniyet, sürekli bir biçimde savaş halindedir. Üstünlük sağlamak ve savaş gücünü artırmak için medeniyetlerinin sunduğu tüm olanaklardan, bilim ve teknolojiyen en yüksek derecede yararlanmaya çalışmışlardır. Fakat 17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa devletleri yeni ortaya çıkan Rus Çarlığı'nın da desteğini almasıyla Osmanlı Devleti'ni rakip olmaktan çıkarmıştır (Demir, 2015: 13-14). Bu sürecin devamında zorunlukların, ihtiyaçların ve ideallerin iterek oluşturduğu ilişkiler gelişmiştir.

“On sekizinci yüzyılın başlangıcında Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'nun parçalanması, Britanya ticari emperyalizmi, Aydınlanma ve Bab-ı Ali'nin kalıcı elçilerle Batı Avrupa başkentlerine açılmasıyla aynı zamana denk geldi (Avcıoğlu, 2014: 27)”. Uluslararası sistemde yaşanan bu bir dizi değişime ve modern medeniyete⁴⁴ doğru dönüşme mecburiyeti düşüncesi oluşmasına karşın 18. yüzyılda da eski kurumlara yönelme düşüncesi mevcuttu. Fakat 19. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra yeni girişimlerle eski kurumların yerine yeni kurumların koyulması başladı. Osmanlı Devleti'nde devlet adamlarının fikri ağırlıklı şekilde savaşlardaki yenilgilere

⁴² Altı temel siyasi birim “Doğu'dan Batı'ya doğru Japonya'daki Tokugawa Şogunluğu, Çin'deki Ming İmparatorluğu, Hindistan'daki Babürlüler Devleti, İran'daki Safeviler, Osmanlı İmparatorluğu ve Avrupa Devletleri'nden (Demir, 2015: 13)” ibarettir.

⁴³ Eserde yazar uygarlık kelimesini tercih etmektedir.

⁴⁴ Yazarın uygarlık kelimesi medeniyet olarak kullanılmaktadır.

çözüm bulmaktır. Ancak esas sorun askeri yenilgiler değildir. Onlar neden olmaktan ziyade bir kısım nedenlerin sonuçlarıdır. Yenilgilerin tüm sebebi Avrupa’da doğan yeni bir medeniyettir. Bu medeniyet yeni ekonomik ve teknolojik kaidelere dayanırken Batı Avrupa ortaçağ medeniyetinden yeni bir medeniyete geçiş sürecindeydi. Osmanlı Türkiyesi’nde bunların fark edildiği Lale Devri’nde Batı Avrupa’da ortaya çıkan yeni medeniyet kendi sınırlarının dışına çıkıyordu. Daha açık bir ifadeyle; bu yeni medeniyet daha batıya, yani denizaşırı bir kıta olan Amerika’ya, diğer taraftan da Avrupa’nın doğusuna Rusya’ya yayılmaya başlar. Osmanlı devlet adamlarının hatalarından biri de yeni medeniyete uyumu sağlayacak reformları, toplumsal yapının dönüşmeden yapılabileceği idari bir mesele ve tedbir işi görmeleriydi (Berkas, 2020b: 18-19). Lale Devri’nden Tanzimat’a kadar olan bir yüzyıllık süreçte ordunun iyileştirilmesi ya da yenileştirilmesi meselesi merkezi konumdadır. Diğer yenileşme girişimlerine ikincil bir önem atfedilir veya askeri ihtiyaçların desteğinde kullanılır (Turhan, 1969: 295). Lale Devri’nin barış siyaseti imparatorluk düşüncesinde değişimi gösteren bir belgedir fakat kısa sürer. Batı Avrupa’da ortaya çıkan yeni medeniyetin baskılarına karşı askeri savunma fikri öne çıkar. Neredeyse bütünüyle askeri işlerin yeniliğine odaklanılır (Berkas, 2020: 18-19). Bu bağlamda, Türkler kendi medeniyetlerine ve üstünlüklerine dayanarak Avrupa’da ortaya çıkmakta olan yeni medeniyete değer vermemekteydi. Tarihi medeniyete mensup olan diğer milletlerde de aynı psikolojik durumu görmek mümkündür. Uzun bir zaman kendi medeniyetlerinin dışındaki bir medeniyetin varlığını kabul edemezler. Bundan dolayı Osmanlı Devleti de kendi medeniyetinin gerilemesi hakkında çözüm bulabilmek için kendi sosyal yapılarına göre hareket eder. Fakat sosyal meseleler üzerine dünya çapında bir düşünce geliştiremez. Türkler 17. yüzyılda kendi medeniyetlerine ve üstünlüklerine bağlıyken, yani Avrupa’ya medeniyet değerleri aktarmaya devam ederken 18. yüzyılda vaziyet değişir. 18. yüzyılda medeniyet değerlerinde alıcı konumuna geriler. Psikolojik bakımdan da medeniyet değerlerinin alınmasının zorunluluğu kabul görmeye başlar (Turan, 2014: 440-445). Diğer taraftan; eleştirel bir bakışla, 18. yüzyılın başlarından beri duyulan Batılılaşma gereksinimi neredeyse üç asırdır süregelen dönüşlerin neticesi şudur: Batı ne alınabildi ne de bırakılabildi (Özarpınar, 2014: 14). Bu bağlamda, Üçüncü Selim önemli bir yere sahip oluşuyla örnek olarak verilebilir.

Üçüncü Selim (1789-1807), Osmanlı-Türk Batılılaşma hareketinin babası ve devletle ilgili genel olarak yeniliklerin mümessili sayılır. O, Batı medeniyetinin çeşitli yönlerine yakından alaka gösterir. Örneğin, 1791'de Viyana elçisi Ebu Bekir Ratıb Efendi, kendisine askeri ve idari kurumların yanı sıra somut teknolojik ve sosyal gelişmeleri de içeren detaylı bir rapor sunar. Dahası, 3. Selim elçilerden görevli oldukları ülkelerin dilini, askeri ve idari yapılarını, kurumlarını ve yararlı saydıkları ne varsa analiz etmelerine özendirir. Fakat 3. Selim'in motivasyonu; devletin askeri gücünü etkin hale getirmek ve Rusları geri püskürtmektir. Yine de şerh düşülmelidir ki 3. Selim, Osmanlı toplumunda Batılılaşma hakkında bir eğilim, hızlı ve ilerici bir değişiklik gereksiniminin hissini ortaya çıkarır (İnalçık, 2021: 42-43). Lale Devri'nde de askeri bir motivasyona sahip olan Osmanlı Devleti'nde askeri-sosyal düşünceden toplumsal-sosyal düşünceye doğru bir genişleme de yaşanılır.

Neticede toplum, Batı'nın öncelikle askeri ve teknik çıktılarıyla tanışır. Batılılaşma sürecinde başta amaç askeri ve teknik gereksinimleri karşılamaya yöneliktir. Uygulanan yollarıyla Batılılaşma süreci, maddi ve manevi birikimlerinin farklı yapılaraya sirayet ettiği bir sosyal sürece dönüşür. Ancak sürecin gelişim seyri bunlarla sınırlı değildir. Yani sadece maddi ve pratik ihtiyaçları sınırları aşmakla kalmamış, arkasındaki bilgi ve düşünce birikimi de gelmiştir. Akabinde askeri ve teknik zorunlukları edebi eserler takip eder. Dolayısıyla bütünüyle bir dönüşüm ve değişim birbiri ardına gelir (Karakuş, 2015: 4). Medeniyetin bir kısmı maddiyken bir kısmı manevidir. Maddi tarafı kılık-kıyafet, binaların şekli, ibadetlerin ve ayinlerin nasıl yapıldığı vs.den meydana gelir. Manevi tarafı ise, düşünce ve duyguyla ilgili olmasından ötürü daha geniş bir alana sirayet eder. Genel olarak söylenebilir ki, her bir medeniyetin kendine has müşterek bir düşünme gücüne ve zekâya sahiptir. Yine her medeniyetin bir dimağı olduğu gibi bir kalbi ve duyuş tarzı da vardır. Bunlardan dolayı, müşterek bir ahlakı, bir değer duygu ve fikrini, müşterek bir iyi ve kötü, güzel ve çirkin kanaatlerini barındırır (Ağaoğlu, 2013: 20).

Diğer taraftan; Tanzimat dönemini dış siyasi müdahalelerle, idari iyileştirmelerle ve iktisadi bütünleşmelerle anlamak yetersiz kalır. Tanzimat, bunların yanı sıra sınırlı bir kültürel devrimin de olduğu bir dönemdir. Örneğin, Tanzimat'la birlikte devlet kademesinde hâkim konuma gelen bürokratlar yeni tipti. Avrupa'yı ve

Avrupa dillerini bilmeleri halinde yükseliyorlardı. Yeni olan tipleri de Babıali'nin Tercüme Odası ve Tahrirat-ı Hariciye Kalemeleri'nde edindikleri bilgi ve tarz (biçim) yeniliği idi. Ne var ki bürokratların bir kısmı Batı'ya dair yüzeysel bir malumata sahiptir. Benzer bir biçimde bu bürokratlar yeni bilgi ve tarzlarıyla geleneksel Osmanlı usullerini züppece kabul etmeyen tiplerdir. Ancak bu dönemdeki yenilik çabaları hiçbir vakit halkın istek ve talebine göre gerçekleşmez. Yenilikler de bürokratlarca belirlenir yahut büyük devletlerin temsilcilerinin bürokratları etkilemesiyle topluma zorla kabul ettirilir (Zürcher, 2004: 101-102). Modernitenin farkına; diplomatik yollarla irtibat kurulduğunda Avrupa'da dönüşen sosyal dünya ile varılmıştır.

Batılılaşma'ya dair bir başka şerh de Mahmut Esat Bozkurt'a aittir. Onun, Bizde Şekilcilik başlığıyla sunduğu eleştirisi şöyledir:

“Şekilperestlik, bilhassa bizim ihtilallerimizde en menfi rolü oynamıştır. Ve bu Tanzimat'tan beri böyle olmuştur. Bu hususta son ihtilalimizin etrafında çok uyanık olmak lazımdır... Biz son yüzyıllık tarihimizde şekilcilikten en çok zarar gören bir milletiz. Şekil özü ve temeli kuvvetlendirmek için bir vasıta dır. Bu ödevi başaramayan şekiller bir yana bırakılmazsa esas da şekiller içinde yok olur, gider (Bozkurt, 2021: 204-205).”

Soyut olarak da kritik edilen Türk batılılaşmasına dair Sarıbay'ın dikkat çekici bir çözümlemesi vardır. Ona göre; genel hatlarıyla Türk modernitesi, ortaya çıkışından itibaren maddi yönüyle somut etkileşimlerin bir çıktısından daha çok, zihni karakterde bir toplum tasavvuru biçiminde kendini göstermiştir. Bundan dolayı, Türk modernitesinin soyut/kurgusal yönü daima öne çıkarılmıştır. Sonucunda ise modern olma simgeleriyle sarmalanmış bir meta-topluluk meselesi şeklinde bakılmıştır (Sarıbay, 2004: 100).

4.4 Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesinin Sosyal İlişkiseliliği

Dünyanın, Eski Yunan'ı anlama girişimleri Rönesans'ı, İslam toplumlarını anlama girişimleri de peşinden moderniteyi getirmesinden ötürü büyük bir oryantalistik sürecin yaşanması sağlandı. Türkleri anlama girişimlerinin farklı bir medeniyet ölçütünü meydana getirmeyeceğini ileri sürmek için biricik medeniyetin Batı olduğu ideolojisinden hareketle tarihe sonculuk eğilimi üzerinden bir kavrayışla

bakmak anlamına gelir (Doğrucan, 2020: 268). Burada dünya ile kastedilen kıta Avrupası, özellikle onun batı aksıdır. Avrupa'nın dünyasını, dünyanın kendisi olarak anlamaya yol açmamak için bu hususa özellikle dikkat edilmelidir. Bununla birlikte; Avrupa'nın insanlık medeniyetine katkılarının da muhasebesine özen gösterilmelidir.

Benzer bir şekilde Türk Dünyası coğrafi ölçeğinde ele alındığında Garp Türklerinin, bir başka ifadeyle; Selçuklu ve Osmanlı Türklerinin Avrupa kavimleriyle ilişkileri çok eski tarihlere gider. Avrupa medeniyetinin ve fikirlerinin Garp Türklerine etkisi ve nüfuzu 18. yüzyılın ortalarından beri kendini gösterir. Bu süreç; 17. yüzyıl başlarında İslam medeniyeti ve Avrupa medeniyeti arasındaki dengenin İslam medeniyeti aleyhine sonuçlanmasıyla açıklanabilir. Garp Türklerinin geneli, 19. Yüzyıl boyunca Avrupa medeniyetinin üstünlüğünü kabul etmemiştir. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nde yönetici kesimler 18. yüzyılın ortalarından itibaren Avrupa medeniyetinin, en azından maddi medeniyetinin üstünlüğünü katı kanıtlarla onaylayarak kabul eder. Maddi medeniyetin manevi medeniyetle olan sıkı bağı da fark edilir. 19. yüzyılın ortalarına doğru ise Osmanlı Devleti idaresini yürütenler, bazı Osmanlı gençlerini sadece maddi medeniyetin teknik kısmını öğrenmek için değil, Avrupa medeniyetinin diğer yönlerinden de faydalanmak üzere Fransa'ya, İngiltere'ye gönderir (Akçura, 2016: 19-20). Dolayısıyla Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesinin medeniyet meselesinin miladı 19. yüzyıl olarak belirlenebilir. Belirlenen miladın karakteri yahut doğası muasır medeniyet düzeyine erişmektir. Bir diğer söylemle; Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesinin kurucu unsurlarından biri yeni dünyanın Avrupalı karakterine eklemlenmektir. Müspet manada olan Avrupa-merkezli bu sürecin devamı Batı Avrupa'dan Kuzey Amerika'yı da içine alarak ve genişleyerek dönüşür.

Türkiye'nin bir yüzyıl devam eden Batı medeniyeti atılımı sonucunda önüne çıkan zorlukları maddi ve manevi açılardan iki esasla açıklanabilir: Birinci olarak Türkler 18. yüzyılda Avrupalıların ilim, fen, teknik ve iktisatça daha gelişmiş olduklarını fark ederken kabullenme de başlar. Düşünüş bakımından Türkler; yüzyıllar içinde var oldukları yüksek medeniyet ve başardıkları büyük zaferlerle dünyaya bakarlar. Fen ve teknik haricinde İslam Medeniyeti ve milli nizamın Hristiyan medeniyeti ve yaşamından manen daha üstün olduğuna inanılan din temelli bir bakış açısı içerir. Osmanlı Devleti'nin, Batılılarla Orta Avrupa'da bir arada olsalar da iki

dünya arasında yer alan manevi demirperde ve sürekli savaşlardan kaynaklı olarak orada gelişen medeniyetten uzak kalır. 2. Mahmud'un uygulamaya çalıştığı inkılaplar ilerlemeye engel teşkil eden maddi faktörleri kaldırırken Türklere, Avrupa Medeniyeti'nin yolunu açar (Turan, 2014: 490-492). Batılaşmanın ilk süksesi Tanzimat Fermanı'nın ilanıdır. Islahat Fermanı da 19. yüzyılın hukuk sistemi ve mülkiyet düzeni üzerinedir (Cem, 2020: 273).

Türkiye'yi Uluslararası İlişkiler disiplini bağlamında özgün bir halde var edebilen birçok unsur vardır. Fakat bu özelliklerinin çok az bir kısmını Türk Uluslararası İlişkiler disiplini, kimliği ve uluslararası saygınlığı bakımından müspet bir katkı haline getirebilmiştir. Coğrafi bağlamıyla; Doğu-Batı medeniyetleri ve azgelişmiş-gelişmiş ülkeler arasında bulunan ve kendine has jeopolitik yönüyle çok önemli ve özel bir uluslararası konumdadır. Medeniyet bağlamıyla da modernite ile İslam'ı uzlaştıran tek Müslüman ülke ve farklı bir kültür havzasından gelerek yaklaşık iki yüzyıldır Batı medeniyetinin ve uluslararası ilişkilerinin bir bileşeni olabilen tek ülke vasfını ve özgünlüğünü sürdürmektedir. Diğer taraftan; Türkiye 20. asrın öne çıkan uluslararası olgularından biri olan dekolonizasyon dönemecinde temel ideolojisi olan azgelişmiş ülke milliyetçiliğinin ilk prototipini üretebilmeyi de sağlamış bir ülkedir. Bütün bu özgün yönlerinin, mevcut sınırlarıyla Türk coğrafyasından uluslararası ilişkileri bu değişkenlerle yorumlayan bir zaviyenin çıkarılamamış olması üzerinde titizlikle durulması gereken bir olgudur. Türkiye'ye özgü böyle bir zaviyenin geliştirilememiş olmasının en dikkat çekici yanı Türk Uluslararası İlişkilerinin dünya sathında kayda değer bir saygınlık ve mevkiye bulunmuyor oluşudur (Aydınlı vd. , 2009: 9-10).

Diğer taraftan Türk Medeniyeti bunalımdadır. Benzer bir biçimde Türk Tarih Felsefesi skolastik bir çemberin merkezine kaymıştır. Bugünü üretmeyen ancak psikolojik bir kalkan gibi geçmişin anlatısıyla kendine alan açan bir anlayış yerleşik durumdadır. Yerleşik olan bu anlayış bir nevi Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi'ne de engel olmaktadır. Dünyanın somut ve soyut inşasında aktif bir özne olarak yer alamamış, 'yeni' dünyanın karşısında Doğu karakterli Osmanlı Türkiye'si'nin yenilgisi de üstüne eklenmiştir. Akademik açıdan; küresel ölçekte bir bakışla, Doğu dünyasının Batı dünyası karşısında aldığı yenilgi ve süreç içerisinde kurulan 'yeni' düzen

Uluslararası İlişkiler disiplininin ana omurgası halinde süregelmektedir. Selçuklu, Osmanlı ve Türkiye geçmiş tecrübeleri; bugünün dünyasında, dünle yarının irtibatında bir bağlaçtır. Dolayısıyla bunalımda olan bir Türk Medeniyeti'nin Uluslararası İlişkiler eksenini kurma girişimlerine ihtiyaç vardır.

4.5 Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi Yörüngesinden İngiliz Okulu

İngiliz Okulu, devletleri uluslararası toplumun birer üyesi olarak görür. Bundan dolayı, uluslararası toplum devletlerden oluşur. Avrupa menşeli uluslararası toplum, Avrupa'nın merkezi yer tuttuğu ve medeniyet ölçütü koyduğu bir devletler toplumdur. İngiliz Okulu ana akım anlatıdan farklı bir şekilde kültür ve medeniyet kavramsallaştırmayı kullanarak kültür ve medeniyetin altını çizer. Medeniyet Standardı ile ifade edilen Avrupalı değerler, Avrupa'nın medeniyet ölçüsüne ve ölçütüne uyum sağlamayı uluslararası topluma katılımın şartı olarak görür. İlk olarak Osmanlı Devleti, Batılılaşma çabalarıyla uluslararası toplumun bir üyesi olmayı dener. Bu çabaların etkileyici sembolik sonuçlarından biri 1856 yılında imzalanan Paris Antlaşması'dır. Kırım Harbi'nde Osmanlı Devleti'ne Avrupalılar destek verir ve bunun sonucunda Osmanlı Devleti bir Avrupa devleti kabul edilir. Cebeci'ye göre, bunun nedeni 1856 Paris Barış Antlaşması ve Sultan I. Abdülmecid'in Islahat Fermanı'yla siyasi ve iktisadi birtakım reformu kabul etti. Bu koşullar altında Osmanlılar, Avrupa devlet sistemine katılabildiler (Cebeci, 2019: 84). Hatta Yurdusev'e göre, Osmanlı İmparatorluğu 19. yüzyılda Avrupa sisteminin yakından tam bir üyesi oldu ve Avrupa'dan büyük ölçüde etkilendi (Yurdusev, 2009: 89). Daha geniş bir tarihsel süreci ele alan Gökakın tarafından 15. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar olan Osmanlı-Avrupa ilişkileri hibrit uluslararası toplum⁴⁵ kavramı türetilerek incelenir. Onun tezinde önerilen, söz konusu uzun tarihsel sürecin melez karakteri vurgulanarak hibrit uluslararası toplum kavramıyla medeniyetler karışımı ve sistemik ve toplumsal özelliklerin sembiyozunun geliştirilmesi hakkındadır. Ona göre,

⁴⁵ Hibrit uluslararası toplum şu manadadır: “Bir grup siyasi topluluğun çok sektörlü (askeri, siyasi, ekonomik ve sosyo-kültürel) etkileşimlerinden doğar; sadece bir sistem oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda diyalog yoluyla ortak davranış kodları, kurallar, değerler, çıkarlar ve kurumlar oluşturur ve ayırt edici kurumlarını ve uygulamalarını korurken ve/veya değiştirirken bu düzenlemeleri sürdürme konusundaki ortak çıkarlarını kabul eder (Gökakın, 2010: 188).”

sembiyoz Avrupa uluslararası sistemi ve toplumuyla eş zamanlı gelişti (Gökakın, 2010: 188).

Literatürde Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma başlangıcı hakkında farklı tarihler verilse de pek çok araştırmacı için Tanzimat bu sürecin başlangıcını temsil eder. Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne devam eden tarihsel süreç Batılılaşma hamleleriyle yeni medeniyete katılımı amaçlar. Tanzimat Devri'yle milli devlet dönemi olarak nitelenen Garp Medeniyeti'ne geçiş süreci Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde ve sonrasında iyice belirginleşir. Dolayısıyla kültür ve medeniyet açısından Türkiye'nin tarihsel olarak kültür ve medeniyet incelemesi gerekmektedir.

Türkiye, tarih ve dil itibarıyla Doğu Asya kültürüne mensuptur. Türk Tarihi'nin ve Türk Dili'nin membası Doğu'da bulunmaktadır. Türkler, Malazgirt Zaferi temel alındığında on asrı tamamlamaya 50 yıl kalan zaman zarfında Yakınoğu (Ortadoğu) kültür alanına girmişlerdir. Çünkü Türkler Anadolu coğrafyasına yerleşmiştir. Akdeniz kıyılarına yerleşimleriyle Akdeniz Kültürü'nün, Müslüman olmalarından ötürü de İslam Kültürü'nün bir mensubudur. Demografik yapısı açısından köylerde bulunan nüfus yoğunluğuyla ve tarım teknolojisiyle geçimini sağladığı için Türkler bir tarım kültürünü taşımaktadır. Diğer taraftan; Avrupa Konseyi'ne üye olan, Gümrük Birliği'ne giren ve Ortak Pazar'a girmek isteyen Türkiye, iktisadi açıdan Batı Avrupa Kültürü'ne dahil olmaya çalışmaktadır. Bu kültürel yönleriyle bakıldığında hangisinin asıl Türk kültürü olduğu söylenebilir? Tamamı ve tek tek hiçbirisi olduğu ifade edilebilir. Türkler; dil bakımından Orta Asya'da konuşulan Türkçe'den, dinen Arap İslamı'ndan, teknolojik olarak Irak ve İran tarımından, Akdeniz ve Ege Bölgeleri Akdeniz'den, Trakya Balkanlardan, ekonomik ve demokratik yönden üye olmaya uğraştığı Batı Avrupa emsallerinden farklı bir karaktere sahiptir (Güvenç, 1996: 110). Burada pratik yönleriyle izah edilen Türk Kültürü'ne kuramsal bir çerçeve getirilerek medeniyetle olgusal irtibatı kurulmalıdır. Böylece kültür ve medeniyetin irtibatı pratik yönleriyle değinilen Türk Kültürü'ne daha geniş bir bakış getirecektir. Bunun yanı sıra tarihsel yönden katmanlı bir Türk medeniyet anlayışı vardır. Fakat milletleşme süreci, milli kültür, devleti yeniden inşa ve medeniyet tartışmaları hâkim paradigma haline gelen Batı Avrupa medeniyet süreciyle bahsi geçen tarihselliğin uzağında iç ve dış dayatmaların ve ihtiyaçların yönlendirmesine maruz kalmıştır. Türkiye için

muasırlaşma yeni medeniyetin seviyesinde ihtiyaçları, gerçekleri ve idealleri kaynaştırmaya çalışmaktır. Bu Batı medeniyetine intisabı manasına gelse de tarihsel etkileşimlerin sonucunda Türkiye'nin sahip olduğu katmanlı bir kimliği de hesaba katmalıdır. Dolayısıyla İngiliz Okulu tekil medeniyet anlayışını ortaya koysa da Türkiye katmanlı kimliği nedeniyle tekil bir kimlikle kendini tarif edememektedir.

Bir diğer deyişle; modernleşme, Batı değer ve normlarının Türk toplumuna nakledilmesini çeken bir lokomotifir. Türk Batılılaşma tezi, antropolojik bir açıklamayla akültürasyon sürecidir. Kültürleşme manasına gelen bu kavram, birbirinden farklı iki toplumun kültürel unsurlarının birbirini etkilemesi sürecine işaret etmektedir. Akültürasyonun öne çıkan yanı, hâkim kültürün tesirinde toplumun şekillenmesidir. Bu bağlamda, Türk Batılılaşma tezi, esasen Batılı değer ve normlara uyum sağlamaktır. Hâlbuki bu tür bir ilişki, bütün değerlerin Batı'dan geldiğinin benimsenmesi gibi yaratıcı olmayan, taklitçi ve asimetrik bir meylin doğması anlamına gelmektedir (Türkdoğan, 2013: 126). Hemen belirtmeli ki, tek yönlü bir tesirin kendini belirginleştirdiği nokta Türkler için medeniyet tartışmalarının yoğunlaştığı bir süreçtir. Bu tartışmaların orta yolunu ortaya koyabilen Ziya Gökalp'tir. O, milli kültür ve medeniyet ilişkisinde bir ayrım belirlemeye çalışarak her ikisinin ilişkisinde bir orta yol oluşturmuştur.

Milli kültür, yani harsla medeniyet arasında hem ortak hem de farklı yönler bulunmaktadır. Kültür ile medeniyetin ortak yönü, her ikisi de sosyal-toplumsal hayatları kapsamasıdır. Sosyal-toplumsal hayatlar; iktisat, din, ahlak, hukuk, akıl, estetik, dil ve fenle alakalı yaşayışı anlatır. Sosyal-toplumsal hayatın her birinin bir araya gelmesi kültür olarak addedilebildiği gibi medeniyetle de karşılanabilir. Kültür ve medeniyetin ortak ve benzer yönleri bunlardır. Aralarındaki farklar ise iki maddeyle açıklanabilir. İlkin, kültür millidir, medeniyet milletler arasındır, yani beynelmileldir. Kültür; sadece bir toplumun/milletin akıl, ahlak, hukuk, estetik, din, dil ve teknikle alakalı yaşayışlarının ahenkli bir birliğidir. Medeniyet ise aynı seviyede gelişmiş olan birçok toplumun/milletin toplumsal hayatlarının tamamen ortak yönüne işaret eder. Örnek olarak Avrupa ve Amerika medeniyet ekseninde, tüm Avrupalı toplumlar/milletler arasında müşterek bir Batı medeniyeti mevcuttur. Batı medeniyetinin içinde de birbirinden ayrılan ve bağımsız olan İngiliz kültürü, Fransız

kültürü, Alman kültürü, İtalyan kültürü vb. yer almaktadır. İkincisi, medeniyet; yöntemler ve kişisel iradelerle meydana gelen toplumsal olayların tamamıdır. Mesela din hakkındaki bilgiler ve bilimler metot ve iradeyle meydana gelir. Benzer şekilde ahlak, hukuk, güzel sanatlar, iktisat, akıl, dil ve fen hakkındaki bilgiler ve teoriler de insanoğlunun yöntem ve iradesiyle meydana getirilir. Bu sebeple, aynı gelişmişlik ekseninde yer alan tüm bu kavramlar, bilgiler ve bilimler medeniyet adı verilen olgunun toplamıdır. Üçüncüsü, milli kültür hem yöntemle hem de öykünerek yapılamayan ve diğer toplumdan/milletten edinilemeyen duygulardır. Medeniyet ise yöntemle ifade edilen ve öykünerek bir toplumdan/milletten bir başkasına giden kavramların ve tekniklerin tümüdür. (Gökalp, 2017: 30-32, Gökalp, 2016: 21-22, Gökalp, 2018a: 26-29).

Eleştirel bir tutumla; Türk düşüncesi, Batılılaşma'nın ortaya çıkardığı yabancılaşmanın ve taklitçiliğin ötesine geçememiştir. Batı, gerçekleştirilen her etkinliğin ölçütüdür. Doğruyu soruşturmanın yerine Batı'ya uygunluk geçmiştir. Felsefî bir ihtiyacı duymayan ve yalnızca öykünmeyi düşünce ithalatçılığıyla yaparak fikirleri Türkiye'de tanıtan bir durum vardır. Dolayısıyla, Batılılaşma hareketi içinde bir felsefe okulu dile getirilemez. Ancak, Osmanlı toplum yapısıyla ikame edilmek üzere, Batı'dan getirilen ve bugünün ihtiyaçlarına cevap veren yalınkat fikirler öne sürülür (Tanilli, 2015: 418). Diğer bir deyişle; zayıf bir medeniyetin kuvvetli bir medeniyeti öykünmesinin sonucunda medeniyetler arasında tek taraflı bağımlılık ortaya çıkar. Geçmişten bugüne Doğulu medeniyetler, Batı medeniyetine pek çok açıdan değişik düzeylerde bağımlıdır. Bağımlılığın en dikkat çekici yanlarından biri düşünsel bağımlılıktır. Doğulu medeniyetler yalnızca yeni teknik-teknolojik yapıtları değil, düşünce çıktılarını da Batı'dan ithal etmektedir (Şentürk, 2010: 189-190). Millilik ile Batılılaşmak ikilemi göz önüne alındığında sosyal bünyeyi zayıflatan en önemli unsurlardan biri bu tip bir dönüşüm anlayışıdır.

4.5.1 Türk Muasırlaşma Tartışmalarının İngiliz Okulu'nun Tekil Medeniyetini Testi

İngiliz Okulu medeni olanı medeni olmayandan ayırt etmek için Medeniyet Standardı'nı kullanır. Medeniyet Standardı'nı karşılayan devletler medenileşmiş olarak uluslararası topluma dahil edilirler. İngiliz Okulu'nun medeniyet testi

Avrupamerkezci, kolonyalizmle uyumlu, medeniyeti tekil olarak yorumlayan ulus-devlet merkezci bir karakterdedir. Türk Modernleşmesi, muasır medeniyeti Avrupa Medeniyeti olarak görür. Fakat bu noktada, koloni olmayı reddederek Avrupamerkezci medeniyet anlayışını kendi milli kimliğiyle aşmaya çalışır. Bunun en belirgin yanlarından biri millilik ile Batılılaşmak arasında yaşanan açmazlardır. Türk Modernleşmesi hem muasır medeniyeti bünyesine almak ister hem de muasır medeniyeti temsil eden Batı'ya karşı bağımsızlığından, milli kültüründe taviz vermek istemez. Bu durum, daha geniş bir biçimde açıklanmalıdır.

Türkçüler, Türk ve Müslüman kalmak suretiyle Batı Medeniyeti'ne tam ve kesin bir biçimde girmeyi Batılılaşma olarak tanımlar. Fakat bundan önce halka inilerek milli kültür ortaya çıkarılmalıdır. Ardından milli kültür terbiyesinden ve hazinesinden faydalanılarak halka medeniyet götürülmelidir. Tercih edilecek medeniyet de Batı Medeniyeti'dir (Eriş, 2012: 83-84). Modernleşmeyle beraber ortaya çıkan ulus-devlet olgusunun Türkiye'de ortaya çıkışı 1918'den sonra Anadolu'nun farklı bölgelerindeki örgütlenmelere dayanmaktadır. Bu örgütlenme süreci gerçekleştirilen kongrelerle iktidara doğru yürümüştür (Aydın, 2020: 82). Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasına giden bu süreç yeni bir medeniyete intisap etmenin sonuçsal-başlangıcı deveranıdır. Tanzimat devresi, Islahat devresi, Birinci Meşrutiyet ve İkinci Meşrutiyet devreleri Batı medeniyetine girişe ulus-devlet, milletleşme, kültür iktisadi ve iktisat kültürüne yönelik tayin edici cumhuriyeti doğurur.

Cumhuriyet Türkiye'si'le birlikte Türkler artık yeni bir medeniyetin içinde olduklarını etkisi artan bir şekilde gösterirler. Bir önceki medeniyet değişiminin (Uzak Şark medeniyetinden İslam medeniyetine) baskın karakteri dini değişikliktir. Batı medeniyetine girişin baskın karakteri sosyal dinamiklerin doğurduğu Batılılaşma parametresidir. Sadece toplumsal bir karşılığı olmayan bu olgu, aynı zamanda 'modern' Türkiye'nin uluslararasılaşma veçhesidir. Dolayısıyla kolaylıkla denilebilir ki "kültür ve medeniyet anlayışı, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devletinin eksenini belirleyen devrimlerin can damarını oluşturur. Yeni devletin hemen bütün politikaları buna göre belirlenir (Arı, 2021: 190)". Örneğin; medeniyeti bir lütuf olarak değerlendiren Bozkurt'a göre, Batı medeniyeti veya bir medeniyetin niteliği bütün olmasından gelir. Olgusal bir yaklaşım olan bu tanımla medeniyetin bütününe karşı

ayrılmayı uygun bulmaz. Yani, bir medeniyette bütünüyle bulunulur ya da bulunulmaz. Bu bağlamda; Bozkurt medeniyeti dinlere benzetmektedir (Bozkurt, 2021: 126).

Atatürk'ün kültüre olan bakış açısı, 19. ve 20. yüzyılların evrimci kültür tarihçileriyle aynı hizada ve doğrultudadır. Fakat Atatürk, medeniyet kültür hakkında insanlığın tamamının ortak malı ve birikimi kanaatindedir. Bu yüzden, onun kavrayışında kültür ve medeniyetin hiçbir toplumun, milletin, ırkın ve ülkenin tekeline olmasına yer yoktur. Herbert George Wells'in 1920 yılında yazdığı Dünya Tarihi'ni (Outline of History) inceleyen Atatürk, dünya devleti umudunu tenkit etmiştir. Osmanlı Devleti'nin yıkılış sebeplerini anlamış, Osmanlı mirasını reddetmesinin nedenlerini izah etmiştir. Tarımcı-köylü Türk toplumunun serbest ticaret aracılığıyla Batı'yı taklide yönelirken, iktisadi ve mali açılardan Batı'nın yarı sömürgesi haline geldiğini kavramıştır. Bu arka planın neticesi olarak tam bağımsızlığı Cumhuriyet'in değişmesi ilkesi olarak belirlemiştir. Atatürk'ün milli davası, değişen ve yarışan bir dünyada varlığını sürdürmeye dayalıdır. Bu anlayışla o, iktisadi gücün, yetişmiş insan kaynağına ve gücüne, yani kültüre tabi olduğunu haklı görmüştür (Güvenç, 1996: 120-121).

1920'li ve 1930'lu yıllardaki Atatürkçü⁴⁶ sosyal tecrübe klasik bir devlet inşasının yanında gözü pek bir çağcılaştırma hareketidir. Ekim 1923'te kurulan Türkiye Cumhuriyeti fakirleşmeyle birlikte nüfus olarak da çöküntü içindeydi. Etnik bakımdan da karışık bir demografik inşâ söz konusuydu. Atatürkçülerin amaçlarından biri mevcut insan kütlesini bir millet haline getirmek, tebaadan vatandaş dermek ve topluma vatanperverlik duygusu vermektir. Bir diğer amaç da toplumu muasır medeniyet seviyesine çıkarmaktır. Muasır ve medeni olma kavramları Jön Türkler gibi Atatürkçülerin de dünyadaki tek geçerli olan medeniyetin Batı medeniyeti olduğunu belirtmektedir (Zürcher, 2010: 119). Bu bağlamda; millilik ile Batılılaşma yahut Türk Batılılaşmasının pratiklerini medeniyet nazarıyla tarif etmek gerekmektedir.

Rahmi Karakuş'a göre, Cumhuriyet vatandaşlar için pek çok yönden düzenin, istikrarın tüm toplumsal tabakalarda yavaş yavaş hâkim olduğu bir evredir. Yıllardır

⁴⁶ Yazar çalışmasında Kemalist kavramını tercih etmektedir.

devam eden savaş sona ermiş, yönetimdeki müphemlik yönünü bulmuştur. Ülkenin elindeki güç, özellikle aydınların meydana getirdiği dayanışma ve kurumlar geçmişten gelen bir özlemle yeni toplum-yeni insan idealinin icrasına koyulur. Siyaset, iktisat, edebiyat, sanat, bilim vb. her şey söz konusu amaç uğruna araçsallaştırılmıştır. İnkılaplar, reformlar, düzenlemeler yeni insanın ve yeni toplumun inşa edilmesi ereğini taşımıştır. Bunlardan dolayı, 19. asırda devinimi oluşan süreç hızlanmıştır. Cumhuriyet safhasının yeni ifadesinin kapsamı, başta millilik olmak üzere asrilik, medenilik, ilmilik, laiklik, inkılapçılık gibi mefhumlardan meydana gelmektedir. Bu mefhumların içinde en baskın olanı milliliktir. Millilik, toplumun ve devletin varoluşuna dair ideal bir zemini görülür. Milli egemenlik, milli tarih, milli edebiyat, milli düşünüş, milli şuur vs. bakımından irdelenen idealin farklı mecralarda münakaşası yapılarak vücuda getirilmek istenmiştir. Cumhuriyet de tüm kuvvet merkezleriyle milli olanı oluşturmaya ve ona varlık vermeye gayret etmiştir. Milli olma, bir başka bakış açısından toplumun ve aydının varolma ve kendine ait olma talebidir. Milliliği var etmek için millilik dışındaki mefhumlar yardımcı öğelerdir. Zira bu mefhumlarla milli olan güç ve devamlılığa sahip olacaktır. Ancak millilik değerine yardımcı mefhumlar Batı'ya aittirler. Dolayısıyla millilik haricindeki kıymetlerin tamamına Avrupalılaşmak yahut batılılaşmak biçiminde genel bir isim verilebilir. Diğer taraftan, yardımcı öğeler gibi millilik düşüncesi de aslen batılıdır. O da bir içtimai varlık çeşidi yahut ideal bir toplum-devlet yapılandırması bakımından Avrupalıdır. Bu meyanda, Cumhuriyetin tamamı değişen nispette ve muhtevada batılılaşmadan oluşur. Söz konusu ideal kıymetin genel olarak formülü batılılaşarak çağdaşlaşmaktır. Neticede batılılaşarak kendine özgü olmayı ve varoluşu sağlama, Cumhuriyet devresinin genel karakteristik yanıdır. Bu nedenle, Batı'nın birinci derece referans oluşu normaldir (Karakuş, 2015: 165-166). Sözü geçen yaklaşıma göre, Türk Uluslararası İlişkiler yaklaşımının Avrupa-merkezci karakteri, şerh düşülen bir karakterdedir. Zamansallaşmak, yani muasırlaşmakla konusunda çağın sosyal bünyesine uygun bir bünye oluşturmak ve söz konusu bünyenin vücuda getirilmesini ve sürdürülmesini bağımsızlıkla desteklemek yeni Türkiye'nin sosyal hedefleridir.

Diğer taraftan, Türkiye'nin kuruluşundan bugüne değin güvensizliklerini anlamlandıran bir uluslararası ilişkiler durumu da vurgulanmalıdır. Bilgin'e göre, Batılı olmayanların karşılaştığı güvensizliklerin askeri ve kendine özgü olmaması,

onları daha az gerçek yapmamaktadır. Türkiye'nin kuruluş döneminde dış politikasını biçimlendiren güvensizlikler çok gerçektir. Üstelik, Türkiye'nin bahsi geçen güvensizlikleri onun uluslararası ilişkilerini anlamak için gerekliliğini sürdürmektedir. Türkiye'nin Batı'ya yönelerek dış politika takip etmesinden önce bile, kurucu liderler Türkiye'yi muasır medeniyet içinde konumlandırma çabalarıyla dış politikada rotayı Batı'ya çevirmişti. Batı'ya yönelmenin dış politik anlamı, geçmişte Osmanlı İmparatorluğu'na eşit muameleyi reddeden bir Avrupa/Uluslararası Toplum karşısında güvenlik arayışının öne çıkan tarafıydı. O dönemde Türkiye'yi Batı'da konumlandırma anlayışına sahip olan dış politikası kurucu liderlerin eşit ve saygılı muamele görme hakkını talep etmelerini sağladı. Ayrıca söz konusu dış politika yaklaşımı, ilerleyen yıllarda 2. Dünya Savaşı arifesinde İngiliz-Fransız ittifakına katılma, 1952'de NATO'ya üye olma ve Avrupa Birliği'ne üyeliği kazanmaya çalışmaya olanak sağladı (Bilgin, 2009: 121-122).

4.5.2 Ulus Devletleşme ve Türk Toplumsallığı

Gelişim ve değişim bağlamında Osmanlı tarihine bakıldığında bir devrin yerini yeni bir başka devre bıraktığı geçiş aşamaları tarihlendirilmektedir. Geçiş aşamaları yaşanırken şiddet ve büyük toplumsal çürümeler ona refakat eder. Tarihsel süreçte Osmanlı'nın 1402-21, 1596-1603 ve 1789-1808 devirleri şiddet ve toplumsal değişimlerin olduğu eski dönemden yeni döneme geçişlerdir. Her bir devrin Osmanlı Devleti hakkındaki araştırmalarda değişim ve süreklilik konusunda olgusal bir temel dayanak vardır. Sosyolog Christoffel Anthonie Olivier van Nieuwenhuijze tarafından savunulan bu yaklaşım; disiplinlerarası ve tarih ile sosyolojiyi buluşturan ender bir kuramsal içeriktir. Yukarıda belirtilen oluş-kopuş tarihi devirlerine de sırasıyla şunlar eklenmektedir: a) Uç beyliği (1299-1402), b) Merkezi yarı-feodal sistem: Sipahiler (1421-1596), c) Yerel (taşrada) özerkliğin doğuşu: Ayanlar (1603-1789) ve d) Ulus-devlet olma dönemi (1808-1918) (Karpas, 2020: 140-160). Türk Ulus-Devleti'nin tarihi oluşu, bu çerçevede sosyolojik bir belirlemeyle 1808 yılıyla başlamaktadır. Toplumsal dinamiklerin kıstas olduğu bu dönemlendirmenin yanı sıra düşünsel-felsefi dönemlendirmeye de bakılmalıdır.

Osmanlı mirasının; İslam, Türk etnik köken ve Osmanlı Devleti şeklindeki üç farklı ögesi ile Avrupai muasırlaşmanın sentezinde Gökalp etkili bir isimdir. O, bu

bakımdan en yaratıcı ve tutarlı teşebbüsün inşa edicisiydi. Fransız toplumbilimci olan Emile Durkheim'ın takipçisi olan Gökalp, milleti doğal toplumsal ve siyasi bir birim olarak değerlendirir. Alman toplumbilimci Ferdinand Tönnies'in fikirlerinden hareketle kültür ve medeniyet ayrımını yapar. O, Türk kültürünün uluslararası vasfıyla ilgilenirken onu modern Avrupa medeniyetinin içinde görüyordu. Tanzimat'taki yenilikçileri de halk kültürüyle olan bağlantılarını kaybettikleri gerekçesiyle kusurlu bulur. Fakat Gökalp'in dikkat çekici yönü şudur: Türk kültürü üzerine fikirleri ulusal gururun Avrupa usulleriyle kabulünü uygun bularak barışma olanağı sunmaktaydı (Zürcher, 2004: 191-192).

Gökalp'in kültür ve medeniyet ayrımı üzerine tutumunu tartışmanın daha ileri bir manası vardır. Medeniyet türlü kültürlerin ortak yönlerinin simgesi olduğuna göre, bir toplum milli kültürünün yanında ortak bir medeniyette de bulunabilir. Bu fikir ise milliyetçilerle muhtelif uluslararasıçıların aralarındaki ayrımın önemli bir göstergesidir. Çünkü milliyetçiler bu fikri benimserken uluslararasıçılar reddeder. Milliyetçilerin bu düşüncesi milli hâkimiyet ve milli devlet kavramlarını da yanında sürükler. Devlet adı verilen siyasal organizasyon herhangi bir milletin maddi ve manevi kültürünü sürdürmekten onu hayata aktarmaktan ve geliştirmekten geri bırakacak tehlikeleri yok etmek için kurulur. Türk Milleti devletini milli varlığını kuşatan bir hale getirmiştir (Güngör, 2019: 66-67). Türkler için devletin sosyal uzantıları bu şekilde özetlenebilir⁴⁷.

Türkiye Cumhuriyeti'nin 1923 yılında kurulmasının ardından kısa bir zamanda devlet tarafından laik bir anlayışın benimseneceği deklare edilmiştir. Türkiye'nin yeni idari ve aydın seçkinleri tarafından yeni devlet Batı medeniyetine ait değerlere bağlı modern bir devlet şeklinde tanımlandı. İslam'ın yönetim üzerindeki rolü bütünüyle reddedilerek nüfusun çoğunluğu aracılığıyla gözlemlenen bir inanç ve ritüeller grubuna indirgendi. Tayin edilen yeni sınırlar içerisinde herkesin Türklüğü kabul etmesi temelinde Türk kimliği düşünüldü. Yeni devlet, Osmanlı mirasına karşı ilgisiz kaldı ve Batı'ya güçlü bir taahhüt verildi. Bir diğer ifadeyle, İslam medeniyetine dayalı

⁴⁷ Her ne kadar bu çalışmada düşünsel ve sosyolojik esaslar üzerinden irdeleme yapılsa da devletin de bunlarla ilişkili olduğunu ve küçük de olsa buna değinilmesi gereklidir. Çünkü devlet oluşumunun-inşasının bu gerçekliklerden yalıtılmaması dikkate değerdir.

Diğer taraftan; "*Türk kültürünün sağlam bir siyasal organizasyon olmadan gelişmeyeceği gözden uzak tutulmalıdır* (Güngör, 2019: 71)."

bir kimlik yahut buna benzer daha geniş bir kimlik kabul edilmedi. Batı medeniyetine ait değerler, yalnızca bir medeniyete ait değerlerden ziyade evrensel özellikteki medeniyetin değerleri olarak görüldü. Bu saiklerle Türkiye, NATO, Avrupa Topluluğu/Birliği, AGİT, Avrupa Konseyi vb. Batı menşeli örgütlere katılmış ya da üye olmak için başvurmuştu (Yurdusev, 2003: 152-153).

4.5.3 Ziya Gökalp’le Kültür-Medeniyetin “Yeni Orta Yolu”

İngiliz Okulu’nun, realizm ile liberalizme alternatif bir üçüncü yolu benimsediği ifade edilmişti. Bu yaklaşımın izdüşümü olarak nitelenebilecek bir yaklaşım da Ziya Gökalp’in milli kültür-medeniyet ilişkisinde görülür. Gökalp içinde bulunduğu koşullarda var olan sorunların çözümüne yönelik bir arayış içerisindeydi. Bu sebeple, kültür ve medeniyet meselesini Türk Milleti için yeni bir orta yolla çözmeye çalışmıştır. Garp Medeniyeti’ne geçiş sürecini milli devlet devri olarak dönemlendiren Gökalp, Garp Medeniyeti ve milli kültür arasındaki ilişkiyi uzlaştırmacı bir tavırla teorik bir çerçevede açıklar. Bu açıklamanın içeriğinde düşünsel ve sosyolojik unsurlar vardır. Gökalp, medeniyeti tekil medeniyet ekseninde yorumlarken medeniyete mensubiyetin değişkenliğini ileri sürerek çatışmalı bir süreci uzlaştırmacı bir sürece evirir.

Gökalp’e göre, milli kültür, yani harsla medeniyet arasında hem ortak hem de farklı yönler bulunmaktadır. Kültür ile medeniyetin ortak yönü, her ikisi de sosyal-toplumsal hayatları kapsamasıdır. Sosyal-toplumsal hayatlar; iktisat, din, ahlak, hukuk, akıl, estetik, dil ve fenle alakalı yaşayışı anlatır. Sosyal-toplumsal hayatın her birinin bir araya gelmesi kültür olarak addedilebildiği gibi medeniyetle de karşılanabilir. Kültür ve medeniyetin ortak ve benzer yönleri bunlardır. Aralarındaki farklar ise iki maddeyle açıklanabilir. İlkin, kültür millidir, medeniyet milletler arasındır, yani beynelmileldir. Kültür; sadece bir toplumun/milletin akıl, ahlak, hukuk, estetik, din, dil ve teknikle alakalı yaşayışlarının ahenkli bir birliğidir. Medeniyet ise aynı seviyede gelişmiş olan birçok toplumun/milletin toplumsal hayatlarının tamamen ortak yönüne işaret eder. Örnek olarak Avrupa ve Amerika medeniyet ekseninde, tüm Avrupalı toplumlar/milletler arasında müşterek bir Batı medeniyeti mevcuttur. Batı medeniyetinin içinde de birbirinden ayrılan ve bağımsız olan İngiliz kültürü, Fransız kültürü, Alman kültürü, İtalyan kültürü vb. yer almaktadır. İkincisi, medeniyet;

yöntemler ve kişisel iradelerle meydana gelen toplumsal olayların tamamıdır. Mesela din hakkındaki bilgiler ve bilimler metot ve iradeyle meydana gelir. Benzer şekilde ahlak, hukuk, güzel sanatlar, iktisat, akıl, dil ve fen hakkındaki bilgiler ve teoriler de insanoğlunun yöntem ve iradesiyle meydana getirilir. Bu sebeple, aynı gelişmişlik ekseninde yer alan tüm bu kavramlar, bilgiler ve bilimler medeniyet adı verilen olgunun toplamıdır. Üçüncüsü, milli kültür hem yöntemle hem de öykünerek yapılamayan ve diğer toplumdan/milletten edinilemeyen duygulardır. Medeniyet ise yöntemle ifade edilen ve öykünerek bir toplumdan/milletten bir başkasına giden kavramların ve tekniklerin tümüdür. (Gökalp, 2017: 30-32, Gökalp, 2016: 21-22, Gökalp, 2018a: 26-29).

Gökalp'e göre, milli kültür sosyolojik bakımdan iki nitelik barındırır: İlk olarak sosyal bünyeyi kuvvetlendirmek üzere milli kültür kazanılmalıdır. Bir toplum-millet öncelikle milli kültürünü, yani kültürel bilincini edinmelidir. Aksi takdirde medenileşmesinin imkânı yoktur. Çünkü medeniyet, milli kültüre aşılması durumunda müspet netice verebilir. Yine ona göre, Tanzimat döneminin başarısızlık yaşaması, milli kültürün inşasından önce Avrupa Medeniyeti'ne yüz dönmekten ileri gelmektedir. O halde, milli kültür medenileşme sürecinde kritik bir ön koşuldur. Milli kültürün ikinci niteliği de millet olma kim-liğini topluma vermesidir. (Türkdoğan, 2007: 45).

Gökalp, bütün milletlerin manevi ve nesnel değerleri olduğunu, bunların ise yalnızca bir millete has olmadığını, çeşitli ülkelerde ortak özellikler görüldüğünü fark eder. Uluslararası nitelikte gösterilen ve medeniyetle tanımladığı bu değerler, bütünüyle ulusal nitelikteki kültür (hars) tanımlamasının içerisinde değildir. Gökalp'in teorilerinde önde gelen kültür ve medeniyet kelimelerinin aralarındaki fark temelde biçimseldir. Kültür; tüm duyguları, yargıları ve ülküleri kapsarken medeniyet mantık ve bilimsel metotlarla bilgiyi ve teknolojiyi kapsar. Kültüre verdiği bu anlam ağırlıklı olarak duygusal ve sübjektif değerlerden oluşur. Medeniyetin anlamı ise akla dayanan, objektif, pratik ve nesnel nitelikli değerlerdir. Kültüre ait değerler toplumsal bilinçaltında gelişip olgunlaşırken, medeniyet değerleri bilinçli bir şekilde oluşturulup geliştirilmektedir. Kültür farklı milletler arasındaki ayrımları ve farklılıkları artırırken, medeniyet farklı milletlerin kaynaşmasını sağlar. Ancak Gökalp, zaman zaman

uluslararası medeniyetin, kendinden oluşarak gelişen milli kültürlerden önce meydana geldiğini de kabul etmektedir (Heyd, 2002: 55-58).

Gökalp'in muasırlaşma düşüncesinin iktisadi odağı da bulunmaktadır. Bu minvalde Avrupalılar gibi zırhlılar, otomobiller, uçaklar üretebilmek kullanabilmek örneğini verir. Eleştirel bakış açısını ise muasırlaşmayı şeklen ve yaşayışla Avrupalılara benzememek olarak açıklar. Çağdaşlaşmanın kıstasını da Avrupa'dan bilgi ve endüstri ürünlerini alma zaruriyetinden kurtulmakla belirler. Çağdaşlığın emrini; Avrupa'dan sadece bilimsel ve pratik aletlerle birlikte tekniğin alınmasıyla tanımlar. Çağdaş medeniyetin de belirli bir zamandan itibaren yeni aletlerin ve tekniğin gelişiminden çıktığını ifade eder. Bu noktada ona göre çağdaş medeniyetin uluslararası boyutu pozitif bilimlerin yeni bir uluslararası düzeni, kendi tabiriyle; milletlerarası birliği ortaya çıkardığını tespit eder. Tespitinden hareketle örneklemini Türk Milleti'nin; Ural-Altay ailesine, İslam ümmetine, Avrupa milletler arası bütünlüğüne bağlılığı üzerinden kurar (Gökalp, 2018b: 17-18). Türk Düşüncesini de maddi silahlar ve manevi güçler değişkenleriyle formüle eder. Türklerin modern döneme gelene kadar Asya, Afrika ve Avrupa galibiyetleriyle farklı milletleri egemenlikleri altına almasına değinir. Ardından Türk Felsefesi'nin, yani düşüncesinin bu milletlerin felsefelerinden-düşüncelerinden daha yüksek olduğu sonucunu çıkarır. Gökalp yaşadığı dönem için de aynı düşünceyi taşır. Onun Türk Felsefesi'nden kastı yüksek halk felsefesidir. Yüksek felsefe Türklerde gelişmiş değildir. Ancak maddi medeniyet düşüncesinden ve maddi silahlardan dolayı Avrupa'dan geride olunduğu teşhisini koyar. Ona göre, Avrupa Medeniyeti'nden geride olmanın sebebi maddi unsurlardır (Gökalp, 2017: 142-143). Yüksek felsefe-düşünce ve halk felsefesi-düşüncesi ayırımına giden Gökalp için ilki Türklerin bir eksiğidir (Karakuş, 2015: 155).

4.6 Medeniyetler Çatışması Savının Türk Düşüncesindeki Kökenleri

Medeniyet ve çatışma ilişkisini, çatışma bağlamında medeniyetin tahlilini Azerbaycanlı filozof Selahaddin Halilov yeni bir tespitle Ahmet Ağaoğlu'na dayandırır. Halilov'un tespiti sadece Samuel Huntington'dan önce medeniyetler çatışması tezini Ağaoğlu'nun öne sürdüğünü belirtmesinin yanında Ağaoğlu'nun yaklaşımının tarihsel sosyolojik bir yaklaşım olduğunun altı da çizilmelidir. Ahmet

Ağaoğlu'nun Üç Medeniyet⁴⁸ adlı eseri 1927 yılında Ankara'da neşredilmiştir. Ahmet Rıza Bey'in Batı'nın Politik Ahlaksızlığı⁴⁹ adlı eseri de 1922 yılında yayımlanmıştır. Her iki kitabın medeniyet meselesini analizi çatışma temellidir. Ahmet Ağaoğlu'nun odak noktası toplumsal ilişkilerde medeniyete dair tartışmaların çatışmacı yönüyken Ahmet Rıza Bey'in medeniyete yaklaşımı Doğu-Batı temellidir. Ağaoğlu'nun görüşlerini tarihsel sosyolojik açıdan okumak mümkündür. Onun bahsi geçen kavrayışı uluslararası ilişkilerin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ahmet Rıza Bey'in medeniyet okuması ise uluslararası ilişkilerde cereyan eden olaylara ve tarihsel süreçte beliren olgulara dayalıdır. Dolayısıyla her iki yazarın zaviyesi birbirini tamamlar niteliktedir.

Samuel P. Huntington'un yanı sıra Arnold Toynbee'ye isnat edilen medeniyetler çatışması savı ilk defa Ahmet Ağaoğlu tarafından 1919 yılında Üç Medeniyet adlı yapıtında ileri sürülmüştür. Ağaoğlu, eserinde Asya toplumlarında karşıt iki akımın aralarındaki mücadeleye dikkat çekmiştir. Asyalı toplumların geleneksel medeniyetle muasır medeniyet taraftarlarının ölüm kalım savaşı içinde olduğunu savunmuştur⁵⁰. Ancak Ağaoğlu'nun çatışma savı Doğu ile Batı arasında değil, Asyalı ülkeler arasında yaşanıyor olmasıdır. Bir başka ifadeyle; söz konusu çatışma Batılılaşma taraftarlarıyla onlara karşı çıkan muhafazakârlar arasındadır. Muasır Türkiye'de de Batıcılarla İslamcıların aralarında cereyan eden kutuplaşma, tam olarak bu çatışma durumuna göre şekillenmiştir. Diğer yandan; Ağaoğlu'nun medeniyet kavramının yaklaşımı sinkretik (hem medeniyeti hem kültürü içeren) bir manayı içerirken çeşitli medeniyetlere dayanmaktadır. Arnold Toynbee de medeniyet kavramını Ağaoğlu gibi sinkretik manada kullanır. Ağaoğlu'nun, Toynbee'den yıllar evvel, 1919 senesinde yazdığı Üç Medeniyet adlı yapıtının üç medeniyeti Budizm'e, Hristiyanlık'a ve İslamiyet'e karşılık gelmektedir. Ancak onun medeniyeti kategorize edişi dinler temelli olsa da medeniyetin temel kaynağını dini bir etkende görmez. Hatta medeniyetin hareket ettirici gücünü din ile bağdaştırmaz. Ağaoğlu, medeniyeti toplumsal örgütlenmeler analizinin çıkış noktasına koymaktadır. Aynı şekilde, sivil değerlerin aileden devlete, tüm toplumsal ve toplumsal-siyasi kurumlarda nasıl

⁴⁸ Ahmet Ağaoğlu, Üç Medeniyet, 3. Baskı, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2013.

⁴⁹ Ahmet Rıza Bey, Batının Politik Ahlaksızlığı, 1. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 2015.

⁵⁰ a.g.e. , sy. 23.

oluşturduğunu ve nasıl tevzi edildiğini tetkik etmektedir. A. Toynbee'nin yöntemi de Ağaoğlu'nun yöntemiyle emsaldır. Genel bir değerlendirme yapıldığında, Toynbee'nin düşünceleri kavrayış olarak Ağaoğlu'nun Üç Medeniyet eserindeki düşüncelerin bir nevi yinelenmesidir. Aralarındaki fark ise Toynbee'nin üç yerine yirmi bir medeniyet saptamasıdır. Bu noktada; Halilov, yirmi bir medeniyetin saptanmasını ve sıralanmasını görece, rastgele ve epey sübjektif olmakla eleştirir. İlaveten, bir ideolojik-siyasi anlayışın tarih alanına aktarıldığını da ifade eder. Yine Halilov'un tespitine göre, kutuplaşmalardan doğan iç çatışma kilit konuma sahiptir. (Halilov, 2016: VII-IX). Dolayısıyla bu çalışmanın medeniyet ve çatışma kısmı, Selahaddin Halilov'un savı üzerine bina edilmektedir.

Uluslararası İlişkiler akademisyeni ve bilim tarihi doktorantı olan Doç. Dr. Serkan Kekevi tarafından medeniyetler çatışması tezi bağlamında Ahmet Rıza Bey ve onun Batı'nın Politik Ahlaksızlığı eserine dikkat çekilir. Kekevi'ye göre, Ahmet Rıza Bey'in Paris'te yazdığı Batı'nın Politik Ahlaksızlığı kitabı medeniyetler çatışması yaklaşımı ölçeğinde incelenmeye elverişlidir. Ahmet Rıza Bey'in fikri temelleri Pierre Lafitte Batı ve Doğu medeniyetlerinden beslenir. Batı'nın ahlaksız bir tutuma sahip olduğunu, en azından 19. ve 20. yüzyılın Batı dünyasının Haçlı Seferleri'ni yapan Batı dünyasına göre görece ahlaklı olduğunun düşünen Ahmet Rıza Bey'in bahsettiği ahlaksızlığın sahnesi; Kekevi tarafından uluslararası siyaset arenası olarak anlamlandırılır. Ahmet Rıza Bey'e göre, Batı'nın görece ahlaklı oluşu da aslında güttüğü düşmanlığın açık olmasına dayanmaktaydı. Kekevi'nin tespitine göre, Ahmet Rıza Bey Doğu-Batı ilişkisini Haçlı Seferleri ekseninde temel bir açıklama bağlamı olarak konumlandırır. Doğu-Batı çatışmasına dair Haçlı Seferleri Ahmet Rıza Bey için bir başlangıç noktasıdır. Kekevi'ye göre Ahmet Rıza Bey uluslararası ilişkilere yönelik normatif bir zaviye üretmiştir. Bu bağlamda da yazar Uluslararası İlişkiler yazının fazlasıyla Batı-merkezli olmasının Türk düşüncesi ve düşünürleri konusunda bir körlüğe sebep olduğu uyarısında bulunur. Ahmet Rıza Bey'e göre Haçlı Seferleri bir medeniyet yıkımı manasına gelir. Bahsi geçen savaflara dair inceleme yapan Ahmet Rıza Bey Doğu ve Batı açısından kültürel ve kimliksel çerçeveyi de çizer. Ona göre, Haçlı Seferleri özgürlükçü düşüncelerin karşısında entelektüel köleliği ve Hristiyan Avrupa'nın korkuyu ve nefreti hissettiği özgürleştirici ilmin karşısında da cehaleti savunma savaşı anlamındadır. Kekevi'ye göre Ahmet Rıza Bey'in yaklaşımı;

modernleşme bağlamında Ortaçağ'dan başlayarak Doğu-Batı ilişkilerini düşünce, kültür, tarih ve siyaset nazarından ele almaktır. Kekevi'nin Ahmet Rıza Bey'in düşüncelerine hakkındaki kavramsallaştırması da çatışma teorisinde dayalı medeniyetler ilişkisi şeklindedir. Uluslararası ilişkiler yörüngesinden Doğu-Batı ilişkisinin çatışma yönünün uzun zaman boyunca din referanslı olduğunu ve 20. yüzyılda Ortaçağ anlayışından doğan çatışmayı betimleyen Ahmet Rıza Bey'in analizi, Kekevi tarafından Batı'nın çatışmacı bağnazlığı olarak kavramsallaştırılır (Serkan Kekevi, kişisel görüşme, 2021b).

Kahraman da Sezai Karakoç'un Diriliş kitabından “*temel tez medeniyet tezidir. Kimse medeniyet tezinin karşısına başka bir tez çıkarmasın* (2018: 567)” sözlerini nakleder. Ardından o, Karakoç'un şu sözlerini de ekler: “*Medeniyet yayımları, medeniyetler arası bir diyalogu ve yakınlaşmayı doğurduğu gibi çatışma ve çelişmeyi de getirmekte. Hatta önce çatışma söz konusu olmakta, fakat uzun vadede ilişki de, yakınlaşma ve etkilenme vuku bulmaktadır.*” Kahraman, bu atıfların alt yapısını Ortadoğu ve dünyadaki çatışmalara, sadece çatışmalarla da sınırlı tutmayarak medeniyet bağlamında yorumlar yapanın Karakoç olduğunu öne çıkarır. Karakoç'un bakış açısı Cezayir bağımsızlık savaşı, Körfez, Balkanlar, Asya ve Afrika ekseninde medeniyetler çatışması olarak değerlendirilir. Öyle ki, Kahraman bahsi geçen bakış açısıyla ilgili adeta serzenişte bulunuyor gibi dikkatli Türk okuyucusu şerhini düşer. Bununla birlikte o, Karakoç'un medeniyetler çatışması hususunda öngörülü olduğunu vurgular. Genellikle ulusal seviyede değerlendirilen çatışmalar Karakoç'a göre, bir medeniyet krizidir (Kahraman, 2018: 567-570).

4.7 Türk Uluslararası İlişkiler Düşüncesi Yörüngesinden Medeniyetler Çatışması

Yurdusev medeniyetler çatışması savının yaygınlaşmasının siyasi ve konjonktürel nedenlere indirgenmesine katılmaz. Ona göre, tezin sorununda, medeniyet kavramının aşırı özcü ve tarih dışı tanımlamaları içermesi vardır. Bir başka sorun da S. Huntington'un medeniyetler içindeki çeşitliliğe gereken önemi vermemesi olmuştur. Fakat bunlara karşın, Yurdusev uluslararası ilişkilerde medeniyetler çatışması iddiasının ulus devlet bakış açısının dışında, medeniyet kavramının alanının açılmasını önemli görmekteydi (Yurdusev, 2015: 13). Medeniyetler Çatışması

yaklaşımı felsefi bakımdan da irdelenmiştir. Öncelikle bu çatışmacı kuramsal yaklaşımın felsefi ve sosyolojik çözümlenmesi anlaşılmalıdır. Ardından ise uluslararası ilişkiler bağlamı ifade edilmelidir ki meselenin kavranılışı bütünlük arz edebilsin.

Türk Uluslararası İlişkiler düşününün temelinde Cumhuriyet dönemi vardır. Onun medeniyet zaviyesi, geç kalınmış bir milli toplum-ekonomi-devlet üçgenine millilik merkezinden katılır. Tanzimat, Islahat, Birinci Meşrutiyet ve İkinci Meşrutiyet dönemlerindeki medeniyet tartışmalarına Cumhuriyet’le birlikte görece nihai hali kazandırılır. Söz konusu merhalelerin genel hatlarıyla izah edilmesi gereklidir. Medeniyet meselesinin Cumhuriyet için çatışmalı yanı, Batı karşısındaki mücadeleyle aynı düzlemde uluslararası ilişkiler bağlamını da içermesidir. Yeni insan-yeni toplum-yeni devlet milli bir görevdeşliğin medeniyet dönüşümünde kullanılmasına alan açması hedeflenirken millilik zeminine hassasiyetle yaklaşılmıştır. Öncül-ardıl ilişkisi nedeniyle Cumhuriyet öncesine de çalışmada yer verilmektedir. Benzer bir biçimde, medeniyet tartışmalarının sosyal ilişkiselliği de irdelendiği için Türk Uluslararası İlişkiler düşüncesine bütünsel bir bakış denemesine çabalanmaktadır. Modern dönem medeniyet tartışmaları her ne kadar Ziya Gökalp’in gayretleriyle başlatılsa da onun görüşleri bir sürecin sonucunda meydana gelmiştir. Ancak bir sonucun başlattığı yeni bir sürece Gökalp yön vermiştir. Gökalp, Türk Kültürü ile Avrupa Medeniyeti’ni uzlaştırmacı bir reflekse sahiptir. Diğer taraftan; medeniyet meselesinin çatışmacı tasvirinin Türk öncülü Ahmet Ağaoğlu’dur.

Selahaddin Halilov alanı felsefe olduğu için felsefi bir üslupla medeniyet meselesine eğilir. O, medeniyet tasnifini Doğu ve Batı olarak makul görürken din temelli tasnife karşı çıkar. Ancak tercih ettiği tasnife de görece bir niteliğe sahip olması şerhini düşer. Ona göre, tek bir evrensel medeniyet vardır. Kendi başına bütün topluluk ve havzalar ise medeniyetin şekillenme sürecine belirli ölçülerde katkı yapan unsurlar olarak anılmalıdır. Bu bağlamda, Halilov bahsedilen bütün unsurların da medeniyetten faydalanma hakkının bulunduğuna değinerek çift yönlü bir ilişki kurar. Diğer taraftan; ona göre insanlığın gelişimi süreklilik ve bütünlük içerisinde olan bir süreci barındırmaz. Söz konusu süreci birtakım kırılmaların olduğu gelişim dönemleri olarak niteler. Mahalli medeniyetler bağlamında çoğu zaman muhtelif coğrafi-siyasi

bölgelerde ve somut belirli bir zaman aralığında şekillenmiş gelişmeleri, süreç içindeki kırılmalarla tamamlar. Bu bakımdan, medeniyet tarihçisi Arnold Toynbee'nin insanlık tarihini medeniyetlerin konumunun değişimi biçiminde incelemesini ve muhtelif dönemler, imparatorluklar, coğrafi, dini ve etnik-millî sınıflandırmayı kullanımı örnek verir. Akabinde bu atfın, kendisi için izafi olarak içsel tamlığa sahip olan büyük toplulukların oluşumuna, gelişimine ve çöküşüne işaret ettiğini söyler. Böylelikle “evrensel gelişimin, mahalli gelişim süreçlerinin dinamik toplamı ve sentezi (Halilov, 2016: 3)” olduğunu açıklar. Bu minvalde, mahalli süreçlerin nasıl birleştiğinden ve evrensel gelişim sürecinde bileşenler biçiminde nasıl birbirini ikmal ettiğinin de soruşturulmasının gerekliliğinden bahseder. Halilov tarafından mahalli medeniyetlerin birleşimi meselesi, önemli bir felsefi ve ilmi tartışma meselesi olarak nitelendirilir. Bu konuda henüz ciddi araştırmaların olmayışını belirttikten sonra medeniyetlerin mukayeseli ele alındığı çalışmaların olduğunun ve müşterek vasıflarından ziyade farklılıklara odaklanılmasıyla medeniyetler çatışması gibi bir neticenin ortaya çıkışının altını çizer (Halilov, 2016: 3). Halilov (2016: 47), bu yaklaşımıyla medeniyetler çatışması tezine katılmayarak vahid bir medeniyet tezini ileri sürer. Böylelikle tekil medeniyet ve çoğul medeniyet yaklaşımlarından ilkinin tercih ettiği görülür.

Halilov'un medeniyet sınıflandırmasında din temelli yaklaşıma karşı çıktığı belirtilmişti. Yine onun medeniyetler çatışması yaklaşımına bir diğer eleştirisi de onun dinler arasındaki ilişkilerle açıklanması üzerinedir. Huntington'ın daha çok İslam ve Hristiyanlık arasındaki farklılığa odaklanmasını ve bilhassa Müslüman nüfusunun hızlı artmasını bu bakımdan temelde bir tehdit olarak anlar. Halilov'un bir diğer eleştirisi de Huntington'ın millî kimlik ve etnik bilinç gibi ikincil kavramları da medeniyet bağdaşımında okumasına yer verir (Halilov, 2016: 4).

Halilov, Huntington'ın belirttiği çatışmanın taraftarlarını, ölçütünü ve formatını sorgular. Ona göre, ülke içindeki gelişmelerin, ülkelerin ve bölgelerin aralarındaki bir olaymış gibi aktarılmaktadır. Bahsi geçen bölünmenin medeniyet değerlerine bağımsız bir biçimde benimsemeye koyulan Doğu ülkeleri de Batı'ya sözde alternatif bir karşı taraftır. Bundan dolayı bu ülkeler Batı medeniyetinin taşıyıcıları şeklinde nitelendirilmemektedirler. Halilov'un diğer bir sorgusu da

Batı'nın bu ülkelerden medeniyet yolunu izlemelerinin taraftarı olup olmadığıdır. Bu sorusunun cevabını Batı'nın gerçek tutumu olarak anlamlandırır. Onun bu bağlamda düşüncesini; Batı'nın, Batı-dışı ülkelerden beklentisinin medeniyet ürünlerini almaya amade olmalı şeklinde açıklar. Hatta bunun bedelini doğal ve manevi membaa karşı diyerek kritik eder. Benzer bir tutumla, onun Batı'nın, Batı-dışı ülkelerden beklentisinin medeniyeti inşa eden ve medeniyeti olan ülkelere olmamaları istikametindedir. Bu sebeple, bir füze, uydu, savaş uçağı ve dahi nükleer reaktör Batı'dan temin edilebilir. Ancak onları üretmek üstü kapalı da olsa münasip değildir (Halilov, 2016: X).

Halilov'un düşün yörüngesinde, Batı'da medeniyetin ekseriyetle dil ve din ile ilişkilendirilmesi Huntington özelinde tenkitle karşılaşır. Huntington (2008: 76), “herhangi bir medeniyetin veya kültürün temel öğeleri dil ve din” şeklinde düşünürken, Halilov (2016, 70-71) bu iki ögenin manevi kültüre ait olduğunu düşünür. Çünkü Halilov tarafından “dil ve din milli-kültürel niteliklerin, gelenek ve göreneklerin ve ahlaki değerlerin temel taşları ve taşıyıcıları (2016: 71)” olarak açıklanır. Diğer yandan, dil ve din ile medeniyet uzlaştırmaya çalışmak Halilov'un tabiriyle ilginç bir husustur. Zira medeniyet duyu üzerine değil, akıl üzerine inşa edilir. Bundan dolayı manevi kültürle medeniyet birbirinden farklıdır. Bu noktada, onun medeniyet anlayışında aklın öne çıktığı görülür. Öyle ki akıl, genel ve evrensel özelliklere sahiptir. Irk, dil ve din fark etmeksizin insanoğlu aynı akıl prensiplerine göre muhakeme eder. Yine mantık da her insan için aynıdır. Dünyanın kavranılması, doğa bilimleri ve bunların tatbikiyle ilgili metotlar, bunların tamamının algılanması, idrak edilmesi ve tatbiki akılla mümkündür. Bu sebeple, dini yahut milli aidiyetle herhangi bir ilişkisi bulunmamaktadır. Halilov bu eleştirilerine, iki soru maksatlı eleştiri ekleyerek şöyle bitirir: “eğer medeniyet özellikle bilim ve bilimsel-teknik çabanın ürünüyse, o halde burada dil ile dinin hangi öneminden bahsedebiliriz? Hristiyanlığı çağdaş Batı medeniyeti ile ilişkilendirme çabası içerisinde olanlar, “medeniyet” anlayışını kendi muhtevasından yoksun bıraktıklarının farkındalar mı acaba? (Halilov, 2016: 71)”. Bunlardan dolayı ifade edilebilir ki Halilov medeniyeti; bilim-bilimsel-teknik çabalara bağımlı kılmamakta, onlara bağımlı bir medeniyet tarifini dil ve din üzerinden sorgulamaktadır. Benzer bir biçimde, Hristiyanlık ve

çağdaş Batı medeniyeti irtibatını kuranları, medeniyeti kendine özgü içerikten mahrum ettiğine dair ikaz etmektedir (Halilov, 2016: 70-71).

Halilov, Batı evrenselciliğini de Huntington üzerinden irdeler ve eleştirir. Huntington'ın bütün insanlığa özgü ve evrensel olan her şeyin Batı'nın olduğunu söylemesini, Halilov Doğu'da evrensel düşüncenin, aklın ve ilmin varlığının tümüyle reddedişini sorunsallaştırır. Buna, Huntington'ın amacı dairesinde özellikle sınıflandırmanın Doğu ve Batı biçiminde değil de Batı ve Batı-dışı biçiminde geliştirilmesi olarak ifade eder. İlâveten, bu çözümlemesine Batı-dışına da sadece evrensel olmayan faktörlerle ilişkilendirilmesini ekler. Bunun neticesinde de Doğu medeniyetine daha ziyade egzotik bir hadise gözüyle bakıldığına yer verir (Halilov, 2016: 70-71).

Medeniyetin çatışmacı yaklaşımla ele alınması, iç-dış politika ve uluslararası politika yönlerinden sorgulanmaktadır. Çapar'a göre, bugünkü evrensellik ve medeniyet motifi üzerinden senaryolaştırmadan kaynaklı diğer kimlikler ötekileştirilmektedir. Bunun sonucunda diğer ulusal ve toplumsal kültüre sahip olanların barışçıl olmadığı öne sürülmektedir. Demokratikleştirme politikaları da müdahaleleri meşru kılmaktadır (Çapar, 2020: 40). Bu bağlamda, Çapar'ın değindiği tez Medeniyetler Çatışması'dır ve bu savı şöyle anlamlandırır:

“Aslında bu çalışmanın iddiası kesinlikle medeniyetlerin çatışmasına dayanmamaktadır. Aksine burada medeniyetlerin ve ona ait toplumların çatışmasından kaynaklı bir durum da söz konusu değildir. Bu çatışmalarda ABD'nin kendi küresel meşrulaştırıcı kimliğini sağlamak için İslam temasına dayalı yeni düşman kurguları oluşturması rol oynamıştır. Ancak bu kurgu, medeniyetleri değilse bile toplumları ötekileştirerek aralarındaki kutuplaşmayı artırmış ve İslamofobinin güçlenmesine yol açmıştır (Çapar, 2020: 41).”

Çapar'ın uluslararası politika bakımından bahsedilen teze bir başka eleştirisi daha vardır. Ona göre, uluslararası ilişkilerde medeniyetler çatışması katıyetle yoktur. Fakat toplumsal kimlikler uluslararası politikanın ajandasında tehdit biçiminde koyulmaktadır. Bu sebeple, farklı medeniyetleri olan toplumlar ve bireyler için kimlikler devlet içinde ve uluslararası seviyede çatışmacı bir noktaya evrilmektedir.

İslamofobi örneğiyle somutlaştırıldığı üzere, bu yaklaşım toplumlararası kutuplaşmayı tahkim etmektedir. Bu bakımdan siyasi karar alıcıların dış politika alternatiflerinde toplumsal kimliklerin hedef haline geldiği görülmektedir. Dolayısıyla toplumsal kimliklerin tehdit bağlamında ötekileştirilmesi, yalnızca uluslararası arenada değil, toplumların iç siyasi hayatlarında da çatışmacı neticeleri oluşturma potansiyeli barındırmaktadır (Çapar, 2020: 48-49).

Halil İnalçık da tarih zaviyesinden Samuel Huntington'ın Medeniyetler Çatışması yaklaşımını irdeler. Tartışmalı bulduğu bu yazıyı iki bağlamda irdelerken ilk olarak Huntington'ın dünya meselelerine, ikinci olarak da Türkiye ve Batı ilişkilerinin ele alınışına odaklanır. İnalçık dünya meselelerinde Huntington'ın Sovyetler'in dağılışının ve Soğuk Savaş'ın bitişinin doğurduğu konjonktürü nasıl anlamlandırıldığını özetler. Bu yeni şartlar savaşların milli devletlerin ve ideolojiler arasında değil, farklı medeniyetlere aidiyet duyan siyasi topluluklar arasında olacağı öngörüsünü ifade eder. İnalçık, küresel etkileşimin ve sosyal devrimin neticesinde insanların kimlik tanımını dini ve etnik saiklerle belirttiğine yer verir. Akabinde Arnold Toynbee'yi takip eden Huntington'ın farklı medeniyet veya kültürlerin oluşumunun dinamiğini din temelli olduğu yazan İnalçık, din-medeniyet esasına dayanan medeniyet ayrımını ve örneklerini ekler. İnalçık, Huntington'ın medeniyet yahut din kimliğinin en geniş, en derin ve en kuvvetli kimlik olduğu düşüncesini belirttikten sonra o günün dünyasında bu bakımdan altı veya sekiz medeniyetin var olduğuna atıf yapar.

İnalçık, dinlerin önemini de sadece siyasal sebepten değil, Tanrı-birey, birey-grup, aile, birey ve toplum ilişkileri açısından açıklayan Huntington'ın Türkiye hakkındaki sorgusuna temas ederek ikinci irdeleme girişimlerini başlatır. Huntington'a göre, Türkiye'de dini kimlik temel olandır. Avrupa Birliği'ne Türkiye'nin yönelimini vurgulayan Huntington, Batı medeniyeti ve öteki medeniyetlere karşı kıyaslayarak aynı medeniyetin birer ferdi olan devletlerin bir blok haline geldiğini aktarır. Bu sebeple; ona göre, Avrupa Birliği, Avrupa kültürü ve Batı Hristiyanlığı'nı bölüşen milletlerin birliğini gösterir. Feodalizm, Hümanizm, Reformasyon, 18. yüzyıl Aydınlanma felsefesi, sekülerizm, liberal parlamenter demokrasi, sanayi devrimi ve serbest pazar ekonomisine üzerinde gelişen Avrupa, bunları tarihsel evrimiyle sindiren

bir karaktere sahiptir. Bu tarihsel tecrübeyi bölüşen milletlerin Avrupa Birliği çatısı altında toplanmasına ve onun doğal bir üyesi kabul edilmesinin altını çizer. Halil İncılık, bu açıklamalara çelişkili olduğu gerekçesiyle eleştiri getirir. Ona göre, Huntington, bu savıyla; medeniyetlere tarihsel tecrübelerin oluşturduğu bir sonuç edasıyla yaklaşır. Bu durumda medeniyetler, ilahi, mutlak dogmalara müstenit dinlerin değil, evrim yaşayan, gelişen toplumların tarihsel tecrübelerinin bir yapıtıdır. Tarihsel inkişafın meydana getirdiği netice, bir medeniyet, kültür veya millet olarak görülebilir. İncılık, bu açıklamalarını İslam medeniyetinin son halini, uzun bir tarihsel evrimle meydana getirmesiyle örneklendirir. Bu bağlamda, onun, ikinci örnekleme; çeşitli etnik grupların uzun bir tarihsel ilişki neticesinde bölünmez bir kültür ve millet oluşturmasıdır. Ona göre, bu örneklemin somut karşılıklarından biri Osmanlı topluluğudur. Osmanlı medeniyeti hakkında tarihçilerin kanaati de giderek daha inandırıcı bir hale gelmiştir. Türk kültürü bakımından ise bugün Anadolu'da geçmişten beri bir arada olan etnik grupların, asırlar içerisinde tarihi beraberliklerinin sonucu olarak müşterek bir Anadolu Türk kültürünü meydana getirmesine değinen İncılık, onun dahilinde birleşmiş bir milletin oluştuğunu görür. Huntington, küreselleşme çerçevesinde yeni iktisadi, sosyal ve kültürel hız değişimlerin, milli siyasetin ve milli devletin giderek zayıflaması anlamına geldiğini ileri sürer. Avrupa Birliği'ni de buna örnek verir. İncılık da bu açıdan Türkiye'nin içinde bulunduğu sorunların böyle bir diyalektikle açıklanabilirliğini sualini yöneltir. Bu suale dair onun kanısı Cumhuriyet'in kuruluş düşüncesiyle ilgilidir. Sözü; kuruluş döneminin ideolojisine, Altı Ok'a bağınazlıkla bağlanan partilerin ve bürokratların aleyhinde güçlenen karşigelime doğru getirir. Ona göre, Tevhid-i Tedrisat kanununun tekrardan uygulamanın imkânı yoktur. Bölgesel iktisadi örgütlenmeleri mütalaa eden Huntington'a göre, bu durum medeniyet birliği karşısında milli devletlerin zayıflamasının delilidir. Bu yönden, onun bakış açısı iktisadi bütünleşmeye önşart olarak kültür ortaklığıdır. Huntington'ın söz konusu bakış açısından Türkiye'ye yansıyan 1960 yılında Türkiye-İran-Pakistan tarafından imzalanan RCD Antlaşması'dır. Huntington'ın bir diğer bakış açısı da ekonomik bölgecilik, müşterek medeniyet bilincine yardım eden bir düzenek işlevini görür. Onun, bahsedilen bakış açısıyla ilgili örneği Türkiye'nin Orta Asya Türk Devletleri ile iktisadi birlik arayışıdır.

İnalcık, sözü geçen bakış açılarının ve örneklerin dünyadaki derin değişikliğin belirtileri olduğunu söylemekle yetinir (İnalcık, 2020: 349-352).

Huntington'a göre, bir din-medeniyet yeryüzünde yok olabilir. O, bu bakımdan Toynbee tarafından tespit edilen 21 medeniyetten bugüne kalan altı medeniyetin varlığını bildirir. Bu medeniyetlerin arasında Batı medeniyetini katı bir tutumla tehdit eden din-medeniyet olarak İslam medeniyetini görür. Ondan önce, Toynbee İslam toplumlarında Batı'nın meydan okumalarına dair farklı iki reaksiyoner tavrın geliştiğini iddia eder. Bunlardan ilki Tevhid Hareketi ve ikincisi ise Medeniyetler İttifakı'dır. Toynbee'nin iddiasına göre, ilk reaksiyon, Batı'nın iddiası karşısında İslam toplumlarında din daha çok mutaassıp bir şekilde güçlenmektedir. İkinci reaksiyon ise Batı medeniyetiyle uzlaşmacı olanlardır. İnalcık, bu iddialar eşliğinde Türkiye'nin tarafının ne olduğunu sorar. O, Huntington'dan hareketle Türkiye'de Batı'yla entegre olmak isteyenlerle, ona karşı tepki geliştirerek İslam dünyasına dönen İslamcıları biçiminde başlıca iki grubun varlığını müşahade eder. İnalcık ise bu açıklamalara ek olarak din-kültür ihtilafı hakkında Türk tarihine damga vuran toplumsal bir olgu tanısını koyar. O, sözü edilen olgunun İslam tarihine, Osmanlı tarihine ve ardından da Batı tarihinden hareketle tarihsel arka planına eğilir. İnsanlığın düşünsel tarihi yolculuğunda soyut akılcılık, mantık yönetimi ile insanın aklı aşan evrensel sezgi gücü gerçeği anlamanın iki farklı yolu olarak görüldüğünü kaydeder. İnalcık'a göre, İslam düşünce tarihinden İbnirrüşdcülük, Mutezile gibi akılcı düşünce sistemleri ile mutasavvıfların sezgi yöntemi tarikatları oluşturmuş, halk kitlelerini peşinden götürmüştür. Özellikle 11. yüzyıldan sonra bu husus İslam dünyasına hâkim olmuştur. Anadolu'da ibadet kurallarına ek olarak sezgi gücünün sema, raks, zikir aracılığıyla vecd haline götüren yöntemler tarikatlarda yayılmıştır. Şehirlerde tarikatların oluşturduğu kültürle, Türkmen halk kitlelerinde Alevilik, Kalenderilik, Babailik, Bektaşilik gibi anlayışlarla oluşan dini anlayış ve kültür arasında şiddetli bir çekişme yaşanmıştır. İnalcık, bu sürecin devamında 16. yüzyılın ortalarında yaşayan Mehmet Birgivi ve 17. yüzyılda yaşayan Kadı Mehmed'in takipçileri olan Kadızadelileri örnek verir. Bu örnekleriyle onun gösterdiği şey; dini konularda yaşanan iç çatışmalardır. Bahsedile iç çatışmalar sadece dini konularla da sınırlanmamış, halk kitlelerine de yansımış, toplumsal kargaşalar doğmuştur. Onun bu ve benzeri tarihsel süreç ve örneklerle maksadı; her devrede Sünni devlet İslam'ıyla

tarikatlara üye cemaatler arasında tarihi çatışmaya işaret etmektir. Bu bağlamda, İncalcık'ın Huntington'a getirdiği eleştiri, onun milli devlet bünyesinde din-kültür ayrılıklarının her zaman meydana gelebilmesidir. Neticede, İslamcılar ile Batıcıların Türk tarihinde hayli eskiye giden iki zıt kültür-siyaset zümreleri olduğunu belirtir. Onun nihai tutumu, bir milletin veya dini grubun süreç içerisinde yaşadığı kültür gelişmeleri, farklılaşma ve neticede çatışmanın yaşanabilirliğidir. Fakat ona göre, Huntington bu konunun üstünde durmaz. İncalcık'ın kendi yaklaşımına, dini konuda Anadolu'daki Alevi-Sünni kültür ve yaşam tarzının meydana getirdiği çatışmayı misal gösterir. Bir başka örneği de kültür benliği, ailevi gelenekler ile seküler aile ve okullarda eğitim gören gençlerin aralarında geçen dışlanma, ben ve öteki psikolojisinden kaynaklı çatışmadır (İncalcık, 2020: 352-355).

Toynbee'nin İslam toplumlarında gözlemlediği, Huntington'ın din-kültür ayrımıyla yinelediği ve İncalcık'ın da Türk toplumunda gördüğü tarihsel olgunun yukarıdaki iki tür reaksiyonu, Nurettin Topçu'nun da ilgi alanındadır. Topçu'nun iki reaksiyonu incelediği bağlam garplılaşma yaklaşımından doğan çatışmadır. Ona göre, Batı ile ilişkilerin Tanzimat'la başlaması birçok kuşakta hayranlık oluşturdu. Aydınlar, Batı'nın yükselişini etüt ederken farkına varmadan kendi iç dünyalarını Batı'nın içerisinde bulur. Birkaç farklı kuşak Avrupa gibi görünmek için ne yapalım, batılılaşma nasıl olmalı sorularını sayıklarlar. Topçu, bu soruların kökenini Batı taklitçiliği olarak değerlendirirken, birkaç kuşağın farkında olmaksızın taklitçiliğe kaydığını ve bunların aşağılık duygusundan ileri geldiğini düşünür. Sözü edilmiş olan iki reaksiyonun kökenini taklitçilikle açıklayan Topçu, muhafazakâr reaksiyonun, Batı taklitçiliğini protesto ederken yalnızca sade taassubuyla hareket ettiğini saptar. Ona göre, muhafazakarların sorunu yalnızca Batı'ya benzememektir. Ancak onların milli varlığa yönelik düşüncelerden de yoksun oldukları gerekçesiyle de Topçu tarafından eleştirilir. Bir diğer reaksiyon olan inkılapçılara da Topçu; örflerle, kıyafet değiştirmekle kurtuluş sırrının arandığı tenkidini yapar. Muhafazakârlar, eski yaşam tarzlarına sıkıca bağlanmakta kurtuluş çaresi görürler. Topçu'nun mukayesesi özetle; Batı'nın şekillerini, gümrüklerden mal geçirirmişçesine memlekete getirenlerle, sakalda ve sarıkta keramet bulanların kıyasıya aralarında yaşadıkları çatışma şeklindedir. O, sözü geçen çatışmanın sürdüğünü ekledikten sonra her iki reaksiyoner tavrın da gafil olduğu hususun milli kültürü yoğurmanın gerekliliği şeklinde kritik eder

(Topçu, 2016: 13-14). Topçu, çatışmacı yaklaşımın karşılığında iç-toplumsal dinamiklere bakarken, İncalcık milli kültürün de içerisinde din-kültür temelli çatışmanın olduğuna tarihselci bir tutumla parantez açar. Huntington'ın uluslararası ilişkilerdeki çatışmanın din-kültür-medeniyet temelli olacağını belirtmesine rağmen İncalcık Türk-İslam tarihini inceleyerek milli kültür içinde de çatışma olabileceğini belirtir. Ancak bu tutum uluslararası ilişkilerin değil sosyolojik koşulların içerisinde irdelenir. Dolayısıyla Topçu ve İncalcık'tan hareketle, Türkiye'nin kültür-medeniyet eksenindeki tartışmalarının toplumsallıkla sınırlı kaldığını söylemek mümkündür. Kısacası, Türkiye'nin medeniyet çatışmasının yansımaları iç-toplumsal dinamikleriyle ilgilidir, tarihsel sosyolojik bir bakış açısıyla tetkik edilmektedir. Huntington'ın, Türkiye'nin Batı ile entegrasyon sürecinde en ileride olan ülkelerden biri düşüncesi; İncalcık da Türkiye'ye Batı ile tam entegrasyon ve ümitsiz bir mücadeleye tutuşmak bağlamında yaşamsal bir seçenek olarak nitelenir (İncalcık, 2020: 357-358).

Orhan Türkdoğan'da medeniyet meselesinde Türk Batılılaşma sisteminin taklitçi bir yöne evrilmesine, kendi kültür değerlerini ve inanç normlarını ortadan kaldırdığını, yaratıcılığını kaybettiğini savlar (Türkdoğan, 2007: 311). Türkdoğan, genel bir değerlendirmeye Türk toplumunda münakaşaya hala açık olan batılılaşmayı; batılılaşma değil, batıcılaşma olarak dile getirir. Onun, medeniyet çatışması çözümlemesi de üçlü sacayağına sahiptir. Bunlar; Türkçüler, İslamcılar ve sağ ve sol kanat olarak ayırdığı İttihatçılar üzerinedir. Türkçülerin, İslamcılarının ve İttihatçıların sağ kanadının yaklaşımını; Avrupa karşısında modernleşme, olumlu geleneksel yapıdan ve İslam'ın toplumsal muhtevasından faydalanma şeklinde, Celal Nuri İleri'ye atıfla özetler. İttihatçıların sol kanadından Abdullah Cevdet ve Kılıçzade Hakkı'ya referansla gülü ve dikeniyile Batılılaşma taraftarlarını ikinci zümre olarak belirler. Türk Hümanistleri adında ifade ettiği üçüncü zümrenin kökleri Tanzimat sonrasıdır. Bu bakış açısı Atatürk'ün vefatının ardından on iki yıl Türk eğitim sistemine egemen olmuştur. Türkdoğan sözü edilen üç farklılaşmanın, Batı medeniyetiyle kültürel irtibatın neticesinde oluşan düşünce ve zihniyet kutuplaşmasının sonucu olduğunu betimler. Yine ona göre, toplumsal hayatta Batılılaşma bir gelenek ve sistematik türetememiştir. Sonuç olarak da düşünce, zihniyet ve kültürel çevrenin ayırt edici özelliği kendilerine özgü birer Batılılaşma modeli kurmasıdır (Türkdoğan, 2015: 298-299). İncalcık ve Topçu'da görülen

medeniyet çatışması anlayışının sosyal-toplumsal ilişkiselliğinin sosyolojik karakteri Türkdoğan'da da kendini tekrar eder.

Medeniyet meselesini çatışmacı bir tutumla inceleyen bir diğer yazar da Niyazi Berkes'tir. Berkes'in de hareket noktası iç-toplumsal dinamiklerdir. Ona göre, topluma dönmüş bir tarih düşüncesinin ilerlemesinin neticesinde aydınlar gardrop Atatürkçülüğü telakkisine kapılmıştır. Dolayısıyla aydınlarda, Atatürkçülük kopyacı bir Batıcılık olarak anlaşılmıştır. Devrimciliğin vaziyetinden hoşnut olmayan, duran şeyin devrimcilik değil Batılılaşma olduğunu zanneden ilerici aydınlar da bile Atatürk'ten anlaşılan Batı medeniyetini alma, aydınlanma, okuma-yazma, din aydınlanması sorunlarıdır. Berkes'e göre, Kemalizm'in yalnızca bir Batıcılık akımı şeklinde tefsir edilmesi, Kemalist devrimciliğin eski Tanzimat Batıcılığına dönüştürülmesi anlamına gelir. İkinci bir dönüşüm de şöyledir: *"Kemalizm'in harsçılık tutuculuğu değil, uygarlık ilericiliği olduğunu, bu ikisi arasında önemli bir yan olan toplumsal devrimciliğin kalkması sonucu Demirel türü Batı medeniyetçiliği anlayışına döndürülmesi olmuştur* (Berkes, 2020: 251)." Bu saiklerle; Kemalizm kendine has ulusal bağımsızlığı, egemenliğin halkın kalkınmasına fayda sağlayacak rotada olmasını ve bunun devrimci atılımlarla vücuda getirilmesi prensiplerini uhdesinde taşır. Fakat Kemalizm ile ifade edilen ilkeler arasındaki iletişim kesilmiştir. Ona göre, Tanzimat, Abdülhamit, Menderes ve bu Batı medeniyetçiliği izanlarının Batıcılığı, bahsedilen üç-halkalı Batıcılık telakkisine aykırıdır. Tek-hücreli Batıcılığın Türk tarihinde ve günümüzde (1975'li yıllar) en çok gericilik dönemlerine denk gelmesi rastlantı değildir. Abdülhamit devri devrimciliğe pek fazla düşmandı fakat o türden bir Batıcılığın en aşırılaştığı bir devreydi. Gericilik fikrinin kati surette Batıcılık karşıtı, Batılılaşma'ya hasım olduğunu farz etmek nasıl yanılıysa, Atatürkçülüğü de salt Batıcılık ve Batılılaşma saymak o derece yanılıdır. Atatürkçülüğün bir Batılılaşma meselesi zannının aydınların içerisinde yerleşmesi, onların da Tanzimat, Meşrutiyet evrelerindeki aydınlar gibi, toplumsal içten ve bağdan mahrum kimseler olduğunu gösterir. Medeniyet tarihi düşüncesinin yanlışlanması da aydının toplumcu düşünce ve toplumla bağ sefaletinden doğar (Berkes, 2020: 251-252). Berkes'in yaklaşımı iç-toplumsal koşullarla Batılılaşma üzerinden medeniyet meselesine eğilmektir. O, Cumhuriyet öncesi ile Cumhuriyet döneminin yanlış kavranıldığını düşündüğü Batılılaşma olgusuna iki taraflı bir eleştiri getirir. Tıpkı Topçu'nun muhafazakârlar ile

inkılapçılar arasında yaptığı ayrımı, Berkes de gericilik ve Atatürkçülük üzerinden yapar.

Tarık Zafer Tunaya, Batılılaşma meselesini Doğu ile Batı dünyaları arasındaki mücadele ve milli devlet bağlamında ele alır. Türkiye'nin Batılılık hamlesinin Batı'ya karşı bir çatışmanın siyasal boyutunu Cumhuriyet ve Türkiye Büyük Millet Meclisi temelinde açıklanır. Ona göre, Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerini TBMM Hükümeti döneminde aramak lazımdır. Çünkü 1920'de başlayan bu dönemin yapısı, geçiş aşamasının tüm vasıflarını barındırır. Osmanlı Devleti'nin hâkim unsuru olan Türkler, bu evrede yalnız ve kaderleriyle baş başadır. Mutlakiyete karşı oluş ve İkinci Meşrutiyet deneyimlerine sahip olan bir grup, işgalden kurtulmanın sorumluluğunu üstlenmiştir. Meşrutiyetten dolayı sözü geçen grubun farklı partilerle, düşünce hareketleriyle ilişkili olmaları, TBMM'de farklı fikirler ve çelişkiler görülmesine yol açar. Bu şartlar altında TBMM bir inkılap organı olarak Doğu ile Batı, eski ile yeni çatışmasını bir sonuca ulaştırmak uğruna savaşıyor. Doğu-Batı bağlamında, her iki blokun ideolojik mücadelesi altında, TBMM'nin davranış biçimi Batılılaşmak meselesine dair birinci derecede ehemmiyettedir. Türkler milli bir devlet kurmak isterken, Doğu ve Batı böyle bir devletin kurulmasını istememektedir. İki düşman ve farklı dünyanın arasında olan TBMM Hükümeti, yani Türkler bağımsız bir devlet kurabilecek yetenekten yoksundurlar. Batı'nın temsilcisi olan Birinci Dünya Savaşı'nın kazananları, Türkleri yarı müstemleke olarak idare etmek isterken Batı emperyalist bir amaçla milliyetçileri ve inkılapçıları desteklemez. Doğu, farklı bir amaçla milliyetçi hareketleri destekler. Doğu'nun temsilcisi de Sovyet Rusya'dır. Onun amacı, özellikle Asya'da bulunan halkların milliyetlerini kavramalarını kazandırmaktır. Ancak bu seviye yakalandıktan sonra milletleşen halklar Sovyet Sosyalist Birliği'nin egemenliği altına alınacaktır. Milliyetçi hareketler Sovyet Rusya tarafından desteklense de esasında bu destek milli bir devletin kurulmasından farklı bir sonuca çıkıyordu. Türkiye'nin ise Doğu ve Batı arasındaki konumu tampon bölgedir. TBMM'nin tasvir edilen koşullarda işleyişi, düşman iki dünyanın içinde müstakil bir yolmasını zorlaştırmıştır. Zira Türkler, Sovyet peyki durumuna düşmek istemiyordu. Aynı şekilde, Türkler bir yarı müstemleke durumuna da düşmek istemiyordu. TBMM Hükümeti'nin arzusu, bağımsız bir Türkiye'yi kurmaktır. Yeni devlet Batı demokrasisine sahip bir şekilde inşa edilmek istenir. Batı topluluğuna

katılmak isteyen Türkler, Batılı olmak için Batı'yla savaşırlar. Bu vakıa, Batılılaşma sorunu karşısında nihai bir hamledir. İmparatorluk devresinde başarılabilen bu nihai hamle, Anadolu hareketine inkılap niteliğini kazandıran etkenlerden en güçlüsü ideolojik istiklal olarak meydana gelir (Tunaya, 1999: 10-12). Tunaya'nın Doğu-Batı temelli yaklaşımı Halilov'u anımsatır. Onun, siyasal nedenlerle açıkladığı Batılılaşma açıklaması da Berkes'i hatırlatırken, Batılılaşma olgusuna iç-dış ilişkisel bağlamını çizmesi de uluslararası ilişkilerle ilintili bir okumadır.



SONUÇ

Pek çok sosyal bilim kavramında olduğu gibi medeniyet kavramında da ortak bir tanım ortaya çıkmamıştır. Bunun muhtemel sebepleri arasında dil, kültür, coğrafya, toplum, din, teknoloji, siyasal düşünce ve hedefler gibi çeşitli değişkenler gösterilebilir. Söz konusu etkenlerden kaynaklanan farklı medeniyet tanımları bulunmaktadır. Medeniyet olgusu bir analiz seviyesi çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Batılılaşma kavramsallaştırması düşünsel-felsefi seviye, Batılılaşma çabalarını ve Batılılaşan uluslararası sistem teorik seviye ve Türk Batılılaşması pratik seviye olarak addedilebilir. Bu noktada, uluslararası ilişkiler ulus-devlet veya devlet ve devletimsi yapılara indirgenmemelidir. Zira toplumsal ilişkilerin tarihi daha uzundur ve devletler sadece devlet olmalarıyla sınırlı değildir. Onları besleyen toplumları vardır.

Her bir düşüncenin, olayın ve olgunun bir öncülü ve ardılı vardır. Küresel tarihten yerel tarihe dek -tarihsel kayıtlarla aktarıldığı kadarıyla- ele alınan dinamikleri doğuran dinamiklerle, doğan dinamiklerin meydana getirdiği dinamikler söz konusudur. Bu durum bir sirkülasyon gibi düşünülebilir. Dinamikler arası ilişkileri kurabilmek, öncül-ardıl ilişkisini anlamlandırmaya yardım eder. Tarih ve toplum oluş halindedir ve bu oluş öncül-ardıl ilişkilerinin sürekliliğinden kaynaklanır. Bu zaviyeden bakıldığında insanlık tarihine merkezci bir eğilimle odaklanmanın önüne geçilebilir. Ancak İngiliz Okulu, Avrupa-merkezci olduğu gerekçesiyle eleştirilir.

İngiliz Okulu'nun realist ve liberal bir arka planı varken medeniyet anlayışı tekil medeniyet düşüncesine yaslanır. Tekil medeniyet yaklaşımı, diğer toplumların veya toplulukların kendi koşulları ve ihtiyaçları dairesinde inşa ettikleri medeniyetleri Batı Avrupa tarihini temel alarak yok sayar. Buradan hareketle de o, bir medeniyet ölçüsü ve ölçütü belirler. Doğal olarak bunu, Avrupa tarihindeki dinamiklere göre saptar. Medeniyet Standardı adı verilen bahsedilen tutum, devletlerden meydana gelen uluslararası toplumda yer alabilmenin kilit unsurlarından biridir. Anaakım öncesi sürecin medeniyet üzerinden analizini yapan İngiliz Okulu'nun arkasından küreselleşme ve kimlik meseleleri tartışılır. Bu tartışmalar, medeniyet olgusuna da sirayet ederek anaakım medeniyet tartışmalarının öncülü haline gelir.

Uluslararası İlişkiler disiplininde medeniyetin analizlerde kullanımı Medeniyetler Çatışması teziyle anaakıma dönüşür. Artık daha geniş bir yer kaplayan medeniyet meselesi, uluslararası ilişkileri açıklamak için daha çok refere edilir. Çatışmacı yaklaşım, toplumsal dinamiklere ve toplumlardaki kimlik ve kültür tartışmalarında ön planda görülür. Fakat çatışma ile medeniyet arasındaki ilişkiselliğe pek çok eleştiri de getirilir. Medeniyet yörüngesinin en belirgin katkılarından biri, toplumsallaştırılan bir uluslararası ilişkiler anlatısı doğurmasıdır. Uluslararası ilişkileri temel dağarcığını ulus-devletten öteye götürebilmenin önü açılır.

Toplumsal düzlemde medeniyet hakkında ayrılıkların olması doğal bir durumdur. Toplumlar organize bir yapıya sahip olsa da, maddi homojeniteyi bünyesinde taşısa da medeniyete dair uzlaşmazlıkların yaşanması doğal bir durumdur. Bahsedilen husus, devletler ve devletlerarası ilişkiler için de geçerlidir. Uluslararası toplumun bir ferdi olmak isteyen devletler için belirlenmiş bir medeniyet ölçüsü ve ölçütü ortaya koyulsa da devletlerarası toplumsallıkta homojenliğin tamamen oluştuğu söylenemez.

Türkiye, medeniyet ikilemiyle tarihsel süreçte farklı yoğunluklarda karşılaşmıştır. Çatışmacı zaviyeden görülen, doğal bir toplumsal evre olarak ikilemin Türk toplumu için var olmasıydı. Bu bakımdan ülkesel bölünmüşlük süregelen bir olgu olarak Cumhuriyet öncesini de kapsayan, yani Cumhuriyet'in bir ardıl olduğu dönemde de görülür. Cumhuriyet'in öncülü olan ve Batılılaşma'nın başlangıcının sıklıkla referansı kabul edilen Tanzimat ve sonrasında da medeniyet ikilemi gözlemlenir.

Türk Düşüncesi'nin Batılılaşma sosyalitesinin kritik eşiklerin biri olan Cumhuriyet, İngiliz Okulu'nun tekil medeniyetini test etmiştir. Bu testin kapsamında bir ulus-devlet olma, yeni bir medeniyete katılma gibi etkenler yer almaktadır. Türk Düşüncesi'nde Batılılaşma olgusu Türk sosyal ilişkiselliğinin Tanzimat'tan Cumhuriyet'e önemli bir parametresidir. Sözü edilen sosyalliğin sınırları, içeriği ve pratikleri konularında Batılılaşma önemli bir faktördür. Aslında Batılılaşmak amacının Batı'ya benzemek olduğunu söylemek kolaycılıktır. Bu kolaycılığı, yeni bir medeniyete doğal bir katılım olarak tarif etmeye set çekilmelidir. Dünyanın sosyal kimliğini şekillendiren, insanlığa hareket kazandıran Batılı dinamikler Türk Düşüncesi'nin kuramsal ve uygulamalı bir sınavına dönüşür. Gökalp, İngiliz Okulu'nda olduğu gibi kültür ve medeniyet meselesine bir orta yol sunar. Onun en

kritik katkılarından biri, Türkiye'nin Doğulu ve Batılı kimliğine, konumuna ve duruşuna çözüm içeren bir orta yol çizmesidir. Bunu, toplumsal ve uluslararası ilişkilerde birbirini bağlayan bir anlayışla yorumlaması dikkat çekicidir.

Tarihsel sosyolojik yaklaşım da medeniyet meselesinde orta yolun dışında önemli bir kıstastır. Fakat onun sorunlu yanı toplumsal dönüşüme dayalı bir analizle görüşlerini sınırlandırmasıdır. Tarihsel sosyolojin medeniyet meselesini anlamlandırması toplumsal değişimdeki sorunları teşhis edebilmesinden ileri gelir. Ancak uluslararası ilişkilere ve bu ilişkilere katılımın yahut katılamamanın sebepleri ve sonuçları yeterince irdelenmez. Güncel dönemin koşullarını içermeyen tarihsel kalışın birçok örneği tarihsel sosyolojik yaklaşımın içerisinde yer alır. Belirli ölçüde tespitlerde bulunabilse de onun kökleşmiş bir yargı oluşturduğu vurgulanmalıdır.

Medeniyete dair gerilimlere sahne olan toplumlarda benzer düşünsel yaklaşımları görmek mümkündür. Huntington, iç-toplumsal doğacak çatışmaları küresel dünyada öne çıkarırken uluslararası ilişkilere yön verecek devinimin medeniyet olduğunu ifade etmişti. Çatışmacı yaklaşımı temel alan sosyal ilişkileri anlamlandırma durumu Türk Düşüncesi'nde kendi gösterir. İlkın, yeni dünyanın medeniyet dönüşümünde sürece dahil olmaya eleştirel yaklaşılrken belirli fikri ayrılıklar yaşandı. Somut haliyle, Batılılaşma'ya taraf olanlar ile karşı çıkanlar arasında olan toplumsal çatışmaya olgusal bir bakış açısıyla bakıldığında Türk Düşüncesi'ndeki karşılıkları görölmektedir. Doğu-Batı ilişkileri, sömürgecilik, siyasi, askeri ve iktisadi mücadeleler medeniyetler çatışması uluslararası bir karakter kazandırmaktadır.

Türk Düşüncesi'nde uluslararası ilişkilerin düşünsel gelişimine tarihsel sosyolojiden hareketle uluslararası ilişkilere doğru genişletilen bir yaklaşıma ihtiyaç vardır. Böylece uluslararası içeride başlatılırken, aralarındaki karşılıklı etkileşimin daha iyi anlaşılabilceğı bir zemin meydana getirilebilir. Çünkü düşünce her bir sosyal unsurun en temel yapıtaşdır. Bu bağlamda, medeniyet ve düşünce (felsefe) her bir ilişki türünün de kaynağıdır. Uluslararası ilişkiler de bir tür ilişki olması nedeniyle düşünce ve onun eseri medeniyetle sıkı bir etkileşim içerisinde dir.

Bu çalışmada, Batılılaşma üzerine Türk Düşüncesi'ndeki tartışmalar düşünsel boyutta incelenmeye çalışıldı. Çalışmanın bazı yerlerinde belirli Batılılaşma pratikleri aktararak olaylardan olgusal irdelemeye doğru gidilmeye çabalandı. Düşünce tarihi temelinde ele alınan bu çalışmada toplumsal değişim meselesinin uluslararası veya toplumlararası ilişkiler bakımından bir çözümlemesi denendi. Neticede sosyal değişim, dünyanın sosyal yapısında meydana gelen değişimlerden ayrı incelenmemelidir. Toplumsal yapıların sadece kendi içindeki değişimlerle değil, dışarıdan gelen değişimlerle birlikte düşünülmesi zorunluluğu kendini göstermektedir. Değişimin artık sadece toplumla ilgili olmadığı, "toplumsaldan öte: uluslararası"⁵¹ fikri ile birlikte kavranması gereği büyük tartışmalara muhtaç bir olgudur.

Batılılaşma meselesi düşünsel tartışmaları yeni bir aşamaya taşıyarak tetiklemiş, medeniyet tartışmalarını da arkasından getirmiştir. Türk Düşüncesi'nin söz konusu Batılılaşma olgusunu düşünsel seviyede tartışması görece iç-toplumsal değişim odaklıdır. Ancak onu uluslararası ilişkilerle ilintili bir çerçevede ele almanın eksikleri bulunmaktadır.

Bir bütün halinde buraya kadar olan incelemeler ekseninde düşünüldüğünde, Türkiye ve Uluslararası İlişkiler Teorisi ilişkisi tartışmalarına Türk Düşüncesi ile bakmak Batı-dışı teorileştirme çalışmalarına katkı sağlayabilir. Diğer taraftan, Batılılaşma meselesinde, Türk toplumunun ve düşüncesinin bir krizde olduğu ve hala bu krizin aşamadığı düşüncesi oluştu. O kadar ki bu çalışmanın gelecekte devamı olabileceği düşünülen şu varsayımlar ortaya çıktı: Türkiye'nin tarihsel izdüşümü göstermektedir ki Batılılaşma devleti yaptı, devlet toplumu yaptı, toplum Batılılaşma'yı yaptı. Bu yolla, Türkiye'nin devlet inşası hakkında kültür-medeniyet arka planı olan bir değerlendirme yapılabilecektir.

⁵¹ Bu kavramsallaştırma Pınar Bilgi'nin Güvenlikten İçeri: Uluslararası kavramsallaştırmasından esinlenerek yapıldı.

KAYNAKÇA

Abu-Lughod, J. (2020). *Avrupa Hegemonyasından Önce 1250-1350 Yılları Arasında Dünya Sistemi*. (Türkçesi: Cansen Mavituna). İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.
Ağaoğlu, A. (2013). *Üç Medeniyet* (3. Baskı). İstanbul: Doğu Kitabevi.

Akçura, Y. (2016). *Türkçülüğün Tarihi* (2. Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Akder, D. G., Ergenç, C., Mücen, B., Bodirsky, K. ve Asal, F. T. (2017). Bir Kavram ve Yöntem Olarak Bağlantılık: Nedir, Nasıl Çalışılır?. (Der: Ceren Ergenç, Derya G. Akder). *Uluslararası Kavramını Yeniden Düşünmek Kuramsal ve Yöntemsel Tartışmalar*. Ankara: Heretik Yayınları, 19-44.

Aktürk, Ş. (2007). Braudel'den Elias'a ve Huntington'a Medeniyet Kavramının Kullanımları. *Doğu Batı*, 41, 147-175.

Alatlı, A. (2014). Batı'ya Yön Veren Metinler Hakkında. (Editör: Alev Alatlı). *Batı'ya Yön Veren Metinler I – Kökler Orta Çağlar (8-1350)*. İstanbul: Alfa Yayınları. 27-34.

Amin, S. (2003). Modern Kapitalist Dünya-Sistemi Kavramına Karşı Eski Dünya-Sistemleri Kavramı. (Derleyenler: Andre Gunder Frank ve Barry K. Gills). (Çev. Esin Soğancılar). *Dünya Sistemi Beş Yüzyıllık mı, Beş Binyıllık mı?*. Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık, 457-505.

Amin, S. (2014). *Avrupa-Merkezcilik Bir İdeolojinin Eleştirisi* (Çev. Mehmet Sert). İstanbul: Yordam Kitap.

Anievas, A. ve Nişancıoğlu, K. (2020). *Batı'nın Egemenliği Nasıl Kuruldu? Kapitalizmin Jeopolitik Kökenleri* (Çev. Çağdaş Sümer). İstanbul: Yordam Kitap.

Arı, A. (2021). *Türklerin Medeniyet Yolculuğu* (1. Baskı). İstanbul: Profil Kitap.

Atasoy, N. Ve Uluç, L. (2012). *Osmanlı Kültürünün Avrupa'daki Yansımaları 1453-1699* (Çev. Selmin Kangal). İstanbul: Armagğan Yayınları.

Avcıoğlu, N. (2014). *Turquerie ve Temsil Politikası, 1728-1876* (Çev. Renan Akman). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Aydın, H. (2020). Modern Ulus Devletin Doğuşuyla Türkiye'nin Ulus Devlet Oluşumuna Giden Yol ve Kurtuluş Savaşı'nın Etkisi. (Editör: Uğur Yasin Asal). *Türk Modernleşmesinde Devlet, Toplum ve Ekonomi*. Ankara: Nobel Yayıncılık. 81-102.

Aydınlı, E, Kurubaş, E ve Özdemir, H (2009). *Yöntem, Kuram, Komplo: Türk Uluslararası İlişkiler Disiplininde Vizyon Arayışları* (1. Baskı). Ankara: Asil Yayın.

Badiou, A. (2017). *Tarihin Uyanışı* (Çev. Murat Erşen). İstanbul: Monokl Yayınları.

Bauman, Z. (2017). *Küreselleşme Toplumsal Sonuçları* (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bayraktar, L. (2016). *Medeniyet ve Felsefe* (1. Baskı). Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Bayraktar, L. (2017). Millivarlık Ya Da Millilik Üzerine, *Türk Yurdu*, Sayı: 353, 21.

Bedeski, R. E. (1985). Book Reviews: The Standard of "Civilization" in International Society, *Pacific Affairs* University of British Columbia, 58 (3), 499-500.

Berkes, N. (2020). *Türk Düşününde Batı Sorunu* (5. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkes, N. (2020). *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (30. Baskı). Yay. Haz. Ahmet Kuyaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bey, A. R. (2015). *Batının Politik Ahlaksızlığı (Batı'nın Doğu Politikasının Ahlaki İflası)*. (Türkçesi: Ergun Göze). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Bilgin, P. (2009). Securing Turkey Through Western-oriented Foreign Policy. *New Perspectives on Turkey*, 40, 105-125.

Bilgin, P. (2015). Güvenlikten İçeri Uluslararası: Türkiye'de Güvenlik ve Laiklik, *Marmara Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 23 (2), 123-142.

Bowden, B. (2004). In the Name of Progress and Peace: The "Standard of Civilization" and the Universalizing Project. *Alternatives: Global, Local, Political*, 29, 43-68.

Bozkurt, M. E. (2021). *Atatürk İhtilali* (1. Baskı). Haz. Yavuz Selim Birtane. İstanbul: Mavi Gök Yayınları.

Braudel, F. (2017). *Uygarlıkların Grameri* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Brzezinski, Zbigniew (2015). *Büyük Satranç Tahtası*. (Çev. Yelda Türedi). İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Buckley, W. F. (1967). *Sociology and Modern Systems Theory* (First edition). Englewood Cliffs: Prentice Hall.

Bull, H. (1984). The Revolt Against the West. (Edited By: Hedley Bull and Adam Watson). *The Expansion of International Society*. New York: Oxford University Press, 217-228.

Bull, H. (2007). The Anarchial Society: A Study of Order in World Politics. (Çev. Dr. Faruk Yalvaç ve Nur Ziyal). (Der. Howard Williams, Moorhead Wright ve Tony Evans). *Uluslararası İlişkiler ve Siyaset Teorisi Üzerine Bir Derleme*. Ankara: Siyasal Yayınevi, 371-389.

Bull, H. ve Watson, A. (1984). Conclusion The Editors. (Edited By: Hedley Bull and Adam Watson). *The Expansion of International Society*. New York: Oxford University Press, 425-435.

Buzan, Barry. (2015). *Uluslararası İlişkilerde İngiliz Okulu*. (Çev. Prof. Dr. Haluk Özdemir). İstanbul: Röle Akademik Yayıncılık.

Carr, Edward Hallett. (2013). *Tarih Nedir?*. (Çev. Misket Gizem Gürtürk). İstanbul: İletişim Yayınları.

Cebeci, M. (2019). Deconstructing the EU's "Standards of Civilisation": The Case of Turkey, *Uluslararası İlişkiler*, Vol. 16, No. 64, 77-91.

Cem, İ. (2020). *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi* (11. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Cipolla, C. M. (1993). *Akdeniz Dünyasında Para, Fiyatlar ve Medeniyet* (Çev. Doç. Dr. Ali İhsan Karacan). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Cipolla, C. M. (2015). *Dünya Nüfusunun İktisat Tarihi*. (Çev. Mehmet Sırrı Gezgin). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Çapar, G. (2020). Dış Politika Açısından Toplumsal, Siyasal ve Uluslararası Boyutlarıyla Kimlik ve Kültür: Biz ve Ötekiler Ayrımına Kavramsal ve Kuramsal Bir Bakış. (Editör: Gökhan Çapar). *Uluslararası İlişkilerde Kimlik ve Kültür Perspektifinden Dış Politika Biz ve Ötekiler*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 13-52.

Çiğdem, G. (2016). *Tarihin Sonu ve Medeniyetler Çatışması Tezlerinin Karşılaştırmalı Analizi*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.

Dellaloğlu, B. (2020). *Poetik ve Politik Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi* (2. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.

Demir, R. (2015). *Nerede Hata Yaptık? –Doğu’da Bilimin Gerileyişinin Harici ve Dâhili Nedenleri Üzerine Bir Tartışma-* (1. Baskı). İstanbul: Lotus Yayınevi.

Demir, R. (2018). *Philosophia Ottomanica Osmanlı Felsefesi* (1. Baskı). Antalya: Lotus Yayınevi.

Demir, R. (2020). *Osmanlı Epistemesini Anlamak Çatışma Kuramı* (1. Baskı). İstanbul: Muhayyel Yayıncılık.

Devlen, B. ve Özdamar, Ö. (2010), Uluslararası İlişkiler’de İngiliz Okulu Kuramı: Kökenleri, Kavramları ve Tartışmaları, *Uluslararası İlişkiler Akademik Dergi*, 7 (25), 43-68.

Diamond, J. (2018). *Tüfek, Mikrop ve Çelik İnsan Topluluklarının Yazgıları* (Çev. Ülker İnce). İstanbul: Pegasus Yayınları.

Doğrucan, M. F. (2020). *Medeniyet Dili Olarak Türkçe –Dilci Felsefe ile Başlangıç ve Yöntem Arayışı* (2. Baskı). Ankara: Altınordu Yayınları.

Efendi, M. S. (1996). *Avrupa Risalesi* (1. Baskı). Haz. Remzi Demir. Ankara: Gündoğan Yayınları.

Eğribel, E. Ve Özcan, U. (2013). Tarih ve Uygarlık Dizisi İçin Önsöz Yerine: Uygarlık Sorununu Anlamak ve Aşmak. *Üç Medeniyet*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 5-11.

Ensari, T. (2015). *İslam'ın Bakış Açısından Dünya Tarihi* (Çev. İlker Şahin-Çağrı Sümengen). İstanbul: Pegasus Yayınları.

Ercilasun, B. (1983). Mustafa Sami Efendi'nin Türk Yenileşme Tarihindeki Yeri. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, 71-80.

Ergenç, C., Akder, D.G. (2017). Giriş: "Uluslararası" Kavramını Yeniden Düşünmek. (Der: Ceren Ergenç, Derya G. Akder). *Uluslararası Kavramını Yeniden Düşünmek Kuramsal ve Yöntemsel Tartışmalar*. Ankara: Heretik Yayınları, 9-17.

Eriş, M. (2012). *Osmanlı'dan Günümüze Demokratikleşme Sürecinde Türk Siyasi Hayatı ve Kemalizm* (1. Baskı). İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.

Febvre, Lucien. (1995). *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Ferguson, N. (2020). *Uygarlık Batı ve Ötekiler* (Çev. Nurettin Elhüseyni). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Frank, A. G. ve Gills, B. K. (2003). Eleştirilere Yanıt ve Sonuçlar. (Derleyenler: Andre Gunder Frank ve Barry K. Gills). (Çev. Esin Soğancılar). *Dünya Sistemi Beş Yüzyıllık mı, Beş Binyıllık mı?* . Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık, 535-554.

Frankopan, P. (2015). *İpek Yolu Alternatif Dünya Tarihi* (Çev. Mengü Gülmen). İstanbul: Pegasus Yayınları.

Freud, S. (2020). *Uygarlığın Huzursuzluğu* (Çev. A. Can İdemen). İzmir: Cem Yayınevi.

Giddens, A. (2008). *Ulus Devlet ve Şiddet* (Çev. Cumhur Atay). İstanbul: Kalkedon Yayınları.

Goldstein, Joshua S. ve Pevehouse, Jon C. (2015). *Uluslararası İlişkiler*. (Çev. Prof. Dr. Haluk Dursun). Ankara: BB101 Yayınları.

Gong, G. W. (1984a). *The Standard of Civilization in International Society*, Clarendon Press / Oxford University Press: Oxford / New York.

Gong, G. W. (1984b). China's Entry into International Society. (Edited By: Hedley Bull and Adam Watson). *The Expansion of International Society*. New York: Oxford University Press, 171-183.

Goody, J. (2019). *Tarih Hırsızlığı* (Çev. Gül Çağalı Güven). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Gökakın, B. Ö. (2010). The Ottoman Empire and European International Society: A Theoretical – Historical Analysis. Yayımlanmamış doktora tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Ankara.

Gökalp, Z. (1976). *Türk Töresi*, Haz. Hikmet Dizdaroğlu, Ankara: Güneş Matbaacılık.

Gökalp, Z. (2016). *Hars ve Medeniyet* (1. Baskı). İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.

Gökalp, Z. (2017). *Türkçülüğün Esasları* (1. Baskı). İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.

Gökalp, Z. (2018a). *Kültür ve Medeniyet Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Yay. Haz. Eyüp Tosun, (1. Baskı). Konya: Gençlik Kitabevi Yayınları.

Gökalp, Z. (2018b). *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* (1. Baskı). İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.

Gözen, R. (2015). Giriş: Uluslararası İlişkiler, Teori ve Türkiye Tecrübesi. (Editör: Ramazan Gözen). *Uluslararası İlişkiler Teorileri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 15-30.

Gutas, D. (2003). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu* (Çeviren: Lütfü Şimşek). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Güngör, E. (1995). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik* (9. Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Güngör, E. (2019). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik* (1. Baskı). İstanbul: Yer-Su Yayıncılık.

Gürbüz, F. (2010). Toynbee'den Huntington'a Medeniyet Kavrayışı. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

Güvenç, B. (1996). *İnsan ve Kültür* (7. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Güvenç, B. (1996). *Kültür ve Demokrasi (Derlemeler)* (1. Baskı). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Güvenç, B. (1997). *Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları* (5. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Haas, Richard Nathan. (2014). *Yeni Amerika Dış Politika İçeride Başlar*. (Çev. Mehmet Talha Paşaoğlu). İstanbul: Tuti Kitap.

Halilov, S. (2016). *Medeniyet ve Kültür Yeni Bir Yaklaşım* (Çev. Behran Hasanov, Nebi Mehdiyev). Ankara: A Kitap Yayınları.

Hazar, N. (2009). *Uluslararası Politika ve Uygarlıklar* (1. Baskı). Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu (USAK) Yayınları.

Hentsch, T. (2016). *Hayali Doğu –Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı-* (Çev. Aysel Bora). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Heyd, U. (2002). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri* (Çev. Kadir Günay). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Hobson, J. M. (2020). *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri* (Çev. Esra Ermert). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hocaoğlu, Durmuş (29 Mayıs 2006). Mukavele. *Yeniçağ*, 8.

Hodgson, M.G. S. (2020). *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek Dünya, Avrupa ve İslam Tarihi Üzerine Makaleler* (Çev. Ahmet Kanlıdere-Ahmet Aydoğan). İstanbul: Vadi Yayınları.

Hoffmann, S. H. (2020). Bir Amerikan Sosyal Bilimi: Uluslararası İlişkiler (Çev. Barış Terzioğlu). *Uluslararası İlişkilerde Anahtar Metinler* (Yay. Haz. Esra Diri). İstanbul: Der Yayınları, 143-164.

Hungtinton, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order* (First Edition). New York: Simon & Schuster.

Huntington, S. (1993). The clash of civilizations? . *Foreign Affairs*, 72 (3), 22-49.

Huntington, Samuel P. (2008). *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*. (Çev. Mehmet Turhan ve Y. Z. Cem Soydemir). İstanbul: Okuyan Us Yayın.

Huntington, Samuel Phillips. Medeniyetler Çatışması Mı? . Çev. Mustafa Çalık. *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 23 (Yaz 1993): 33-46.

İlter, T. (1996). Keşfin Beyaz Mitolojisi: “Yeni Dünya”nın Keşfinden “Olgular”ın Bulgusu Yoluyla George Bush’un “Yeni Dünya” Düzen(ler)ine. F. Keyman, M. Mutman, M. Yeğenoğlu (Eds.). *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*. İstanbul: İletişim Yayınları.235-253.

İnalcık, H. (2020). *Rönesans Avrupası Türkiye’nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci* (13. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İnalcık, H. (2021). *Osmanlı ve Avrupa –Osmanlı Devleti’nin Avrupa Tarihindeki Yeri-* (9. Baskı). İstanbul: Kronik Yayıncılık.

Jones, R. (1981). *The English school of international relations: a case for closure*, *Review of International Studies*, 7 (1), 1-13.

Jorgensen, F. A. E. (2020). İngiliz Okulu. (Editör: Şaban Kardaş, Ali Balcı). *Uluslararası İlişkilere Giriş Tarih, Teori, Kavram ve Konular*. İstanbul: Küre Yayınları, 187-206.

Kahraman, K. (2018). Uygarlıklar Savaşı ya da Huntington Sezai Karakoç’a Karşı. (Derleyen: Murat Yılmaz). *Medeniyetler Çatışması ve Samuel P. Huntington*. İstanbul: Vadi Yayınları, 567-572.

Kalın, İ. (2018). *Barbar Modern Medeni –Medeniyet Üzerine Notlar* (1. Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.

Karakuş, R. (2015). *Felsefe Serüvenimiz* (2. Baskı). Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık.

Karpat, K. (2020). Osmanlı Tarihinin Dönemleri: Yapısal Bir Karşılaştırmalı Yaklaşım. K. Karpat (Eds.). *Osmanlı ve Dünya –Osmanlı Devleti ve Dünya Tarihindeki Yeri-*. İstanbul: Timaş Yayınları. 131-170.

Kekevi, S. (2004). *Batının Çöküşü ve Türk Dış Politikası* (1. Baskı). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Kimmage, M. (2020). *The Abandonment of the West: The History of an Idea in American Foreign Policy* (1st Edition). New York: Basic Books.

Knutsen, T. L. (2006). *Uluslararası İlişkiler Teorisi Tarihi* (Çev. Mehmet Özey). İstanbul: Açılım Kitap.

Köse, A. (2004). *Medeniyetler Çatışması Kuramı Işığında 11 Eylül Olayı ve Türk Yazılı Basınındaki Yansımaları*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Kurubaş, E. (2020). Dünya Politikasının Dönüşümü ve Uluslararası İlişkiler Çağı İlk Çağlardan 20. Yüzyıla. Ş. Kardaş, A. Balcı (Eds.). *Uluslararası İlişkilere Giriş Tarih, Teori, Kavram ve Konular*. İstanbul: Küre Yayınları. 13-32.

Lewis, B. (2020). *Hata Neredeydi? Doğu'nun 300 Yıldır Cevabını Aradığı Soru* (Çev. M. Murtaza Özeren). İstanbul: Kronik Kitap.

Linklater, A. (2010). The English School Conception of International Society: Reflections on Western and non-Western Perspectives. *Ritsumeikan Annual Review of International Studies*, 9, 1-13.

Little, R. (1995). Neorealism and the English School: A Methodological, Ontological and Theoretical Reassessment. *European Journal of International Relations*, 1 (1), 9-34.

Macit, M. (2011). *Tercüme Hareketleri*. TDV İslam Ansiklopedisi, 40, 498-504, İstanbul: TDV, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tercume-hareketleri> adresinden 30 Ağustos 2022 tarihinde alınmıştır.

McNeill, W. (1992). William McNeill'in Önsözü (Derleyenler: Andre Gunder Frank ve Barry K. Gills). (Çev. Esin Soğancılar). *Dünya Sistemi Beş Yüzyıllık mı, Beş Binyıllık mı?*. Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık, 11-22.

Meriç, C. (2002). *Umrandan Uygarlığa* (7. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Neumann, I. B. (1996). Self and Other in International Relations. *European Journal of International Relations*, 2 (2), 139-174.

Niyazi, M. (2013). *Türk Devlet Felsefesi* (9. Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Niyazi, M. (2017). *Medeniyetimizin Analizi ve Geleceği* (7. Basım). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Okur, M. A. (2015). *Emperyalizm, Hegemonya, İmparatorluk Tarihsel Dünya Düzenleri ve Irak'ın İşgali* (3. Basım). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Öğün, S. S. (2010). *Politika ve Kültür* (1. Baskı). Bursa: Dora Yayıncılık.

Özakpınar, Y. (2014). *Kültür ve Medeniyet Üzerine Denemeler* (3. Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Özakpınar, Y. (2018). *Bir Medeniyet Teorisi -Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış-* (5. Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Özel, İ. (2015). *Üç Zor Mesele Teknik – Medeniyet – Yabancılaşma* (3. Baskı). TİYO (Tam İstiklal Yayıncılık Ortaklığı) Yayıncılık.

Özkan, G. ve Özkan, E. Ş. (2020). İngiliz Okulu'nun uluslararası ilişkilerdeki kuramsal konumu: marksist bir eleştirel okuma. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 57, 171-204.

Palabıyık, M.S. (2015). İngiliz Okulu. *Uluslararası İlişkiler Teorileri* (Der. Ramazan Gözen). İstanbul: İletişim Yayınları, 217-255.

Piriştine, H. (2002). *Samuel P. Huntington'ın Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Oluşumu Adlı Yapıtındaki Tezlerin Savaş Kavramı Açısından İncelenmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Rumelili, B. (2014). İnşacılık/Konstrüktivizm. (Editör: Evren Balta). *Küresel Siyasete Giriş Uluslararası İlişkilerde Kavramlar, Teoriler, Süreçler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 151-173.

Said, E. W. (1978). *Orientalism* (First Edition). London: Penguin Books.

Sarıbay, A. Y. (2004). *Modernitenin İronisi Olarak Globalleşme* (1. Baskı). İstanbul: Everest Yayınları.

Savaş, M. (2018). *Kırmızı Yazılar* (1. Baskı). Eskişehir: Kırmızılar Yayıncılık.

Serkan Kekevi'yle mülakat (10 Temmuz 2021a). İstanbul, kişisel görüşme.

Serkan Kekevi'yle mülakat (21 Ocak 2021b). İstanbul, kişisel görüşme.

Singer, D. J. (2006). Uluslararası İlişkilerde Analiz Düzeyi Meselesi, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 3, Sayı 11 (Güz 2006), s. 3-24.

Sönmezoğlu, F. (2012). *Uluslararası Politika ve Dış Politika Analizi* (5. Baskı). İstanbul: Der Yayınları

Sönmezoğlu, F. Güneş, H. ve Keleşoğlu, E. (2013). *Uluslararası İlişkilere Giriş*. (5. Baskı). İstanbul: Der Yayınları.

Şener, S. (2018). Medeniyetler Arası Çatışma Teorileri ve Tarihin Sonu Üzerine. (Derleyen: Murat Yılmaz). *Medeniyetler Çatışması ve Samuel P. Huntington*. İstanbul: Vadi Yayınları

Şentürk, R. (2010). *Açık Medeniyet Çok Medeniyetli Dünya ve Topluma Doğru* (1. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.

Tanilli, S. (2015). *Uygarlık Tarihi* (31. Baskı). İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Teschke, Benno. (2017). *1648 Söylencesi Sınıf, Jeopolitik ve Modern Uluslararası İlişkilerin Kuruluşu*. (Çev. Bülent Şimşek). İstanbul: Can Yayınları.

Todorov, T. (2010). *The Fear of Barbarians Beyond The Clash of Civilizations* (Translator: Andrew Brown). Chicago: The University Of Chicago Press.

Topçu, N. (2016). *Kültür ve Medeniyet* (11. Baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tunaya, T. Z. (1999). *Batılılaşma Hareketleri II* (1. Baskı). İstanbul: Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş.

Turan, O. (2014). *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi Türk Dünya Nizamının Milli, İslami ve İnsani Esasları* (23. Baskı). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Turhan, M. (1969). *Kültür Değişmeleri –Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik-* (1. Baskı). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Turhan, M. (2018). *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* (3. Baskı). Ankara: Altınordu Yayınları.

Türkdoğan, O. (2007). *Kültür-Değişme ve Toplumsal Çözülme* (2. Baskı). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Türkdoğan, O. (2013). *Türk Ulus-Devlet Kimliği* (2. Baskı). Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Türkdoğan, O. (2015). *Türk Toplumunun Kültürel Dinamikleri* (1. Baskı). Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.

Türkdoğan, O. (2016). *Türk Toplumunun Tarihsel Kimliği ve Günümüz Sorunları* (1. Baskı). Konya: Çizgi Kitabevi.

Uras, O. (2011). *Civilization As An Underrated Reality of International Relations*. Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Fatih Üniversitesi, İstanbul.

Ülken, H. Z. (1968). *Varlık ve Oluş* (1. Baskı). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Ülken, H. Z. (1992). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi* (3. Baskı). İstanbul: Ülken Yayınları.

Ülken, H. Z. (2020). *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (5. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ülken, H. Z. (2021). *Türk Tefekkürü Tarihi* (11. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ülken, H. Z. (2021b). *Millet ve Tarih Şuuru* (4. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Viotti, Paul R. ve Mark, V. Kauppi. (2016). *Uluslararası İlişkiler Teorisi*. (Çev. Araş. Gör. Kısmet Metkin, Çev. Edit. Doç. Dr. Metin Aksoy). Ankara: Nobel Yayıncılık.

Wallerstein, I. (1997). Eurocentrism and its Avatars: The Dilemmas of Social Science. *Sociological Bulletin*, 46 (1), 21-39.

Wallerstein, Immanuel. (1993). *Jeopolitik ve Jeokültür*. (Çev. Mustafa Özel) İstanbul: İz Yayıncılık.

Watson, A. (1992). *The Evolution of International Society -A comparative historical analysis-*, Routledge Press: New York.

Wight, M. (1992). *International Theory -The Three Traditions-*, (Edited by: Gabriele Wight and Brian Porter). Holmes & Meier: New York.

Wilkinson, D. (2003). Uygarlıklar, Çekirdekler, Dünya Ekonomileri ve Ekümenler. (Derleyenler: Andre Gunder Frank ve Barry K. Gills). (Çev. Esin Soğancılar). *Dünya Sistemi Beş Yüzyıllık mı, Beş Binyıllık mı?*. Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık, 411-456.

Williams, H. (2015). *Turquerie 18. Yüzyılda Avrupa’da Türk Modası* (Çev. Nurettin Elhüseyni). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Yalvaç, F. (2007). Devlet. (Der. Atilla Eralp). *Devlet ve Ötesi Uluslararası İlişkilerde Temel Kavramlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 15-51.

Yeğenoğlu, M. (1996). Peçeli Fantaziler: Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark. (Editörler: Fuat Keyman, Mahmut Mutman, Meyda Yeğenoğlu). *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*. İstanbul: İletişim Yayınları. 107-159.

Yeldan, E. (2010). *Küreselleşme, kim için?* (2. Baskı). İstanbul: Yordam Kitap.

Yetişkin, Ebru, (2013) Postkolonyal Düşünce ve Madun Çalışmalarından Neler Öğrenebiliriz? , 13. *Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi*, Ankara.

Yıldırım, H. (2020). Bedevi ve Hadari Ümrân Üzerinden Türk Medeniyeti. *Medeniyet Tartışmaları Türk Milliyetçisi Akademisyenlerin Bakışıyla* (Editör: Ayşegül Doğrucan). Ankara: Altınordu Yayınları, 201-207.

Yılmaz, M. (2018). Medeniyetler Çatışması'na Giriş. (Derleyen: Murat Yılmaz). *Medeniyetler Çatışması ve Samuel P. Huntington*. İstanbul: Vadi Yayınları, 11-20.

Yurdusev, A. N. (2003). *International Relations and the Philosophy of History A Civilizational Approach* (1st Edition). New York: Palgrave Macmillan.

Yurdusev, A. N. (2005). Uluslararası İlişkilere Teorik Bakmak. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 2 (6), 157-163.

Yurdusev, A. N. (2008). 'Uluslararası İlişkiler' Öncesi. (Editör: İhsan D. Dağı, Atilla Eralp, E. Fuat Keyman, Necati Polat, Oktay F. Tanrısever, Faruk Yalvaç, A. Nuri Yurdusev). *Devlet, Sistem ve Kimlik –Uluslararası İlişkilerde Temel Yaklaşımlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 15-55.

Yurdusev, A. N. (2009). The Middle East Encounter with the Expansion of European International Society. In B. Buzan and A. Gonzalez-Pelaez (Eds.), *International Society and the Middle East*. Palgrave Studies in International Relations Series. London: Palgrave Macmillan, 70-91.

Yurdusev, N. (2007). Analiz Seviyesi ve Analiz Birimi: Bir Ayrım Argümanı, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 4, Sayı 16 (Kış 2007-2008), s. 3-19.

Yurdusev, Nuri (2015). *Uluslararası İlişkiler'de Medeniyet Kavramı*. Değerlendiren Rumeysa Kübra Tuncel. Çalışma Metni. Bilim ve Sanat Vakfı. Yayın No. 2015/87.

Zarakol, A. (2019). *Yenilgiden Sonra Doğu Batı ile Yaşamayı Nasıl Öğrendi?* (Çev. Barış Cezar). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Zürcher, E. J. (2004). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (Çev. Yasemin Saner Gönen). İstanbul: İletişim Yayınları.

Zürcher, E. J. (2010). *Kemalist Cumhuriyette Osmanlı Mirası* (Derleyen: Touraj Atabaki). *Devlet ve Maduniyet –Türkiye ve İran'da Modernleşme, Toplum ve Devlet*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 119-137.

