



T.C.

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**MUSTAFA KEMAL ATATÜRK'ÜN
MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK TASAVVURU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EMRULLAH EREN GÖÇERİ

Tez Danışmanı

DR. ÖĞR. ÜYESİ OLCAN SENEMOĞLU

ÇANAKKALE – 2025



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

**MUSTAFA KEMAL ATATÜRK'ÜN
MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK TASAVVURU**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EMRULLAH EREN GÖÇERİ

Tez Danışmanı

DR. ÖĞR. ÜYESİ OLCAN SENEMOĞLU

ÇANAKKALE – 2025



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



Emrullah Eren GÖÇERİ tarafından Dr. Öğr. Üyesi OLCAN SENEMOĞLU yönetiminde hazırlanan ve **29/01/2025** tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “**Mustafa Kemal Atatürk’ün Millet ve Milliyetçilik Tasavvuru**” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü **Sosyoloji Anabilim Dalı**’nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Dr. Öğr. Üyesi Olcan SENEMOĞLU
(Danışman)

.....

Prof. Dr. Arif Olgun KÖZLEME

.....

Dr. Öğr. Üyesi Levent GÖRÜŞÜK

.....

Tez No : 10600306

Tez Savunma Tarihi : 29/01/2025

.....

Doç. Dr. Melis ULU DOĞRU
Enstitü Müdürü

../.../2025

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

(İmza)

Emrullah Eren GÖÇERİ

../.../2025

TEŞEKKÜR

Bu tezin akademik varlığı önce hocam daha sonra dostum olarak bana değer katan Dr. Olkan SENEMOĞLU'na borçludur. Bu tezin gerçekleştirilmesi için zor anlarımda imdadıma yetişen ve çalışmam boyunca yardımlarını ve hoş sohbetini benden esirgemeyen saygı değer hocam Prof. Dr. Arif Olgun KÖZLEME'ye sonsuz teşekkürlerimi ve saygılarımı sunuyorum.

Bu tezin ortaya çıkmasında şahsım nazarında en önemli pay, çalışma süreci boyunca motivasyon ve konfor sağlayan, baki akıl hocam, yoldaşım, Cennet KAYA GÖÇERİ'ye aittir.

Çeyrek asırdır sorduğum bütün sorulara sabırla cevap vererek zihnimi zenginleştiren canım annem Nesibe GÖÇERİ'ye; kendim olmamda payı büyük olan, süreç boyunca yeni fikirler geliştirmemi sağlayıp bitmek bilmeyen bir sabırla bana katlanan aziz dostum Samet BUZCU'ya; ve yıllardır süregelen sohbetleriyle ufkuma fayda sağlayan Fatih PEKER'e sonsuz teşekkür ederim.

Emrullah Eren GÖÇERİ
Çanakkale, Aralık 2024

ÖZET

MUSTAFA KEMAL ATATÜRK'ÜN MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK TASAVVURU

Emrullah Eren GÖÇERİ

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tez

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Olkan SENEMOĞLU

29/01/2025, 209

Millet ve milliyetçilik gibi kavramların nesnel bir karşılığının olmadığı ve içerisinde yer alan unsurların kişinin tanımı ve toplumların kavrayışına göre değişkenlik gösterdiği söylenebilir. Bu çalışmada Atatürk'ün millet ve milliyetçilik tasavvuru incelenmiştir. Nitel olan metodolojisi, literatür taramasının yanı sıra söylem analizlerinden beslenen birçok kaynak kitap, makale, dergi ve dijital araca dayanmaktadır. Atatürk milliyetçiliğinden ziyade Atatürk'ün millet ve milliyetçilik tasavvuruna yoğunlaşan çalışmada, Atatürk'ün millet ve milliyetçilik hususundaki siyasi eylemlerinden daha çok söylemlerine ve tasavvurunun yöneldiği istikamet üzerine değinilmiştir. Bir entelektüel olarak gelişmesini sağlayan dönemin ruhu ve tasavvurunu şekillendiren maddi koşullar da dikkate alınmış, yararlandığı kaynaklar rehberliğinde, millet ve milliyetçilik kavramlarına yüklediği anlamın işlevsel, pragmatist ve stratejik yönleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Millet, Milliyetçilik, Kemalist Ulusçuluk, Atatürk'ün Milliyetçiliği.

ABSTRACT

MUSTAFA KEMAL ATATÜRK'S CONCEPTION OF NATION AND NATIONALISM

Emrullah Eren GÖÇERİ

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Master of Science Thesis in Sociology

Advisor: Asst. Prof. Olkan SENEMOĞLU

29/01/2025, 209

It can be said that concepts such as nation and nationalism do not have an objective equivalent and the elements within them vary according to the definition of the person and the understanding of societies. In this study, Atatürk's conception of nation and nationalism is analysed. The qualitative methodology is based on a literature review as well as many source books, articles, journals and digital tools fed by discourse analyses. The study, which focuses on Atatürk's conception of nation and nationalism rather than Atatürk nationalism, focuses on Atatürk's discourses and the direction of his conception rather than his political actions on the issue of nation and nationalism. The spirit of the period that enabled him to develop as an intellectual and the material conditions that shaped his vision are also taken into consideration, and under the guidance of the sources he used, the functional, pragmatist and strategic aspects of the meaning he attributed to the concepts of nation and nationalism are discussed.

Keywords: Nation, Nationalism, Kemalist Nationalism, Atatürk's Nationalism.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

JÜRİ ONAY SAYFASI.....	i
ETİK BEYAN	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	ix
TABLolar DİZİNİ.....	x

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1

İKİNCİ BÖLÜM

MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK

9

2.1. Millet, Etnisite ve Irk Kavramları.....	9
2.1.1. Millet	10
2.1.2. Etnisite	14
2.1.3. Irk	17
2.2. Milliyetçilik Kuramları	19
2.2.1. İlkçi (Primordialist) Yaklaşım	20
2.2.2. Modernist Yaklaşım	24
2.2.3. Etno-Sembolist Yaklaşım	37
2.3. Milliyetçilik Tipolojileri	44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ATATÜRK'ÜN DOĞDUĞU ÇAĞDA İMPARATORLUK

49

3.1 . XIX. Yüzyılda İmparatorluk ve Millet	49
3.2. İmparatorlukta Reform Çabaları.....	52
3.3. Milliyetçilik ile Tanışan İmparatorluk	58
3.4. Tanzimat ve I. Meşrutiyet Devri	62

3.5. Abdülhamid Devri ve Türkçülüğün Öncü Çalışmaları.....	68
3.6. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Son Olarak Türkçülük	74
3.7. II. Meşrutiyet'in İlanı ve İttihat ve Terakki Devrinde Türkçülük	82

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM ARAŞTIRMA YÖNTEMİ 95

4.1. Araştırmanın Konusu	95
4.2. Araştırmanın Önemi	95
4.3. Araştırmanın Amacı.....	96
4.4. Araştırmanın Problemi.....	96
4.5. Araştırmanın Hipotezi.....	96
4.6. Araştırmanın Sınırlılıkları	97
4.7. Araştırmanın Yöntemi	97

BEŞİNCİ BÖLÜM MUSTAFA KEMAL ATATÜRK'ÜN MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK TASAVVURU 98

5.1. Kozmopolit Selanik'ten Vatan Müdafaasına Mustafa Kemal	100
5.2. Atatürk'ü Etkileyen Kişiler ve Eserler.....	108
5.3. Mustafa Kemal'in Millet ve Milliyetçilik Anlayışı	117
5.4. Mustafa Kemal'in Ulus ve Milliyetçilik Tanımı	120
5.4.1. Millet Kavramının Tanımındaki Renan İzi	122
5.4.2. Ulus Tasavvurunun Din, Dil, Etnik ve Irk Sınırları.....	134
Dini Sınırlar	134
Dil Sınırı	143
Etnik ve Irk Sınırları	146
5.5. Pragmatist ve/veya Stratejist ve/veya Makyavelist Boyutu	153
5.6. İdeoloji Olarak Kemalist Ulusçuluk	162
5.7. Türk Vatandaşı ve Türklüğün Araçsallığı; “Yeni Vatan, Yeni Sosyete, Yeni Devlet”	169
5.8. Pozitivist Sentez: Türkçülük ve Garpçılık	174

ALTINCI BÖLÜM TARTIŞMA VE DEĞERLENDİRME	179
--	-----

YEDİNCİ BÖLÜM SONUÇ	188
------------------------	-----

KAYNAKÇA.....	193
EKLER	I
EK 1.....	I
EK 2.....	II
EK 3.....	III



KISALTMALAR

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AOK	Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar
ADY	Anıtkabir Derneği Yayınları
BMM	Büyük Millet Meclisi
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
İTC	İttihat ve Terakki Cemiyeti
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDK	Türk Dil Kurumu
TTK	Türk Tarih Kurumu

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo No	Tablo Adı	Sayfa No
Tablo 1	Breuilly’e göre milliyetçiliğin ortaya çıkış biçimleri	27
Tablo 2	“Medeni Bilgiler” eserinde yer alan Atatürk’e ait el yazısı.	168



BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Millet kavramı, modern dünyada, toplumsal yapının temel dinamiklerinden birini ifade etmektedir. Millet, tarih boyunca aynı kültüre, inanca ve dile sahip olan gruplar için toplumsal bir yapı unsuru olmuştur. Bu kavram, ulus kimliklerin ve sosyo-kültürel dinamiklerin oluşmasını sağlayan hem tarihsel hem de modern bağlamda incelenmesi gereken çok boyutlu bir konudur. XVIII. Yüzyıldan itibaren aydınlanmanın getirdiği toplumsal değişimle beraber millet kavramı, ulus kimlik ile ilişkilendirilmeye başlamış ve siyasi bir boyut kazanmıştır. Günümüz ulus-devlet anlayışı içerisinde millet, ortak bir dil, kültür, tarih ve coğrafi birleşimi ifade eden, ulus içerisinde yurttaşlık kimliği ve hukuki statüler edinilmesini sağlayan bir nitelik kazanmıştır. Ulus-devlet modelinin oluşturduğu ulus kimliği, belirli bir coğrafyada yaşayan insanların ortak bir kimlik etrafında birleşmesini sağlamanın yanı sıra farklı etnik grupların çatışmasına da neden olabilir. Millet kavramının süreç içerisinde kazandığı anlam, dönüşüme ve tartışmalara oldukça açık olduğu için geçmiş mirasa ve gelecekteki toplumsal ortaklığa dair söylemi de değişkenlik gösterebilmektedir. Özellikle son beş yüz yılda geçirdiği anlam dönüşümü ve kazandığı siyasal boyutun karmaşası, kavramı sosyal bilimler açısından oldukça önemli bir konuma taşımaktadır.

Millet kavramının içeriğini hangi unsurların doldurması gerektiğine yönelik tartışmaların gün yüzüne çıkmasını sağlayan önemli tarihlerden biri hiç şüphesiz 1870-1871 Fransa – Prusya Savaşı'dır. Millet ve milliyetçilik için temel kırılmalardan birini oluşturan "Alsas-Loren" bölgesinin hangi ulusa ait olduğu yönündeki tartışmalar, Fransız ve Alman aydınlar arasında uzun süren bir meşrulaştırma çabasını ortaya çıkarmıştır. Bu dönemde birçok aydın, bölgenin temel alınan unsurlardan (din, kültür, etnisite, din gibi) dolayı kendi milletine ait bir parça olduğunu ispatlama çabasına girişmiştir. Ayrıca bu tartışmalar, kabaca kabul gören Alman etnik-kültür temelli millet anlayışı ile Fransız dil, yurttaşlık hissiyatına bağlı olmak üzere iki tip modellemenin ortaya çıkmasını da sağlamıştır.

Millet kavramının toplum kimliğinde ağırlık kazanmaya başladığı dönem itibariyle siyasal bir ideoloji olarak ortaya çıkan bir diğer kavram da milliyetçiliktir. Milliyetçilik, XIX. Yüzyıl itibariyle siyasal ve toplumsal düşüncede önemli bir yere sahip olmuştur. Toplamların ulus kimliklerini ön plana çıkararak, bağımsızlık ve egemenlik söylemi

geliştiren bir ideoloji halini alan milliyetçilik, farklı ülkelerde farklı koşullarda farklı bir şekilde gelişerek, olumlu ve olumsuz birçok sonuç doğurabilecek şekilde zengin bir içerik edinmiştir. Milliyetçilik, birçok ülkede, sivil (liberal), kültürel, antiemperyalist, revizyonist ve etnik bir tipolojiye dayanabileceği gibi ırkçı bir anlayışı kapsayacak şekilde de karşımıza çıkabilmektedir.

Aydınlanma, Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali'nin başat aktör olduğu modernleşmeyle birlikte kamusal alan ve toplumsal kimlik, birey ile grup arasındaki aidiyet hissini birleştirecek aktörlere ihtiyaç duymuştur. Bu noktada ulus kavramı, vatan ve vatandaş ilişkisini ulus-devlet yapısı içerisinde bir araya getirerek, kolektif bir kimlik aracılığıyla devlet otoritesini meşru bir zemine oturtma gayretindedir. Modern devlet, içerisinde yer alan işbölümü anlayışının getirdiği farklılaşmayı kamusal alanda gölgeleyecek olan yurttaşlık ile ortak kimliğin üretilebilmesi için ulus-devlet modeline ihtiyaç duymuştur. Ulus-devlet insan topluluklarının ekonomik, sosyal ve kültürel farklılıklarına karşın, kamusal alanda azami homojenlik içeren ortak değerler ve normlar üreterek “*liberté, égalité, fraternité*”¹ barındıran bir ortak kimlikle bir arada yaşamalarını sağlamıştır.

Millet kavramının tanımlanmasında karşımıza çıkan zorluklardan biri de “millet, ulus, halk, etnik, kavim, ırk ve soy” gibi kavramların birbirlerini tanımlamak için kullanılmasının yanı sıra, birbirlerinin yerlerine de sıklıkla kullanılıyor olmasıdır. Birbiri yerine sıklıkla kullanılan ve aynı anlamı taşıdığı düşünülen ulus/millet terimlerinin eş anlamlılığı konusunda da bazı tartışmalar vardır. Kimilerine göre Arapça kökenli “millet” her ne kadar günümüzde taşıdığı dini unsurdan soyutlanmış olarak ele alınsa da etimoloji itibarıyla “ulus” terimini karşılamamaktadır. “Nation” teriminin karşılığı olarak ele alınan “ulus”, din unsuru barındırmayan ortak köklere vurgu yaparken; “millet” bir anlamda dini temelleri de içerir (Savaşan; 2014: 13-14). Bu çalışmada tartışmalara açık halde bulunan “millet/ulus” kavramlarının aynı anlama gelip gelmediği konusu yapılan çalışmaların ve çevirilerin önemli bir kısmında göz ardı edilişi nedeniyle dikkate alınmayacak ve iki kelime aynı anlamda kullanılacaktır.

¹ Fransız İhtilali ile öne çıkan Fransızca slogan; Özgürlük, eşitlik, kardeşlik.

Çalışmanın birinci kısımda, millet ve milliyetçilik kavramlarına getirilen farklı yaklaşımlar ve milliyetçilik tipolojilerine yer verilmiş olmasına karşın, Atatürk milliyetçiliğinin mevcut sınıflandırmaların hangisi içerisinde incelenebileceğine dair bir değerlendirme yapılmamıştır.

Bu çalışma Benedict Anderson'a ait olan "hayali cemaatler" ekseninde inşa edilmiş yapay ulus kavramsallaştırmasını ya da Anthony Smith'in temsil ettiği etnik zemin temelli ulus kavramsallaştırmasını merkezine almak gibi bir sorumluluğu taşımadan ortaya çıkmıştır. Atatürk'ün millet ve milliyetçilik tasavvurunun günümüz yaklaşımlarından hangisine ait ya da yakın olduğu bu çalışmanın odaklandığı bir soru değildir. Oldukça köklü bir milli kimliğe ve tarihe sahip olan Türklerin, bu kimliğin şuurunu ve siyasal söylemini, çevresine kıyasla son derece geç bir dönemde zikrettikleri dikkate alındığında, Türklüğün milliyetçiliklerin ortaya çıkışı veyahut tipolojik sınıflandırılışı ile açıklanmaya çalışılması da beyhude bir çabaya dönüşmektedir. Bu çalışmanın iskeleti için Ernest Renan'ın subjektif değerler bütününe dayanan millet tanımlamasına başvurulmuştur. Zira çalışmanın en temel iddialarından biri; Renan'a ait bu tanımlamanın, Mustafa Kemal Atatürk üzerindeki etkisini aktarmaktır.

Dahili ve harici birçok etken nedeniyle XIX. Yüzyılda çok önemli bir dönüşüm yaşayan Osmanlı İmparatorluğu, bu dönemde, Batı'nın da etkisiyle gelişen ideoloji ve fikir akımlarıyla tanışmıştır. Cumhuriyet'e kadar uzanan bu uzun soluklu dönem, aydın kimselerin fikir hayatının gelişimindeki zemini ifade etmektedir. Atatürk de dönemin münevver kimselerinin çıkış noktalarından biri olan askeri mekteplerde yetişen bu kimselere dahildir. Tanzimatın akabinde ortaya çıkan Osmanlıcılık, Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi fikirlerle "İmparatorluk çökmekten nasıl kurtarılır?" sorusuna bir yanıt arayan Osmanlı aydınları, Genç Osmanlılar, Jön Türkler ve İttihat ve Terakki gibi kültürel ve siyasal örgütlenmeler içerisinde hem dönemin ruhundan etkilenen hem de dönemin ruhuna şekil vererek geleceğe aktaran diyalektik bir süreç doğurmuşlardır.

Türklerin imparatorluğunda doğup yetişen ve Türklerin cumhuriyetini kuran² Atatürk de en nihayetinde, bulunduğu maddi koşulların bir sonucu olarak bu sürecin tesiriyle ortaya çıkan bir düşünce yapısına sahiptir. Bu durumu aktarmak adına çalışmanın ikinci kısmında Mustafa Kemal'in içine doğmuş bulunduğu "üç zaruret" üzerinden Osmanlı İmparatorluğu'nun yaklaşık bir asır boyunca geçirdiği siyasi ve düşünsel gelişim ele alınmıştır. İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülüğün doğmasına neden olan siyasi ve toplumsal zemin incelenmiş, İslamcılık ve Batıcılık ile kıyaslandığında Türkçülüğün nasıl zaruri konumunu güçlendirdiği anlatılmak istenmiştir. Bu bölümde vurgulanmak istenen esaslardan biri de özellikle yirminci yüzyılın başında güçlenmeye başlayarak Mustafa Kemal'in mutlak otorite oluşuna kadar önemli bir yol kat eden Türk milliyetçiliğinin Mustafa Kemal'e nasıl bir miras bıraktığı hususudur.

Üçüncü bölümde ise doğrudan Atatürk'ün millet ve milliyetçilik fikirleri ele alınmıştır. Atatürk'ün millet ve milliyetçilik kavramlarıyla neyi tasavvur ettiğini, bu bağlamda; milliyetçilik anlayışının, dil, din, tarih, kültür, coğrafya, yurttaşlık, ırk, etnisite gibi kavramların hangilerini önemseyip hangilerini dışarıda bıraktığını, görüşlerindeki bir takım değişim ve gelişimlerin neler olduğunu, millet ve milliyetçiliğe ne tür bir anlam verdiğini, millet ve milliyetçilik anlayışını hangi görüşlerin tesiriyle edindiğini ve kendinden önceki milliyetçilik anlayışlarından ayrılan taraflarını ortaya koymak bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. İçeriği ve kapsamı itibarıyla Atatürk milliyetçiliğine yalnızca bir giriş niteliği taşıyan bu çalışmada, Atatürk'ün şahsı dışında, yaşadığı dönemde veya sonrasında ikincil kişiler tarafından benimsenen Atatürk milliyetçiliği anlayışının yanı sıra, 1938'e kadar siyasi sahada gerçekleştirilen milliyetçi politikalar ve Atatürk milliyetçiliğinin fiiliyata olan yansıması çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Modern Türkiye'nin kurucusunu olmanın yanı sıra özellikle XVIII. Yüzyıldan itibaren gelişen toplumsal ve kültürel dönüşüm safhasının en önemli şahıslarından biri (belki de en önemlisi) olan Mustafa Kemal Atatürk'ün milliyetçilik tasavvuru, ulusal bir kimliğin oluşumundan çok daha fazlasını ifade etmektedir. Bu çalışmada, Türk modernleşmesinin yaklaşık iki yüz yıllık tarihi bağlamından koparılmadan ele alınan Atatürk'ün milliyetçilik

² Son padişah Vahdettin'in kızı ve son halife Abdülmecid Efendi'nin gelini olan Sabiha Sultan, Cumhuriyet ve saltanat ilişkisine yönelik "O Türklerin imparatorluğuymdu, bu da Türklerin cumhuriyetidir" ifadesini kullanmıştır (Ortaylı, Küçükkaya, 2019: 70).

tasavvuru, tarih ve dil tezleri veyahut iskân politikaları gibi maddi koşullar ve/veya ulusu çağdaş toplumun araçsal kılma isteğinin etkisiyle oluşan politik eylemler üzerinden değil, doğrudan Mustafa Kemal Atatürk'ün fikir dünyası üzerinden aktarılma istenmiştir. Amaçlanan en önemli hedeflerden biri de siyasi bir karakter olan Atatürk'ün yanı sıra, bir fert olarak Atatürk'ün, kültürel ve toplumsal bir şuur olarak nasıl bir kimlik tahayyülü olduğunu ortaya koymaktır. Bu nedenle çalışma esnasında atıflar haricinde “Kemalist milliyetçilik” ifadesiyle Atatürk'ün tahayyülündeki yapı tarif edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışma Mustafa Kemal Atatürk'e methiyeler düzmek veyahut yaşantısı esnasında geçirdiği değişim ve gelişimleri görmeksizin onu doğuştan gelen bir dahi olarak tanımlama çabası içerisinde olmamakla birlikte, O'nun sistemli düşünce yapısı yarattığı ya da insanüstü bir filozof olduğu iddiası da taşımamaktadır. Çevresinden ve okuduklarından etkilenmemeksiniz nevi şahsına münhasır fikirler geliştirdiği yönündeki görüşlerin aksine, onun fikir hayatını etkileyen çağın koşulları ve fikir akımları dikkate alınmıştır. Kurucu bir lider olan Mustafa Kemal Atatürk hakkında kaleme alınan aşırılıklar (övgü ve yergilerin tamamı) bir kenara bırakıldığında dahi O'nun tarihe verdiği yönü anlatmak için yazılacaklar kıymetini koruyacak niteliklere sahiptir. Böylesi bir hakikati abartmak beyhude olduğu gibi, insanüstü ve mucizevi olarak tanımlanan böylesi bir şahsiyetin insanlaştırılması onun hatırasına saygı duymanın esasıdır. Kaldı ki, Gazi'nin bir asker ve politikacı olarak çetin şartlarda ve kısa zamanda yaptıkları tarihin raflarında yerini almış olmakla birlikte tozlanmayacak denli büyük işlerdir.

Atatürk'ün nispeten bir otorite halini aldığı milli mücadele yıllarına kadar ki yaşamının nasıl bir ortamda geçtiğini ve milliyetçilik duygusunu harekete geçirmesi muhtemel bazı olayları ele alarak başlayan üçüncü bölümde, millet ve milliyetçilik anlayışının genel hatları verildikten sonra kendisine ait millet ve milliyetçilik tanımlarına yer verilmiştir. Akabinde, çalışmanın temel hipotezlerinden biri olan; Atatürk'ün milliyetçilik anlayışındaki Ernest Renan izi ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bölümü, Atatürk milliyetçiliğinin düşünsel kaynağı olarak işaret edilen fikirlerin ele alındığı kısım takip etmektedir. Sonrasında, tarih içerisinde, Atatürk'ün genel söylemindeki değişimler ve milliyetçilik anlayışıyla olan ilişkisi ele alınmış, ideolojik olarak beslendiği kaynaklar ve sunduğu devlet tasavvuru ortaya konmuştur. Atatürk'ün milliyetçilik anlayışının din, dil, etnisite ve ırk ile olan ilişkisi ele alındıktan sonra Kemalist milliyetçiliğin nasıl bir modern

Türk devleti inşa ettiği incelenmiştir. Bölüm Atatürk'ün hayatı boyunca bağlı kaldığı temel iki ilke olan Batıcılık ve Türkçülüğü nasıl bir sentezle bir araya getirdiği hipotezine değinilerek sonlandırılmıştır.

Mustafa Kemal'in eylemleri ve eseri hususunda yazılanların dogmalardan ayrıştırılması için katkı yapma amacı da taşıyan bu çalışma, “fikri korkusuzca tartışılmadığı sürece fikrini boş bir dogma olarak” (Mill, 2020: 46) görmeyi de düstur edinmeye gayret etmektedir.

Çalışmanın nitel olan metodolojisi, literatür taramasının yanı sıra söylem analizlerinden beslenen birçok kaynak kitap, makale, dergi ve dijital araca dayanmaktadır. İki temel ayak üzerine oturtulan çalışmanın bir ayağını Mustafa Kemal Atatürk'ün söylemlerinin analizi, diğer ayağını ise konu hakkında yapılan çalışmaların taranması oluşturmaktadır.

Atatürk'ün milliyetçilik anlayışı hususunda kaleme alınan çalışmalar incelendiğinde Ahmet Yıldız'a ait “Ne Mutlu Türküm Diyebilene” adlı ve Baskın Oran'a ait “Atatürk Milliyetçiliği” adlı eserlerin sıklıkla kaynak olarak başvurulduğu ve bir nevi bu husustaki temel başvuru kaynaklarına dönüştükleri söylenebilir. Büşra Ersanlı Behar'ın tarih tezi ve dil tezini merkezine alan “İktidar ve Tarih” adlı çalışması ise bu tezleri ortaya çıkaran arka plandaki etnik milli kökleri hatırlatmıştır. Taha Akyol'un Atatürk'ün söylemindeki pragmatist boyutu inceleyen “Ama Hangi Atatürk” eseri milli mücadele dönemi itibariyle giderek güçlenen Türkçü söylemin gelişim aşamasını gözler önüne sererken, Şükrü Hanioğlu'nun “entelektüel biyografi” niteliğindeki “Atatürk” adlı eseri ise “koyu ve şeyda bir Türk milliyetçisi” olan Atatürk'ün medeniyetçi ve pozitivist milli hislerini açığa çıkarmaktadır. Atatürk'ün bütün bu hislerini besleyen olayları, düşünürleri ve kitapları inceleyen Şerafettin Turan'a ait “Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar” adlı eserse geniş içeriğine rağmen yalnızca bir kitapçık niteliğine sahiptir. Kemal Gözler ise, 1982 Anayasası'nın II. Maddesinde yer alan “Atatürk milliyetçiliğine bağlı” ifadesini incelediği eserlerinde, Atatürk'ün millet tanımlamasının Ernest Renan'dan ne kadar esinlendiğini ortaya koyması sebebiyle oldukça önemli bir vurguya sahiptir. Özellikle dönemin kimlik siyasetini ele alan eserlere ek olarak, neredeyse istisnasız bir şekilde, methiyeler düzmek veyahut “hesaplaşmak” için kaleme alınan eserler

de dikkate alındığında, Atatürk'ün millet ve milliyetçilik anlayışını ve bunu hazırlayan koşulları ele alan eserlerin sayısı çok daha arttırılabilir. Fakat bu eserlerin Atatürk'ün milliyetçiliğinden ziyade Atatürk milliyetçiliğine odaklanmış olması Atatürk'ün entelektüel bağlamda şahsında ortaya çıkan tasavvuru gölgelemektedir.

Türk ulus kimliğinin “Türkleştirme” ve “etnik kökenleştirme” konusunda derinlemesine analizlerde bulunan Yıldız, döneme ait fikirleri ve eylemleri temellendirmede sıklıkla Atatürk dışındaki idari kadroların ifadelerine ve eylemlerine değinmektedir.³ Bu vurgu Atatürk'ün şahsında ortaya çıkan milliyetçilik anlayışını genele yayması ve idari kadroların bütününe bu tesirle hareket eden kişiler olarak kabul etmesi nedeniyle Atatürk'ün fikirlerini bir nevi perdelemektedir. Atatürk'ün hayatı boyunca giderek artan karizmasının getirdiği otoriter gücü, yönetici kadrolar üzerinde ciddi bir etkiye sahip olsa da bu kişilerin eylem ve fikirlerinin Atatürk'ün milliyetçilik anlayışını doğrudan yansıttığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Afet İnan için, “yazdıkları, bir anlamda Atatürk'ün yazdıklarıdır” ifadesini kullanan Yıldız, İhtilal kadrolarının fikir ve iradelerini bütünüyle Atatürk'ün hakimiyetine bağlayarak dönemin şahsiyetlerini adeta bir ipotek altında göstermektedir. Ayrıca dönemin şahsiyetlerinin bu denli ön plana alındığı bir Atatürk analizi, oldukça zengin bir arşiv içerisinde ikircikli bir durum oluşmasına ve Atatürk'ün şahsi görüşlerinin daha da bulanık⁴ bir halde aktarılmasına da yol açmaktadır.

Bu noktada dikkat edilmesi gereken ayrımlardan bir diğeri de Atatürk'ün milliyetçiliği ile Atatürk milliyetçiliğinin aynı şey olmadığıdır. Atatürk'ün şahsına indirgenen ve her dönemde oldukça fazla değişkenlik göstererek günümüze kadar gelen Atatürk milliyetçiliği; Atatürk'ün şahsından bağımsız, oldukça kaygan bir zeminde, dönemin ruhuna göre siyasetçiler veyahut sivil önderler tarafından kullanılan ve araçsallaştırılan bir ideoloji halini almıştır. Bu nedenle Atatürk'ün milliyetçilik tasavvuruna odaklanan bu çalışmada, Atatürk'ün dışındaki önemli şahsiyetlere ait fikir ve eylemlere oldukça sınırlı bir şekilde yer verilmiştir. Zira bu çalışma, Atatürk milliyetçiliğine değil;

³ Yıldız, çalışmasında Recep Peker, Mahmut Esat Bozkurt ve Tekin Alp gibi yönetici kadroların ifade ve eylemlerine sıklıkla yer vermektedir.

⁴ Bu bulanıklık “Atatürk'ü belli günlerde anılan, ölüm yıldönümlerinde yası tutulan bir totem kılığına” sokan görüşlere de zemin sağlamaktadır. Bu durum kendimize Nadir Nadi'ye ait şu ifadeleri sormamız gerektiğini hatırlatmaktadır: “Oysa böyle mi olmalıydı? Atatürk, ‘Beni kalıplaştırın. Yontularımı döküp, kent, kasaba alanlarına dakin, arada bir önümde esas duruşa geçip selamlayın, sonra da bildiğinizi okuyun!’ mu demişti? Böyle bir düşünce onun kafa yapısına, yaşam felsefesine uyar mıydı?” (Nadi, 1993: 184).

Atatürk'ün milliyetçiliğine odaklanmaktadır. Bu amaçla, çalışmanın üçüncü bölümünde, yönetici kadroların reisi olan Atatürk'ten ziyade, tarihi bir şahsiyet olan Atatürk'ün fikir dünyasına ışık tutulmaya gayret edilmiş, Atatürk'ün milliyetçiliğini ele alan birçok eserin aksine, ikincil söylemlere ve eylemlere oldukça sınırlı şekilde yer verilmiştir. İncelemenin iskeleti, dönemin politikalarına ya da yönetici kadro söylemlerine değil, Atatürk'ün söylemlerine, uzun vadede ulaşılan sonuçlara ve bütün bu mücadele esnasında Atatürk'ün zihninde kendisine ışık tutan olay ve düşünürler üzerine oturtulmaya gayret edilmiştir. Çalışmanın özgün yanı olduğuna inanılan bu temelin, literatürdeki boşluğa katkı sağlaması en önemli gayedir.



İKİNCİ BÖLÜM

MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK

2.1. Millet, Etnisite ve Irk Kavramları

Millet ve milliyetçilik için herkes tarafından kabul gören bir tanımlama yapmak mümkün değildir. Etno-Sembolizmin en önemli temsilcileri arasında yer alan John Hutchinson ve Anthony Smith “Nationalism” başlıklı ortak çalışmalarında bu durumu “ulusların ve milliyetçiliklerin incelenmesindeki temel zorluğun, ulus ve milliyetçilik kavramlarının herkes tarafından kabul edilen tanımlarına ulaşmaktaki zorluğa bağlı” olarak kaynaklandığını dile getirerek vurgulamışlardır (Hutchinson, Smith, 1994: 5). Bu zorluğun sebeplerinden birisi de yazarların kavramın kapsamı hakkındaki farklı görüşleridir. Bazı yazarlar etnik, kültürel ve tarihi unsurları kapsayan geniş bir millet olgusu kabul ederken, kimileri kavramı dar bir anlamda ele almayı tercih etmiştir. Örneğin Michael Hechter, milliyetçiliği ideolojik boyutlarıyla sınırlandırmış ve siyasal olmayan/olamayan milliyetçilikleri kavramın dışında bırakmıştır. Hechter ulusu; “hükümetin sınırlarıyla örtüşmeye çalışan kolektif bir hareket” olarak tanımlamıştır (Hechter, 1999: 7). İndirgemeci olmakla itham edilmeye müsait böylesi bir bakışın, siyasal olmaktan uzak olan birçok milliyetçi aksiyonu görmezden geldiği söylenebilir.

Sosyal antropolojinin klasik terminolojisinde “ulus”, belirli miktarda benzer bir kültürü paylaşan geniş insan grupları ve toplumları tanımlamanın yetersiz bir yöntemi olarak ifade edilebilir. Antropolog I.M. Lewis’e göre ulus kavramı ile anlaşılan, bir kültür birliğidir. Lewis, farklı yapısal ve işlevsel özelliklerden ziyade, tek bir ölçüye dayalı oldukları için “kabileler”, “etnik gruplar” ve “uluslar” arasında bir ayrım yapmak için hiçbir neden olmadığını belirtmiştir. Lewis, sayıları milyonları bulan grupları küçük gruplarla karşılaştırarak bir soru sorar; “Bu küçük gruplar gerçekten de farklı mıdır?” Lewis, bu soruya farklı olmadıkları yönünde bir cevap verir (Eriksen, 2004: 151). Başka bir deyişle Lewis’e göre, kabileler ve etnik gruplar, ulusun mikro boyuttaki formlarıdır ve bu üç kavram arasında bir ayrım yapılmasına lüzum yoktur. Ulusun, kabile ve etnik gruptan temel farkı, çok daha yüksek nüfuslarla daha büyük coğrafi alanlara yayılmış olmasıdır.

Toplumsal tabaka ya da toplumsal gruplaşma kategorileri, bilimsel çalışmalarda çok sayıda belirsizlik barındırır. Sınıf, kast, millet, yurttaşlık, etnik grup, kabile, din ve ırk gibi

terimler hakkında neredeyse standart tanımlar bulmak mümkün değildir. Wallerstein’a göre, etnik ve dinsel grup, ırk ve kast gibi sözde statü grupları arasında önemli bir fark da bulunmamaktadır. Bunların her biri tek bir temanın çeşitleridir. Bu temanın, mitsel olarak mevcut ekonomik ve siyasal durumdan önceye uzanan ve sınıfsal veyahut ideolojik anlamda tanımlanmış “dayanışmaları aşan bir dayanışma olma iddiası” barındıran bir nitelikte, insanları gruplama çabası (Wallerstein, 2023: 234) olduğu vurgulanmıştır.

Bir kimlik olarak ele alındığında ulus kavramının, bağlamsal, öznel ve göreceli olabilme özelliğine dikkat etmek gerekir. Zira Saint-Malo’da yaşayan biri, Rennesli karşısında Saint Malolu, Parisli karşısında Bretonyalı, Alman karşısında Fransız, Amerikalı karşısında Avrupalı, Afrikalı karşısında Beyaz, patronu karşısında işçi, Protestan birisi karşısında Katolik, karısına karşı koca ve doktoruna karşı hasta olarak tanımlanır. Bu kimlikler, Max Weber’in etnik gruplar için ifade ettiği gibi “varsayılmışlık” olarak karşımıza çıkar (Bayart, 2020: 104). Görüldüğü üzere bu boyutta çeşitlenebilen ve göreceleşen kimlikler için nesnel bir tanımlama yapmanın zor olduğu söylenebilir.

2.1.1. Millet

Millet, nesnel bir tanımlama yapmanın oldukça zor olduğu bir kavramdır. Kavramın kapsamı hakkındaki farklı görüşler tanımlamaların farklılaşmasına neden olmaktadır. “Millet” kelimesinin Latince karşılığı olan “nation” kelimesi XIII. Yüzyıl’dan itibaren kullanılmaktadır. Başlangıçta hiçbir siyasi nitelik taşımayan ve bir insan türü veyahut ırk grubunu işaret eden “nation” Latince doğum anlamına gelen “nasci” kelimesinden ortaya çıkmıştır. “Natio” şeklini aldığı anda, “doğum ya da doğum yeri açısından birleşen insanlar grubu” anlamına gelir. Kavram XVIII. Yüzyıl sonlarına kadar tamamen siyasi bir özellik taşımamıştır (Heywood, 2013: 161).

Greenfeld’e göre “sovereign people/egemen halk” anlamına gelen millet, tarihsel süreçte bir anlam dönüşümü de geçirmiştir; Roma’da “natio” bir grup yabancı, Orta çağ üniversitelerinde “nation” bir görüş topluluğu, kilise konseylerinde “nation” elit, 16. Yüzyıl

İngiltere’inde “nation” egemen halk, öteki ülkeler ve halklar içinse “nation” benzeri olmayan bir halk şeklini almıştır (Greenfeld, 1993: 9).⁵

Türk Dil Kurumu (TDK) sözlüğündeki tanımına bakacak olursak; “çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu; ulus, budun” (TDK, 2024) şeklindedir. Tanımlamada yer alan “budun” kelimesi yine TDK sözlüğünde “kavim, millet ve ırk” kelimeleriyle açıklanmaktadır. Örneğin Bilge Kağan Göktürk yazıtlarında halkına: “Ey budunum yani ey milletim” diye seslenmektedir. Burada budun kelimesinin daha çok “halk, kavim” anlamında kullanıldığı söylenebilir (Türkdoğan, 1999: 111).

XVI ya da XVII. Yüzyıl itibariyle, Batı Avrupa’da siyasal birim için kullanılan bir sözcük halini alan ulus, Orta ve Doğu Avrupa’da ise ırk ya da dile dayanan bir grubu ifade ediyordu. XIX. Yüzyıla kadar siyasal bir önemi olmayan ulus kavramının siyasal önem kazanması ile “ulusların kendi kaderini belirlemesi” öğretisinin geçerlilik kazanması aynı dönemlere denk gelmektedir (Carr, 2023: 12). XIX. Yüzyılda şekillenmeye başladığı haliyle modern milliyetçiliğin kurucusu, ulusun tek bir hükümdarın şahsında ya da yönetici sınıfta vücut bulmasını reddeden, ulus ile halkı cesaretle özdeşleştiren Rousseau’dur; bu özdeşleştirme, Fransız ve Amerikan devrimlerinin her ikisinin de temel ilkesi olmuştur (Carr, 2023: 14).

Sosyolojik olarak millet, dil ve kültür meziyetlerinin yanı sıra duygusal bir yön de barındırmaktadır ve kimi düşünürlere göre bu duygusallık evrimsel bir niteliğe sahiptir. Tarihsel ve sosyal bir ilerleme olarak millet; klan ve kabilelerin birleşmesiyle Batı’da feodalite, Doğu’da beylikler eliyle imparatorluklara dönüşmüştür. Örneğin Batı’da “burg”ların birleşmesi imparatorlukları meydana getirmiştir (Türkdoğan, 1999: 2). Benzer şekilde etnisite de evrimsel bir nitelik taşımaktadır. Irk, millet ve kültür arasında bağlaştırmacı bir özellik kazanan etnisite kavramı ayrıca kabileden millete doğru ilerleyiş anlamı taşıyan

⁵ Yukarıda verilen kavramsal köken “nation” kelimesinin millet ve ulus olarak ortak bir anlam içerisinde kabul gördüğü durumları ifade etmektedir. Fakat Arapçadan dilimize geçen ve “melele” kökünden türeyen “millet” sözcüğü, sözcüklerde din, şariat, diyet, yol ve sünnet” (aktaran: Özyurt, 2020: 93) gibi anlamlar taşımaktadır. Bu anlamda millet, kişinin hayatı boyunca izlediği zihni ilkeler bütünü anlamı da taşımaktadır. Bu yönüyle ele alındığında millet, dini unsurları nedeniyle ulus kavramından ayrılmaktadır. Bu çalışmada, kapsam ve literatürdeki çeşitlilik nedeniyle bu ayrım göz ardı edilmiştir (bkznz, giriş, 2).

evrimci görüŖe de zemin oluŖturmaktadır. Bu durum, kavramın zaman zaman kabile, ulus, halk ve ırkla eŖ anlamlı Ŗekilde kullanılmasına neden olur (Buçukcu, 2020: 32).

Kavramsal çalıŖmaların felsefi ve akademik temellerini oluŖturan XVII. ve XVIII. Yüzyılda millet, insanlık tarihi boyunca kesintisiz süre gelen bir toplumsal gerçeklik olarak görölüyordu. Tarihin her döneminde ve her coğrafyada milletler var kabul edilmiŖti. XIX. Yüzyıl ve XX. Yüzyılın baŖlarına kadar da “ırk” ve “millet” terimlerinin sıklıkla birbirleri yerine kullanılması söz konusuydu. Burada dikkat çeken milletlerin ırklar gibi doğada süregelen bir olgu olarak görölmesiydi. ÇeŖitli milletler tarih içerisinde gelip geçici olsalar dahi “millet” olgusu daima, insan biyolojisine dayalı bir kaynak noktasıydı (Smith, 2017: 13).

Millet, halk, yurttaŖ, ırk gibi kavramların özellikle modern dönem öncesinde birbirleri yerine sıklıkla kullanıldığını gözlemlemek mümkündür. Greenfeld’e göre millet, yurttaŖlık etrafında Ŗekillenen ve değer kazanan bir kavramdır. Halkın üyesi olmak avam ve aŖaęılık bir Ŗeyken, ulus fikriyle saygın bir hale gelmiŖtir. Kurumları, halkı ve milleti birbirine eŖitleyerek ve halk egemenliğiyle eŖitlik üzerinden Ŗekillenen bir toplum meydana getirerek, tanımsal olarak demokratik bir toplum inŖa eden XVI. Yüzyıl İngiltere’inde bu durum, temelde “millet” olarak adlandırılmaktadır (Greenfeld, 2021: 27).

John Stuart Mill milliyeti aralarında benzerlik ve yakınlık olan insanlar topluluğu olarak görmektedir. Ona göre bu benzerliği meydana getiren Ŗey; dil, etnik köken veya din gibi unsurlar ve birlikte yaŖanan ortak bir tarihtir (Türköne, 2012: 28-29). Mill, milleti sadece ortak milli duygular temelinde tanımlamakla kalmamıŖ, aynı zamanda, bir milliyetin fertlerinin “aynı yönetim altında olmayı arzuladıklarını, bu yönetimin de yalnızca kendilerinin veya ierilerinden bir kesimin yönetimi olmasını istediklerini” eklemiŖtir. “Millet=devlet=halk” denklemiyle kuŖkusuz millet belli bir toprak parçasına baęlanmıŖtır. Çünkü devletlerin yapısı ve tanımı belli bir toprak parçasıyla iliŖkilendirilmiŖtir. Bu, pek çok ulus devletin var olacağı anlamı taŖır. Bu durum aslında halkların kendi kaderini tayin etme haklarının kaçılmaz bir sonucudur. 1795 tarihli Fransız Haklar Bildirgesi’nde bahsi geçen “her halk bağımsız ve egemendir, bu egemenlik baŖkasına devredilemez” ifadesi bunun bir yansımasıdır (Hobsbawm, 2020: 30, 36-37).

Fransız düşünür ve tarihçi Ernest Renan ise 1882’de Sorbonne’da gerçekleştirdiği “Ulus Nedir?” başlıklı konferansta, milleti ortak zengin bir hatıralar mirası ve şimdiki zamanda ortak karar alma, birlikte yaşama arzusu, bölünmeden alınan mirası geliştirmeye devam ediş esasıyla şekillenen “ruhani bir ilke” olarak tanımlar (Renan, 2016: 50).

Carr’a göre Ulus, açıklanabilir ya da açıkça fark edilebilir bir varlık olmamakla birlikte, evrensel bir özellik de taşımaz. Belirli dönemlerle ve belirli bölgelerle sınırlıdır. Ulus kavramının dünya üzerinde en duyulur ve bilinir olduğu bugün dahi, dünya nüfusunun büyük bir kesiminde herhangi bir ulusa bağlılık hissetmediğini iddia etmek mümkün değildir. Yine de ulus, gönüllü bir birlikten çok daha fazlasıdır. Kendi içinde, geleneksel motiflerle örülmüş olmasına rağmen üzerinde yaşanan toprak, dil ve aileden daha geniş bir yakınlık duygusuna bağlılık gibi doğal ve evrensel unsurlar barındırmaktadır. Modern ulus bu yönüyle tarihsel bir grubu ifade eder fakat buradan ulusun siyasal güç için hukuki tek egemenlik olduğu veyahut insanlık için ulaşılmış temel ve değişmez birim olduğu anlamı çıkarılmamalıdır (Carr, 2023: 45).

Benedict Anderson, ulusu hayal edilmiş siyasi bir topluluk olarak tanımlarken, ayrıca bu siyasi topluluğu egemenliği ve sınırlılığı içkin bir şekilde hayal edilmiş bir “cemaat” olarak görmektedir. Anderson’a göre ulus, hayal edilmiştir. Zira en küçük ulusun üyeleri dahi diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacaktır; çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecek olsa da her birinin zihninde toplumlarının hayali yaşamaya devam edecektir. (Anderson, 2020: 24).

Eric Hobsbawm, kendilerini bir milletin üyeleri gören ve yeterli büyüklüğe sahip olan insan topluluklarının bu biçimleriyle “millet” kabul edilebilir olduklarını düşünür. Ayrıca Hobsbawm’a göre, “millet olma” durumu, politik örgütler ya da yazarlar tarafından belirlenemez (Hobsbawm, 2020: 23-24). Modern milletin ve onunla bağıntılı her şeyin temel özelliği modern olmasıdır. İspanya Kraliyet Akademisi Sözlüğü incelendiğinde 1884 tarihli basımından önce, modern anlamıyla devlet, millet ve dil terimlerine yer verilmediği görülür. “Lengua nacional” terimi “bir ülkenin resmi ve edebi dili; o ülkede genel olarak, başka milletlerin dillerinden ve lehçelerden ayrı biçimde konuşulan dil” tanımıyla ilk defa 1884 basımında karşımıza çıkar. 1884’ten önce “nacion” sözcüğü “bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplamı” ve aynı zamanda “bir yabancı” anlamına gelmektedir. Bundan

başka, İspanya Akademisi Sözlüğünde “millet” için kesin bir tanım 1925 yılına kadar mevcut değilken; millet ancak o zaman “aynı etnik kökene sahip olan, genelde aynı dili konuşan ve ortak bir geleneği paylaşan insanların oluşturduğu kolektif” olarak tanımlanır (Hobsbawm, 2020: 30-31).

Ayrıca “nation” sözcüğünün Latince temelli diller -İtalyanca, İspanyolca, Fransızca, Portekizce ve Rumence gibi- için yerli diğer diller için ise ithal edilen bir sözcük olduğu unutulmamalıdır. Bir başka örnek olan Hollandaca/Felemenkçe sözlükte “millet” sözcüğünün “aynı dili konuşmasalar bile bir devlete ait olan insanlar anlamında” kullanılmış, Fransız ve İngilizlere özgül olduğu özellikle vurgulanmıştır. Ansiklopedist Johann Heinrich Zedler’e göre ise millet, ilk kez 1740’taki kullanımıyla gerçek ve özgün anlamıyla, “ortak âdetleri, ahlâki gelenekleri ve yasaları paylaşan birleşmiş bir grup, ‘Bürger’” yani vatandaş/yurttaş anlamı taşımaktadır (Hobsbawm, 2020: 34).

Balibar’a göre ise, ulusların oluşumunu saf iktisadi değişim temelinde açıklamak doğru değildir. Bir toplumsal cemaat hayali olarak ayrıca sınıf mücadelesinin somut biçimini de yansıtır. “Bir anlamda her modern ulus sömürgeleştirmenin bir ürünüdür: aşağı yukarı daima ya sömürgeci ya sömürge, bazen de ikisi birden olmuştur” (Balibar, 2023: 111).

Tarihsel süreçte millet sözcüğünün neyi kapsadığı ya da milleti neyin oluşturduğu hakkında çok zengin bir literatürün varlığı ve görüş farklılıkları kavramın nesnel, tek bir tanımının yapılmasını mümkün kılmamaktadır. Genel itibarıyla sözcüğün belirli ve ortak bir toprak parçasında yaşayan, halk; aralarında dil, tarih ve kültür gibi unsurlar bulunan politik bir topluluk anlamında kullanıldığı söylenebilir.

2.1.2. Etnisite

Kavramın kökü Fransızca “ethnie” iken, onun kökeni de Antik Yunan’daki ethnos’a dayanır. Sözcük Yunanca, kafir ya da pagan manasına gelmektedir. XIV. Yüzyılın ortalarından itibaren XIX. Yüzyılın ortalarına kadar İngilizcede de bu anlamıyla kullanılmıştır. Bu tarihten sonraysa “ırksal” özellikleri ifade etmeye başlamıştır. Etnisite ve millet sözcükleri arasındaki ilişki, hemen hemen etnisite ile ırk sözcükleri arasındaki kadar karmaşıktır (Eriksen, 2004: 15-18).

Sözcüğün İngilizcesi, Oxford English Dictionary’de ilk defa 1972 yılında yer almıştır. Glazer ve Moynihan’a göre kavramı, Weber dışında sosyolojinin kurucuları arasında pek önemseyen olmamıştır. Kısmen Max Weber bir istisna olarak görülürse sosyoloji ve sosyal antropolojinin kurucularından hiçbiri etnisiteye fazla bir önem atfetmemişlerdir (Somersan, 2004: 22-23; Eriksen, 2004: 15). Weber etnisiteyi, sınıf, prestij ve parti kavramları ile karşılaştırmalı olarak ele alıp, onlardan farklı, biyolojik kökenleri olmakla birlikte, ırktan da ayrıldığına, ortak tarih, örf ve âdet gibi olgulara dayandırıldığına değinerek, öznel bir inanç olduğunu vurgulamıştır. Weber’e göre etnisite, “Etnik gruplar, fiziki görünüş ve/veya adet ya da sömürgeleştirilme ve göç nedeniyle ortak kökenleri olduğuna subjektif olarak inanan insan topluluklarıdır” (Somersan, 2004: 22).

Etnik, etnisite, etnik grup gibi kavramlar günümüzde hem literatürde hem de gündelik dilde Batı merkezci bir şekilde kullanılmaktadır. Örneğin Avrupalı ya da Kuzey Amerikalı kimlik grupları için ulus kavramı kullanılırken, Asyalı veya Afrikalı gruplar için etnik grup, etnisite gibi kavramların kullanıldığı görülebilir (Kaya, 2013: 1). XX. Yüzyılın başlarında ABD’de etnik diye anılanlar (Yahudiler, İtalyanlar, İrlandalılar, Japonlar, Çinliler vb.) diğer Batı Avrupa kökenlilerden “daha aşağıda” sayılır durumdaydı. 1970’lerin sonunda “etnisite” ve “etniklik” belli bir kültürü paylaşan insanlar grubu olarak anlatılmış ya da anlamlandırılmıştır. Tanımın sorgulanması kimsenin aklına gelmemiştir. Rahatsız eden tek şey, Amerikalıların kendilerini “etniklikten arındırmaları” ve “etnik” etiketini sadece kıtaya yeni gelen gruplara, özellikle Batı Avrupa dışından gelenlere yapıştırmaları olmuştur (Somersan, 2004: 22-24).

Etnik toplumların ortak mit ve ortak bir gelenek ve anlatı üzerine kurulduğu söylenebilir. Zeller’e göre Orta Çağ Avrupa’sında, etnik toplumlar ortak mit ve gelenek üzerine inşa edilmişlerdir. Tanrılarla mitsel kahramanları konu alan hikayeler kuşaktan kuşağa sözlü olarak aktarılmıştır. Bu hikayeler, etnisitelerin efsaneleştirilen tarihlerini ve grup kimliğini oluşturmaktadır. Oluşturulan bu mitler, ortak bir tarihsel bilincin ve kültürün kökenlerini temsil etmektedir. Bu durum kolektif bir kendinin farkında olma halini ve spesifik bir grup kimliğini meydana getirmek suretiyle; kökenlere bağlı bir halkın oluşumunda ve istikrar kazanmasında belirleyici bir rol oynamıştır (Zeller, 2006: 167).

Wehler’e göre etnisite, kararlı bir şekilde süregelen dayanışmayı karakterize eden, ortak sembol kökenlerine sahip, tarihteki ortak deneyimlerinin açık bir şekilde farkında olan ve yaşadığı coğrafyaya karşı güçlü bağlar hisseden, bağımsız idari bir grubu ifade etmektedir. Dolayısıyla etnisite, ırktan ziyade kendi idari sistemine sahip tarihsel ve sosyokültürel açıdan farklı nüfusları ifade etmektedir. Etnisiteyi millettten ayıran temel özelliği ise millet gibi siyasi meşruiyetin kaynağı olmaması veyahut değerler hiyerarşisi içerisinde salt bir öncelik talep etmemiş olmasıdır (Wehler, 2023: 35-37). Bu ifade bağlamında etnisitenin, milletin siyasal bir vasıf kazanmamış hali olarak anlamlandırılmaması gerekir. Zira etnisiteler gibi milletlerde modern döneme kadar siyasal bir anlam ifade etmemiştir ve meşru gücün kaynağı halini almamıştır.

Anthony Smith kavramı “bir anavatana bağlı, atalardan kalma mitlere, ortak anılara, paylaşılan kültürden bir ya da birden çok öğeye, en azından seçkinler arasında belirli ölçüde dayanışmaya haiz, adlandırılmış insan topluluğuna *ethnie* denir” (Smith, 2013: 25) şeklinde tanımlar. Ayrıca etnisitenin var olabilmesi için gereken altı koşul olduğunu ifade eder:

- 1- Topluluğun özünü tanımlayan ve ifade eden özgün bir isim.
- 2- Ortak soya dayalı bir mit: Zaman ve mekân içinde ortak bir kökene gönderme yapan, etniye kurgusal bir akrabalık hissi veren bir mit.
- 3- Paylaşılan tarihi anılar: Kahramanlar ve olayların anısını içeren ortak geçmişe dair anlatılar, kurgusal hatıralar.
- 4- Din, gelenekler ya da dil tarafından belirlenmese de normal olarak onları içeren bir ya da daha fazla kültürel unsur.
- 5- Anavatanla bir bağ: Bu toprakların “*ethnie*” tarafından fiziksel olarak işgal ediliyor olması şart değildir, tarihsel anavatan topraklarıyla kurulan sembolik bağ yeterlidir, diasporada olduğu gibi.
- 6- *Ethnie*’nin en azından bir bölümünde var olan dayanışma duygusu (Smith ve Hutchinson, 1996: 6-7).

Smith’in cevabını aradığı sorulardan bir diğeri de etnik grupların nasıl şekillendiğidir. Ampirik veriler ışığında bunun iki şekilde gerçekleştiği söylenebilir; birleşme ve bölünme. Etnik grupların birbirlerine karışması sonucu ortaya çıkan birleşmeye, şehir devletlerinin aralarında kaynaşması örnek verilebilir. Bölünmenin ise, dini görüş farklılıklarında veyahut siyasi nedenler sonucunda görüldüğü söylenebilir. Bangladeş

devletinin kuruluşu buna örnek gösterilebilir (Smith, 1994: 46). Çok az sayıdaki ulus, Smith'in etnik tanımı altına giren alt kollara -yani kendi tarihsel benzersizliklerine ve kökenlerine dair bir mefhumu sahip olan farklı insan topluluklarına- ayıramayacak kadar homojenlik gösterir. Connor'ın çalışmasına göre, mevcutta bulunan yüz seksen ulustan sadece on beşinin bu anlamda “çok uluslu” sayılamayacağı tahmin edilmektedir. Ayrıca bu tahmin tarih sahnesinden silinen, daha önce var olmuş olan toplulukları da kapsamın dışında bırakmaktadır (Billig, 2002: 37). Smith'e göre, etnik kimlikler her ne kadar dirençli olsalar da bu durumdan etnik kültürlerin tarih içerisinde herhangi bir değişim geçirmediği, unsurlarının sabit olduğu anlamı çıkarılmamalıdır (Özkırımlı, 1999: 205).

Bir grubun kimliğini oluşturan kültürel, tarihi ve dile dayalı özellikleri ifade eden etnisite, bireylerin veya grupların bu kimlikleri nasıl yansıttığını ve toplum içindeki yerlerini nasıl belirlediklerini içermesiyle birlikte kavramsal olarak millet ile iç içe geçmiş bir kullanıma sahip haldedir. Etnik kimliğin, bireylerin kendilerini tanımlama şekliyle olan ilişkisi de dikkate alındığında, kavram, çoğunlukla benzer anlam taşıyan ifadelerle birbiri yerine kullanılabilir bir özellik kazanmaktadır.

2.1.3. Irk

Aydınlanma sonrası süreçte kapitalist ekonomik modelin yükselişiyle eş zamanlı olarak ortaya çıkan ırk kavramı, günümüzde genellikle biyolojik bir kavram olarak ifade edilmektedir. Irk, etnisite kavramı hakkındaki çalışmaların arka planını şekillendirirken biyolojik anlamının yanı sıra kültürel, dini ve dil farklılıklarını da ifade edecek şekillerde kullanılmıştır. Cornell ve Hartmann'a göre, birbiriyle oldukça yakın ilişkisi olan ırk ve etnisite kavramları kazanım ve edinim olma özellikleriyle birbirinden ayrılır. Irk, toplum tarafından üzerimize atanan özellikteyken, etnisite daha esnek bir şekilde seçimle ilgili olan ve değiştirilebilen dinamik bir özellik taşır (Buçukcu, 2020: 33). Dolayısıyla ırk, fiziksel ve biyolojik farklılıklar olarak incelenen bir özellik taşırken; etnisite, daha çok kültürel temelde şekillenen ortak dil, soy ve inanç gibi unsurlarla ilgilidir. Bu durumda etnisitenin kültürel çeşitliliğin bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

XVII. Yüzyılda, kapitalizmin gelişmeye başlamasıyla beraber sosyal bilimlerinde bu durumdan hızla etkilendiği görülür. Oldukça erken kabul edilebilecek bir tarih olan 1684'te,

Fransız düşünür François Bernier, bir ilk olarak antropolojik bağlamda ırk tanımlaması yapma girişiminde bulunur (Şenel, 1984: 6). Bununla birlikte ırk teriminin ilk defa çağdaş anlamda XVII. Yüzyılda kullanıldığı uzlaşısına rağmen ırk kavramının tek bir kişi tarafından ortaya çıkarılmış olması en masum ifadeyle faydalı bir kurgudan ibarettir. Ancak yine de ısrarla birisi ırk kavramının mucidi olarak gösterilecekse, bu Alman filozof Immanuel Kant olacaktır (Bernasconi, 2022: 44-47). Kant'ın eserlerinde ve derslerinde bugünkü bakış açısıyla “ırkçı” olarak adlandırılmasını sağlayacak ifadeler yer vermiş olması Bernasconi'nin bu görüşüne temel sağlamaktadır.⁶

Bonilla-Silva'ya göre ırk, modern dünya sisteminin Afrika'ya taşınması ve kolonizasyon süreciyle alakalı olarak XV-XVI. Yüzyılda insanlar tarafından üretilmiş hiyerarşik özellikler barındıran bir kavramdır. Etnisite ise Smith gibi araştırmacılarında ifade ettiği üzere XVIII. Yüzyıl itibarıyla ulus devletlere intikal eden toplumsal düzen içerisinde “halk olma duygusunu” arttırmak için kullanılmak istenmiştir. Hiyerarşik olan ırk kavramından farklı olarak etnisite, farklılıkların ve ortak duygu icatlarının bir araçsalıdır (Buçukcu, 2020: 35-36). Etnisiteyi tarihsel bir gelişim olarak ele alan Eickelman'a göre etnisitenin ırk veyahut dille ilgili bir olgu olarak incelenmesi yanlıştır. Çünkü ırk biyolojiktir ve zaman içerisinde değişmeyen özellikleriyle etnisiteyi de durağanlaştıracaktır; oysaki etnisite, kimliği tanımlarken dil, din, aile ya da kabile bağlılığı gibi ortak sosyal ve kültürel dinamiklerden beslenmektedir (Buçukcu, 2020: 46).

“İrk” günümüzde insan grupları için biyolojik açıdan bilimsel olarak geçerliliği olmayan sosyal bir yapı olarak tanımlanabilir. Genetik bilimi, nüfus grupları arasında niceliksel açıdan daha anlamlı genetik zenginlik olduğunu ve “ırk” ile ilişkili saç veya göz rengi gibi fizyolojik farklılıkların önemli olmadığını göstermiştir (Lavallet, Penketh, 2014: 9). “Kalıtımsal olarak ortak fiziksel ve fizyolojik özelliklere sahip insan topluluğu, soy” (TDK, 2024) anlamı taşıyan “ırk” sözcüğü giderek yaygınlaşan bilimsel uzlaşmaya göre sosyal olarak inşa edilmiş bir olgudur ve insan türü için biyolojik olarak geçerliliği yoktur (Zimmer, 2014; White, 2014). Biyolojik olarak bir mite dönüşen ırklar kuşkusuz yoktur, sadece halklar ve kültürler vardır fakat buna rağmen tarih içerisinde temel gücünü biyolojik

⁶ Kant'ın bu konudaki düşünceleri için özellikle ders notlarının derlendiği eserlere ve “Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler” adlı eserine bakınız.

bir ırk kavramından almayan ırkçılık daima var olmuştur. Bunun ilk örneği olarak da antisemitizm gösterilebilir. Aydınlanma çağı Avrupa'sında -hatta Reconquista ve Engizisyon İspanyasının dinsel Yahudi düşmanlığına getirdiği “devletçi ve milliyetçi” sapmada belirginleşmeye başlayan modern antisemitizm de- daha o zamandan, “kültürcü” bir ırkçılık özelliği taşımaktadır (Balibar, 2023: 35-39).

Çalışmada ele alınan diğer kavramlarla birbiri yerine sıklıkla kullanılan ırk kavramının tarihsel ve sosyal bağlamda karmaşık bir yapısı vardır. Biyolojik açıdan, insanlar arasındaki genetik farklılıklar, ırk sınıflandırmasıyla değerlendirilebilecek bir niteliğe sahip değildir. Modern genetik araştırmalar, insanların genetik çeşitliliğinin coğrafi ve kültürel faktörlerden etkilendiğini, ancak bu farklılıkların ırk tanımlamalarıyla örtüşmediğini göstermiştir. Irk kavramı daha çok sosyal ve kültürel bir inşa olarak değerlendirilebilir. Tarihsel olarak ırk, insanlar arasındaki sosyal farklılıkları pekiştirmek için kullanılan siyasi bir kimlik ifadesidir.

2.2. Milliyetçilik Kuramları

Millet ve milliyetçilik kavramları üzerine yapılan tartışmalar arasında en fazla yer tutan hususlardan biri de bu kavramların kökenleri ve tarihsel gelişimleriyle alakalıdır. Millet ve milliyetçilik üzerine yapılan tanımlamalar milliyetçiliğe hangi kuramın kalıplarıyla bakıldığını da ortaya koymaktadır. Araştırmacıların, ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı, moderniteyle ilişkisi, kökenlerinin ne kadar ileri gittiği ve doğal veyahut kurgusal oluşları hususundaki verdiği cevaplar ekseninde günümüzde üç farklı kuramsal yaklaşımdan bahsedilebilir.

Şimdiye kadar ele alınan Millet, etnisite ve ırk kavramları gibi, milliyetçiliğin de ne olduğunu açıklayan çeşitli bakış açıları olduğu görülmektedir. Bu bakış açılarını Özkırımlı şöyle açıklamaktadır; Millet daima var olduğunu ve insanların görme-duyma gibi fonksiyonları kadar doğal olduğunu iddia eden “ilkçilere” göre, “geçmiş geleceği belirler.” Geçmişin şimdinin sınırlarını belirlediğini düşünen “etno-sembolcülere” göre, modern uluslar genellikle geçmişteki etnik grupların gelişiminin bir sonucudur ve insanların ihtiyaçlarına verdikleri cevaplar nedeniyle sosyal ve siyasal ortamın değişime açık bir unsurdur. Geçmişin şimdi tarafından kullanıldığını düşünen “modernistlere” göre ise

milletler, moderniteyle ilintili çeşitli gelişmelerin birer sonucu olarak ortaya çıkmıştır ve kendilerini geçerli kılmak için geçmişten beslenmek isterler (Özkırımlı, 2010: 34).

2.2.1. İlkçi (Primordialist) Yaklaşım

Milletleri genişletişmiş akrabalık bağları olarak ele alan bu görüşe göre, millet evrenseldir ve aile gibi tarihi çok eskiye kadar gitmektedir. İlkçi yaklaşıma göre milliyetçilik yeni ve kısa bir tarihe sahip olabilir fakat millet, tekerrürlüdür ve tarih öncesine dayanmaktadır (Smith, 2017: 20). Özkırımlı'ya göre, bir milliyetçilik kuramından ziyade bakış açısı olarak görülen ilkçi yaklaşım, milletleri doğal ya da eski çağlardan itibaren günümüze kadar gelen yapılar olarak görmektedir (Özkırımlı, 1999: 75). İngilizce “primordialism” kelimesinin karşılığı olarak tercih edilen ilkçi yaklaşım yerine bazı çevirilerde daimicilik, doğalcılık ve özcülük de yer yer kullanılmaktadır.

“Başlangıçtan beri var olan” anlamı taşıyan kelimeyi ilk kullanan kişinin İngiliz tarihçi Edward Shils olduğu düşünülür. Shils kavramı ilk kez 1957 tarihli çalışmasında aile içi ilişkilerden bahsederken kullanmıştır. Aile üyelerinin bağlılığının birbirleriyle sürekli iletişimde olmalarından değil, kan bağına yüklenen, kelimelerle ifade etmekte zorlanılan bir anlamdan kaynaklandığını ileri sürmüştür (Özkırımlı, 1999: 82). Shils'in çalışmasından yola çıkan ve bu görüşü savunanlar, Shils gibi dil, din, ırk, etnisite ve toprağa dayalı “primordialist” bağların önemi üzerinde dururlar. İnsanların deneyimlerinin bütünleştirici bir işlevi olarak etnik grupların ve milletlerin, tarihin doğal birimleri olduğunu iddia ederler (Smith, 2002a: 34).

Primordialist düşünürlere göre, günümüzde var olan uluslar asırlardır süregelen bir birlikteliğin bugünkü uzantısıdır. Uluslara Orta Çağda, hatta Antik Çağlarda dahi rastlamak mümkündür. Başkalaşan tek şey ulusların biçimidir. Milli benlik aynı kalır. Bu görüşü savunanlara göre, ulus ortak bir kültürü, tarihi, dili ve toprağı paylaşan insanların oluşturduğu zümrelerdir. “Milletleri yöneten seçkinlerin ellerindeki araçlar, kontrolleri altındaki teknoloji farklılaşsa, gelişse de milleti oluşturan temel özellikler değişmez.” Minogue bu durumu “uyuyan güzel” benzetmesiyle anlatır; “Millet, uyuyan prensesdir, milliyetçilerse öpücüğüyle prensesi uyandıracak olan prens” (Özkırımlı, 1999: 81).

Primordialistlerin, milletlerin var olmaya başladıkları tarih hakkında farklı görüşleri bulunur. Llobera, Modern algılarımızın problemlerinden biri olarak milletin yoktan var edilmiş bir gerçeklikmiş gibi gösterilmesini eleştirir. Böyle bir görüş aydınlanma Çağının bir icadı olarak Fransız İhtilali sonrasında ortaya çıkan ve milletin tanımını halkın egemenliği fikriyle paralel düşünmeyle sınırlayan bir bakış açısıyla kabul edilebilir olur. Böylesi bir bakış açısıyla hareket edildiğindeyse ulus ve ulusun tarih içerisinde yer alan gerçekliği göz ardı edilir. Günümüzde böylesi bir görüş baskın kabul edilirse, mevcut millet ve milliyetçilik düşüncelerinin Orta Çağ'da var olmadığını söylemek mümkündür. Millet diye adlandırdığımız şeyin modernite sonrasında değiştiği söylenebilir. Llobera'a göre, XVI. ve XVII. Yüzyıllarda monarşilerin birleşmesiyle ortaya çıkan devletler, birer "ulusal güçtür" ve bu monarşik devletlerin ortadan kalkması sonrasında milletin modern tanımı diğer tanımların üzerinde bir otorite oluşturmuştur (Llobera, 2007: 3). Llobera, ulusların köklerini Orta Çağ'da ararken, Hastings ilk millet olarak nitelediği İngiltere'de milli bilincin XIV. ve XVI. Yüzyıllar arasında şekillendiğini ileri sürmüştür. İlk milletin Hastings gibi, İngiltere'de ve benzer tarihlerde ortaya çıktığını düşünen Greenfeld, diğerleri üzerinde bir tahakküm oluşturduktan sonra Britanya adını alan İngiltere'nin aslında iki yüzyıl boyunca dünyadaki tek millet olduğunu savunur (Greenfeld, 2021: 45). Ayrıca Llobera, milliyetçiliğin ancak yukarıda bahsedilen anlamıyla ele alınırsa modern bir kavram olarak görülebileceğini düşünür ve Orta Çağ Avrupa'sında ilkel bir ulusal bilinçten bahsedilebileceğini iddia eder.

İlkçilik benzer görüşteki kişileri nitelendirmek için kullanılan genel bir kavramdır. Bir bütün olarak türdeş kategoriye belirttiğini söylemek mümkün değildir. Nitekim bu yaklaşımı kabul eden görüşler de kendi içerisinde ayrılırlar. Özkırmımlı bu ayrımı "doğalcı, biyolojik ve kültürel" olmak üzere üç farklı bakış açısı olarak ele alırken (Özkırmımlı, 1999: 78-87), Smith iki farklı forma büründüklerini düşünür. Bunlardan ilki sosyo-biyolojik, ikincisi ise kültürel (Smith, 2017: 20-21).

Sosyo-biyolojik yaklaşımın en dikkat çeken temsilcisi Van den Breghe'dir. Breghe, milletleri etnik grupları ve ırksal yakınlıkları kapsayacak şekilde üreme dürtülerinden kaynaklanan akrabalıkların genişletilmiş bir biçimi olarak görmektedir (Smith, 2017: 20). Breghe'e göre, insanlar doğal olarak kan bağları olan kişilerle yakın ilişkiler kurmaya yatkındırlar. Bu yatkınlık da karşılıklı temas halinde olma durumunu ve dayanışmayı oluşturur. Süreç böylelikle "etni" adı verilen grupların oluşmasıyla sonuçlanır.

Shils'in çalışmalarından yola çıkarak, kültürel olgular aracılığıyla etnik grupların ve milletlerin oluştuğunu düşünen Clifford Geertz, kültürel yaklaşımın öne çıkan bir temsilcisi olarak gösterilebilir. Geertz'e göre, her ne kadar milliyetçilik temelde seküler bir devlet düzeni kurmanın araçsalı olsa da milletleri meydana getiren şey kültürel olguların oluşturduğu farklılıklardır (Smith, 2017: 21). Geertz, modern toplumun temellerinin kan, dil, din gibi "kökensele bağların" geriliminden ortaya çıktığını düşünür. Mevcudiyeti ve geçerliliği sorgulanmaksızın kabul gören bu kökensele bağlar, daha çok doğuştan kabul gören duygusal inançlardır. Bu, irrasyonel şekilde kabul gören geçerlilikler kişinin kimliğini oluşturma özelliğine de sahiptir (Jaffrelot, 1998: 59). İlkçilik içerisinde yer alan kültürel yaklaşımın bir diğer önemli ismi olan Walker Connor, milleti, "aynı soydan gelen ve ortak bir geçmişi paylaştığını düşünen insan topluluğu" olarak tanımlar. Connor, kişisel inanç ve algılara odaklanır. Connor'a göre, sezgisel düzeydeki inançlar oldukça önemlidir ve grupları birleştiren ve diğer gruplardan ayıran psikolojik bağları anlamamıza yardımcı olur. Connor, etnik grupların bir devamlılığı olduğunu ileri sürer ve bu devamlılığın modern dönemde hala devam edip etmediği sorusunu inceler (Connor, 1994: 212).

Devletlerin varlığı ile milletlerin varlığının aynı tarihlere dayandığını düşünen Azar Gat'a göre, modern ulus devletlerinden önceki imparatorluk yönetiminde dahi iktidarlar etnisiteye karşı kayıtsız değildirler. Her ne kadar "seçkinlerin" otoritesiyle şekillenen bir iktidar var olsa da bu durum imparatorlukların etnik çekirdeklerinin olmadığı anlamı taşımaz, aksine birden fazla etnik yapıyı içinde bulunduran imparatorluklar temelde diğerlerine baskın gelen bir etnisiteden beslenir. Gat'a göre, böylece etnisite modern dönem öncesinde de her daim devletlerin yönetiminde ve devletler arası ilişkilerde kimliğin ve dayanışmanın belirleyicisi olmuştur (Gat, 2013: 15, 124). Gat'ın tanımlamasında millet ve etnisite kavramlarının birbiriyle son derece saydam bir ilişki içerisinde olduğu gözlemlenebilir. İmparatorluk içerisinde yer alan etnik grupları birer millet çekirdeği olarak tasvir eden bu bakış, millet kavramının zaman içerisindeki anlamsal dönüşümünü de gözler önüne sermektedir. Millet, her ne kadar toplumsal dayanışmanın bir aracı olarak var olmuş olsa da iktidarın, başka bir ifadeyle yönetim gücünün meşrulaştırıldığı bir kaynak halini almamıştır. Bu durum, kavramı bugünkü anlamından uzaklaştırmaktadır.

Gat'ın görüşlerinden yola çıkarak yapılacak olan bir incelemede dikkat çekici noktalardan biri, toplumun "rastgele" olmadığıdır. Kan ve kültür bağıllığı, bir topluma dahil

olarak yaşama içgüdüsünü şekillendirir. Fakat artan nüfus ve genişleyen coğrafya sonrasında, başka bir deyişle kabile olmaktan öteye geçtikten sonra, grupların kimle akraba oldukları ve kimlerle dayanışma içinde olmaları gerektiğini belirlemeleri için daha fazlasına ihtiyaç vardır. İhtiyaç duyulan şey; “tarih şuuru” ile karşılaşılır (Öksüz, 2021: 266). Kan ve kültür bağı olan bir grubun artan nüfus içerisinde grup kimliğini muhafaza ederek millet olma yoluna girdiğini öne süren bu görüş millet ile kastedilen manayı son derece öznel bir hale getirmektedir. Kaldı ki modern anlamda var olan birçok ulus devletin yapısında bahsi geçen kan vurgusundan söz etmek mümkün değildir (Amerika’da ve Fransa’da farklı etnik kökenlere sahip bireylerin Amerikan ve Fransız milletinin birer üyesi olması buna örnek gösterilebilir).

Smith’e göre ise, milliyetçilik sadece politik ve kültürel olarak sınırların dışındakilere karşı mücadele etmek anlamına geliyor olsaydı, eski çağlardaki toplumlar milliyetçi sayılabilirdi ve milliyetçilik tarihin her döneminde var kabul edilirdi. Ama eğer “milliyetçilikle, her biri kendine özgü bir karakter taşıyan milletlerden müteşekkil bir dünyayı varsayan ideoloji ve hareketleri, yegâne siyasî iktidar kaynağı ve dünya düzeninin temeli olarak millete karşı duyulan asli bir sadakati düşünüyorsak o zaman bırakın eski Mısır’da Eskiçağ ve Orta çağ dünyasında da ilhamını bu fikirlerden alan herhangi bir hareket bulmak epeyce güç olacaktır” (Smith, 1994: 80).

İlkçi kuramın temsilcileri, ortak özellik olarak milletin varlığını sorgulamaz ve milleti verili değer olarak kabul ederler. Aralarındaki yaklaşım farklılıklarının temelinde milleti oluşturan kaynakların değişkenliği yatar. Sosyo-biyolojik yaklaşım kan bağıyla bir ilişki kurarken, kültürel yaklaşım birincil bağlılıkları vurgular. Özetlenecek olursa; Primordialist düşünürlere göre milletler modern dönemde ortaya çıkmamıştır ve tarihin çok daha eski dönemlerine dayanırlar.

İlkçi kuramcılarının, milleti oldukça köklü bir gerçeklik olarak kabul edişleri ve tanımlama şekilleri itibariyle kavramın durağan bir anlam kazandığı söylenebilir. Irk kavramının insanlar için biyolojik anlamda kullanımının giderek zayıflamasına karşın modern anlamda sosyolojik bir kavram olarak varlığını sürdürmesi gibi; millet, kavramı da tarihsel süreçte giderek artan bir siyasal anlam kazanmıştır. Anlamdaki bu hareketlilik

kavramların sorgulamadan kabul gören verili bir hakikat olarak ele alınmasını engellemektedir.

2.2.2. Modernist Yaklaşım

Bu yaklaşımı benimseyenlerin ortak paydası milletler ve milliyetçiliğin son birkaç yüzyıla ait kavrayışlar olduklarını düşünmeleridir. Modernistlere göre milletler ve milliyetçilik “kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin oluşması, kentleşme, laikleşme” gibi modern süreçlerle birlikte ya da bu tarihsel süreçlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. “Zaten eski çağlarda milliyetçiliğin ortaya çıkmasını sağlayacak toplumsal, siyasi ve ekonomik koşullar yoktur. Bu koşullar modern çağda oluşup başka bir deyişle, milletler ancak milliyetçilik çağında sosyolojik bir gereklilik haline gelir. Milliyetçilik milletleri yaratır, milletler milliyetçiliği değil” (Özkırımlı, 1999: 97).

Smith, 1960 ve 1970 sonrasında modernist yaklaşımın genel kabul gören öğretisi halini aldığını ve neredeyse tüm ilkçi görüşlerin akademik değerini yitirdiğini düşünür. Smith’e göre modernistlerin savları genel olarak üç başlıkta toplanır. Bunlar:

- 1- Milliyetçilik ideolojisinin ve hareketinin yakın tarihli, yeni olduğu;
- 2- Millet in de milliyetçilik gibi yakın tarihli, yeni olduğu;
- 3- Her ikisinin de modernleşmenin, bir ürünü olarak ortaya çıktığıdır (Smith, 2017: 17).

Modernistler, İlkçi ve etno-sembolist düşünürlerle kıyaslandığında toplu halde incelenmesi en zor olan yaklaşımdır. Yukarıda ifade edilen savların dışında ortak fikir oldukça azdır ve birbirlerine de ciddi eleştiriler getirmektedirler. Genel itibarıyla her birinin temel vurgusu başka bir noktaya varmaktadır. Örneğin modern milliyetçiliğin ilk örneklerinin hangi döneme denk geldiği hakkında dahi ciddi görüş farklılıkları mevcuttur. Greenfeld bu sürecin İngiliz İç Savaşı’na yol açan gerginliklerde, Anderson Latin Amerika’daki bağımsızlık hareketlerinde, Best ve Alter Fransız İhtilali’nde, Breuilly ve Kedourie Alman tepki ve romantizminde başladığını düşünür (Calhoun, 2007: 14).

Milliyetçiliğin bir sosyal bilim olarak incelenmeye başlaması 1920 ve 1930’ları bulmuştur. Bu dönemde Carlton Hayes’in, 1940’lı yıllarda ise Hans Kohn’un çalışmaları

milliyetçiliği akademik sahanın gündemine almıştır. 1918-1945 tarihleri arasında ilk eserlerini yayınlayan Carlton Hayes, Hans Kohn, Alfred Cobban, Louis Snyder gibi tarihçiler “milleti hazır, verili bir toplumsal kategori olarak algılıyor, varlığını ve kökenlerini sorgulamıyorlardı.” Millet o dönemde de doğal ve geçerli siyasal örgütlenme şekliydi. Milliyetçiliğin ideolojik türlerini belirleyen ilk araştırmacı olan Hayes, ayrıca milliyetçiliğin uzun bir tarihçesini kaleme alan ilk tarihçiydi. Hayes’in oluşturduğu tipoloji; insancıl, geleneksel, jakoben, liberal, ekonomik ve kaynaştırıcı (devletle milleti eşdeğer olarak ele alan) milliyetçilik olmak üzere altı başlıktan oluşuyordu (Özkırımlı, 1999: 10, 54-55).

Hayes, çağdaşları gibi milletin kökenleri üzerine bir sorgulama yapmamış olsa da milliyetçilik üzerine yaptığı tespitlerle modernist düşünürler için bir öncü olarak gösterilebilir. Hayes’e göre milliyetçilik modern bir gelişmedir. Kaynağını ve yükselişinin tohumlarını Avrupa’da bulmuştur. Avrupa’nın rolü ve örnek modeliyle Amerika ve Batı’nın diğer tüm arazilerinde kabul görmüştür (Hayes, 2010: 11).

Elie Kedourie, düşünce akımlarını milliyetçiliğin ortaya çıkışında ön plana çıkarır ve milliyetçiliğin doğuşunu Alman romantik düşüncesinde arar. Bir düşünce akımı olarak Alman romantizmi de büyük değişimlerin yaşandığı toplumsal bir ortamda doğmuştur. Kedourie’ye göre millet ve milliyetçilik düşüncelerinin ortaya çıkışı ve kitleler tarafından desteklenmesi bazı toplumsal koşullardan kaynaklanmıştır (Özkırımlı, 1999: 59). Bu koşullar içerisinde, dışlanan aydınlar topluluğunun kendisini tanımlama çabaları önemli bir yer tutar.

Bunun yanı sıra Kedaurie’ye göre Immanuel Kant, her şeyin başlangıcı kabul edilir (Özkırımlı, 1999: 30). Irk ile ilgili yaklaşımlara değinirken benzer bir şekilde Kant’ın ırk kavramını bugünkü manasıyla icat eden kişi olduğu iddialarını incelemiştik. Yine aynı şekilde Kant’ın ırkçı olmadığı gibi milliyetçi olmadığını da ifade etmek gerekir.

Milliyetçiliğin temelindeki dil, ırk, kültür ve hatta bazı zamanlarda din, aynı özün, başka bir deyişle milletin çeşitli yönlerini oluşturur. Milliyetçilik öğretisi insanları ayrı ayrı uluslara bölüp, her bir ulusun ayrı bir devlet kurma gerekliliğini öne sürer. Bununla beraber ulusun her bir ferdinin sahip olduğu ulusun özelliklerini geliştirmek ve daha üstün hale getirmek suretiyle özgürlüğe ve başarıya ulaşabileceğini iddia eder. Ülkelerin sınırlarının

böylesi kesin hatlarla çizilmesiyle modern bir Avrupa düşüncesidir (Kedourie, 1970: 65-112).

Tom Nairn, modernist yazarlar arasında konumu en tartışmalı olanlardandır. Milliyetçilik konusunda birçok modernist ile hemfikir olan Nairn, milliyetçiliğin “genelleşme süreci” olarak gördüğü burjuva devrimleri ve imparatorluklar tarafından gerçekleştirilen ilerleme ve gelişme çağıyla başladığını ifade eder. Milliyetçilik, etnik gruplar ve toplumlar için olağan değildir. Oldukça yeni ve yapay olarak yaratılan “benlik imgesinin” bir parçasından ibarettir. Nairn’e göre milliyetçilik, “modern ve çağdaş tarihte yaşanan bu tür genel yön değiştirmelere verilen karmaşık, çok yönlü bir tepkidir (Nairn, 2015: 55).

Nairn’in milliyetçilik için düşündüklerini modernist kuram içerisinde ele almak mümkündür. Fakat millet için düşündükleri, ilkçi kuramın savlarını kabul ettiği anlamına gelir. Zira Nairn’e göre, milliyetçiliğin olmadığı zamanlarda da milletler vardır (Nairn, 2015: 55). Milliyetçilik eski Roma Tanrısı “Janus” gibidir (Nairn, 2015: 118). Milliyetçiliği iki yüzlü Janus’a benzeten Nairn, bir yüzün geçmişi diğer yüzün ise şimdi ve geleceği temsil ettiğini düşünür. Geleceği temsil eden yüz, sanayileşme sonucu olan sosyoekonomik süreçleri; geçmişi temsil eden yüz ise, geçmişin tarihsel mirasını ifade eder.

Nairn, her ne kadar milliyetçiliğin milletler ya da etnik gruplar için doğal bir süreç olmadığını söylese de milletin tarihselliği için söyledikleri nedeniyle ilkçi kurama yakın olmakla suçlanmıştır (Özkırımlı, 1999: 109-112).

Kuram oluşturmak yerine genel bir tipoloji edinmeye çalışan tarihçi John Breuilly, karşılaştırmalı tarih anlayışıyla önemli bir yer edinmiştir. Breuilly’e göre milliyetçilik, “iktidarı (devlet gücünü) ele geçirmeye ya da kullanmaya çalışan ve bunu milliyetçi savlara dayanarak haklı gösteren siyasi hareketler” olarak tanımlanabilir (Özkırımlı, 1999: 122-124).

Liberal bir şekilde gelişen modern devletler zor kullanma hakkına sahip olan tek otorite olmak veya siyasal sorumlulukların tek yetkilisi olmak gibi modern egemenliğin gereklerine sahip olmak istiyorlardı. Modern dönem öncesi kilise ve lonca gibi kurumlarda

olan kamusal alanla ilgili güçler, parlamento ve bürokrasiyle uzmanlaşmış devlete kaymıştı. Özel hayatla ilgili güçler ise piyasa, özel firmalar ve aile kurumuna geçmişti. Bu şekilde devlet (kamu) ve sivil toplum (özel) olarak belirgin şekilde birbirinden ayrılan bu iki alanın uyumlu hale getirilmesi gerekiyordu. Milliyetçilikler işte bu noktada devreye girmeli ve yurttaşlarla kamusal alanın ihtiyaçlarını uyumlu kılmalıydı. Milliyetçilikler bunu, vatandaşları temel alan siyasi çözümler ve kolektif nitelikleri ön plana çıkaran çözümler olmak üzere iki yol ile çözmeye çalışan önemli araçsallardı (Özkırımlı, 1999: 126-127).

Breuilly'e göre bütünü açıklayan evrensel bir milliyetçilik kuramı oluşturmak mümkün değildir. Milliyetçiliğin ortaya çıkış biçimleri altı ayrımla ele alınabilir. Breuilly, yaptığı karşılaştırma analizleri sonucu "ayrılıkçı, reformcu ve birleştirici" olmak üzere üç karakter belirlemiş ve bu karakterlerin neye karşı ortaya çıktığını da "Ulus-devlet olmayan siyasal yapılara karşı, Ulus-devletlere karşı" olmak üzere iki gruba ayırmıştır (Breuilly, 1993: 8-12).

Tablo 1

Breuilly'e göre milliyetçiliğin ortaya çıkış biçimleri.

	Ulus-devlet olmayan siyasal yapılara karşı	Ulus-devletlere karşı
Ayrılıkçı	Macar, Yunan, Nijerya	Bask, İbo
Reformcu	Türk, Japon	Faşizm, Nazizm
Birleştirici	Alman, İtalyan	Arap, Pan-African

Diğer modernist görüşe sahip olanlar gibi Breuilly için de milliyetçik modern bir olgu olarak görülür. Ünlü tarihçi için milliyetçilik, temelde siyasi hedeflere ulaşmak için geliştirilen bir araçtır. Bu aracaysa sadece modern çağlarda ihtiyaç duyulur. Dolayısıyla milliyetçilik modern bir olgu olarak karşımıza çıkar. Millet ve milliyetçilik arasında şöyle bir öğreti olmalıdır: "(a) açık ve özgür karakteri olan bir millet vardır. (b) bu milletin çıkarları ve değerleri diğer bütün çıkarların ve değerlerin karşısında önceliklidir. c) millet olabildiğince bağımsız olmalıdır. Bu genellikle en azından siyasi egemenliğin kazanılmasını gerektirir" (Smith, 2013: 106).

Milletten ziyade milliyetçiliğe odaklanan Breuilly, genel bir kuram oluşturmaının mümkün olmadığını düşünerek milliyetçiliği türlerine göre kategorileştirmiş ve karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Milliyetçiliğin, modern dönemde devletin siyasal alanıyla örtüştüğünü ve bir siyaset biçimi olarak iktidar arayışında olduğunu düşünür.

Modernist yaklaşım içerisinde ilk akla gelen isimlerden olan Ernest Gellner, milliyetçiliğin anlaşılmasında en fazla katkı yapan isimlerden biridir. Eserleri milliyetçiliği çözümlemeye çalışan ilk sosyolojik kuramı oluşturmuştur. Kapsam ve ayrıntı bakımından da kendisinden önce kaleme alınan eserleri aştığı söylenebilir (Özkırımlı, 1999: 149). Gellner'in ulusçuluğa bakışı, sanayi devriminin beraberinde getirdiği değişim üzerine kuruludur (Aksakal, 2011: 53). Gellner, insanlık tarihini “tarım öncesi, tarım ve sanayi dönemi” olmak üzere üç temel aşamaya ayırır. Tarım öncesinde karşımıza çıkan avcı-toplayıcı topluluklar devleti bir araya getiren siyasi iş bölümüne ihtiyaç duymayacak kadar küçüktür. Bundan dolayı bu dönemde uzmanlaşmış ve istikrarlı, dayatıcı bir örgütlenme olarak devlete ihtiyaç doğmamıştır. İkinci aşama olan tarım toplumlarında ise devlet çoğunlukla vardır fakat bir zorunluluk değildir. Güçlü veyahut zayıf; despot veyahut hukuka saygılı biçimde olmak üzere çok farklı ve değişken devlet modelleri mevcuttur. Bu şekliyle devlet, seçime bağlı konumdadır. Üçüncü aşama olan sanayi döneminde, devlet bir zorunluluk halini alır ve varlığı kaçınılmazdır. “Hegel’in dediği gibi bir zamanlar kimsenin devleti yoktu, sonraları kimilerinin oldu ve sonunda artık herkesin var” (Gellner, 2022: 73-74).

Gellner’e göre, temelde uluslar tıpkı devletler gibi bir zorunluluk değil, bir olumsuzluk olarak ortaya çıkarlar. Her çağ ve her şartta devletle karşılaşamayacağı gibi uluslar da her dönemde mevcut değildir. Olması kadar olmaması da mümkün olan bu iki olgu ayrıca birbirinin zorunluluğu da değildir. Net bir şekilde devletlerin ulusların herhangi bir katkısı olmaksızın ortaya çıktığı söylenebilir. Yani çağımızda her ne kadar bir ulusa ait olmak, insanların doğuştan sahip olduğu bir özellik gibi gösterilmeye çalışılsa da bu doğru değildir (Gellner, 2022: 75-76). Yurttaşı olduğu devlete bağlılığını arttıran bir toplumsal kimlik ifadesi olan uluslar, siyasal boyutuyla ele alındığında son derece kullanışlı toplumsal yapı dinamiğidir. Sınıfsal kimliğin ön planda olduğu veyahut iktidarın kaynağının monarşik bir biçimde şekillendiği toplumsal modellerde ulusal bir yapının varlığı aranmayacaktır. Böyle bir durumda ulus, siyasal veyahut kültürel olarak bağlayıcı bir unsur olma sorumluluğu

taşımayacaktır. Bu tür toplumsal modellerde milli kimlik, ulus-devlet modelinde olduğu gibi bir zorunluluk olarak beklenmeyecektir.

Gellner, “ulus nasıl bir kavramdır?” sorusuna birincisi kültürel, ikincisi iradeci olmak üzere iki yanıt verir. Kültürel tanıma göre insanlar ancak aynı kültürün paydaşıysa aynı ulustan kabul edilirler. Burada kültürden kastedilen, düşünceler, işaretler ve çağrışımlar, davranış ve iletişim şekilleridir. İradeci tanımlamaya göreyse, insanlar ancak aynı ulusun paydaşı olduğunu kabul ediyorsa aynı ulusa üyedir denebilir. Yani, “ulusları insanlar yaratır; uluslar insanların kendi inanç, sadakat ve dayanışmalarının ürünüdür” (Gellner, 2022: 76). Gellner bu iki tanımlamayı da tipolojisini oluşturmak amacıyla geçici olarak kabul eder ve incelemelerde bulunur. Ayrıca birinci tanımlamayı, belirli kalıplara aykırı şekilde antropolojik yönüyle kötü şöhrete yatkın olarak görür.

Gellner’e göre milliyetçilik, ayrıntılı şekilde içselleştirilmiş, eğitilmiş yüksek kültürlerle dayanan, her biri kendi mensubu olduğu devlet aracılığıyla korunan yeni bir sosyal örgütlenme biçiminin neticesidir. Gellner’e göre, insanlık tarihinin üçüncü aşaması olan sanayi çağında, insanlar hareketli olmaya zorlanmış ve iletişim kurabilmek için ulusal dillerin yaygınlaşması, buna bağlı olarak da okur yazarlığın artması gerekmiştir. İş bölümü ve uzmanlaşma teknik konuların önem kazanmasını sağlamıştır. Bütün bu ihtiyaçlara karşılık verebilmek için ulusal ve standartlaşmış bir eğitim sistemi oluşturulmuştur. Böylece oluşturulmak istenen yüksek kültür bütün yurttaşlara indirgenmiştir. Böylesi bir yapı içerisinde birey kimliğini aldığı eğitime borçludur ve modern insan bir kral, toprak veyahut inançtan çok bir kültüre bağlı hale gelmiştir (Gellner, 1983: 36, 48). Bu boyutlarda karmaşık bir kitle eğitim sistemini başarıyla sürdürebilecek ve denetleyebilecek siyasal örgütlenme kapasitesine yalnızca modern devlet sahiptir. Yalnızca merkezi bir otoriteye sahip devlet, sanayi toplumunun ihtiyaç duyduğu eğitimi temin edebilecek büyüklüğe ve güce mukteldir. Kültürle devleti yan yana getiren de budur. Avcı-toplayıcı ve tarımsal olan tarihsel aşamalarda kültür ve devlet zayıf ve rastlantısal bağa sahip olabilir. Fakat Modern dünyada “kültürle devletin birbirini desteklemesi kaçınılmazdır. Milliyetçiliğin sırrı da burada yatıyordu. Kısacası milliyetçilik, endüstriyel toplum düzeninin bir ürünüydü” (Özkırımlı, 1999: 166-167). Milliyetçilikte modernitenin bir sonucu durumundadır. Gellner’in milletlerin milliyetçiliğin bir ürünü olduğu görüşü dikkate alındığında milliyetçilikler gibi millet de modern dünyaya ait bir kavramdır. Toplumun teritoryal ve sınıfsal yapılar tarafından şekillendiği ve teokratik unsurların baskın olduğu toplumsal bir

yapıda, başka bir ifadeyle modernite öncesi haliyle toplumsal alanda kimliğin belirleyici unsuru olarak millet kavramından bahsetmek mümkün değildir.

Sonuç olarak Gellner’e göre, milliyetçilik, yurtseverliğin açık bir türüdür ve bu durum yalnızca modern toplumun var olan bazı toplumsal koşullarda filizlenebilir. Milliyetçiliğin tercih edeceği siyasi birimler, okuryazar ve türdeş bir kültüre sahip olma çabasıdadır. “Kültürün devlete ihtiyacı olduğu gibi devletin de muhtemelen yurttaş güruhunun, türdeş bir kültürle damgalanmasına ihtiyacı vardır” (Gellner, 2022: 234).

Gellner’in modernist olarak sınıflandırabileceğimiz kuramına; işlevselci olduğu, kuramdaki milliyetçilik ve sanayileşme ilişkisinin doğru olmadığı, gelişmiş ülkelerde zamanla milliyetçiliğin önemini yitireceği öngörüsü, milliyetçiliğin var ettiği güçlü tutkuların nedenini açıklayamaması ve fazla genellemeci olması gibi bazı eleştiriler getirilmiştir (Özkırımlı, 1999: 159-166). Modern toplumun asgari homojenliği, ortak bir dili ve ortak eğitimi zorunlu kılan yapısı içerisinde kamusal kimliği oluşturan bir millet tanımlaması kültürel değerleri siyasal alana taşımıştır. Gellner’in milliyetçilik hakkındaki söylemleri ulusların modern çağdaki araçsal yönüne yaptığı vurguyla önemli bir yere sahiptir.

1983 Yılında Gellner’in Türkçeye “Uluslar ve Ulusçuluk” olarak çevrilen “Nations and Nationalism” kitabının yanı sıra, bir Güneydoğu Asya uzmanı olan Benedict Anderson’un Türkçeye “Hayali Cemaatler” olarak çevrilen “Imagined Communities” kitabı da yayınlanmıştır. Kitap çok kısa sürede yankı uyandırmış ve Anderson’u modernist literatürün Gellner’le birlikte en çok atıfta bulunulan kişilerinden biri haline getirmiştir.

Anderson’a göre ulus hayal edilmiş siyasi bir topluluktur. “Kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir. Hayal edilmiştir, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir ama yine de her birinin zihninde toplumlarının hayali yaşamaya devam eder” (Anderson, 2020: 24). Ulusların “hayali” oluşları iddiasının Gellner’in ifadeleriyle oldukça benzer olduğunun farkında olan Anderson, Gellner’in kavrama kazandırdığı anlama da bir eleştiri getirir. Gellner’e göre, “milliyetçilik ulusların kendi şuurlarına uyanma süreci değildir; ulusların var olmadığı yerde onları icat

eder” (Gellner, 1964: 169). Anderson, bu tanımlamasından dolayı Gellner’in, milliyetçiliğin sahte şekillere girdiğini göstermek isterken “icat edilmişliği” hayal veyahut yaratmayla değil de uydurma ve sahtekarlıkla paralel bir manada kullandığını ileri sürer. Anderson’a göre, Gellner “böylelikle uluslarla karşılaştırılabilecek ve bu karşılaştırmadan avantajlı çıkacak “hakiki” toplulukların var olduğunu ima etmiş” oluyordu (Anderson, 2020: 24).

Anderson’a göre ulusal bilincin gelişimi üç dışsal süreçte gerçekleşmiştir. Birincisi, en belirgin özelliği kutsallığının yanı sıra sadece çift dile sahip insanlara özgü olan ve oldukça az insanın ana dili olarak kullandığı Latince, giderek Kilise Latinesinden farklı bir boyut almaya başlamıştır. İkinci etken, kapitalist yayıncılıktan faydalanarak başarılı olan reformist harekettir. Matbaadan önce girdiği bütün savaşları kazanan Roma, diğer bir deyişle Vatikan; matbaa karşısında iletişimde geride kalmıştır. Öyle ki 1517 tarihinde Martin Luther savlarını Wittenberg Katedrali’ne astıktan hemen sonra savların Almanca çevirileri yayımlanmıştır. 15 gün içerisinde bütün savları ülkenin her noktasına ulaşmış ve 1518-1525 tarihleri arasında satılan Almanca eserlerin üçte biri Luther’e ait bir hale gelmiştir. 1520-1540 tarih aralığında bir önceki 20 yıllık, 1500-1520 tarih aralığına göre tam üç katı Almanca kitap yayınlanmıştır. Üçüncü ve son süreçse “konumları sayesinde geleceğin mutlakiyetçileri olmaya aday bazı monarkların halk dillerinden, idari merkezileşmenin bir aracı olarak yararlanmalarıdır (Anderson, 2020: 58-61).

Okuma yazma oranlarındaki genel artış ticaret, sanayi ve iletişim alanlarında kaydedilen ilerlemelerle beraber, dil birliğinin sağlanmasına yönelik arayışları şiddetlendirmiştir. Anderson’a göre, Hayali cemaatin varlığını pekiştiren önemli etkenlerden biri de gazetelerdir. Anderson, XVI. Yüzyıl boyunca toplamda 200 milyona ulaştığı tahmin edilen gazeteleri “bir kitap biçimi” olarak görmektedir (Anderson, 2020: 52).

Anderson’a göre, milliyetçilik ilk olarak Latin Amerika’daki İspanyol kolonilerinde görülmüştür. Latin Amerika’daki milliyetçiliğin özünde, İspanyol asıllı olan ama Güney Amerika’da dünyaya gelen, “Creole” adındaki, İspanya adına bölgedeki idari işleri yapan memur toplulukları vardır. Bu topluluklar ana vatanları olan İspanya’yı hiç görmemiş ve görmeleri de yasaklanmış olan “Creole” seçkinlerinden oluşmaktadır. Meslekleri gereği yaptıkları yolculuklarda meslektaşlarıyla olan benzerlikleri ve İspanya’dan olan

farklılıklarına dikkat etmişler ve bir anlamda ulus olmaya giden yola girmişlerdir (Anderson, 2020: 68-87).

Anderson'un kuramına da Gellner'inkine benzer eleştiriler getirilmiştir. Genellikle tek bir etkeni ön plana çıkaran "indirgemeci" bir görünüm sergilemektedir. Görüşleri genel olarak, milliyetçilikten daha çok milliyetçiliğin sebeplerini tarihi, toplumsal ve ekonomik ögelerde aramaya odaklanmaktadır. Bu odaklanma milliyetçilik fikirlerinin duygusal ve öznel yönlerinin açıklamasının da önüne geçmiştir (Vincent, 2006: 392). Smith'e göre ise, milliyetçiliğin Latin Amerika'da başlatılması oldukça farklı bir girişimdir. Böylesi bir yaklaşım ulusun oluşum aşamasındaki siyasi ve kültürel yöne odaklanırken verili nüfusların modernliğe girişlerinin başladığı çağı gözden kaçırmaktadır (Smith, 2002b: 42).

Anderson'un görüşlerine bir başka eleştiri de dinin etkisinin azaldığı bir dönemde ortaya çıkması ve dinin yerini aldığı şeklindeki anlamın yanlış olduğu yönündedir. Smith'e göre durum bunun tam tersidir çünkü dini mit ve semboller milliyetçilik için birer kaynak niteliğine sahiptir (Özkırımlı, 1999: 179). Greenfeld'e göre de reformist hareketliliğin olduğu dönemde ateşli dini duygular önemini korumuştur. Bu dönemde dini kimlikler önemini korurken din, milli bilince destek olmuştur (Greenfeld, 1993: 49).

Modernist yazarların öne çıkan isimlerinden biri de hiç şüphesiz tarihçi Eric J. Hobsbawm'dır. Görüşlerinde Gellner'in yaklaşımından oldukça etkilenmiş olan Hobsbawm, milletleri ve milliyetçilikleri "toplumsal mühendislik" eseri olarak görmektedir (Özkırımlı, 1999: 136). Hobsbawm, bu toplumsal mühendisliğin bir sonucu olarak "devleti yaratan millet değil, milleti yaratan devlettir" görüşünü benimser ve İtalyan birliğinin kurulma arifesinde Sardunya başbakanlığı görevi de yapan İtalyan devlet adamı Massimo d'Azeglio'nun oldukça ünlü sözüne eserinde yer verir: "İtalya'yı yarattık, şimdi de İtalyanları yaratmalıyız" (Hobsbawm, 2020: 66).

Hobsbawm, milletlerin, Walter Bagehot'ın ifade ettiği biçimde, "tarih kadar eski" olmadığını, Hayes ile Kohn'un çalışmalarının bir çıktısı olarak artık modern döneme ait olduğunun bilindiğini ifade eder. Millet kelimesinin bugünkü anlamı en iyi ihtimalle on sekizinci yüzyıldan eskiye gitmez (Hobsbawm, 2020: 67). Başka bir ifadeyle, millet fikri,

pazar ekonomisiyle yakın olarak bağlantılı bir milli-devlet fikriyle birlikte kavranmalıdır (Touraine, 1993: 116).

Hobsbawm’a göre, bugün için pratikte bir topluluğu, belirli bir nüfusa sahip olması koşuluyla millet olarak kabul etmek için üç temel kriter mevcuttur. Bu kriterlerin birincisi, ulusla halihazırdaki devletin tarihsel ilişkisi; ikincisi, yazılı milli edebi ve anadile sahip, kültürel elitin varlığı; üçüncüsü ise, kanıtlanabilir bir fetih yeteneğidir. Hobsbawm bu üç kriteri de kabul etmemiş ve yanlışlama çabasına girmiştir. Özellikle ulusların milli bir dili inşa etme süreçlerine odaklanmış ve dil bilimci Tullio De Mauro’ya ait olan, İtalyan birliğinin oluşum aşamasında bölgede standart olarak kabul edilebilecek bir İtalyanca konuşabilenlerin oranının %2,5 olduğunu iddiasına eserlerinde geniş yer vermiştir. “Dolayısıyla milli diller, hemen hemen daima yan yapay kurgular ve yer yer, modern İbranice gibi, neredeyse basbayağı icat edilmiş şeylerdir” (Hobsbawm, 2020: 58-77). Bugün itibarıyla Batı’da konuşulan ulusal dillerin çoğunluğu XIX. Yüzyıldan önce kelimenin daha gerçekçi haliyle mevcut değillerdir. Uluslar gibi dillerine de kadim çağlara uzanan bir tarih hediye edilmiş olsa da gerçekte ortaya çıkışları oldukça yenidir (Thiesse, 2021: 76).

Hobsbawm bir taraftan milletlerin yakın tarihli olduğunu iddia ederken, diğer taraftan modern çağdan önce var olan etnik unsurlardan söz etmektedir. Hatta bu unsurların bazı koşullarda milli bilincin gelişmesine katkısı olabileceğini belirtmektedir. Kendisini eleştirenlere göre bu çelişkili bir tutum oluşturmaktadır. Örneğin Smith, Hobsbawm’ın “icat edilmiş gelenek” kavramını eleştirmiştir. İcat yerine eskinin yeniden yorumlanması şeklindeki bir ifadenin daha anlamlı olduğunu savunmuştur (Özkırımlı, 1999: 142-143).

Ortaylı’ya göre, “kıymetli Marksist sosyolog ve İngiltere’nin ünlü tarihçisi” olan Hobsbawm’ın millet hususundaki değerlendirme ve bilgileri “çok yönlü ve derin” değildir. Milletler arasındaki sorunların içerisine doğan Ernst Gellner ise “zengin ve tutarlı” gözlemleriyle dikkat çekmektedir. Ortaylı’ya göre Gellner, bu hususları daha başarılı bir şekilde ele almaktadır (Ortaylı, 2014: 64).

Günümüzde “milli” olarak adlandırdığımız sembol ve ritüel benzeri her şeyin XIX. Yüzyıla ait olduğu söylenebilir. En başta milli bayraklar ve milli marşlar olmak üzere milli günler ve bayramlar, milli kahramanlar, milli edebiyat ve simgeler bu dönemde

oluşturulmuştur. Bu simgelerin tamamı milliyetçilik içerisinde somutlaşan kimlik ve aidiyet hisleriyle beraber ele alındığında ortaya bir “vatandaşlık dini” çıkacaktır. “Daha 1793’te Marie-Joseph Chenier, “Vatan” adında yeni laik bir din oluşturulmasını talep etmiştir” (Türküne, 2012: 22).

Avrupa’daki milli kimliklerin inşa ediliş şekli üzerine araştırmalar yapan Anne-Marie Thiesse ise önemli bulduğu iki noktaya dikkat çeker. İlk olarak, ulusun hazırlık adımıyla tercih edilen “kimliksel” kaynaklar ülkelerin çoğunda birbirine benzer ya da aynıdır. Eskiden beri var olduğuna inanılan kaynakları kullanarak ulusun modernliği gizlenir ve “süreklilikler vurgulanırken kopuşların üstü örtülür.” İkinci olarak, Avrupa’da bu işleyiş her ulus devlet için adeta eş zamanlı işler. Bunun nedeni olarak çoğunlukla millet olgusunun hem rekabet hem de taklit olarak yarışmaya dayanıyor olması gösterilebilir. Bundan dolayı “ulusal kimliklerin yaratılması, ulus-aşırı bir fenomen olarak karşımıza çıkar” (Dieckhoff ve Jaffrelot, 2018: 15-16).

Fas toplumunun bir ritüeli olan ve ulusal bir içecek olma özelliği de taşıyan naneli çayı ele alalım. XVIII. Yüzyılda İngilizler tarafından ülkeye sokulmuştur ve 1874-1884 ekonomik bunalımı sırasında zorunluluktan içilmeye başlamıştır. Bir başka örnek olarak Portekiz’e özgü azulejo çinileri verilebilir. Yapım tekniği Arap kökenliken mavi rengi de Çinliler’den alınmıştır; kaldı ki Çinliler’de bunu Persler’den edinmiştir (Bayart, 2020: 81). Gelenegin icadı yoluyla politik modernliğin icadı strateji içeren bir yapıdır. Bu şekilde yeniden yorumlanmış veyahut ödünç alınmış kültürel kimlik sembolleri de bir icat boyutu taşımaktadır ve bu haliyle geleneklerin modern döneme ait olduğu açıktır.

Modernist yaklaşım içerisindeki konumu en az vurgulanan yazar Marksist Çek Tarihçi Miroslav Hroch olabilir. Hobsbawm ve Nairn’in “birinci sınıf” olarak gördükleri çalışmalarının dikkat çekmemesinin nedenlerinden biri, eserlerinin İngilizceye biraz geç çevrilmiş olmasıdır. Hroch, milletleri her ne kadar doğal olarak kabul etmese de milliyetçilikten önce de var olduklarını düşünür ve bu yönüyle Gellner’den ayrılır (Özkırımlı, 1999: 182-183, 190). Hroch’a göre millet, sosyal bir grubu temsil eder. Ortak bir tarihe sahip olmakla birlikte belirli koşulların altında kademeli olarak millet olma şuuru kazanmış ya da kazandırılmış bir toplumdur (Hroch, 2011: 50).

Hroch’a göre, standart bir milliyetçilik üç temel hedef doğrultusunda şekillenmektedir. Bunlar; “Yerel dile dayalı bir milli kültür oluşturulması ve bu dilin eğitimde, yönetimde ve ekonomik hayatta kullanılması; eğitilmiş seçkinler ve girişimci sınıflardan oluşan, kimi zaman özgür bir köylü sınıfıyla örgütlü işçileri de içeren eksiksiz bir toplumsal yapı yaratılması; sivil hakların ve kendi kendini yönetme hakkının elde edilmesi” şeklindedir (Özkırımlı, 1999: 185).

Hroch’a göre “feodal-mutlakîyetçi toplum” evriminin belirli bir kademesinde “ticari üretim dönemine” geçer. Mesafeli ticareti yerel tedarikçiler ile yabancı pazarlar arasındaki ilişkilerin uyumlu olmasını bir zorunluluk olarak sağlar. Köylülerle şehir pazarları arasındaki mübadelelerin organize edilişi veya planlanması yoluyla, köyler ve şehirler karşılıklı bağımlılık ilişkisi içine bağlanır; bundan ulusun teritoryal homojenleşmesi sonucu çıkar. Eşgüdümleme ve homojenleşme süreçleri birbirlerini tamamlar ve pekiştirir; modern ulusların hatlarını yavaş yavaş şekillendirir (Roger, 2008: 55).

Hroch, milliyetçiliklerin ilk adımından başarılı bir şekilde sona erinceye kadar niteliği ve etnik grupların bilinçlenme seviyelerine göre üç yapısal evreden bahseder. “A Evresi” adını verdiği Birinci evrede, katılımcılar daha çok etnik grubun dilini, kültürel-toplumsal özelliklerini, tarihinden beslenen farklılıklarını ortaya çıkarmak ve bunları gruba duyurmakla meşgul olur. Bazı grupların millet oluşumunun başarıya ulaşacağından dahi kuşkulu olduğu bu evrede genellikle siyasi istekler dillendirilmez. “B Evresi” olarak adlandırılan ikinci evrede yeni bir eylem grubu ortaya çıkar ve bir millet yaratma tasarısına toplumsal destek sağlamaya çalışır. Destekçilerin sayısı her ne kadar giderek artsa da eylemcilerin başlangıçta yeterli sayıda destek görememesi beklenir. Toplumsal hareketliliğin olduğu aşamada artık milli kimliği özümseyen bir yapı vardır ve “C evresi” olarak adlandırılan üçüncü evreye girilmiştir (Özkırımlı, 1999: 185).

Hroch’un karşılaştırmalarına göre bu üç evreden geçen dört tip milli hareketten söz edilebilir. Birinci tipte milli hareketlenmeler diğer bir deyişle “B evresi” mutlakîyetçi rejim himayesindeyken başlar; toplumsal bir nitelik kazanması için siyasi sistemde köklü değişikliklerin görüldüğü ve örgütlü işçi hareketlerinin kendisini giderek daha çok hissettirdiği bir dönemi beklemesi gerekir. İkinci tipte de benzer şekilde milli hareketlenmeler eski rejimin altında başlamıştır fakat toplumsal harekete, yani C evresine

geçiş bir anayasal devrim yapıncaya kadar ertelenir. Üçüncü tipte milli hareket henüz eski rejim altındayken, yani daha bir sivil toplum ya da anayasal sistem oluşmadan toplumsal nitelik edinir. Silahlı ayaklanmalara yol açan bu model yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarında, Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan'da gözlemlenir. Dördüncü ve son tipte ise milli hareketlenme anayasal koşullar altında ve ilerlemiş bir kapitalist düzende başlar. Batı Avrupa'ya özgü bir model olduğu söylenebilir. Bu tipin geçerli olduğu yerlerde C evresine geçiş hiçbir zaman gözlemlenmeye bilir. Galler ve İskoçya örneklerinde olduğu gibi (Özkırmı, 1999: 186-187).

Smith'in kuramcılar sınıflandırmasında yer almayan, Özkırmı tarafından ise "yeni" birkaç yaklaşımcıdan biri olarak ele alınan (Özkırmı, 1999: 230-235) Micheal Billig de modernist kuramcılar arasında gösterilebilir. Milliyetçiliği "ilksel" olmaktan uzak gören ve modern ulus-devlet çağının bir ürünü olarak tanımlayan sosyal psikoloji uzmanı Billig; Gellner, Anderson, Giddens ve Hobsbawm gibi yazarların görüşlerinden faydalanarak milliyetçiliğin gündelik hayattaki yeniden üretimine odaklanır (Billig, 2002: 20-30). Billig, milliyetçiliği ayrılıkçı hareketler ve saldırgan yayılmacı ideolojilere indirgeyen ve millet olmayı tamamlayamamış veyahut henüz demokratikleşememiş Üçüncü Dünya ülkeleriyle sınırlayan görüşlere eleştiriler getirir. Ortaya çıkan sorulardan biri ulus devletler kurulduktan sonra milliyetçiliklere ne olduğudur (Özkırmı, 1999: 231). Milliyetçiliği ulus devlet olma aşamasına erişememiş toplumların bir gerçekliği olarak ele alan görüşe göre; batılı ulus-devletlerde milliyetçilik, "milli kimlik" krizi anlarını beklemek üzere kenara çekilmektedir. Billig bu görüşlere katılmaz milliyetçilikler kriz esnasında yaratılmazlar ve "krizler arasında da ortadan kaybolmazlar. Fakat, sıradan günlerde, günlük olarak banal milliyetçiliğin tanıdık gelgitleriyle eve getirilirlerken alçalıp yükseldikleri görülebilir" (Billig, 2002: 18). "Banal milliyetçilik" modern devlette sadece bayraklarla sembolleşmez. Bozuk para ve kâğıt paralar tipik biçimde gündelik hayatımızda fark edilmeksizin milli simgeler halini alır (Billig, 2002: 54). Billig, dikkat edilmeksizin, sıradanlık içerisinde tekrar tekrar üretilen bu ideolojik ortamı "banal milliyetçilik" olarak adlandırır.

Millet ve milliyetçilik hakkında yazılanları sınıflandırırken kullanılan ilkçi, modernist ve etno-sembolist ayrımı, temelde literatür oluşumundan meydana gelen eğilim doğrultusunda ortaya çıkmıştır. Özellikle Etno-sembolist Anthony Smith'in eserleri doğrultusunda şekillenen bu tip bir ayrımın ise her açıdan kapsayıcı ve alternatifsiz olduğunu

iddia etmek mümkün değildir. Öyle ki oluşturulan sınıflandırmanın da genel bir kabul gördüğü söylenemez. Örneğin etno-sembolizmin kurucularından olan Armstrog'un kimileri için ilkçi olduğu veyahut modernist olarak gösterilen kuramcılarında birbirlerine çok ciddi eleştiriler getirdiği gözlemlenebilir. Yine Gellner, Anderson ve Hobsbawm gibi modernistlerin söylemleri arasındaki farklılık ve birbirlerine getirdikleri eleştiriler de kuramı genel bir çerçevede ortaya koymayı zorlaştırmaktadır.

Modern dünyanın tarihine karşı sistematik bir inceleme geliştirildiğinde, devletlerin neredeyse bütün incelemelerde uluslardan sonra değil, önce olduğunun görülecektir (Wallerstein, 2023: 101). Marksist yazar Balibar'a göre, hiçbir ulus diğer bir deyişle ulus devlet gerçekte etnik bir temel barındırmaz. Bunun anlamı milliyetçiliğin, "kurgusal" bir etnikliğin sonucu olduğu anlamına gelmediği sürece, bir etnosantrizm olarak ifade edilemeyeceğidir. "Başka türlü akıl yürütmek 'halkların' da 'ırklar' gibi bir soy, bir kültürel cemaat ya da önceden var olan çıkarlara dayalı bir ortaklık gereğince doğal olarak var olmadıklarını unutmak olur. Fakat diğer olası birliklere karşı, hayali birliklerini gerçeğe oturtmak gerekir" (Balibar, 2023: 66). "Hiçbir ulusun doğal olarak etnik temeli yoktur, fakat toplumsal oluşumlar ulusallaştıkça, içerdikleri, paylaştıkları ya da hükmettikleri topluluklar da etnikleşir; yani sanki kendiliğinden bir ilk kimliğe, kültüre, çıkarlara sahip olan, bireyleri ve toplumsal koşulları aşan doğal bir cemaat oluşturmuşçasına geçmişte ya da gelecekte temsil edilir hale gelir" (Balibar; 2023: 119).

2.2.3. Etno-Sembolist Yaklaşım

Etno-sembolistler, milliyetçiliğin sanayi toplumlarında ortaya çıkan bir siyasal örgütlenme şekli olduğunu kabul ederek ilkçilerden; milliyetçilik gibi milleti de modern toplumun dinamiklerinde arayan görüşleri reddetmeleri ve milletin özünün etnik unsurlardan geldiğini iddia etmeleriyle de modernistlerden ayrılırlar. Primordialist (ilkçi) yaklaşımın, milletlerin tarihin çok eski dönemlerinden bugüne kadar sabit bir gerçeklik olarak süregeldiği görüşünü reddettikleri gibi modernist yaklaşımın, milletlerin sanayi toplumlarının bir sonucu olarak milliyetçilik ideolojisi tarafından hayali olarak icat edildiği görüşünü de reddederler. Bu haliyle etno-sembolist yaklaşımı iki yaklaşımın arasında bir yere konumlandırmak mümkündür.

Etno-sembolistlere göre bugünkü haliyle milletler, uzun süreli etnik kültürlerin gölgesi altında şekillenir. Geçmişten gelen mitler, semboller, töreler bugünün milliyetçiliklerinin içeriğini tayin eder, söylemlerin temelini oluşturur. Milletlerin gelişim sürecinin geniş bir zaman dilimi içerisinde ele alınması gerekir. Zira ulusların doğuşu etnik geçmişlerini dikkate almadan açıklanamaz. Bugünün milletlerinin sanayi toplumlarından önceki dönemin etnik topluluklarının devamı olduğu söylenebilir. Etno-sembolist terimi, milliyetçilik çözümlemelerinde etnik kökenlere ve kültüre ağırlık veren kuramcıları nitelemek için kullanılır. İlkiliği reddeden, modernistlerin açıklamalarını da yetersiz bulan John Alexander Armstrong, Anthony D. Smith, John Hutchinson gibi etno-sembolcüler, bu iki yaklaşımdan hareketle bir senteze ulaşmaya çalışmışlardır. Ayrıca, terimin Smith dışındaki kuramcılar tarafından sahiplenilmediği görülür. Armstrong'un hiçbir eserinde bu terime yer verilmez (Özkırımlı, 1999: 194-195). Armstrong, milliyetçiliğin modern bir olgu olduğunu kabul etse de onun tarihsel ve kültürel kökenlerini incelemeye büyük önem vermiştir. Bu yaklaşımı, İlkçi ve modernist kuramcılar arasında bir denge sağlayarak, etnik kimliklerin tarihsel sürekliliği ve dönüşümüne ışık tutmuştur.

Etno-sembolizmin “kurucusu” olarak anılan siyaset bilimci J. A. Armstrong, bakış açısına bir isim vermekten kaçınmıştır. Etnik kökenlerin çok uzun bir zaman diliminde şekillendiğini ve bu kökenin bugünkü milliyetçiliğe de yön verdiğini düşünen Armstrong, siyasal örgütlenme biçimi olarak milliyetçilikleri etnik kimliklerin oluşturduğu şuurun devamı olarak görür (Armstrong, 2018).

1982’de yayınlanan ve Türkçeye “Milliyetçilikten Önce Milletler” olarak çevrilen “Nations before Nationalism” kitabıyla sonraki dönemde kaleme aldığı yazıları arasında oldukça ciddi fikir ayrılıkları gözlemlenen Armstrong, ilerleyen dönemde ilkçi görüşlerle arasına önemli bir mesafe koyar. Milletlerin milliyetçilikten önce de var olduğu iddiasını yineleyen siyaset bilimci, milletlerin çok uzun tarihli yapılar olmadığını, belirli bir tarihte icat olunduklarını ileri sürer. Bu konuda “İngiliz akademisyenler Eric Hobsbawm ve Benedict Anderson gibi” modernistlerle temelde aynı fikirde olduğunu vurgulayan Armstrong, onlardan tek farkı olarak milletlerin icat edildiği tarih iddialarını işaret eder (Armstrong, 1995: 36).

İsmi Etno-sembolizm ile özdeşleşen Anthony Smith bu alanda oldukça zengin bir külliyata da sahiptir. 1966 Yılında milliyetçilik üzerine bir doktora çalışması yapan Smith'in danışmanlığını modernist kuramın en önemli isimlerinden biri olan Gellner üstlenmiştir. Smith, hocasının milliyetçilik hakkındaki fikirlerine paralel bir görüşü kabul ederken, milletin tarihsel kökeni ve varlığı hakkında hocasından farklı düşünmektedir. Smith'e göre milletler, sanayi devrimi öncesi var olan etnik sembol, mit, ritüel, anı, değer ve geleneklerinden beslenmektedir.

Smith'e göre, Ulus kavramını artık verili bir sosyolojik mevcudiyet, insan gruplarının zamandışı bir birimi olarak değerlendirme imkânımız kalmadığı gibi, sanayi toplumunun zorunlu bir biçimi ve kültürü ya da kapitalizmin bir refleksi gibi değerlendirerek tamamıyla modern bir olgu olduğunu da kabul edemeyiz. “Kapitalizmin endüstriyel devrimleri, bürokratik devlet ve seküler kitlesel eğitim, insanlık tarihinde Neolitik geçişle karşılaştırılabilecek bir süreci temsil ederken, modern öncesi dönemlerde oluşmuş kimlik ve kültürlerin çoğunu silmemiştir. Kesinlikle çoğunun biçimini değiştirmiştir; bir kısmını ortadan kaldırmıştır, diğer bir kısmı ise birleşmiş ve yeniden canlanmıştır. Bu kültür ve kimliklerin kaderi, kendi içsel özelliklerine olduğu kadar, modern devrimlerin eşit olmayan etkilerine de bağımlı olmuştur” (Smith, 2002a: 23-24). Her ulusun ve milliyetçiliğin nevi şahsına münhasır özellikleri olduğunu gözden kaçırmamak gerekir.

Smith, modernistlerin ulus-devlet ve ulusal kimlik üzerine olan görüşlerinin bir açıdan haklı olduğunu kabul eder. Batı Avrupa'da, belirli bir ulusal duyguya sahip topluluğa XV. Yüzyıl sonu veya XVI. Yüzyılda rastlanırken, ideoloji veyahut eylemsel olarak milliyetçilik ise ancak XVIII. Yüzyılın sonunda görülür. Ulus-devlet de siyasi boyutu itibariyle modernidir. Şayet Avrupa devletler sisteminin 1648 yılındaki Vestfalya Antlaşmasıyla ortaya çıktığı kabul olunursa, XIX. Yüzyıla kadar bu devletler ulus-devlet evresine başlamamış, dolayısıyla bir ulus-devlet sistemi doğmamıştır. Bu durumda ulus ve ulusal karakterin modern olduğu aşıkardır. “Avrupa'da kesinlikle modern dönemin başlarına kadar (kesin bir tarih vermek gerekirse on yedinci yüzyılın sonu) Avrupalı eğitimli sınıflar arasında ortak birliğe sahip olma ve halkın ulusal karakter temelinde bölünmesi fikri yaygınlık kazanmamıştır” (Smith, 2002a: 33). Fakat Batı Avrupa'ya özgü bu durumun dışında olan, Yunanlıların ve Romalıların kendilerine ait kültürün dışında kalan toplumlara ve kendi kent devletlerinden gelmeyen kitlelere karşı, modern anlamıyla kullanılan ulusal

kimlik fikriyle paralellik gösteren unsurlar vardır. Bu ulusal kimliğin özelliklerini taşıyan unsurlara M.Ö. XVI. Yüzyıldaki Pers yayılmasına karşı İonia’da ortaya çıkan direnişler ve Sezar’ın seferlerine karşı oluşan Gal direnişi örnek gösterilebilir (Smith, 2002a: 33). Bu durumda, ulusları ve milliyetçiliği tamamen modern olgular olarak değerlendirmeye bir eleştiri getirilebilir. Fakat ulusu oluşturan bağların ve duyguların evrensel niteliği olduğu söylenemez. Zira modern ulusları oluşturan etnik kökenler ve kültür, değiştirilmiş, kaldırılmış veya silinmiş olabilir. Bu değiştirme, kaldırma ve silme süreci de hiç şüphesiz kapitalist dönemde ortaya çıkan ve milliyetçiliğin ideolojik boyutunda şekillenen bir tarihselliktir.

Smith’e göre, bir devletin “etnik çekirdeği” çoğunlukla o milletin karakterini ve sınırlarını birleştirici ve kapsayıcı bir şekilde yavaş yavaş kurar ve oluşturur. Coğrafya, özerklik, çok dillilik, ticari beceriler ve örgütlü dinle belli etnik toplulukların, toplumsal ve kültürel özelliklerinde yaşanan onca değişikliğe rağmen yüzyıllarca devam ederek bugüne gelmelerini sağlayan mekanizmaların bazıları olarak dini reform, kültürel ödünç alma, halk katılımı ve etnik seçilmişliğe dair mitler gösterilebilir (Smith, 2002a: 67, 70). “Millet, bir etnide olduğu gibi, tanım gereği ortak mitleri ve anıları olan bir topluluktur. Aynı zamanda da teritoryal bir topluluktur. Ancak etnide, bir ülke ile olan bağ sadece tarihî ve sembolik kalabilirken, millette bu bağ fizikî ve fiilidir; milletlerin ülkeleri vardır. Başka bir deyişle milletler her zaman etnik ‘unsurları’ gereksinirler. Elbette bu unsurlar yeniden işlenebilirler, çoğu zaman da öyle olur. Ama teritoryal bir yurda dair ortak mit ve anılar olmaksızın milletleri kavramak olanaksızdır. Bu durum, milletlerin etnik çekirdek temelinde olduğu savında belli bir, çevrimsellik olduğunu düşündürüyor” (Smith, 2002a: 70-71).

“Etnik çekirdeklerin” belirlenmesi ve hangi toplumların ulusa dönüşebileceğini anlamak için dönüşümün neden ve nasıl olduğunu açıklamak gerekir. Ulus oluşum sürecine rehberlik eden genel unsurların neler olduğunu belirlemek için Smith, iki etnik toplum tipi sunar. Bu iki tip topluluk, farklı ulus oluşum sürecine ışık tutar (Özkırımlı, 1999: 206). “Yatay” ve “dikey” iki tip etnik topluluk arasında bir ayrım çizgisi çekilmesi gerekir. “Yatay” bir etnik topluluk -her ne kadar zaman zaman buna bürokratlar, yüksek askeri görevliler ve zengin tüccarlar dahil olsalar da- genellikle aristokratlardan ve yüksek din adamlarından oluşur. Bu tipe yatay denmesinin nedeni aynı anda hem toplumsal olarak üst tabakayla sınırlanmış hem de komşu yatay etnisitelerin üst basamaklarıyla sık sık yakın

bağlar kurmak üzere coğrafi olarak yayılma eğiliminde oluşundan dolayıdır. Bu nedenle toplumsal derinliği zayıftır. Ortak etniklik duygusu genellikle, statüsü yüksek bir tabaka ve yönetici sınıfının ruh haline bağlıdır. “Dikey” tip ise tersine daha yoğun ve popülerdir. Öteki toplumsal tabaka ile sınıflara yayılma eğilimi göstermektedir. Toplumsal bölünmeler kültürel farklılıklardan destek görmez; aksine farklı sınıfları ortak bir miras ve gelenekler etrafında bir araya getiren ayırt edici bir tarihi kültür vardır. Buna bağlı olarak etnik bağ genellikle daha yoğun ve dışlayıcıdır. Etnik kabulün önündeki engeller daha fazladır (Smith, 1994: 89-90).

Farklı etnik toplum tiplerinin millete dönüşümü bu iki rotadan geçmektedir. Yatay durum devlet desteklidir ve etnik bir devletin çekirdeğini oluşturan yatay bir etnisiteden yola çıkar. Böyle bir devlet daha merkezi ve bürokratik bir yapıya kavuştukça, askeri, mali, hukuki ve idari süreçler eliyle orta sınıfları ve uzak diyarları kendine dahil etmeye çalışır. Genellikle farklı olan nüfusları, egemen etnik çekirdeğin kültürel mirasına dayanan tek bir politik topluluk haline getirebilirse başarılı olmuş sayılır. İkinci tip olan dikey durum daha popülerdir. Yerliliğin seferberlik süreci, bu dönüşümün anahtarını oluşturmaktadır. Batılılaşma ve moderniteye farklı karşılıklar vermelerine rağmen ufak “entelektüel” muhitlerin niyeti, topluluğun iddia olunan etnik geçmişlerine seslenmek suretiyle “halkı” arındırmak ve harekete geçirmektir. Bunu yapmak için, bugünkü kuşakların önüne, topluluğun geçmişindeki altın çağlardan ve şiirsel mekanlarından beslenen bilişsel haritalar ile tarihsel törenler çıkarmaları gerekir. Bu yolla geri kalmış geleneksel etnik topluluğu, dinamik ama yerli bir siyasi millete dönüştürmeyi arzularlar (Smith, 1994: 112-113). Özetle, seçkinler veyahut bir başka deyişle “entelektüeller” pasif halde süregelen topluluğu aktif hale getirir. Böylelikle toplumlar kendilerini keşfederek etnik kültürün çevresinde şekillenen bir millet oluşturmaya ikna edilmiş olurlar.

Bu iki etnik türün ayrımı, öncü biçimlerdeki etnik topluluklar arasındaki farklılıkları düzenlememize, modernite öncesi etnisiteye karşı; toplumsal, kapsamlı terimlerle modern ulusa eğilim gösteren argümanları belirtmemize ve sınırlandırmamıza yardım eder. Saf modernist durumun tersine bu argümanlar modernite öncesinde etnisitelerin milletlerin kökenlerine ışık tutan kaynaklarının eskiye (İlk Çağa) ait olduğunu gösterir (Smith, 2002a: 110).

Smith, milletin pek çok yönüyle modern bir görünümde olduğunu kabul eder. Ancak kökleri modernite öncesine varabilecek kadar derinlerdedir. Burada özellikle dikkat edilmesi gereken, milletin antik olduğu anlamına gelmeyeceğidir. Bir zorunluluk olmaksızın, öznel olarak, milletlerin birçoğunda modern öncesi unsurlarla karşılaşılır. Zira hem etnik hem de ulusal “biz” kavramını oluşturan, “bizim tarihi kültürümüzden” beslenen ve ötekinden ayıran unsurlar uzun bir hafızanın ürünü olarak karşımıza çıkar. “Soy mitleri, ortak tarihi bellek, eşsiz kültürel yapıcılar ve şayet seçilmişlik iddiası söz konusu değilse, bir farklılık duygusu” milletin etnik olarak ayırt edici unsurlarını ortaya koyar (Smith, 1994).

Ulus gibi milliyetçilik de aslında, bir ideoloji ve bir söylem olarak XVIII. Yüzyılın sonlarına doğru politik sahada ortaya çıkar ve görece modernidir. Fakat milletler ve milliyetçilik diğer kültür, toplumsal örgütlenme ya da ideoloji türlerinden daha fazla “icat edilmiş” değildir. Milliyetçilik modernite ruhunun bir parçası olduğu kadar aynı ölçüde daha eski motif, tahayyül ve fikirlerle de ilişkilidir (Smith, 1994: 118). Millet denilen kolektif birimin üretilmesinde, söz konusu olan deneyim ve kimlikler ile etnik oluşumlar arasında bir ilişki söz konusudur. Sanayi toplumu asla bir “tabula rasa” değildir ve kendisinden önceki çağlardan beslenen bir hareket olarak meydana gelir (Smith, 2002b: 63).

Smith’e göre “eğer modernistler haklıysalar o zaman modern öncesi dönemlerde ne milletlerin ne de milliyetçiliğin olması mümkündür. O zaman milleti ortaya çıkartan koşullar antikite ve Orta Çağlarda yoktu ve modern öncesi ile modern kolektif kültürel kimlikler arasındaki farklar tek bir millet kavramı altında toplanacak kadar büyüktür, kitlesel vatandaş-milletler sadece sanayileşme ve demokrasi çağında doğabilirler” (Smith, 1994: 77). Modernistlere göre, uluslar sanayi, kentleşme, sınırlar arası hareketlilik, demokrasi, modern devletler, seküler eğitim ve çeşitli modernleşme sürecinin bir çıktısı olarak vardır. Modernist Hobsbawm’a göre, seçkinler “icat edilmiş gelenekler” yoluyla toplumsal kontrolü sağlamıştır. Bir diğer modernist Anderson’a göre, basının imgesel gücü ve sağlayıcılarının birleşimi aracılığıyla uluslar şekillendirilmiştir. Öncelikle “yaratım” seçkinler eliyle “icat ve “hayal” halini almıştır. Başta Anthony Smith olmak üzere etno-sembolisler ise, modernislerin, ulusların belirli tarihsel çağlarda, ortaya çıkan aktif ve amaçlı sosyolojik toplumlar olduğu vurgusuna katılırken, ulusun oluşum dönemi ve etnik kökenlerin rolü hakkında onlardan farklı düşünürler. Etno-sembolistlere göre, ulusların kendi içinde ve

ulusların arasındaki çatışmalarda toplumsal ve sembolik etkiler göz ardı edilmemelidir (Smith, 2017: 34-36).

Etno-sembolcülere, kavramları birbirleriyle karıştırdıkları; etnik topluluklarla modern milletler arasındaki farklılıkları yeterince dikkate almadıkları; milletler ve milliyetçiliğin modern öncesi dönemde de var olduğunu öne sürerek yorumsal yanlışlık yaptıkları; etnik kimliklerin değişken bir yapıya sahip oluşunu göz ardı ettikleri; etnik kimliklerin kalıcılığını abarttıkları; etnik bilincin oluşumuna yönelik çözümlemelerinin ise yetersiz olduğu yönünde eleştiriler yapılmaktadır (Özkırımlı, 1999: 212).

Modern uluslarda kimliği şekillendiren siyasal kurumlar, modern dönem öncesi var olan etnik gruplarda gözlemlenmez. Smith'in vurguladığı mitlerin büyük bir kesimi milliyetçilik tarafından icat edilmiştir ve onlarca mit ve gelenek içerisinden amaçlar doğrultusunda seçilenler olduğu gibi kullanılmayan başka bir deyişle görmezden gelinen onlarca mit ve kültür de vardır (Breuilly, 1996. akt. Özkırımlı, 1999: 214-217). Bütün eleştirilerin ortak noktası olarak modernite öncesi dönemde karşımıza çıkan etnik bilincin ulusal bilinçten farklı olduğu söylenebilir. Bu dönemde karşılaşılan bağlılıklar, modern anlamda ulusal bir bağ değildir. Bu nedenle eski çağlarda ulustan söz etmek manasızdır. Smith, sıklıkla Armstrong'la anılan bu hatadan kurtulmak için milliyetçiliğin modern bir olgu olduğunu kabul etmiştir. Fakat etnik kimliklerin kalıcı olduğunu ve geçmişteki etnik topluluklardan bugüne milletler arasında büyük benzerlikler olduğu görüşünde ısrar etmiştir (Özkırımlı, 1999: 216).

Etnik geleneklerin, modern dönem öncesinden miras kaldığını düşünmek oldukça kolaydır. Smith'in işaret ettiği gibi, bazı etnik gelenekler önemli bir devamlılık göstermektedir. İncil'in bazı bölümlerinde adı geçen halklar, 3000 yıl önce yaşadıkları coğrafyada, hemen hemen aynı özellikleri koruyarak hâlâ yaşamaya devam etmektedir. Fakat üç noktaya dikkat edilmesi gerekir: İlk olarak, etnik geleneklerin devamlılığının farkına varılması, Gellner'in de ifade ettiği gibi, bu geleneklerin hangilerinin süreceğini veya hangilerinin ulusun veya ulusal iddiaların temelini oluşturacağını açıklamaz. İkinci olarak, gelenekler sadece miras kalmaz, yeniden üretilmeleri de söz konusudur: Hikâyeler tekrar tekrar anlatılır, bazı gelenekler anlamlı olmaları için yeni şartlara uyarlanır. Bazen önemsiz gibi görünen güncelleştirmeler anlamı ciddi ölçüde değiştirebilir. Üçüncü dikkat

edilmesi gereken nokta ise, etnik geleneklerin, toplumsal ve kültürel anlamları, kaleme alındıkları ve daha sonra televizyon veya sinema için uyarlandıklarında çok büyük değişikliklere uğrayabileceğidir. Bir başka ifadeyle, dilden dile geçtiklerinde ufak bir topluluğun hayatını ilgilendiren gelenekler, seçkinler ya da akademik uzmanlar tarafından yeniden üretildiklerinde, kutsal metinlere aktarıldıklarında çok daha farklı anlamlar kazanabilirler (Calhoun, 2007: 69-70).

Özkırmılı'ya göre, geçmişteki etnik kimliklerle modern ulusların arasındaki ilişki son derece problemlidir. Etnik kültürlerin, özlerini uzun yıllar boyu koruduğunu ve modern uluslara temel oluşturduğunu söylemek hiç kolay değildir. Tarihsel bir merkezileşme ve toplumsal yapının derinliklerine nüfuz eden bir kurumsallaşma, Batıdaki ulus-devletlerin başarısının anahtarı olmuştur. “Ortak etnisite ve kültürel türdeşlik bu süreçlerin sonucudur, belirleyicisi değil” (Özkırmılı, 1999: 218-219). Etnik ve kültürel yapının zaman içerisinde dönüşümü üzerindeki tartışma modernist kuramcılar ile Smith arasındaki anlaşmazlığın temelini oluşturur niteliktedir. Gellner ve Anderson gibi modernistler bütün bu olguların modernitenin bir sonucu olarak inşa edildiğini ifade ederken, Smith modernite ile bu unsurların dönüştürüldüğünü; işlevselleştirildiğini düşünmektedir. Kökenleri modern dönem öncesine taşınması yönüyle modernistlerden; bu kökenleri sabit ve değişmez kabul etmeyerek de ilkçilerden ayrılmaktadır.

2.3. Milliyetçilik Tipolojileri

Her ulus ve bölge için çeşitli şekillerde karşımıza çıkan milliyetçiliği türlere ayırarak açıklamaya çalışmak oldukça zordur. Breuilly'e göre, “sınıflandırmaların doğru veya yanlış olduğu söylenemez. Yararlıdır ya da değildirler” (Breuilly, 1993: 9). Smith, milliyetçiliğin bir bukalemun gibi rengini bağlamından aldığını ve genel bir milliyetçilik tipolojisiyle tanımlamanın zor olduğunu düşünür. Smith'e göre, bilim insanlarının ortaya koyduğu çeşitli tipoloji türlerinden en kuvvetlisi Hans Kohn'a ait olan ve 1944'te yayınlanan çalışmasında yer alan “doğu-batı milliyetçilikleri” ayrımıdır (Smith, 1994: 134; Kohn, 1967). Kohn'ın bireysel rızaya dayalı olan ve daima yumuşak bir seviyede kalmayı başaran Batı Avrupa ve Kuzey Amerika milliyetçiliği ile ırkçı, otoriter ve baskıcı özellikler taşıyan Orta ve Doğu Avrupa milliyetçiliği ayrımı, günümüzde dahi tekrarlanan bir tipolojik yaklaşımdır (Wehler, 2023: 48). Oldukça genelleştirici bir özelliği olan ve toplumsal farklılıkları göz ardı eden bu

anlayış Doğu milliyetçiliğine kazandırdığı olumsuz anlam yönüyle eleştirilere açık durumdadır.

Batı milliyetçilikleri ayrıca sivil, rasyonel, iyi, siyasal, devrimci, teritoryal ve Fransız türü milliyetçilik olarak da adlandırılır. Batı tipi milliyetçilik, 1789 Fransız İhtilali'nin değerlerini temel alır ve ulusu bireysel bağlılıkların kabul edilmesinden hareketle evrensel bir oluşum olarak tanımlar (Jaffrelot, 1998: 54-65).

Doğu milliyetçilikleri ise ayrıca etnik, romantik, kültürel, gerici (kötü) ve sıklıkla da Alman tipi milliyetçilik olarak da adlandırılır. Doğu tipi milliyetçilik, ulus tanımında çoğu zaman ortak bir dil ve hatta ortak bir etnik topluluğa doğrudan ait olmaya dayalı bir cemaat (gemeinschaft) vurgusu bulunur (Jaffrelot, 1998: 54-65).

Smith ayrıca Kohn'ın tipolojisine ek olarak etnik ve teritoryal milliyetçilikler arasında arızı bir tanımlama yapar. Bu iki sınıflandırma da kendi içlerinde bağımsızlık öncesi ve sonrası olmak üzere ikiye ayrılır. Smith bu alanda teritoryal kavramını bir toprağa bağlı olmak olarak ele alır. Bağımsızlık öncesi ortaya çıkan teritoryal milliyetçilikler, öncelikle yabancı yöneticilerden kurtulmayı amaçlar. Öncesinde sömürü olan bir devleti, milletle özdeşleştirmeye çalışırlar; anti-sömürgeci milliyetçiliklerdir. Bağımsızlık sonrası ortaya çıkan teritoryal milliyetçilikler ise zengin etnik farklılıkların olduğu teritoryal nüfusu yeni bir siyasal topluluk halinde bir araya getirmeyi arzular; “entegrasyoncu/bütünleştirici milliyetçiliklerdir” (Smith, 1994: 133-134).

Bağımsızlık öncesi ortaya çıkan etnik milliyetçilikler, temelde etnik bir harekettir ve daha büyük olan bir etnik gruptan ayrılarak yeni bir “etno-millet” kurmaya çalışırlar; “ayrılıkçı milliyetçilikler ve diaspora milliyetçilikleridir.” Bağımsızlık sonrası ortaya çıkan etnik milliyetçilikler ise “etno-milletin” o an için sınırlar dışarısında kalan yakınlarını ve bu yakınların yaşadığı toprakları egemenliğinin içerisine alarak genişlemeyi arzularlar; pan milliyetçiliklerdir (Smith, 1994: 134).

Kohn'un “The Odea of Nationalism” adlı eserinde yer alan diğer bir ayrıma göre de milliyetçilik açık ve kapalı olmak üzere iki şekilde gelişmektedir. Kavramın en modern hali olarak ele alınan açık milliyetçilikte ırk ve etnik köken gibi unsurlar dikkate alınmaksızın

yurttaşlık üzerine kurulu bir siyasal toplum tanımı oluşturulur. Böylelikle milli kimlik gelecek ideallerinin ortaklığı ve özgür bir çizgide şekillenir. ABD bu milliyetçiliğin tipik bir örneğidir. Kapalı milliyetçilik anlayışı ise, açık milliyetçiliğin aksine kan, köken ve coğrafi aidiyetlere oldukça fazla değer verir. Romantik bir tarafı olan bu tür milliyetçiliğe örnek olarak da Alman milliyetçiliği ve Panslavizm gösterilir (Oba, 2020: 32).

Bir başka milliyetçilik ayırımına göre milliyetçilikler iki temel kategoride değerlendirilmektedir. Bunlar; Etnik ve sivil milliyetçiliklerdir. Milleti, dil, din, soy ve tarih gibi unsurlar üzerinden tanımlayan milliyetçilik tanımları için etnik milliyetçilik; vatan, siyasi katılım ve hukuk üzerinden tanımlayan milliyetçilik tanımları için sivil bir başka ifadeyle siyasi milliyetçilik ayırımı yapılabilir. Sivil/siyasi milliyetçiliklerin küreselleşmeye karşı rasyonel tutumları ve demokrasiyle olan uyumları ön plana çıkarılırken etnik milliyetçiliklerin dışlayıcı özelliği vurgulanmaktadır (Yılmaz, 2014: 149).

Siyaset bilimci Andrew Heywood ise liberal; muhafazakâr; yayılmacı; ve sömürgecilik karşıtı ve sömürgecilik sonrası milliyetçilik olmak üzere dört temel gelenek belirler (Heywood, 2013: 174).

Heywood'a göre, milliyetçiliğin en eski şekli olan liberal milliyetçilik, XIX. Yüzyıl Avrupa'sında milliyetçi hızla yayılmıştır. Liberal milliyetçiliğin temel ilkeleri J.J. Rousseau'nun "genel irade" ve "halkın egemenliği" görüşleri etrafında şekillenmiştir. Liberal milliyetçiler, toplumların doğal olarak milletlere bölündüğünü ve her biri ayrı bir kimliğe sahip olan milletlerin her birinin kendisini yönetme hakkına sahip olduğunu düşünür. Milletleri birbirlerine karşı eşit kabul eden bu görüşte, bireysel özgürlük ve anayasal haklara verdiği önemle özgürleştirici bir güç olarak da görülür. İtalyan Birliğinin mimarı olan Guiseppe Mazini, Simon Bolivar ve Birinci Dünya Savaşı sırasında yayınladığı on dört maddelik ilkelerle öne çıkan ABD Başkanı Woodrow Wilson, liberal milliyetçiliğin temel ilkelerini belirlemiştir (Heywood, 2013: 174-175 ve Türköne, 2007: 638-640). Görüşlerine ilerleyen kısımlarda yer verilecek olan Fransız düşünür ve tarihçi Ernest Renan'ı, çizdiği öznel sınırlar ve etnik milliyetçiliğin unsurlarına karşı olan fikirleri nedeniyle erken dönem sivil/liberal milliyetçiliğin savunucusu olarak görmek mümkündür.

Muhafazakâr milliyetçilik genelde ulus inşa sürecinde olan devletlerden çok, inşa sürecini tamamlamış olan devletlerde gelişmektedir. Ulusal bir vatanseverlik kavramı üzerinden şekillenen bir bakış açısıyla, kamu düzeni ve toplumsal bütünlük esas alınır. Geçmişteki parlak ve şanlı günlere vurgu yapan muhafazakâr milliyetçilik geriye dönük bir inşayı hedefler. Bu yönüyle, milli kimliğin tehdit altında olduğu dönemlerde daha fazla önem kazanır. XIX. Yüzyılın sonlarına doğru Disraeli ve Bismarck gibi muhafazakâr devlet adamlarının sosyal düzenin korunması ve geleneksek kurumların savunulmasında milliyetçiliği bir müttefik olarak görmesi sonucu ortaya çıkmıştır (Heywood, 2013: 177-178).

Üstünlük iddiaları ve baskıcı yönleriyle şovenist bir karaktere sahip olan yayılmacı milliyetçilik, nazizm-faşizm ile yakından ilişkilidir ve pan milliyetçilik, etnik milliyetçilik ve militan milliyetçilik olarak da anılır. Milli gruba karşı güçlü ve kutsal bir aidiyet gerektiren yayılmacı milliyetçilik, yalnız ve güçsüz kalmış insanlara güvenlik, özgüven ve gurur vadeden güçlü bir ruhani formüldür (Heywood, 2013: 180).

Sömürgecilik karşıtı ve sömürgecilik sonrası milliyetçilik ise Avrupa’da ortaya çıkan milliyetçiliğin sömürgecilik aracılığıyla evrensel bir fenomene dönüşmesinin bir ürünüdür. Liberal unsurları da barındıran bu milliyetçilik türü anti-emperyalist bir karaktere sahiptir. Sömürülen ülkelerde ortaya çıkan bağımsızlık ve özgürlük hareketlerinde vücut bulan sömürgecilik karşıtı ve sömürgecilik sonrası milliyetçiliklerin liderleri batıda eğitim almış insanlardan oluşmaktadır (Heywood, 2013: 181-182).

Edward H. Carr ise ulusların temel karakterlerinin ve uluslararası ilişkilerin yapısının farklılıklar gösterdiği, birbirinden ayırt edilebilir özelliklere sahip üç dönemden oluştuğunu belirtir. İlk dönem Fransız İhtilali ile Napolyon Savaşları sonrasında 1814’te gerçekleştirilen Viyana Kongresi arasındaki dönemi kapsar. 1870 Devrimiyle ciddi bir yara alan ikinci dönem ise, 1914’e kadar sürmüştür. 1914’ten İkinci Dünya Savaşı’nın başlangıcı olan 1939 tarihine kadar olan süre ise üçüncü dönemdir. Dördüncü bir dönem ise kitabın kaleme alındığı 1945 tarihi itibarıyla ihtimal olarak görülmektedir (Carr, 2023).

XIX. yüzyıla gelindiğinde bireyciliğe ve demokrasiye coşkulu bir bağlanış vardır. Milliyetçilik, bireycilik ve demokrasinin doğal bir sonucu halini almıştır. Artık uluslararası

ilişkiler, kralın veyahut padişahın kişisel çıkarları ve duygularıyla değil, ulusun kolektif çıkarları, tutkuları ve duygularıyla şekil bulmaktadır (Carr, 2023: 15). Birinci dönemde ulusal ekonomik güç için bir arada ilerleyen siyasal güç ile ekonomik güç; ikinci dönemde bireycilik vurgusunun da etkisiyle birbirlerinden ayrılabilceğini fark etmiştir. Bu ayrım sonrası siyasal birimin ulusal olarak devam etmesi ekonomik olanın ise uluslararası bir dünya ekonomisine dönüştürülmesi arzulanmıştır. Fakat bu arzu uluslararası ekonomik sistemin iflasına yol açmıştır. Carr, kökleri 1870'e dayanan bu krizin 1914'te açığa çıktığını 1924-1929 arasındaki kısa ve belirsiz dönem dışında da giderek artan bir felaketi getirdiğini düşünür.

Bu noktaya kadar millet ve milliyetçilik kavramlarının yanı sıra gündelik dilde millet kavramına yakın anlam taşıyan, yer yer millet kavramı yerine de tercih edilen etnisite ve ırk kavramlarını da incelenmiştir. Millet ve Milliyetçilik kavramlarının genel hatlarını ortaya koyduktan sonra bir sonraki bölümde Atatürk'ün içine doğduğu maddi koşulları aktarmak adına Osmanlı İmparatorluğu'nun XIX. Yüzyıldaki toplumsal durumu ve imparatorluktaki düşünsel gelişimler ele alınmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ATATÜRK'ÜN DOĞDUĞU ÇAĞDA İMPARATORLUK

3.1 . XIX. Yüzyılda İmparatorluk ve Millet

İmparatorluk içerisindeki millet ve milliyetçilik şuurunun gelişimini ele almadan önce bu ruhu ortaya çıkaran ve toplumsal dönüşümün makro boyutu olan Osmanlı modernleşmesini incelemek gerekir. Sultan III. Selim döneminde başlayan ve şiddetini arttırarak Sultan II. Mahmut döneminde devam eden reformlar askeri, teknik ve toplumsal yapıyı dönüştürürken, ideolojik akımların koşullanacağı bir atmosferi de beraberinde getirmiştir. On sekiz yıllık III. Selim iktidarından bir yıl sonra tahta geçen II. Mahmud'un yaklaşık otuz yıl süren saltanatı reform yapmak için gerekli süreyi ve imkânı da sağlamıştır.

Dünya tarihinde en zengin etnikliğe sahiplik yapan ülkelerden biri hiç şüphesiz Osmanlı İmparatorluğu olmuştur. Hükmettiği coğrafyanın milliyetçilik sonrasında yeniden şekillenmesi büyük ölçüde Osmanlı İmparatorluğu'nun çözünmesinin ardından gerçekleşmiştir. Çözünme öncesine bakıldığında kurucu unsur olarak bir Türk boyu olan Oğuzların Anadolu uzantısı gösterilebilir. Fakat Osmanlı İmparatorluğu yalnızca Türk etnikliği ile açıklanamaz. Bir zorunluluk olarak karşımıza çıkan etnik zenginlik, imparatorluk olarak devamlılığın da bir şartı gibi görünmektedir. Zira modern yüzyılın etkin haberleşme ve askeri donanımı olmaksızın asimilasyon hedefleyen bir politika benimsemek, oldukça geniş bir coğrafyayı yöneten imparatorluklar için söz konusu değildir. Bu nedenle tıpkı Roma İmparatorluğu döneminde olduğu gibi, Osmanlı'da da farklı etnik gruplar, gerektiğinde merkezi yönetime asker sağlaması ve vergileri düzenli ödemeyi sürdürmesi koşuluyla; rakip güçlerle de iş birliğine gitmediği sürece Osmanlı İmparatorluğu egemenliğinde varlığını sürdürebilmiştir (Öğün, 2000: 93, 96).

Bu zenginliğin bir sonucu olarak Osmanlı'da toplumun tamamını kapsayan, herkesin birlikte yaşadığı kamusal alanlar oluşmamıştır. Özellikle dini inanca göre şekillenen yapıyı belirleyen faktörler olarak kültür ve meslek grupları gösterilebilir. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki “millet sistemi” dini temel alan bir biçim alır. Türk veyahut Arap etnik kökenlerine sahip olmanın pek bir şey ifade etmediği, Müslümanların tamamının bir millet olarak görüldüğü bu yapı içerisinde millet başka bir ifadeyle dini grupları ifade eden bir anlamda kullanılmaktadır (Öğün, 2000: 98). İmparatorluk, din ile devleti ikiz gibi görmüş;

fakat daha önceki İslami devletlerinden farklı olarak devlet daha aktif bir özellik kazanmıştır (Mardin, 1991: 83). Halk şiirlerinin ve Türklerin soyağacına dair üretilen efsanelerin birkaç örneği dışında, İslamiyet öncesi Türk tarihinin tamamı hafızadan silinmiş olan bu halk, hiçbir şekilde ırksal bir kibir ya da ayrıcalık geliştirmemiş ve saf Türk soyuna vurgu yapmamıştır (Lewis, 2021: 12-13). Fransız İnkılabı ile ortaya çıkan dile, etnisiteye ve toprağa ilişkin oluşturulan ulus kavramı aslında Müslüman Doğu’nun bilmediği bir durum değildir. Fakat kavram halkların kimliğinin en öncelikli unsuru halini almamıştır. Zira dinsel cemaat içerisinde saltanata duyulan sadakatle birlikte bir “iman kardeşliği” mevcuttur. Öyle ki İmparatorluk, İslam hukukuna uygun bir şekilde diğer inançlara karşı hoşgörülü yaklaşmıştır. Hristiyan ve Musevi tebaa genellikle huzurlu ve güvenli bir ortamda yaşamış; fakat kendi cemaatleri içerisinde ve çok net bir şekilde Müslümanlardan ayrı tutulmuşlardır (Lewis, 2021: 22-78). Bu durum, dine göre ayrımın ortadan kalktığı ve etnik ayrımları oluşturan unsurların görmezden gelindiği 1876 tarihli İmparatorluk tarihindeki ilk ve son anayasa metni olma özelliği taşıyan Kanunu Esasi ile değişmiş ve yasaya göre, yurttaşlar devlete karşı eşit hak ve ödevlerle tanımlanan “Osmanlı” kimliğine kavuşmuştur.

XIX. Yüzyılda İmparatorluk içerisinde “millet” sözü gayrimüslim tebaa için kullanılmıştır. Bununla birlikte siyasal bir kavram olarak yine aynı çağda “nation” kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaya da başlanmış ve modern zamanlardaki kullanım anlamını almıştır. İmparatorluğun “millet sistemi” etnik (kavmi) ve dil aidiyetlerine göre değil, din ve mezhep bağlılığına göre şekillenmiştir. Ermeniler bütünü kapsayan bir Ermeni Milleti yerine; (Gregoryen) Ermeni ve (Ermeni-Katolik) Katolik olarak iki millet şeklinde teşkilatlanmıştır. Hatta 1850’ler sonrasında oluşan Protestan grup nedeniyle buna üçüncü bir millet eklenmiştir. Yine aynı dönemde Süryani cemaati Kadıköy konsili karşısı monofizist mezhep içinde yer aldıkları için Ermeni Cemaatiyle birliktedir. Benzer şekilde Ortodoks Arnavut ve Rum-Ortodoks Araplar Hellen unsurla beraber Fenerde Rum Ortodoks patrikhanesinin ruhani, mali, idari ve hukuki denetim ve yönetimi içerisinde yer almıştır. “Rum-Ortodoks Kilisesinin ve Patrik’inin konumu bu imparatorlukta millet sistemine en tipik örnek olmuştur. Bu multietnik (çokuluslu) yapıyı gösterir. Bunun aksine Ermeni ulusunun üç millete ayrılması da; Osmanlı millet sisteminin özelliğini belirler” (Ortaylı, 2008: 450-452). Osmanlı’nın sistemi içerisinde millet, toplumsal bir örgütlenme şekli olarak kabul görmüştür ve bu özelliği nedeniyle bir azınlık vurgusu doğurmamıştır. Öyle ki “azınlık” sözü İmparatorluğun son dönemlerinde yer almıştır. Herhangi bir millete bağlı

olarak İmparatorluk tebaası içerisinde kimlik edinen kimseler, modern toplum içerisinde yer alan azınlıklarla uyumsuz davranış ve tutumlar sergilemiştir. Edinilen millet kimlikleri bireye toplum içerisinde güvenlik sağlamıştır (Ortaylı, 2008: 454).

Müslüman nüfus arasındaki etnik farklılıkları ayırt etmek mümkün değildir zira resmiyette imparatorluk böyle bir ayrımı dikkate almamıştır. İnançlarına göre nüfusa kaydedilen Osmanlı tebaası içerisindeki Müslümanlar, hangi dili konuştuğuna bakılmaksızın Hz. Muhammed'in dinine inanan İslam milletini temsil etmektedir. Türk, Arnavut veyahut Boşnak olmanın dikkate alınmadığı ve bütününün Müslüman olarak adlandırıldığı bir yapı mevcuttur (McCarthy, 2020: 4). McCarthy'e göre, XIX. Yüzyıl itibari ile imparatorluk içerisindeki Müslümanların durumunun değişmesi ise özellikle üç kaynaktan etkilenmiştir. Bunlar; Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri zayıflığı, Gayrimüslim gruplar arasında giderek artan milliyetçi hareketler ve Çarlık Rusya'nın genişlemeci emperyalist politikasıdır (McCarthy, 2020: 5).

Millet kavramının XIX. Yüzyılda bugünkü halini alarak, "nation" kelimesinin karşılığı olarak kullanımı öncesinde dini bir aidiyeti ifade ettiği açıktır. Birey içine doğduğu milletin ruhani, idari ve mali otoritesini esas alarak yaşamaktadır. Milli bağlılığını değiştirmek bir istisna dışında oldukça zordur; Müslüman olmak dışında bu bağlılık değiştirilemezken, pratikte de bu durumla pek karşılaşıldığı söylenemez (Ortaylı, 2008: 454).

Milliyetçiliğin bir ideoloji olarak doğduğu Fransız İhtilali'nin başlangıçta Türkler üzerindeki etkisi oldukça az olmuştur. İlk zamanlar diğer şahitler gibi Türklerde, İhtilalin ciddi sonuçlar doğurmayacak bir Fransız iç meselesi olduğunu düşünmüştür. Hatta İhtilal, savaşlar aracılığıyla komşu ülkelere taşındığında ve Avrupa'yı şiddetle sarstığı esnada dahi Türkler için bu olaylar Hristiyan dünyasına ait bir iç meseleden ibarettir (Lewis, 2021: 91-92). Bununla birlikte XIX. Yüzyıl itibariyle din, İmparatorluk içerisinde ideolojik bir boyut kazanmış ve toplumsal yönü eskisinden daha önemli bir hal almıştır (Mardin, 1991: 89). Aydınlanma, Endüstri devrimi ve Fransız İnkılabı günden güne etkilerini arttırmış ve İmparatorluk içerisindeki toplumsal durum değişmiştir. Dinin gündelik yaşam pratiklerindeki etkisinin azalması, feodal ilişkilerin yerini yurttaş kimliğine bırakması,

iletişim aralarındaki gelişimler ve pozitivist fikirlerin etkisi altında kalan yapı, özellikle balkanlardaki ayrılıkçı hareketleri de tetiklemiştir.

İmparatorluk içerisinde etnik bir ifade olarak “Türk” kavramı pek fazla kullanılmamıştır. İmparatorluğun erken döneminde sözcük Türkmen göçerler için genelde dışlayıcı, küçümseyici bir anlamda, zamanla da Türkçe konuşan cahil ve görgüsüz Anadolu köylüsü anlamında kullanılmıştır. Hatta bir Osmanlı beyefendisi için bu ifadenin kullanılması ciddi bir hakaret anlamı da taşı mıştır (Lewis, 2021: 4). Aynı dönemde Osmanlı İmparatorluğu içerisinde yaşayan Türkler, çok büyük olasılıkla kendilerini diğer Müslüman halklardan çok daha fazla İslam’la özdeşleştirmiştir. Kimliklerini İslam’la yoğuran bu halk içerisinde Türk kelimesi neredeyse hiç kullanılmıyor olsa da Avrupa’da kavram Müslümanlıkla aynı manada kullanılmış; Müslüman olan batılı bir kimse için Osmanlı İmparatorluğu sınırları dışında kalan bölgelerde dahi olsa “Türk oldu” ifadesi kullanılmıştır (Lewis, 2021: 20).

Bu dönemde İmparatorluğun geleneksel toplum yapısı, “hoca, talebe; peder, evlat; padişah, kul” gibi kimlikler üzerinden tanımlanan ilişkilerden oluşmaktaydı. Fakat bu tip ilişkiler Batı’da matbaa, gazete ve kitabın yaygınlaşmasıyla beraber zayıflamıştı (Mardin, 1991: 86). XIX. Yüzyıla kadar millet kavramının modern kavranışından uzak bir anlam taşıdığı Osmanlı toplum yapısında, birçok kamusal alan ifadesi gibi milli kimlikte dini aidiyetler etrafında şekillenmektedir. Giderek etkisini daha şiddetli gösteren milliyetçi hareketler mevcut yapıyı zayıflatmış ve Osmanlı İmparatorluğu’nun modern etnik kimlik ve ulus devlet anlayışının getirdiği problemlerle karşılaşmasına neden olmuştur.

3.2. İmparatorlukta Reform abaları

1683 tarihli II. Viyana Kuşatmasında Batı’ya karşı ilk ağır mağlubiyetini alan ve devamında bu mağlubiyetin ardıllarını tekrar tekrar yaşayan Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı’ya bakışında bu dönem itibariyle bir değişim gerçekleşmiştir. Başlangıçta küçümsenen Batı medeniyetine karşı alınan mağlubiyetler, bir çok etkisi yaratmış, zamanla bu etki hayranlığa dönüşmüş ve Batı ile İmparatorluk arasındaki psikolojik duvar, Batı kültürü lehine yıkılmıştır. Hayranlığın teslimiyete, onun da aşağılık duygusuna dönüşeceği sürecin başlangıcı olarak ise Lale Devri (1718-1730) gösterilebilir. Batı’nın ilerleyişinin kabul

edildiği ve İmparatorluğun aksadığının ilk kabulü niteliğinde olan bu devir; her ne kadar problemlerin yüzeysel olarak değerlendirildiği ve Batı'daki ilerleyişin felsefi, bilimsel ve yöntemsel temellerini kavrayamamış olsa da Batı eksenli bir değişimin gerekliliğinin fark edildiği ve uygulanmaya çalışıldığı ilk dönem olmuştur. “Bu anlamda Lale Devri için, Batılılaşmanın ciddi ve bilinçli olarak ilk başladığı devir denebilir” (Közleme, 2020: 92).

Bu devrin en büyük yeniliği olarak, İbrahim Müteferrika'nın Sait Efendi'yle birlikte 1727 yılında matbaayı kurması gösterilebilir (Közleme, 2020: 99). Matbaanın yanı sıra Batı'ya gözlem amaçlı elçilerin gönderilmesi, Batı'daki gelişimlerin ve eğitim sistemlerinin takibi, Batı'dan gelen ülke temsilcileriyle ilişkilerin sıklaştırılması da Lale Devri yenilikleri arasında yer alır (Közleme, 2020: 102). Osmanlı İmparatorluğu için parlak bir uyanış devri olarak görülen bu süreçte, Lale Devri, Batı medeniyetinin doğuda yaygınlaşması için ilk evreyi teşkil etmiştir. Bu ilişkilerde Fransız zevklerinin etkisi öne çıkmış; başkentin siyasal çevrelerinde Fransızlar taklit edilmeye başlanmıştır (Altınay, 2005: 67).

Niyazi Berkes de İmparatorlukta dış dünyaya karşı tutum değişiminin ve yenilik (ıslahat) yapma ihtiyacının kabulünün benzer tarihlerde ortaya çıktığını ifade eder ve iki barış anlaşmasına dikkat çeker. Bunlardan ilki, Viyana bozgunu sonrasında bir dizi savaş olarak meydana gelen “Büyük Türk Savaşı” olarak da bilinen 1683- 1699 Osmanlı – Kutsal İttifak Savaşları sonrası 1699'da imzalanan Karlofça Antlaşması; ikincisi ise, 1714- 1718 Osmanlı – Venedik Savaşı ve 1716 – 1718 Osmanlı – Avusturya Savaşı sonrasında 1718'de imzalanan Pasarofça Antlaşmasıdır. Berkes'e göre, bu iki antlaşmanın iki önemli yanı vardır; artık Hristiyan devletlerin Osmanlı İmparatorluğu'na haraç vermesi son bulmuştur ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bundan sonra Avrupa savaşlarında ve politikasında büyük bir devlet özelliği kalmamıştır (Berkes, 2016: 39-41).

İmparatorluktaki bunalım dönemini sonlandıran Karlofça Antlaşması, yeni bir dönemin başlangıcını da simgelemektedir. O güne kadar Batı'ya ve kültürüne küçümser bir şekilde yaklaşan Osmanlılar yeni bir bakış, Batı'nın başarı ve kültürüne karşı saygıyla karışık bir merak edinir. Batı'yı anlama ve başarılarının sırrını keşfetme girişimleri bu dönemde başlar. Bu girişim, ileride Batılılaşma süreci olarak görülen harekete yol açacak ve modern Türkiye'nin gelişim tarihinde bir dönüm noktası haline gelecektir (İnalcık, 2019: 107, 110). Bu Antlaşmadan itibaren özellikle Çarlık Rusya'sı olmak üzere Batılı güçlerin

baskısı altına giren İmparatorluk, XVIII. Yüzyıl boyunca 1711 Prut Savaşı dışında girdiği bütün savaşlardan yenilgiyle ayrılmıştır. Bunun bir sonucu olarak bozunum, İmparatorluğun her yerine sirayet etmiştir. Bu zayıflama ayrıca Batılı güçlerin Osmanlı İmparatorluğu’nu yıkma ve parçalama politikalarında, Hristiyan azınlığın bir araç haline dönüşmesini kolaylaştırmış; 1774’te Rusya’yla imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması’nın bir sonucu olarak Rusya, İmparatorluk sınırları içerisinde yaşayan Ortodoks tebaanın koruyucu sıfatını edinmiştir. Sonrasında Çarlık Rusya, Osmanlı İmparatorluğu’nun içişlerine karışmak için her fırsatta bu yetkiyi kullanmak istemiştir. Gayrimüslim tebaanın büyük devletler tarafından kışkırtılma süreci, özellikle 1789 Fransız İhtilali’yle birlikte milli gruplar için birer bağımsızlık hareketi halini almıştır (Armaoğlu, 2017: 19).

III. Selim döneminde Rusya ve Avusturya ile girilen bir dizi muharebe esnasında alınan yenilgiler Sultan’ın devletin köhne ve bozulmuş içyüzünü tüm çıplaklığıyla görmesini sağlamıştır. Yaşadığı birçok acı tecrübe sonrasında bir ıslahat yapılmadıkça imparatorluğun artık ayakta kalamayacağı kanaati kendisinde şiddetlenmiştir (Turhan, 1987: 154). Bu doğrultuda kurulan Nizam-ı Cedit ordusu ile merkezi yönetimin otoritesini bütün ayan ve derebeyleri olmak üzere İmparatorluk sınırlarında yeniden inşa etmek ve “anarşiye son verecek bir güç” oluşturulmak istenmiştir (Berkes, 2016: 110). Orduda yapılan yeniliklerin yanı sıra ilk Türk büyükelçiliği 1793’te Londra’da açılmış; eğitimde alanında 1794 Mühendishane-i Berri Hümayun adlı okullar ve yeni kurulacak ordunun ihtiyaçları için Fransızcadan çevrilen kitaplar da ıslahatlar arasında yer almıştır (Karpas, 2006: 563; Karpas, 2008: 83). III. Selim’in projeleri arasında yeni askeri ve bahriye okulları büyük öneme sahiptir. Topçuluk, savunma ve gemicilikle alakalı bilimlerde eğitim veren bu kurumlarda Fransız subayları görev yapmış ve Fransızca öğrenciler için zorunlu dil olarak belirlenmiştir (Lewis, 2021: 83). Yine bu dönemde “modern Avrupa rasyonalist bilimsel düşününün yansımalarını gösteren ilk fikirler de” (Berkes, 2016: 99) imparatorluk içerisinde kendini göstermeye başlamıştır.

İmparatorluktaki Batılılaşma, diğer bir ifadeyle modernleşme çabaları XVIII. Yüzyıl boyunca eski gücüne yeniden ulaşma amacı ekseninde devam etmiştir. III. Selim, İmparatorluğun içinde bulunduğu durumu gözlemlemiş ve yarı serbest yarı zorunlu bazı yenilikler gerçekleştirmiştir. Ancak halk desteğinden yoksun ve hazırlıksız bir bürokratik kadroyla girişilen yenilikler, III. Selim’in Nizam-ı Cedit (yeni düzen) hareketini verimsiz

kılmıştır. Bu döneme ait yenilikler özellikle askeri alanla sınırlı kalmış ve merkezi yönetimi güçlü kılma çabaları olarak ilerlemiştir. III. Selim'in tahttan indirilip yaklaşık bir yıl sonra katledildiği 28 Temmuz 1808'de tahta çıkan II. Mahmud ise, yenilikleri askeri alanın dışına taşımıştır. Bu iki hükümdar döneminde girilen yenilik hareketleri sonraki döneme emsal olmuş ve alt yapısını oluşturmuştur (Közleme, 2020: 115-116).

Bu süreçte, Osmanlı-Türk Batılılaşmasının babası olarak görülen III. Selim, sorumsuz şahısların iktidarı gasp ettikten sonra ele geçirdikleri bu gücü Müslüman halka karşı kullanmalarına göz yumduğu gerekçesiyle, Şeyhülislam Ataullah Efendi'nin fetvasıyla tahttan indirilmiş; yaklaşık bir yıl sonra ise, bir karşı ihtilal sonucu yeniden III. Selim'i tahta çıkarmak gayesiyle Alemdar Mustafa Paşa önderliğinde Rumeli ayanı, Tuna'daki İmparatorluk ordusu beraberinde Payitahta yürümüştür. Bu esnada III. Selim'in katledildiğini öğrenen Alemdar Paşa, İstanbul'u ele geçirip yeniçeri elebaşlarını ortadan kaldırmış, II. Mahmud'u da tahta çıkarmıştır. Merkezi yönetimi kontrolleri altına almak ve vilayetlerdeki konumlarını korumak isteyen ayanlar, birleşik ayan kuvvetleriyle İstanbul'a girerek yeniçerileri ve sarayı sindirmiştir. (İnalcık, 2017: 44-45).

Sultan ile ayanlar arasında, Magna Carta'ya benzer şekilde, sultanın mutlak otoritesi üzerinde mahalli ileri gelenlerin bir sınırlamasını getiren Sened-i İttifak adıyla bilinen antlaşma da bu esnada imzalanmıştır. Bahsi geçen antlaşmada yer alan maddelere göre; "Vezirler, Ulema, devlet ricali, taşradaki büyük ayan hanedanları ve başkentteki askeri gruplar, sultanın hükümdarlık otoritesine, şahsında sultanın mutlak iktidarını temsil eden sadrazamın emirlerine her zaman riayet ve herhangi bir isyana karşı birlikte hareket edeceklerine söz vermektedirler" (İnalcık, 2017: 46-47).

Fakat Ayanların hakimiyetinin fazla sürdüğü söylenemez. II. Mahmud, özellikle taşrada bozulan otoritesini yeniden inşa etmek için giderek daha da disiplinsiz bir hal alan yeniçerileri kullanmış ve ayan hakimiyetini zayıflatmıştır. Bu durum, 1821 yılında ayan kökenli paşalar arasında en nüfuzlusu olan Tepedenli Ali Paşa'nın güçlü direnişi ve onun takibinde gelişen Yunan isyanına kadar devam etmiştir (İnalcık, 2017: 48). Padişah II. Mahmud, isyan eden Rumlardan Misolonki kalesini geri aldıktan sonra, 1826 yılında, reform yolunda önceki sultanların en öne çıkan projesini yeniden deneme cesaretini göstermiş; Batılı tarzda bir ordunun kurulmasını emretmiştir. 28 Mayıs 1826 tarihinde Eşkinçi ocağı adında

yeni birlikler oluşturulmuştur. Bu ordunun dışında, Yeniçeri ocağının varlığı devam etmiştir fakat payitahtta bulunan her bir yeniçeri taburu yeni birlikler için 150 asker vermiştir. Esasen bu birlikler fiili olarak Nizam-ı Cedid'in yeniden canlanması anlamı da taşımaktadır. Bu yeni düzeni kabul etmeyen yeniçeriler, yeni birlikler için yapılan törenden on gün sonra, 15 Haziran tarihinde, son kez ayaklanmıştır. Fakat bu defa halkın çoğunluğu onlardan taraf olmamıştır. Ayrıca Sultan böylesi bir duruma karşı hazırlanmıştır. Yarım saat süren bir top atışına tutulan isyancılar, alt edilmiş ve ertesi gün onun yerini alacak Asakir-i Mansure-i Muhammediye adıyla yeni bir ordu kurulmuştur (Lewis, 2022: 110, 111). Batı usulünce düzenlenen bu orduda elbise olarak erlere; ceket, geniş pantolon ve başlık olarak da fes giydirilmiştir (Karal, 2007: 151). Böylelikle XV. Yüzyıl ortalarında on bin, XVII. Yüzyılın başında otuz yedi bin, sonunda yetmiş bin ve XVIII. Yüzyılda yüz bini geçen sayısıyla, giderek nüfusu artan ve büyüdükçe aksayan yeniçeri ocağı feshedilmiş ve bu olaya da Vaka-i Hayriye adı verilmiştir (Halaçoğlu, 1991: 44).

Yaşanan olaylar ve reformlar her ne kadar ilerideki ideolojik hareketlilik ve toplumsal dönüşüm için altyapı sağlamış olsa da kimi yazarlara göre güçlü siyasi ve sosyal destek sağlamak ve iktidardaki güçlerini pekiştirmek amacıyla mutlak monarşiyi güçlendirmek için yapılmıştır. Kona'ya göre, XIX. Yüzyılın hemen başında, Batılı devletlerin büyük bir çoğunluğunun monarşi idaresinin gücünü sınırlandırmak üzere girdikleri uzun süreli faaliyetler, meşruti monarşilerin kurulması ile sonuçlanırken, aynı yüzyıl başlarında Osmanlı İmparatorluğu sultanları, otoriteleri güçlendirmiştir. Kona, bu bağlamda II. Mahmud dönemini mutlak monarşi dönemi olarak tanımlamanın yanı sıra yapılan reformların büyük bir kısmının monarşinin mutlakiyetini arttırma amacı olduğunu düşünür. Dönemin yerel hakim gücü konumundaki Tımar sisteminin kaldırılması, Yeniçeri Ocağı'nın feshedilmesi, otoritenin payitahtta bağlanması, reformlara karşı olumsuz yaklaşan ulemanın mali ve idari özerkliğinin son bulması, yapılacak siyasal reformların aydınlar tarafından tepki çekmemesi için tamamen sultana bağlı olarak görev yapacak danışma meclislerinin (Hükümet Şurası, Adliye İşleri Yüksek Kurulu, Askeri Şura Dairesi) kurulması ve Sened-i İttifak'ın onaylanması tümüyle payitahtın gücünü pekiştirmek için atılan adımlardır (Kona, 2005: 84).

Buna karşın, zengin bir etnik yapısı olan İmparatorluğun, Fransız İhtilaliyle birlikte gelişen sosyal taleplere karşı mevcudiyetini korumak için merkezi güçlendirme arzusu,

dönemin İmparatorluğa özgü koşullarını da etkilemiştir. III. Selim'in tahtan indirilişiyle sonlanan Kabakçı Mustafa İsyanı, temelde Nizam-ı Cedid sürecini askeri, idari ve sosyal açıdan lağvetmeyi arzulamış ve başarmıştır. Bu durum yapılmak istenen reformlara karşı ulema ve askeri kanadın güçlü karşı koyuşunu simgelediği gibi II. Mahmud'un hükümdarlık süreci boyunca, reformlar için ne denli güçlü bir irade ve stratejik denge gerektirdiğini de göstermektedir. III. Selim sonrasında değişen dengeler ve yeni bir idari düzen geliştirme ihtiyacının doğduğu aşıkardır. Berkes'e göre, bu süreçte ortaya üç farklı yol çıkmıştır; ilki İslam şeriatı temelinde örgütlenen bir devlet kurmak, ikincisi merkeziyetçi bir özü olan, monarşik örgütlenen ve taşra güçleriyle oluşturulacak anlaşmalara dayanan bir devlet kurmak ve üçüncüsü sultanın mutlak egemenliği ile merkeziyetçi, bürokratik bir monarşik devlet kurmaktır. Berkes'e göre, II. Mahmud'un saltanatında bu üç yoldan hiçbirisi kararlı ve bilinçli bir şekilde siyasi görüş halini almamış; üç yola ait eğilimler Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar da sürmüştür. İlk bakışta II. Mahmud'un üçüncü yol olan, mutlak egemenliğin olduğu monarşik yapı galip gelmiş gibi gözükse de çağın koşullarından etkilenen "aydın monark" olan sultan, gücünü sınırlandıracak bir reform yapmıştır. Tanzimat, bu değişimin fiili sonucudur (Berkes, 2016: 169).

Lewis'e göre ise, II. Mahmud kendi iradesinde toplanan bir devlet otoritesi sağlamak konusunda kararlıydı. Zira sultana göre, otoritesine dayanmayan reformlar için atılan hiçbir adım başarıya ulaşamazdı. Mısır'a tanınan özerklik ve Rumların bağımsızlığını kazandığı Mora dışında, isyan eden paşalar ve yerel ileri gelenler başarıyla hükümdarın otoritesi altına alınmıştı (Lewis, 2021: 109).

Orduda yapılan reformlara mevcutta az sayıda bulunan ve gelişen yeni silah ve talimlere karşı yetersiz olan subay sınıfı, eğitim alanında da bazı reform ihtiyaçları doğurmuştur. Bu doğrultuda, 1831-1834 arasında askeri amaçla Muzika-i Hümayun Mektebi ve Mekteb-i Ulum-i Harbiye okulları açılmıştır. Askeri amaçlar doğrultusunda, ilk askeri tıp okulu olan Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane de bu dönemde açılmıştır. Askeri nitelikteki bu yeniliklerin dışında devlet memurları yetiştirmek amacıyla, Mekteb-i Maarif-i Adliye ve Mekteb-i Ulum-i Edebiye adlı iki okul açılmıştır (Lewis, 2021:115-119).

II. Mahmud döneminde, Yeniçeri ocağının kaldırılmasından sonra kurulan yeni askeri birliklerin insani ve mali (vergi) kaynaklarını sağlamak amacıyla Anadolu'da ve

Rumeli’de aynı anda nüfus sayımı yapılmıştır. Modern manada ilk olan bu nüfus sayımı ile Anadolu ve Rumeli’nin erkek nüfusu dini esaslara göre belirlenmiştir. Sayım sonucuna göre Anadolu ve Rumeli’nin erkek nüfusu yaklaşık dört milyondan oluşmaktaydı. Yaklaşık bir buçuk milyon olan Rumeli nüfusu, az sayıdaki Yahudi ve Çingen nüfus harici, sekiz yüz bin Hristiyan, beş yüz bin Müslüman erkekten oluşuyordu. Yaklaşık iki buçuk milyon erkek nüfusu olan Anadolu ise, iki milyon Müslüman erkek ve dört yüz bin Hristiyan’ı barındırıyordu (Karal, 2007: 155-156).

Sayım sırasında ayrıca arazi ölçümleri de yapılmıştır. Bu işlemler beraber toprak mülkiyetleri kaydedilmiş ve daha verimli bir vergilendirme arzulanmıştır. Yapılan bu kayıtlama akabinde, devlete askerlik hizmeti veren sipahilerin hizmetleri karşılığında toprak almasını ifade eden tımar sisteminin kaldırılması için ilk adımı oluşturmuştur ve Tanzimat Fermanı’yla da kaldırılmıştır (Lewis, 2021: 127).

II. Mahmud’a kadar bulunmayan düzenli posta sisteminin kuruluşu, Batı’ya ilk kez öğrenci gönderilmesi de bu dönemde yapılan reformlar arasında yer alır (Karal, 2007: 156-162). Bahsi geçen bütün reform çabaları, cumhuriyete kadar sürecek aydın yetiştirme gayretlerinin ve toplumsal dönüşümün de temeli niteliğindedir. Birçok kimselerin Petro ile kıyasladığı II. Mahmud, sonrasında gelişecek ideolojik akımların ve aydınların yetişmesinde öncü rol oynamıştır. Bu nedenle Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi akımların kaynağını ararken II. Mahmud döneminin dönüşümü üzerine eğilmekte fayda vardır.

3.3. Milliyetçilik ile Tanışan İmparatorluk

Türk Tarihi incelendiğinde çok açık olmasa dahi bir Türklük kavramının varlığından söz edilebilir. Örneğin bu durumla saf Türkçe ile yazılan VIII. Yüzyıla ait Orhun Abidelerinde karşılaşılacaktır. Türklerin bir millet şuuruna sahip oldukları ve bütün Türkleri birleştirmeyi arzuladıkları bu yazıtlardan anlaşılabılır. Bir başka örnek olan Kaşgarlı Mahmut’un 1072-1074 yıllarında kaleme aldığı “Divanu Lugati’t Türk” adlı eserinde Türk toplum yapısı ortaya konmaya çalışılmıştır (Oba, 2020: 20). Türk diline verdiği önem ve Türk kimliği için yaptığı çalışmalar dikkate alındığında Kaşgarlı Mahmut’un uzun bir süre milli bilinç açısından istisnai bir şahsiyet olduğu söylenebilir.

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu içerisinde kavramsal bir karmaşa söz konusudur. Zira “millet” ve “ümme” kelimelerinin kullanımları oldukça çeşitlilik ve farklılık göstermektedir. Genç Osmanlıların önde gelen isimlerinden biri olan Namık Kemal, millet kavramını siyasal bir sadakat bağıyla tanımlarken, ümme kavramını medeni camianın tamamını kapsayacak şekilde değerlendirir. Dönem içerisinde dini bir kavrayış içerisinde karşımıza çıkan millet, “nation” kelimesinin de karşılığı olarak tercih edilmiştir. Bunun temel nedenlerinden biri, bir topluluğu türdeş kılan ve ortak bir çıkar duygusuyla geçmiş bağının kurulmasının temel unsurlarından biri olarak dinin görülmesidir (Yılmaz, 2019: 51). Dönemin bir başka aydını olan Ali Suavi, Webster sözlüğündeki “nation” maddesini “ümme” olarak çevirmiştir. İlerleyen dönemde Mahmud Celaleddin Paşa çıkardığı Hazine-i Evrak Dergisinde “millet” ve “ümme” kelimelerinin yanlış kullanımı hakkında bir yazı dahi yayınlanmış; aynı dönemde yazar Şemseddin Sami “Türk ümmeti” ifadesini kullanmıştır (Türküne, 2012: 217).

Bu dönem için, oldukça zayıf olan milli şuurun siyasi bir niteliğinin olmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. İmparatorlukların doğası gereği zengin etnik, kültürel ve kavmi grupları içinde barındıran Osmanlı İmparatorluğu içerisinde, milli şuurun Fransız İhtilali’yle birlikte meydana gelen siyasal boyutundan XIX. Yüzyıl öncesinde bahsetmek mümkün değildir. Bu döneme kadar kolektif kimliğin ifadesinde ortaya çıkan millet söylemlerinin siyasal bir nitelik taşımadığı gözlemlenebilir.

Fransız İhtilali sonrası ideolojik bir boyut kazanarak bütün dünyaya yayılan ulus devlet ve millet şuru, sınırlı dahi olsa özerk bazı özellikleri barındıran dini ve kültürel kimlikleriyle ön plana çıkan bir millet sisteminden meydana gelen Osmanlı İmparatorluğu sınırlarında öncelikli olarak gayrimüslim tebaanın çoğunlukta olduğu yerlerde cereyan etmiştir (Çağaptay, 2006: 6). Osmanlı İmparatorluğu egemenliğindeki bazı topraklara ulaşmak isteyen Çarlık Rusya, Milliyetçi-ayrılıkçı hareketleri ilk kez kullanan güç olmuştur. Çarlık Rusya, İmparatorluğun Ortodoks nüfusunu bir fırsat olarak görmüş ve bu unsurun koruyuculuğuna soyunmuştur (Öğün, 2000: 100). Fransa’nın Katolik, Çarlık Rusya’nın ise Ortodoks grupların koruyuculuğuna soyunduğu şartlar içerisinde gayrimüslim tebaanın ayrılıkçı eylemlere girişmesi de kolaylaşmıştır (Ahmad, 1996: 88). Bu doğrultuda XIX. Yüzyılın başından itibaren, İmparatorluk “milletler” sorunuyla karşılaşmış ve balkanlardaki gayrimüslim tebaa millet bilincine erişerek merkezi otoriteye karşı ayaklanmıştır.

İmparatorlukta ilk isyan bayrağını Yunan ve Sırp gruplar açmış; ilk bağımsızlık elde edenler de yine Yunanlılar olmuştur. Bu ulusal hareketlerin ortak yönü; kendi tarihleri ve milletiyle alakalı bilinci korumuş bir çekirdeğe ve Batıdaki düşünsel gelişimlerden etkilenen bir ulusal burjuvaziye sahip olmalarıdır. Bağımsızlık veyahut özerklik talep eden bu hareketlerde önderliği ulusal burjuvaziler yapmıştır. Milliyetçi hareketler, Gayrimüslim tebaadan sonra XIX. Yüzyılın sonlarında Müslüman halklar arasında da yayılmaya başlamış; Önce Arnavutlar ardından Araplar ve Kürtler, en sonunda da Türkler böylesi bir şuur edinmiştir (Georgeon, 2023: 2). Gelişen Türklük şuru ise diğer topluluklarda olduğu gibi ivedilikle siyasallaşmamış, bir süre yalnızca edebi ve kültürel sahada varlığını korumuştur.

Fransız İhtilali'nden bir süre sonra iktidarı ele geçiren Napolyon'un politikaları milliyetçiliğin yayılmasında oldukça önemli bir rol oynamıştır. Özellikle işgal etme niyetinde olduğu bölgelere gönderdiği gizli ajanlar vasıtasıyla teritoryal şuurlarını geliştirecek propagandalar yaptırmış ve ayaklanmaları tetiklemiştir. Venedik hakimiyetindeki Ege Adalarında Atina ve Sparta tarihini hatırlatma amaçlı beyannameler hazırlatırken; Habsburg İmparatorluğu ile girdiği savaş döneminde de Macarlara hitaben “"Millî bir diliniz ve gelenekleriniz var. Eski ve asil soyunuzla öğrenirsiniz: öyle ise, bir kere daha millet olarak varlığınızı gösteriniz. Yalnız sizler için çalışacak, sizin aranızda yaşayacak ve kendisine vatandaşlarınızın ve askerlerinizin itaat edeceği kralınızı kendiniz seçiniz” ifadelerinin yer aldığı bildiriler dağıttırmıştır. Yine Rusya'yı işgal etme kararı aldığı anda benzer bir şekilde, Polonya'yı yeniden inşa etmek niyetiyle, Polonyalı temsilcilere, “"Ecdadınıza lâayık olduğunuzu gösteriniz! Onlar Brandenburg Hanedanını idare ettiler, Moskova'nın efendisi idiler. Vidin Kalesini aldılar ve Hristiyanlığı Türklerin boyunduruğundan kurtardılar!” şeklinde hitap etmiştir (Kedaurie, 2017: 114). Napolyon'un siyasetinin bir sonucu olarak domino etkisiyle büyüyen milliyetçilikler Panslavizm'in ortaya çıkışına katkı sağlarken, Panslavizm'in saldırgan ideolojisinin de Türk milliyetçiliğinin filizlenişine katkıda bulunduğu söylenebilir. Türklük bilincinin Osmanlı İmparatorluğu'na Çarlık Rusya üzerinden taşındığı hususundaki görüşlere ise ileride değinilecektir.

Modern anlamıyla “Türk milleti” fikrinin filizlenişi XIX. Yüzyılın ortalarına rastlamaktadır. Bir çok etken bu gelişime katkı sağlamıştır, Bunlar şu şekilde sıralanabilir: Türkiye'deki Avrupalı sürgünler ve Avrupa'da yaşayan Türk sürgünleri; Avrupa'da Türkoloji alanında yapılan araştırmalar ve bunun neticesinde Türk halkının oldukça eski

tarihlere dayanan medeniyeti hakkında edinilen bilgiler; Rus kaynaklı Panslavizm akımlarına maruz kalan Türklerin ve Tatarların giderek artan bir milli bilinçle başlattıkları tepkiler ve paradoksal bir şekilde Rus Türkologların bu tepkileri besleyecek keşifleri; İmparatorluğun, Batıdan gelen millet düşüncelerine karşı daha açık olan Hristiyan tebaası ve düşüncelerin yöneticilere sirayet etmesi (Lewis, 2021: 5).

Osmanlı İmparatorluğu hüküm sürdüğü tarih boyunca Batı’da gelişen etnik kökenlere dayalı milliyetçilik yaklaşımın aksine nevi şahsına münhasır bir milletler sistemi geliştirmiştir. Gayrimüslim tebaanın varlığına müsaade eden, sınırlı da olsa kendi kendini yönetme imkânı sağlayan ve dine dayalı farklılaşmaya göz yuman bir özerklik daima var olmuştur. Bu durum ayrıca her etnik grubun zayıf dahi olsa tarihsel hafızaya ve sınırlı bir şuura daima sahip olmasını da sağlamıştır. İmparatorluk içerisindeki ilk milli hareket olan ve bağımsızlığı ilk olarak elde eden Yunanlar, bu yapı nedeniyle isyan öncesinde de etnik bilince sahiptirler. Fakat hem Müslüman hem de Gayrimüslim tebaa için bu dönem itibarıyla kimlik ifade edilirken dini temellerden bütünüyle bir kopuştan bahsetmek mümkün değildir. Bu nedenle Yunan isyanının kökenindeki motivasyon kaynağını yalnızca milliyetçilikle açıklayamaz. McCarthy’e göre isyanın arkasındaki asıl güç kaynağı dine dayanmaktadır. “Eğer sokaktaki insanlar, Tanrı adına mücadele ettikleri hissine kapılmasalardı isyanın başarısı tehlikeye düşerdi. Yine de ihtilalin kanlı olması ve eriştiği başarı, Yunan milliyetçiliğinin yaratılmasını doğurdu” (McCarthy, 2020: 14).

Türklerin, Osmanlı İmparatorluğu içerisinde yer alan diğer etnisitelere ve milletlere göre daha geç milli şuur edinmeleri hususu ise, sadece, Türklerin kurdukları imparatorluğun dağılmasını engellemek için böylesi ideolojik akımlardan uzak durdukları görüşüyle açıklanamaz. İmparatorluğun kültürel yapısı ve din etkisi altında şekillenen millet yapısı da bu süreçte etkili olmuştur. Özellikle Balkanlarda ortaya çıkan ayrılıkçı milli hareketlerin aksine böylesi bir şuur filizlendirecek orta sınıftan yoksun olan Osmanlı Türkleri, dini temelli bir Osmanlı milleti inşasının etkisi altına girmiştir. Yine milli şuur oluşturacak milli bir edebiyatın olmayışı ve Türk kimliğinin yerine daha çok vurgulanan İslam milleti ifadesi de bu gecikmenin nedenleri arasındadır. XIX. Yüzyıl modernleşme cabalarına değin, İslam öncesi Türk tarihine hiç ilgi gösterilmemiş olmasını da bu durumdan kaynaklanmaktadır.

3.4. Tanzimat ve I. Meşrutiyet Devri

II. Mahmud'un vefatından sonra tahta geçen Sultan Abdülmecit, daha on sekizinde bir gençti ve imparatorluğun geçtiği bu sancılı dönemi idare edemeyecek kadar tecrübesizdi. Tahta geçişinin akabinde onu babası II. Mahmud'dan kalan iki büyük sorun bekliyordu. Çözüm bekleyen sorunlardan biri, hukuki açıdan Osmanlı İmparatorluğu toprağı olan Mısır'ın valisi, Kavalalı Mehmet Ali Paşa ile yapılan Nizip Muharebesinden payitahtın zafer kazanamamasıydı. İkinci sorun ise, imparatorluğa yeni bir düzen getirmek amacıyla kararlaştırılan Tanzimat'ın uygulamaya konmayı bekliyor olmasıydı (Kartal, 2007: 169).

Batı'da, İngiltere ve Fransa'nın liberal; Prusya, Avusturya ve Rusya'nın ise ilahi kaynaklara göre şekillenmiş idarelere bağılı olduğu bir dönemde, temelde liberal olmasına karşın, şekil olarak ilahi haklarla dayanır bulunan Osmanlı, bu sancılı dönemden çıkış için kendisinin toprak bütünlüğünün korunması hususunda aynı tavra sahip İngiltere ve Fransa ile yakınlaşmanın çıkarlarına olacağını düşünüyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nun giderek artan zayıflayışını durduracak ve belki de tekrar güçlü olmasını sağlayacak bu yakınlaşma için bu iki Batılı gücün güvenini kazanacak bir düzen kurulması gerekliliğine inanılıyordu. Böyle bir düzenin "Tanzimat-ı Hayriye" ile sağlanabileceğine inanan Mustafa Reşit Paşa, fermanı, 3 Kasım 1839'da Gülhane'de kendisi halka duyurdu (Kartal, 2007: 170).

Fermanda millet ile bütün bir tebaa, din ayrımı gözetmeksizin kastediliyordu ve bütünüyle millet için adalet ve refah vadediliyordu. Fermanın ilkeleri Fransız İhtilali felsefesinin bir benzeri özelliğı taşıyordu ve bu yönüyle de daha önceki fermanlardan ayrılıyordu. İmparatorluk içerisinde çıkmış herhangi bir sınıfsal zorlamanın sonucu olmaksızın ortaya çıkan Ferman, yönetici kadrolar içerisinde yer alan "Tanzimatçı" kadrolar tarafından pratik amaçları için benimsenmişti. Sağlanmak istenen eşitliğin, imparatorluğun uzun süredir içerisinde boğuştuğı buhranlara bir çare getireceğine inanılıyor; ulusal ayaklanmalar, bölgesel isyanlar ve özellikle balkanlardaki gruplar arasında artan dış devlet faaliyetlerinin sonlandırılması arzulanıyordu (Ortaylı, 2008: 402).

Tanzimat Fermanıyla, Tımar sisteminin tamamen kaldırılmasının yanı sıra, Sened-i İttifak'da yer alan ayanların yerine de yenilikçi bürokrat kadrolar getirilmiş, II. Mahmud döneminde giderek güçlenen sultanın mutlak otoritesi bürokratlar lehine olacak şekilde

kısıtlanmıştır. Bütün tebaanın malının güvenliği, vergi sisteminde ıslahat ve asker usulünde de yenilikler getiren ferman, ilk defa Osmanlı tebaasına haklar ve ödevler kazandırmıştır. Bu ödevlerden biri olarak örneğin, askerliğin dört beş yıl bütün tebaa erkeklerince yapılması kararlaştırılmıştır. Tanzimata kadar askerlik yapmayan ve bunun yerine cizye ödeyen Hristiyan tebaanın da askere alınması kararlaştırılmış olsa da ilgili kanun çeşitli nedenlerle bir müddet ertelenmiştir. Eşitlik temelli yapılan bu reformda cizyenin kaldırılmaması hem vergi hem de askerlik ödevinde eşitliğin fiilen getirilemediğini ortaya koymakta olup, getirilmek istenen eşitlik ilkesinin kısmen kâğıt üzerinde kalmış olmasına neden olmuştur (Ortaylı, 2008: 403, 405; Karal, 2007: 179-180).

Tanzimat, yeni bir devlet ve toplum düzeni geliştirmek istenciyle ortaya çıkmıştır. Fakat İmparatorluk içerisinde bir dinin diğerlerine üstün görüldüğü bir ortamda böylesi bir dönüşüm nasıl mümkün olacaktır, başarısızlığın özündeki sorun da tam olarak budur. Dini gereklerin bir kenara bırakıldığı, hangi dinden olursa olsun bütün tebaanın ayrımsız muamele gördüğü ve kanunlarda dini ölçülerin dikkate alınmadığı bir düzenin gerçekleştirilebilirliğinin o dönem için mümkün olmadığını zaman göstermiş olsa dahi bu girişim oldukça anlamlıdır. “Eğer laiklikle devletin din kurum ve kurallarından soyutlanması olayını anlarsak, buna doğru ilk adımın Tanzimat dönemiyle başladığını söyleyebiliriz” (Berkes, 2021: 47). İncalcık’a göre de laikleşme hareketleri gibi devrimci politikaların ve anayasal modern Türk tarihinin istikameti açısından Tanzimat, şüphesiz bir kaynak gösterilebilir. Tanzimat devrinde, şeriata ve geleneklere karşı saygılı çizginin korunması arzulansa da pratikte idareyi yeni baştan düzenlemek amaçlanmıştır (İncalcık, 2018: 349).

Öğün’e göre, Tanzimat dönemi ile özünde asimilasyon barındıran hukuki düzenlemelerle bir Osmanlı kimliği yaratma işine girilmiştir. Bu doğrultuda, Sultan Abdülmecid döneminde Islahat Fermanı olarak bilinen ve 18 Şubat 1856’da ilan edilen hattı hümayun ilan edilmiştir. Tanzimat döneminin ikinci evresini oluşturan bu fermanla Osmanlı kardeşliğine dayanan bir millet sistemi oluşturulması arzulanmıştır (Öğün, 2000: 102). Islahat Fermanı ile Tanzimat’ın eksikleri giderilmek istenmiş ve cizye uygulaması resmi olarak kaldırılarak gayrimüslim tebaanın da asker olabilmesinin önü açılmıştır (Lewis, 2021: 162). 1839 Tanzimat Fermanı ile ilan olunan eşitlik ilkeleri bir kez daha vurgulanmış, Çarlık Rusya’sına karşı Batılı güçlerin desteğiyle kazanılan Kırım Savaşı sonrası, ilerleyen günlerde gerçekleştirilecek Paris Antlaşması sürecinde Batı’nın desteği alınmak istenmiştir.

Tanzimat ile başlayan eşitlik vurgusunun tamamlayıcısı niteliği olan Islahat Fermanı, kimi aydınlar göre eşitlikten fazlasını getirmiş ve eleştirilmiştir. Daha sonra ortaya çıkacak olan Genç Osmanlılar hareketinin öncü simalarında gözlemleneceği üzere, bu fermana Müslüman tebaa tarafından oldukça sert eleştiriler getirilmiştir. Islahat Fermanı ile dillendirilen hakların temelde eşitlikten fazlası olduğu; Batılı güçlerin etkisinde yapılan reformların eşitlikten çok gayrimüslim tebaayı imtiyazlı hale getirdiği düşüncesi hâkim olmuştur.

Sonraları kimilerinin ilerici kimilerinin gerici olarak gördükleri bu tepkiler, Batı etkisiyle yapılan reformların Müslüman halka faydası olmadığı yönündedir. Fakat tepkileri değerlendirdiğimizde temel vurgunun ulusallık (Türklük) üzerine değil, şariat (Müslümanlık) üzerine olduğu dikkat çeker (Berkes, 2016: 271). Dönem itibarıyla gayrimüslim tebaa arasında giderek şiddetlenen ulusal vurgu, milli bağımsızlık talepleri ve kopuşlara rağmen çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu Müslüman tebaa arasında hala etnik bilinç zayıftır ve milli hisleri besleyen arter inançlardan beslenmektedir.

Tanzimat ve devamında yapılan reformlar, milli sorunları hukuki bir zeminde aşmayı amaçlamıştır ve bu da Osmanlı kimliği sonucunu doğurmuştur. İnşa edilmek istenen bu kimlik ile bir kardeşlik duygusu aşılacak istenmiş ve herkesi kültürel, dini, etnik özelliklerine bakılmadan ve dokunulmadan Osmanlı kimliğinin bir parçası görmek arzulanmıştır. Böylelikle gayrimüslimlerin aidiyet hisleri kuvvetlendirilecek ve iç barış sağlanacaktır. Osmanlı kardeşliğine dayalı bu sistem istenen sonuçları doğurmamış ve ayrılıkçı istekleri daha da şiddetlendirmiştir. Özellikle gayrimüslim tebaanın bu tavrı Osmanlı seçkinleri arasında “bu devletin gerçek sahibi kim?” sorusunun düşünülmesi neden olmuştur (Öğün, 2000: 102-103).

II. Mahmud döneminde başlayıp XIX. Yüzyıl boyunca devam eden reformlar İmparatorlukta yeni bir idari elit oluşturmuş; bu yeni elitler eğitilmiş, hırslı ve idealist özellikleriyle özgürlük taleplerinde önemli bir rol oynamıştır. Bu döneme ait öncü olarak kabul edebilecek birçok düşünce ve olaylar, amaç veyahut programdan yoksun, ilkesel olmaktan ziyade sultan ve çevresine karşı gelişmiş niteliktedir. Hürriyet ve meşrutiyet gibi fikirlerin biliniyor olmasına karşın, İmparatorluk içerisinde idarenin eylemlerine karşı açık ve özgürlük içeren, anayasal bir program talebinde bulunulan eleştirel görüşler 1860’lı yıllarda ortaya çıkmıştır. İhtiyatlı bir şekilde de olsa bu fikirler Şinasi, Namık Kemal ve

yakın çevreleri tarafından dönemin gazetelerinde ifade edilmiştir (Lewis, 2021: 208-209). Osmanlı'da özellikle II. Mahmud ile başlayan reformlar “hürriyet” kavramının filizlenmesine yol açmıştır. Batı düşüncesinin “laik” vurgusunu anlayabilmiş ilk isim olarak dikkat çeken İbrahim Şinasi, bu sürece önemli katkılar sağlamıştır.

1865'te Belgrad Ormanı olarak bilinen arazide piknik yapmak için toplanan altı genç tarafından şekillendirilen Genç Osmanlılar Hareketi⁷, temelde Tanzimat sürecinin Reşit Paşa sonrası uygulamacıları olan Ali ve Fuat Paşalara karşı bir başkaldırı olarak ortaya çıkmıştır. Tanzimat devrinin önemli bir aşamasını oluşturan Islahat Fermanı (1856) ile gayrimüslim tebaa ile Osmanlı tebaası arasındaki statü farklılıkları ortadan kaldırılmıştır. İmtiyazlı bir eşitlik sağlanmıştır. Ayrıca Hristiyan unsurların XIX. Yüzyıl itibarıyla ortaya çıkan ulus olma yoluna girişlerinin önü açılmıştır. Batı girişimciler ile gelişen ilişkiler sonucunda azınlıklar emperyalizmin destekçisi halini almıştır. Genç Osmanlılara göre emperyalist hedefleri pekiştiren Islahat Fermanı bu durumu pekiştiren bir belge niteliğindedir. Yine Genç Osmanlılara göre Ali Paşa ve Fuat Paşa, mali politikaları nedeniyle Avrupa'nın esiri konumuna gelmişlerdir (Mardin, 1991: 88. Mardin, 1996: 17).

Fransızca olan “jeune” terimi 1840'lardan itibaren Avrupa'da yaygınlaşmış bir kavramdır. Türkçe “Genç Osmanlılar” olarak ifade edilen hareket, yabancı gözlemciler tarafından kullanılmış olsa da hareket içerisindekiler tarafından ne imparatorlukta yaşadıkları dönemde ne de Batı'ya gidişlerinden sonra benimsedikleri bir ifade değildir. Batı'da terim şeriat yanlısı ve laiklik yanlısı olmak üzere iki görüşü ifade etmek için kullanılırken; imparatorluk içerisinde devrimcilik ve ilericilik anlamlarında kullanılmıştır. Örneğin, Namık Kemal'in kavramı ilericilik manasında tercih ettiği görülür (Berkas, 2016:

⁷ Literatürde Genç Osmanlılar Hareketi ile Genç Türkler diğer adıyla Jön Türkler Hareketinin sıklıkla karıştırıldığı gözlemlenmektedir. Genç Osmanlılar Tanzimat reformlarından rahatsız olan ve 1865'te gizlice bir araya gelerek kurulan bir topluluktur. Hareketin ileri gelenleri arasında İbrahim Şinasi, Ali Suavi, Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi yazarlar bulunur. Her ne kadar bu muhalif hareketin devamı olsa da Jön Türkler Hareketi bağımsız özellikler de taşır. Jön Türkler Hareketinin çıkış noktası Abdülhamid'in mutlakiyetçi yönetimine olan muhalefettir. İlerleyen dönemde İttihat ve Terakki Cemiyeti altında örgütlenecek olan hareketin amaçları ve üyeleri zaman zaman değişiklik göstermiştir. Bu hareketin öncü isimleri olarak Midhat Paşa, Prens Sebahaddin, Fuat Paşa ve Namık Kemal öne çıkmıştır. Fakat 1890'larda hareketin önde gelen isimlerinden birçoğu Batı'ya veyahut Mısır'a sürgüne gönderilmiştir. 1889'da İttihat ve Terakki'nin Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de kurulduğu dönemden yeniden canlanış dönemi olan 1906'ya kadar olan süreçte öne çıkan isimler: Abdullah Cevdet, Prens Sebahaddin ve Ahmet Rıza'dır. Özellikle 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanı ile başlayan ve İttihat ve Terakki'nin iktidarıyla devam eden süreçte ise; Talat Paşa, Enver Paşa ve Cemal Paşa hareket içerisinde öne çıkmıştır. Genç Osmanlılar'ın düşüncelerinden etkilenecek ortaya çıkan Jön Türk Hareketi özellikle yirminci yüzyıl itibarıyla İttihat ve Terakki örgütlenmesiyle özdeşleşmiştir.

282). Dönemin romantik yaklaşımının etkilerini Namık Kemal’de görmek mümkündür. İmparatorluk tebaasının vatan kavramıyla tanışmasında oldukça önemli yeri olan Namık Kemal’in ünlü “Vatan yahut Silistre” eseri vatansever duyguların ortaya çıkışında oldukça büyük bir pay sahibidir (Öğün, 2000: 106).

İbrahim Şinasi, Namık Kemal ve Ali Suavi’nin öncü isimleri olarak gösterilebilecek olan Genç Osmanlılar Hareketi sistematik ve disiplinli bir örgütlenme yaşamamıştır. Hareketin kurucusu olarak öne çıkan Şinasi, bir süre sonra diğer mensuplarla koparak Fransa’ya yerleşmiştir. Ali Suavi’nin oldukça karmaşık olan yazılarında ise yer yer ırkçı boyutlara varan söylemler göze çarpsa da tutarsızlıklar dikkat çekicidir. Bazı Türkçüler tarafından “Türkçülüğün babası” olarak gösterilse de düşüncelerinin sistematik bir boyut kazanması Ziya Gökalp’in tezleri sayesinde olmuştur (Öğün, 2000: 107).

Berkes’e göre ise, ulusçuluğun ve laikliğin asıl öncü ismi Şinasi’dir. Namık Kemal bu iki düşünceden yoksundur. “Bu iki öncülüğü Ali Suavi’ye vermeye çalışan ‘Baş Veren İhtilalci’, ‘Sarıklı İnkılapçı’, ‘Türkçülüğün Babası’ gibi başlıklarla yazılmış eserler, Suavi’nin birbirini tutmaz, Namık Kemal’e göre şarlatanlığa kaçan yanlarını ele alıp abartan yazılardır” (Berkes, 2016: 283).

1870’lere gelindiğinde Tanzimat’ın etkisi kırılmaya başlamış ve imparatorluk “bunalım” dönemine girmiştir. Yüzyılın başından itibaren Batılı güçlerinde etkisiyle gelişen reform çabaları durma noktasına gelmiş ve din ile devletin ayrışımı yönünde ilerleyen politikaların yerini tam tersi şekilde dinle birleşen devlet rejimi almıştır. Dil ve düşünce temelindeki ulus fikirleri de yok olmuştur. İç olduğu kadar dış olaylardan da etkilenen Osmanlı İmparatorluğu’nu 1871-1876 arasındaki bunalımlı sürece iten üç temel etken gösterilebilir. Bunlar; Tanzimat’ın destekçilerinden biri olan Fransa’nın 1870 Savaşı’nda Prusya’ya yenilmesi; Çarlık Rusya’nın Balkanlar, Asya ve Akdeniz’e uzanmayı arzulayan politikaları; ve yüksek dış borçlanma yükünün altında ezilen imparatorluğun iflasın eşiğinde oluşudur (Berkes, 2016: 309).

Bu dönemde iç ve dış siyasetteki gelişmelerin bir sonucu olarak Genç Osmanlılar aradıkları siyasal güce kavuşmuştur. Aslında bu gücü, en zayıf oldukları ve hareketin öncü isimlerinden Namık Kemal’in sürgünde olduğu bir dönemde elde etmişlerdir. Mithat Paşa,

Hüseyin Avni Paşa ve Süleyman Paşa liderliğinde kurulan beraberlik şeyhülislamdan alınan fetva ile darbe girişiminde bulunmuş ve Abdülaziz tahttan indirmiştir (Berkes, 2016: 311). Abdülaziz'in yerine tahta geçirilen yeğeni V. Murad, Genç Osmanlılar ile yakınlığı olan ve uzun süredir Genç Osmanlılar hareketinden önemli isimlerle temasta olan bir şehzadedir. Bu nedenle V. Murad'ın tahta çıkışı hürriyet yanlıları için bir zafer havası yaratmıştır. Genç Osmanlıların en önemli isimlerinden Namık Kemal Kıbrıs sürgününden geri çağrılarak Sultan'ın özel sekreteri konumuna getirilmiştir (Lewis, 2021: 222). Mayıs 1876'da gelişen olaylar sonrasında Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk kez bir anayasa (Kanun-i Esasi) yazılması ve bir parlamentolu rejimin kurulması için harekete geçilmiştir. Bu anayasanın hazırlanışı esnasında da “Namık Kemal versiyonu” ve “Midhat Paşa versiyonu” olmak üzere iki akım ortaya çıkmıştır (Mardin, 1991: 93).

Büyük umutlarla başlayan süreç otuz altı yaşındaki Sultan V. Murad'ın ruhsal bunalımda olduğu yönünde çıkan haberler sarsılmıştır. Amcası Sultan Abdülaziz'in elim ölümü ve tahtan indirilişi esnasındaki kabine toplantısında sadrazam Hüseyin Avni Paşa'nın suikasta uğraması, bu zihinsel çöküntünün iki temel noktası gibi gözükmemektedir (Lewis, 2021: 222). Rüştü Paşa'ya göre, Sultan'ın zihinsel rahatsızlıkları nedeniyle devlet işleri aksamaktadır. Midhat Paşa'ya göre ise uluslararası konferans⁸ öncesinde Kanun-i Esasi meselesi halledilmelidir (Berkes, 2016: 316). Midhat Paşa, kendisinden belirli konularda söz almak gayesiyle Şehzade Abdülhamid Efendi'yle 27 Ağustos 1876 tarihinde bir görüşme gerçekleştirmiştir. Kanun-i Esasi'nin bir taslağını sunduğu görüşmede, Abdülhamid'in onayını ve destek sözünü almış, Akabinde V. Murad'ın akli dengesi hakkında fetva alınmış ve tahtan indirilerek yirmi sekiz yıl hapis hayatı süreceği Çırağan Sarayı'na götürülmüştür. Namık Kemal'in gözyaşlarıyla Midhat Paşa'yı ikna etme çabaları sonuçsuz kalmış, 31 Ağustos 1876 tarihinde Sultan tahtan indirilmiş ve yerine Abdülhamid Sultan ilan edilmiştir (Lewis, 2021: 223).

Yeni Sultan, bir anayasa fikrine sıcak bakmadığı halde 7 Ekim'de irade buyurmuş ve anayasa sorumluluğunu kabul etmiştir. Kanun-i Esasi hazırlıkları tamamlandıktan sonra Meşrutiyet 23 Aralık 1876 tarihinde ilan edilmiştir. Meclis-i Mebusan Mart 1877'de toplanmış ve faaliyetlere başlamıştır. Meclis toplantılarında Sultan'a ve hükümet

⁸ Bu konuda detaylı bilgi için 1876 Tersane Konferansı'na bakınız.

yetkililerine karşı sert eleştiriler yapılması ve Rusya ile süren savaştan (93 Harbi – 1877-78 Osmanlı – Rus Savaşı) gelen kötü haberler, Sultan II. Abdülhamid’i tahttan indirilme kaygılarına sürüklemiştir. 14 Şubat 1878 tarihinde Sultan’ın iradesiyle Meclis faaliyetlerine son verilerek kapatılmıştır (İnalçık, 2019: 209).

Daha önceki reformlarda olduğu gibi Meşrutiyet’te Batılı güçlerin yardımına ihtiyaç duyulan bir dönemde ortaya çıkmıştır: 1839 yılında İmparatorluğa karşı Nizip’te zafer elde eden Mısır valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa’ya karşı Batı’nın desteği gerektiğinde Gülhane Hatt-ı Şerifi (Tanzimat Fermanı), Kırım Savaşından sonra Osmanlı İmparatorluğu lehine bir barış antlaşması için yine Batı’nın desteği gerektiğinde 1856 Hatt-ı Hümayun’u (Islahat Fermanı) ve Rusya’ya karşı ufukta beliren savaşta Batı’nın desteğini alabilmek için I. Meşrutiyet’in ilanı (Lewis, 2021: 226-227). Bütün bu harici etkenler, ulus problemine karşı İmparatorluğun iç dinamiklerle yeniden şekillenmesine imkân vermemiştir.

3.5. Abdülhamid Devri ve Türkçülüğün Öncü Çalışmaları

İlk olarak edebiyat alanında ortaya çıkan Türk milli şuuru, Şinasi’nin Türkçe kelimeler özelinde mısralar yazma gayreti ve Ali Suavi’nin bazı metinlerinde Türklükten bahsetmesiyle dikkat çekmiştir. Ahmet Vefik Paşa’nın Türkçenin zenginliklerinden bahsetmesi ve Mustafa Celalettin Paşa’nın 1869’da Fransızca olarak yayınladığı “Les Turcs Anciens et Modernes” (Eski ve Modern Türkler) eseri de sürece katkı sağlamıştır. Süleyman Paşa tarafından hazırlanan ve 1876’da yayınlanarak askeri okullarda okutulmaya başlayan “Tarih-i Alem” adlı eserde ise Türk tarihine oldukça önem verilmiştir. Bu katkısından dolayı, Askeri Okullar Nazırı da olan Süleyman Paşa’nın okullara Türk milliyetçiliğini sokmayı başaran ilk kişi olduğu da söylenmiştir (Feyzioğlu, 1986: 12-13).

Tanzimatta edebi olarak başlayan milli şuur, giderek dallanmış ve farklı alanlara da sirayet etmiştir. Özellikle tıbbi ve askeri mektepler vasıtasıyla genç askerler arasında giderek yaygınlaşan ve dönemin içerisindeki dahili ve harici gelişmelerden etkilenen Türklük şuuru, siyasi bir söylem geliştirmemiş olsa da özellikle tıbbi ve askeri mektepliler arasında Abdülhamid döneminde gözle görülür bir hal almıştır.

Abdülhamid'in tahta çıkmadan evvel Meşrutiyet için verdiği söz yerine getirilmiş fakat anayasal süreç uzun sürmemiştir. Parlamento (Meclis-i Mebusan) kapatılmış ve yeniden meşruti monarşiden mutlak monarşiye geçiş yaşanmıştır. Bu ilk meşrutiyet deneyiminin başarısızlıkla sonuçlanmasının nedenleri arasında, Sultan Abdülhamid'i çevreleyen yönetici kadronun hırsları ve tebaadan kopukluğu önemli bir yer tutmaktadır. Bu dönemdeki siyasal seçkinlerin muhalif görüşlere imkân tanımayan yöntemlerinin yanı sıra siyasal örgütlenme ve tebaanın desteğini oluşturacak bir ideolojiye sahip olmamaları da geniş bir toplumsal çevre edinmemelerine neden olmuştur. Bütün bu yoksunluklar ve dış şartları fırsata çeviren Abdülhamid, şahsi kapasitesinin de yardımıyla mutlak iktidarını kurmuştur. Yine de Sultanın bürokrasiye getirdiği düzenlemelerin; eğitimi geniş bir tabana yayma çabaları, tarımsal yenilikler ve demiryolları girişimleri gibi atılımların bir canlılık sağladığı yadsınamaz. II. Abdülhamid döneminde yapılan bu tip atılımlar modern anlamıyla politik bir sistem için elzem olan sosyoekonomik ve eğitim alanındaki altyapıyı oluşturmuştur. Öyle ki Karpat'a göre, "bu ıslahatlar yapılmasaydı Jön Türkler ve Cumhuriyet dönemlerindeki politik gelişmelerin yaşanması düşünülemezdi" (Karpat, 2015: 10).

Karal'a göre, Abdülhamid döneminin başlangıcı, Tanzimat devrinden intikal eden Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi fikirlerin arasından, gelişen olaylar akabinde Osmanlıcılığın galip çıktığı dönem olarak gösterilebilir. Kanun-i Esasi ile tebaanın din ve mezhep ayrımı gözetmeksizin "Osmanlı" olarak tanımlanması, hak ve ödevler hususunda eşit değerlendirilmesi bu kabulün delilleri olarak gösterilebilir (Karal, 2000: 496). Osmanlıcılık fikrinin, temelini Osmanlılığa dayandıran meşrutiyet idaresinin ortaya çıkmasıyla beraber baskın görüş halini alması doğrudur. Ancak Karal'ın ifadesinin aksine, Türklük, bu dönem itibarıyla Osmanlıcılık, İslamcılık ve Medeniyetçilik (Batıcılık) fikirleri arasında yer alacak bir olgunluğa sahip değildir. Türk milliyetçiliğinin filizlenişinde Abdülhamid dönemi oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Bu dönemde yayınlanan kitaplar, gazeteler ve dergilerin yanı sıra, Batı'da yapılan Türkoloji çalışmaları da büyük ilgi uyandırmıştır. Ancak bu dönemde Türklük henüz siyasal bir kimlik kazanmamıştır.

Abdülhamid'in Meşrutiyete son verilip meclisi kapatmasının akabinde, Osmanlıcılık üzerine eğilen şahsiyetlerin yaşamına son verilmiş veyahut payitahttan uzaklaştırılmıştır; Ali Suavi ve Midhat Paşa öldürülmüş, Ziya Paşa Adana Valiliğine, Namık Kemal ise Midilli

mutasarrıflığını sürülmüştür (Karal, 2000: 509). Her ne kadar bazı kaynaklarda, Abdülhamid döneminde İslamcılık politikasının ağırlıkta olduğu ve 1890 tarihinden sonra “Panislamizm” politikalarının öne çıktığı ifade edilse de bu yönde delillerle karşılaşmak pek mümkün değildir. Abdülhamid, tahta çıkışından itibaren Tanzimat’tan aldığı mirası devam ettirerek “Osmanlılık⁹” fikirlerini egemen kılmak, ırk ve din ayrımı yapmaksızın bir Osmanlı Milleti kurmak niyetinde olmuştur. Bu fikirlerin izlerine de “hiçbir milleti gücendirmeme” politikasında rastlanılabilir (Mardin, 1994:72).

Abdülhamid’in zaman zaman ifadelerinde yer verdiği Türklük kavramı özellikle 1877’den itibaren okullarda okutulan tarih kitaplarında yer almaya, daha önce Osmanlı soyunu ifade ederken yer verilmeyen Türklüğe vurgu yapılmaya başlanmıştır. Yine aynı dönemden itibaren Osmanlı İmparatorluğu’nun atalarının Orta Asya’da var olan Türk boylarına dayandığı vurgulanmıştır (Öğün, 2000: 112). Bunun bir sonucu olarak Türkçülüğe ve Türk tarihine olan ilgi ve bu hususlardaki popülerlik giderek ivmelenmiştir (Oba, 2020: 205).

Abdülhamid döneminde, Osmanlı ve dünya tarihi hakkında yazılan eserlerde Türklerle ilgili daha fazla mesai harcanmış olduğu görülmektedir. Örneğin, Süleyman Paşa’nın 1876’da yayınlanan “Tarih-i Alem” isimli eserinde İslamiyet öncesi Türklerden ilk kez söz edilmiş, 1886 tarihinde “Muhtasar Tarih-i Umumi” adıyla yayınlanan Mizancı Murad’a ait eserde, Asya’dan bahsedilirken üç kudretli ulustan; Türkler, Çinliler ve Hintlilerden bahsedilmiştir. Oğuz Han’a ve Türklerin İslamiyet’ten evvel kurdukları devletlere değinen eserde, Osmanlı ataları olarak kabul edilen Türkler ile Tatarların, Moğolların, Hunların ve İskitlerin arasındaki yakınlığa değinilmiştir. Bursalı Mehmet Tahir’in 1898 tarihinde yayınlanan “Türklerin Ulum ve Fünuna Hizmetleri” adlı eserde de Türklerin Orta Çağ ve İslam devrindeki ilmi gelişimdeki rollerine değinilmiştir. (Hekimoğlu, 2017: 42; Oba, 2020: 205). Bu dönemde Ahmet Cevdet Paşa’nın eserlerinde Türklük kavramı oldukça sık kullanılmıştır. Fakat onun Türklüğü, İslam milletinin içerisinde yer alan bir topluluk olarak ele aldığı görülür. Cevdet Paşa’ya göre İmparatorluğun altı asırdır süregelen uzun tarihinin temelinde Türklüğün dayanışmacı kültürü yatmaktadır. Türkler,

⁹ Bu çalışmada yer yer “Osmanlılık” yer yer ise “Osmanlıcılık” ifadelerine yer verilmiştir. “Osmanlılık” kavramı siyasal bir kimliği ifade etmek için, “Osmanlıcılık” ise ideolojik bir hareketi tanımlamak için tercih edilmiştir.

İslam tarihindeki büyük kavimlerden biridir ve İslam imparatorlukları arasında saygın bir yere sahiptirler (Öğün, 2000: 104).

Abdülhamid döneminde çıkarılan gazeteler, 1860 ve 1870’lerde yayınlananlara göre sansürle etkisini yitirmiş, görüş ve önerilerin oldukça kısıtlı olduğu ve Abdülhamid’in iktidarına itaat eden bir özellik taşır. Sultanın basın üzerindeki etkisi rüşvet, kapama veyahut hapsedme yöntemleriyle kendini göstermiştir. Bu dönemde güçsüzleşen muhalefete ve basın gücüne rağmen, gazete ve dergiler önemli bir ilerleme kaydetmiştir. Teknik bir ilerleme beraberinde gazete ve dergilerin tirajını da yükseltmiştir. Her bir gazeteyi birden fazla kişinin okuduğu payitahtta, devrin üç büyük gazetesinin tirajı otuz bini geçmiştir. Eğitimli sınıfın büyük kesimine ulaşan bu gazeteler, önemli bir şuur etkisi oluşturmuştur. Güncel siyasi eleştirilerin yasaklandığı bu dönemde, bir alternatif olarak tarihi ve kültürel konular önem kazanmıştır. Özellikle dil ve edebiyat alanında yapılan tartışmalar her ne kadar siyasetten uzak gibi gözükse de Türk milli duygusunun gelişimine katkıda bulunmuş ve Türkçülüğe kaynak olmuştur (Kushner, 1979: 21).

Bu dönemde gazetelerin yaptığı çeviri haberler sayesinde eğitim görmüş okuyucular uluslararası olaylardan haberdar hale gelmişlerdir. Bu yönüyle basın, İmparatorlukta uzun süredir devam eden dış dünyadan kopukluğu da gidermiştir. Gazete satırlarının arasında Batı siyasetinin güncel olaylarından haberdar olup, bazı çözümlemeler yapan okuyucular, Batı’yı da takip eder hale gelmiştir. Bütün bu gelişmeler Türklük şuuruna rehberlik etmiştir. Kushner’e göre, bu dönemde özellikle günlük tirajı en yüksek olan üç gazete (Sabah, Tercüman-ı Hakikat, İkdam) ciddi bir öneme sahiptir. Bu gazetelerde dönemin öne çıkan Türkçülerinden Şemseddin Sami, tarihçi ve roman yazarı Ahmed Midhat Efendi ve Şarkiyatçı Necib Asım’ın yazılarına yer verilmiştir (Kushner, 1979: 22).

Sultan Abdülaziz döneminde, fikirlerini genellikle gazeteler aracılığıyla ulaştıran muhalif kesim içerisinde Namık Kemal ve Şinasi gibi kimseler bulunmaktadır. Bu öncü isimlerin başlangıçta ulaşabildikleri kitle ufak bir azınlık olarak kalmıştır. Fakat Abdülhamid döneminin baskı ve müdahaleleri, bir anlamıyla muhalefete faydalar da sağlamıştır. Örneğin, bu dönemde Namık Kemal’in, yasaklanan “Vatan yahut Silistre” adlı eseri, O’nun askeri talebeler arasındaki tanınırlığını oldukça arttırmıştır (Ramsour, 2001: 14).

Türk Milliyetçiliğinin bir ideoloji olarak doğuşunda en önemli araçlar arasında edebiyat, basın, dergi ve dernekler gösterilebilir. Bu dönemde çıkan gazete ve dergilerden bazıları Türklük şuurunun gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır. Örneğin 1893 tarihinde İkdam gazetesinin ‘Türk gazetesidir’ başlığıyla çıkması, Türkçülüğün kültürel bir hareket olarak gelişeceğinin işareti olarak gösterilebilir. Gazetenin bünyesinde Türklüğe kültürel bir açıdan bakan Necip Asım, Veled Çelebi ve Emrullah Efendi gibi yazarların var oluşu, gazetenin sonraki kuşaklara bir öncülük ettiğinin delili olarak görülebilir (Mardin, 1994: 62).

XIX. Yüzyıl itibariyle ortaya çıkan Batı milliyetçilikleri gibi, Türk milliyetçiliği de ulusal bilinci oluşturma gayreti içerisinde propaganda araçlarından yararlanmıştır. Dönem içerisinde örgütlenme için cemiyet oluşumları, kulüpler ve partiler birer fırsat olarak görülmüştür. Edebi ve akademik çalışmaların yanı sıra gizli komiteler, spor grupları, kütüphaneler ve kurumlar araç olarak kullanılmıştır. Toplumsal gruplar içerisinde özellikle gençlere yoğunlaşmış ve entelektüel talepleri ve içgüdüsel heyecanları milli şuur içerir hale getirilmek istenmiştir (Oba, 2020: 30). Böylelikle birer nefer olacak genç potansiyellerin mevcut olduğu mektepler ve askeri saha propagandaların en aktif yapıldığı alanlar haline gelmiştir.

Tanzimat’tan itibaren nispeten yavaş olarak ilerleyen hürriyet talepleri Abdülhamid döneminin baskıcı yönetim anlayışına karşın aydınlar arasında yayılmaya devam etmiştir. Dönemin mülkiye ve harbiye okullarında eğitim gören talebeleri, hürriyet fikirlerinin öncüleri Namık Kemal, Şinasi ve Ziya Paşa gibi düşünürlerin kaleminden çıkan eserleri gizli de olsa okumaya gayret etmiştir. Düşünsel boyuttaki bu okumalar, 1889 tarihi itibariyle eyleme dökülmüş ve gizli örgütlenmeleri doğurmuştur. Bilinen ilk gizli örgüt Askeri Tıbbiye öğrencileri arasında kurulmuştur. İlerleyen dönemde İttihat ve Terakki’ye dönüşecek olan İttihad-ı Osmanî Cemiyeti, İbrahim Temo önderliğinde Abdülhamid’in despotik yönetimine son vermek amacıyla kurulmuş, örgütün ilk üyeleri Abdullah Cevdet, İshak Sukuti ve Mehmet Reşit olmuştur. İtalyan genç ihtilalcilerin Carbonari ve mason yapısına benzer şekilde örgütlenen tıbbiye öğrencileri her birine numaralar verilen küçük hücrelerden bir araya gelerek örgütlenmiştir. Kısa zamanda diğer mekteplerle irtibat kurulmuş ve Harbiye, Bahriye, Topçu, Mülkiye ve Mühendishane gibi okullarda da benzer hücreler oluşturulmuştur. Kısa sürede genişleyen örgüt, bürokratik kalımlarla etki alanını da genişletmiştir (Çavdar, 1991: 15-16).

Öğrenciler 1892 yılında Paris’te bulunan Ahmet Rıza ile irtibata geçmiş fakat Ahmet Rıza harekete ilgi göstermemiştir. 1893’te ise hareketin üyelerden biri olan genç Doktor Nazım Bey, merkez komite adına Ahmet Rıza’ya kendilerine katılmasını teklif etmiştir. Paris’te muhalif bir Türk grubu oluştuğunu fark eden Ahmet Rıza teklifi kabul etmiştir (Aksoy, 2012: 17). Böylelikle iç ve dış Jön Türk hareketi arasında bir bağ kurulmuştur. 1894’te gerçekleşen Osmanlı Bankası baskını ise örgüt için önemli bir kırılmayı beraberinde getirmiştir. Ermeni bağımsızlık ve hürriyet hareketlerine bağlı bir örgüt tarafından gerçekleştirilen baskın beraberinde “Ermeni kıyımını” getirmiş ve bu olaylar sonucunda örgüt, “Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti” (İTC) imzasıyla, ilk bildirisini yayınlamıştır. Yaşanan süreçte önemli sayıda tutuklamalar olmuştur. Yakalanan birçok örgüt üyesi sürgün edilmiş, bir kısım örgüt üyesi de Batı’ya kaçmıştır (Çavdar, 1991: 17).

Yayınlanan bildiride şu ifadeler yer almaktadır: “Müslüman ve yurtsever Türkler... Ermeniler öylesine yüz buldular ki, tüm yabancılarca saygıdeğer olarak kabul edilen devletimizin en yüksek katı olan Babıali’yi basıyorlar. Başkentimizi tir tir titretiyorlar. Bu küstahça hareketler yurtsever ordumuzun üzüntü nedeni olmaktadır. Ancak bu meydan okurcasına, acı ve üzüntü veren, hareketler despotların, yöneticilerin baskı yapmalarına neden olmaktadır. Biz Türkler, bütün Osmanlılar gibi bu despotik yönetimden kurtulmak istiyoruz. Örgütümüz bu amaçlar uğruna eylem veriyor. Gelin bugün Babıali’ye yürüelim ve Ermenileri kınayalım. Kıyıcılığın merkezi olan Şeyhülislam’ın konağına ve Yıldız Sarayı’na saldıralım. Despotları ortadan kaldıralım, yok edelim. Birleşip el ele verelim, gücümüzü çoğaltalım. Bizim de özgürlük ateşiyle yandığımızı, ona layık olmak için tuttuğumuzu tüm uygar dünyaya kanıtlayalım” (Çavdar, 1991:16-17). Bildiride Osmanlı kimliğinin yanı sıra Türklük vurgusunun yapılmış olması da yine dönem içerisinde giderek artan Türklük şuurunun tezahürü olarak görülmektedir.

Cemiyet için bir yayın organı ihtiyacı doğduğunda İstanbul’da bulunan örgüt merkezi gazete adı olarak İttihadı İslam adını önermiştir. İttihat ve Terakki isminin fikir babası olan Ahmet Rıza, Auguste Comte’un pozitivist fikirleriyle Namık Kemal’in “Osmanlı Milliyetçiliğini” fikrini sentezlemiş bir düşünür olarak gazetenin sadece Müslüman tebaaya değil, Rum, Ermeni ve Yahudi bütün Osmanlı tebaasına hitap etmesi için İttihat ve Terakki adında olmasında ısrar etmiştir. Doktor Nazım’ın araya girerek ortayı bulmasının sonucunda

cemiyetin yayın organı olan gazete Meşveret adıyla Aralık 1895'te yayın hayatına başlamıştır (Aksoy, 2012: 18).

İTC'nin içerisinde fiili olarak örgütlenen Jön Türk hareketi 1895'ten sonra aşağıdaki gruplar çevresinde gelişmiştir:

“Ahmet Rıza ve Meşveret gazetesi,
Murat Bey ve Mizan gazetesi,
Abdullah Cevdet ve ictihad dergisi,
Osmanlı gazetesi çevresi,
Prens Sabahattin'de somutlaşan akım,
Şüra-yı Ümmet grubu.

Bütün bu gruplar ve onlara bağlı yayın organları 1908 Devrimi ve sonrasında düşün akımlarını oluşturmuşlardır” (Çavdar, 1991: 18).

3.6. Osmanlılık, İslamcılık ve Son Olarak Türkçülük

İmparatorlukta II. Mahmud döneminden XX. Yüzyılın başlarına kadar yaşanan toplumsal münakaşalar incelendiğinde üç eksen ortaya çıkmaktadır. Bunlar; İslamcılık, Osmanlılık ve Türkçülüktür. İslamcılara göre, bir İslam ümmeti vardır. Millet kelimesi de esas itibariyle ümmeti işaret etmektedir. Dini inançlarının birliğiyle bir araya gelen insanların toplamına ümmet, bir lisanı konuşmakla bir araya gelenlerin toplamına ise millet denir. Devlet ise bunlardan bağımsız olarak hükümetin yönetiminde bir araya gelen fertlerin toplamını ifade etmektedir. Osmanlıcılara göre, devlet ile millet kelimeleri eş anlamlıdır ve bir ülkenin tebaasının toplamı bir milleti oluşturmaktadır. Türkçülük ise, bu iki görüşün iddialarını eleştirerek iki netice sunmaktadır; birincisi, ümmet ve millet farklı şeylerdir. İkincisi devlet başka, millet başka bir şeydir (Gökalp, 2018a: 71-72).

Fransız ihtilaliyle birlikte soy ve ırktan ziyade vicdani arzulara dayalı bir Fransız milliyetçilik türü Batı'daki milliyet düşüncesini şekillendirmeye başlamış, II. Mahmud'dan itibaren de bu etkiyle bir Osmanlı milleti yaratma siyasetine girişilmiştir. Bu politikayla ulaşılmak istenen temel maksat, müslim-gayrimüslim ayrımını ortadan kaldırmak, tebaanın tamamına aynı siyasi hakları ve ödevleri yüklemektir. Bu eşitlikler ve serbestlikler sayesinde din ve soy farklılığı bulunan gruplar arasında uyuşmazlıkları ortadan kaldırmak ve

birbirlerine benzeştirilerek birleşik bir yeni millet, Osmanlı milleti meydana getirilmek istenmiştir. Hatta bu görüş Sultan II. Mahmud'un meşhur, "ben tebaamdaki din farkını ancak cami, havra ve kiliselerine girdikleri zaman görmek isterim" sözünde tecelli etmiştir (Akçura, 2019a: 75-76).

Fransız İhtilaliyle ortaya çıkan ve balkanlarda hem bu ihtilalin hem de yayılmacı Panslavizm'in etkisiyle oluşan huzursuzluklar, Osmanlılık prensibiyle aşılmaya çalışılmıştır. Özellikle Gayrimüslim tebaa nüfusunun oldukça fazla olduğu coğrafyalarda, yapılan reformların getirdiği eşitlikle, etnik ve dini grupların Osmanlı idaresine olan bağlılığının yeniden inşa edilmesi ve imparatorluk sınırlarının korunması arzulanmıştır.

Tanzimat dönemi boyunca Osmanlı yönetici kadroları zengin kültürel çeşitliliği eriterek bir Osmanlılık şuuru inşa edebileceklerine inanmıştır lakin uzun vadede bu görüş başarılı olamamıştır. Yine de dönem içerisinde yapılan idari, hukuki ve ekonomik bazı yeniliklerle Batılı milli devletlere ait olan milli eğitim sistemi, yargı mekanizmaları ve yeni idari sistemlerin imparatorlukta inşa edilmesi sağlanmıştır (Mardin, 1991: 15).

Tanzimat'a kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun İslam'ın birliğini temsil ettiği görüşü hakimken, Tanzimat sonrasında gelişen Osmanlılık ve azınlık halindeki grupların ayaklanmalarının etkisiyle müslim-gayrimüslim ayrımının yerini alacak bir Osmanlı birliği sağlanmak istenmiştir (Ülken, 1994: 76). Fransız İhtilali sonrasında gelişen ulusçu fikirlerden etkilenen Balkanlar'daki grupların ayrılıkçı hareketlerini engellemek ve devletin toprak bütünlüğünü korumak isteyen bir düşünce olarak ortaya çıkan Osmanlıcılık ile bütün tebaanın Osmanlı kimliğini benimseyerek yakınlık hissinin artırılması arzulanmıştır. Yeni bir yurtseverlik ve emperyal bir vatandaşlık dili inşa edilmek istenmiştir (Cohen, 2017: 33).

Bir Osmanlılık kimliği inşa etmenin zorluklarından birisi de genelin kullandığı bir dilin olmamasıdır. Bir Osmanlı dilinin yokluğu, Osmanlılık için bir dezavantaj oluşturmuştur. Bu sorun doğal olarak tamim edilen Türkçe aracılığıyla, Türklük için bir imkân oluşturmuştur (Mardin, 1994: 268). Genellikle Osmanlıcılık akımının idealleri, XIX. Yüzyıldaki bütün gelişmelere rağmen imparatorluğu ayakta tutmayı hedefleyen gerçeklikten uzak bir hayalperestlik olarak görülmüştür. Ortaylı'ya göre "bu çağdaş tarihçinin bir yorumudur ve araba devrildikten sonra yol gösteren bir tutumu andırır." Zira Ortaylı'ya göre,

zamanın şartları içerisinde Osmanlı yurttaşlık şuurunun inşa çabaları, tek tutarlı kurtuluş çaresi gibi gözükmemektedir. Buna karşın Osmanlılık, dönemin giderek yükselen hareketi olan ulusçuluk karşısında yenik düşmüştür. Tanzimat'ın idarecileri ise bilinçli olarak çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu Müslüman unsurların devlet idaresinde yetiştirilmesi ve bu grupların modern bilimleri ve Batı dillerini öğrenmeleri için çeşitli adımlar atmıştır. Bu dönem içerisinde bir yandan Osmanlılık kimliğini benimseyen bir tebaa oluşturulmak istenirken bir yandan da Türk ulusçuluğunun temellerinin atıldığı görülmektedir (Ortaylı, 1999: 78-79).

Akçura beş maddede sıraladığı nedenlerden ötürü Osmanlıcılık politikanın başarısızlıkla sonuçlandığını ve daima da böyle bir sonuca gebe olduğunu ifade eder. İlk olarak, bu birleşmeyi Müslümanlar ve özellikle de imparatorluğun tebaası olan Türkler istememektedir. Zira eşitliğin getirdiği haklarla memurluk ve askerlik gibi Müslüman tebaanın özelinde olan imtiyazlar kaybedilecektir. Bununla beraber bu imtiyazlı grup hakir gördüğü sanayi ve ticaret işleriyle de uğraşmak zorunda kalacaktır (Akçura, 2019b: 76). Akçura'nın bu ifadelerinden anlaşıldığı üzere, o tarihlerde henüz oluşmamış olan Türklük şuru gözden kaçırılmakta ve Türklerin imtiyazlı bir halde olduğu varsayılmaktadır. Oysaki Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset" makalesini kaleme aldığı 1904 tarihinde dahi, daha önce ifade edildiği gibi, Türk kavramı cahil ve görgüsüz Anadolu köylüsü için kullanımını sürdürmektedir. Müslüman tebaanın Tanzimat ile başlayan eşitlik vurgusuna giderek artan bir şiddetle yükselen itirazları ise reformların gayrimüslim tebaaya eşitlikten daha fazlasını verdiği ve bu grupları imtiyazlı hale getirdiği yönündedir.

İkinci olarak, bir din olarak İslam böylesi bir eşitliğe hoş bakmamaktadır. Diğer dinlere kıyasla en özgürlükçü din olan İslam, Müslümanlar ile gayrimüslimler arasında hukuki eşitliğe müsaade etmemektedir ve İslam harici kimseleri ikinci kademedeki bırakmaktadır (Akçura, 2019b: 77).

Üçüncü olarak, XIX. Yüzyıl itibariyle milli değerlerin öğrenildiği ve bazı milli devletlerin imparatorluktan koparak örnek oluşturduğu bu dönemde, gayrimüslim tebaada böyle bir politikaya sıcak bakmamaktadır. Yine Akçura'ya göre, Gayrimüslimler, Osmanlı İmparatorluğu hakimiyeti süresince çoğunlukla zulüm görmüştür. Haysiyet ve namusları dönem dönem de çiğnenmiştir. Grupların hatıralarındaki bu olumsuzluklar geçmişteki

bağımsızlıklarına son veren imparatorluğun, bir bakiyesi olmayı kabul etmemelerine neden olmaktadır. İmparatorluğun içerisinde eriyerek yeni bir milleti ortaya çıkarma fikrine bütün gayrimüslim tebaa karşıdır (Akçura, 2019b: 77-78).

Dördüncü olarak, imparatorluğun Balkan toprakları üzerinde çeşitli talep ve hedefleri olan Rusya, böyle bir politikaya karşı en sert düşmanlık edecek ülke konumundadır (Akçura, 2019b: 78-79).

Beşinci olarak da Müslüman – Hristiyan çekişmesinin politik kazançlarından faydalanan Batı kamuoyunun bu politikaya tepki göstermesi işaret edilmiştir. (Akçura, 2019b: 79). Akçura’ya göre, bu kadar olumsuzluk içerisinde girilen bu politikanın başarıya ulaşması mümkün değildir.

Abdülhamid tahta çıkmadan önce başlamış olan İslamcılık fikrine göre, hilafet yalnızca manevi bir egemenlik alanından oluşmamaktadır. Siyasal bir egemenlik tarafı da bulunan bu makam, İslam’a özel bir devlet yönetimini de beraberinde getirir. Müslümanların tamamı, ülke, dil ve renk farklarının üzerinde bir inanç birliği, bir millet bir araya getirmektedir. Tıpkı Batı uygarlığı gibi bir İslam uygarlığı söz konusudur. “İslam milletinin geri kalışı, Avrupa devletlerinin karşısında parçalanmalarının sonucudur. Siyasal bir güç olmaktan çıkan Müslümanlar dinlerini de yitirme tehlikesi karşısındadırlar. Müslümanların çağdaş bir varlık haline gelebilmeleri ancak dine dayalı bir birlik olmalarına, eski uygarlıklarını diriltmelerine bağlıdır. Bu birliğin sembolü hilafettir” (Berkes, 2016: 361).

Akçura’ya göre, İslam birliği siyasetinin uygulanmasındaki temel zorluklar dahili olmaktan ziyade haricidir. O gün itibarıyla bütün Müslümanlar, “ben Türküm; ben İranlıyım” demeden önce “elhamdülillah Müslüman’ım” demektedir. İslam hala içtimai hayatta gücünü korumaktadır. Bu nedenle dahili dinamikler böylesi bir politikaya yatkındır. Fakat harici etkenler bunun tam tersini söylemektedir. Birkaç istisna dışında Batılı Hristiyan devletler Müslüman bir azınlığa sahiptir. İslam coğrafyasının neredeyse tamamı Batının nüfusu altındadır. Bu nedenle de İslam birliği siyasetine başarısı muhtemel bir şekilde dış güçler karşı koyacaktır (Akçura, 2019b: 83).

İslamcılığın ilk temsilcisinin kim olduğu hususunda farklı görüşler mevcuttur. Cemalettin Afgani'yi ve "selefiye" adı verilen düşünce akımını İslamcılığın başlangıcı olarak görenler olmasına karşın Türköne'ye göre, İslamcılığın ilk izlerini Yeni Osmanlılar'da görmek mümkündür. Yeni Osmanlılar, ilerleyen dönemde ve günümüzdeki İslamcı tartışmaları ilk defa ortaya atıp bu hususta kuramlar geliştiren fikir insanları olarak ortaya çıkarlar. Tanrı egemenliği veyahut halk egemenliği, doğal hukuk veyahut şeriat hukuku gibi konulardaki tartışmalarla Namık Kemal ve Ali Suavi gibi düşünürlerin yazılarında karşılaşmak mümkündür (Türköne, 2014: 465-466).

Bir milliyetçilik olarak ortaya çıkan ve temel olarak imparatorluk içerisinde yaşayan farklı her bir milleti Osmanlı milleti şeklinde tek bir millet haline getirmek isteyen Osmanlılık fikri gibi, İslamcılık da Batı milliyetçiliklerine karşı bir alternatif olarak geliştirilmiş bir milliyetçilik akımı olarak görülebilir. Fakat Osmanlıcılığın aksine İslamcılık Batı'nın Müslüman sömürülerinde imparatorluğu güçlü kılmanın bir aracı olmanın dışında hiçbir zaman devletin resmi bir ideolojisi halini almamıştır. Buna karşın, Millet kavramı ırk ve kavim gibi kavramların karşılığı olarak kullanılmasının yanı sıra, Cumhuriyet'e kadar dini bir cemaati ifade etme özelliğini de korumuştur (Türköne, 2014: 530).

Daha sonraki süreçte Türk milleti olarak ortaya çıkan ulus devletteki bütünleşmeye katkı sağlamış olan Osmanlılık ve İslamcılık görüşleri belirli bir süre ideolojik başarı sağlamış olsa da kalıcı olamamış ve giderek iyileşen iletişim koşullarının da etkisiyle diğer kimlik ve bağlılık şuurlarına karşı zayıflamıştır. Bu dönemde milletin modern biçimde oraya çıkışında temel unsurları arasında dil önemli bir yer tutmuştur. 1860'larda ve 1870'lerde yönetici kadrolar, devlete ulusal bir kimlik kazandırmak amacıyla Türk dilini kullanmıştır. Hangi etnik gruba dahil olursa olsun, Müslüman olan ve dil hususunda Türkleştirmenin etkisinde kalan yönetici kadro, Türklükle giderek daha fazla özdeşleştirilir hale gelmiştir (Karpas, 2006: 436).

Yunan, Bulgar, Sırp, Ermeni, Arnavut gibi özellikle toplumsal yapıları ve Batılı güçlerle olan ilişkileri aracılığıyla milliyetçilikle daha erken tanışan diğer etnik gruplar, giderek artan bir şiddetle özerklik veyahut bağımsızlık talep ederken, Türklerde bu durum oldukça geç gelişmiştir. Bunun nedeni olarak Müslüman tebaa için "nation" kavramının İslam milletini ifade etmesinin yanı sıra başka etkenler de gösterilebilir. Georgeon'a göre,

Türklerin ulusal gelenekleri sürdürmüş bir ruhban kesimden ya da bir kiliseden yoksun oluşları; Batıdaki ulusal burjuvazilerin milliyetçiliklerin gelişiminde belirleyici bir rol oynamasına karşın, Türk ulusal burjuvazisinin varlığının dahi tartışmalı oluşu ve bunun yanı sıra görece soyutlanmış ve toplumdan kopuk olan aydınların mevcut oluşu; ve hali hazırda geniş anlamda Türk olarak ifade edilebilecek bir devletin varlığı, Türk milli şuurunu geciktiren etkenler arasındadır (Georgeon, 2023: 4-5).

Osmanlı'nın millet sistemi asırlarca aynı yapısal özellikleri korumadığı gibi özellikle Tanzimat'tan sonra cemaatlerdeki laik unsurların idareye katılımıyla birer birer başka bir safhaya dönüşmüştür. Tanzimat devrinde alınan kararlarla temelde Osmanlıcı bir elit yetiştirme ve gayrimüslim tebaanın yönetimi için bir zemin sağlamak amaçlanmıştır. Ulus devletlerinin doğuşu ve Tanzimatın getirdiği yenilikler ile millet sisteminde bozulmalar görülmüştür (Ortaylı, 2008: 455-456). Yüzyılın sonuna gelindiğinde Osmanlıcılık siyaseti başarısız olmuştur. İslami bağ ise her ne kadar hala Türkler arasında milli duyguyu yönlendiren araçlardan biri olsa da diğer Müslüman grupların imparatorluğa bağlılığı hususunda başarılı olamamıştır. 1897 Türk – Yunan Savaşı'nın yarattığı yoğun duygular içerisinde Genç şair Mehmed Emin, Türkçe Şiirler adlı şiir kitabını yayınlamıştır. O tarihe kadar çoğunlukla kaba, cahil ve göçebe kimseleri ifade etmek için kullanılan Türk kelimesini gururlu bir şekilde kullanarak; “Ben bir Türküm, dinim, cinsim uludur” ve “Biz Türküz, bu kanla ve bu adla yaşarız” sözlerine yer vermiştir. Sadakatini hala inanç önceliğinde tanımlayan Mehmed Emin, aslında oldukça dindar biridir. Fakat bu yeni kullanımla, Türkçe konuşan Müslüman imparatorluk tebaası için yeni bir kolektif kimlik bilincinin doğuşunu simgelemektedir (Lewis, 2021: 465; Tansel, 2023).

Modern anlamıyla “Türk milleti” fikrinin filizlenişi XIX. Yüzyılın ortalarına rastlamaktadır. Bir çok etken bu gelişime katkı sağlamıştır, Bunlar arasında öne çıkanlar şunlardır: Türkiye'deki Avrupalı sürgünler ve Avrupa'da yaşayan Türk sürgünleri; Avrupa'da Türkoloji alanında yapılan araştırmalar ve bunun neticesinde Türk halkının oldukça eski tarihlere dayanan medeniyeti hakkında edinilen bilgiler; Rus kaynaklı Panslavizm akımlarına maruz kalan Türklerin ve Tatarların giderek artan bir milli bilinçle başlattıkları tepkiler ve paradoksal bir şekilde Rus Türkologların bu tepkileri besleyecek keşifleri; İmparatorluğun, Batıdan gelen millet düşüncelerine karşı daha açık olan Hristiyan Tebaasının düşüncelerinin yöneticilere sirayet etmesi (Lewis, 2021: 5).

Türk dilini kullanan halkların birleştirilmesi fikri de XIX. Yüzyıl sonunda Çarlık Rusya'sının Müslüman Türk halkları içinde doğmuştur. Georgeon, başlangıçta Rusların Kafkasya ve Orta Asya'da giriştikleri fetihlere bir tepki ve Panslavizm'e karşı bir muhalif hareket olarak filizlenen bu görüşlerin başındaki kişi olarak Kırım Tatarlarından olan Türkçü İsmail Gaspıralı'yı görür. Hedeflerinin özeti olarak dil birliği, eylem birliği ve düşünce birliğini gösteren Gaspıralı, 1883'ten itibaren, Kırım Bahçesaray'da Osmanlı Türkçesine yakın bir halk dilinde yayımlanan Tercüman gazetesini çıkarmıştır (Georgeon, 2023: 5).

Başlangıçta Pantürkizm'in şekillendirdiği bu hareket iki yön barındırmaktadır: bir yönüyle Türk dilini konuşan halkların kültürel birliği, diğer yönüyle Osmanlı İmparatorluğu'nu tehdit eden Rus ve Panslavizm tehlikesine karşı Rusya Türklerini de kapsayan bir stratejik birlik sağlamaktır. Fakat ortaya çıkan hareket Osmanlı İmparatorluğu'nda etkisini sadece Gaspıralı'nın çabalarıyla değil, esas 1908'deki Jön Türk Devriminden sonra Çarlık baskısından kaçıp İmparatorluğa sığınan göçmenler aracılığıyla hissettirmiştir. Bu göçmenlerin arasında öne çıkan isimler, Türklerin birliği idealini Osmanlı gençliği içinde ilk yayan Hüseyinzade Ali, Yusuf Akçura ve Ahmed Ağaoğlu'dur (Georgeon, 2023: 6).

İmparatorluk sınırlarının dışında gelişen etkenlerden oldukça fazla etkilenen ve bu baskılar altında biçimlenen Türkçülük, başlangıçta Panslavizm'e bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. İslamiyet'e karşı saygılı bir pozisyon alan Türkçülük, bu aşamada İmparatorluğun ayakta kalmasını Türk unsuruna bağlayışı ile ön planda olmuştur (Oba, 2020: 22).

1821 Yunan isyanı ile başlayan, 1828-1829 Rus-Türk Savaşı'yla devam eden süreçte Kurtuluş Savaşı'na kadar Türk orduları çoğunlukla Ruslarla savaşmak zorunda kalmış ve birkaç istisna dışında daima kaybetmiştir. Bu kayıpların sonucunda XIX. Yüzyıl boyunca ve XX. Yüzylında başında Müslüman nüfus oldukça fazla can kaybı yaşamış ve yurtlarını terk etmek zorunda kalmıştır (McCarthy, 2020: 21). Bu uzun süreç boyunca sürgün edilen ve göçe zorlanan çoğunluğu Türk olan Müslüman nüfus bakiyesi bugünkü Türkiye sınırlarının içerisinde toplanmıştır. Rusya'dan ve kaybedilen Balkan topraklarından göçen nüfus, İmparatorluk içerisinde daha homojen bir kitleye dönüşmüştür. McCarthy, 1821-1922 yılları arasında çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu beş milyon insanın göçe zorlandığını ve beş buçuk milyon insanın da öldüğünü ifade etmiştir. Bu beş buçuk milyon insanın bir kısmı

savaşlarda can vermiş, bir kısmı ise mülteci durumuna düşerek hastalık ve açlıktan dolayı kaybedilmiştir (McCarthy, 2020: 1). Bütün bu yaşananlarda Türk milliyetçiliğinin bir tepki olarak filizlenmesinde etkili olmuştur.

Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi Türk Milliyetçiliği de nihayetinde İmparatorluğu kurtarmanın bir araçsalı olarak ideolojik bir boyut kazanmıştır. Bu yönüyle bakıldığında Türk milliyetçiliğinin XIX. Yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan Jön Türklerin ve İTC'nin ideologları tarafından harekete geçirildiği söylenebilir. Bir “Osmanlı” kimliği yaratma cabalarının ilk denemesi olan Osmanlıcılığın başarısızlığa uğraması sonrasında İslamcılık; İslamcılık hayallerinin suya düşmesi sonucu ise Türkçülük daha fazla rağbet görür hale gelmiştir. Osmanlı aydınları, batıda ortaya çıkan milliyetçi akımlarla karşılaştıklarında iki durum meydana gelmiştir. Hazır olarak keşfedilmeyi bekleyen İslam milleti ve dönemin zorunlu bir koşulu olarak yaratılmak istenen Osmanlı milleti. Türk milleti fikri bu iki ideolojiye kıyasla çok daha geç bir tarihte ortaya çıkmıştır. Geciken Türkçülüğün siyasal bir kimlik kazanıp ideoloji üretme çabaları ise İttihat ve Terakki'nin siyaseti ile gün yüzüne çıkmış, Balkan Harpleri sonrasında kaybedilen topraklar ve bu topraklardan gelen nüfusun etkisiyle, değişen toplumsal dinamiklerin tesirinden beslenen en güçlü yönelime dönüşmüştür.

Aydınlanma düşüncesi, sanayi devrimi ve Fransız İhtilali gibi yüzyılları etkileyen toplumsal dönüşüm, yeni bir toplum düzenini de beraberinde getirmiştir. İmparatorlukların birer birer ortadan kalktığı veyahut mutlakiyetlerinden taviz vermek zorunda bırakıldığı bir atmosferde halk siyasete katılım sağlayarak yeni bir kimlik kazanmıştır. Kralın ya da sultanın tebaası olunan eski düzenin zayıflamasıyla, bireyselliğin giderek öne çıktığı bu çağda, insanların toplumsal aidiyetlerini ve motivasyonlarını arttıracak yeni duyguların varlığı elzem hale gelmiştir. Ortak değerler ve birlik arzusunu inşa etmek için uygulanan Osmanlıcılık ve İslamcılık politikalarının görece başarısızlığı bir noktada Türkçülüğü dönemin en ideal alternatifi olarak koşullandırmıştır. Özellikle II. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkan kimlik bunalımını aşabilmek ve imparatorluk içerisindeki ayrılıkçı fikirlere karşı koyabilmek için son çare olarak ortaya çıkan Türkçülük ile millet, yeni bir kimlikle canlandırılmak istenmiştir. Mutlak meşrutiyetin ortadan kalktığı bu dönemde, iktidarın meşrulaştırılmasının kaynaklarından biri olarak millet fikri kullanılmıştır. Bu noktada İttihat ve Terakki giderek artan bir şiddetle Türkçülüğün ideolojik karargâhı halini almıştır.

3.7. II. Meşrutiyet'in İlanı ve İttihat ve Terakki Devrinde Türkçülük

Osmanlı İmparatorluğu'nun Tanzimat dönemiyle başlayan ve giderek şiddetlenen modernleşme çabaları, Jön Türk hareketinin söz sahibi oluşuyla önemli bir ivme kazanmıştır. Modernleşmeyle eş zamanlı olarak merkezileşme artmıştır. 1908 Devrimiyle ilan edilen II. Meşrutiyet ve akabinde gerçekleşen 31 Mart Ayaklanması'nın beraberinde getirdikleriyle giderek artan İttihat ve Terakki otoritesi, Jön Türkleri dönemin en önemli aktörleri haline getirmiştir. Ayrıca bu dönem Türk milli kimliğinin kültürel olmanın yanı sıra ideolojik bir boyut kazandığı evredir.

II. Meşrutiyet'in ilan edildiği 1908, Cumhuriyet'e giden yolda önemli ideolojik ve kültürel temeller oturtmuştur. 1908'de yaşanan siyasal ve kültürel olayların bir sonucu olarak Türklük kavramı bu tarihte ortaya çıkmıştır. İçtimai hayatta kendisinden söz ettirmeye başlayan Türklük, özdeşleşmiş bir milli edebiyata ve edebiyat içerisinde yer alan simgelere ve kahramanlara bu dönemde kavuşmuştur (Millas, 2010: 65). Ahmad'a göre, Rakip ideolojilere göre oldukça geç olgunlaşan Türkçülüğün iktidar için genel kabul edilir politika halini alması ise biraz daha geç bir döneme rastlamaktadır. 1908 devrimleri esnasında veyahut Abdülhamid'in tahtan indirildiği 1909 tarihinde dahi ittihatçılar içerisinde genel bir Türklük bilinciyle karşılaşmak mümkün değildir. Böyle bir eğilim özellikle Balkan Savaşları esnasında dikkat çekici bir hal almıştır (Ahmad, 1996: 100). Daha önce de ifade edildiği gibi, 1908-1914 arasındaki süreçte gerçekleşen toprak kayıpları, göç ve sürgünlerle beraber imparatorluğun nüfusundaki demografik değişim, Türkçülüğün, İTC içerisinde Osmanlıcılık görüşünü baskılayarak, hâkim ideoloji haline gelmesinde etkili olmuştur.

Kurulduğu tarihten itibaren görüş ayrılıklarının olduğu cemiyette 4-9 Şubat 1902 tarihinde Paris'te Prens Sabahattin önderliğinde toplanan I. Jön Türk Kongresi ve 27-29 Aralık 1907 tarihinde yine Paris'te düzenlenen II. Jön Türk Kongresi önemli bir yer tutmaktadır. Ademi merkezîyet görüşlerinin tartışıldığı I. Kongre, Prens Sabahattin ve Ahmet Rıza Bey olmak üzere iki grubun oluşmasına neden olurken; II. Kongrede ise ordu ihtilali dahi tartışılmış ve Abdülhamid'e karşı meşrutiyetin yeniden ilanı için ortak hareket edilmesi gerektiği kararı alınmıştır (Aksoy, 2012: 22). 1907 yılında yapılan kongrenin Kanun-i Esasi'yi yeniden yürürlüğe koyma arzusundan da anlaşılacağı üzere cemiyet muhalif bütün unsurların hürriyet için birlikte hareket ettiği bir yapıya sahiptir. 1907'de

yapılan kongreye Taşnaksutyun adıyla bilinen Ermeni Devrimci Federasyonu'nun da katılması (Aksoy, 2012: 22) cemiyetin 1907 itibariyle Osmanlıcılık ideolojisinden kopmadığını göstermektedir. Din ayrımı olmaksızın imparatorluğun bütün yurttaşlarının yasalar önünde eşit olduğu, kişisel özgürlüklerin tanındığı bir inkılap, cemiyetin amacı halini almıştır (Petrosyan, 1974: 98, 244-245).

Cemiyet için bir diğer önemli kırılma da II. Jön Türk Kongresi'nden üç ay önce gerçekleşen birleşmedir. 1906'da Selanik'te, on kişi¹⁰ arasında kurulan ve çoğunluğunu askerlerin oluşturduğu Osmanlı Hürriyet Cemiyeti ile Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti 27 Eylül 1907 tarihinde Paris Temsilcisi Dr. Nazım Bey ile yapılan anlaşmayla birleşmiştir. Bu birleşme sonrası Selanik'te bulunan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti, İttihat ve Terakki adını almıştır (Aksoy, 2012: 22; Tunaya, 1988: 22). Böylelikle Cemiyet içerisindeki askeri kanat nicel ve niteliksel olarak güçlenmiştir.

1908 devrimi öncesinde gelişen bu birleşmeyle devrimde rol alacak olan kadroların kaynağı haline gelen İTC'nin, esaslı bir kuvvet olarak bu dönem itibariyle ortaya çıktığı söylenebilir (Çiçek, 2019: 111). Ayrıca bu birleşmeyle cemiyet imparatorluk içerisinde askeri bir örgütlenme kapasitesi kazanarak yayılma hızını arttırmıştır. Bu birleşmeyle cemiyete katılan kişilerin ilerleyen dönemlerde devlet kadrolarında aldıkları görevler de dikkate alındığında, bu birleşmenin İttihat ve Terakki için ikinci bir kuruluş veyahut bir diriliş boyutu olduğu da söylenebilir.

Kazım Karabekir'e göre, İmparatorluğun dağılmaya doğru ilerlediği bu dönemde Batılılar iktisadi, mali ve siyasi idareye hâkim hale gelmiştir. Sömürgeye hazır hale getirilmiş olan imparatorluk topraklarının Batılılar arasında paylaşılması tehlikesi ufukta görüşmüştür. Batılı büyük devletler, aralarında bir savaş çıkarmaksızın planlı ve aşamalı bir ilerleme yöntemi de bulmuşlardır. Türk olmayan unsurları ayaklandırıp imparatorluktan koparmak ve sonrasında da nüfuz alanlarına alarak idari kontrolleri altında tutmak istemişlerdir. Sırlar, Rumlar, Bulgarlar ve Ermenilerin yanı sıra Müslüman Araplar ve

¹⁰ Bir numaralı üyesi kaymakam ve yarbay olan Bursalı Tahir Bey olan cemiyetin diğer üyeleri; Binbaşı Naki Bey, Yüzbaşı Edip Servet Bey, Yüzbaşı Kazım Nami Bey, Yüzbaşı Ömer Naci Bey, Yüzbaşı İsmail Canbolat Bey, Yüzbaşı Hakkı Baha Bey, Posta ve Telgraf İdaresi Başkatibi Mehmet Talat Bey, Rahmi Bey ve Mithat Şükrü Bey'dir (Tunaya, 1988:21, 22).

Arnavutlar bu amaçla tahrik edilmiştir. İttihat ve Terakki, bu dağılmaya ve ayaklanmalara karşı koyarak memleketin asıl sahibi olduğunu ispatlayacak olan milletin, fiiliyet sahasındaki karşılığı olarak ortaya çıkmıştır (Karabekir, 2021: 29-30).

Özellikle 1906-1908 arası dönemde ordu içerisinde hoşnutsuzluklar artmıştır. Pahalılık, yüksek enflasyon ve maaşların gecikmeli olarak ödenmesi gibi nedenlerle imparatorluğun farklı bölgelerinde grevler ve ufak isyanlar çıkmıştır. Bu ortam içerisinde gerçekleşen Makedonya Sorunu da ihtilal için bardağı taşıran son damla olmuştur. Haziran 1908’de, Reval’de, İngiliz Kralı VII. Edward ile Rus Çarı Nikola arasında yapılan görüşmede Makedonya ile alakalı bazı kararlar alınmıştır. Görüşmede alınan kararlardan birine göre, Makedonya’da Batılı denetimine tabi olan ve padişahın sembolik bir hükümdar halini alacağı bir yönetim kurulacaktır. Karar, İngiltere ve Rusya’nın imparatorluğu parçalama hususunda anlaştıkları söylentileriyle birlikte Selanik’e ulaştığında bomba etkisi yaratmıştır. İttihat ve Terakki ivedilikle harekete geçmiş ve bazı askeri birlikler Abdülhamid’in baskı rejimine son vermek, imparatorluğun parçalanışını önlemek ve Kanun-i Esasi’yi yeniden yürürlüğe koydurmak için dağa çıkmıştır. İlk olarak Kolağası Resneli Niyazi Bey ve Yüzbaşı Eyüp Sabri’nin Makedonya’da, Ohri yakınlarında, 3 Temmuz 1908 tarihinde dağa çıkmasının akabinde, Binbaşı Enver Bey de Selanik yakınlarındaki Tikveş’te birlikleriyle beraber dağa çıkmıştır ve ayaklanmayı başlatmıştır. 23 Temmuz 1908’de pes etmek zorunda kalan Sultan Abdülhamid, Kanun-i Esasi’yi yürürlüğe koymuş ve II. Meşrutiyet ilan edilmiştir (Zürcher, 2000: 135-136; Tunaya, 1988: 23; Çiçek, 2019: 112). Böylece Türkçülüğün fiili döneminin başlayacağı süreçteki ilk eşik de aşılmıştır.

II. Abdülhamid döneminde, Ahmet Mithad ve Ahmet Cevdet’in yazılarında lisan ve tarihte Türkçülük olarak cereyan eden Türkçülük hareketi, Yunan Harbi esnasında şair Mehmet Emin Bey ve nesir yazarı Ahmet Hikmet Bey vasıtasıyla şiir ve edebiyat sahasına da girmiştir. İmparatorluğun haricindeki ilk siyasal fikirler ele alındığında Tunalı Hilmi, Yusuf Akçura ve Hüseyinzade Ali Bey dikkat çekerler. Bu isimlere ek olarak, özellikle Azerbaycan’da Türk milli şuurunun gelişmesi için çalışmalar yapan Ağaoğlu Ahmet Bey zikredilebilir. İmparatorluk dahilinde Türklüğün teşkilatlanma devresi ise 1908 devrimiyle beraber başlamıştır. Kasım 1908 tarihinde, Akçura’nın girişimleriyle, Türk milliyetçiliğini esas alan ilk cemiyet olarak “Türk Derneği” isimli kültürel amaçlı cemiyet kurulmuştur (Akçura, 2021).

Siyasal bir örgütlenmeden ziyade küçük seçkin bir gruptan oluşan topluluk olan dernek, bilimsel araştırmalar üzerine yoğunlaşmayı kendisine misyon edinmiştir. Landau’a göre bununla kastedilen Türkoloji alanındaki araştırmalardır ve derneğin Türk Derneği Dergisi adıyla yayımlanan aylık yayınlarıyla Pantrklğn st kapalı unsurlarından da söz edilmektedir. Derneğin yayın kanalı olan dergi, İttihat ve Terakki ve devlet tarafından desteklenen yarı resmi konumuyla bir Bilim ve Sanat Akademisi olarak hizmet vermeyi amaçlamıştır (Landau, 1999: 61). Orkun’a göre ise, derneğin kurulma amacı Türkçülük değil Trkolojidir. Zira, derneğin ilk karar toplantısının akabinde gazetelerle ilan edilen ikinci toplantıya farklı görüş ve etnik gruplar içerisinden kişiler katılmıştır. Bu kişiler arasında; Emrullah Efendi, Necib Asım, Veled Çelebi, Ahmet Mithad Efendi, Yusuf Akçura, Rıza Tevfik ve Boyacıyan Agop bulunmaktadır (Orkun, 1977: 96).

Kararların alındığı ilk toplantıda cemiyetin amacı olarak “Türk diye anılan bütün Türk kavimlerin geçmişteki ve bugünkü eserlerini, yapıp ettiklerini, durum ve muhitini öğrenmeye ve öğretmeye çalışmak yani Türklerin eski eserlerini, tarihini, lisanlarını, avam ve havas edebiyatını, etnografya ve etnolojisini, sosyal durumlarını, bugünkü medeni durumlarını, Türk memleketlerinin eski ve yeni coğrafyasını araştırıp taraştırıp ortaya çıkararak bütün dünyaya yayıp dağıtmak ve dilimizin açık, sade, güzel, ilim lisanı olabilecek surette geniş ve medeniyete elverişli bir dereceye gelmesini çalışmak ve imlasını ona göre incelemek” belirlenmiştir (Akçura, 2021: 192). Derneğin nizamnamesinin ikinci maddesi olarak yer alan bu açıklamadan da görüleceği üzere başlangıçta ve kısmen, Akçura’nın üç Tarz-ı Siyaset’te ele aldığı “Türklerin birliği” fikri, genel yönelimi yansıtmaktadır (Arai, 1994: 25).

Dernek, Türklük hakkındaki araştırmaları içeren ilk baskısını 1911 yılında yapabilmiştir ve ayda bir olmak üzere yedi sayı çıkarmıştır. nemli yelerinin askeri görevleri itibariyle payitaht dışına çıkmaları nedeniyle dernek toplantıları sekteye uğramış ve derneğin kapanması ile sonuçlanmıştır. Her ne kadar derneğin ve yayın organının ömrü kısa sürmüş olsa da attığı tohumlar Türkçülüğün filizlenmesinde önemli bir yer tutmuştur. Gelecek dönemde devlet kadroları içerisinde yer alacak olan kişilerin toplantılarında hazır bulunduğu derneğin kapanmasından kısa bir süre sonra ise Türk Yurdu adında daha geniş bir programa sahip Türkçülük dergisi yayınlanmaya başlamıştır (Akçura, 2021: 194).

Türkçülüğün oluşmasında önemli bir yere sahip olan bir diğer yayın da Selanik'te çıkan Genç Kalemler dergisidir. İttihat ve Terakki'nin önemli üyelerinden biri olan Doktor Nazım Bey'in yeğenleri Hüsnü ve Hamit isimli iki gencin Manastır'da Hüsn ve Şiir adıyla yayınlamaya başladıkları dergi, dördüncü sayısından itibaren Selanik'te basılmaya başlanmıştır. 4 Ekim 1910 tarihli sekizinci sayısından sonra, adı Genç Kalemler olarak değiştirilen derginin yeni adıyla ilk sayısı 1910 yılının sonlarında yayımlanmıştır (Oba, 2020: 218; Arai, 1994: 50). Dergi yayın hayatına I. Balkan Harbi'nde Selanik kaybedilene kadar devam etmiştir (Oba, 2020: 220).

Derginin Hüsn ve Şiir adıyla yayınlandığı dönemde beyni Ali Canip Bey'dir ve dergi Genç Kalemler adını aldığıında Ömer Seyfettin'le beraber dilin sadeleştirilmesi için çalışmalar yürütmüştür (Arai, 1994: 50). Özellikle 1911 yılında derginin etrafında toplanan eğitilmiş grup, Türk milliyetçiliğinin edebi cephesini oluşturma gayretine girmiştir. Milli bir edebiyatının kurulmasının gerekliliği hususundaki ifadelerle ilk kez bu dergide karşılaşmaktadır. Bu hareketin temelini milli bir lisan, milli bir edebiyat meydana getirme amacı oluşturur. Genç Kalemlerin yazarları milli bir edebiyatın ancak milli bir lisanla mümkün olabileceğini düşünmüştür. Bunun mümkün olabilmesi için Türkçenin sadeleştirilmesi çalışmalarına önem verilmesini ve yazı dili olarak İstanbul Türkçesinin kullanılmasını savunmuşlardır (Akyüz, 2015: 20).

Derginin yeni lisan hareketinin merkezi haline gelmesi, müdürlüğe Ali Canip Bey'in getirilmesi ve Ömer Seyfettin'in Selanik'e gelişiyle olmuştur (Oba, 2020: 219). Bu sırada İttihat ve Terakki merkezi yönetim kurulu üyesi olan Ziya Gökalp¹¹, 1909'da Selanik'te gerçekleşen İttihat ve Terakki kongresine¹² katılmak için geldikten kısa süre sonra derginin kadrosuna katılmıştır (Ülken, 1994: 306).

¹¹ Derginin önemli isimlerinden olan Ziya Gökalp, İttihat ve Terakki'nin merkezi umumi üyesi seçildikten sonra "Turan" şiirini Genç Kalemler başyazarı Nesimi Sarım eliyle Ali Canip'e göndermiştir (Arai, 1994: 59). Şubat 1911'de yayınlanan bu şiirin özellikle son kıtası oldukça ünlüdür:

"Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan

Vatan büyük ve müebbed ülkedir: Turan!" (Gökalp, 2018b: 11).

¹² İTC'nin ikinci büyük kongresi olan bu gizli toplantıya Mustafa Kemal'de Trablusgarp delegelesi olarak katılmıştır ve kongrede yapmış olduğu konuşma oldukça ciddi tartışmalara yol açmıştır (Mütercimler, 2008: 181).

Dergi için, her ne kadar resmi olmasa da İttihat ve Terakki'nin ideolojik bir yayın organı olduğunu söylemek mümkündür (Belge, 2010: 30). Derginin birinci cilt baş yazarı Nesimi Sarım'ın İttihat ve Terakki merkezi umumi kâtibi oluşu, yazarları arasında İttihat ve Terakki merkezi umumi üyesi Ziya Gökalp'in ve Ömer Seyfettin gibi, 1908 Devrimine karşı gelişen 1909 ayaklanmasını bastırmak için İstanbul'a gönderilen Hareket Ordusu'nda subay bir kişinin bulunuşu, Genç Kalemler ile İttihat ve Terakki'nin, başka bir ifadeyle Genç Kalemler ile Jön Türklerin arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır (Arai, 1994: 75).

1911'de başka bir Türkçü cemiyet daha ortaya çıkmıştır. 31 Ağustos'ta kurulan Türk Yurdu isimli bu cemiyetin kurucu üyeleri arasında, Türk Derneği'nin kuruluşunda aktif rol alan Yusuf Akçura da vardır (Aria, 1994: 82). Kurucuları arasında; Mehmet Emin Bey, Ahmet Hikmet Bey, Ağaoğlu Ahmet Bey ve Yusuf Akçura'nın olduğu bu cemiyete, kurulduğu tarihte Selanik'te olması münasebetiyle, Ziya Gökalp daha sonra dahil olmuştur (Akçura, 2021: 195). Gökalp, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" makalesini bu derginin yayın organı olan Türk Yurdu Dergisinde yayınlamaya başlamıştır. Gökalp'in Türkçülüğü sistemleştirmesinde aracı olan dergi, imparatorluk tarihinde Türk unsuruna açıktan hitap eden ilk basın organı olma özelliğini de taşımaktadır (Oba, 2020: 237).

Türk Yurdu Cemiyetinin kurucuları ve derginin yazar kadroları kendilerini "halkı seven ve milliyetçi" olarak ifade etmiştir. Hedef olarak milli bir burjuvazi ve orta sınıf oluşturmayı arzulayan cemiyetin; kadınlara siyasi ve ekonomik alanda rol kazandırmak, eğitilmiş ve çağdaş bir kesim oluşturmak gibi amaçları da vardır. Bu fikirler, cemiyet içerisinde önemli bir yere sahip olan ve bu husustaki görüşlerini ömrünün sonuna kadar savunan Akçura'nın rehberliğinde şekillenmiş gibi gözükmektedir (Berktaş, 1983: 37).

Akçura'nın önderliğinde edebi, toplumsal, tarihi, ekonomik ve eğitimle alakalı makalelerin yer aldığı Türk Yurdu Dergisi, Türk kültürel birliğinin temel alınmasına ve Türkçülüğün gelişimine katkılar sağlarken, Akçura bu dergideki yazılarının yanı sıra aynı dönemde, Nisan 1913'ten itibaren Sahir Bey'in idaresiyle çıkarılan Halka Doğru dergisinde de makaleler yayınlamıştır (Şenoğlu, 2009: 25).

Akçura'nın en büyük yapıtı ve kendini bütünüyle adanmış Türk Yurdu, Ağustos 1918 tarihinde ekonomik nedenlerle yayın hayatına ara vermiştir. Akçura, 1911-1917 arasındaki

süreçte dergiyi fiilen yönetmiştir. Eylül 1917’de, imparatorluktan ayrıldığında dergi, şair Celal Sahir’in nezinde Türk Ocakları Merkez Komitesi’nin kontrolüne geçmiştir. 1924 yılında, Ankara’da, Türk Ocakları’nın resmi yayın organı olarak yeniden yayınlanmaya başlayan dergi, yazarlarının niteliği ve saygı uyandıran tutumu sayesinde Türkçülük hareketinin en güçlü dergisi olmuştur (Georgeon, 1999: 67).

Derginin, Akçura tarafından 1911’de hazırlanan programının içeriği incelendiğinde, Türk ırkının mümkün olduğu kadar ekseriyeti tarafından okunacak bir tarzda yazılacağı, bundan dolayı dilinin sade olması (I. Madde) gerektiğinin altının çizildiği dikkati çekmektedir. Başka bir husus da Türklerin tanışmalarına, iktisadi ve ahlaki yönden yükselmelerine ve fenni bilgilerce zenginleştirilmesine hizmet eden konuların ağırlıklı olması, siyasi konuların bunlardan sonra gelmesidir (III. Madde). Ayrıca Derginin Osmanlı iç politikasından söz ederken, hiçbir siyasi partiden taraf olmayacağı, Türklüğün siyasi ve ekonomik çıkarlarını savunacağı vurgulanmıştır (V. Madde) (Akçura, 2021: 195-196). 1913 sonrasında İttihat ve Terakki’nin kontrolünde olmayan ve kapatılmayan tek yayın organı olan dergi, siyasi konularla uğraşmayarak konumunu korumuştur (Kat, 2010: 20).

Türk Yurdu Dergisi ile alakalı dikkat çeken diğer bir özellikte, derginin tutumundaki Türkçülüğün kapsamıdır. Derginin ilgi sahası imparatorluk ile sınırlı değildir ve bütün Türk dünyasını kapsar. Bunun en büyük nedenlerinden biri olarak derginin başında bulunan Akçura’nın şahsi görüşleri gösterilebilir (Oba, 2020: 239). Dergide Osmanlı Türkleri ve imparatorluğuyla ilgili yalnızca iki makale yayınlanmıştır. Ayrıca Türk Derneği ve Genç Kalemlerden farklı olarak, bu makalelerde Osmanlı İmparatorluğu’nun bütünlüğüne değinilmemiştir. Bütün bunlardan dolayı Arai, Türk Yurdu dergisini Osmanlıcı olmayan ve Pantürkist bir dergi olarak kabul etmiştir (Arai, 1994: 85).

Türkçülük tarihinin öneme sahip olan ve temellerini oluşturan iki dergi olarak, Türk Derneği Dergisi ve Genç Kalemler ’in önceledikleri hususlar ve gündeme dair bakış açılarında farklılıklar gözlemlenebilir. Bu durum, Türkçülüğün iç ve dış siyasi gelişmelere karşı ortak bir tavır sergilemediği gibi, hassasiyetlerin ve değerlerin de değişkenlik sergileyebildiğini göstermektedir. Bu durumun ortaya çıkmasındaki temel sebepler cemiyetlerin kurucu ve yazar kadrosunun sosyo-kültürel farklılıklarında aranabilir. Genç

Kalemlerde yer alan yazarlar için Osmanlı Aydını, Türk Derneği kurucuları için ise Türk Dünyasının ürünü olan aydınlar denebilir (Vurucu, 2021: 124).

Bir diğer örgütlenme olan Türk Ocakları, II. Meşrutiyet döneminde kurulmuş cemiyetlerin arasında en uzun ömürlü olanıdır. Üye ve şube sayısı ile geniş bir kitleye temas etme imkânı bulan ocak, özellikle bilimsel alandaki Türkçülük çalışmalarının yapıldığı Türk Derneği ve Türk Yurdu Cemiyeti'nden daha fazla ses getirmiş ve kalıcı olmuştur (Üstel, 2004: 51). Resmi olarak Türk Yurdu Dergisi'nin yayın hayatına başlamasından kısa bir süre sonra 12 Mart 1912'de kurulan ocağın amacı, "İslam toplumlarının en önemlisi olan Türklerin milli terbiye ve ilmi, içtimai, iktisadi seviyesini yükseltmek ve Türk ırkının ve dilinin gelişmesi için çalışmaktır." Bunu Türk Ocağı adı altında dernekler açıp, kurslar ve konferanslar düzenleyip, kitap ve broşür dağıtarak ve okullar açarak yapmayı planlamışlardır. Milli serveti korumayı ve çoğaltmayı da kendileri için bir ödev atfeden ocak, meslek ve sanat ile uğraşan kimselerle temasa geçerek, ekonomik ve tarımsal yönlendirmelerde bulunmayı ve bu tip işletmelerin oluşması ve devamlılığı için desteği de hedeflemiştir (Lewis, 2021: 474; Akçura, 2021: 197-198).

Resmen 1912'de kurulan ocağın fiili olarak doğuşu Mayıs 1911'e kadar uzanmaktadır. Askerî Tıbbiye öğrencilerinden bir grubun fikirlerinden istifade edebileceklerine inandıkları kimi aydınlara gönderdikleri ve "190 Tıbbiyeli Türk Evladı" imzasıyla sonlandırdıkları mektupta, "ilmi ve fiili bir iştirak" zemini aranmaktadır (Berk, 2017: 498; Akçura, 2021: 198).

"Efendimiz, Türk ırkının maarif ve mekteplerine hizmet ederek, içtimai geleceğini temin emeliyle toplanmış 190 tıbbiyeli namına zatı alilerine müracaat ediyoruz. Maksadımız arz edeceğimiz şeylere dair hakimane ve edibane fikirlerini öğrenmektir" ifadeleriyle başlayan mektupta genel hatlarıyla kötü gidişten bahsedilmiş ve bu durumu karşı kayıtsız kalamayacağı vurgulanmıştır. Her türlü siyasi hareketten bağımsız bir oluşuma lüzum duyulduğundan ve böylesi milli ve sosyal bir cemiyet için Türk gencinin maddi manevi fedakârlıklara hazır olduğundan bahsedilmiştir (Akçura, 1981: 195; Akçura, 2021: 199-200).

Resmi kurucuları Mehmet Emin Bey, Ağaoğlu Ahmet Bey ve Fuat Sabit Bey olan ocağın ilk başkanı olarak Ahmet Ferit Bey seçilmiştir. Balkan Harbi'nin akabinde ise Akçura'nın aracılığı ile 1912'de üye olan Hamdullah Suphi başkan olmuştur. I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla siyasete atılan Hamdullah Suphi, Meclis-i Mebusan'a Millî Türk Fırkasından Antalya ve Saruhan Milletvekili, Birinci Büyük Millet Meclisi'ne ise yine Saruhan Milletvekili olarak katılmıştır. Ankara Hükümetinde 1920-1921 arasında Maarif Vekili olan Hamdullah Suphi, 1925'te ikinci kez Maarif Vekilliğine getirilmiştir. Yeniden örgütlenme sürecine giren Türk Ocakları başkanlığını, 1931'deki Cumhuriyet Halk Fırkasına katılma kararına dek kesintisiz bir şekilde yürütmüştür (Tunaya, 1988: 432; Üstel, 2004: 60-61).

Türk Ocakları'nın yürüttüğü faaliyetler arasında konferanslar özellikle öne çıkmaktadır. 1908 Devriminden sonra imparatorluk içerisinde gelişen ilk konferansçı cemiyet özelliğini kazanan Türk Ocakları, 1918 tarihinde gerçekleştirilen kongresine kadar beş yüzden fazla konferans düzenlemiştir. Bu konferanslarda konuşmacı olanlar arasında Yusuf Akçura, Ziya Gökalp, Hamdullah Suphi, Mehmet Emin Yurdakul, Bursalı Mehmet Tahir ve Halide Edip Adıvar gibi dönemin aydınları ve edebiyatçıları vardır. Türk ataları, eğitim, lisan, edebiyat, siyasal hatıralar, ulus, kadın, içtimai hususlar ve hukuki ve ekonomik alanda konuşmaların gerçekleştiği konferanslar teşkil edilmiştir (Sarınay, 2004: 163).

İmparatorluk içerisinde yer alan çeşitli ulusların milli ideolojileriyle kıyaslandığında, Türkler oldukça geride kalmıştır. Türkler, Fransız İhtilali'nin ilkelerinden hala oldukça uzakken, imparatorluğun en zayıf ve karışık noktası olan balkanlardaki durum oldukça farklıydı. Ulus kimliği hususunda Türklerin oldukça ilerisinde olan Balkan halkları, İmparatorluğun himayesinden kurtulmak adına Batı Emperyalizmiyle iş birliğine dahi hazırды. Panslavizm, Panhelenizm, Pancermenizm, Siyonist ve çeşitli hareketler bu milliyetçilikleri beslerken Türkler Ziya Gökalp'in ifadesiyle "Osmanlı bayrağı altında şuursuz bir hayat" sürdürmekteydiler. Öyle ki, bir milli marş dahi sahip olmayan imparatorluk, Selanik'te, 1908 Devrimi'ni Fransız milli marşını çalarak kutlamıştı (Tunaya, 1989: 310).

İttihat ve Terakki'nin ilk siyasi programı 6 Ekim 1908'de yayınlanmıştır. Program, bir yıl sonra yeniden ele alındığında dahi Osmanlıcı çizgisi korunmuştur. Bu programa göre,

ilköğretimde Türkçe zorunlu olmakla birlikte, etnik grupların kendi dillerinde öğrenim görmelerine izin verilmiştir. Ortaokul ve liselerde ise öğretim dili Türkçe olacak, fakat mahalli diller de öğretilbilecektir. 1911 Kongresi, İttihat ve Terakki'nin Osmanlılık politikasına resmi düzeyde bağlılığını yinelemiştir. 1913'ün başında bir hükümet darbesiyle iktidarı eline geçiren İttihat ve Terakki, Haziran 1913'te Mahmut Şevket Paşa'nın suikasta kurban gidişinin akabinde yeni bir siyasi program ilan etmiştir. 1913 programının eğitim hususuyla alakalı bölümü 1908 ve 1909 programlarından daha ileri olmamıştır. Hatta, 1913 programında, devletin resmi dili olan Türkçe'nin bütün Osmanlı tebaasına öğretilmesi gerekliliğine değinilmiş ve Türkçe, yalnızca bir lisan olarak mecburi kılınmıştır. Mahalli ana diller öğrenim dili olarak kullanılmıştır. Bu durum İttihat ve Terakki'nin özellikle Arap vilayetlerindeki özerklik taleplerine karşılık verdiği bir taviz olarak görülmektedir. Aynı dönem içerisinde, Türkçülük siyaset içerisinde yavaş yavaş hissedilen bir güce dönüşüyor olsa da Balkan Harpleriyle önemli bir güce ulaşmıştır (Yıldız, 2001: 74; Arai, 1994: 76-77).

1908 Devrimi sonrasında dahi, milli ilkeler oluşturmakta güçlü ve nitelikli olmamasına rağmen, Osmanlılık fikrinden kopuş gerçekleşmiş değildir. Yönetici kadro, kendisine bağlı sandığı milletlerin birçoğu teker teker imparatorluktan koparken bu durumla yüzleşmek zorunda kalmıştır. Balkan Harbi'yle birlikte bir kopuş gerçekleşmiş, Türkçülük özellikle bu dönem itibariyle dahili siyasetin en güçlü dinamiği haline gelmiştir (Tunaya, 1989: 310-311). Fakat Türkçülüğün açıktan ortaya çıkışı 1917'de Rusya'da gerçekleşen Bolşevik İhtilalinden sonra olmuştur. İhtilal sonrası, Türk coğrafyalarında ortaya çıkan idari boşluk Pantürkizm için uygun şartlar oluşturmuş olsa da bu durum uzun sürmemiştir. 30 Ekim 1918 tarihli Mondros Mütarekesi ile de kısa süreli umutlar son bulmuştur (Yıldız, 2001: 76).

1917 yılında Talat Paşa'nın, Said Halim Paşa'nın yerine sadrazam olarak atanmasıyla beraber İslamcıların tepkisine neden olacak birçok sert adım atılmıştır. Yıldız'a göre, İttihat ve Terakki'nin İslamcılığının araçsal olduğu gün yüzüne çıkmıştır (Yıldız, 2001: 77). Sadrazamlık görevine gelen Talat Paşa, hükümet programı notlarında bu husus üzerine bazı notlar almıştır. Talat Paşa'ya göre, imparatorluğun kuruluşundan itibaren İslam'ı bağımsız bir devlet olarak muhafaza eden Türk unsurudur. Fakat, Türklerin ezilişi, bu vazifenin yapılabilirliğini zorlaştırmaktadır. Bu nedenle Türk unsurunun ekonomik ve toplumsal olarak güçlendirilmesi şarttır. "Türk milletini ilmî ve içtimai olarak yükseltmek ve

gençlerine hiss-i millî vermek için, ancak maarif nezareti diğer anasır-ı İslamiye üzerinde suitesir etmeyecek bir şekilde çalışacaktır” (Bardakçı, 2009). Talat Paşa’nın notlarından, Türk gençlerine milli bir şuur aşılacak istendiği açıkça anlaşılmaktadır. Bu doğrultuda, 1917 itibariyle günün savaş şartları ve imparatorluğun sınırları dikkate alındığında, dahili siyaset için millileşme hareketlerinin başlamış olduğu söylenebilir.

İttihat ve Terakki’nin giderek şiddetlenen Türkçülük politikalarında Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura’nın öne çıkan isimlerinden biri olduğu Türk Ocakları, en önemli paya sahiptir. Süreç içerisinde, Türkçülüğün sınırları ve içeriği hususundaki fikirsel karmaşadan kurtulmak adına ideolojik “üstad” konumuna gelen Ziya Gökalp, böylelikle Türkçülüğe diğer hiçbir fikir akımında olmayan bir yön kazandırmıştır (Tunaya, 1989: 311; Yıldız, 2001: 78).

Batı Emperyalizmine karşı pragmatist bir çözüm arayışından doğan Osmanlılık, Batıcılık ve İslamcılık gibi Türkçülükte, yönetici kadrolar için yıkılıştan kurtulmanın reçetesi; araçsalı halini almıştır. Osmanlı İmparatorluğunun eş zamanlı ilerleyen modernleşme ve yıkılma süreci içerisinde Türklüğün akla gelen ilk çözüm yollarından biri olduğunu söylemek mümkün olmasa da şartların artan bir şiddetle alternatif ideolojileri uygulanamaz kılması, Türkçülüğü güçlendirmiştir.

Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük üç zaruret olarak meydana gelmiştir. Ziya Gökalp bu durumu Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak adlı eserinde “hakiki ihtiyaçlardan doğmuş” oldukları yönünde değerlendirmiştir. Peyami Safa’ya göre ise, Birinci Dünya Savaşı esnasında İttihat ve Terakki hükümeti tarafından bu üç zaruret eşit derecede himaye edilmiştir (Safa, 2023: 65).

Birinci Dünya Savaşı ile başlayan Türkleştirme hareketinin bir sonucu olarak 1915 yılında çıkan kanunla ecnebi müesseselerde resmi lisan olan Türkçenin konuşulması zorunlu hale getirilmiştir. Bu hususta özellikle yabancı mekteplerde öğretmenlik ve müdürlük yapan kimselerin Türkçeyi bilmemelerinin fark edilmesi etkili olmuştur. Savaşa girilmiş olması ve yakın zamanda Balkanlarda yaşananların oluşturduğu ruh hali içerisinde “milli mefkure (ülkü)” sözü Peyami Safa’nın ifadesiyle “milliyetçilik ideolojisinin sakızı” halini almıştır (Safa, 2023: 65).

Bir diğ er zaruret olan batıcılık programı hakkında girişilen çabalar ise batı takviminin kabulü konusunda gerçekleşmiştir. 1915'te Mebusan Meclisi tarafından reddedilen tasarı, 1916 yılında kanunen kabul edilmiş olsa da Ayan Meclisi'nin muhafazakarlığından dolayı yalnızca ayları kapsayan bir değişiklik olarak kabul edilmiştir. Kadınların da doktor olabilmesine izin veren ve ayrı oturmaları koşuluyla, erkeklerle beraber konferanslarda yer alabilmeleri sağlayan yeniliklerin yanı sıra batılı şapkanın habercisi niteliğinde olan "Enveriye" adlı şapka benzeri başlığın orduda kullanımı da bu dönemde başlamıştır. Bir yandan da bir takım siyasi ve askeri zaruretle erle cihat ilan edilmiş fakat arzu edilen manevi tesir sağlanamamıştır. Yine de h k met, kadınların giyimine ve aleni bir biçimde oruç tutmayanlara karışmış; zabitler, sokaklarda "şeriatın bekçileri" gibi gezinmiştir (Safa, 2023: 66-67).

Birinci Dünya Savaşı bittiğinde, Türk gençliği için, İşl mcılığın da Batıcılığın da artık bir çekiciliği kalmamıştı. İşl mcılık "Mısırın fethine giderken Arabistan'ı da" vermiş; Batıcılık ise bizi kendisine gitmeden "Marmara'dan İstanbul'a toplarını diken İtilaf donanmalarının namlu deliklerinde" görünmüştü (Safa, 2023: 70).

Ayrıca T rkiyecilik, Oğuzculuk yahut T rkmencilik ve Turancılık (Gökalp, 2018c: 33) olarak Ziya Gökalp'in  l eklendirdiği    Türkçülük   k s  içerisinden ilki imparatorluğun kurtuluşunu arzulayan savunucu bir yapı oluştururken; diğer ikisi, Pantürkizm'in hedefleri halini almıştır. Birinci Dünya Savaşı sonrasında bu iki   k  gerçekçiliğini yitirmiştir ve İttihat ve Terakki sonrasında Anadolu'da varlığını koruyacak olan tek   k  olarak ilkini miras bırakmıştır.

"Osmanlı Türk milliyetçiliğini" uyandıran, Balkan felaketinin verdiği küçülme duygusunu telafi etmek için Türk tarihinin bütün şerefine sarılan, geleceğe ümitle bakabilen bir Türklük şuuru ihtiya ıydı. Yine aynı şekilde, Cihan Harbi sonrasındaki m tarekeler de "Kemalist milliyetçiliği" doğurmuştu (Safa, 2023: 169). Ulus devlet modeli öncesindeki halife-sultan iktidarı en genel siyasi kimliği oluşturmaktaydı. Bu nedenle siyasi sadakatin temelini halife-sultandan cumhuriyete, başka bir ifadeyle İşlam  mmetinden sınırları belirli bir ulusa kaydırmak, hakikaten son derece radikal bir karardı. Bu radikal dönüşümün temelleri de Millî Mücadele (1919-1922) yıllarında gerçekleşti (Yılmaz, 2001: 87-88).

Çalışmanın bu bölümünde Mustafa Kemal'in içine doğduğu imparatorluğun nasıl bir fikir dünyasına sahip olduğu aktarılmıştır. Türkçülüğün kültürel bir hareket olarak filizlendiği dönemde askeri mektepli, siyasi bir kimlik kazandığı evrede ise bir Osmanlı subayı olan Mustafa Kemal'in yaşamındaki koşullar izah edilmeye gayret edilmiştir. Bir sonraki bölümde ise Mustafa Kemal Atatürk'ün böylesi bir toplumsal hafızanın ve maddi koşulların tesirinde ortaya çıkan millet ve milliyetçilik tasavvuru aktarılacaktır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

Bu bölümde çalışmanın konusu, amacı, diğer çalışmaların yanındaki önemi ve onlardan ayrılan yönleri, kullanılan yöntem ve teknikleri anlatılmaktadır.

4.1. Araştırmanın Konusu

Çalışmanın konusunu, Atatürk'ün şahsından bağımsız gelişen Atatürk Milliyetçiliği veyahut Atatürk'ün millet ve milliyetçilik görüşlerini yansıtacak fiili eylemleri ve siyasi politikaları oluşturmamaktadır. Bu çalışmada doğrudan Mustafa Kemal Atatürk'ün millet ve milliyetçilik tasavvuru ele alınmıştır. Kendinden önce ortaya çıkan yaklaşık bir asırlık bir modernleşmenin ürünü olarak var olan ve bu çabaların getirdiği maddi koşulların tesirinde gelişen Atatürk'ün millet ve milliyetçilik kavramlarıyla zihninde nasıl bir tasarı olduğu izah edilmeye çalışılmıştır.

4.2. Araştırmanın Önemi

Modern Türkiye'nin kurucusunu olmanın yanı sıra özellikle XVIII. Yüzyıldan itibaren gelişen toplumsal ve kültürel dönüşüm safhasının en önemli şahıslarından biri (belki de en önemlisi) olan Mustafa Kemal Atatürk'ün milliyetçilik anlayışı, ulusal bir kimliğin oluşumundan çok daha fazlasını ifade etmektedir.

Atatürk'ün milliyetçiliğini ele alan birçok eserin aksine, ikincil söylemlere ve eylemlere oldukça sınırlı şekilde yer verilmiştir. İncelemenin iskeleti, dönemin politikalarına ya da yönetici kadro söylemlerine değil, Atatürk'ün söylemlerine, uzun vadede ulaşılan sonuçlara ve bütün bu mücadele esnasında Atatürk'ün zihninde kendisine ışık tutan olay ve düşünceler üzerine oturtulmaya gayret edilmiştir. Çalışmanın özgün yanı olduğuna inanılan bu temelin, literatürdeki boşluğa katkı sağlaması en önemli gayedir.

4.3. Araştırmanın Amacı

Atatürk'ün millet ve milliyetçilik kavramlarıyla neyi tasavvur ettiğini, bu bağlamda; milliyetçilik anlayışının, dil, din, tarih, kültür, coğrafya, yurttaşlık, ırk, etnisite gibi kavramların hangilerini önemseyip hangilerini dışarıda bıraktığını, görüşlerindeki bir takım değişim ve gelişimlerin neler olduğunu, millet ve milliyetçiliğe ne tür bir anlam verdiğini, millet ve milliyetçilik anlayışını hangi görüşlerin tesiriyle edindiğini ve kendinden önceki milliyetçilik anlayışlarından ayrılan taraflarını ortaya koymak bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır.

Amaçlanan en önemli hedeflerden biri de siyasi bir karakter olan Atatürk'ün yanı sıra, bir fert olarak Atatürk'ün, kültürel ve toplumsal bir şuur olarak nasıl bir kimlik tahayyülü olduğunu ortaya koymaktır.

4.4. Araştırmanın Problemi

Atatürk'ün milliyetçiliği ile Atatürk milliyetçiliğinin birbirinden bağımsız olduğu sıklıkla gözden kaçırılmaktadır. Bu çalışmada Atatürk'ün dışındaki önemli şahsiyetlere ait fikir ve eylemlere oldukça sınırlı bir şekilde yer verilmiştir. Zira bu çalışma, Atatürk milliyetçiliğine değil; Atatürk'ün milliyetçiliğine odaklanmaktadır. Bu farklılığın kavranması çalışmanın problemini de ortaya koymaktadır.

4.5. Araştırmanın Hipotezi

Bu çalışmanın iskeleti için Ernest Renan'ın subjektif değerler bütününe dayanan millet tanımlamasına başvurulmuştur. Zira çalışmanın en temel iddialarından biri; Renan'a ait bu tanımlamanın, Mustafa Kemal Atatürk üzerindeki etkisini aktarmaktır. Atatürk'e miras kalan düşünsel altyapı, tarihsel devamlılığın vurgulanmasıyla beraber, çalışmanın bir diğer hipotezini de ortaya koymaktadır. Çalışma, Atatürk'ün hayatı boyunca bağlı kaldığı temel iki ilke olan Batıcılık ve Türkçülüğü nasıl bir sentezle bir araya getirdiği hipotezine değinilerek sonlandırılmıştır.

4.6. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışmada, Türk modernleşmesinin yaklaşık iki yüz yıllık tarihi bağlamından koparılmadan ele alınan Atatürk'ün milliyetçilik tasavvuru, tarih ve dil tezleri veyahut iskân politikaları gibi maddi koşullar ve/veya ulusu çağdaş toplumun araçsalı kılma isteğinin etkisiyle oluşan politik eylemler üzerinden değil, doğrudan Mustafa Kemal Atatürk'ün fikir dünyası üzerinden aktarılacak istenmiştir.

Atatürk'ün şahsı dışında, yaşadığı dönemde veya sonrasında ikincil kişiler tarafından benimsenen Atatürk milliyetçiliği anlayışının yanı sıra, 1938'e kadar siyasi sahada gerçekleştirilen milliyetçi politikalar ve Atatürk milliyetçiliğinin fiiliyata olan yansıması çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Bu çalışmada, Türk modernleşmesinin yaklaşık iki yüz yıllık tarihi bağlamından koparılmadan ele alınan Atatürk'ün milliyetçilik anlayışı, tarih ve dil tezleri veyahut iskân politikaları gibi maddi koşullar ve/veya ulusu çağdaş toplumun araçsalı kılma isteğinin etkisiyle oluşan politik eylemler üzerinden değil, doğrudan Mustafa Kemal Atatürk'ün fikir dünyası üzerinden aktarılacak istenmiştir. Atatürk'ün milliyetçiliğini ele alan birçok eserin aksine, ikincil söylemlere ve eylemlere oldukça sınırlı şekilde yer verilmiştir.

4.7. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmanın nitel olan metodolojisi, literatür taramasının yanı sıra söylem analizlerinden beslenen birçok kaynak kitap, makale, dergi ve dijital araca dayanmaktadır. İki temel ayak üzerine oturtulan çalışmanın bir ayağını Mustafa Kemal Atatürk'ün söylemlerinin analizi, diğer ayağını ise konu hakkında yapılan çalışmaların taranması oluşturmaktadır.

BEŞİNCİ BÖLÜM
MUSTAFA KEMAL ATATÜRK'ÜN
MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK TASAVVURU

*“Yeni kuşaklar bizi ölçüp biçerken,
kocaman bir imparatorluğun
tepemizde aralıksız çatırdadığını hiç akıllarından çıkarmasınlar!
Gerçekten çok zor bir yaşamaydı bu...
Arada bir gövdemizden bir parçayı koparıp alıyorlar...
Bundan sonra biraz rahat bırakılsanız ya... Hayır.
Tartaklıyorlar sizi hiç acımıyorlar.
Üstünüz, başınız, yüzünüz gözünüz kan içinde... Güçten düşmüşsünüz.
Hem bilek gücünden, hem de akıl gücünden ...
Tam ‘Bu kez aklım erdi. Derdin درمانını buldum’ diyorsunuz.
Bakıyorsunuz, ilaç yanlış...
Nöbetler hem şiddetleniyor, hem sıklaşıyor.
Tepesinde hep o çökme çatırtıları... Uyanması olmayan bir korkulu düş.
Göğsünüzden karabasanların biri kalkıp üstünüze birkaçı birden çöküyor.
Biraz soluk alamıyorsunuz ki, çevrenizde olup bitenlere bakabilesiniz.
‘Bakabilesiniz’ diyorum.
Akıl erdirmek başka bir şey...”
(Kemal Tahir, Yol Ayrımı)*

Cihan Harbinin sonuna gelindiğinde “Hasta Adam” artık can vermek üzereydi. İttihatçıların baskıcı rejimine karşı öfke giderek artmaktayken İtilaf ordularının gücüne karşı direniş oldukça zorlu bir hal almıştır. 4 Temmuz 1918’de tahta çıkan Mehmed Vahdettin, Jön Türklerden boşalan sadrazamlığa, Sultan’ın ısrarlarına karşı “hayır” diyemeyecek bir yapıya sahip olan Ahmet İzzet Paşa’yı getirmiş; Ahmet İzzet Paşa, kurulan kabinede Harbiye Nezaretini de üzerine almıştır (Lewis, 2020: 323; Akşin, 2004: 25-27).

İzzet Paşa’nın bir aydan kısa süren sadrazamlığı sırasında Mondros Mütarekesi imzalanmış; daha sonra ise İngilizlerin teveccühünü kazanma arzusuyla, eski bir sadrazam

olan ve Londra büyükelçiliği görevini yürüten Ahmed Tevfik Paşa sadrazamlığa getirilmiştir (Lewis, 2020: 324).

İngiliz Amiral Galthrope ile Hüseyin Rauf'un (Orbay) başkanlığındaki Türk heyeti arasında yapılan görüşmelerin sonunda, 30 Ekim 1918 tarihinde, Limni Adası'nın Mondros Limanı'nda imzalanan ve 31 Ekim'de yürürlüğe giren ateşkes, Osmanlı askeri kuvvetlerinin silahsızlandırılması, Boğazların kontrolü, boşaltılacak yerleri ve teslim olacak birlikleri, itilaf devletlerinin kontrolüne bırakılacak yerleri ve güvenlikle alakalı tedbirleri içermektedir. Bu antlaşma, Osmanlı İmparatorluğu'na son vererek hakimiyet alanını Türklerin var olduğu topraklarla sınırlayan bir Osmanlı Devleti inşasına zemin hazırlamaktaydı. Fakat bu husus dahi tartışmaya açıktı. Zira antlaşmanın silahsızlanma, boğazlar, ticaret ve haberleşmedeki itilaf güçleri denetimi ile ilgili maddeleri dikkate alındığında, egemenliği son derece kısıtlı bir devlet yapısı ortaya çıkmaktaydı (Karal, 1999: 559-561). Osmanlı Sultanına, İstanbul ve Anadolu'nun bir kısmının (Güneyde İtalya ve Güneydoğuda Fransa'ya bırakılan bölgeler hariç) bırakıldığı, kapitülasyonlarla edinilen hakların sürdürüldüğü böylesi bir parçalanmayı vatansever bir Türk'ün kabul etmesi beklenemezdi (Mango, 2000: 278). İttihatçıların yerine göreve gelen kadrolar arasında bağımsız bir idareye olan inanç yitirilmiş; Amerikan ve İngiliz mandası arasında hangisinin daha ideal olacağı yönünde tartışmalar başlamıştı (Lewis, 2020: 325).

Balkan Harplerinden bu yana neredeyse sekiz yıldır kesintisiz süren savaştan tükenmiş, başkenti işgal altında ve parçalanmış halde çıkan Osmanlı İmparatorluğu, fakirleşmiş, nüfusunu kaybetmiş ve ruhsal açıdan çökmüş durumdaydı. Yenik ve onuru kırık Türk halkı İtilaf güçlerinin neredeyse bütün isteklerine boyun eğecek gibi gözüküyordu. Neredeyse; fakat bütünüyle değil (Lewis, 2020: 325).

Mayıs 1919'da İtilaf güçlerinin kontrolü altında İzmir'e adım atan Yunan Ordusu, Türklerin boyun eğeceği sınırların ötesinde bir hareket olmuştu. Zira Türk nüfusunun olmadığı veyahut az bulunduğu uzak toprakların kaybedilmesi kabul edilebilirdi. Hatta payitahtın, gücü kabul edilen Batılılar tarafından işgali dahi kabul edilebilirdi. Batı'nın işgalci askerleri bir gün muhakkak geri döneceklerdi fakat Yunan işgali başka bir anlam taşımaktaydı. Yunan Başbakanı Venizelos'un açıktan hak talep ettiği ve ciddi bir Rum nüfusu barındıran bir bölgenin, eskiden İmparatorluğa tabi olmuş bir halk tarafından işgali,

Türklerin tahammül sınırlarını aşmaktaydı. Geçici bir işgalden ziyade Ege'nin iki kıtasındaki kıyıları kapsayacak bir "Megalo İdea" kurmak için gelen Yunan işgalcilerine karşı tepkiler şiddetli bir şekilde ve ivedilikle geldi (Lewis, 2020: 326).

Özellikle ilki 23 Mayıs 1919 tarihinde Sultanahmet Meydanı'nda düzenlenen ve 150 binden fazla kişinin katıldığı Sultanahmet Mitingleri büyük yankı uyandırmıştır. Türk Ocakları'nın önemli görevler aldığı ve koordine ettiği mitinge, elliden fazla derneğin yanı sıra siyasi partiler ve eğitim kurumları da katılmıştır. Mitinglerde, "İki milyon Türk, iki yüz bin Rum'a feda edilemez", "Türk hürdür, esir olamaz" ve "Hak isteriz" gibi propaganda afişleri açılmıştır (Kırmit, 2020: 1330; Özdemir, 2021: 10). İzmir'deki sivil direniş Yunan birliklerinin karaya çıkışından saatler sonra gerçekleşmiş ve ilk kurşunu atan Hasan Tahsin makinalı tüfekte ateşe tutulduktan sonra cesedi parçalanmıştır (Güneş, 2007: 27). Yaşanan olaylar ve mitinglerin etkisiyle şiddetlenen yerel Türk direnişlerinin bir sonucu olarak ilk silahlı çatışma ise 28 Mayıs'ta Ödemiş'te yaşanmıştır. Küçük bir grup tarafından Yunan ilerleyişini durdurmak için verilen mücadele başarısızlıkla sonuçlanmış olsa da Türklerin işgallere karşı harekete geçeceklerinin habercisi olmuştur. Harekete geçmek için Türk halkı hazırdır; artık beklenen sadece bir liderdir (Lewis, 2020: 327).

5.1. Kozmopolit Selanik'ten Vatan Müdafaasına Mustafa Kemal

Mustafa Kemal'in doğup, gençlik yıllarına deyin yaşadığı Selanik, Osmanlı Avrupası'nın en özgün şehri durumundadır. Osmanlı'daki hiyerarşik çok kültürlülük anlayışının Tanzimatla beraber modern bir kozmopolitliğe dönüşümünün İstanbul'dan sonraki en önemli ikinci temsilcisi olan Selanik'in yüzyılın sonundaki ortamı, Mustafa Kemal'in görüşlerinde ve farklı hususlardaki yaklaşımlarında fazlasıyla etkili olmuştur. Onun Selanik'teki yaşamı, çatışma halindeki milliyetçiliklerin yükselişini ilk elden gözlemlemesini sağlamıştır (Hanioğlu, 2023: 25-63).

Rum, Bulgar, Arnavut, Yahudi ve Müslüman kimseleri bir arada barındıran ve Balkanların en kozmopolit şehri olan Selanik, bu özelliği nedeniyle de Batı fikirlerine açılan bir kapı niteliğindedir. Farklı grupların görece uyum içinde olduğu Selanik'te, 1908 sonrası milliyetçiliklerin filizlendiği bir ortamın varlığı, İttihat ve Terakki'nin siyasi bir örgüt olarak aktif hale gelmesini ve güç kazanmasını sağlamıştır. Ayrıca şehir, Balkan harbinde

kaybedilene kadar İttihat ve Terakki'nin kongrelerine ev sahipliği yapmıştır (Toprak, 2023: 142). Hiç şüphesiz karamsar olduğu kadar coşkun bir yön de barındıran bu mevcudiyet, Mustafa Kemal'in içerisindeki milli ve bağımsız bir devlet arzusunu beslemiştir.

Bu noktada Balkan Harbinin Mustafa Kemal öncülüğünde kurulan Cumhuriyet'e ve diğer ulusal Balkan devletlerine bıraktığı mirası vurgulamak gerekir. Birbirinden farklı onlarca rakam verilmiş olmasına karşın bu dönemde başta Doğu Trakya olmak üzere, Ege kıyılarını ve Balkanları kapsayan alan üzerinde yüz binleri bulan nüfus hareketliliği gerçekleşmiştir.¹³ Rum, Bulgar, Sırp, Yahudi, Arnavut ve Türk etnisitesine bağlı nüfus hareketlilikleri, Balkanlardaki etnik ve sosyal yapıyı derinden etkilemiş, bölgedeki homojen ulus devletlerin oluşumundaki ilk adımları oluşturmuştur.

Hanioğlu'na göre, "ikinci kuşak bir Jön Türk" olan Mustafa Kemal, ilki Prens Sabahaddin ve yakın çevresi tarafından 1906 tarihinde Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti, ikincisi ise yine aynı sene eski İttihat ve Terakki üyeleri tarafından Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti adı verilen iki ayrı Jön Türk yapılanmasının kamplaşması esnasında siyasal bir eylemciye dönüşmüştür. 1896 yılındaki örgütlenmenin yönetici kadrosu içerisinde, adeta bir "İttihad-ı İslam" olarak Türk, Gürcü, Kürt, Boşnak ve Arnavut idareciler bulunduran İTC ile Ahmed Rıza önderliğinde yeniden örgütlenen ve Türkçü fikirleriyle tanınan subayların kadrolaştığı İTC fazlasıyla farklılık içermektedir (Hanioğlu, 2023: 175-182).

Hanioğlu'na göre, ilk haliyle İmparatorluğun "Dini İslam" unsurlarını birleştirici bir rejim muhalifi halinde olan İttihat ve Terakki'nin Mustafa Kemal'e cazip gelmemesi söz konusuysa, Jön Türkler arasındaki bir ayrım sonrasında ortaya çıkan İTC'nin ideolojisi, "Mehmed Emin'in şiirlerinin" yarattığına benzer bir tesir oluşturmuştur (Hanioğlu, 2023:

¹³ Halil Menteşe bu dönemde Trakya'dan 100 bine yakın, İzmir çevresinden ise 200 bine yakın Rum'un Yunanistan'a göç ettiğini belirtmiştir (Menteşe, 1986: 64). Balkan Harbinden 1915 tarihine kadar Balkanlardan Türkiye'ye gelenlerin sayısı ise yaklaşık 300 bin olarak kaydedilmiştir (McCarthy, 2020:182; Ağanoğlu, 2001: 190-191). Osmanlı'nın kaybettiği topraklardaki Müslüman nüfus 1911'de 2 milyon 315 bin iken savaş sonrasında 1 milyon 455 bin azalarak 870 bin kişiye düşmüştür (McCarthy, 2020: 186). Balkan Harbiyle başlayıp nüfus mübadelesine kadar devam eden süreç Türkiye'nin tarihinde büyük bir öneme sahiptir. Türkiye'nin toplumsal bir kopukluk yaşamasının nedeni kimilerinin ileri sürdüğü gibi Atatürk Devrimleriyle değil; Hristiyan yurttaşların kaybedilmesiyle oluşmuştur. Türkiye bu göçlerle sanatkâr olan tabakasını kaybetmiştir (Mango, 2000: 450).

183). Jön Türklerin ikinci kuşağında baskın bir hale gelen Türkçü söylem, Mustafa Kemal'in bir "ittihatçı" olarak siyasi pozisyon almasını sağladığı gibi Türkçü fikirlerinin örgüt ile olan ilişkisindeki diyalektik bağlamı sağladığı da söylenebilir.

Kozmopolit Selanik, Balkanlar'ın sıcak noktası Manastır, Arap şehri Şam, Payitahtın maddi gücünden yoksun Libya, Balkanlar'daki bir diğer sıcak nokta Sofya ve Cihan Harbinin kırılma noktası olan Çanakkale... Kronolojik olarak sıralanan bu bölgeler Mustafa Kemal'in, Suriye Arap Cemiyeti'nin 1915 tarihinde yayınladığı isyan bildirisine kadar görev aldığı noktalardır. Savaşın henüz erken evresinde başlatılan isyan ve Osmanlı tebaasının en önemli unsurlarından biri olan Arapların ifadeleri günün ruhuna ışık tutma adına oldukça önemli bir yere sahiptir.

Ayrıca, Atatürk'ün Suriye'deki görev süresi hakkında en kapsamlı bilgiye sahip olan Ali Fuat Cebesoy, Atatürk'ün Türk milliyetçiliğinin ilk işaretlerinin de burada ortaya çıktığını, dağılmak üzere olan imparatorluktan bir Türk devletinin nasıl yaratılabileceği üzerine, o dönemde yoğunlaştığını ifade etmektedir (Cebesoy, 1967: 108; Mango, 2000: 66).

Arap ayaklanmasının Türk milliyetçiliği üzerindeki etkisi bu çalışmanın kapsamının dışında olmasına karşın, Suriye Arap Cemiyeti tarafından yayınlanan ve son derece milliyetçi hatta ve hatta ırkçı bir dil kullanılan bu meşhur bildiri tarihi atmosferi yansıtmak adına önemli bir yere sahiptir. Bildiri günümüz Türkçesiyle "Ey Arap milleti, ey Arap milletinin mebusları, ey Arap milletinin gençleri, ey doğunun şanın ve şerefine varisleri, ey zulme boyun eğerek sabahın gelmesini kabul etmeyenler! Bu nida, mezarlarında yatan ecdadımızın nidasıdır" sözleriyle başlamış, asırlardır Türklerin ne denli zulümleriyle karşı karşıya kaldığından bahsedilmiş ve "tarihimizde bunların zulümlerini kaydetmeyen bir sahife bile bulamayacaksınız" ifadelerine yer verilmiştir. Ayrıca, Son derece tahkir edici şekilde "hangi Arap Endülüs'ü zikreder ve Endülüs emirinin Frenkler'in akınına karşı Türk padişahından yardım istediğini, Türk padişahının ise hilâfet elden gider korkusuyla imdad vermediğini, Endülüs'ün bu yüzden gittiğini ve Arap medeniyetinin Endülüs'ün etrafında gömüldüğünü duyarsa dizleri tutulmaz? Hangi Arap, Türkler'in Bağdad'daki Arap medeniyetini yıkıp ve kütüphanelerdeki ilim ve edebiyat kitaplarını Dicle ve Fırat nehirlerine atıp köprü yaptıklarını, balıklara yem bıraktıklarını tasavvur eder? Hangi Arap, Türkler'in yüzbinlerce Arap'ı öldürdükten sonra Fransızlar'a teslim ettiği Tunus ve Cezayir'deki Arap

kardeşini hatırlar, müteessir olmaz ve sabahleyin bir Türk'ün elini sıkıdığı güne lânet etmez? Hangi Arap, Trablus ve Berke'nin nasıl satıldığını anlar, çöllerindeki kurbanlarının haberlerini okur ve bunların simsarlarının Selanik'te Genç Türkler olduğunu öğrenir de yüreği parçalanmaz? Damarlarında şeref kanı akan ve Arap ismi uğruna kanı oynayan hangi Arap, Araplar'ın kanına bulanmış memleketlerinin kaybını, milletin tarihinin bu sayfelerini okuyup bütün bu felâket ve musibetlerin yegâne sebebinin Türkler olduğunu öğrenir ve kendi kavminden nefret etmez, kılıcını bu yıkıcı bagilerin boyunlarına doğru çekmez?" gibi suçlayıcı bir dil kullanılmıştır. Arap kabileleri arasındaki çatışmaların sorumlusu olarak dahi Türk hükümeti suçlanmış, "Yemen'e ve Irak'a Arap askerleri göndererek Arap çocuklarını birbirine kırdıran ve kendilerine kendi elleriyle yuvalarını söndürtenin Talât ve arkadaşı olduğunu işitmediniz mi? Memleketlerinizden toplanan eğitim yardımlarıyla Türk, Ermeni ve Yahudilerin tahsil için Avrupa'ya gönderilerek çocuklarınızın, yürek parçalarınızın bundan mahrum bırakıldığını bilmiyor musunuz? Yoksa Türklerin sizi baskılar altına aldıkları andan itibaren alışkanlıklarınızı katlettiklerini ve şimdi de Arap eserlerinin mahvına uğraştıklarını öğrenemediniz mi? Türkler ile ne alâkanız vardır? Osmanlılıktan istifadeniz nedir? Ey harap edici Türkler'in Müslüman oldukları vehmine düşüyorsanız ve onların kardeşliğine saygıyı kendinize bir vecibe biliyorsanız, size sorarız: İslam'ın şânını ve şerefini yıkan, Arap beldelerini satan, Kur'an'ın yüceliğini katleyleyen ve Türk fahişelerine harcamak için Hicaz vilâyetini rehin bırakanlar Müslüman kabul edilirler mi?" sorularına yer verilmiştir. Sert bir dille başlayan bildiri yine sert dille "bunun üzerine yapacağınız şey vergi vermeyi bırakıp o para ile silâh satın almaktır. Tâ ki bu harap edicileri memleketlerinizden süresiniz! Tarih bize altınla yazılmış bir ibret öğretti, o ibret de hiçbir milletin kan dökmeden hürriyetini alamadığı hakikatidir" (Bardakçı, 2012) dizeleriyle sonlandırılmıştır.

Bu yaşananlardan çok daha öncesinde, 1904'te Erkanı Harbiye talebesi olan Karabekir, Şamlı ve Bağdatlı Arap arkadaşlarının Türklere karşı soğuk davrandıkları ve ayrılık yönündeki fikirlerine şahit olduğunu yazmış ve Türk'ten gayri bütün Osmanlı halklarının "milliyet hisleriyle dolmuş" olduğunu ifade etmiştir. Karabekir'e göre, "biz"; yani Türkler ise hala uyumaktadır. Karabekir'in 1906 tarihindeki vaziyetle alakalı görüşleri ise şu şekildedir: "Osmanlı milleti diye kendimizi aldatmaya mana yoktur. Onlar Bulgar, Rum, Sırp, Ulah... Ve büyük kısımları da ayrılmış, müstakil. Geriye ne kalıyor? Arap mı?

Sınıf arkadaşlarımdan hepsi Türklere her gün lanet yağdırıyor ve Arap istiklal fikrini besliyorlardı” (Karabekir, 2019: 196, 203, 269-270).

Mustafa Kemal, o dönemin ruhunu, 1931 senesinde şu şekilde aktarmaktadır: “Bizim neslin gençlik yıllarına Osmanlılık telkin ve etkileri hakimdi. İmparatorluk halkını meydana getiren Türk’ten başka uluslara, bu arada yanlış bir din anlayışıyla Araplara, sarayın, ordu ve devlet ileri gelenleri anısında bulunan ırktaşlarının etkisiyle Arnavutlara özel bir değer veriliyor, onlardan söz edilirken ‘kavmi necip!’ deyimiyse sıfatlandırılarak bu duygunun belirtilmesine çalışılıyor, memleketin sahibi ve devletin kurucusu olan biz Türkler ikinci planda gelen önemsiz halk yığınları sayılıyordu” (Atatürk, 2009a: 208).

Rum ve Bulgar gibi gayrimüslim unsurların milliyetçilikleriyle ancak benimsenecek bir Türkçülükle mücadele edilebileceğine inanan Mustafa Kemal, Arnavut ve Arap gibi İslami unsurlara karşı da çok farklı düşünmemektedir. “Memleketin sahibi ve devletin kurucusu Türkler”in ikinci plana atılarak “bize bir oyun oynayacakları”nı düşündüğü Arapların özel muamele görmesine de karşıdır. Zira O, Arapların da ayrılıkçı olduğu kanaatindeydi (Hanioglu, 2023: 110; Unat, 1963: 76-77; Gündüz, 1973: 14-20).

Tarihi şahsiyetlerin “içinde yaşadığı toplumsal ortamı incelemeyi bir yana bırakacak bir” (Carr, 2011: 100) şekilde ele alınışı üyesi bulunduğu toplumsal hakikatlerin göz ardı etmesi anlamı taşıyacaktır ve eksik bir nitelikte olacaktır. Mustafa Kemal gibi içine doğduğu cemiyetin faydasına çalışmayı kendisine ödev edinmiş bir karakterin bu toplumda cereyan eden olaylardan bağımsız değerlendirilmesi mümkün değildir.

“Kendimi hiçbir zaman Osmanlılığın telkin ettiği başka ulusları öven ve Türklüğü aşağı gören eksiklik duygusuna kaptırmadım” diyen Mustafa Kemal, orduya katıldığı ilk günlerde, bir Anadolu çocuğunun gözyaşlarını gördüğü gün; Türklüğün, en derin güven kaynağı, en engin övünç dayanağı olduğunu ifade etmiştir (Atatürk, 2009a: 208). Türklerin “ikinci planda gelen” bir millet olarak görüldüğü hissine kapılmasına neden olan vakalardan biri olan o günü ise daha sonra şu şekilde aktarmıştır: “Kurmaylık stajı için verildiğim süvari alayı Hayfa’da bulunuyordu. Kışla ile deniz arasında geniş bir talim alanı vardı ve piyade acemi eğitim devri yeni başlamıştı. Erleri bölgeden toplanmış Arap gençlerinden, öğretici kadro da tecrübeli ve Anadolu kına çavuşları olan Türk delikanlılarından kurulu idi.

Katıldığım bölüğün alaydan yetişmiş Makedonya Türklerinden, ileri yaşlı bir yüzbaşısı vardı. Erlere çavuşlar talim yaptırıyor, biz subaylar arada dolaşarak çalışmalarını izliyor ve denetliyorduk. Yüzbaşı, çavuşlarına karşı sert davranıyor, yeni erlere karşı ise fazla şefkatli görünüyordu. Onların herhangi bir şekilde azarlanmasına, hırpalanmasına gönlü razı olmadığını ısrarla söylüyordu. Halbuki talimlerde Türkçe bilmedikleri için, çavuşların söylediklerini iyi anlayamayan kimi erlerin yanlış hareketlerinin zaman zaman çavuşların sabırlarını tükettiği, sertçe davranışlarına yol açtığı da oluyordu. Bir gün yüzbaşı bu yolda hareketten kendini alıkoyamayan bir çavuşunu mimlemiş ve talimden döndükten sonra birlikte oturduğumuz bölük komutanlığı odasına çağırtmıştı. Takım komutanıyla birlikte gelerek yüzbaşısını saygıyla ve askerce selamlayan çavuş 25 yaşlarında, dinç ve yakışıklı, ince bıyıklı, elmacık kemikleri fazla kabarık, uyanık bir Türk çocuğu idi. Yüzbaşı onu ulusal onurunu ağır şekilde hançerleyen ‘ Türk!’ sözleriyle azarlamaya başlamıştı: ‘Sen nasıl olur da kavmi necibi Arap’a mensup, Peygamber efendimizin mübarek soyundan olan bu çocuklara sert davranır, ağır söz söyler, onların kalbini kırarsın! Kendini bil, sen onların ayağına su bile dökmeye layık değilsin ...’ gibi gittikçe manasızlaşan, fakat yaşlı yüzbaşının samimi inancından kuvvet alan sözlerle hakaret ediyor, gittikçe asabileşiyordu. Ben dikkatle çavuşun yüz ifadesini izliyordum. Başlangıçta bir babaya duyulan saygının içtenliği okunan çizgiler sertleşmeye, içten gelen haklı bir isyanın ateşleri gözlerinde okunmaya başlamıştı. Fakat gerçek itaatin simgesi olan her Türk askeri gibi bu da iç duygularını gemlemesini bildi. Sessizce göz pınarlarından dökülmeye başlayan yaş damlaları yanaklarında birbirini kovalayarak bıyıkları üstünde toplanıyor ve kendini böylece yatıştırmaya çalışıyordu. Ben bir taraftan üzgün ve sinirli, bu sahneyi seyreder ve söylenenleri dinlerken bir yandan da içimde bir isyan duygusu şahlanıyor ve şöyle düşünüyordum: ‘O erin bağlı olduğu kavim birçok bakımdan asil olabilirdi. Fakat çavuşun, yüzbaşının ve benim bağlı olduğumuz kavmin de tarihleri şerefle dolduran büyük ve asil bir ulus olduğu da bir an şüphe götürmez bir gerçektir. Türklük hakkındaki o günkü görüş ise doğrudan doğruya Türk aydınlarının kendi kendini bilmemesinden ve başka uluslarda şu veya bu sebeple üstünlük varsayarak kendini onlardan aşağı görüp nefsine olan güvenini yitirmesindendir. Artık bu yanlış görüşe son vermek, Türklüğümüzü bütün asalet ve necabeti ile tanımak ve tanıtmak gerekmektedir’ dedim ve o andan beri inandığım bu gerçeğe bütün Türklerin inanmasını, bununla övünüp kendine güvenmesini ülkü bildim” (Atatürk, 2009a: 208-209). Aynı olaya Yafa’da şahit olduğunu aktaran Cebesoy, sonraki dönemde Atatürk’ten bu olayı Çankaya’da birkaç defa daha dinlediğini, Arap askerlerin özel muameleye tabi tutularak Anadolu evlatlarından üstün

tutulmasının Atatürk'ü müteessir ettiğini ifade etmiş; Atatürk'ün “Osmanlılığın telkin ettiği bu aşağılık duygudan ne zaman kurtulacağız?” dediğini aktarmıştır (Cebesoy, 1967: 98).

Atatürk, yüzyılın getirdiği milliyetçi fikirler ve imparatorluk içerisindeki çatırdamalar sonrası balkanların sıcak atmosferi ve Cihan Harbinin getirdiği Türk karşıtı güçlü kin ve öfke içeren propaganda ortamına birebir tanık olmuş, askeri hayatı boyunca sıcak gündem barındıran jeopolitik yerlerde bulunmuştur. Bu noktada Arap milliyetçiliğinin agresif pozisyonuna değinilmiş olmasındaki temel gayelerden biri de ilerleyen bölümde incelenecek olan Atatürk'ün milliyetçilik anlayışının “dini sınırlılıkları” hadisesidir. Bu eksenlerdeki gelişmelerde Mustafa Kemal'in İslami olguları araçsallaştırması kadar şartların böylesi bir dilin devamlılığına imkân tanıyıp tanımadığı da oldukça önemlidir.

Hicaz seferi heyeti kumandanlığında görevlendirilen Mustafa Kemal, Türklerin kendisine yurt edinmediği “devletin hazinesini ve Anadolu-Rumeli Türklerinin kanını” emen bu coğrafyanın külfetini açıkça raporlarında izah etmiştir. Hicaz'daki ordunun geri çekilmesi hususundaki önerileri bizzat Harbiye Nazırı ve Başkumandan Vekili olan Enver Paşa'ya da sunmuştur ve 1918'de 7. Ordu Komutanı olarak dağılmak üzere olan orduyu Halep'in kuzeyine çekmeyi başarmıştır (Aydemir, 1999: 265). Çekilen bu sınırlar daha sonra ise Misakı Milli sınırları olarak belirlenmiştir.

Mustafa Kemal'in ilk müsveddelerini 1920 Ocak'ında yazdığı Misakı Milli programı, esasında bundan tam on üç yıl önce, 1907'de, yine kendisi tarafından tespit edilerek ortaya konmuştur. Ufukta gözüken II. Meşrutiyet'in ilanını yeterli görmeyerek, İTC'nin siyasi parti halini alıp, hazır bir programla işe koyulmasını, aksi halde II. Meşrutiyet'in sonunun ilki gibi olacağını öngörmüştür. Ona göre, köhneleşmiş ve bütünlüğünü yitirmiş Osmanlı İmparatorluğu yerine Türk çoğunluğun yaşadığı alan üzerinde, büyük devletlerin yapacağı bir tasfiyeyi beklemeksizin kendileri “kendi başına bir Türk devleti” inşa etmelidir. Mustafa Kemal'in fikrilerinden Ali Fuat Cebesoy'un çıkardığı mana ise şudur: “Osmanlı İmparatorluğu'nun tasfiyesi işi, Türkün aleyhinde olarak düşmanlarımıza bırakılmamalıdır. Bir ihtilâl sonunda iş başına geleceği anlaşılan Meşrutiyetçilerin kuracağı idare, cesur bir kararla tasfiye işini kendisi yapmalıdır. Selâmet yolu budur” (Cebesoy, 1967: 114, 116).

Oldukça erken bir dönemde yine oldukça radikal çözümler tahayyül eden Mustafa Kemal, ileri görüşlü olamayan kimselerin, bu çözümün ortaya çıkaracağı toprak kayıplarından memnun olmayacakları hatta ihanetle suçlanacaklarının gayet farkındadır. Mustafa Kemal'e göre, "Nüfusun yarısı Türk olmayan ve halbuki geniş bir saha işgal eden devletin bütün ağırlığı ve müdafaası Türkün omuzlarına yükletilmiş" iken "Türk'ten başka olan unsurlar, düşman devletlerinin tarafını" tutacak haldedir. Mustafa Kemal, "Şu halde devlet gövdesinin çökmesiyle hasıl olacak enkazın altında ezilip perişan olmak mı, yoksa çoğunluğu Türk olan milli bir sınıra çekilerek burasını mı savunmak daha doğru ve hayırlı olacak?" sorusunu yöneltip, "ikinci fikrin tatbik" edilmesini öngörmektedir. Böylelikle milyonlarca Türk, karlı Balkan dağlarında şehit olmayacak; Arabistan çöllerinde kumlara gömülmeyecektir (Cebesoy, 1967: 116-117).

Balkanlardaki mücadeleden Mustafa Kemal'in Samsun'a çıkışına kadar gelişin süreç, Türk milliyetçiliğinin olgunlaşabileceği bir ortam oluştururken bir yandan da İmparatorluk içerisindeki diğer akımların zayıfladığı bir dönemdir. Millî mücadele öncesinde artık Batıcılık ve İslamcılık cazibesini yitirmiştir. Islahat hareketlerinden mürekkep Batıcıların, siyasi cepheden yoksun bir şekilde bir kısmı İslamcılar diğer bir kısmı da Türkçüler arasına katılarak ikiye ayrılmıştır. İslamcılık fikri "hilafet ordusu" olarak Anadolu'nun üzerine yürürken, Milliyetçilik ülküsü ise "kuva-yı milliye" çeteleri olarak cevap vermeye başlamıştır (Safa, 2023: 72). Millî Mücadele'nin Türk milliyetçiliği temelinde en önemli gelişmelerden biri olduğu söylenebilir. Zira Ankara, Türk milliyetçiliğinin temsilcisi konumuna gelmiştir. Hareketin kullandığı bütün sıfat ve tabirler buna işaret etmektedir: "Milli Mücadele", "Milli Hareket", "Milli Zafer", "Büyük Millet Meclisi", "Kuva-yı Milliye", "Hakimiyet-i Milliye". Mustafa Kemal Samsun'a çıktığı andan itibaren bütün söylevlerinde Türk milletinin kurtuluş prensiplerini çizerken, "millet", "irade-i milliye", "milli hakimiyet" gibi kavramları kullanmıştır (Safa, 2023: 74). Mustafa Kemal için 3 Ocak 1920 tarihli New York Times gazetesinde "Milliyetçi lider Mustafa Kemal" diye bahsedilirken o dönem yine birçok metinde Mustafa Kemal öncülüğünde hareket eden Ankara hükümeti için "milliyetçiler", "Türk milliyetçileri", "milliyetçi hareket" gibi ifadeler yer verilmektedir (Ulagay, 1974: 77-78; Mango, 2000; Lewis, 2021; Mütercimler, 2008: 826; Akyol, 2019).

5.2. Atatürk'ü Etkileyen Kişiler ve Eserler

Atatürk'ü yücelteceği düşünülerek ortaya atılmış olan, Kemalizmin herhangi bir akım veya unsurdan etkilenmeksizin ortaya çıkmış, özgün bir dünya görüşü olduğu fikri oldukça yanlış bir bakışın ürünüdür. Mustafa Kemal, “kendi kendine, kimsenin katkısı olmaksızın mucize gibi topraktan fışkıran bir bitki” olmadığı gibi her fikir hareketinde olan kendinden öncesinden etkilenme ve kendinden sonrayı etkileme özelliğini taşımaktadır. “Her düşünce belli gereksinimleri yansıtan belli bir ortamda yeşerir ve ortamın damgasını belli ölçüde taşır” (Oran, 1990: 30). Örneğin, İttihat ve Terakki devrinde gelişen Türkçü politikaların Kemalist milliyetçiliğe öncülük ettiği çok açık bir şekilde görülmektedir. Oran’a göre Atatürk milliyetçiliği tarafından 1924-1928 arası gerçekleştirilen reformlar incelendiğinde cumhuriyet ve halifeliğin kaldırılması dışındaki bütün reformların Jön Türkler tarafından da denendiği görülür. İttihatçıların 1908 programında yer bulan resmi dilin Türkçe olması, Türk kültürünü yaymak için eğitim kurumlarının oluşturulması, hukukun giderek laikleşmesi, kadın haklarının önemsenmesi, boşanma yetkilerinin din adamlarının elinden alınarak yargıçlara verilmesi, zorla evliliğin kaldırılması, Türkçe Kuran çevirisi ve hutbenin Türkçe okutulması gibi birçok alanda reform denenmiştir. Bütün bu benzerliklerin dışında İttihat ve Terakki Türkçülüğü ile Atatürk milliyetçiliği sınırları aşan bir ırkçılık; emperyal arzular yönüyle de farklılık göstermektedir. Oran’a göre Jön Türklerin “ırkçı” sınırları aşan emperyal arzuları, Atatürk milliyetçiliğinde görülmemektedir (Oran, 1990: 50-51).

Atatürk milliyetçiliği, “İmparatorluk nasıl kurtulur?” sorusuna karşın geliştirilen çözümlerin sonuncusu ve tek başarılı olanıdır. Bu başarıya ulaşırken kendinden önce üretilen çözümlerin oluşturduğu birikimlerden de önemli ölçüde faydalanmıştır (Oran, 1990: 38).

Mustafa Kemal Atatürk'ün dünya görüşünün şekillenmesini incelerken ilk parantezi doğduğu ve büyüdüğü Selanik'e açmakta fayda vardır. Hanioğlu'na göre, Selanik'te tecrübe ettiği toplumsallaşma, görüş ve karakterinin şekillenmesindeki birçok etkenin ötesinde bir etki sağlamıştır. İlerleyen dönemde özellikle Manastır ve başkentteki hayatı, Selanik'te oluşan temel görüşlerini sağlamlaştırmıştır (Hanioğlu, 2023: 65).

Mustafa Kemal'in 1896-1898 tarihleri arasında eğitim gördüğü Manastır Askeri İdadisinde, sınıf arkadaşı Ömer Naci'nin yönlendirmesiyle edebiyata ilgi duymaya başladığı bilinmektedir. Mustafa Kemal Atatürk, "Yazmayla konuşmayı birleştiren insan olarak bir Ömer Naci'yi hatırlarım" sözleriyle bahsettiği arkadaşının öncülüğünde hürriyet fikirleriyle tanışmış; bu vesileyle Namık Kemal'i örnek alarak, "ağdalı, ama canlı, mütehakkim ve iddialı" bir ifade şeklini kullanmaya gayret etmiştir. Öyle ki Ömer Naci'nin yönlendirmesiyle incelediği eserler, dil devrimine deyin tercih ettiği üslubu derinden etkilemiştir. Bu tarz, en önemli eseri Nutuk'ta çarpıcı bir şekilde görülmektedir (Hanioğlu, 2023: 69; Tevetoğlu, 1987: 32-33).

Hanioğlu'na göre, edebiyata, özellikle de nazma karşı duyduğu ilgi, yaşamının erken döneminde Türkçülüğü benimsemesinde, tarih kitapları kadar olmasa da önemli bir yere sahiptir. Mehmed Emin Yurdakul'un "Ben bir Türküm, dinim, cinsim uludur" dizelerinin de yer aldığı şiirlerini Manastır Askeri İdadisinde okumuş, milli benliğe dair yoğun duygular hissetmiştir (Hanioğlu, 2023: 69-70). Bu dizelerin kendisinde uyandırdığı duyguları ise "bana ulusal benliğimin gururunu tattıran ilk anlatımı bulmuştum" (Atatürk, 2009a: 208) şeklinde ifade etmiştir.

Tarihi sevmesinin yanı sıra Türk tarihine karşı özel bir ilgisi olan Atatürk'te, Manastır'daki eğitim süreci boyunca en fazla iz bırakan kişi tarih öğretmeni Mehmed Tevfik (Bilge) olmuştur. İlerleyen dönemde, TBMM V. Dönem Diyarbakır vekilliği ve TTK üyeliği de yapan Mehmed Tevfik, milliyetçi ve vatansever bir Türk subayıdır. Atatürk, Türk tarihine karşı engin bir birikimi olan öğretmeninden daima saygıyla bahsetmiş, sınıf arkadaşı olan Ali Fuat Cebesoy'a, hayatının ilerleyen evresinde, bir gün, "Tevfik Bey'e minnet borcum vardır. Bana yeni bir ufuk açtı" demiştir (Hanioğlu, 2023: 71; Cebesoy, 1967: 9; Mango, 2000: 43).

Atatürk, siyasi görüşlerinin belirsizlik taşıdığı askeri mektep yıllarında Namık Kemal ile olan ilişkisini şu şekilde ifade etmiştir: "Harbiye senelerinde siyaset fikirleri baş gösterdi. Vaziyet hakkında henüz nafiz bir nazar hasıl edemiyorduk. Sultan Hamit devri idi. Namık Kemal Beyin kitaplarını okuyorduk. Takibat sıkı idi. Ekseriyetle ancak koğuştaki yattıktan sonra okumak imkanını buluyorduk. Bu gibi vatanperverane eserleri okuyanlara karşı takibat

yapılması, işlerin içinde bir berbatlık bulunduğunu ihsas ediyordu. Fakat bunun mahiyeti gözlerimizin önünde tamamıyla tebellür etmiyordu” (Atatürk, 1997b: 41).

24 Aralık 1919’da geceyi Kırşehir’de geçiren Mustafa Kemal, oldukça soğuk bir havaya rağmen toplanan ve kendisine coşkun bir sevgi gösterisinde bulunan kalabalığın tesiriyle duygulanır ve kalabalığa hitaben, Namık Kemal’e olan ilgisini de ortaya koyan şu ifadeleri kullanır:

“Bu milletin içinden çıkan bir Kemal¹⁴:

Vatanın bağına düşman dayamış hançerini

Yok imiş kurtaracak bahtı kara mâderini

demiş. Yine bu milletin bağrından çıkan bir Kemal¹⁵ de:

Vatanın bağına düşman dayasın hançerini

Bulunur kurtaracak bahtı kara mâderini” (Goloğlu, 2010: 4).

Ulusun barından bir Kemal daha çıktığını ifade eden Mustafa Kemal, bu konuşmasını 13 Ocak 1921 tarihinde meclis kürsüsünden yinelemiştir.¹⁶

Mustafa Kemal’in de aralarında yer aldığı bir kuşağı etkileyen en önemli şahsiyetlerden biri de Colmar von der Goltz’dur. 93 Harbi sonrasında gündeme gelen askeri yenileme tartışmalarına eğitim kurumlarının da dahil edilmesi kararının alınmasından sonra Sultan II. Abdülhamid’in yeniden yapılandırma için Kaiser II. Wilhelm’den istediği yardım üzerine Goltz payitahta gönderilmiş ve 1883 yılında askeri okullardaki çalışmalarına başlamıştır. Atatürk’ün büyük bir alim ve filozof olarak tanımladığı Alman general, görevini tamamladığı 1895’te, geride, öğrenci sayısı üç katına çıkmış; Almanya’daki askeri mekteplerin kopyası halini alan kurumlar bırakmıştır (Hanioğlu, 2023: 78-82).

¹⁴ Kastedilen Namık Kemal’dır.

¹⁵ Kendisini kastederek.

¹⁶ “Milletimiz bugün bütün mazisinde olduğundan daha çok ve ecdadından daha çok ümit vardır. Bunu ifade için şunu arz ediyorum. Kendilerinin tabiri üzere cennetten vatanımızın bekçisi olan merhum Kemal demiştir ki:

Vatanın bağına düşman dayadı hançerini

Yok mudur kurtaracak bahtı kara maderini

İşte ben bu kürsüden bu yüce Meclis’in Reisi sıfatıyla, yüksek heyetinizi teşkil eden bütün üyelerin her biri namına ve bütün millet namına diyorum ki:

Vatanın bağına düşman dayasın hançerini

Bulunur kurtaracak bahtı kara maderini” (Atatürk, 2003: 285).

Goltz'un 1883 yılında yayınlanan ve askeri bir klasik olan "Das Volk in Waffen" (silahlı millet) adlı eseri kısa sürede "Millet-i Müsellâha" adıyla tercüme ettirilmiştir. Sosyal Darwinizmin etkileri görülen eserinde Goltz, savaşın kaçılmaz olduğunu ve ilerleyen dönemde savaşların cephe türü mücadelelerden daha fazlası olacağını, meydan muharebeleriyle sonlanmayacak olan savaşların toplumun bütününe savaşlara katılmak zorunda bırakacağını ifade etmiştir. Asker ve sivil ayrımlarının ortadan kalkacağı böylesi bir ortamda "ordu ile millet" birlikte seferber olacak ve milletlerin "halk savaşı" vermesini zorunlu hale gelecektir (Hanioğlu, 2023: 79-82; Mango, 2000: 90).

Hanioğlu'na göre, bu fikrin temelini J. J. Rousseau'nun, hür bir ulusu koruyabilmenin şartı olarak gördüğü iyi eğitilmiş, talimli yurttaşların oluşturduğu milis ordu görüşü ve Fransız İhtilali sonrasında "her vatandaşın asker, her askerin vatandaş olduğu" bir anlayışı ön plana çıkaran Comte de Guibert'in görüşleri oluşturmaktadır. Goltz'un, ilhamını Gambetta'nın "vatandaş milislerinden" alan kuramı, geleceğin savaşlarında, 1793'te Fransızların çıkardığı seferberlikteki (levee en masse) gibi vatandaşların bütününe katıldığı mücadeleleri öngörmektedir (Hanioğlu, 2023: 83, 91).

Mustafa Kemal'in notlarına bakıldığında, Millet-i Müsellâha eserini dikkatle okuduğu anlaşılmaktadır. Kitap hakkında defterine düştüğü ilk notta ise "Hukuk ve vatani müdâfaaya müheyya olan bir millet (Millet-i Müselleha) olmalıdır" ifadelerine yer vermiştir (Hanioğlu, 2023: 88; Atatürk, 2005: 248). Hanioğlu'na göre, Goltz'un görüşlerinin etkisi, Mustafa Kemal'in ilerleyen dönemdeki siyasetinin arkasında gözlemlenebilecek, farklı konularda yer yer ilhamını Goltz'tan alan ifadeler kullanacaktır (Hanioğlu, 2023: 89).

Hanioğlu'na göre, Mustafa Kemal, eli silah tutan herkesin askere alındığı, kadınların ve çocukların cephe gerisine dahil olduğu ve sivillere ait hayvanların orduya tahsis edildiği Milli Mücadele'yi, tam da bu şekilde "silahlanmış millet" savaşı olarak görmektedir (Hanioğlu, 2023: 91). Öyle ki, Cihan Harbinde görev alan Alman Subay Hans von Seeckt'in "Gedanken eines Soldaten" adıyla yayınlanan ve "Bir Askerin Düşünümleri" başlığıyla Türkçeye tercüme edilen eserini incelerken, "iktisadi seferbelik hususunda bir şey

yapılmamıştı” ifadelerinin yanına “İstiklal Harbinde Biz Yaptık!” notunu düşmüştür¹⁷ (Cengiz, 2001b: 211).

Fransız İhtilali’nin, Atatürk’te, başta kurucu bir meclis oluşturma fikri olmak üzere ciddi bir etkisinden bahsedilebilir. Gençliğinden itibaren üzerine okumalar yaptığı ve ilerleyen dönemde tüm toplumlarda gelişecek bir gelişme olarak gördüğü, Fransız İhtilali’nin tüm detaylarını öğrenmeye gayret etmiş, “onun yansımalarını toplumunda görmeyi arzulamıştır.” Kütüphanesinde Fransız Üçüncü Cumhuriyeti’nin ilk cumhurbaşkanı da olan Adolphe Thiers’in 1823-1827 yılları arasında yayınladığı on ciltlik Fransız İhtilali tarihini ele alan popüler eseri *Histoire de la Révolution Française* bulunmaktadır ve özellikle ikinci, üçüncü ve dördüncü ciltleri dikkatle incelemiştir. Yalnız, eserlerin okunma tarihini tespit etmek mümkün olmamıştır. Bununla birlikte, Danton, Comte de Mirabeau ve Robespierre üzerine yazılan biyografileri gözden geçirerek ihtilale dair bilgilerini geliştirdiği ifade edilse de bu husustaki aktarımlara “ihtiyatla” yaklaşmak gerekir (Hanioğlu, 2023: 306).

Mustafa Kemal’in ilgi duyduğu bir diğer düşünür Gustave Le Bon’dur. Hanioğlu’na göre, “seçkinlerin” “halkın eğitilmesi” için oldukça önemli misyonları olduğuna inanan Atatürk, Le Bon’un fikirlerinden güçlü bir şekilde etkilenmiştir. Atatürk, Le Bon’un eserlerinin bir kısmını Fransızca orijinalinden, bir kısmını tercümelerinden okumuştur. Hatıra defterine 6 Temmuz 1918’te not düştüğü “bu kadar yıllık bir yükseköğretim gördükten, uygar yaşamı ve toplumu inceledikten ve özgürlüğünü elde etmek için hayatı ve yılları harcadıktan sonra neden cahiller derecesine ineyim? Onları kendi dereceme çıkarırım. Ben onlar gibi değil, onlar benim gibi olsunlar” ifadesiyle Le Bon’un “Hier et Demain” adlı eserinde yer alan ve Abdullah Cevdet’in “Dün ve Yarın” başlığıyla tercüme ettiği eserini okuduğunda işaretlediği “Demokrasinin gelişmesi için seçkinleri [aydınları] halkın düzeyine indirmek değil, halkı seçkinlere [aydınlara] doğru yükseltmek gerek” ifadesi Le Bon’un tezinin tekrarı niteliği taşımaktadır (Hanioğlu, 2023: 96-97; İnan, 1999: 23; İnan, 2008: 191; AOK, 2001c: 485).

¹⁷ Daha kapsamlı inceleme için Anıtkabir Derneği Yayınları (ADY) tarafından yayına hazırlanan Atatürk’ün Okuduğu Kitaplar (AOK) 9. Ciltte bakınız.

Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren Üçüncü Fransız Cumhuriyeti'nin solidarist (dayanışmacı) düşünürlerinin Atatürk üzerinde önemli bir etkisi olduğu gözlemlenmektedir. Bu durum Afet İnan'a yazdırılan “medeni bilgiler” adlı eserde de karşımıza çıkmaktadır. Eserde “vatandaşlık” konusunda yazılanlar Durkheim, Gide, Duguit gibi yazarların eserlerinden alıntı niteliğindedir. Özellikle ulus inşa sürecinde Gökaltp solidarizminin etkisiyle “fert yok, cemiyet var” gibi öğretiler yeni ulus devlete rota göstermiştir. Mustafa Kemal, Rousseau'dan ilham aldığı milli egemenlikle paralellik gösteren solidarist anlayışa karşı yakın durmuştur. Bu nedenle ittihatçılardaki duruma benzer şekilde Mustafa Kemal'in ulus inşa sürecinde de Leon Bourgeois'nin öncüsü olduğu solidarizm etkili olmuştur (Toprak, 2023: 377-378).

Batıcılık programı ve Atatürk devrimlerinin taslağı olarak kabul edilen “Pek Uyanık Bir Uykü” başlıklı yazısıyla, 1912'deki Balkan Savaşı bozgunu sonrasında çözüm önerileri üretmeye çalışan Kılıçzade Hakkı'da bu hususta önemli bir yere sahiptir. “İctihad” mecmuasında yayımladığı biyolojik materyalist fikirleri benimseyen İkinci Meşrutiyet'in Batıcılarından Kılıçzâde Hakkı, özellikle öne çıkan bu makalesiyle Atatürk devrimlerinin bir düşünsel evveliyatı olduğunu da ortaya koymaktadır. Makalesinde tekkelerin kapatılması, örtünmenin yasaklanması, ulema dışındakilere dini kıyafetin men edilmesi ve hukuk sisteminin laikleştirilmesinin yanı sıra eğitim, ekonomi, kadın, dil, mahalli idare ve özel teşebbüs gibi konularda son derece radikal çözümler önermiştir. Bu çalışmasıyla dönemin aydınlarından farklı şekilde bir “ütopya” ortaya koymuş (Pekdoğan, 2022: 414-415; Bora, 2017: 147) olsa da çok kısa bir süre sonra tahayyüllerinin büyük bir çoğunluğu Cumhuriyet devrimiyle gerçekleşmiştir.

Bilimsel bilgiyi merkezine alarak XIX. Yüzyılın başından itibaren artan bir etki alanıyla beraber Mustafa Kemal'in devrine deyin, toplumsal değişime katkı sağlayan pozitivism, Atatürk'ün düşünce yapısında oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu bakış, Onuncu Yıl Nutkunda yer alan “Türk milletinin tuttuğu meşale müspet bilimdir” ifadesinde en açık haliyle tecelli etmiştir. Toprak'a göre Pozitivism, başta Fransa olmak üzere, diğer Batı ülkelerinde ve Türkiye'de düşünsel gelişime ve devlet felsefesine önemli katkılarda bulunmuştur. Türkiye'de cumhuriyetçi, laik ve milli bir devletin kurulmasına katkılar sunmuştur (Toprak, 2023: 289).

Doğan Özlem, “Cumhuriyet pozitivizmi” olarak adlandırdığı Kemalizm ile “Osmanlı pozitivizmi” olarak ifade ettiği Jöntürkler içerisindeki pozitivist görüşleri bir devamlılık olarak göstermektedir. Kemalizm de halkçılık, “ulusal egemenlik” kavramı ile “Rousseaucu cumhuriyetçilik” anlayışına sıkı bir şekilde bağlıdır. Fakat özellikle 1930’lardan itibaren “halka rağmen halk için” şeklinde formüle edilebileceği gibi demokratik katılımdan ziyade devlet iktidarının sağlamlaştırılması için kullanılmıştır. Bu durum Jöntürklerde de aynı şekilde görülmektedir (Özlem, 2007: 461).

Özlem’e göre, “Osmanlı pozitivizmi” ile “Cumhuriyet pozitivizmi” arasında bir kopuş var ise bu, başkaları tarafından ileri sürüldüğü gibi “millet ‘(ulus)’” kavramının tanımında ortaya çıkmaktadır. Farklı dini ve etnik grupları kapsayacak bir millet tanımlaması yaparak “ittihad” oluşturan “Osmanlı pozitivizmi”ne karşılık Kemalizm, “ulus”u, “dil, kültür ve ülkü birliğiyle birbirine bağlı yurttaşlar olarak tanımlamıştır. Buradaki “ulus” tanımı Jöntürklerin “millet” tanımına benzer yönler barındırmakla birlikte daha daraltılmış bir içerik kazanmıştır. Özlem, “medeni bilgiler” eserinde yer verilen millet tanımındaki “ırk ve menşe birliği”, “dil birliği” “siyasal varlıkta birlik” gibi unsurlar dikkate alındığında, Jöntürklerin dil, ırk ve menşe birliği gibi unsurlara önem vermeyen “millet” tanımına karşın Kemalist “ulus” tanımının “kısıtlı ve dışlayıcı” bir özelliği olduğunu ileri sürmektedir. Yine Özlem’e göre, Osmanlı pozitivistlerinin geliştirmiş olduğu “kozmpolitist” yönler içeren “millet” yerine, “dar, sıkıştırılmış ve zorlama” bir “ulus” kavramı yapılmıştır ve “ırk ve menşe” birliğini esas aldığı iddia ettiği Kemalist milliyetçiliğin “şoven” milliyetçiliklere benzediğini ifade etmiştir (Özlem, 2007: 462).

Özlem’in “medeni bilgiler” eserinde “millet” tanımı içerisinde “ırk ve menşe birliği” ifadesinin yer aldığı ön kabulüyle¹⁸ yapmış olduğu bu değerlendirmeler gerçeklerle uyuşmamaktadır. Zira “siyasi varlıkta birlik; dil birliği; yurt birliği; ırk ve köken birliği; tarihi yakınlık; ahlaki yakınlık” unsurlarına milletin tanımında değil, “Türk milletin kökleşmesinde etkili olduğu görülen doğal ve tarihi gerçekler” hususunda yer verilmiştir.

¹⁸ Ahmet Yıldız ise benzer bir görüşü, ihtilalin üçüncü adamı olarak tanımladığı (Yıldız, 2001: 200) Recep Peker’in, ulus oluşumunda Atatürk’ün “ırk ve menşe birliği” olarak tanımladığı kan birliği unsuruna önem vermediği yönündeki görüşlerinde dile getirmiştir. Türk milletin kökleşmesini sağlayan doğal ve tarihi hakikatler olarak sıralanan etkenler içerisinde yer verilen “ırk ve menşe” ifadesi yine Atatürk’ün ilerleyen sayfalarda aktardığı ortak geçmiş ve dil unsurlarının haricindeki diğer unsurlar gibi ikincil görülerek tanım dışında bırakılmıştır. (bkz. Atatürk, 2010: 44-45, 47; Yıldız, 2001: 206, 223-224). Atatürk’ün temel ve ikincil unsurlar ayırımından da anlaşılacağı üzere, Atatürk’e göre milletin kökü ortak geçmişe, birlikte yapılmış tarihe ve vicdanları ve zihinleri doğrudan doğruya birleştiren ortak dile dayanmaktadır.

Ancak milletin genel tanımının yapıldığı bölümde ise milletin “meydana gelmesini ve kökleşmesini sağlayan ortak geçmişin, birlikte yapılmış tarihin, vicdanları ve zihinleri doğrudan doğruya birleştiren ortak dilin, milletlerin oluşumunda en önemli etkenler olduğunu bir kez daha kaydettikten sonra” geriye kalan unsurlar dikkate alınmaksızın “zengin bir geçmiş mirasına sahip bulunan; birlikte yaşamak konusunda ortak arzu ve kabulde samimi, içten olan; ve sahip olunan mirasın korunmasına birlikte devam konusunda iradeleri ortak olan insanların birleşmesinden meydana gelen” topluluğu millet olarak tanımlamıştır (Atatürk, 2010: 44-45, 47). Özetle buradaki tanımdan da anlaşılacağı üzere, Atatürk’ün “medeni bilgiler” eserindeki “millet” tanımında ırk ve köken birliğine yer verilmemiş; subjektif unsurlara vurgu yapılmıştır.

Atalay’a göre, Atatürk üzerinde büyük etki bırakan isimlerden biri de H. G. Wells’dir. Atatürk, Wells’in “The Outline of History” adlı eserini okuduğunda oldukça etkilenmiş ve hatta Nutuk’ta bu esere de yer ayırmıştır. Emriyle kitap, hızla Türkçeye tercüme edilmiş ve 1927-1928 yıllarında beş cilt olacak şekilde Maarif Vekaleti tarafından “Cihan Tarihinin Umumi Hatları” adıyla basılmıştır (Atalay, 2022: 155). Wells’in, o güne kadar hiç rastlanılmamış miktarda Darwin’e yer veren ve Darwinizmi farklı boyutlarda tartışan eserinin etkisiyle, 1931 tarihli dört ciltlik “Tarih” ders kitaplarında ve 1932 tarihli Birinci Türk Tarih Kongresi’nde Darwinist bir tarih anlatısı izlenmektedir. 30’lu yıllardan itibaren ders kitaplarında yer alan evrim kuramı jeoloji ve biyoloji kitaplarının hazırlanışını da etkilemiştir (Toprak, 2012: 326). Atalay’a göre Atatürk, Darwin’in teorisine gerçek mahiyetini vermekten kaçınmamıştır fakat Atatürk, Darwin’i Haechel ve Büchner gibi “kaba (vülger) materyalistlerin” perspektifiyle tanımaktadır. Mustafa Kemal üzerinde etkisi olan Wells’de bu çizgide sayılabilecek biridir (Atalay, 2022: 155). Atatürk’ün tarih öncesi döneme duyduğu ilgi, Wells’in, insanlık tarihini Adem ile Havva’ya dayandıran köklü anlayışı değiştiren eserlerine ve giderek güçlenen fizik antropolojisi ve tarihöncesi çalışmalara dayanmaktadır. Atatürk’ün kitaplığında, Toprak’a göre, bu doğrultuda yönelmesine neden olacak çok fazla eser mevcuttur. Irk probleminin iki dünya savaşı arasındaki bilimsel çalışmalara damga vurduğu bir dönemde, Gobineau’nun tezleri günden güne yaygın hale gelirken, Cumhuriyet’te bundan nasiplenecek; Gabineau’nun eserleri Atatürk’ün kitaplığındaki yerini alacaktır (Toprak, 2023: 365).

II. Meşrutiyet'ten itibaren “yeni bir toplum düzenine” yönelen Osmanlı entelektüelleri için Fransız anayasa hukuku ayrıcalıklı bir konuma sahip olmuştur. Osmanlı hukukçuları gibi Cumhuriyet'te kamu hukukunun genel hatlarında Fransa'dan esinlenmiştir. Maurice Hauriou, Henry Berthélemy, Léon Duguit, Roger, Bonnard, Adhémar Esmein ve Gaston Jése sık başvurulan Fransız hukukçuları olarak söylenebilir. Atatürk'ün kitaplığında Esmein'a ait sekiz, Duguit'e ait beş anayasa kitabı bulunurken, Hauriou'a ait bir anayasa ve iki kamu hukuku eseri mevcuttur. Cumhuriyet'in hukukçuları bu üç hukuk insanına sıkça başvurmuştur (Toprak, 2023: 279).

Atatürk'ün kitaplığında eserlerinin Türkçe tercümesi de bulunan Duguit, meşrutiyetten itibaren alanında isminden en çok söz ettiren yabancı hukuk insanı olmuştur. Atatürk, Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in kuruluş safhaların Rousseau'dan yola çıkarak milli iradeye ulaşmıştır. Bununla beraber, Duguit'nin “realist devlet kuramına” ayrı bir önem vermiştir. Bu kurama göre, fertlerden bağımsız bir devletten bahsetmek mümkün değildir. Devlet, toplumsal kuruluşlar gibi, bazı görevleri yerine getirmekle yükümlüdür. Hukuku meydana getiren devlet değildir; devletin bizatihi kendisi hukuka tabi bir kurumdur. Bu nedenle devlet tahakküm kurmamalı, hukukun uygulayıcısı olmalıdır. Devlet, yalnızca hakka uygun eylemler gerçekleştirdiği sürece meşru kalabilir. Realist bir devlet kuramına karşı özel bir ilgisi olan Atatürk, “Rousseau ile Duguit'yi uzlaştırma çabası” içerisinde olmuştur (Toprak, 2023: 279, 281-282).

Modern felsefe, insan doğası, toplumsal düzen ve demokrasi düşüncesinin gelişiminde önemli bir role sahip olan J.J. Rousseau, Atatürk için son derece önemli ve özel bir yere sahiptir. Toprak'a göre, Cumhuriyet'ten itibaren siyasal yapıyla alakalı analizlerin yolu bir şekilde Rousseau'ya çıkmaktadır. “Rousseau Cumhuriyet için her derde” devadır. 1920'lerde yayınlanan 26 kitaplık Büyük Adamlar Serisi'nin ilk eseri de “Rousseau”dur (Toprak, 2023: 286). Ortaylı'ya göre, Atatürk'ün cumhuriyet anlayışı Rousseau ile tam olarak uyuşmaktadır ve 1924 Anayasası Rousseau tipi bir cumhuriyetin açığa çıktığı noktayı temsil etmektedir (Ortaylı, 2018: 295).

Hanioğlu'na göre ise Kemalist milliyetçilik oldukça özgün bir yapıya sahiptir ve özellikle Atatürk'ün kendi yorumlarını yansıtan bir niteliği vardır. Atatürk'ün şahsında yeniden tanımlanan Türk milliyetçiliği, önceki kuşak Türkçülüğünden ilham almış olsa da

yeni doğan Kemalist milliyetçilikle, entelektüel bir akım olarak yeni bir ufka taşınmıştır (Hanioğlu, 2013: 52). Bu noktada şahsında ortaya çıkan entelektüel eğilimi doğuran ekenlerden biri olarak oldukça fazla fikir insanıyla temas etmiş olması gösterilebilir.

5.3. Mustafa Kemal'in Millet ve Milliyetçilik Anlayışı

Mustafa Kemal, İslamcılık ve Turancılık gibi “ırk farkı gözetmeksizin bütün, beşeriyete şamil” insani fikirleri de birer hayal olarak işaret etmektedir. Yine Mustafa Kemal için Türk milliyetçiliğinden başka bir politikanın gerçekçi olmadığı açıktır. Mustafa Kemal'in açık ve uygulanabilir olarak gördüğü siyaset “milli siyasettir” ve bu durumu Nutuk'ta şu şekilde ifade etmiştir: “Panislamizm, Panturanizm siyasetinin muvaffak olduğuna ve dünyayı sahai tatbik yapabildiğine [uygulanabildiğine] tarihte tesadüf edilememektedir. Irk farkı gözetmeksizin, bütün beşeriyete şamil, cihangirane devlet teşkili hırslarının netayici de [sonuçları da] tarihte mazbuttur. Müstevli [yayılmacı] olmak hevesleri, mevzuubahsimizin haricindedir. İnsanlara her türlü hissiyat ve revabıtı mahsusalarını [özel bağlarını] unutturup, onları uhuvvet [kardeşlik] ve müsavatı tâtimme [eşitlik] dairesinde birleştirerek, insani bir devlet kurmak nazariyesi de kendine mahsus şeraite maliktir [özgü koşullara sahiptir]. Bizim vuzuh [açık] ve kabiliyeti tatbikiye gördüğümüz mesleki siyasi, millî siyasettir. Dünyanın bugünkü umumi şeraiti [genel şartları] ve asırların dimağlarda ve karakterlerde temerküz ettirdiği hakikatler karşısında hayalperest olmak kadar büyük hata olamaz. Tarihin ifadesi budur ilmin, aklın, mantığın ifadesi böyledir” (Atatürk, 1969: 436).

“Milli siyaset” ile neyin kastedildiğini de yine Nutuk'ta şu şekilde açıklamaktadır: “Hududu milliyemiz [milli sınırlarımız] dahilinde, her şeyden evvel kendi kuvvetimize müsteniden muhafazai mevcudiyet ederek [kendi kuvvetimize dayanarak varlığımızı korumakla] millet ve memleketin hakiki saadet ve ümrânına [refahına] çalışmak... Alelîtlak tulü [geniş] emeller peşinde milleti işgal ve ızrar [zarar] etmemek... Medeni cihandan, medeni ve insani muameleye ve mütekabil [karşılıklı] dostluğa intizar etmektir” (Atatürk, 1969: 436-437).

Mustafa Kemal'in milliyetçiliğinin coğrafi sınırlılıkları da oldukça önemli bir husustur. Kendisine ait birçok konuşmada dile getirdiği gibi O'nun, geniş bir coğrafyaya

yayılmış olan etnik bütün Türk halklarını kültürel ve siyasal olarak bir araya getirmek gibi bir arzusu yoktur. Dış siyasette, “Pantürkizm” veyahut benzeri akımları reddeden, barışçıl bir politika izlediği açıktır. Bu konuda 1921 tarihli meclis konuşmasındaki sözleri oldukça ünlüdür: “Efendiler... büyük hayaller peşinden koşan, yapamıyacağımız şeyleri yapar gibi görünen sahtekâr insanlardan değiliz... Biz Panislâmizm yapmadık. Belki ‘yapıyoruz, yapacağız’ dedik. Düşmanlar da ‘yaptırmamak için bir an evvel öldürelim!’ dediler. Panturanizm yapmadık! ‘Yaparız, yapıyoruz dedik, yapacağız dedik’ ve yine ‘öldürelim’ dediler! Bütün dâva bundan ibarettir... Haddimizi bilelim. Binaenaleyh Efendiler, biz hayat ve istiklâl isteyen milletiz. Ve yalnız ve ancak bunun için hayatımızı ibzal ederiz” (Atatürk, 1997a: 216).

Ortaylı’ya göre, Atatürk bir Türk milliyetçisi olduğu kadar evrensel bir şahsiyettir de. Barışçı biridir ve bu “Mecbur kalmadıkça savaş bir cinayettir” sözünde görülmektedir (Ortaylı, 2018: 424). Bencil ve tek taraflı bir milliyetçilik anlayışını kabul etmeyen Atatürk, macera niteliğindeki bütün eylemlerden kaçınmıştır. Atatürk için harp ancak müdafaa halinde meşrudur (Soyak, 2022: 489-490).

Tütengil’e göre, Atatürk’ün milliyetçilik anlayışı “kültür milliyetçiliği” olarak ifade edilebilir niteliktedir. Onun milliyetçilik anlayışının öne çıkan özellikler “mistik” olmaktan ziyade “realist”, “dogmatik” olmaktan ziyade “rasyonalist” oluşu ve “irredentist¹⁹” olmayışı olarak gösterilebilir. Ayrıca Atatürk milliyetçiliği, laiklikle bütünleştiği için birçok milliyetçilik anlayışının aksine dini faktörlere yer vermez. Irk faktörü de bu anlayışın dışında kalan diğer unsurdur (Tütengil, 1975: 54-55).

Yalnızca Türkiye sınırlarını kapsayan bir Türklük anlayışı olan “Kemalist ulusçuluk” dış politika olarak kendi ayakları üzerinde durmaya çalışan, yayılmacılık karşıtı, içe dönük, hatta “büzülmeci”, Misak-ı Milli sınırlarını dahi tamamıyla kuşatmayan bir çizgi üzerine kurulmuştur. “Siyasi pan-Türkçü hareketler desteklenmediği gibi, bunların Türkiye içindeki faaliyetleri de hukuki kovuşturmalara konu yapılmış, dış Türkler, ‘uzak kuzenler’ olarak yalnızca kültürel bir ilginin konusu olmuştur” (Yıldız, 2001: 298).

¹⁹ Irredentist/kurtarımcılık: TDK sözlüğüne göre, dil, gelenek, görenek ve çeşitli kültür değerleri bakımından bir birlik gösterdiği hâlde ana yurt dışında kalmış halkın yaşadığı toprakları ana yurt sınırları içine almak düşüncesi; irredantizm.

Bir diğ er husus da Atatürk'ün milliyetçiliğ inin toplumsal boyutudur. Atatürk'ün milliyetçiliğ inin en temel unsurlarından biri, Kemalizm'in ilkelerinden biri olan Halkç ılıkla birlikte düşünülmesi gerekliliğ idir. Milliyetçiliğ i, yurttaşları iç ve dış sömürülerden kurtarma ülküsü olarak tanımlayan Uğ ur Mumcu'ya göre, milliyetçiliğ in toplumsal yönünü belirleyen esas Halkç ılıktır. Halkç ı olmayan bir milliyetçilik; düzenbazlık, "Faşizmdir" (Mumcu, 2003: 312). Atatürk'ün ise halk ile milleti özdeşleştirdiğ i söylenebilir. Atatürk'ün "milliyetçilik" ilkesi "halkç ılık" ilkesiyle birlikte düşünölmelidir. Zira Atatürk'ün milliyetçiliğ i, şahsi çıkarlar barındırmayan, bir ferdi olduğ u milletin çıkarlarına hizmet eden halkç ı bir özelliğ e sahiptir.²⁰

Hayatındaki en yüce övünç kaynağ ı olarak Türklüğ ünü işaret eden Atatürk, askeri ve siyasi bütün üstün meziyetlerine karş ın, kendisi de dahil bütün milletini eş it yurttaşlar olarak kabul etmiştir. Moda koyunda alkollü bir akşam yemeğ i esnasında halkın sevgi gösterileri sonrası karaya geçmek zorunda kalan Atatürk, kalabalığ a doğ ru kadehini kaldırarak ş u ifadeleri kullanmıştır: "Vatandaşlarım... Buna rakı derler. Vaktiyle padişahlar gizli iç erlerdi. Ben açık iç iyorum. Siz de benimle beraber iç iyorsunuz. Karş ılıklı iç iyoruz. Hepimiz eş itiz. Benim için rakı iç er, ş unu bunu yapar diyorlar. Ben bunların hepsini yaparım. Hepsi doğ rudur. Neticede unutmayın ki, ben de sizin gibi insanım. Sizinkinden bir fazla değ ildir yaptıklarım" (Granda, 1973: 243-244).

Mustafa Kemal'in güç isteğ i hiçbir zaman şahsı adına ç abaladığ ı bir amaç olmamıştır. Batılı devletler gibi ö lkesini uygar kılmak isteyen bir devlet adamı olarak gücü araçsallaşt ırmıştır. Bunu yalnızca kendisinin başaracağı na inanarak²¹ doğ ru zamanı beklemiş ve usta bir taktikçi olarak zamanı geldiğ inde hiç gecikmemiştir. Tecrübeli bir "eylem adamı", gerçekçi bir şahsiyet olarak nüfusun çoğ unlüğ unun cehaletle iç iç e olduğ unun ama eğ itebileceğ inin bilincindedir. Ayrıca bağı msız bir vatanın sürdürölebilmesi için uygarlığ ı bir önkoş ul olarak gören Mustafa Kemal'in fikirleri asla romantik olmamıştır (Mango, 2000: 383, 423). Denebilir ki; Atatürk'e göre, uygar devletler arasında yer alan bir devlet, eğ itimli

²⁰ Bu hususta ilişkili olarak, Atatürk, Napolyon'un şahsını önceleyen siyasetine yönelik 23 Ocak 1923 tarihinde İngiliz gazeteci Grace Ellison'a ş u şekilde bir demeç vermiştir: "Ben Napolyon'u hiç sevmiyorum. Çünkü Napolyon her ş eye kendi şahsını sokardı. Mücadelesi muayyen bir dava için değ ildi; kendi şahsı iç indi. İşte bu cihetle bu gibi adamlar için gayrikabil-i iç tinap olan felakete uğ radı" bkz. (Atatürk, 1997b: 81).

²¹ Bu hususta Andrew Mango Atatürk'ü haklı bulmaktadır. Bkz. (Mango, 2000).

bir toplum inşa edebilmek için ulusal bir kimlik zaruridir. Farklı gruplara bölünmüş toplulukları gerçek anlamıyla bir topluma dönüştürecek kavram “Türk milleti” ifadesidir.

5.4. Mustafa Kemal’in Ulus ve Milliyetçilik Tanımı

Afet İnan’ın yazımını üstlendiği ve yayınlanmadan önce Mustafa Kemal Atatürk’ün onayından geçen, sonrasında el yazmaları da eklenen ve kimilerinin Mustafa Kemal Atatürk’ün yazdığı kitap olarak kabul ettiği “Medeni Bilgiler” kitabında yer alan millet kavramının tanımı şu şekilde verilmiştir: “Bir harstan [kültürden] olan insanlardan mürekkep cemiyete millet denir, dersek milletin en kısa tarifini yapmış oluruz” (İnan, 2023: 24).

“Medeni bilgiler” kitabında Afet İnan, eserin kendi adıyla çıkmış olmasıyla beraber Atatürk’ün fikir ve söylemlerinden etkilenmiş olduğunu, örneğin “millet” kavramı hakkında şu notların toplandığını ifade eder:

“Anayasa Hukuku: 1. Siyasi varlıkta birlik, 2. Irk birliği, 3. Dil birliği, 4. Din birliği.

Mehmet Emin B: 1. Tarih birliği, 2. Dil birliği, 3. Duygu birliği, 4. Amaç birliği, 5. Fayda birliği, 6. Irk birliği, 7. Toprak ve iklim birliği.

Ansiklopedi: 1. Köken birliği, 2. Fiziksel benzeyiş, 3. Ahlak yakınlığı, 4. Tarihi veya siyasi yakınlık, 5. Aynı ülkede yaşıyor olmak.”

Çıkarılan notlardan ve bunlara ek olarak okunan metinlerden sonuç olarak milleti tanımlamak için “Millet dil, kültür ve düşünce birliği ile birbirine bağlı vatandaşların oluşturduğu siyasi ve sosyal bir heyettir” ifadesi formüle edilmiştir (Atatürk, 2010: 26-27).

Burada dikkat çekici olan hususlardan birisi de “din birliği” fikrinin millet kavramının esaslarından biri olarak incelendikten sonra yapılan tanımda yer verilmediğidir. Bunun temel nedenlerinden biri Renan’ın görüşleriyle benzerlik gösteren, dinin toplumlar üzerindeki etkisinin zayıflayacağına olan inançtır.

Mustafa Kemal’e göre, Türk milletin teessüsünde (orta çıkmasında, kökleşmesinde) etkili olan doğal ve tarihi hakikatler şunlardır:

Siyasi varlıkta birlik
Din birliği
Yurt birliği
İrk ve köken birliği
Tarihi yakınlık
Ahlaki yakınlık (Atatürk, 2010: 44-45).

Ancak milletin genel tanımı yapılırken “ortak milli düşüncenin, ahlakın, duygunun, heyecanın, hatıra ve geleneklerin” milletin her ferdinde gelişmesini ve kökleşmesini sağlayan ortak geçmiş, ortak tarih, “vicdanları ve zihinleri doğrudan doğruya birleştiren ortak dilin,” milletlerin oluşumundaki önemi bir kez daha vurgulanmış; sayılan bu unsurların dışında kalan “ırk ve köken birliği” ve “din birliği” gibi öğeler ikinci dereceden etken olarak görülmüştür. Mustafa Kemal, “İkinci derecede öğeleri dikkate almayarak mümkün olduğu kadar her millete uyabilecek bir tanımı” şu şekilde yapmıştır:

- “a. Zengin bir geçmiş mirasına sahip bulunan;
- b. Birlikte yaşamak konusunda ortak arzu ve kabulde samimi, içten olan;
- c. Ve sahip olunan mirasın korunmasına birlikte devam konusunda iradeleri ortak olan insanların birleşmesinden meydana gelen topluluğa millet adı verilir” (Atatürk, 2010: 47).

Mustafa Kemal, bu tanımlamada görüleceği üzere, her milleti kapsayacak genel bir tanımlamanın zorluğunun farkındadır. Daha da önemlisi, “ırk ve köken birliği ve “din birliği” gibi kabul gören “doğal ve tarihi hakikatleri” ikincil nitelikte etkenler olarak sınıflandırmış ve nihai millet tanımlamasında bu unsurlara yer vermemiştir.

Tütengil’e göre, Atatürk’ün düşünce ve eylemlerinde uyguladığı milliyetçilik anlayışı CHP programında açıkça ortaya konmuştur: “Partimiz, Türk milletini, dil, kültür, ülkü ve tarih birliği ile saadet ve felaket ortaklığına inanmak, ortak yurt sevgisi taşımak gibi tabii ve ruhi bağlarla birbirine bağlı yurttaşların kurduğu sosyal ve siyasal bir bütün olarak kabul eder. Bu birliğin üzerinde kurulduğu kutlu vatan toprakları da hiçbir kayıt ve şart altında ayrılık kabul etmez bir bütündür. Partimiz, milliyetçiliği, Türk milletinin bütünlüğünü ve bunun dayandığı milli ruh ve milli şuuru yaşatmak ve korumak manasına

alır ... Bizim milliyetçiliğimizin hiçbir millet için zarar verici bir mahiyeti yoktur” (Tütengil, 1975: 53-54).

Parti programında, “partinin ve yeni devletin telakkisine göre, Türkiye Cumhuriyeti dahilinde ve Türk dili ile konuşan Türk kültürü ile yetişen, Türk ülküsünü benimseyen her vatandaş, hangi din ve mezhepten olursa olsun, Türk’tür.” Bu tanıma göre, Türk milliyetçiliği, Türk sınırları içerisindeki Türklerin kaderine bağlı, sınırların dışındaki Türklere karşı yalnızca kardeşlik sevgisi besleyen, Türkçe konuşan, Türk kültürüyle yetişenleri birleştiren bir prensip olarak gösterilebilir (Aydemir, 2011: 423-424).

Medeni Bilgiler eserinde ve CHP’nin programında genel hatları çizilen Mustafa Kemal’in tasavvuru üzerine ilerleyen kısımlarda daha fazla değinilecek olup bu aşamada genel tanımlamanın Ernest Renan’ın millet tanımlamasıyla benzerliklerini aktarmak faydalı olacaktır. Halkı, bir başka ifadeyle yurttaşları, millet kimliğiyle eşitleyen; subjektif millet tanımlamasıyla örtüşen bu bakış Ernest Renan’ın esas aldığı unsurlarla paralellik göstermektedir.

5.4.1. Millet Kavramının Tanımındaki Renan İzi

Ernest Renan’ın Türkiye’de daha çok bilinen ve tepkilere maruz kalmasına neden olan olay “İslam ve Bilim” adlı konferansıdır. -Konuşma, daha sonra 1883 yılında kitapçık halinde yayınlamıştır.- Temelde İslam’ı bilimin gelişmesinin önünde bir engel olarak gören görüşleri birçok farklı kesimden tepkiler almış ve Namık Kemal Midilli sürgünü esnasında “Renan Müdafaaanesi” (1883) adlı eleştiri metnini kaleme almıştır (Kemal, 1988).

Renan dinle kopan bağı ve bilimin kutsallığına olan bağlılığıyla çağının pozitivist ruhunu gerçek manasıyla temsil eden bir düşünür olmuştur. Bununla beraber Renan, manevi bir doygunlukla içten gelen imana olan saygısı ve bazı idealist referanslarıyla kendine has fikirler geliştirmiş özgün kişiliğiyle de dikkat çekmektedir (İshan, 1965). Renan’ın kiliseye olan bağlılığı ortadan kalktıkça o boşluğu bilim ile doldurduğu görülür. Bu haliyle O, inancı öldürmemiş; bir “bilim dini” oluşturarak dinin alanını değiştirmiştir (Forest, 2016).

Tarihçi, filolog, eleştirmen ve filozof yönleriyle dikkat çeken Renan, 1892’deki ölümüne kadar 40 ciltten fazla eser üretmiştir. En önemli eserleri arasında yer alan

“Hristiyanlık Kökenlerinin Tarihi” eserinin ilk cildi olan “İsa’nın Hayatı” adlı kitabı 1862’de yayınlanmış ve bu uzun soluklu eser 1887 yılında yayınlanan “İsrail Halkının Tarihi” adlı kitabıyla tamamlanmıştır. Renan’ın bu çalışmada incelenecek olan “Ulus Nedir?” başlıklı konferansı 11 Mart 1882’de gerçekleşmiştir ve 1887 yılında “Söylev ve Konferanslar” adıyla bir kitap içerisinde yayınlanmıştır.

Millet (ulus), milliyetçilik (ulusçuluk), milli kimlik gibi kavramların ve çalışmaların XX. Yüzyılın ikinci yarısından sonra daha sık dillendirildiği ve akademik kürsülerin yine aynı dönemde kurulduğu dikkate alındığında; günümüzde dahi, oldukça önemli tartışmaların olduğu “Ulus Nedir?” kavramını Renan’ın nispeten erken bir dönemde ele almış olması çok değerlidir. Kavramın dünyamızı şekillendiren temel unsurlardan biri olma özelliğini koruyor olması gibi şüphesiz Renan’ın fikirleri de 150 yılı aşmış olmasına karşın diriliğini ve önemini korumaktadır. Renan kendisinden sonra konu üzerine çalışma yapan birçok yazarı etkilemiştir; objektif unsurların yanı sıra subjektif unsurları da dikkate alma durumu bugün birçok uzmanda gözlemlenebilir.

XIX. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren ulus, vatan ve kimlik kavramları Batı düşünce hayatında odak halini almıştır. Fransız aydınlarının Fransız olmanın neyi ifade ettiğini açıklama çabasına girdiği bu dönemde, 1870’teki Fransa-Prusya Savaşı’nın Prusya galibiyetiyle sonlanması ve Fransa’nın kendi parçası olarak gördüğü Almanca konuşulan Alsace ve Lorraine’i kaybetmesi, bu soruyu daha önemli bir konuma getirmiştir. Fransız bir kuramcı olan Renan’ın “Ulus Nedir?” başlığı taşıyan konuşması, Alman yayılcı ulus anlayışına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır (Durgun, 2023: 39-40).

Renan, “Ulus Nedir?” konferansı sırasında örneklendirme ve kıyaslamalarında Osmanlı İmparatorluğu’na sıklıkla yer vermiştir. Türkiye’nin kuruluşundan sonraki süreçte kavramın kullanımı ve yurttaşlar için hazırlatılan “Medeni Bilgiler” kitabındaki ulus tanımı dikkate alınacak olursa Renan’ın etkilerinin ne denli büyük olduğu hemen göze çarpacaktır.

Ernest Renan konuşmasının hemen başında ulus kavramının oldukça yeni bir kavram olduğunu ve eski çağlarda yaşayan toplumların bu kavramdan bihaber olduklarını ifade etmiştir. Ayrıca ona göre “Klasik eski çağlarda cumhuriyetler, şehir krallıkları, yerel cumhuriyetler konfederasyonları, imparatorluklar vardı, ama bizim anladığımız anlamıyla

ulus yoktu.” Renan, Eski çağlarda var olan Asur İmparatorluğu, Pers İmparatorluğu ve İskender’in İmparatorluğunun bir vatan olmayı kapsamadığını ve bu imparatorlukların sınırları içinde yaşayanların “vatanseverlik” gibi bir hisse kapılmadıklarını düşünmektedir. Ulus kavramının daha ortaya çıkmadığı bu çağlar için Roma İmparatorluğu’nun bir istisna olmaya yaklaştığını ama başaramadığını da ekler. Savaşların olmadığı bir dönemin yaşandığı; güçlü bir hakimiyet döneminde, barbarların tehdit oluşturan kaotik şartlarına karşın Roma İmparatorluğu kitleler tarafından oldukça benimsenmeye müsaitti. Fakat çağımızın koşullarında dahi oldukça büyük bir coğrafyaya hakimiyet kuran İmparatorluğun “modern standartlarla” ifade edilebilecek bir devlet kurması mümkün gözükmemekteydi. Renan’a göre bu durumda Roma İmparatorluğu’nun ikiye bölünmesi kaçınılmaz bir durumdu. Yaşanan sürecin devamı niteliğindeki Germen istilaları ise ulusların oluşumunda temel ilkenin ortaya çıkmasını sağlayacaktı (Renan, 2016: 34-35).

Renan’a göre Avrupa için temelde değiştirilemez sınırları çizen Verdun Antlaşması (843) sonrasında Almanya, Fransa, İngiltere, İtalya ve İspanya’nın yaşadığı farklı serüvenler ve çatışmalar sonucunda bugünkü ulusal sınırlara ulaşılmıştır. Avrupa’daki bu doğal sınırlar öyle bir bölünmüşlük içerisinde oluşmuştur ki bu egemen devletlerden herhangi biri genel bir hakimiyet kurmaya çalıştığı an, bu durumdan onu alıkoyacak bir güç birliği doğacaktır. Oldukça uzun sürede oluşan bu dengede Verdun Antlaşması ve takipçisi olan Prüm Antlaşması (855), Meerssen Antlaşması (870) ve Ribemont Antlaşması (880) Batı Avrupa’daki modern devletlerin zemininin hazırlayıcısı olarak gösterilebilir (Renan, 2016: 34-36).

Ayrıca Renan bir soru üzerine düşünmemizi ister. Avrupa’daki bu farklı devletlerin diğer coğrafyalardaki devletlerden temel farklılığı nedir? Ona göre, adı geçen bu devletlerdeki durum, örneğin; Türkiye’dekinden oldukça farklıdır. Renan’a göre, Türkiye’deki Türk, Slav, Yunan, Ermeni, Arap, Suriyeli, Kürt fetih öncesi olduğu gibi bugün dahi ayrı halde yaşamaktadırlar. Bunun iki nedeni mevcuttur. Birincisi dini faktör olmuştur; Avrupa’daki Germenler, Yunan ve Latin halklarla temasa geçtikten sonra Hristiyanlığa geçmiştir. İkincisi ise dil faktörüdür; Avrupa’daki temas sürecinde mücadelenin kazanan ve kaybedenleri aynı dilde olduklarından ya da kazananların kaybedenlerin dilini kullanmayı kabul edişinden ötürü, Türkiye’deki gibi insanların dine göre birbirinden ayrıldığı bir yapı

doğmamıştır. Böylece Avrupa’da kazanan halkların din ve dil konusundaki bu esnek tavırları kıta için tarihin bu şekilde yazılmasının kilit noktası olmuştur (Renan, 2016: 36).

Renan dar anlamıyla modern ulusu, “aynı yöne yönelen bir dizi olgunun doğurduğu tarihsel bir sonuç” olarak tanımlar (Renan, 2016: 38). Bu yönelmeyi sağlayan yapı, Fransa’da gerçekleştiği gibi bir hanedanlık tarafından; Belçika, Hollanda ve İsviçre’de olduğu gibi eyaletlerin doğrudan kendi iradeleriyle veyahut Almanya ve İtalya’daki gibi tetikleyici bir karakter tarafından gerçekleştirilebilir. Renan’a göre, Habsburg Hanedanı topraklarında ve Türklerin imparatorluğunda toplumu aynı yöne yönelmekten alıkoyan etkenler vardır. Renan, Habsburg Hanedanlığı için Bohemya’da yaşayan Alman ve Çek unsurları örnek verir ve bu iki toplumu bir bardağın içindeki zeytinyağı ve suya benzetir; asla birbirlerine karışmaz halde var olurlar. Türkler için ise Selanik ve İzmir şehirlerini ele alır. Renan’a göre, bu şehirlerde sadece kendi topluluğuna ait hatıralara sahip, birbirleriyle neredeyse ortak hiçbir değeri olmayan beş – altı topluluk bulunur. Oysa böylesi bir durum ulus olmanın özü olan, ortak değerlere sahip olma durumuyla ters düşmektedir. Renan, doğunun yıkılışının altında bu temelleri görür.

Renan, ulusun özü için iki kavramı vurgular. Biraz önce ifade edilen ortak değerlere sahip olmanın yanı sıra diğer önemli kavram da toplumların unutmama konusundaki başarılarıdır. Renan, toplumların unutkanlıklarını ulusun ortaya çıkışında önemli bir etken olarak vurgular. O, hatta bu konuda bir adım daha ileri giderek tarih konusundaki araştırmaların ve gelişmelerin ulusların yapısına zarar verebileceğini ve bir tehlike oluşturabileceğini ifade eder. Renan, XIX. Yüzyılda hiçbir Fransız vatandaşının yaklaşık olarak 1000-1500 yıl önce var olmuş olan Alan, Burgonya, Tayfal ve Vizigot halklarının soyundan geldiklerine dair kafa yormadıklarını düşünür. Renan’a göre, ulusun aynı yöne yönelmesini ve kitlelerin birbiri içerisinde erimesini engelleyecek nitelikteki hatıraları unutmama kapasiteleri, modern ulusları doğuran önemli bir etkidir. (Renan, 2016: 37-38)

Renan, unutmamak üzerine ifadelerinden sonra verdiği örneklerin detaylarını söylemez ve aslında dinleyicilerin olaylar hakkında bilgi sahibi olduklarını farz etmiş olur. Bu durum Benedict Anderson’a göre başlangıçta anlam olarak sorunsuz gözükse de aslında kusurludur. Anderson, verilen örneklerin açıklanmak zorunda kalınmaması nedeniyle mevcut durumun aslında “unutmamak zorunda olmak değil, zaten unutmuş olmak zorunda olmak” anlamına

geldiğini düşünür. Anderson’a göre Renan’ın bu ifadeleri “sinsi” bir yöne sahiptir ve “hayali” olanı inşa etme gayretinin bir yansımasıdır (Anderson, 2020: 24, 225-226).

Bir ulusun tarihini “yeniden inşa” ederken ya da daha da ötesine geçerek “icat” ederken tarihsel hafızadan daima seçici olarak faydalanılmaktadır. Bu süreçlerde hatırlamak kadar önemli olan bir diğer unsur da unutmaktır. Siyasal amaçlar için kullanılan tarihin başarıya ulaşması için unutmak da hatırlamak kadar elzemdir (Smith, 1994: 196-197).

Modernite anlayışına göre, tarihin büyük çoğunluğunda inanılanın aksine düzen, kendiliğinden doğan bir şeyden daha çok “toplumsal mühendislik” olmalıydı. Modernite öncesinde var olan toplumun kendini yeniden üreten kurumları ortadan kaldırıldığı için “akla uygun yegâne düzen, aklın gücü kullanılarak tasarlanıp, günü gününe denetim ve yönetim sayesinde muhafaza edilen bir düzendi” (Bauman, 2016: 44).

Geçmişte Osmanlı İmparatorluğu içerisinde yer alan topraklarda kurulan ulus devletlere bakıldığında Türkiye dışında kalan ulus devletler için unutma unsurunun ne denli ihtiyaç duyulan bir özellik olduğu görülür. Türkiye ise bu konuda bugün itibarıyla komşularının tersine hatırlama ilkesini temel almış durumdadır. Değerleri ve tecrübeleri itibarıyla Osmanlı Dünyasından çok farklı bir deneyime sahip olan Türkiye, yine de Osmanlı’nın hatırasına sahip çıkan tek ülke konumundadır (Greenfeld, 2021: 8).

Kendisini meşru kılmak için öncesindeki rejimi olumsuzlama zorunluluğu içerisine düşen her devrim gibi yeni Türkiye Cumhuriyeti’de bundan nasibini almıştır. Greenfeld’in tespit ettiği Osmanlı mirasının sahiplenilmesi hususuyla “erken cumhuriyet” döneminde karşılaşmak pek mümkün değildir. Kurumları ve kadroları itibarıyla “reddimiras”ın da gerçekçi bir yanı yoktur. Fakat Batılı güçler tarafından “hasta adam” olarak tanımlanan Osmanlı İmparatorluğu’nun kurucu felsefede hükümdarın şahsına indirgenen bir dönem olarak unutturulmak istendiği de görülür. Bir kimlik bunalımının içerisinde doğan Cumhuriyet, homojen bir Türk kimliği inşa ederken “Türk Tarih Tezi” aracılığıyla uzun bir geçmişe sahip ve Orta Asya’ya deyin uzanan bir ulusal tarih geliştirmiştir.

Yine aynı durum için bir başka örnek oluşturan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun mirasını ise neredeyse hatırlayan hiç kimsenin olmayışı da yine ulus inşasında unutmama fonksiyonunun bir sonucu olarak görülebilir.

Unsurlardan herhangi biri uluslardan herhangi biri için aynı sonuçları doğurmayacaktır. Bu durum için İtalya ve Türkiye karşılaştırmasını ele alan Renan durumu şöyle ifade eder:

“Zamanımızda İtalya'nın yenilgileriyle birleştiğini, Türkiye'ninse zaferleriyle mahvolduğunu gördük. Her yenilgi İtalya'nın işlerini ilerletirken; Türkiye, her zaferle kaybediyordu; zira İtalya bir ulustur ama Türkiye, Anadolu dışında, bir ulus değildir” (Renan, 2016: 39).

Ulusların birbirini taklit etmesini anlaşılabilir bir durum olarak gören Renan, devrimle bir ulusun kendiliğinden var olabilme durumunun Fransa'nın bir başarısı olduğunu ifade eder. Ardından bugüne kadar tartışmaların dinmeyeceği bazı temel sorular yöneltir: “Ulus nedir? Neden Hollanda bir ulusken, Hannover veya Parma Büyük Düküğü ulus değildir? Nasıl Fransa'yı ulus yapan ilke kaybolduğu halde Fransa bir ulus olarak kalabiliyor? Nasıl üç dili, iki dini, üç dört ırkı olan İsviçre bir ulusken, mesela, homojen bir yapısı olan Toskana bir ulus olmuyor? Neden Avusturya bir devlet ama bir ulus değil? Ulus ilkesinin ırk ilkesinden farkı nedir?” (Renan, 2016: 39).

Renan, bazı düşünürlerin görüşü olarak ifade edilen eski bir fetih sonrasında hanedanlığın kazanımları etrafında şekillenen ulus tanımının katı görüşünü kabul etmemektedir. Ayrıca modern ulusların, feodal temellerinin olduğunu ve bu temellerin bugünkü ulusların çekirdeğini oluşturabilecek olduklarını kabul etmekle birlikte bu durumun bir zorunluluk olmadığını ifade eder. Ona göre hanedansız ulus olma özelliğinin örnekleriye İsviçre ve Amerika Birleşik Devletleri'dir. Renan, daha önce ifade ettiği soruları biraz daha genişletir. Ulusları hangi kriterlerin meydana getirdiği, onları hangi özellikleriyle ifade etmemiz gerektiği ve ulusları meydana getiren somut olayların neler olabileceği hakkında beş olguyu incelemeye alır.

İlk olarak ırkı temel alan düşünceyi ele alır ve eleştiriler getirir. Renan’a göre toplumları güçlü ve değişmez kılan faktörün ırk olarak ortaya çıkması ve meşruluğun kaynağı olarak görülmesi ulus ilkesiyle taban tabana zıtlıklar doğuracaktır. Bugün için yeryüzünde saf bir ırktan bahsetmek mümkün değildir ve böylesi düşüncelerin hayalden öteye geçmesi söz konusu olamayacaktır. Bugün ele alacağımız herhangi bir kavim, bugüne kadar insanlığın geriye kalanıyla temas kurmadan günümüze ulaşmış olamaz (Renan, 2016: 41).

Antik dönemde ve günümüzde bazı toplumlarda ırk olgusu hala birincil öneme sahip olsa da – Sparta ve Atina halkının uzaktan ya da yakından birbiriyle akraba oluşları, İsrail’in durumu ve Arap Kabileleri buna örnek gösterilir- Roma İmparatorluğunun başlangıçta şiddetle gelişip devamında karşılıklı çıkarlarla bir araya getirdiği yapı bununla tam bir zıtlığa sahiptir. Renan’a göre, gelişmekte olan ırk fikrine en büyük darbeyi Roma İmparatorluğu vurmuştur. Roma İmparatorluğu ile Hristiyanlığın ittifakından çıkan süreç yüzyıllarca ırksal temelin yönetimden uzak durmasını sağlamıştır. II. Yüzyıldan itibaren kaybolan Galyalı bilincini bugün (XIX.Yüzyıl) yeniden ortaya çıkaran şey, konuyla alakalı yeterince bilgi sahibi olan uzmanların varlığından başka bir şey değildir. Bu nedenle Renan’a göre, modern ulusların kuruluşunda ırkların diğer bir deyişle kavim kültürlerinin hiçbir önemi olmamıştır (Renan, 2016: 41-43).

Renan’ın düşüncelerinin aksine kimi yazarlara göre Atina ve Sparta gibi kentler her biri ayrı ayrı egemen kent devletlerini oluştururlar. Bu kent devletleri siyasal olarak bütün halinde bir “ulus” teşkil etmezler fakat etnik ve kültürel açıdan bakıldığında bunların “Hellas (Elen Ülkesi)” başka bir ifadeyle kültürel anlamda bir Yunan Cemaati oluşturduğu söylenebilir. Bu durumda ulus kimliğinin oluşumunda zayıf da olsa “Yunan” siyasal topluluğunun varlığından söz edilebilir (Smith, 1994: 24).

Renan, ırk olgusu içinde unutkanlığın herkes için daha sağlıklı bir gelecek kurmamızdaki önemini yineler. Avrupa’nın geleceği açısından kavim kültürlerine kadar geriye götürülen ve bir yönüyle ırksal olan bu görüş oldukça tehlikelidir. Kaldı ki Renan ırkı durağan değil tarih içerisinde “oluşup bozulan” bir olgu olarak görür ve gelecekte ırkın önemini daha da yitireceğine inanır. Ona göre çıkar çatışmalarının olacağı böylesi bir konuyu bilimden uzak tutmak gerekir. Zira bu durum bilimin dahi bozulmasına yol açabilir.

Bu konudaki hassasiyetini şu şekilde ifade eder: “Devletlerin sınırları bilimin çalkantılarını takip edecektir ve vatanseverlik de az çok tezatlarla dolu bilimsel bir teze bağlanabilecektir. Vatanseverlere şöyle denebilecektir: ‘Yanıldınız; Kelt olduğunuza inandığınız için kanınızı bu amaç için döküyorsunuz; hayır, siz Cermensiniz.’ Ardından, on yıl sonra, size aslında Slav olduğunuzu söyleyebilirler. Bilimi bozmamak için, onu bu kadar çıkarın söz konusu olduğu konularda çözüm aramaktan azat edelim” (Renan, 2016: 45).

İkinci olarak ele alınan olgu ise dildir. Renan’a göre “dil birleştirmeye davet eder; zorlamaz.” Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere veyahut Latin Amerika ve İspanya örneklerinde görüleceği gibi bu toplumlar ortak dili konuşurlar fakat bu onları tek bir ulus yapmaz. Tersine üç veya dört dilin konuşulduğu İsviçre farklılıklara rağmen bir arada olmak iradesini gösterebilmiştir (Renan, 2016: 45-46).

Üçüncü olarak ele alınan olgu dindir. Renan için ulusun meydana gelişi yalnız din olgusuyla açıklanamaz. Değişen dünya şartlarının ve bu ilerleyişin getirilerini vurgular. Ona göre çağımızda artık kolektif olarak bütünün inandığı din ya da “devlet dini” yoktur. “İnsanlar Fransız, İngiliz, Alman olup Katolik, Protestan, Yahudi olabilir, ya da herhangi bir kulte uymayabilir. Din kişisel bir şeye dönüştü; kişinin vicdanına bağlı. Uluslar artık Katolik, Protestan diye ayrılmıyor” (Renan, 2016: 48).

Bugün ulus devlete dönüşmüş olan bazı toplumların geçmişinde onları devlet olarak var eden; bir araya getiren olgular arasında din gösterilebilir. Fakat günümüzde sınırlar çizilirken ya da modern uluslar şekillenirken din başvuru bir olgu olma özelliğini adeta yitirmiş durumdadır.

Renan’a göre dini temelli ayırım yapan Türk politikası doğunun çöküşünün temel nedenidir. Bu durumu anlatmak için Selanik’in yapısını örnek verir ve şehrin içinde aralarında ortak değerler olmayan ve deyim yerindeyse birbiriyle oldukça az temasa geçen beş-altı topluluğun bulunduğu bahseder. Renan böylesi bir yapının ulusun özünü oluşturan “ortak bir şeye sahip olmak” ve “pek çok şeyi unutmuş olmak” durumuyla uyumsuz olduğu düşünür (Renan, 2016: 38).

XIX. Yüzyılda Selanik, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa topraklarında yer alan en önemli kentlerinden biridir. Bir liman kenti olan Selanik anlatılanlara oldukça yakın bir durumdadır. Hristiyan ve Müslüman mahalleleri birbirinden ayrılmıştır. Selanik'teki Müslüman mahalleleri, kentteki diğer grupların mahalleleriyle kıyaslandığında harap bir durumdadır. Ayrıca doğu Yahudilerinin en önemli merkezi konumundaki kent, Yahudi mahallesine de sahiptir (Aydemir, 1999: 25). Kentteki bu keskin sınırlarla oluşan ayrılıklar ve asgari temas “ortak bir şeylere sahip olma” önünde bir engel oluşturmaktadır. Bu yapının yüzyıllar boyunca devam etmiş olması ve diri kalmış olan hafıza, bir başka etken olan unutma kabiliyeti önünde bir set olarak varlığını korumuştur.

Renan'ın Türk İmparatorluğundaki durumu ortaya koyarken Osmanlı İmparatorluğu'nun bir uluslaşma macerasından başarıyla geçememiş olmasını iki temele dayandırıldığını görüyoruz. Bunlardan birincisi din; ikincisi ise dil problemidir. Dikkatli incelendiğinde bu iki kavramın birbiriyle iç içe geliştiğini söylemek mümkündür. Balkanlardaki demografik zenginlik bu konuda oldukça dikkat çekicidir. Özellikle XIX. Yüzyıl Osmanlı'sının Balkan nüfusunun etnik yapısı oldukça farklı unsuru iç içe barındıran bir özelliğe sahiptir. Yaklaşık sekiz milyon insanı barındıran bölgede nüfusun sadece dörtte birinden biraz daha azını Türkler ve diğer Müslüman gruplar oluşturmaktadır. Ayrıca bölge %2-3 civarı Yahudi ve Çingen nüfusu da içinde barındırmaktadır. Geriye kalan nüfus ise Sırp, Romen, Arnavut, Bulgar, Rum ve az miktarda Ermeni gruplardan oluşmaktadır. Yine aynı dönemde İstanbul'un yerli nüfusunun en az yarısını gayrimüslim gruplar (Rumlar, Ermeniler, Bulgarlar ve Yahudiler) oluşturmaktadır (Karpas, 2003). Bu durum aslında ülkedeki çok dilliliğin de bir açıklaması niteliğindedir.

Modern anlamda ulusları meydana getiren kurumlardan biri de hiç şüphesiz eğitim kurumlarıdır. Ulus inşa süreçlerinde “eğitim sistemlerinin” önemli bir yer tuttuğunu görmek mümkündür (Anderson, 2020: 134). 1863'ten itibaren İstanbul'da eğitim veren ve bugün Robert Koleji olarak bilinen eski adıyla Amerikan Kız Koleji'nin kayıtlı öğrencilerinin çoğunun ebeveyni gayrimüslimlerden oluşmaktadır. Osmanlı döneminde, Amerikan Kız koleji İngilizce ders kitaplarının temel alındığı bir eğitim programı uygularken (Acun ve Gürtunca, 2016) bir başka eğitim kurumunda Fransızca, bir diğerinde Arapça veyahut Türkçe eğitim verildiğini söylemek mümkündür. Böylesi ayrışık bir toplumsal yapı, Renan'ın dikkat çektiği din ve dil kavramlarının önemini gösterir niteliktedir.

Renan'ın “Türkiye, Anadolu dışında bir ulus değildir” ifadesi, ulus inşa sürecinin arifesinde yaşadığımız Birinci Cihan Harbindeki Kanal, Irak ve Suriye-Filistin Cepheleri hezimetlerini ele aldığımızda yine Renan'ın ifadelerinde yer alan dinin ulus yaratmak için yeterli olmayacağı görüşüyle uyduğu görülebilir. Türkler ve Araplar arasındaki ortak din bağının bu toplulukları birleştirmeye yetmediği görülür. Türk himayesinde yaşayan Suriyeliler için yüzyıllardır biriken hoşnutsuzluğun eyleme geçtiği Cihan Harbi döneminde bir Suriye atasözü bölge insanlarının aynı dine mensup oldukları Türklere bakışını özetler niteliktedir: “Türklerin ayak bastığı yer bir asır verimsiz olur” (Sanders, 2018: 316).

İrk, dil ve din gibi unsurların Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki tesirini incelemek için Falih Rıfkı Atay'ın “Zeytindağı” adlı kitabına bakılabilir. Kitapta şu şekilde kaleme alınmış ifadeler vardır: “Halep'ten bu tarafa geçmeyen şey, yalnız Türk kâğıdı değil ne Türkçe ne de Türk geçiyor... Floransa ne kadar bizden değilse, Kudüs de o kadar bizim değil. Sokaklarda turistler gibi dolaşıyoruz” (Atay, 2022: 41).

Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içerisinde yer alan Suriye, Filistin ve Hicaz'daki durum öyle bir hal almıştır ki buralarda “Türk müsünüz?” sorusunun cevabı genellikle “ne münasebet!” manasında kullanılan “estağfurullah” olmaktadır (Atay, 2022: 42).

Burada görüleceği üzere unsurlardan birkaçının varlığı diğer unsurun oluşmasına engel olabilir ve hatta o unsura karşı bir saldırıya dahi dönüşebilir. Unsurların önemleri ve koşullandırma kapasiteleri dönemlere ve kültürlerle göre değişkenlik de gösterebilir.

Renan'ın dördüncü olarak diğerlerinden daha kısa değindiği olgu ise çıkar birliğidir. Renan'a göre, çıkar birliği bir ulusu meydana getirmek için yeterli değildir (Renan, 2016: 48). Kaldı ki toplumların ticari çıkarları yönünde bir antlaşma yapmaları oldukça maddi bir ilişki temelinde oluşur. Bu, Renan'ın İsviçre örneğinde ele aldığı “irade” ile benzerlik göstermez. Ulus olma iradesi ayrıca duygusal bir yön de barındırmaktadır. “Gümrük birliği” gibi çıkar birliklerinin bir ulus meydana getirmesi söz konusu olamaz.

Beşinci ve son olarak ele alınan olgu coğrafya ve doğal sınırlardır. Renan, bazı kimselerin inandığı gibi ulusların sınırlarının haritalara aktarımında dağ ve nehirlerin söz hakkı olduğu fikrine karşı çıkar. Ona göre bu oldukça “keyfi” bir ifadeden başka bir şey

değildir. Dağların bütünüyle böyle bir işlevinin olmaması nedeniyle devletler arasındaki sınırları dağların çizdiği fikrine karşı çıkar. Renan, doğal sınır ifadesinin kendisine de karşı çıkar ve düşünülenin tam aksine nehirlerin birleştirici özellikleri olması gerekliliğini vurgular. Nehirler su kaynağı olmaları itibariyle insanlar için birleştirici bir unsurdur. Buna örnek olarak Fransa'nın merkezinden akan Sen Nehri ve Almanya'nın içinde kalan Ren ve Elbe Nehirlerini örnek verir (Renan, 2016: 49).

Coğrafi özelliklerin bir ulus oluşturmak için yeterli olmadığı konusunda Ernest Gellner ise İskoçya Kuzey Dağlarını örnek vermiştir. Bölgenin coğrafi yapısı İskoçya içerisindeki dil yapılarında kısmi farklılıklara yol açmış olsa da bu durum bir Kuzey Dağlar ulusçuluğu doğurmamıştır. Kültürel ve coğrafi olarak oldukça farklı olan Güney Rusları ve Kuzey Ruslarında da bu farklılıklar ulusal bir kimlik meselesi doğurmamıştır (Gellner, 2022: 125)

Renan bilhassa dağ ve nehir gibi coğrafi özelliklerin doğal sınır oluşturmadaki mutlaklık görüşüne itiraz etmektedir. O, ulusu tarihin dinamiklerinden ortaya çıkan ruhani bir ülkü olarak görür ve bu yönüyle ulusa idealist bir nitelik kazandırır. Onun içindir ki böylesi ruhani bir durumu yaratmak için; ırk, dil, din, çıkar yakınlığı ve coğrafya gibi gereklilikler yeterli değildir.

Ulusun manevi yönüne vurgu yapan Renan, onun birlikte bir zemin oluşturan geçmiş ve şimdiyle inşa edilebileceğini düşünür; Ortak, verimli bir geçmişin benimsenmiş mirası ve şimdinin kararlarını kolektif biçimde alma isteğinin yanı sıra ayrıca beraber yaşama arzusunun alınan mirası geleceğe taşıma iradesiyle birleşmiş olması gerekmektedir. Bu manevi yolculuk “uzun bir gayret, fedakârlık ve özveri” olmaksızın mümkün değildir (Renan, 2016: 50).

Geçmişte yaşanan acılar ve zaferleri – Renan toplumların yaşadığı acıların sevinçlerden daha etkili bir birleştirici araç olduğunu düşünür- özümsemek ve bu mirası geleceğe taşımak için ortak bir irade, rıza ve arzu şarttır. Böylesi bir toplum ticari ve çıkara dayalı birlikteliklerin ötesine geçebilir. Irk ve dil farklılıklarına rağmen modern ulusu kavrayabilir.

Renan, ulusların gerekliliği ve geleceği hakkında şu ifadelere yer verir: “İnsanların iradesi değişir; zaten fani dünyada değişmeyen ne var ki? Uluslar sonsuz değildir. Başladılar ve bitecekler. Avrupa konfederasyonu muhtemelen ulusların yerini alacak. Ama yaşadığımız yüzyılın kanunu bu değil. Şimdi, ulusların varlığı iyi, hatta gerekli” (Renan, 2016: 51).

Renan toplumların her birini uygarlığa hizmet eden notalara benzetir ve ortaya çıkan bazı uyuşmazlıkların insanlık uygarlığı olan bütünün içinde kaybolacağını düşünür. Çalışmasının son kısmında bir ulus tanımı yapan Renan, manevi yöne vurgu yapar ve şöyle ifade eder: “İnsan ne ırkının ne dilinin ne dininin ne nehirlerin akışının ne sıradağların yönünün kölesidir. Sağlıklı bir akla ve sıcak bir kalbe sahip büyük bir insan topluluğu ahlaki bir bilinç yaratır, bu bilince ulus denir. Bu ahlaki bilinç bireyleri topluluk uğruna feragat etmeye zorlayan fedakarlıklarla gücünü ortaya koyduğu sürece meşrudur, var olmaya hakkı vardır” (Renan, 2016: 52).

Renan ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ün ulusu tanımlarken ona kazandırdıkları anlamlar ve değerler oldukça uyum içindedir. Renan’ın dikkat çektiği birçok değer, Atatürk için ulusu bir araya getiren unsurlarda da karşımıza çıkmaktadır.

Ulus “her gün yapılan bir referandum” olarak gören Renan, Irk, dil, din, coğrafya ve çıkar birliklerinin ulusu bir araya getirme konusundaki önemini kabul etmez ve sert şekilde eleştirir. Irk, din ve duygusal bağlardan bağımsız bir çıkar birliğinin modern ulusların varlığında yerinin olmadığını düşünür. Dil ve coğrafya için getirdiği eleştiriler ise reddetmekten ziyade yeterli görmeme yönündedir. Dilin ulus için davet edici bir özelliğinin olduğu; coğrafyanın önemininse düşünüldüğü kadar zorunlu ve etkili olmadığı kanaatindedir. Bütün bu görüşlerin ortaya çıkmasında Renan’ın ulusu bir inanç meselesi gibi algılamış olmasının önemi çok büyüktür. Renan’ın daha çok idealist özellikler barındıran; duygusal ve manevi bir ulus tanımı yaptığı görülür. Subjektif değerler barındıran görüşlerinin Mustafa Kemal Atatürk’ün görüşleriyle uyumlu olduğu hatta Atatürk’ün görüşlerinin genel hatlarını Renan’ın metninden esinlendiği söylenebilir.

Milliyetçiliğin kuluçka döneminde, vatandaşlık temelinde oluşan bir milletin ve milliyetçiliğin savunucusu olduğu söylenebilecek olan Jean Jacques Rousseau’nun

görüşleriyle Atatürk'ün fikirlerinin paralellik göstermesine karşın kuşkusuz Atatürk'ün önceki bölümde verilen millet tanımlamasından da anlaşılacağı üzere tarihi miras, şimdi ve gelecek adına duyulan bütün hissiyatlar Renan ve Mustafa Kemal Atatürk'ün düşüncesinde paralellik oluşturmaktadır. Bu nedenle millet ve milliyetçilik fikirlerindeki en önemli etkenin Renan olduğu söylenebilir (Başbuğ, 2024: 171 ve Gözler, 2020: 199-200).

İslam'a göre, Atatürk, Renan'a bağlılık gösteren bir millet tanımı yapmıştır. Millet ve milli kimlik hususundaki görüşleri ırk ve etnik vurgudan son derece uzaktır ve Renan'ın fikirleri gibi, kültüre ve karar birliğine dayanan bir özellik taşımaktadır (İslam, 1999: 766).

5.4.2. Ulus Tasavvurunun Din, Dil, Etnik ve Irk Sınırları

Dini Sınırlar

Dinin bireysel boyutundan bağımsız olarak var olan kolektif değeri onu inanç sisteminden daha fazlası kılmaktadır. Zira din, beraberinde toplumsal dayanışma, kültürel değer ve grup kimliği de kazandırmaktadır. XX. Yüzyılın pozitivist ruhu içerisinde değerlendirildiğinde, çağın öncesinde, XV. Yüzyıldan itibaren gelişen ve değişen toplumsal yapıda giderek etkisinin azaldığına inanılan kolektif bu değerler silsilesinin yerini alacak modern unsur millettten başka bir şey değildir. Fransız İnkılabı ile doğan bu yeni bebek bir süre yerini alacağı değerler silsilesinden beslenmiş olsa da uzun vadede bir kopuş kaçınılmazdır.

Bütün toplumların atalarından gelen gelenekleri ve harsları bulunmaktadır. Günümüzde oldukça kısa dönemlerde dahi değişim geçirebilen bu gelenekler ülke içerisindeki çeşitli bölgelerde dahi farklılık gösterebilmektedir. Milliyetçilikler öncesinde din, siyasi ve kültürel sahaya egemen olan etkin bir güçtür. Toplumların birbirinden ayıran ve kimlikleri meydana getiren unsurlar milli değil, dini ve kültürelidir. Bu nedenle, dine karşı bakışın değişim süreci ile milliyetçiliklerin oluşum süreci paralellik göstermiştir. Ortak miras, din, dil ve gelenekler aynı devlet sınırları içerisinde yaşayan toplumların millet olma hislerini ve beraberliğini harekete geçirebilmektedir (Sevim, 2008: 27). Önceki bölümlerde de incelendiği üzere Renan'a göre ise din, geçmişte milletlerin oluşmasında bir unsur (tek olmaksızın) olabileceken, modern çağda giderek zayıflamış ve kamusal alandaki baskın

kimliğini yitirmiştir. Bu nedenle artık milletler için bir unsur olarak yer almamaktadır (Renan, 2016: 48).

Milliyetçiliğin, çıkış noktası olan Batı'nın Yahudi ve Hristiyan geleneklerine dayanıyor olması oldukça doğal bir durumdur. Zira devrim olarak nitelendirilecek böylesi dönemlerde mitler, dramatize eden derinlikleriyle dini temellere de ihtiyaç duymaktadır. Bu nedendir ki milliyetçiliklerin ilk temsilcileri geçmiş bin yılı şekillendiren dini geleneklere doğal bir yönelim göstermiştir (Wehler, 2023: 25). Türk milliyetçiliğinin meşru bir zeminde yükselmeye çalıştığı yeni ulusun inşa sürecinde ise Türk geleneğinin ve kültürünün en önemli parçalarından biri olan İslam'ın yok sayılması mümkün gözükmemektedir. Milleti harekete geçirmeye en ihtiyaç duyulan dönemlerde ortak bilincin en kıymetli yansımalarından biri olan din, önemli bir retorik araçsalı halini de almıştır.

Fakat Mustafa Kemal'in uluslaşma ülküsünün karşılaştığı önemli güçlüklerin bazıları dini temellidir. Zira, İslam toplumundaki dini unsurlar Batı'daki gibi uluslaşmayı destekleyici yönler içermemektedir. Temelde dinden bağımsız bir hareket olan milliyetçilik, Hristiyan dünyasında din ile iç içe girmiş ve çoğu zaman dini görevlilerde bu hareketin içerisinde yer almıştır. Rum, Bulgar, Sırp ve Ermeni Gregoryen kiliselerinin milliyetçi ideolojileri benimsediği bu dönemde, Osmanlı için milliyetçilik, Dini-İslam'a karşı bir hareket olarak kabul edilmiş ve ümmetin bütününe kapsamaması nedeniyle meşru bir zemin kazanamamıştır.

Özellikle Millî Mücadele evresinde gerçekleştirilen söylevlerde din ve millet fikirleri ayrılmaz bir biçimde birbirlerini içerir şekilde kullanılmış olsa da bu dini söylemin, şerri bir İslamcılık inancından ortaya çıktığı söylenemez. Dönemin yapısı dikkate alındığında milli heyecanlarla dini heyecanların iç içe geçtiği görülebilir. Anadolu üzerinde yaşayan her bir ferdi birbirine bağlayacak ortak değerlerin kuvvetlendirilmesinin gerektiği böylesi bir dönemde; inançlar, milli duyguları güçlendirecek bir tutkal gibidir. Öyle ki Millî Mücadele öncesinde “millet” ve “ırk” fikirlerine bir hayli uzak görünen İstiklal Marşı yazarı “ümmeççi” Mehmet Akif dahi, “O benim milletimin yıldızıdır”, “O benim milletimindir ancak”, “Kahraman ırkıma bir gül”, “Ebediyen sana yok, ırkıma yok izmihlal” gibi dizelere yer vermiştir (Safa, 2023: 74).

Oran’a göre, ulusu tanımlarken din unsurunu dışarıda bırakmak isteyen Mustafa Kemal, fiili duruma karşı kayıtsız kalmamış ve fiili gerçekliklere göre hareket etmiştir. Bu nedenle 1920’lerde Türkiye’deki ulusal uygulamalar din ölçütünden de beslenmiştir. Oran, bu durumun uygulamadaki örneği olarak, savaşın akabinde Yunanistan ile yapılan nüfus değişiminde Konya civarında yaşayan ve mezar taşlarına varıncaya kadar Türkçe yazıp-konuşan Rum Ortodoks mezhebine bağlı Karamanlıların Yunanistan’a göç etmek zorunda bırakılmış olmalarını göstermektedir. İkinci bir örnek olarak 1930’larda toplu halde Türkiye’ye göçmek isteyen Gagavuzlar, Türk olmalarına karşın Hristiyan oldukları gerekçesiyle kabul edilmemiştir. Müslüman olan (Laz, Boşnak gibi) etnik topluluklar aynı değerler silsilesi içerisinde geldikleri için ulus gibi yeni bir bağlılıkta birleşmeye yatkın olacakken, Hristiyan Gagavuzlar için bu entegrasyon daha zor olacaktır. Bu durumdan da anlaşılacağı üzere, Atatürk, Türk kültürünün unsurları içerisinde, mevcut tarih olarak dinin hala ne denli baskın bir öğe olduğu hakikatini görmezden gelmemiştir (Oran, 1990: 158-159).

Atatürk’ün inkılaplar aracılığıyla inşa ettiği yeni “Türk medeni ulusu” ifadeden de anlaşılacağı üzere ulusçuluk ve medeniyetçilik prensiplerine dayalıdır. Medeniyetçilik prensibinin bir gereği olarak Batı’dan alınan medeni geleneklerin temeli yer yer Hristiyanlıktan kalan adet ve semboller barındırıyor olsa da ruhunun bütünüyle Hristiyanlığa dayandığını söylemek mümkün değildir. Medeniyetin Antik Yunan’dan alınan temellerinin yanı sıra aydınlanmayla ortaya çıkan bazı norm ve gelenekleri ise Hristiyan geleneklerinin karşıtı, muhalifi konumundadır. Bu nedenle bütünüyle Hristiyan geleneklerinden beslenen bir medeniyet tasavvurundan bahsetmek mümkün değildir.

Bir diğer prensip olan ulusçuluk da İslam’ın ve Osmanlı İmparatorluğu’nun sınırlarını aşan bir ulusal kök arayışına sahiptir. Dili, tarihi ve gelenekleri itibarıyla dinin ve imparatorluğun çok daha uzağındaki, eski köklere dayandırılmaktadır. Bu hususta bütüncül bir kapsam oluşturmadığı halde, laik ulusun bir nişanesi olarak milli şuur inşasında dinin toplum için önemli olan değerlerinin muhafazasına da önem verilmiştir: Ramazan ayı ile Şeker ve Kurban bayramlarına ait bazı törenlerin ve tatillerin devam etmiş olması bu duruma bir örnek olarak gösterilebilir. Böylelikle inşa edilen yeni ulus kimliği kısıtlı seviyede de olsa farklı dinlerden gelenekleri de içinde barındırır bir hale gelmiştir.

Mustafa Kemal'in 24 Nisan 1920 tarihli meclis konuşmasında milli sınırlardan bahsederken ifade ettiği sınırlar, İslami unsurları esas alan bir nitelik taşımaktadır. Mustafa Kemal'in ifadeleriyle, "bu sınır dahilinde Türk vardır, Çerkes vardır ve başka İslami unsurlar vardır. İşte bu sınır kaynaşmış bir halde yaşayan, bütün maksatlarını bütün manasıyla birleştirmiş olan kardeş milletlerin milli sınırıdır" ve Mustafa Kemal'e göre, kardeş olan bu milletler arasındaki tasdik samimiyetle birbirine bağlıdır. Yine bu "kardeş milletler" arasındaki kendine has ayrıntılar kurtuluşun akabinde kardeşler arasında neticelenecektir ve bugünün (1920) konusu değildir (Atatürk, 2004a: 46). 9 Mayıs 1920 tarihli ve "BMM Reisi Mustafa Kemal" imzalı olarak yayınlanan "İslam alemine" ve "Bütün İslam Alemine" adlı iki beyanname milli mücadele esnasında milli hareketin meşru temelinde dininde kullanıldığını gözler önüne sermektedir. Bu beyannamelerden ilkinin Anadolu ikincisinin ise bütün İslam alemine yönelik olduğu anlaşılmaktadır (Oral, 2003: 1182). İki metinde de Halifelik makamının ve milletin istikbalinin tehlikede olduğundan bahsedilmiş olmakla birlikte Anadolu için hazırlanan ilk beyannamede "Türk" kavramına hiç yer verilmemiştir. Bütün İslam alemleri için hazırlanan Beyannamede ise bir bütün olarak İslam milletinden bahsetmek yerine "din kardeşliği" vurgusu yapılmıştır. Ayrıca bu beyannamede "Türk" ifadesine yer verilmiş ve Halife Sultanın bulunduğu İstanbul'dan "Türk payitahtı" olarak bahsedilmiştir (Atatürk, 2006: 338-341). Buradan da anlaşılacağı üzere İslam dini Türk milletinin tanımlanmasında bir unsur olarak dikkat çekmesine karşın en çetin şartların olduğu Türk milli mücadele tarihlerinde dahi İslam bir bütün halinde millet olarak değil kardeşlik olarak vurgulanmıştır. İfadelerde yer alan "kardeş milletler" ve "din kardeşliği" gibi ifadeler son derece önemli olup bilinçli tercih gibi gözükmemektedir.

Mustafa Kemal'e Sakarya Zaferinin akabinde, 19 Eylül 1921 tarihinde Müşir (mareşal) rütbesiyle birlikte "Gazi" unvanı da verilmiştir. Arapça kökenli olan ve Osmanlı İmparatorluğu geleneklerine göre kutsal savaşlara katılarak gaza eden padişahlara verilen bu sıfat ayrıca savaştan zaferle dönen başkumandanlara verilmiştir (Tunçay, 1978: 89). Milli bir hareket olan Türk milli mücadelesinde edinilen zafer sonrası kazanılan bu unvan, dönem içerisindeki dini motif varlığı da gözler önüne serer niteliktedir.

İslam'ın manevi bir bağlılık kurduğunu düşünen Mustafa Kemal, bu bağın maddi olarak da "federatif yahut konfederatif" bir ittifak oluşturmasını memnuniyetle karşılayacaklarını ifade etmesine karşın ""Artık milli sınırimız dahilinde bulunan insani

kaynakları ve genel menfaatları sınırlarımızın haricinde israf etmek istemeyiz” diyerek böyle bir hedef için maddi bir çaba da sarf edilmeyeceğini net bir şekilde vurgulamıştır (Atatürk, 2004a: 80). Dönem itibariyle kurtuluş mücadelesi veren hareket, genel hatları Misakı Milli ile belirlenmiş bir millet üzerine yoğunlaşmış ve bütün enerjisini kendi varlığı üzerine harcama gayreti içerisinde olmuştur.

7 Temmuz 1922 tarihinde Ankara’da, Sovyet Büyükelçi Aralov’un yeni atanan İran Büyükelçisi Mümtazüddeve İsmail Han onuruna verdiği ziyafette söz alan Mustafa Kemal “Türkiye[e]’nin bugünkü mücadelesi yalnız kendi nam ve hesabına olsaydı, belki daha kısa, daha az kanlı olur ve daha çabuk bitebilirdi. Türkiye[e] azim ve mühim bir gayret sarf ediyor. Çünkü müdafaa ettiği dava, bütün mazlum milletlerin, bütün Doğu’nun davasıdır ve bunu nihayete getirinceye kadar Türkiye[e], kendisiyle beraber olan Doğu milletlerinin beraber yürüyeceğinden emindir” ifadelerine yer vermiştir (Atatürk, 2004b: 136). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere İslami unsurlar ve Sovyetler olmak üzere bütün “Doğu milletleri” birbirlerinden bağımsız bir şekilde var olmakla beraber, Batı’nın emperyalist hedefleri karşısında mazlum olmakta birleşen bu milletlerin kardeşliği, her birinin ortak amacı olan milli bağımsızlık için son derece önemlidir. Mustafa Kemal bu kardeşliği milli unsurları genişleterek, İslami temellere dayanan bir millet tanımlamasına dönüştürmek gibi bir arzusu olmamakla beraber her bir tarafın çıkarına olacak bu kardeşliği görmezden gelmek gibi bir niyetinin de olmadığı aşikardır.

Türk milli şuurunun oluşmasındaki kırılma noktalarından biri olan Millî Mücadele’deki Anadolu direnişinin büyük devletlerin giriştiği işgallerden ziyade akabindeki Yunan işgali ve Ermenistan’ın kurulma mücadelesi esnasında meydana gelmiş olması oldukça önemlidir. Hristiyan azınlıkların giriştikleri mücadelenin tetiklediği milli uyanış, toplumun dönem itibariyle dini motivasyonunu da ortaya koyar niteliktedir. Mustafa Kemal gibi bir önderin böylesi bir unsura karşı kayıtsız kalması beklenemez. Milli kimliğin, dini kimliğe nazaran oldukça zayıf olduğu bu safhadaki söylemlerdeki dini vurgunun temellerinden birini de bu farkındalığın oluşturduğu söylenebilir.

Bir hesap adamı olarak Mustafa Kemal, meşruluk kaynağının Halife sultandan ulus temeline geçtiği bu safhada “din düşmanları” ifadesini kullanması gerektiğinde bunun yerine “din ve millet düşmanları,” “padişah” ifadesini kullanması gerektiğinde ise “padişah ve

millet” ifadelerine yer vererek kitlelerin ulus kavramıyla aşına olmasını sağlamıştır (Oran, 1990: 133-134).

Batı’da iktidarlar için, millet kavramının bugünkü anlamıyla ortaya çıktığı Fransız İhtilali’nden beri meşruluklarının kaynağı giderek eksen değiştirmektedir. Siyasal ve toplumsal düzenin ekseriyetle tek meşru kaynağı olan din, Fransız İhtilali’yle beraber giderek zayıflayan bir hal alırken; millet kavramı ise aynı hızla güç kazanmıştır.²² Hilafetin kaldırılması da bu noktada yeni Türk devleti için bir kopuşu simgelemenin yanı sıra bu eksen değişiminin bir aşamasını oluşturmaktadır. Dönemin ruhu içerisinde toplumsal düzendeki dini unsurların giderek zayıflayacağı inancı ve kolektif şuurun devamlılığı adına ihtiyaç duyulan milli bilinç, bu kararın alınmasında etkili olmuştur. Başta Mustafa Kemal olmak üzere kurucu kadrolar için teokratik devlet ve onun hukuksal kaynağı olan şeriat, onun en üst temsilcisi olan hükümdar gibi modern dünyanın milli unsurları içerisinde düşünülemez.

Mustafa Kemal Atatürk’te yer yer izleri görülen ve Ziya Gökalp’in teorisyenliği çizgisinde şekillenen bir Türk milliyetçiliği İslam dininin toplumsal ve bireysel alandaki izlerini kabul etmiş, siyasi alanda laik bir anlayışı özümsemiştir ve İslam’a kısmen de olsa araçsal bir nitelik de kazandırmıştır. Hatta Yılmaz’a göre, cumhuriyet, inanış olarak her ne kadar inançlardan bağımsız bir tasavvur içerisinde olsa da kuşak itibarıyla Müslüman olmayı Türklüğün gereği olarak görmektedir. Yine Yılmaz’a göre, “devletin dini, Dini İslam’dır” ifadesinin anayasadan çıkarıldığı 1928 yılında Bursa’daki Amerikan Kız Kolejinde daha önce Müslüman olan dört gencin Protestanlığı benimsemesiyle, basın aracılığıyla büyük tepkilerin oluşması ve hükümet tarafından okulun ivedilikle kapatılması kurucu kadronun bu husustaki yaklaşımının bir tezahürüdür (Yılmaz, 2014: 150, 157).

Mustafa Kemal’in tanımladığı milletin unsurları içerisinde dine yer verilmemesine karşın o tarihte kimileri için ümmet ile millet aynı şeyi ifade etmektedir ya da din milletin ayrılmaz öğelerinden biridir. Dinin, toplumsal vicdanı yansıtan kültürel değerinin bilincinde olunması nedeniyle Türk kültürü içerisinde bütünüyle dışlandığı söylenemeyeceği gibi Türklüğün temel öğeleri karşısında daima zayıf kaldığı görülmektedir. Mustafa Kemal, 1933

²² Bu noktada millet kavramının gelişimi doğrudan ve yalnızca Fransız İhtilali’nin bir sonucu olduğu anlaşılmamalıdır. Zira felsefi ve endüstriyel temel üzerinde dönüşen toplumsal yapı ve kapitalist devlet anlayışları, dini temellerin dışındaki meşru kaynaklara ihtiyaç duymuş; uluslar bu ihtiyacı gidermiştir.

yılında, Bursa’da Türkçe ezan okunması üzerine yaşanan olaylara Türk diline verdiği önem nazarından bakarak toplumun din ve devletin dil benliğinde çatışma oluşması durumunda Kemalist milliyetçiliğin nasıl bir pozisyon alacağını da ortaya koymuştur. Bu olay üzerine, Türk diline verdiği önemi “hadiseye dikkatimizi bilhassa çevirmemizin sebebi dini, siyaset ve herhangi bir tahrike vesile etmeye asla müsamaha etmeyeceğimizin bir daha anlaşılmasıdır. Meselenin mahiyeti esasen din değil, dildir. Kati olarak bilinmelidir ki, Türk milletinin milli dili ve milli benliği bütün hayatında hâkim ve esas kalacaktır” sözleriyle açıklamıştır (Atatürk, 2009b: 120).

Hanioğlu, yeni kimlik oluşumunda milliyetçiliğin dinin yerini alan bir nitelik oluşturduğunu ifade ederken (Hanioğlu, 2013: 52), Cündioğlu’na göre ise, dönemin “aydın sınıfı” Türkleştirilmiş bir İslam veyahut halkın belleğinde “milli bir din” tasavvuru geliştirmeyi hedeflemektedir. Bu hedefin temel nedeni olarak da Batıcı her reform hareketi gibi, uluslaşma hareketinin ancak “dinin uluslaşmasıyla” tamamlanabilecek bir hareket olduğuna olan inancı göstermektedir. Bu nedenle Cündioğlu’na göre arzulanan şey, dinsiz bir dünya değil; “bilakis yenilenmiş, ıslah edilmiş, modern çağın gereklerine cevap verebilir hale getirilmiş bir dinin, içinde yer aldığı bir dünya idi” (Cündioğlu, 1998: 43).

Uluocak’a göre, kimlik içerisindeki din unsuru ortadan kaldırılmak yerine konumu değiştirilerek “etno-kültürel ve laik” modele eklemlemeye gayret edilmiştir (Uluocak, 2005: 295). Ancak din hususunda toplumsal bir hakikat olarak kültürel açıdan sınırlı bir müsamaha gösterilmiş olsa dahi yeni nesiller için devlete böyle bir sorumluluk yüklenmemiştir. Zira seküler bir milli anlayış içerisinde şekillenen Cumhuriyet’te din, kamusal alanda pasif bir hal almış, toplumsal bir hakikat olarak görülmüştür. Atatürk, 26 Nisan 1926 tarihli Türk Ocakları Kurultayına katılan delegelere hitaben şu ifadeleri kullanmıştır: “Terbiye ya milli olur ya dini olur. Biz, dini terbiyeyi aileye bıraktık. Milli terbiyeyi de devlete aldık. Mekteplerimizde ve bütün kültür müesseselerimizde milli terbiye esas kabul edilmiştir. Tuttuğumuz yol budur: Çocuk, dini terbiyesini ailesinden alacaktır” (Atatürk, 2006b: 182). Dini lüzumlu ve milletlerin devamlılığı için elzem bir müessese olarak gören Atatürk, Birinci Tarih Kongresinin (2-11 Temmuz) toplantısı sonrasında bir çay ziyafeti esnasında bir öğretmenin “Paşam! Din lüzumlu bir şey midir? ...” şeklindeki sorusuna “Evet din lüzumlu bir müessesedir. Dinsiz milletlerin devamına imkan yoktur. Yalnız şurası var ki din, Allah’la kul arasındaki bağılıktır. Softa sınıfının din simsarlığına

müsaade edilmemelidir. Dinden maddi çıkar temin eden kimseler, menfur kimselerdir. İşte biz bu vaziyete muhalifiz ve buna müsaade etmiyoruz. Bu gibi din ticareti yapan insanlar, saf ve masum halkımızı aldatmışlardır ...” şeklinde bir cevap vermiştir (akt. Mütercimler, 2008: 1062). Bu noktada belirtmek gerekir ki Atatürk’ün pozitivist perspektifinin de sınırları vardır. Ortaylı bu durumu; “Atatürk dine karşı olacak, pozitivism uygulayacak diye beklemek gülünç olurdu” şeklinde ifade etmiştir (Ortaylı, 2018: 377).

Kamusal alanda dinin bir sömürü aracı olarak kullanılmasından muzdarip olan Atatürk, konuşmalar esnasında konu dine geldiğinde ciddileşir ve seviyesiz tartışmalara müsaade etmezdi. Bir gece sofrada Peygamber bahsinin açılması üzerine küçültücü birtakım ifadeler kullanan kimseleri “Elini masaya indirerek: ‘şu bahsi kapatın... Peygamberleri küçültmek isterseniz, kendiniz küçülürsünüz’” (Granda, 1973: 252) şeklinde uyarmıştır.

Meşrutiyet döneminde reformist aydınlar tarafından tasavvur edilmiş olsa da fiiliyata geçme imkânı bulamayan anadilin dini ıslahat hareketleri içerisinde ilk adımı oluşturduğu görüşleri Cumhuriyet döneminde hayata geçirilme imkânı da bulmuş oluyordu. Nitekim, Cumhuriyet’in ideologlarından olan Ziya Gökalp’in 1923 yayın tarihli “Türkçülüğün Esasları” eserinde bu durum gözlemlenmektedir. Gökalp’in eserinin “Dini Türkçülük” bölümü, Cumhuriyet’in dine bakışını açık bir şekilde tasvir etmekle kalmamış, “sonraki yıllarda âdeta siyasî iktidarın din politikalarının esasını belirlemiştir” (Cündioğlu, 1998: 45). Gökalp’in 1923 tarihli eserinin “Dini Türkçülük” programı şu şekilde başlamaktadır: “Dinî Türkçülük, din kitaplarının ve hutbelerle vaazların Türkçe olması demektir. Bir millet, dinî kitaplarını okuyup anlayamazsa, tabiidir ki dininin hakikî mahiyetini öğrenemez. Hatiplerin, vaizlerin ne söylediklerini anlayamadığı surette de ibadetlerden hiçbir zevk alamaz. İmam-ı Azam hazretleri, hatta ‘namazdaki surelerin bile millî lisanda okunmasının caiz olduğunu’ beyan buyurmuşlardır. Çünkü ibadetten alınacak vecd, ancak okunan duaların tamamıyla anlaşılmasına bağlıdır. Halkımızın dinî hayatını tetkik edersek görürüz ki, ayinler arasında en ziyade vecd duyulanlar, namazlardan sonra ana diliyle yapılan derunî ve samimi münacaatlardır. Müslümanların camiden çıkarken büyük bir vecd ve itminan ile çıkmaları, işte her ferdin kendi vicdanı içinde yaptığı bu mahrem münacaatların neticesidir” (Gökalp, 2018c: 167).

Bu hususta bir diğ er hadise de Kur'an-ı Kerim'in Türkçeye  evrilmesidir. Martin Luther'in Kutsal kitabı Latince'den Almancaya  evirerek Alman milliyetçiliğini beslemiş olması gibi Kur'an'ın Türkçeye  evrilmesi de aynı neticeyi doğurabilecekti. Almanların bir ulus halini almasında, milli edebiyatın ve dilin ortaya çıkmasında, ulus bilincinin güçlenmesinde, Luther tarafından başlatılan  eviri ve bu yolu izleyenlerin katkısı çok önemlidir. Benzer bir reform hareketi ile "Kur'an Türkçeye çevrilmeli, böylelikle Türkçe Arapçanın, din ise ulemanın elinden kurtarılmalıydı" (Cündioğlu, 1998: 39). Batılı güçlerin kutsal kitaplarını milli dillerine çevirerek bellik kazanmaları ve bu benlikle devlet kurmaları gibi İslam'da millileştirilmek istenmiş bu nedenle ibadetler Türkçe yapılmıştır. Esas itibarıyla II. Meşrutiyet itibarıyla fikri adımları ortaya çıkan bu millileştirme dönemin şartlarında yapılamamış, Cumhuriyet kadroları eliyle gerçekleştirilmiştir (Cündioğlu, 2012: 4-5, 12-13).

Kur'an'ın  eviri vazifesinin, Mehmet Akif (Ersoy)'e, bizzat Atatürk tarafından verildi hadisesi ise (Arsel, 1999: 392) mevcut bilge ve belgeler ışığında oldukça zayıf gözükmektedir. Cündioğlu'na göre, Büyük Millet Meclisi'nin  eviri ve tefsir için karar almasıyla vazifenin Mehmet Akif'e verilmesi farklı hadiselerdir ve Atatürk'ün her iki safhadaki tesir derecesini belirlemek oldukça güçtür (Cündioğlu, 2010: 39). Peş peşe Kur'an tercümelerinin çıktığı bir dönemde meclis içerisinde ulemeden olan vekillerin devletin bu hususa müdahale etmesini istemesi üzerine alınan meclis kararına, Mustafa Kemal'in müdahil olduğuna dair de hiçbir belge bulunmamaktadır. Bu nedenle Cündioğlu'na göre başta Mustafa Kemal olmak üzere, siyasi iktidarın bu süreçle ilişkisi bulunmamaktadır ve sessiz bir onaylama söz konusudur (Cündioğlu, 2024). Özetle bu hususta, Mustafa Kemal'in kutsal metinlerin halkın anlayacağı şekilde Türkçeye  evrilmesi yönünde bir tahayyülü olmakla birlikte, Kur'an'ın Türkçeye tercümesi sürecinde fiilen bir müdahalesinin olmadığı söylenebilir.

Bununla birlikte, Ortaylı'ya göre ezanın Türkçeleştirilmesi Ziya Gökalp'ten gelen bir fikirdir ve temelinde anlaşılması yatmaktadır (Ortaylı, 2018: 378). Atay göre, Atatürk, ezan haricindeki ibadetleri de Türkçeleştirmek ve "Türk kafasını Arap kafası köleliğinden büsbütün" kurtarmak istemiştir. Türk Ocağında Kazım Karabekir ile Mustafa Kemal arasında geçen Kur'an'ı Türkçeye çevirmek konusundaki tartışmayı da şu şekilde aktarmıştır:

“Orada bulunan Kâzım Karabekir:

— Kur’an’ı azimüşşan Türkçeye çevrilemez, Paşa Hazretleri...

— Niçin çevrilemez efendim? Bu sözünüz Kuran’ın manası yoktur, demektir.

— Hayır efendim ama, meselâ, elif-Lâm-Mîm... ne diyeceğiz buna?

— Ne demektir elif- lâm? mim?

— Meçhûl efendim...

— Öyle ise karşısına bir sıfır koyar, çevirmeye devam edersiniz” (Atay, 1980: 33-

34).

Dil Sınırı

Bir milletin varlığında ve bu varlığın sürdürülmesinde dilin önemine ilk kez vurgu yapan düşünürler arasında Alman milli bilincinin oluşumunda önemli bir yere sahip olan Johann G. Hender (1744-1803) ve Johann G. Fichte (1762-1814) gelmektedir. Herder’e göre, tarihsel olarak süregelen bir birliktelik içerisinde, özgün bir dile sahip olan toplumlar, millet olmanın önemli bir özelliğini içeriyor demektir. Dil, bir grubun birlik ve beraberliğinin son derece önemli bir kriteridir. Dil bütünlüğünü koruyan milletler, siyasi birliklerini (devletlerini) yitirseler dahi varlığını sürdüreceklerdir (Sevim, 2008: 25). Hender’e göre, uluslar dile ve kültüre dayanan bir yapıya sahiptirler. Hender’in XVIII. yüzyılda oluşturduğu “ulus-coğrafya-dil-kültür” ilişkisi XIX. yüzyıl düşüncelerine birçok açıdan ilham kaynağı olmuştur ve Batı’daki birçok yaklaşımı biçimlendirmiştir (Durgun, 2023: 25, 27). Hender’in dil ve coğrafya arasında kurduğu bağ ulusçuluğa önemli miraslar bırakmıştır. Ulusu belirli bir coğrafi alanda dil ve kültür geleneği geliştiren insan toplulukları olarak tanımlayan bu anlayış, etnik devamlılığı ve dilin birleştiriciliğini de ön plana taşımaktadır. Bu da dil unsurunun milletlerin tanımlanmasında son derece önemli bir etken olmasını sağlamıştır.

Milli bir kültürün meydana getirilmesinde dil, hafıza, tarih, mit ve coğrafya gibi unsurlar önemli bir yer işgal etmektedir. Dil, milletin hafızasını, tarihini ve mitlerini ortaya koymanın; millete ait değer, inanç ve anlamların ortaklaştırılmasının ve aktarılmasının vazgeçilemez bir aracıdır (Spencer ve Wollman, 2020: 137).

Dünya tarihinde hiçbir ulusal dil yoktur ki bir milleti oluşturmuş olsun. Aksine, ulusal bir dili oluşturan ve/veya dayatan ulus devletin kendisi olmuştur. Ulus devleti meydana

getiren dilin geleneksel değeri değil, dilin bağlayıcı özelliğini araçsallaştıran ulus devlet modelinin kendisi olmuştur. Fransız İhtilali esnasında Paris'i çevreleyen çekirdek bölge içerisinde Fransızca konuşanların oranının yüzde on üç olması, İtalyan ulusal birliğinin kurulduğu esnada modern İtalyanca konuşanların oranının yalnızca yüzde iki buçuk olması ve 1870'lerde dahi Alman İmparatorluğu içerisinde yazı dili olarak kabul edilen Yüksek Almanca yerine birbirini anlaması mümkün olmayan yerel dillerin kullanılıyor olması bu durumu özetler niteliktedir (Wehler, 2023: 45).

Millet olarak tanımlanmak istenen ülke yurttaşlarının millet seviyesine erişebilmesi için dil oldukça önemli bir araç olagelmıştır. Bütün dünya üzerinde organik bir gelişim göstermemiş olsa dahi yerel dillerin milletlerin oluşumundaki payı göz ardı edilemez. Bu nedendir ki Mustafa Kemal'in millet tanımlamasında "dil birliği" önemli bir yere sahiptir.

Mustafa Kemal'e göre Türk milli duygusunu oluşturan yurt birliği ve tarihi yakınlık gibi, dil birliği de Türk milletinin kökleşmesini sağlayan tarihi bir gerçekliktir. "Türk dili, Türk milleti için kutsal bir hazinedir. Çünkü Türk milleti geçirdiği sonu olmayan tehlikeler içinde, ahlakının, geleneklerinin, hatıralarının, menfaatlerinin, kısaca, bugün kendi milliyetini oluşturan her şeyin dili sayesinde korunduğunu görüyor. Türk dili, Türk milletinin kalbidir; zihnidir" (Atatürk, 2010: 41).

Atatürk'ün Türk milliyetçiliğinin temelini dil ve kültür oluşturmaktadır. Ona göre, "Türküm, diyen her Türkiyeli Türktür." Vatan sınırları dışında kalan kimseler için ise: "Yurtları burasıdır, gelenlere kapımız açık" (Atay, 1980: 30) diyerek bu husustaki tavrını ortaya koymuştur. Atatürk, Türkçeyi, yeni kurulan ulus devletin Türkleştirilmesi²³ için son derece önemli bir araç olarak görmüş ve yararlanmıştır (Sadoğlu, 2003: 214).

Dil, bireysel ve toplumsal kimlik açısından son derece önemli bir işleve sahiptir. Bu işleviyle dil, Sovyetler Birliği, İsrail ve İran'dakine benzer şekilde Türkiye'de de yeni

²³ Atatürk'ün milliyetçiliğinin gözle görüldüğü hususlardan biri de verdiği isim ve soy isimlerde açığa çıkmaktadır; Altay, Arıkan, Atalay, Bayar, Bozkurt, Bozok, Damar, Dirik, Doruk, Ergüven, Erkin, Eriş, Gökçen, Gürer, Hazar, Kansu, Kırac, Korutürk, Mete, Okan, Okyar, Öngören, Özalp, Peker, Teoman, Tuncak, Türker, Umay, Uzer, Ülkü, Yıldırım ve Yiğit gibi Türkçe kökenli isimleri tercih eden Atatürk, bu hususta da Türk diline verdiği önemi ortaya koymuştur.

kurulan devletin “uluslaşma, sekülerleşme ve çağdaşlaşma” politikalarında önemli bir yer edinmiştir. Bu politikalara örnek olarak; tartışmaların XIX. Yüzyıldan başlayarak, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e miras kaldığı Harf İnkılabı, Türkçenin sadeleştirilerek yabancı dillerden arındırılmak istenmesi, Türkçe konuşmanın teşviki için yürütülen çalışmalar, Soyadı Kanunu ve yer adlarının Türkçeleştirilmesi gösterilebilir (Yılmaz, 2023: 165-167).

Cumhuriyet kadrolarının ideali “Fransız dili ve kültürünün oluşturduğu Fransız ulusu gibi, Türk dili ve kültürüyle birleşen tek bir Türk ulusu yaratmaktır” (Mango, 2000: 413). Hukuki açıdan Türk olmanın da ötesinde, bütün vatandaşların anadil olarak Türkçeyi benimsemesi ve yabancı dillerde konuşanlar dahil, yurttaşların Türkçe üzerinden kaynaştırılmak istenmesiyle kamusal alanda “taciz edilmeye” varan; etnik isimlerin kullanılmasını yasaklayan uygulamalarla karşı karşıya kalınmıştır. Bu uygulamalar, 1928 yılında İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğrencileri tarafından başlatılan ve hükümet tarafından da desteklenen meşhur “Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyası ile doruğa çıkmıştır (Yıldız, 2001: 140; Özkırmı ve Sofos, 2013: 151; Mango, 2000: 413).

Harbe subay olarak katılan Ömer Seyfettin’in “Balkan Savaşı Günlüğü”ne 31 Ekim 1912 tarihinde düştüğü not, zor evrelerden geçmiş bir neslin milli birlik için dil birliğine ne denli önem vermesi gerektiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır: “Sekiz sene önce, okuldan yeni çıktığım vakit gezdiğim bu yerleri, bir gün böyle kaçarak terk edeceğimizi hiç aklıma getirir miydim? Heyhat! ... Mademki bizde bir ideal, bir vatan hissi, nihayet bir lisan yok... Bölüğün yarısından çoğu Türkçe bilmiyor. Tabur Babil Kulesi gibi. Ne alanın satandan ne satanın alandan haberi var” (Seyfettin, 2019: 18).

Yılmaz’a göre Atatürk, bir ulus inşa etme sürecinde milli kurtuluşun banisi olarak edindiği karizmasını milli reformları arasında en belirgin olarak Harf İnkılabında kullanmıştır (Yılmaz, 2023: 172). 1920’li yıllarda eğitim sistemi hakkında tavsiyeler edinmek için davet edilen Dr. Alfred Kühne’nin “Mesleki Terbiyenin İnkişafına Dair Rapor”unda da belirttiği (Yılmaz, 2023: 170) gibi; dil, Cumhuriyet kadroları için, Batılılaşma yolunda kültürel bir mesele olarak ele alınmıştır. Bu nedenle ortak bir kimlik ve kültürün oluşturulması ve aktarılmasındaki öneminin bilinciyle dile çok önemli bir milli misyon yüklenmiştir. Okuma yazma oranlarının oldukça düşük olduğu koşullar içerisinde, Türkçenin gramerine uygun bir yapısı olmayan Arap harflerinin terk edilerek Latin

harfleriyle oluşturulan ve öğreniminin daha kolay olduğu düşünülen milli bir alfabenin getirilmesi, inşa edilmek istenen kapsayıcı çağdaş Türk kimliğinin bir parçası olarak değerlendirilebilir.

Etnik ve Irk Sınırları

Yuval-Davis'e göre devletlerle milletlerin kuramsallaşması açısından ulus devlet ifadesi, milletin kapsadığı alan ile devletin sınırları arasında tam bir denklik olduğunu varsaymaktadır. Son derece hayal ürünü olan bu varsayım, ülke içerisinde yaşadığı halde kendisini o milletin üyesi olarak görmeyenleri dikkate almamaktadır (Yuval-Davis, 2020: 35-36). Atatürk'ün subjektif değerler ve sivil milliyetçilik üzerine inşa edilen; Cumhuriyet'i kuran halkın tamamını Türk kabul eden milliyetçilik anlayışı, devletin sınırlarıyla milleti denk gören²⁴ siyasi bir kimliğin ürünüdür. Bu bakış devleti bir milli devlet olarak tanımlayıp yurttaşlarla (halkla) milleti eşdeğer gören bir prensip ortaya koymaktadır.

Özellikle iki dünya savaşı arasında gelişen ırkçı söylemler, milliyetçilik kavramının daha radikal bir yöne kaymasına neden olsa da Türkiye'de kavramın batıdaki gibi bir ırkçılığı ifade ettiği söylenemez. Bu dönem için Türk milliyetçiliğinin radikal olarak görülen "Turancı" kanadı ile Atatürk Milliyetçiliğinin farklılıkları da mevcuttur. ırkçılık suçlamalarını her ne kadar radikal olarak görülen Turancı kanat göğüslemiş olsa da bazı kesimler tarafından Mustafa Kemal Atatürk de ırkçılıkla suçlanmış veya milliyetçiliği "aşırı" olarak tanımlanmıştır.

Erken cumhuriyet devrinde Turancılık, o devirde Batı'da gelişen nasyonalist politikalar ile benzerlik göstermez. Turancılık, "sadece milli duygunun taşkınlık derecesini gösteren bir heyecan zirvesi ifade eder" (Safa, 2023: 77). Jön Türklerin pozitivist ve milliyetçi bir varisi olan Mustafa Kemal'in milliyetçiliği ise akla yatkın, diğer milletlerin haklarına saygılı ve kibirden uzak bir milliyetçiliktir (Lewis, 2021: 391).

²⁴ Etnisite ve soya dayalı değerler, tarihi bir gerçeklik olarak "ikinci dereceden unsurlar" şeklinde tanımlanmış ve milletin tanımı yapılırken Atatürk tarafından dikkate alınmamıştır. (Bkz. "Mustafa Kemal'in Ulus ve Milliyetçilik Tanımı"; İnan, 2023:23).

Mustafa Kemal'in özellikle 1930'lardan itibaren ırk ve tarih hususunda derinlemesine okumalar yaptığı gözlemlenmektedir. Bu konuyla alakalı okumaları arasında 1936 yılında doktora çalışması için Afet İnan'ı yanına gönderdiği ve İkinci Türk Tarih Kongresi (1937) fahri başkanlık göreviyle şereflendirdiği "İrklar ve Tarih" kitabının yazarı Cenevre Etnografya Müzesi kurucusu İsviçreli Antropolog Eugene Pittard'da bulunmaktadır (Toprak, 2012: 61).

Ari tezlerinin bilim camiası içerisinde oldukça revaçta olduğu bu dönemde, Pittard'ın dönem için iddialı olan fikirlerinin Türkiye'deki fizik antropolojisinin gelişiminde öncü olmasının yanı sıra 1924'te yayınlanan eserini, Mustafa Kemal Fransızca aslından okunmuş ve son derece dikkat çekici notlar ve işaretlemeler yapmıştır. Bu noktada akla gelen problemlerden biri, kişinin okuduğu kitaplarda işaretlediği bölümlerdeki ifadelerle katılıp katılmadığının kendisi tarafından açıklanmadığı sürece ispatının mümkün olmadığı gerçeğidir. Öyle gözükmemektedir ki, Mustafa Kemal'in, Pittard'ın saf bir ırk olmadığı yönündeki temel görüşü ve birçok ifadesine iştirak ettiği kanaatine engel olacak hiçbir hal gözlemlenmemektedir. Toprak'a göre, Atatürk'ün kütüphanesinde yer alan 3997 kitap içerisinde bu denli kapsamlı şekilde incelenmiş başka bir kitaba rastlamak mümkün değildir. Türk bilim dünyası üzerinde derin bir etki yaratan eser, Mustafa Kemal'in 1930'larda giriştiği dil ve tarih devrimlerinde "temel başvuru eseri" olmuştur (Toprak, 2012: 101).

Bu notların ilki kitabın başında yer alan "ırk, halk, millet, kültür, dil ve uygarlık" gibi kavramların tarihçiler ve doğa bilimcileri arasında birbirini yerine kullanılması sorunudur. Öyle ki, Pittard'a göre, ırk sözcüğü tamamen yanlış anlamlar taşıyacak şekilde kullanılmaktadır. Mustafa Kemal, bu görüşlerin altını çizerek not almıştır (Cengiz, 2001a, 227).

Pittard'ın aynı bölümde yer alan ırkın ne olup olmadığı hakkındaki değerlendirmeleri de yine Mustafa Kemal tarafından çizilmiştir. Pittard'a göre, ırk, fiziksel bir tipi, doğal bir grubu yansıtmaktadır. Millet, halk, dil ve gelenek gibi yapay gruplamalarla ise hiçbir ortak yönü bulunmamaktadır. Irk kavramının aksine bahsi geçen diğer kavramlar antropolojik kavramlar da değildir. Mustafa Kemal'in önemli görerek işaretlediği bu paragraf Pittard'ın şu özetlemesiyle son bulmaktadır: "Bir Fransız ırkı yoktur, bir Fransız halkı vardır. Bir

Aryan ırkı yoktur, Aryan dilleri vardır. Bir Latin ırkı yoktur, Latin uygarlığı vardır” (Cengiz, 2001a: 227).

Burada dikkat çekici olan halk, bir başka deyişle geçmiş mirası bulunan topluluk, dil birliği ve uygarlık gibi kavramlar ile antropolojik bir kavram olarak kullanılan ırkın hiçbir bağıntısı bulunmadığıdır. Mustafa Kemal’in millet tanımlamasında ise halk, dil ve medeni yakınlık hususları milletin temelinde yer almaktadır. Böylesi bir tanımlama ve kapsam, Mustafa Kemal’in millet tanımlamasında ırksal bir nitelik olmadığını göstermektedir.

Ayrıca Pittard’ın ırk kavramına verdiği fiziksel anlam ve saf ırkın mevzu bahis olamayacağı vurgusu medeni bilgiler kitabında da karşımıza benzer şekilde çıkmaktadır. Medeni Bilgiler kitabının “Diğer Milletlerin Oluşum Şekilleri” bölümünde Güney Amerika için “beyaz ırkla kırmızı derili insanlar dirsek dirseğe yaşayan Amerikalılardır” ifadesiyle fiziksel görünüm vurgusu yapılmışken saf ırkın olmadığı da Fransız ve İngiliz milletlerinin farklı ırkların birleşiminden ortaya çıktığı örneklemeyle ifade edilmiştir (Atatürk, 2010: 45). Burada Fransız ve İngilizleri ifade ederken yer verilen ırk kavramıyla farklı fiziksel görünüşteki insanların karışımı olduğu anlatılmaya çalışılmıştır.

Pittard’ın kitabında yer alan ve Mustafa Kemal tarafından işaretlenen pasajlar arasında saf ırkın olanaklı olması için tamamıyla yalıtılmış bir insan grubunun olması gerektiği ve bu durumunda mezolitik dönem itibariyle (yaklaşık olarak M.Ö. 15000 ile M.Ö. 12000 arası) olanaksız hale geldiği vurgulanmıştır. Irk, dil ve millet kavramları birbiriyle karıştırılmamalıdır. Zira ırk, doğayla ilgiliyken; dil, sosyal bir olaydır. Mustafa Kemal tarafından işaretlenen ırk tanımına göre: “halk, milliyet, dil, gelenekler gibi sadece kendilerini yaratan tarihle ilişkili gruplamalarla hiçbir ilgisi olmayan, tamamen antropolojik bir fiziki tipin devamlılığı” anlaşılmaktadır ve “ırkın tarihi yaratmasından fazla, tarihin ırkı yarattığından söz edilebilir” (Cengiz, 2001a: 235, 238, 241, 248). İşaretlenen ırk tanımlamasındaki can alını noktayı son kısmının oluşturduğu söylenebilir. Irk, tarih tarafından yaratılmış bir başka ifadeyle işlevsel olarak icat edilmiş, biyolojik olmaktan çok siyasi bir kavramdır. Mustafa Kemal’de bu durumun gayet bilincindedir.

Hanioğlu’na göre ise Atatürk, ırk ve milletin iç içe olduğu neolitik devirden mevcut dönemine deyin kesintisiz olarak ilerleyen bir milliyetçi fikir için altyapı oluşturacak bilim

insanları aramaktadır ve Pittard bu durum için uygun kişi değildir. Türkiye’de yaptığı konuşmalarda “Atatürk ve dinleyicilerin duymak istediklerine yakın vurgular” tercih ederken “akademik yayın ve tebliğlerinde daha dikkatli bir üslup kullanmıştır” (Hanioglu, 2023: 547, 557-558). Atatürk’ün millet tanımlamasının içeriği ve milliyetçi tasavvuru Hanioglu’nun bu yöndeki iddiasını boşa çıkarır niteliktedir. Ek olarak Pittard’ın “İrklar ve Tarih” kitabı, Atatürk ve Türkiye ile hiçbir ilişkisi olmaksızın, akademik nitelikte yayınlanan bir eserdir.

Yukarıda “Ulus ve Milliyetçilik Tanımı” başlığı altında incelediğimiz gibi Atatürk, Türk milletini bir araya getiren doğal ve tarihi etkenleri sıralarken “ırk ve köken birliği” ifadesine yer vermiştir. Ancak ikinci dereceden etken olarak gördüğü “ırk ve köken birliği” ögesine milletin genel tanımını yaparken yer vermemeyi tercih etmiştir. Renan’ın yapmış olduğu sivil ve subjektif millet tanımına oldukça yakın bir şekilde “zengin bir geçmiş mirasına sahip bulunan; birlikte yaşamak konusunda ortak arzu ve kabulde samimi, içten olan; ve sahip olunan mirasın korunmasına birlikte devam konusunda iradeleri ortak olan insanların birleşmesinden meydana gelen” topluluğu millet olarak tanımlamıştır.

Atatürk’ün “damarlarda akan asil kan” ve “ne mutlu Türküm diyene” gibi ifadelerindeki vurgu, kolektif özgüveni canlandırmaya yönelik olarak ortaya çıkmaktadır. Atatürk’ün söylemlerinde başvurduğu ırk kavramı, “hem bir fiziki özellikler kümesi, hem de ortak bir dil ve kültürü paylaşan halkların bir niteliği olarak gören ikili bir mahiyet taşıdığı söylenebilir. Atatürk’ün söyleminde ırk, hem fiziki özelliklere, hem de ulusal karakter fikrine tekabül etmektedir” (Yıldız, 2001: 163, 166).

1930’lardaki dış etkenlerden dolayı dil ve tarih tezlerinin beraberinde ortaya çıkan “Türk soyu” ifadesinin yol açtığı “ırkçı boyutlara varan” anlayışlarına karşın, 1934 İskan Kanununda dahi göçmen olarak kabul edilmeyecekler sıralanırken “Türk olmayanlar” ifadesi kullanılmamıştır; “Türk kültürüne bağlı olmayanlar” şeklinde ifade edilmiştir. Zira Atatürk’ün milliyetçiliğine göre, ulus; ırktan değil, kendini Türk saymaktan gelmektedir. “Türk kültürüne bağlı oluş” esas alındığı içindir ki bu kültürel ülkeye bağlanabilecekleri düşünülen Pomaklar ve Boşnaklar tek kelime Türkçe bilmedikleri ve “Türk kanı” taşımadıkları halde göçmen olarak kabul edilmiştir (Oran, 1990: 160). Bu durum, daha önce

dil hususundaki hassasiyetine değindiğimiz Atatürk'ün, kültür mevzubahis olduğunda hassasiyetlerinden taviz verebileceğini göstermektedir.

İnsanların içinde bulundukları toplumun faydasına çalışarak o toplumun, başka bir ifadeyle o milletin bir parçası olabileceğine inanan Atatürk, doğduğu şehir Selanik'in çoğunluğunu Yahudilerin oluşturmasından ileri gelerek bazı kimselerin kendisi için “Yahudi olduğu” yönündeki savlarına karşı “Şunu unutmamak lazımdır ki, Napoleon da Korsikalı bir İtalyandı. Ama Fransız olarak öldü ve tarihe Fransız olarak geçti. İnsanların içinde bulundukları cemiyete çalışmaları lazımdır” demiştir (Granda, 1973: 205-206). Görüleceği üzere Atatürk, halkın her bir ferdinin, içinde bulunduğu devletiyle bütünleşerek Türk milleti olarak tanımladığı cemiyetin faydasına çalışmasını arzulamıştır.

“İrkçiliğin, esas itibariyle Batıda ortaya çıkan ve Batılılarla sınırlı kalan bir ayrımcılık türü olduğu” görüşünü doğru bulan Yıldız, bu ifadeden ırkçılığın “doğulu toplumlarda göröl(e)meyeceği anlamının çıkarılmasını ise doğru bulmamaktadır. Fakat Yıldız'a göre, Cumhuriyet, ırkçı akımların, etnisist ve Türkleştirmeci yönelimlerin etkisinden farklı ölçülerde etkilenmiş olsa da ırkçılığa karşı durma hususunda imparatorluktan kalma geleneği devam ettirerek, Nazizm ve Faşizmin etkilerinin yoğun bir şekilde görüldüğü 1930'larda dahi sistematik bir ırkçı çizgiye kaymamıştır (Yıldız, 2001: 228). “Kemalizmin etnik niteliğine ilişkin olarak Özbudun, siyasi bir söylemin zaman ve zeminin şartlarına göre değişebileceğini ve değişken şartlardan kaynaklanan iç çelişkiler taşımasının normal sayılması gerektiğini belirtir. Buna göre, Çekoslovakya dışındaki bütün Orta ve Doğu Avrupa rejimlerinin, ırkçı doktrinlerin hakimiyeti altına girdiği bir dönemde, Kemalizmin bundan neden bu kadar az etkilendiğinin sorulması daha doğru olacaktır. İrkçiliğin Kemalist ulusçuluk üzerindeki etkisi talidir. Bu yüzden, problem, Kemalist ulusçuluğun ırkçılığı olarak değil, alt kültürlerle hukuki koruma tanımak yerine, Türk kültürünün, vatandaşlık sınırlarının ve devlete sadakatin çok ötesine taşan yekpare inşası olarak ele alınmalıdır” (akt. Yıldız, 2001: 226). Son derece isabetli olan bu çözümleme ekseninde, Atatürk'ün milliyetçiliğinin alt kültürler olarak ifade edilebilecek olan etnisitelere karşı içinde eritme çabası olduğu söylenebilir. Bu eritme çabasının kökeninde ise inşa edilmek istenen milli devlette, vatan topraklarının tamamını kapsayan bir kültür ve bütünlük yaratma arzusu vardır.

“Sömürgecilik ve emperyalizm yeryüzünden yok olacak ve yerlerine milletler arasında hiçbir renk, din ve ırk farkı gözetmeyen yeni bir ahenk ve işbirliği çağı geçecektir” (Atatürk, 2009b: 144); “Gelişmenin gayesi, insanları birbirine benzetmektir. Dünya birliğe doğru yürümektedir; insanlar arasında, sınıf, derece, ahlak, elbise, dil, ölçü farkı gittikçe azalmaktadır” (Atatürk, 2008a: 63); “Hitler bir ırkçıdır. Dikkat buyurunuz, milliyetçidir demiyorum, ırkçıdır diyorum. Alman ırkını en üstün ırk olarak gören bir mecnundur” (Gökçen, 2007: 167); “Panislamizm, din ortaklığını temel alan bir federasyon demektir. Panturanizm ise, ırkı temel alan aynı çeşit bir çaba ve ihtiras ortaklığını temsil ediyordu. Her ikisi de yanlış. Panislamizm fikri, asırlar önce Viyana kapılarında, Türklerin Avrupa’da ulaştıkları en kuzey noktada öldü. Panturanizm de, Doğu ovalarında mahvolup gitti” (Atatürk, 2005b: 37). Atatürk’e ait olan bütün bu ifadeler daha da çoğaltılabilir. Bu ifadeler, Atatürk’ün, geleceği, bütün insanlığı kucaklayacak ve farklılıkları ortadan kaldırarak ulus biçiminde var olan devletler arasında bir “ahenk ve işbirliği” saylayacak bir düzen olarak gördüğünü göstermektedir. Tasavvuru bu halde olan birinin ırkçı düşüncelere bağlı olduğunu iddia etmek ise mümkün gözükmemektedir.

Pittard’ın fikirlerinde ve dönemin çalışmalarında da gözlemleneceği üzere fizyolojik nitelikleri bakımından, dönem itibarıyla “ırk” kavramının bir hakikat olduğu açıktır. Burada dikkat çeken ve Atatürk’ün de okumalarında altını çizip notlar aldığı nokta, ırk ile milletlerin eşit kümeler olarak değerlendirilemeyeceğidir. “Bir Fransız ırkı yoktur, bir Fransız halkı vardır” ifadesinin açıkça ortaya koyduğu gibi kültürel ve politik anlamıyla bir ırktan bahsedilemezken, dönem için fizyolojik olarak “sarı ırk, beyaz ırk” gibi kavramlar akademik canlılığını korumaktadır.

Bir Türk ulus devleti inşa etmek için Türk milliyetçiliğini işlevselleştiren Atatürk, milliyetçiliğini din ve ırk unsurlarından uzak, vatandaşlık temeline dayandırmaktadır (Yusufoğlu, 2011: 85). Atatürk’ün millet olma şuuru verdiğі önemin temelinde ise medeni bir toplum inşa etme tahayyülü yatmaktadır. Medeni bir toplum ise Batıda olduğu gibi milli bir kimlik ile tanımlanmayı icap etmektedir.

Atatürk’ün “Medeni Bilgiler” kitabı için yazmış olduğu millet tanımlaması içerisinde yer alan ve bu başlık altında incelenmesinin daha uygun olacağı kanaati nedeniyle yukarıdaki kısımlarda yer verilmeyen ifadeleri şu şekildedir: “Bugünkü Türk milleti siyasi ve içtimai

camiası içinde kendilerine Kürtlük fikri, Çerkezlik fikri ve hatta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır. Fakat mazinin istibdat devirleri mahsulü olan bu yanlış tevsimler [adlandırmalar], birkaç düşman aleti, mürteci [gerici] beyinsizden maada [başka] hiçbir millet ferdi üzerinde teellümden [üzüntüden] başka bir tesir hasıl etmemiştir. Çünkü, bu millet efradı da umum [evladı da tüm] Türk camiası gibi aynı müşterek maziye, tarihe, ahlaka, hukuka sahip bulunuyorlar. ... Bugün içimizde bulunan Hristiyan, Musevi vatandaşlar, mukadderat ve talihleri Türk milliyetine vicdani arzularıyla raptettikten [bağladıktan] sonra kendilerine yan gözle, yabancı nazariyle bakılmak, medeni Türk milletinin asil ahlakından beklenebilir mi?” (İnan, 2023: 23, 376-378). Etnik olarak Kürt, Çerkez, Laz, Boşnak veyahut Yahudi olarak ifade edilebilecek bu grupları “millettaşlarımız” olarak tanımlayan Atatürk; ortak geçmişe, tarihe, ahlaka ve hukuka yaptığı vurgunun yanı sıra Hristiyan ve Musevi gibi farklı dine mensup yurttaşları da kucaklayan bir Türklük tanımlaması yapmıştır. Bu ifadeleri de dikkate alındığında, Atatürk’ün millet tanımlamasının etnik sınırlamaları dikkate almadığı açıkça gözlemlenebilmektedir. Bütün bu etnik unsurları Türklük ile kendisini bütünleştirmiş olarak gören Atatürk, 1923 tarihli bir konuşmasında “bu devleti, yeni Türkiye Devletini kuran bir asıl unsur vardır. Ve bu unsur ile mesailerini birleştirmiş, talihlerini birleştirmiş unsurlar da vardır. Bu unsurlardan vatandaş da vardır. Başka başka din ve mezhepte bulunanlar vardır. ... daima bu duygular içinde geçmiş bulunan ırkların aynı dinden olması şart değildir. Misal: Musevi vatandaşlarımız gibi... Şüphe yok ki Musevi vatandaşlarımız hiçbir vakitte bu memlekette olduğundan daha çok refah ve saadete malik olmazlar” (Borak, 1997: 225) demiştir. Bu ifadelere istinaden, Cumhuriyet’in yurttaşların tamamını Türk olarak gördüğü ve etnik kimliklerini kamusal alandan soyutlayarak özel yaşam alanlarıyla sınırlandırmak istediği söylenebilir.

“Yalnız saadet zamanında değil, felaket zamanında da bizden ayrılmayanları nasıl milletimizden hariç telakki edebiliriz? Hususiyle, bunlar arasında milletimize karşı büyük fedakârlıklar yapmış, Türklüğe büyük hizmetler ifa etmiş olanlar varsa, nasıl olur da bu fedakâr insanlara ‘siz Türk değilsiniz’ diyebiliriz” (Gökalp, 2018c: 28) ifadelerini kaleme alan Gökalp gibi, Atatürk’ün millet anlayışı da kucaklayıcı ve iradeye bağlı özellikler barındıran müstesna bir sivil nitelik taşımaktadır.

Hümanist bir yapıya sahip olan Atatürk'ün uygulamaları ise çoğunlukla amacına ulaşamamış olmakla beraber özellikle yaşamının son evresinde “çağdaş Batının etnik ve ırksal üstünlük doktrinlerinin etkisi altında” kalmıştır (Mango, 2000: 1). Bütün bunlara karşın Atatürk, “hümanist ve evrensel” bir dünya görüşüne sahiptir. İnşa ettiği yeni devlet cehaletle mücadele etmiş; Almanya, İtalya ve Sovyet Rusya gibi “milli, ırkçı, ya da sınıfsal düşmanlıklara” yönelmemiştir (Mango, 2000: 514).

5.5. Pragmatist ve/veya Stratejist ve/veya Makyavelist Boyutu

Bu çalışmada bir parantez açarak değinilmesi gereken hususlardan biri de Mustafa Kemal'in farklı tarihlerde farklı söylemlerinin birbiriyle çelişir nitelikte değerlendirilebileceğidir. Mustafa Kemal'in özellikle Millî Mücadele safhasındaki söylemlerinden pozitivist, Batıcı ve modern anlamıyla ulusçu bir çizgide olduğu fikrini edinmek mümkün gözükmez. Aksine bu dönemde ancak bir meşrutiyet yanlısının, İslamcının veya bir sosyalistin kullanabileceği dilde sarf edilmiş ifadeleri bulunmaktadır. Gençlik yıllarından itibaren şiddetli bir Türk milliyetçisi olan Atatürk'ün söylemlerinde Millî Mücadele döneminde öne çıkan bu farklılık, O'nun milliyetçi fikirlerinin Millî Mücadele sonrasında alevlendiğini veya zaman içerisinde radikal bir dönüşüm geçirerek son halini aldığını göstermez. Bir milliyetçinin ağzından çıkması muhtemel olmayan bu ifadeler, Mustafa Kemal'in bir başka yönünü ortaya koymaktadır: Koşullara göre stratejiler geliştiren kimilerinin makyavelist olarak görebileceği pragmatist bir taktisyenlik!...

Mustafa Kemal Atatürk'ün Cihan Harbi ve kurtuluş savaşı esnasındaki milli söyleminin içerisinde yer alan unsurlar ile cumhuriyet sonrasındaki söylemi arasındaki farklılıkların sebebi hedefleri doğrultusunda uygulamaya koyduğu pragmatist tavrıyla açıklanabilir. Özellikle Batı dahil bütün coğrafyanın yorgun düştüğü Cihan Harbi sonrasında Batı'ya karşı oluşan mevcut iki dinamik hareketten bahsedilebilir. Bunlar; Bolşevik devrimi ve Türk milli mücadele hareketidir. Şüphesiz Mustafa Kemal ve arkadaşları da bu konjonktüre uygun bir tarzda siyaset geliştirmiş; “Doğu milletlerine seslenen antiemperyalist ve İslami bir dil” kullanmıştır (Akyol, 2019: 33).

Mustafa Kemal'in Erzurum Kongresi'nin açılış nutkundaki padişah ve hilafet makamı hakkındaki duasını Mazhar Müfit Kansu “garip” bulmuş, kendisine de ifadelerinin

müftü efendinin duasına benzediğini belirtmiştir. Paşa ise cevap olarak, “Maksadını anlıyorum, anlıyorum amma, şimdi vazifemiz halkı, vatanı ve esir Padişahı kurtarmaya, inandırmaktan ibarettir” demiş ve eklemiştir: “Zamanında hiçbir şeyi kaçırmamak ve zamansız hiçbir şeye uzaktan yakından tevessül etmemek başlıca dikkatimizi teşkil etmelidir” (Kansu: 1997: 85).

Kansu’ya göre milli mücadelenin henüz olgunlaşmadığı böylesi bir dönemde “garip” bulunduğu bu tavır hiç de anlaşılmaaz değildir. Zira mevcut psikoloji içerisinde milletin desteğini kazanmak ve milli mücadeleyi başarılı kılmak için böylesi bir strateji geliştirmek oldukça gereklidir (Kansu: 1997: 85).

Atatürk’ün siyasi bir ustalıkla dönem şartlarını dikkate alan, İslami ifadelerinin yanı sıra Bolşevizm’e övgüler dizen ve Anadolu’da Bolşevizm’e benzer bir rejim kurma niyetlerinin olduğu iddia eden söylemleri de mevcuttur. Bu söylemlerin temel nedeni olarak Türk milli mücadelesinin örgütlenmesi ve gelişmesinde dış politikada İslam ve Bolşevizm kaynaklı desteklerden yararlanma arzusu bulunmaktadır (Akyol, 2019: 38).

Mustafa Kemal, pozitivist, Batıcı ve Türkçü görüşlerinin dönemin egemen söylemiyle uyuşmadığının gayet farkındadır. Bu farkındalıkla geliştirdiği bazı söylemler “kendisi olmayan” birinin söylemleri olarak algılanmamalıdır. Mustafa Kemal’in “şartların zorunlu kıldığı söylemi dile getiren bir lider” olduğu gözden kaçırılmamalıdır (Hanioglu, 2023: 298).

Akyol’a göre, Mustafa Kemal manda hususunda da “manda ve himaye kabul edilemez” şeklinde açık bir ifade kullanmaktan Erzurum Kongresi boyunca kaçınmıştır. Sivas Kongresi esnasında görüşülen Amerikan Amiral James Harbord ise Mustafa Kemal’in Amerikan mandasından yana bir tavır aldığı yönünde görüş bildirmiştir. Akyol, süreç içerisinde Mustafa Kemal’in zaman kazanma niyetinde olduğunu, Amerikalıların nazarında “Mustafa Kemal bize sempatik bakıyor” izlenimi bırakmak istediğini, İngiliz ve Fransızların manda hakimiyeti ile işgalci kuvvetler arasında yer almayan Amerikan hükümetine (özellikle milletlerin kendi geleceklerine tayin olmasını vurgulayan Wilson ilkelerine istinaden) aynı bakmadığını yazmaktadır (Akyol, 2019: 63-73).

Akyol’a göre, Nutuk’ta Mustafa Kemal’in yedi maddede özetlediği Kongre kararlarından altıncısı olan “Manda ve himaye kabul olunamaz” ifadesi, Kongre bildirisinin orijinal metninde mevcut değildir ve bildirinin yedinci maddesine istinaden Mustafa Kemal tarafından 1927’de Nutuk’ta dile getirilmiştir. Yine aynı maddede yer alan “memleketimize karşı istila emeli beslemeyen herhangi bir devletin fenni, sınai, iktisadi yardımı memnuniyetle karşılarız” ifadeleri de bir muğlaklığa mahal vermiştir (Akyol, 2019: 63-34. Atatürk, 1970: 66).

Fakat Mustafa Kemal yine Nutuk’ta, endüstriyel, teknik ve iktisadi yardımların memnuniyetle karşılanacak olmasından manda fikrine kapılanların olabileceğini fakat hakikatin bu olmadığını kesin bir dille ifade etmiştir. Bu husus için örnek olarak da bazı demiryollarının yapımı için İsveç ve Belçika gruplarından alınan endüstriyel, teknik ve iktisadi yardımları işaret etmiş ve şu ifadelerle yer vermiştir: “Yeter ki memleketimize sermaye getireceklerin devlet ve milletimizin dahili ve harici istiklalini ve vatanımızın tamamini ihlale matuf muzmerrati olmasın. Bu maddede münderiç olan milliyet esaslarına riayetkâr ve memleketimize karşı istila emeli beslemeyen herhangi devlet ifadesinden Amerika Devleti manası çıkarılmaya da mahal yoktur” (Atatürk, 1970: 112-113).

Akyol’a göre, Mustafa Kemal gözetdiği dengelerden dolayı, Erzurum Kongresi’nde manda görüşlerine karşı sert ve net bir çıkış yapmamışken 1927 tarihli Nutuk’taki söyleminde şiddetli bir manda karşıtı hava hakimdir. Amerikan faktörü ve günün koşulları nedeniyle kullanılan dil, 1919 tarihli siyaseti ile 1927 tarihli siyaseti arasında farklılık göstermektedir (Akyol, 2019: 87-88). Mustafa Kemal, belirlediği hedeflere ulaşmak için siyasi manevra yapabilme kabiliyeti oldukça yüksek olan (Zürcher, 2005: 171) ve şartlara uygun değişkenlik gösteren söylemler geliştiren, taktik ve stratejiler uygulayan bir lider olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasi dehasının bir sonucu olarak O, siyaset ve diplomasiyi hep öncelemiştir (Akyol, 2019: 95).

Tachau’ye göre, Cumhuriyet’in ilk yıllarında net bir Türk milleti tanımı rejim tarafından yapılmamıştır. Mustafa Kemal tarafından “Türklük” yerine tercih edilen “Osmanlı ve Müslüman” ifadelerinin kullanımı yavaş yavaş terkedildikten sonra dahi Türk milleti kavramıyla tam olarak neyin kastedildiği açıklığa kavuşturulmamıştır. Tachau, bunun

temel nedeni olarak iki unsuru işaret etmiştir. İlk olarak sınır dışındaki Türklerle olan ilişkiler ikincisi ise sınırlar içerisinde yer alan azınlık gruplardır. Başta Orta Asya'daki Türkler olmak üzere sınır dışındaki Türklerle olan kültürel bağlılığı sınırlı bir şekilde vurgulayan ve içeride yer alan Türk olmayan grupları da kapsayacak, Türk çoğunluğun duygularına hitap edecek ulus kimliğine ihtiyaç vardır (Tachau, 1963, 167).

1920'ler itibariyle açık bir Türk milleti tanımının yapılmadığını düşünen Tachau, Pantürkist ve muhafazakâr Anadoluculuk fikirlerinin resmi bir biçimde reddedildiği fakat bu fikirlerin tamamen kaybolmayarak 1930'lara kendilerini taşıdığını ifade etmiştir (Tachau, 1963, 174).

Karpat, Cumhuriyet'in benimsediği milliyetçiliğin Panturanizm de dahil olacak şekilde mevcut sınırlar dışında kalan Türklerin yaşadığı, bir dönem imparatorluğun sınırları içerisinde yer alan coğrafyalar için herhangi bir talepte bulunmayı reddetmektedir. Karpat'a göre, Cumhuriyet yönetimi, yayılmacı bir politikanın ifadesi olan Turancılığı kültürel sebepleri de dikkate alarak resmen reddederek akımın gücünü oldukça zayıflatmıştır (Karpat, 2010: 329, 342).

Genç yaşından itibaren oluşan milliyetçi çizgisinin hatlarından sapmamış olan Mustafa Kemal'in özellikle Millî Mücadele'nin başarıya ulaşp, Cumhuriyet'in kurulduğu döneme kadar ki söylem ve eylemlerine temkinli yaklaşmak isabetli olacaktır. Dönemin ruhu ve imkanları dikkate alındığında; geliştirmiş olduğu pragmatist yöntemin başarısındaki kilit rolü görülecektir. Kendisinin de Nutuk'ta ifade ettiği gibi tahayyülündekileri en başından beri açık etmeyerek “tatbikatı birtakım safalara” ayırması ve “kademe kademe ilerleyerek hedefe” ulaşması gerekmiştir (Atatürk, 1970: 14-15). Fakat hiç şüphe yoktur ki yaşamının her aşamasında O, Türklüğü ve Türk'e dair her şeyi aşkla seven, “koyu ve imanlı bir milliyetçi” olmuştur (Karaosmanoğlu, 1991: 107-112).

Ulusal duyguları zayıf, “vatan” kavramından habersiz olan Anadolu insanının Millî Mücadele'ye yüksek gönüllülükle katıldığını söylemek mümkün değildir. Neredeyse Balkan Harbi'nin başladığı 1912 tarihinden beri aralıksız süren savaşlardan “sıdkı sıyrılan” kitlelerin, bütün bu olumsuzluklara ek olarak şeyhülislamın hakkında fetva duyurduğu

Mustafa Kemal'in peşinden gitmeye arzulu olduğunu beklemek oldukça iyimser olacaktır (Oran, 1990: 66, 69).

Şevket Süreyya Aydemir'in Millî Mücadele esnasında görevdeyken askerlere “biz hangi milletteniz” dediğinde aldığı cevapların çeşitliliği Anadolu insanının milli kimliğinin ne denli zayıf olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır. Aydemir, ilk sorusuna her kafadan çıkan farklı sesler sonrası yönelttiği ikinci sual olan “biz Türk değil miyiz?” soruna verilen “estağfurullah” cevabıyla şaşkınlığa uğramıştır. Zira Aydemir'e göre, Anadolu köylerinden kopup gelen bu askerler, Türk ordusunun askerleridir, Türktürler ve Türklük için savaşıyorlardır (Aydemir, 2020: 88). Dini ideolojinin hâkim olduğu mevcut ortamda Anadolu köylüsü²⁵ için Millî Mücadele ulusal bağımsızlıktan ziyade İslam'ın “gavurlar” karşısındaki akıbetini ifade etmektedir (Oran, 1990: 69). Anadolu'nun müdafaası için mücadele veren topluluğun kimliği ele alındığında, dini unsurların milli unsurlardan fersah fersah önde olduğu gözlemlenebilir. Makyavelist, pragmatist veyahut stratejik bir tasavvur olarak değerlendirildiği, Mustafa Kemal'in vicdanında gizli tuttuğu ülküsü, kendi iç tutarlılığını sonuna kadar koruyarak yalnızca ilk bakışta çelişkili gözükken bir siyaset üretmiştir.

Mustafa Kemal, görüşlerinin ve yaklaşımının başında bulunduğu Millî Mücadele hareketinin ideolojisiyle önemli farklılıkları bulunduğu bilincindedir ve beraber çalışma yürüteceği kadrolarla milli hedefe ulaşmaya kadar açıktan bir ayrışmaya girmemiştir. Halihazırda örgütlenme kapasitesi bulunan “Müslüman milliyetçi” retoriği işlevselleştirmiştir. Bu nedenle “liderliğini tartışmaya açma ve hareketin tabanıyla çatışmayı göze alma anlamına” (Hanioğlu, 2023: 323) gelecek durumlardan kaçınmıştır. Bu durumu Nutuk'ta şu şekilde ifade etmiştir: “Tatbikatı birtakım safhalara ayırmak ... kademe kademe yürüyerek hedefe vâsıl olmaya çalışmak lâzım geliyordu. ... Ben, milletin vicdanında ve istikbalinde ihtisas ettiğim büyük tekâmül istidadını, bir milli sır gibi vicdanımda taşıyarak peyderpey, bütün heyeti içtimaiyemize tatbik ettirmek mecburiyetinde idim” (Atatürk, 1970: 14-16).

²⁵ Nüfusun ezici çoğunluğunun o tarih itibarıyla köylerde yaşadığı ve şehirli Türk nüfusunun oldukça az olduğu unutulmamalıdır.

Mango'ya göre, çalışılması oldukça zor bir karakter olan Mustafa Kemal, hırslı ve inatçı bir yapıya sahiptir ancak kavrama yeteneği yüksek, olağanüstü bir örgütçüdür. Güçlü siyasi hedeflerine ulaşmak için stratejik davranabilmenin yanı sıra genellikle fikirlerine güvenmektedir ve en doğru görüşü kendisinin savunduğuna inanmaktadır²⁶. Sağduyu kabiliyeti sayesinde bu hususta genellikle de haklıdır. “Sağduyu kendi kendini parçalamış bir dünyada” nadir bulunan bir niteliktir (Mango, 2000: 180, 268).

Mustafa Kemal, Samsun'a çıktığı Mayıs 1919'dan Millî Mücadele'nin zaferle sonlandığı 1922'ye kadar gerçek düşüncelerini kitlelerden gizlemiş ve aksi görüşlere sahip olmasına rağmen “halkçıymış ve İslam'a, ulemaya saygılıymış gibi” görünerek geniş destek toplamıştır. Bu sayede ulemanın çoğunluğunu etrafında toplamış ve Millî Mücadele'yi başarıyla sonlandırmıştır. 3 Mart 1924 tarihinde ise (Halifeliğin kaldırılması) gerçek yüzünü göstermiş ve ulemayı tasfiye etmiştir. Genel hatlarıyla bu şekilde özetlenebilecek olan ve Necip Fazıl Kısakürek, Kadir Mısıroğlu, Cevat Rifat Atilhan ve Şevket Eygi gibi “mukaddesatçı ideologlar” tarafından dile getirilen bu iddialara Aytürk iki yönden itiraz etmektedir. İlk olarak, Mustafa Kemal'in Samsun'a çıktığı günden itibaren gelecekteki günün şartlarından bağımsız bir şekilde, en başından beri tahayyül etmiş olduğu planları (ki bu görüş Kemalistler arasında da yaygın olarak benimsenmektedir) uygulamaya koymak için sakladığı ve siyasi gücü eline geçirdiği anda bu fırsatı kullandığı anlamına gelen bu iddialar, Mustafa Kemal'in karakteriyle uyumsuzluk içerisindedir. Kaldı ki öncesinde belirli tahayyüllerde bulunmuş olsa dahi bu, O'nun hayallerini kusursuz bir şekilde, “hayalindeki Türkiye'yi planladığı her detayıyla kurabildiği anlamına gelmez.” Radikal bir şekilde başlatılan dil devriminin kısa süre sonra ılımlı hale gelmesi, Türkçe ibadet projesindeki ertelemeler, erkeklerle sınırlanan kıyafet devrimi gibi örnekler Mustafa Kemal'in günün şartlarını dikkate alarak pragmatik yaklaşım gösterebilme özelliğini ortaya koymaktadır. O, günün şartlarına karşı kayıtsız kalmayan ve meşruiyetine zarar vereceğini hissettiği an geri

²⁶ F. Rıfkı Atay'ın aktardığı bir sahne bu ifadeyle pek de uyuşmamaktadır: “...Herkesi sonuna kadar söylemekte serbest bırakmak ve hiç hoşuna gitmeyecek fikirleri dahi sonuna kadar dinleme sabrını göstermek! Kesin kararını verinceye kadar böyle idi. Bu kesin kararı da herkesle beraber, herkesle inanarak, ortaklaşa bir karar hâline sokmaya dikkat ederdi. Bir gün ‘Arkadaşlarla verdiğimiz karar’ diyebilmeli idi. Çocukluk arkadaşı ve yaveri Salih Bozok der ki: ‘Fikirleri kendisince hiçbir değeri olmayan kimselerle görüştüğünü çok görmüşümdür. Hatta bir defasında dayanamayıp: ‘Paşam,’ dedim, ‘şu fikir danışıkların arasında öyleleri var ki şaşıyorum. Bunların fikirlerine nasıl olsa sonunda katılmayacaksın. Ne diye birer birer çağırıp karşında söyletirsin?’ Atatürk şu cevabı verdi: ‘Bazan hiç umulmadık adamdan ben çok şeyler öğrenmişimdir. Hiçbir fikri aşağı görmemek lâzımdır. Sonunda kendi fikrimi tatbik edecek bile olsam, ayrı ayrı herkesi dinlemekten zevk alırım’...” (Atay, 2004: 394-395).

adım atabilen bir liderdir. Bu husus 1928 yılında ülkeyi ziyaret eden Afgan Kral Emanullah Han'a ülkesinde yapacağı reformlarda ölçülü davranması yönünde tavsiyeler vermesinde de görülmektedir. Bir yönüyle Mustafa Kemal'in ilerlediği istikamet, "130 yıllık bir batılılaşma ve modernleşme tecrübesinin son halkasıdır" (Aytürk, 2023: 220-221).

Bu iddiaların ikinci problemi, ulemanın süreç içerisinde Millî Mücadele'den taraf olduğunu varsaymasıdır. Millî Mücadele'de ulemanın katkısı olduğu yönündeki fikirlerin ilk yıllarda yaygın olarak kabul edilmiş olduğu söylenemez. Bu yöndeki fikirler 1950 itibarıyla mukaddesatçılar tarafından zikredilmeye başlanmış, 1970'lerde ise yeni bir Türk kimliği inşası için Türk-İslam Sentezi ideologları tarafından dile getirilmiştir. 1919-1922 tarihleri arasında ulemanın Millî Mücadele'ye karşı tavrını ele alan kapsamlı bir çalışma henüz yapılmış değildir (Aytürk, 2023: 222).

Mustafa Kemal'in 1918'den Samsun'a çıkışına kadar siyasi amaçları olan bir asker olarak farklı stratejiler geliştirmesi, pragmatist manevra kabiliyetini de açığa çıkarmaktadır. Dili Türkçe olan Anadolu halkını bağımsızlığına ulaştırabilecek yegâne şahsiyet olarak kendisini gören Mustafa Kemal, bu doğrultuda daima birden fazla fikir tasavvur etmiş ve ani duygularla gelişen eylemlerden kaçınmıştır.²⁷

Öncelikli hedefi payitahta güç elde etmek olan Mustafa Kemal, padişah dahil siyasi ve askeri çevreleri etkilemeye çalışmıştır. Harbiye nezareti ve genelkurmay başkanlığıyla ordunun başına geçmeyi hedeflemiş fakat bu arzusunda başarılı olamamıştır. Müfettiş olarak

²⁷ Talat Paşa kabinesinin meçhul bir hal aldığı dönemde Tefvik Paşa önderliğinde yeni bir kabine kurulacağı yönündeki haberleri alan Mustafa Kemal bu kabinede harbiye nazırı ve genelkurmay başkanı olmak için sıcak temaslarda bulunmuştur. Talat Paşa kabinesinin akabinde 14 Ekim 1918'de Ahmed İzzet Paşa'nın sadrazam olduğu bir kabine kurulmuş olsa da Enver, Talat ve Cemal Paşaların yurtdışına gidişine göz yumduğu yönündeki baskılar sonucu kabine dağılmış ve Kasım 1918'de Tefvik Paşa'nın sadrazam olduğu yeni bir kabine kurulmuştur. Bu kabine kurulmadan önce Mustafa Kemal Sultan Vahdettin ile dört kez gerçekleşecek olan görüşmesinin ilkini gerçekleştirmiş ve Tefvik Paşa'nın önderliğinde bir kabine kurulması için çalışmalar yürütmüştür. Ocak 1919'da ise genelkurmay başkanlığı görevine Fevzi Çakmak getirilmişti (Mango, 2000: 184-206). Kazım Karabekir Erzurum'a gitmeden bir gün önce, 11 Nisan 1919 tarihinde Mustafa Kemal ile görüşmeleri sırasında, Doğu Anadolu'da, daha sonra yetkisini tüm Anadolu'ya yayacak bir Türk ulusal hükümetinin temellerini atabileceğini söylemiştir. Mustafa Kemal 'Evet, bu da bir fikirdir,' cevabını verdiğinse ise ona, İstanbul'dan bir an önce ayrılıp Anadolu'ya geçmesi için ısrar etmiştir. Mustafa Kemal bunun üzerine 'Vaziyet size hak verdiriyor' demiştir. Karabekir ve Ali Fuat, Mustafa Kemal'den önce resmi görevle Anadolu'ya geçmiştir. "Onlardan rütbece üstün olmasına karşın Mustafa Kemal'e henüz bir görev verilmiş değildi; ayrıca Vahdet tin ile kurduğu ilişkiyi daha tamamıyla kullanmış da sayılmazdı. Ani bir dürtüyle harekete geçecek biri olmadığından, milli davayı yürütecek olan orduyu örgütlemek için kendisine yetki verilmesini bekliyor ve bunu sağlamak için de İstanbul'da kalmayı yeğliyordu". bkz. (Mango, 2000: 206).

Samsun’a geçişi ve oldukça geniş yetkilerle donatılmasını ise Nutuk’ta; “Bu vâsi salâhiyetin [geniş yetkinin], beni İstanbul’dan nefyü teb’id [sürmek-uzaklaştırmak] maksadiyle Anadolu’ya gönderenler tarafından, bana nasıl tevdi edildiği mucibi istiğrabınız [şaşırabilirsiniz] olabilir! Derhal ifade etmeliyim ki, bana bu salâhiyeti onlar bilerek ve anlayarak vermediler. Heribadabat [her ne olursa olsun] benim İstanbul’dan uzaklaşmamı arzu edenlerin icadettikleri sebep ‘Samsun ve havalisindeki asayişsizliği mahallinde görüp tedbir almak için Samsun’a kadar gitmek’ idi. Ben, bu vazifenin ifası, bir makam ve salâhiyet sahibi olmaya mütevakkıf [bağlı] olduğunu ileri sürdüm. Bunda hiçbir beis [sakınca] görmediler. O tarihte Erkânıharbiyei Umumiyyede [genelkurmayda] bulunan ve benim maksadımı bir dereceye kadar istişmam eden zevat [anlayan kişilerle] ile görüştüm. Müfettişlik vazifesini buldular ve salâhiyete mütaallik [yetkiyle ilgili] talimatı da, ben kendim yazdırdım. Hatta Harbiye Nazırı olan şakir Paşa bu talimatı okuduktan sonra imzada tereddüdetmiş, anlaşılır anlaşılmaz bir tarzda, mührünü basmıştır” (Atatürk, 1970: 9-10) ifadelerine yer vermiştir. Kendisinin dikte ettirdiği yetkilerinin kapsamının bilincinde olan Mustafa Kemal, Sultan Vahdettin’den ve sadrazam Damat Ferit’ten gerçek maksadını gizlemiştir. İster İstanbul’da edineceği yetkilerle isterse farklı bir yolla olsun, o tarihte dahi O’nun kararı net bir şekilde bellidir. Bu husustaki tasavvuruna Nutuk’ta şu şekilde yer vermiştir: “Efendiler, bu vaziyet karşısında bir tek karar vardı. O da hâkimiyeti milliyeye müstenit [ulusal egemenliğe dayanan], bilâkaydüşarî müstakil [kayıtsız şartsız bağımsız] yeni bir Türk Devleti tesis etmek!” (Atatürk, 1970: 12).

Mango’ya göre, Atatürk’ün gelecek vizyonu son derece açıktır. Nihai amacı olan, uygar devletler arasında yer alan bir Türk devleti fikrini de her zaman tasavvurunda bulundurmuştur. Mustafa Kemal, “Gelecekte atacağı adımları ayrıntılı olarak planlama gereğini duymayacak kadar karar alma ve manevra yapma yeteneği yüksek bir insandı” (Mango, 2000: 216). Nutuk’ta hükümdarın ulusal egemenlik için bir tehdit olduşturduğunu daha o zamanlar gördüğünü ifade eden Mustafa Kemal, fikrilerinin geleneklere ve düşünme şekline aykırı bulunmasından çekinerek Millî Mücadele’nin bu aşamasında bütünlüğe zarar vermemek adına “bir milli sır gibi” (Atatürk, 1970: 16) kendinde taşımıştır.

Millî Mücadele şartları, “Mustafa Kemak’in İşlâmcı gibi konuşan bir Garbı, Müslüman milliyetçisi tezleri savunan bir Türkçü, monarşinin devamını sağlamaya çalışan bir cumhuriyetçi, ulusal egemenliği yücelten bir seinci, demokratik yöntemler kullanan

bir dönüştürücü lider şeklinde davranma ve konuşmasına neden olmuştur” (Hanioğlu, 2023: 329-330). Zafere kadar dışını sıkı Mustafâ Kemal’in (Atay, 2012: 13), Bolşevik ve Hint Müslümanlarının desteğini de alan bir mücadelenin lideri olması yaşadığı zorlukları arttırmıştır. BMM’nin açılışından hilafetin kaldırılışına kadar geçen süredeki söylem ve siyasetin ciddi bir kısmı özgün fikirlerini yansıtmamaktadır. İlerleyen dönemde gerçekleştirilecek olan devrimlerin perdelendiği bu dönem, farklı Atatürk portrelerinin çizilmesine neden olsa da dönemin bir “parantez” olduğu unutulmamalıdır (Hanioğlu, 2023: 330).

Hanioğlu’na göre, Atatürk, Marx veya Lenin gibi, sosyal yaşamın bütün yönlerini ele alan bir teori ya da felsefe üreten bir düşünür olarak değerlendirilmemelidir. Hanioğlu’na göre, Atatürk’ün, herhangi bir ideolojiye derinden bağlı olduğu da yoktur. Onun düşünceleri oldukça pragmatist bir şekilde “kaygan bir teorik zemin üzerinde” durmaktadır (Hanioğlu, 2013: 31). Zira Atatürk, kendinden sonrasına hâkim olamayacağını gayet iyi bilen, realist biridir (Atay, 2004: 579).

Atatürk bir ideoloji başka bir ifadeyle kitlelere yön veren düşünceler bütünü veya bütüncül öğretiler (doktrinler) üreten birisi değildir. Atatürk, önderler ve düşünürler tarafından sistematikleştirilen; genellikle de bu şahsiyetlerin adını veya “damgasını” taşıyan bir öğreti insanı değildir. Özetle, Şevket Süreyya’nın ifadesiyle: “Atatürk, önceden sistemleştirilmiş, önceden derlenmiş, kaideleştirilmiş, tartışılabilir dahi fikir ve hareket prensipleri belli, sınırlı, bir fikir sistemine kendini bağlamadı. O doktrini kendisinin; şartlara ve akla dayanan dinamik müdahalelerinde bir engel, bir donmuşluk sayıyordu” (Aydemir, 2011: 474).

Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun Halk Partisi’ni kastederek, “Paşam, bu partinin doktrini yok” demesi üzerine Atatürk’ün cevabı, “Elbette yok çocuğum, eğer doktrine gidersek hareketi dondururuz” olmuştur (Aydemir, 2011: 474). Bu durum kendi fikirlerinin dahi doktrinleştirilmesine karşı olduğunu da ortaya koymaktadır. Şengör’e göre, Atatürk bütün devrimlerinde bilimsel yöntemleri kendisine rehber almıştır. Donmuş fikirlerin ölü fikirler olduğunu bilerek, “toplum mühendisliği olarak gördüğü görevini bilimsel yönetime yaslamıştır” (Şengör, 2015: 39).

Ulusal ve Batılı bir kimlik edinmeyi kapsayan kamusal alandaki bütün modernleşme ideolojisinin doktrinlere bağlı olmaksızın geliştirilme çabası, birçok avantajı da beraberinde getirmektedir. Doktrin kalıplarının neden olacağı katı bağlılıkları ortadan kaldıran bu yaklaşım, toplumsal koşullarla uyumsuzluğun ortaya çıkması durumunda veyahut iç ve dış konjonktürden kaynaklı değişimlere uyum sağlamada, politik manevra imkânı sunacaktır.

Mustafa Kemal'in pragmatist tavrı bir programsızlığın sonucu olarak kavranmamalıdır. Zira O, uzun ve kararlı bir şekilde biçimlenen hayallerinin eyleme geçebilmesi için zamanlamayı bir strateji olarak kullanmıştır. Kendisine Napolyon'un, "programınız nedir?" sualine "Ben yürürüm. Programım kendiliğinden çıkar" sözü hatırlatıldığında "Ama o türlü giden sonunda başını Saint – Helen kayalarına çarpar" (Atay, 2004: 347) cevabını vermiş olması, planlamaya verdiği önemin iyi bir örneğidir. O, öylesine plan insanıdır ki, Büyük Taarruzun başladığı vakit yanındaki insanlara "on beşinci gün İzmir'deyiz" demiş, taarruzun on dördüncü günü İzmir'e girilmesi üzerine de "Bir gün yanılmışım... ama kusur bende değil, düşmanda!" demiştir (Atay, 2004: 358).

Mango'ya göre, Mustafa Kemal pragmatik bir şahsiyettir ve "hayalperest olarak gördüğü kişileri ivedilikle dışlamıştır (Mango, 2000: 460). Lewis'e göre ise, Kemal Atatürk ani ve kararlı olarak hareket eden bir eylem insanıdır. Şahsi eğilimleri itibarıyla otokrat bir yanı bulunsada nezakete ve hukuka bağlı milliyetçi, pozitivist ve Batıcı bir Jön Türk varisidir (Lewis, 2021: 389, 391).

5.6. İdeoloji Olarak Kemalist Ulusçuluk

Neredeyse XIX. Yüzyıla kadar siyasi bir aktör olmayan halkın, Batı Avrupa'da başlayan demokratikleşme süreciyle beraber devletlerin dönüşümünde önemli bir rolü olmuştur. Bu çağa deyin hanedanlık devletleri olan ve egemenliğini kral veyahut padişahın veraset hakkına dayandıran meşru hükümdarlık, siyasi alana halkın girmesiyle birlikte geçmişle ilişki kurma ihtiyacı duymuştur. Halkı hükümdarın mülkü, iktidarı tanrısal bir hak olarak gören ve hükümdarı "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" olarak kabul eden anlayışın yerini halkın geçmişle bağ kurarak milli bir aidiyet hisseyle yönetime katıldığı yeni "milliyetçilik çağı" sistemi almıştır (Yıldız, 2014: 135). Fransız ve Amerikan Devrimleriyle birlikte baskın bir konuma gelen "milli devlet" çok kısa bir süre içerisinde de siyasal

örgütlenmenin tek meşru şekli olmuştur. “Milli devlet” böylece ortak kimliğin egemen aracı halini almıştır (Smith, 2022: 139).

Kolektif bir kimlik olarak milliyetçiliğin kendisini idealize bir biçimde sunabilmesi için kullandığı en etkili araç tarihtir. Tarihin “milletlerin tarihi” olarak yazılması ve milletin doğal ve ezeli bir olguya dönüşmesi için milliyetçi söylemin dili tarih olmuştur. Bu tarih anlayışı olgu ve efsane karışımı bir niteliğe sahiptir (Yıldız, 2014: 140). Bu karışım milli tarih yazımındaki bazı hususları görmezden gelmeye veyahut özellikle seçilen bazı tarihi anların fazlasıyla vurgulanarak efsaneleştirmesine neden olabilir. Öyle ki, tarihi hataları millet olmanın bir parçası olarak kabul eden Renan’a göre unutmak ve hatalar yapmak, ulus inşası için oldukça önemlidir. Hatta tarih alanındaki çalışmalarda ortaya çıkan yeni gelişmeler ulusun muhafazası için tehlike arz edebilir (Renan, 2016: 37, Hobsbawm, 2020: 28).

Sınırları belirlenmiş bir alanda eşit yayılmış bir otorite kurma gayretinde olan modern devlet, yine belirli ve sınırlı bir yurttaş topluluğunun devleti olma iddiasını taşır. Bu iddianın meşruluğu bahsi geçen yurttaş topluluğunun iradesini kendisinde toplaması ve bu topluluğun çıkarlarına hizmet etmesiyle meşruluk kazanır. Modern dünyada, sınırlandırılmış bu yurttaş topluluğu, genellikle ulus olarak tanımlanır (Brubaker, 2009: 44).

Batı Avrupa’da kültürel ve ekonomik gelişmelerin bir sonucu olarak bu unsurlara paralel bir şekilde ilerleyen Batı milliyetçiliği, Türkiye’de farklı bir seyir almıştır. Başlangıcından itibaren siyasi bir örgütlenme olan yeni devletin milliyetçiliği, “tekelci, kültürel ve siyasi bakımdan mutlakiyetçi” bir özellik taşımaktadır. Özellikle Cumhuriyet’in ilk yirmi beş yılında sınırlı sayıdaki entelektüel zümre tarafından kabul görmesi mümkün olan bu kimlik, “akılcı, laik ve materyalist” bir niteliğe sahiptir. Türk milliyetçiliğinin büründüğü bu kimlikten bağımsız olarak birtakım pratikler ortaya çıkardığı da aşıkardır. Yurttaşların ortak kültürel amaçlar etrafında birleşimini sağlayan, milli dayanışma duygusunu doğuran ve Türklere milli gurur duygusu kazandıran Türk milliyetçiliği anlayışı, vatanın kültürüne ve karakterine uygun bir yön vermiştir. Ayrıca bu ideoloji, Jön Türklerin de yaptığı gibi, farklı etnisiteye ait olan vatandaşları da milli bünye içerisinde eritme gayretinde olmuştur (Karpas, 2010: 330-333).

Modern devletlerin ulusallık anlayışları incelendiğinde ise durağan bir durumla karşılaşmak mümkün gözükmemektedir. Fransız ulus anlayışının “devlet merkezli ve asimilasyoncu” özelliğinin Dreyfus Davası esnasında farklılaşması veya Alman “etnik-kültürel ulusallık” anlayışının düzensiz ulusal kimliğin damarlarından yalnızca birini temsil etmesi (Brubaker, 2009: 37) gibi Mustafa Kemal’in şahsında ortaya çıkıp yeniden inşa edilen devlet otoritesinin politikası haline gelen ulusallaşma anlayışı da sabit ve değişmez değildir.

Birinci Cihan Harbi sonrasında çokuluslu imparatorlukların parçalanması sonucu kurulan devletler gibi Mustafa Kemal önderliğinde kurulan Cumhuriyet’te ulusal bir devlettir. Fakat sınırlarının dışındaki soydaşları içerisine alacak “pan” milliyetçi bir siyaset gütmeyen istisnai yönüyle dönemin ruhundan ayrılmaktadır (Oran, 1990: 36).

Brubaker’in ifadesiyle “Ütopyanın bütün vatandaşlarının ütopyaca konuşmasını istemek başka; Ütopyaca konuşan herkesi Ütopya vatandaşı yapmak istemek başkadır” (Brubaker, 2009: 30). Başta Mustafa Kemal olmak üzere, kurucu kadroların ulusal modern devlet inşası için tahayyül ettikleri yapının bu iki eksen üzerinde nereye oturduğunu kestirmek oldukça güçtür. Zira söylem ve eylemlerindeki değişkenlikler günün ruhu içerisinde şekillenmiş pragmatist bir özelliğe sahiptir.

Özbudun’a göre, 1924 Anayasasının vatandaşlık hususunu düzenleyen 88. Maddesinin alt kurul tarafından sunulan ilk teklifindeki “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın (Türk) itlâk olunur” ifadesinin gayrimüslim azınlıkların (Rum ve Ermeni) Türk kültürünü kabul etmeksizin nasıl Türk olabileceği üzerine gelişen tartışmalar sonrasında “vatandaşlık itibariyle” şeklinde bir ekleme yapılarak “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) itlâk olunur” şeklinde düzenlenmiştir. Bu haliyle tanımlanan vatandaşlık, Millî Mücadele dönemi söylemiyle tezatlık göstermektedir. Özbudun, Misakı Milli ve Erzurum ve Sivas Kongreleri beyannameleri gibi önemli belgelerde yer almayan “Türk milleti ve Türk Milliyetçiliği” gibi ifadelerin, 1924 Anayasasındaki vatandaşlık tanımıyla birlikte ele alındığında önemli bir karşıtlık oluşturduğunu ve Millî Mücadele döneminde gelişen “kültürel çoğulcu” söylemin terk edildiğini düşünmektedir (Özbudun, 2012: 63).

İlgili maddede vurgulanan “vatandaşlık itibariyle” ifadesinden de anlaşılacağı gibi vatandaşlık ile millet arasındaki zorunlu kesişim ortadan kaldırılmıştır. Fakat Yıldız’a göre,

ileriki dönem uygulamaları dikkate alındığında “gerçek” Türklük soy ve kültürden meydana gelen bir hukuki milli kimlik oluşturacaktır (Yılmaz, 2014: 145).

Özbudun’a göre, 1937 yılında yapılan anayasa değişikliğiyle birlikte devletin ilkeleri haline getirilen Cumhuriyet Halk Partisi ilkeleri (Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve Devrimci) yeni bir dönemi başlatmıştır. Yeni dönemde Türk milliyetçiliği, yalnız kültürel değil, etnik hatırlatmalara yer verecek bir biçimde kuvvetlenmiştir (Özbudun, 2012: 12).

Edirne milletvekili Şeref Aykut ise 1936 yılında kaleme aldığı “Kamalizm (CHP Programının İzahı)” adlı eserinde ulusu, “dil, ülkü, kültür” birliğiyle bağlı yurttaşların oluşturduğu siyasal ve toplumsal bir bütünlük olarak tanımlamıştır. Ayrıca, ulus için kimilerince ortaya atılan uruk (soy) temelli kafatasını esas alan yaklaşımları, kan bağına dayalı yaklaşımları ve coğrafya temelli yaklaşımları reddetmiştir (Aykut, 1936: 6-7).

Yurttaşlarını ortak bir yasa altında yaşatmak ve ortak unsurlar üzerinden biz kimliği kazandırmak isteyen modern ulus devlet için dilsel birlik oldukça önemli bir yere sahiptir. Yurttaşların eşit bir biçimde devlete erişimi için ortak dil kaçınılmaz bir zorunluluk gibi gözükmekte, modern ulus devlette bunu okullar aracılığıyla sağlamak ve giderek gelişen iletişim ve ulaşım teknolojilerinden faydalanarak, bütün toplumsal ve coğrafi tabana yaymayı hedeflemektedir.

Mustafa Kemal’in emriyle okullarda okutulan tarih dersleri için Türk Tarih Tetkik Cemiyeti (TTK) tarafından hazırlanan dört ciltlik “Tarih” kitabı incelendiğinde “Türklerin Anayurdu Asya’dadır” denilerek etnik kökenlere vurgu yapılmasına karşın “Türk’ün en az yedi bin yıldan beri gelip yerleşerek kendine mukaddes yurt edindiği Anadolu” ifadesiyle de coğrafi bir meşru zemin oluşturulmak istenmiştir (Tarih, 1931: 25-30).

Atatürk Milliyetçiliğinin ideolojik boyutu ele alındığında görülen odur ki yer yer uluslararası hukuksal boyutu önemseyen ve yurttaşlık tanımını eş değer bir kapsamda ele alınan milli kimlik tarifi, yer yer ise etnik ve kültürel köklere vurgu yapan toplumsal bir kimlik hali ön plana çıkarılmıştır.

Ziya Gökalp'e ideoloji başlığı altında değinmenin daha isabetli bir karar olacağı kanaati ile yukarıda yer alan başlıklarda değinilmemiştir. İkna edici bir kaynak göstermeksizin Atatürk'e atfedilen "Bedenimin babası Ali Rıza Efendi, heyecanlarımın babası Namık Kemal, fikirlerimin babası ise Ziya Gökalp'tir" sözü yalnızca zayıf bir iddia olarak kalmış olsa da Ziya Gökalp'in "Türk devriminin düşün mimarı" olarak değerlendirildiği bir gerçektir (Turan, 2019: 22-23). Parla'ya göre, Gökalp, aralarındaki birçok açıdan öne çıkan ciddi farklılıklara rağmen, "İttihatçılar'ın resmi, Kemalistler'inse garı-resmi" ideoloğu konumundadır (Parla, 1993: 40).

Parla'ya göre, II. Meşrutiyet'in önde gelen ideologları arasında yer alan ve İttihat ve Terakki Genel Merkez üyesi olan Gökalp'in düşünsel gelişimi Malta sürgünü sonrası ve "Kemalist insanın" hazırlık dönemi olan 1920-1923 tarihleri arasında tamamlanmıştır. 1924 tarihli beklenmedik ölümü Cumhuriyet'in resmi ideoloğu olarak kabul edilmesini engellemiş olsa da yaptığı etki oldukça önemlidir. Resmi görevlerin yanı sıra Halk Fırkasının üyesi de olan Gökalp, anayasadan aileye uzanan birçok hususta yazılar kaleme almış ve danışmanlık sunmuştur (Parla, 1993: 27-28).

Gökalp'in siyasal boyutta ortaya koyduğu milliyetçilik anlayışı ırk ve etnik kökenlerle ilişkili değildir. Dil ve kültür merkezli bir milliyetçilik anlayışını savunan Gökalp'in milliyetçiliği, milletler arasında eşitlik olduğunu savunan bir özelliktedir (Parla, 1993: 56). Yeni bir toplumsal yapı inşa eden kurucu kadro Gökalp milliyetçiliğinin toplum içerisindeki dayanışma ve birliği vurgulayan temel felsefesini içtenlikle özümsemiştir.

Gökalp'e göre "Türkçülük siyasi bir fırka değildir; ilmi, felsefi, bedii bir mekteptir; başka bir tabirle, harsi [kültürel] bir mücahede ve teceddüt yoludur." Gökalp bundan dolayı Türkçülüğün bir parti halini alarak siyasete atılmadığını ve bundan sonra da olmayacağını düşünmektedir. Gökalp'in Türkçülük anlayışına göre Türkçülük ile halkçılık birbirine mutabık bir çizgide ilerleyecektir. "Her Türkçü siyaset sahasında halkçı kalacaktır" ve düstur siyasette halkçı, hatta Türkçü bir çizgiyi muhafaza edecektir (Gökalp, 2018c: 174-175).

Gökalp'e göre ufukta gözükten "yeni hayat" tarzı, milli bir yaşamdır. Bu görüşlerini de zamanla Türkçülük başlığı altında toplamıştır. Türkçülük, yalnızca siyasi bir düşünce olmanın ötesinde toplumsal bir boyutu da içermektedir ve temel olarak Gökalp'in

milliyetçilik görüşlerini aşmaktadır. Türkçülük altında toplanan bu görüşler, nihayetinde “halkçılık” ve “milliyetçilik” fikirlerinin harmanlanmış halidir. Millet sözcüğünün manasının yavaş yavaş değiştiği bu dönemde, Gökalp, milleti Batılıların “nation” sözcüğünün bir karşılığı olarak kullanmaktadır (Toprak, 2023: 154).

Gökalp’in görüşlerinden etnik ve sosyal zeminden bağımsız sivil; yurttaş kimliği ile özdeşleşen bir millet tanımı ortaya çıkmakta olup “Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir” (Atatürk, 2010: 40) sözüyle de örtüşür niteliktedir. Ziya Gökalp’in dil ve kültür merkezli milliyetçiliğine benzer şekilde, Mustafa Kemal, 26 Nisan 1926 tarihinde Türk Ocakları Kurultayı’ndaki konuşmasında yer verdiği “Biz doğrudan doğruya milliyetperveriz ve Türk milliyetçisiyiz. Cumhuriyet’imizin dayanağı Türk camiasıdır. Bu camianın fertleri ne kadar Türk kültürüyle dolu olursa o camiaya dayanan Cumhuriyet de o kadar kuvvetli olur” (Atatürk, 2006b: 181) sözleriyle kültürel unsuru; Sadri Maksudi’nin “Türk Dili İçin” adlı eserine düştüğü “Milli his ile dil arasındaki bağ çok kuvvetlidir. Dilin milli ve zengin olması, milli hissin gelişmesinde başlıca etkindir” (Atatürk, 2008b: 262) notuyla da dil unsurunun Türk milliyetçiliğine bakışındaki önemini vurgulamıştır.

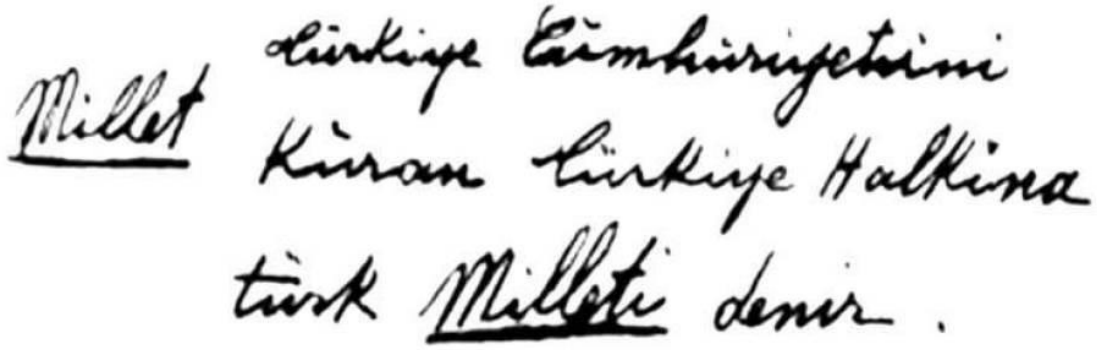
Atatürk, Gökalp’in kültür (hars) ve medeniyet ayrımını kabul etmeyerek “Batı medeniyetini bir bütün olarak kabul” etmiştir. Bununla beraber devrimlerinde onun fikirlerini takip etmiş (Hukukta kadın-erkek eşitliği, Türk’ün ve Türk vatandaşlığının tanımı, her vatandaşın bir soyadı alması gibi) ve daima kendisine derin bir saygı duymuştur (İnalcık, 2016: 159-160).

İnalcık’a göre, Atatürk’ün medeniyeti tek bir vücut ve milletleri de onun birer uzvu olarak görmesinin temel nedeni Batı medeniyetini bütün dünyaya yayılmış vasfıyla “cihanşümul” (evrensel) görmesidir. Bu evrenselliği ortaya koyan ise Batı medeniyeti olarak adlandırılan değerlerin “insanı, belli bir kültürün, milletin veya dinin mensubu olarak değil, soyut değerleri ile ele alan bir düzen” olarak gelişebilmiş olmasıdır. “Her millet bu çerçevede milli şahsiyetini zedelemeyen, her fert dini ve hissi hayatına halel gelmeden yerini alabilmektedir” (İnalcık, 2016: 153).

Memleketini, refahı en yüksek olan memleketlerin seviyesine çıkarmayı arzulayan Mustafa Kemal, bu refaha sahip ülkelerin büyük çoğunluğunun Batı’da bulunması nedeniyle doğrudan Batı’ya yönelmiştir. İthal ettiği yöntemler itibariyle O’nu bir taklitçi olarak tanımlamak ise yanlış olacaktır. Zira O, evrensel olarak gördüğü uygarlığa dahil olma gayretinde olmuştur. Hristiyan dünyasında ortaya çıkan bu uygarlık, aydınlanma ve Fransız ihtilalinin sonrasına dine değil rasyonel ilkelere dayanan, bütün insanlara uygun bir hal almıştır. Tıpkı Batı gibi, aydınlanma düşünürlerinin izinden giderek skolastik görüşün neden olduğu ayrımcılığa karşı insanlığın ilerleyişinin farkında olmuştur. Bu kapasitesiyle Atatürk, kapsayıcı bir laik ilke etrafında çağın “en büyük ulus-yaratıcısı” olmuştur (Mango, 2000: 1, 5).

Tablo 2

“Medeni Bilgiler” eserinde yer alan Atatürk’e ait el yazısı.



Millet Türkiye Cumhuriyetini
Kuran Türkiye Halkına
Türk Milleti denir .

Oran’a göre Balkanlarda ve Ortadoğu’da kimliklerin temel unsurunu dil ya da etnisite değil, din daha özel olarak da mezhepler oluşturmaktadır (Oran, 2016: 253). Ulus devlet modeliyle inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti’nde ise Türklük tek ve nihai bir kimlik olarak belirlenmiş ve objektif milli kimlikten soyutlanarak subjektif bir anlayış üzerinde şekillendirilmiştir. “Olana” demek yerine “diyene” ifadesine yer vererek, “Ne mutlu Türk’üm Diyene” ve “Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir” (Atatürk, 2010: 40) cümlelerinin de açıkça ortaya koyduğu gibi, Atatürk’ün millet tanımlamasındaki gönüllülük esasları dikkate alındığında bu milli kimliğin etnik ve ırki boyut içermediği açıkça gözlemlenmektedir.

İdeolojik olarak ele alındığında Kemalist Milliyetçiliğin yurttaş kimliğini milli kimlikle özdeşleştirerek ortak ahlaki ve kültürel değerlere bağlı -homojen- bir modern devlet inşa etmek istediği; bu ideolojik amacın mayasını ise kültürel, tarihsel ve dil olarak en baskın öge olan Türklükten aldığı söylenebilir. Yeni ulus devlet içerisinde ulusal birliğini sağlamak için solidarist bakış açısından beslenilmiş, politik bir misyon kazanan dayanışmacı yurttaş ruhu ile ulusal birlik sağlanmak istenmiştir. Toplumun Türkçe konuşan, milliyetçi bir devlet oluşturması hedeflenmiştir. Bu nedenle Türk ulus devletinin Kemalist ideolojisinde uygulamadaki istisnai sapmalar dikkate alınmadığında Ütopyaca konuşan herkesi Ütopya vatandaşı yapmaktan ziyade Ütopyanın bütün vatandaşlarının ütopyaca konuşmasının arzulandığı söylenebilir.

5.7. Türk Vatandaşı ve Türklüğün Araçsalılığı; “Yeni Vatan, Yeni Sosyete, Yeni Devlet”

“Millî Mücadelemizin bu safhası kapanmıştır, dedi, şimdi ikinci safhasını açmamız lâzımgeliyor.” (Karaosmanoğlu, 1980: 155). Büyük Taarruzun son safhasında, Türk ordusunun İzmir’e girişinden kısa süre sonra 18 Eylül 1922 tarihinde Yakup Kadri’ye karşı söylenen bu sözler, Mustafa Kemal’in hâletiruhiyesini gözler önüne sermektedir. Uzun yıllardır vatan muhafazasıyla geçen ömründe artık yeni bir sayfa açılıyordur. Bu aşamadan itibaren Mustafa Kemal’in en büyük arzusu; modern, medeni, saygın ve bağımsız bir Türk devleti inşa etmek olacaktır.²⁸

²⁸ Mustafa Kemal’in tahayyüllerinin stratejik boyutunu ele almıştık. Bu aşamada Mazhar Müfit Kansu’nun kaleme aldığı bir hatıra oldukça önemlidir:

“Süreyya Yiğitin: ‘Muvaffak olduktan sonra dahi iş bitmiyor Paşam, memleketin namütenahi çalışmaya ve inkılaplar vücuda getirmeye ihtiyacı var.’ Şeklindeki mütalaası ile mevzu, memleketin sosyal bünyesine intikal etti. Paşa vatanın kurtulmasından sonra Cumhuriyet ilanının şart olduğu hakkındaki mütalaa ve inanını bir kere daha sağladıktan sonra: ‘Mazhar not defterin yanında mı? ..’ Diye sordu. ‘Hayır Paşam ..’ Dedim. ‘Zahmet olacak amma, bir merdiveni inip çıkacaksın. Al gel.’ Dedi. Nerede ise sabah olacaktı. Fakat onun yanında iken dünya, gecesi gündüzü olmayan bir alemden ibaretti. Binaenaleyh, uyku ihtiyacı da yoktu. Hemen aşağıya indim. Not defterini alıp geldim. O, hatıra defterime ve günü gününe her hadiseyi not edişime hem memnun olur, hem de bazen latife etmekten kendisini alıkoyamazdı. ‘Hafızalarımız zayıfladığı zaman Mazhar Müfid’in defteri çok işimize yarayacak ..’ Derdi. Defteri getirdiğimi görünce, sigarasını birkaç nefes üst üste çektikten sonra: ‘- Amma bu defterin bu yaprağını kimseye göstermeyeceksin. Sonuna kadar mahrem kalacak. Bir ben, bir Süreyya, bir de sen bileceksin. Şartım bu ...’ Dedi. Süreyya da, ben de: ‘Buna emin olabilirsiniz Paşam ..’ Dedik. Paşa, bundan sonra: ‘Öyle ise önce tarih koy!’ Dedi. Koydum : 7 8 Temmuz 1919. Sabaha karşı. Tarihi sayfanın üzerine yazdığımı görünce: ‘Pekala.. yaz!’ Diyerek devam etti: ‘Zaferden sonra şekli hükümet Cumhuriyet olacaktır. Bunu size daha önce de bir sualiniz münasebetiyle söylemiştim. Bu bir. İki: Padişah ve hanedan hakkında zamanı gelince icap eden muamele yapılacaktır. Üç: Tesettür kalkacaktır. Dört: Fes kalkacak, medeni milletler gibi şapka giyilecektir.’

Mustafa Kemal, Cumhuriyet'in onuncu yıl dönümünün kutlandığı 29 Ekim 1933 tarihli meşhur onuncu yıl nutkunda “yaptıklarımızı asla kâfi göremeyiz. Çünkü, daha çok ve daha büyük işler yapmak mecburiyetinde ve azmindeyiz” (Atatürk, 2009b: 267) ifadelerine yer vermenin hemen akabinde arzuladığı milli ülküyü şu şekilde dile getirmiştir: “Yurdumuzu dünyanın en bayındır ve en medeni memleketleri seviyesine çıkaracağız. Milletimizi en geniş refah vasıta ve kaynaklarına sahip kılacağız. Milli kültürümüzü muasır medeniyet seviyesinin üstüne çıkaracağız” (Atatürk, 2009b: 267). 9 Mayıs 1935 tarihli CHP IV. Büyük Kurultayı açılış konuşmasında ise “Türk genel devriminin” kısa bir ifadesini şu şekilde özetlemiştir: “Uçurum kenarında yıkık bir ülke... Türlü düşmanlarla kanlı boğuşmalar... Yıllarca süren savaş... Ondan sonra, içeride ve dışarıda saygı ile tanılan yeni vatan, yeni sosyete²⁹, yeni devlet ve bunları başarmak için arasız devrimler...” (Atatürk, 2010b: 205).

Hanioğlu'na göre, Mustafa Kemal'in, Millî Mücadele boyunca sınırlı bir alanda kendisini gösteren Türkçülüğü 1922 sonbaharından itibaren imkanların bütünüyle değişmesiyle birlikte egemen ideoloji haline gelmiştir. Mustafa Kemal'in, öncesinde açıktan olmasa da kültür ve eğitim alanlarında varlığı hissedilen Türkçülüğü, askeri zaferlerin getirdiği yeni ortamda yeni Türkiye için başka bir ifadeyle milli bir devlet için “Osmanlılık” siyasetinden uzak milli bir inşa faaliyeti geliştirilmiştir. Hanioğlu'na göre “bilimci ve Darwinist” bir temelde, Mustafa Kemal'in görüşlerinden oldukça etkilendiği Wells'in

Bu anda gayri ihtiyari kalem elimden düştü. Yüzüne baktım. O da benim yüzüme baktı. Bu gözlerin bir takılıştı birbirine çok şey anlatan konuşuydu. Paşa ile zaman zaman senli benli konuşmaktan çekinmezdim. ‘Neden durakladın?’ Deyince: ‘Darılma amma Paşam, sizin de hayalperest taraflarınız var.’ Dedim, gülerek: ‘Bunu zaman tayin eder. Sen yaz ..’ Dedi. Yazmaya devam ettim: ‘Beş: Latin harufu kabul edilecek.’ ‘Paşam kafi .. kafi ..’ Dedim ve biraz da hayal ile uğraşmaktan bıkmış bir insan edası ile: ‘Cumhuriyet ilanına muvaffak olalım da üst tarafı yeter!’ Diyerek, defterimi kapadım ve koltuğumun altına sıkıştırdım. İnanmayan bir adam tavrı ile: ‘Paşam sabah oldu. Siz oturmaya devam ederseniz hoşça kalın ..’ Diyerek yanından ayrıldım. Hakikaten gün ağarmıştı. Süreyya da benimle beraber odadan çıktı. Fakat, burada ve bu anda hadiselerin beni nasıl tekiş ve Mustafa Kemal'i teyit ettiğini, daha doğrusu Mustafa Kemal'in beni nasıl bir cümle ile hapt ve mahcup ettiğini itiraf etmeliyim.

Çankaya'da akşam yemeklerinde birkaç defa: ‘Bu Mazhar Müfit yok mu, kendisine Erzurum'da tesettür kalkacak, şapka giyilecek, Latin harufu kabul edilecek dediğim ve bunları not etmesini söylediğim zaman defterini koltuğunun altına almış ve bana hayalperest olduğumu söylemişti.’ Demekle kalmadı, bir gün mühim bir ders de verdi. Şapka inkılabını ilan etmiş olarak Kastamonu'dan dönüyordu. Ankara'ya avdet ettiği anda otomobille eski meclis binası önünden geçiyor, ben de kapı önünde bulunuyordum. Manzarayı görünce gözlerime inanmadım. Kendisinin ve yanında oturan Diyanet İşleri Reisinin başında birer şapka vardı. Kendisi neyse ne?. Fakat, kendisini karşılamaya gelenler arasında bulunan Diyanet İşleri Reisine de şapkayı giydirmişti. Ben hayretle bu manzarayı seyrederken, otomobili durdurttu, beni yanına çağırdı ve birden:

‘Azizim Mazhar Müfit Bey, kaçınıcı maddedeysiz? Notlarına bakıyor musun? ...’” (Kansu, 1997: 130-132).

²⁹ Toplum.

kuramlarından da beslenen bu haliyle Türk (Atatürk) milliyetçiliği yeni bir içerik kazanmış ve farklı ufuklara taşınmıştır (Hanioğlu, 2023: 523-525).

1922’den sonra yeni bir inşa sürecine giren ve toplumsal alana dair milli bayramlar, yeni alfabe ve giyim kuşam gibi reformlar gerçekleştiren kadro, bu dönem içerisinde, toplumun hatıraları müşterek tarihi hafızası vasıtasıyla milli bir şuur oluşturmak için “tazelenmiş, pekiştirilmiş ve yeniden düzenlenmiştir” (Yılmaz, 2023: 260). Ortak bir geçmiş ve ortak bir geleceğe olan inancı pekiştirmek için oluşturulan milli kimlik, her ulus kimliğinin oluşum aşamasında gözlemlenebileceği gibi efsaneleşmiş, coşkun bir retorik de içermiştir.

Aytürk’e göre, “beyaz, Hristiyan ve Avrupalı” olmayan veyahut başka bir ifadeyle “Yunan-Roma geleneğinden” gelmeyen Asya ve Afrikalı siyasetçiler gibi Cumhuriyet’in kurucu “Kemalist” kadroları da eşit kabul edilmeyerek sömürülebileceklerini deneyimleyerek öğrenmişlerdir. Yazı dilinden giyim tarzına kadar birçok farklı kültürel değere sahip bu milletlerin Batı hegemonyasına karşı stratejilerinde güvenlik endişesi önemli bir yere sahip olmuştur. Batı’ya karşı varlığını korumak ve eşit muamele görerek uluslararası sistem içerisinde bir tehdit olarak görülme riskini kabul görmek için “Kemalistlerin seçtiği yöntem, eşitliğin ve saygınlığın kaynağı olarak gördükleri ve dünyada artık rakipsiz kaldığına inandıkları Batı medeniyetine dahil” olmaktır. Bu nedenle başta Mustafa Kemal olmak üzere Cumhuriyet’in kurucu kadroları için modernleşme, gelenekçi muhaliflerinin iddia ettikleri gibi, özlerine yabancılaşmış bir grup “köksüz seçkin” veyahut Batı’ya fütursuzca besledikleri hayranlıktan ötürü değildir. Geniş çaplı siyasi kararların birçoğunda izine rastlanan bu hususun temelinde haklılığı makul bir güvenlik endişesi mevcuttur (Aytürk, 2023: 209). Dış güvenlik mevzusundaki hassasiyete ek olarak seküler modern dünya sistemi içerisinde Batı tipi ulus devlet modelinin halk veyahut millet olarak toplumsal hayatı bağdaşık hale getirmedeki başarısı da oldukça önemli bir yere sahiptir. Uluslararası konjonktür içerisinde saygın bir yer edinmek isteyen Cumhuriyet’in, ulus fenomeninin bütüncül bir kimlik oluşturma kapasitesini görmezden gelmesi de beklenemez.

Oran’a göre, Millî Mücadele Batıya karşı yapılmasına karşın Batıya benzemeyi de amaçlayan bir savaş olmuştur. Oran, bunun temel nedeni olarak, Mustafa Kemal’in Batı’da var olan medeni toplum ideallerine ancak Batı’dan tam bağımsız olarak erişilebileceğini düşünmesinde yatmaktadır (Oran, 1990: 148). Yeni devlet, Batı’daki medeni ve modern toplum modeline ulaşabilmek için Batı’da var olan bağımsızlık ve ulus gibi temel fikirler

üzerine inşa edilmiştir. Bu husus Hamdullah Suphi'nin "Biz yenilseydik, Avrupalılık mağlup olacaktı. Biz kazandık. Avrupalılara karşı garp fikirlerini, garp esaslarını muzaffer kıldık" (Tanrıöver, 1930: 8) sözünde de görülmektedir.

Milliyetçilik yayılmaya başladığı XVIII. Yüzyıldan itibaren özgün bir "yaratım" olma özelliğini yitirmiş, Batı Avrupa'da var olan ulus fikrinden ithal edilir bir hale gelmiştir. İngiltere'nin Avrupa'da hakimiyetiyle başlayan süreç Batının dünya hakimiyetiyle birlikte milliyetçiliği genel kabul haline getirmiştir. Zamanla Batı'nın temsil ettiği "üstün toplum sistemine" dahil olmak isteyen toplumlar millet olmayı bir zorunluluk olarak kavramıştır. Bu nedenle milliyetçilikler, her ne kadar dahili gelişmelerden kaynaklanıyor olsa da özü itibarıyla uluslararası süreçten de beslenmektedir (Greenfeld, 2017: 35). Cumhuriyet'in ulusal oluşumu da bu aşamada Batılı milli ölçülere iştirak ederek gelişen bir süreç olmuştur.

Mustafa Kemal, Cumhuriyet rejiminin ilan edildiği 29 Ekim 1923 tarihinde Fransız yazar Maurice Pernot'a verdiği demeçte "Memleketler muhtelifdir, fakat medeniyet birdir ve bir milletin ilerlemesi için de bu yegâne medeniyete iştirak etmesi lazımdır... siyasetimizin, ananelerimizin, menfaatlerimizin bizi fikir ve eğilim itibarıyla bir Avrupa Türkiye'si, daha doğrusu Batı'ya yönelmiş bir Türkiye arzu etmeye meylettirmesi olacaktır... Biz daima Şark'tan Garb'e doğru yürüdük... Memleketimizi asrileştirmek istiyoruz. Bütün mesaimiz Türkiye'de asri, dolayısıyla Batılı bir hükümet vücuda getirmektir. Medeniyete girmek arzu edip de, Batı'ya yönelmemiş millet hangisidir?" ifadelerine yer vermiştir (Toprak, 2023: 1).

Mustafa Kemal, Sakarya Meydan Muharebesi'nin hemen akabinde 19 Eylül 1921 tarihinde yaptığı meclis konuşmasında medeni bir millet olarak bağımsızlık konusundaki hassasiyetini şu ifadelerle dile getirmiştir: "Bütün cihanın bilmesi lâzımdır ki: Türkiye halkı, Türkiye Büyük Millet Meclisi ve onun Hükûmeti, uşak muamelesine tahammül edemez. Her medenî millet ve hükûmet gibi varlığının, hürriyet ve istiklâlinin tanınması talebinde katiyen müşirdir (direnecektir). Ve bütün dâvası da bundan ibarettir! Biz cenkcu değiliz. Sulhperveriz" (Atatürk, 1997a: 200).

Son derece kritik sahifeler sonrasında kurulan yeni Türk devleti, akabinde yeni mücadele evreleri de doğurmuştur. Falih Rıfkı Atay'a göre, Atatürk, evvela eğitim birliği ve öğretim seferberliğiyle zihinlerin değişmesini arzulamıştır. Örneğin bu sayede, yeni

kuşakların gerici tahriklerden etkilenmemesi sağlamak istenmiştir (İnalcık, 2016: 64). Uygarlık ilkelerine dayanan bir nesil yetişmesini arzulayan Mustafa Kemal, “yeni nesil, sizin eseriniz olacaktır” sözüyle meşhur 25 Ağustos 1924 tarihli öğretmenler şerefine verilen ziyafette “Memleket evladı, her tahsil derecesinde iktisadi hayatta etken, etkili ve başarılı olacak surette donatılmalıdır. Milli ahlakımız, medeni esaslarla ve hür fikirlerle geliştirilmeli ve takviye olunmalıdır. Bu çok mühimdir; bilhassa nazarı dikkatinizi çekerim. Tehdit esasına dayalı ahlak, bir fazilet olmadıktan başka, itimada da değer değildir” (Atatürk, 2005: 278) ifadelerine yer vermiştir. Vatandaşların ortak bir ülkü etrafında canlı bir milli şuur ile birleştirilmesi ve her türlü sınıf ve zümre farklılığının ortadan kaldırılarak birbiriyle uyumlu bir toplum meydana getirme isteğiyle, yeni kurulan devletin bütün fertlerinin yurttaşlık düzleminde birleştirilmesini amaçlayan Atatürk, subjektif ve kültürel temellere dayanan bir milliyetçilik anlayışını benimsemiştir (İslam, 1999: 776). Atatürk’ün milliyetçiliğe yüklediği misyon, çağdaş normlar üzerine inşa etmek istediği yeni devletin vatandaşlarına kapsayıcı bir kimlik kazandırma hususunda ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda arzulananın Türklük ile yurttaşlığın eşitlenmek istenmesi olduğu da söylenebilir.

Yeni kurulan ulus devletin etnik açıdan Türk, Kürt, Pomak, Boşnak, Arnavut, Çerkez, Ermeni, Rum ve Musevi başta olmak üzere çok zengin bir imparatorluk mirasına sahip olduğu aşıkardır. Yeni ulus devletin kimlik inşasında “Türk” ifadesinin tercih edilmiş olmasını en güçlü etnisite olmasında aramak, Atatürk’ün millet anlayışının dışına çıkılarak, milleti etnik bir zeminde temellendireceği için bir yanılgı olacaktır. Bazı ülke ve etnik gruplar için kimlik adları dışarı/çevreleri tarafından verilebilir.³⁰ Öyle ki Osmanlı’nın Anadolu’da hâkim bir güç haline gelmesiyle birlikte Batı tarafından imparatorluğa³¹ ve hâkim olduğu Anadolu coğrafyasına “Türkiye” (Turchia) adının verildiği bilinmektedir.³² Dolayısıyla yeni devletin adlandırılmasındaki tercih etnik bir zeminde değil maddi koşulların getirdiği şartlardan ortaya çıkmıştır.

³⁰ Yunanlılara, Rum isminin Romalılar tarafından verilmesi; Hindistan isminin komşuları Persliler tarafından kullanıma sokulmuş olması; Türklere bu ismin “Türük” şeklinde Çinliler tarafından verilmesi gibi.

³¹ Sevr Barış Antlaşması’nın İngilizcesinde 19 kere Ottoman, 305 kere Turkey, 376 kere Turkish ifadelerine yer verilirken (Oran, 2016: 254) Lozan antlaşmasının Fransızca Turquie ifadesine Ottoman ifadesinin yaklaşık üç katı daha fazla yer verilmiştir.

³² Örneğin 13. Yüzyılda Marco Polo’nun Anadolu’yu “Turcomania” olarak adlandırması gibi birçok seyyahın “Türkiye” terimini coğrafi bir alanı belirtmek için kullandığı da bilinmektedir.

Yeni milli devletin sosyolojik yapısı hakkında Kadro Dergisi³³'nin fikir mimarlarından ve önderlerinden olan Şevket Süreyya Aydemir'in tespitleri de bir hayli dikkat çekicidir. Aydemir'e göre, faşist, komünist ve nasyonal sosyalist fırkalar, açıktan birer “sınıf mücadelesi ve sınıf diktatörlüğü” yapılarıdır. Sınıf kavgasından doğan ve sınıf çatışmalarından büyüyen bu teşkilatlanmalar, güç aldığı sınıfın diktasını dayatmıştır. Oysa Türkiye’de gelişmiş bir ekonomiden bahsedilemeyeceği gibi bunun bir sonucu olan sınıf kavgasından da bahsedilemez. “Türk ulusçuluğunun devletçiliği bir sınıf devletçiliği değildi ve olmayacaktı” (Toprak, 2023: 228). Bir sınıf adına diğer bir sınıfı veyahut bir ulus adına diğer bir ulusu sömüren Batı düzenine fikrîsel ve tarihsel bir tepki olan Türk ulusçuluğu, faşist devletçilikten de komünist devletçilikten de uzaktır.

5.8. Pozitivist Sentez: Türkçülük ve Garpçılık

Birinci Dünya Savaşı sonunda İmparatorluk coğrafyası üzerindeki akımdan biri olan İslamcılık; son bulmuş haldeydi. Safa’ya göre, Mondros’un on altıncı maddesiyle Hicaz, Mekke, Yemen, Suriye ve Irak’ın mütteliklere teslimi yetmediği gibi Kurtuluş Savaşı, Misak-ı Milli, İnönü Savaşları ve Sakarya da yeterli gelmemiş ve İslamcılık sonunda İstanbul’dan itilaf donanmalarıyla beraber uzaklaşmış, Vahdeddin’le beraber kaçmıştı. Bir diğer akım olan Osmanlılık politikası ise “İzmit’te, Ali Kemal’le beraber asıldı” (Safa, 2023: 78).

Batıcılığın ve Türkçülüğün durumu daha farklıydı. Osmanlı Türkçülüğünün ve Osmanlı Batıcılığının “kangren olmuş tarafları” atıldığı taktirde varlığını koruması mümkün gözükmekteydi. Bu iki kavramın kangren olmuş tarafı, her ikisi içinde Osmanlılık sıfatlarıydı. Mustafa Kemal gerçekleştirdiği ameliyatla bu toplumda yaşamasını mümkün

³³ Kadro Dergisi, 1932-1935 yılları arasında toplam 36 sayı yayınlanmıştır ve Türk inkılabının ideolojisinin sistemleştirmesini üstlenen bir yayın organıdır (Ertan, 1993: 46). Şevket Süreyya Aydemir, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, İsmail Hüsrev Tökin, Vedat Nedim Tör ve Burhan Asaf Belge tarafından çıkarılan Dergi, ortaya koyduğu iktisadi, politik ve sosyolojik çözümlemelerle döneminin en önemli entelektüel hareketi halini almıştır. Kurucu yazarlarının kapatılana kadar içerisinde yer aldığı dergiye dönem dönem Falih Rıfkı Atay, Ahmet Hamdi Başar, Behçet Kemal Çağlar, Muhlis Etem Ete, Eflatun Cem Güney, Abdurrahman Şefik, İbrahim Necmi Dilmen, Münir İriboz, Şakir Hazım, Mümtaz Ziya, Neşet Halil Atay, Mehmet İlhan, Hakkı Mahir, Tahir Hayrettin ve Mansur Tekin’in yanı sıra Dönemin Başbakanı İsmet İnönü de (bir) makale yazmıştır (Ertan, 1993: 48).

gördüğü iki fikrin Osmanlılık tarafını kesip atmıştır (Safa, 2023: 79). Bu yönüyle kendisinden önceki Batıcı ve Türkçülerden daha farklı bir yeni yöntemin de önünü açmıştır.

Safa'ya göre, Mustafa Kemal'in gerçekleştirdiği devrimlerin değişmez iki temel prensimi vardır: Milliyetçilik ve medeniyetçilik. Medeniyetçilik kökü itibariyle Batı'nın yöntemine ve düşüncesine bağlıyken, milliyetçiliğin kökü bizi Orta Asya tarihimize ve dil birliğimize götürmektedir (Safa, 2023: 80).

Peyami Safa'ya göre, Atatürk inkılaplarına deyin laiklikle milliyetçiliğin birbirine engel inançlar olmadığını kavrayan tek bir fikir insanı dahi çıkmamıştır (Safa, 2023: 34). Laiklikle iç içe olan bir milliyetçilik anlayışı, dini motiflerinden sıyrılmış daha seküler bir milliyetçiliğin önünü açtığı gibi dinle temellendirilen söylemleri de ortadan kaldırmıştır. Ortaya çıkan bu seküler milliyetçi çizgi, toplumsal bir gereklilik olarak ulusu tanımlamış ve onu kolektif yaşamın gerekliliği olarak araçsallaştırmıştır.

Atalay'a göre Atatürk, “Bir ikinci medeniyet yoktur: Medeniyet Avrupa medeniyetidir. Bunu, gülü ile diken ile kabul etmek mecburidir” şeklinde düşünen Abdullah Cevdet'e ve “medeniyet zümresi bölünmez bir bütündür; parçalanamaz... Galibiyet ve üstünlük kazanan onun bütünüdür” diyen Ahmet Ağaoğlu'na yakın bir görüşte konumlanmaktadır (Atalay, 2022: 118-119). Berkes'e göre, Atatürk, Batı uygarlığının dışında geri kalan ve bunda ısrarcı olan toplumların Batı'nın ekonomik ve teknolojik güçleri tarafından sömürülmeye mahkûm olduklarını, bu sömürüden kurtularak hak ve eşitlik istediklerinde ise ilk olarak kendilerini uygar medeniyetin dışında bırakan bağlardan kurtulmaları gerektiğini düşünmektedir (Berkes, 2016: 525). Mustafa Kemal ise bu husustaki görüşlerini 10 Ekim 1925 tarihli Akhisar Türk Ocağı nutkunda şu şekilde ifade etmiştir: “Muhterem ahali, birbirimizi aldatmayalım. Medeni cihan çok ileridedir. Buna yetişmek, o medeniyet dairesine dahil olmak mecburiyetindeyiz. Bütün safsataları, boş sözleri bertaraf etmek lazımdır. Şapka giyelim mi, giymeyelim mi gibi sözler manasızdır. Şapka da giyeceğiz, Batı'nın her türlü medeni eserlerini de alacağız. Efendiler, medeni olmayan insanlar medeni olanların ayakları altında kalmaya maruzdurlar” (Atatürk, 2006b: 46).

Atalay'a göre, dine benzer bir şekilde topyekûn alınması icap eden bir medeniyet, Tanzimat'tan itibaren üzerinde taşıdığı dinsel vasfını da Cumhuriyet ile kemale erdirmiştir.

Medeniyet, pozitivistizmin baskın olduğu bu dönemde adeta “insanlık dini gibi” bir nitelik kazanmıştır (Atalay, 2022: 120). Bu, bir manada, Osmanlı’nın çöküşü esnasında kurtuluş reçetesi olarak öne sürülen fikirlerden biri ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında toplumun Batılılaştırılmasının araçsalı olan pozitivistizmin (Kabakçı, 2008: 41) kurucu kadrolar için baskın bir öğreti halini aldığını da göstermektedir.

İttihatçılardan Cumhuriyet’e uzanan “pozitivist gelenek” özellikle devlet ve din ilişkilerinde, Gökalp’in fikirlerinden³⁴ önemli oranda etkilenmiştir (Keskin, 2003: 117; Davison, 2020: 145). Atay ise, Atatürk’ü kendinden önceki Türkçülük hareketinden ayrı olarak ele almakta ve Gökalp ile Atatürk arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade etmektedir: “Ziya Gökalp’a, geç ve güç ısındığını hatırlıyorum. Asla siyasî ırkçı ve Turancı değildi. Türkiyeciydi, Türkiye Türkçüsü idi. Sonradan dil ve tarih bakımından o kadar sarıldığı milliyetçilikte Asya’ya doğru ve geriye doğru bakmazdı. Bu meselelerle de hayli sonradan ilgilenmiştir. Mustafa Kemal, büyük bir realistti. Siyasette, ütopyacı zaafına düşmekten kaçardı. Ziya Gökalp, tanıdıktan sonra, Mustafa Kemal’e hayran kalmıştır. Çünkü devrimci olarak, en ileri Türkçülerin bile kurtulacaklarını sanmadıkları Orta çağ müesseselerini bir hamlede yıkmış ve Türk milliyetçiliğine engin ufuklar açmıştır” (Atay, 2004: 429).

Ziya Gökalp’in hars ve medeniyet ayrımının Atatürk için söz konusu olmadığı ve Atatürk’ün Batının medeni eserlerini bir bütün olarak kabul ettiği bir ortamda, geri kalan toplumlardan biri olmamak ve medeni toplumlar içerisinde yer alabilmek için Batılılaşma başka bir ifadeyle medenileşme son derece mühimdir. Medeni ve öteki düalizmi üzerinden ele alındığında, inşa edilen toplumun medeni bir kimlik kazanabilmesi için Batıya ait olan kültürel, milli ve rasyonel öğeleri özümseyerek, bu medeni daireye dahil olabileceği düşünülmüştür.

Güngör’e göre başta Atatürk olmak üzere Cumhuriyet’in kurucu kadroları için medeniyet, temelde laiklik ve pozitivistizm ile ilişkilidir. Bu nedenle de kültürel bir değişimi ön planda tutmaktadır (Güngör, 1995: 41). Bir yönüyle bu, toplumun mevcuttaki dini

³⁴ Parla’nın “The Social and Political Thought of Ziya Gökalp” adıyla 1985 yılında yayınlanan eserinde Gökalp için, Ruşen Eşref’in tabiriyle “tasavvuftan pozitif bilimlere geçmiş” birisi olarak (bkz. Parla, 1985: 18) bahsedilirken; Türkçe çevirisinde “tasavvuftan gelen” ifadesine (bkz. Parla, 1993: 44) yer verilmiştir (akt. Atalay, 2022: 146).

kimliğinin seküler, Batılı bir ulus kimliğine dönüştürme tahayyülünün de çıkış nedeni olarak görülebilir. Kolektif bir milli şuur inşa etmek isteyen Cumhuriyet kadrolarının ulus devlet tasarısı, “önergeleri, yöntemleri, teknikleri” itibariyle Batının çeşitli milliyetçiliklerinden izler taşımaktadır (Bostancı, 1999: 46).

Büşra Ersanlı’ya göre, Kemalizm, milliyetçiliğin yanı sıra pozitivist ve laik bir ideolojik formül oluşturmaktadır. Kültürel bir devrim özelliği de taşıyan bu ideolojinin millet ve milliyetçilik kavramları CHP’nin ilk üç tüzük ve programında (1923, 1927, 1931) tedrici bir değişim de yaşamıştır. 1923 tarihli tüzükte Türk kültürünü benimsemek kurucu kadro için önceliklidir ve vatandaşlık kavramından önce gelmektedir. Milliyetçiliğin tanımı ise kültürel bütünlükle sınırlandırılmıştır. 1927 yılında “milli dayanışma” dil, ülkü ve fikir birliğine dayanır. 1931 programında ise “millet, dil, kültür, fikir birliğinden ve yurttaşların dayanışmasından oluşan bir siyasal ve sosyal bütün olarak” tanımlanmıştır. Aynı programın içerisinde yer alan Halkçılık ilkesinde ise millet “irade ve egemenlik kaynağı” olarak görülmüştür (Ersanlı Behar, 1996: 90).

Mustafa Kemal, Cumhuriyet’i kurduğunda memleketin en az ve kalitesiz kadrolarıyla çalışmak durumundadır. “Zeka takımından olanlar” Ankara’yı ziyaret etmemiş, yeni rejime karşı cephe almışlardır. (Atay, 2004: 620). Milli Mücadele sürecinde yitirilen bilgili ve eğitilmiş kadroların yeni Cumhuriyet’in gelişimini etkilediği şüphesizdir. Özellikle son devirlerinde fikirleriyle baş başa kalmış yalnız bir adam olan Atatürk, “mesut bir adam değildi. Beşeriyetin makus mukadderatını değiştirmek, imkân dünyasının hudutlarını kendi hudutsuz hülyalarına göre genişletmek isteyen bütün ideal fedailer, bütün gerçek kahramanlar ve gerçek evliyalar gibi bedbaht ve mustarıptı. Zira, ‘hakikat’le ‘hayal’in, ‘irade’yle ‘imkan’ın dinmek bilmeyen ezeli muharebesi bütün şiddetiyle onun ruhunda cereyan ediyor, onun ruhunu kasıp kavuruyordu” (Karaosmanoğlu, 1991: 134). Mustafa Kemal Atatürk tasavvurunun fiiliyatta yaşadığı çelişkilerin veyahut tutarsızlıkların sebeplerinden biri de bu zayıf kadrolar içerisinde gelişen yalnızlığından kaynaklanmaktaydı.

Gecikmiş bir uluslaşma olması itibariyle “gecikmiş ulus inşa” modelinden, Cihan Harbi sonrasında gelişmiş olması nedeniyle “liberal” modelden ve laik ve pozitivist idealizme özel vurgular “içeren topyekun Batılılaşmaya dayanması” nedeniyle de, “Batı Avrupa burjuva” modelinden izler taşıdığı düşünülen (Yıldız, 2001: 294) Kemalist

milliyetçilik anlayışı, bütün milliyetçilikler gibi ortaya çıktığı toplumun tarihi ve kültürel köklerinden beslenmiş ve özgün koşullar içerisinde diğer bütün milliyetçilikler gibi biricik olarak meydana gelmiştir. Bu nedenle, Kemalist milliyetçiliğin bütün sınırlandırmaların dışına taşan nevi şahsına münhasır yönü oldukça ağır basmaktadır. Milliyetçilik, Atatürk'ün inkılaplarının temel ruhunu oluşturan iki ana damardan biridir. Diğer ise medeniyetçilik, diğer bir ifadeyle medeniyetin vücut bulmuş hali olan Batıcılıktır. Bütün inkılaplarını besleyen ise pozitivist dünya görüşüdür.



ALTINCI BÖLÜM

TARTIŞMA VE DEĞERLENDİRME

Kitleler, gruplar, topluluklar ve hatta daha kaba bir tanımlama olarak yığınlar; muhatapları tarafından farklı şekilde kimlik edinirler. Çağımızın sınırları içerisinde ele alındığında millet, kimliğin en diri biçimlerinden birini oluşturur. Objektif bir millet tanımı olmadığı gibi edinilen kimlik de özgün zeminde filizlendirilebilir. Bu zemin bazen bir kültüre dayanırken, bazen bir coğrafik bölgeyi işaret eder. Bazen bir etnik köken veyahut dil birliğini temel alabilirken; geçmiş çağların bir devamlılığı olarak din üzerinde de yeşerebilir. Bütün bu zenginlikler Alman, Mısırlı, Norveçli, Arap veyahut Yahudi gibi grupların millet kimliği içerisinde yer yer kullanılmasına imkân sağlar. Milletlerin edindiği bu kimliklerin zengin unsurlar barındırması ve bu unsurların kişiden kişiye değişkenlik göstermesi ise objektif tanımı imkânsız hale getirir.

Kimlik, bireyin “ben kimim” ve “ben kimlerdenim” gibi; toplumun “biz kimiz, kimlerdeniz” ya da “biz kim değiliz, kimlerden değiliz” gibi sorulara cevap aradığı bir aidiyet ifadesidir. Kapitalist toplumun ulus devlet modeliyle şekillendiği XIX. yüzyıldan itibaren İngiltere’den Fransa’ya, Almanya’dan İtalya’ya bütün uluslaşma modelleri biz ve öteki ayrımlarıyla bir vatan tasviri oluşturmuştur. Otoritenin ulusal birlik üzerinden meşrulaştırıldığı kapitalist modelde, ister kimi yaklaşımlarda olduğu gibi durağan şekilde verili olan kimlikle, isterse de “hayali” bir şekilde inşa edilen bir kimlikle olsun; yurttaşların ortak kimliği olarak bütün kamusal alanı kuşatan bir milli kimlik karşımıza çıkmaktadır ve vatan, İngilizlik, Fransızlık, Almanlık, İtalyanlık veyahut Türklük gibi ifadeler üzerinden tanımlanmaktadır. Bu kolektif kimliği Türk milletine hatırlatan ve tahayyülündeki milli kimliğin sınırlarını çizen Atatürk, oluşturduğu vatan tasvirinde dil, kültür ve tarihten beslenen, geleceğe de yepyeni değerler bütünüyle bakan kapsayıcı ve sivil bir milliyetçilik oluşturmuştur.

İmparatorluklar için devlet, Batı’da kralın Doğu’da sultanın malı niteliğindedir. Osmanlı imparatorluğunun yapısı içerisinde insanları bir arada tutan kültürel ya/ya da etnik bir aidiyetten bahsetmek mümkün değilken bütün imparatorluklarda olduğu gibi, hükümdara duyulan sadakat burada da temel unsurdur. Milliyetçiliklerin baskın siyasal söylem halini aldığı dönemden itibaren imparatorlukların egemenlik şekli sarsılmış; idarecilerle

yönetilenlerin eşit bir toplumsal kimlik sahibi olduğu devlet anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu ifadeden, Türk milletinin bünyesinde bulunduğu imparatorluk şeklinden ulus-devlete geçişi, birinin bitişiyle diğerrinin başladığı bir dönem olarak algılamamak gerekir. Tanzimat sonrası başlayıp özellikle II. Abdülhamid döneminde gözle görülür hale gelen milli kavramlar, Jön Türklerin iktidara gelişi ve Cihan Harbi esnasında resmi bir hal almıştır. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti, millileşmenin başlangıcı değil yeni bir safhasıdır. Tanzimattan itibaren bir arada var olmakla birlikte, etkinlikleri sürekli değişkenlik gösteren imparatorluk ve ulus devlet kimliği, Atatürk Cumhuriyet’ine miras bir ruh bırakmıştır. İmparatorluk geleneğinin “redd-i mirası” gerçekleştirilirken, yine Osmanlı’dan miras kalan milli söylem de dönüştürülmüştür. Özetle, Atatürk’ün milliyetçiliği ve milli şuuru bu temel üzerinde yükselmiştir. Zira bu temel, Atatürk’ün yaklaşık kırk yıl içinde bulunduğu ve millet kavramına dair tartışmalara şahit olup fikirler geliştirdiği (habitusunun oluştuğu), toplumsal çevreyi ifade etmektedir.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Süleyman Hüsni Paşa ile başlayıp Necib Asım ile zirveye ulaşan ilmi ve kültürel Türkçülük Osmanlı subaylarının harbiyede yeni bir tarih eğitiminden geçmelerini sağlamıştır. Mustafa Kemal’de bu eğitimi alan ve bu yazarların eserleriyle türevlerini okuyan kişiler arasındadır. Osmanlı İmparatorluğu ve İslam’ın çok daha öncesi, kadim devirlere kadar uzanan bu tarih anlayışı hareketi Mustafa Kemal’den çok daha önce başlamış, 1930’lardaki “Tarih” ders kitaplarında ise ilmi son halini almıştır. Osmanlıcılık ve İslamcılık hareketleriyle kıyaslandığında başlangıçta oldukça zayıf kalmanın yanı sıra yalnızca edebi ve kültürel bir akım olarak tanımlanabilecek Türklüğün, Atatürk’ün gençlik yıllarından itibaren maruz kaldığı bir siyasal söylem kazanması ve rakip hareketlere nazaran giderek daha güçlü bir konum elde etmesi ise şartların olgunlaşmasıyla açıklanabilir. Balkanlardaki hareketliliklerin gösterdiği üzere bekleneni vermeyen Osmanlıcılık siyaseti gibi Cihan Harbi sonunda İslamcılık siyaseti de kelimenin tam manasıyla elde patlamıştır. Şartların olgunlaştırdığı ve söylemini güçlendirdiği Türklük, Atatürk’ün de ikinci kuşak bir temsilcisi olduğu Jöntürk hareketine ideolojik bir yön vermiştir.

Yukarıdan aşağı bir inşacı niteliğe de sahip olan Atatürk’ün ulus anlayışı, toplumsal tabandan gelen bir talep olmaksızın, devlet otoritesiyle uyandırılan bir şuur olma özelliği de taşımaktadır. Jön Türk hareketiyle birlikte uyanan Türklük şuuru, yine aynı dönemde

ittihatçı kadrolar ve aydınlar eliyle siyasal bir boyut kazanma çabasına girmiştir. Atatürk'ün ulus anlayışı da temelde bu dönemin devamı olarak görülebilir. Zira bu dönem ayrıca Atatürk'ün fikir dünyasının şekillendiği olgunlaşma evresine de denk düşmektedir.

Fakat bu noktada bir hususa dikkat etmek gerekmektedir, Atatürk'e miras kalan milli ruhun temelleri münevver kimseler arasında oldukça yaygın bir söylem halini almış olsa da avam niteliğindeki toplumun çoğunluğu için hala oldukça yabancı bir duygudur. Toplumun geneli için milli şuur henüz bir filiz niteliğindedir. Millî Mücadelenin hazırlık evresinde ortaya çıkan kongrelerin oldukça yerel bir niteliğe sahip olması ve bölgesel kurtuluşu hedefleyen, vatan müdafaasıyla oldukça sınırlı bir alanı kasteden “biz” olma durumu³⁵ mevcut vaziyeti özetler niteliktedir.

Atatürk'ün fikirlerini Millî Mücadelenin başlangıcı esnasında gizlediği ve kendini olduğundan farklı gösterdiği yönündeki görüşlere karşılık ise, Atatürk'ün hayatının her evresinde eklektik bir süreci takip eden, kırkında neyse elli beşinde de o olan bir siyasi karakter olmadığı ifade edilebilir. Atatürk, bütün hayatı boyunca değişmez ilkelerle bir doktrin edinecek şahsi özellikler taşımamaktadır. Bir asker veyahut bir politikacı olarak stratejik davranmaya oldukça yatkın bir manevra kabiliyeti olan Atatürk'ün, kendi entelektüel gelişimi içerisinde, yanılgılarında ısrar edecek ya da maddi şartlara karşı ihtiyatı elden bırakacak bir romantik olduğu da söylenemez. Zira, “Eğer doktrine gidersek hareketi dondururuz” diyen Atatürk'ün hem dahili hem de harici gelişmelerle paralellik göstermeyen bir tahayyül dünyasına sahip olmasını beklemek hatalı olur. Atatürk'ün fikirlerini günü geldiğinde ortaya çıkmayı bekleyen hazır ve durağan görüşler olarak ele alan bu bakış, Atatürk'ün askeri ve siyasal hayatını kusursuz işleyen bir makine gibi aktarmaktadır. Hangi

³⁵ Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Yaban adlı eserindeki bir sahne bu durumu örnek gösterilebilir: “Bir gün, Bekir Çavuş fena bakarak söyledi:

- Düşman, tee ızmır'de idi, sağdan sataştılar, soldan sataştılar. Herife rahat vermediler. Buralara kadar gelmesine sebep oldular. Ne diyeyim bilmem ki, Allah sebep olanları...

Elimin tersiyle suratına bir tokat aşketmek istedim. Fakat, kendimi tuttum. Ve ona son defa olarak, vatanın bütünlüğü hakkında bir fikir vermeye çalıştım:

- Bir Türk için İzmir ne ise Sivas da odur. Diyarbakır ne ise Samsun da odur. İzmir zapt olundu mu, bütün Anadolu'nun ilmiği düşmanın elinde demektir. Orası kurtulmayınca burası kurtulamaz....

Bekir Çavuş: ‘Biliyorum beyim sen de onlardansın emme.’

‘Onlar kim?’

‘Aha, Kemal Paşa’dan yana olanlar...’

‘İnsan Türk olur da, nasıl Kemal Paşa’dan yana olmaz?’

‘Biz Türk değiliz ki, beyim.’

‘Ya nesiniz?’

‘Biz İslamız, elhamdülillah... O senin dediklerin Haymana’da yaşarlar’” (Karaosmanoğlu, 2019).

ulus tahayyülü veyahut ulus inşası vardır ki dönemin ve bulunduğu toplumun şartlarına göre şekillenmesin veya dünyadaki diğer ulus modellerinden ayrılan özgün yönler barındırmasın! Realist bir idareci olan Atatürk, Paşalarla yaşanan iç çatışmalar sonrası ortaya çıkan Cumhuriyet'te; toplumsal gerçeklikler gereği bir “Dini İslam” olarak kurulup, laik bir yapıyı benimseyen yeni devlette; uluslararası konjonktürden kaynaklı olarak gelişen, dil ve tarih tezlerinde ve birçok örnekte görüleceği üzere, çevresiyle diyalektik bir ilişki içerisinde. Bu ilişki kendisinin eylemleri gibi tahayyülüne de tesir etmektedir.

Atatürk, 1921 tarihli Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun ilk maddesinde “hakimiyet bilâ kaydü şart milletindir” ifadesine yer verirken de 29 Ekim 1923 tarihinde “resmi dili Türkçedir” ifadesini ekletirken de açık ve net bir şekilde arzu ettiği yolu göstermiştir. Meclis kürsüsüne “Hakimiyet Milletindir” ve “Egemenlik Ulusundur” yazan irade, Cumhuriyet ülküsünü üstün kılarak, yurttaşları, bir başka ifadeyle milleti, eşit fertler haline getiren iradeyi temsil etmiştir. Samsun'a ayak bastığı günden itibaren milli iradeyi hâkim kılmayı vurgulayan Atatürk'ün bahsi geçen millet ifadesiyle neyi kastettiği ise durağan bir tanımlama değildir. Türk dilinin esas olması gibi bir sabiti olmakla beraber bu millet tanımı köklü değişikliklere (inkılaplara/devrimlere) kapalı değildir. Atatürk yaşadığı devrin olup biten vukuatlarından etkilenecek kendi fikirlerinde de değişiklikler yaşamıştır. Zira O, hayatındaki her noktada devrimcidir/İnkılapçıdır. Dolayısıyla Atatürk'ün millet tanımındaki müşterek bir dile, ortak bir geçmişe ve beraber yaşama arzusuna dayanan tanımı dışındaki Türklük unsurları Mecellede yer alan “ezmanın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr

Şevket Süreyya Aydemir ise Cihan Harbi esnasında yaşadığı bir anı şu şekilde yazmıştır:

“Askerlere sordum: ‘Bizim dinimiz nedir? Biz hangi dindeniz?’

Hep birden: ‘Elhamdül-İllah Müslümanız’, diye cevap vereceklerini sanıyordum. Fakat öyle olmadı. Cevaplar karıştı. Kimisi ‘İmamı azam dinindeniz’ dedi. Kimisi ‘Hazreti Ali dinindeniz’ dedi. Kimisi de hiçbir din tayin edemedi. Arada: ‘İslamız’, diyenler de çıktı ama; ‘Peygamberiniz kimdir?’ deyince, onlar da puslayı şaşırdılar. Akla gelmez peygamber isimleri ortaya atıldı. Hatta birisi: ‘Peygamberimiz Enver Paşadır!’ dedi. İçlerinden peygamberin adını duymuş olan birkaçına da: ‘Peygamberimiz sağ mı? Ölü mü?’ deyince iş gene çatallaştı. Herkes aklına gelen cevabı veriyordu. Bir kısmı sağ, bir kısmı ölüdür tarafını tuttu. Fakat birisinin kuvvetle konuştuğunu yahut bir tarafın daha ağır bastığını görünce, diğer tarafın da kolayca o tarafa kaydığı görülüyordu. Peygamberimiz sağdır diyenlere: ‘O halde peygamberimiz hani şehirde oturur’, diye sordum. Cevaplar tekrar karıştı. Onu İstanbul’da, Şam’da yahut Mekke’de yaşatanlar oldu. Hiçbir yer tayin edemeyenler daha çoktu. Peygamber ölmüştür diyenlere de: ‘Peygamberimiz ne kadar zaman evvel öldü? ‘denildiği zaman bu sefer onlar şaşırdılar. Yüz sene önce, beş yüz sene önce, bin sene önce diye gelişigüzel cevaplar verenler oluyordu. Fakat çoğu, vakit tayin edemiyordu. Dinimizin adı ve peygamberimiz bilinmeyince de din ilkelerini ve ibadetleri doğru dürüst bilen hiç kimse çıkmadı. Ezan dinlemişlerdi. Fakat ezan okumayı bilen yoktu. Namaz kılan bir iki kişi çıktı. Fakat onların da hiçbiri, namaz surelerini yanlışsız okuyamadı. Daha garibi, niçin namaz kıldıklarını bir türlü anlatamadılar. Sonra:

olunamaz³⁶” ilkesine doğrudan bağlıdır. Mustafa Kemal’in bütün hususlardaki görüşleri gibi millet ve milliyetçilik hakkındaki görüşlerinin de en kilit noktası durağan olmamasında yatar. İster seçici okuma (eklektik) yoluyla, isterse pozitivist bir şartlanmayla olsun, olgular karşısında değişime daima açıktır. Atatürk’ün milleti tanımlarken kullandığı unsurlar ve çizdiği sınırlar katı bir özellik taşımaz ve rasyonel değişimlere fazlasıyla açıktır. Mustafa Kemal Atatürk’ün millet ve milliyetçilik tasavvuru yaptığı veyahut yapamadıkları üzerinden değil; yöneldiği istikamet üzerinden değerlendirilmelidir. Onun tasavvurunun neyi ifade ettiği hususundaki hakikate ancak bu şekilde yaklaşılabilir.

Burada vurgulanan doktrine bağlı olmamak hususu son derece önemlidir. Medeni toplum içerisinde, tıpkı onlar gibi ulus kimliğiyle var olan ve bilimi kendisine rehber kılan bir “yeni vatan, yeni sosyete, yeni devlet” hayal eden Atatürk, muhafazakarlıktan son derece uzak görüşleriyle Millî Mücadele ve Cumhuriyeti kuran kadroların; hatta ve hatta ittihatçı kadroların içerisinde biricik konumundadır. Milleti Türklük üzerinden eşit kabul eden bir cumhuriyet miras bırakan Atatürk’ün demokratik bir cumhuriyet bırakamamış olmasının nedenlerinden biri de hiç şüphesiz bu biriciklikten kaynaklanmaktadır.

Çalışma içerisinde parçalar halinde yer verilen farklı etnik gruplarla yaşanmış bazı olaylara değinilmiş olmasının nedenlerinden biri de, Atatürk’ün tasavvuruyla uyumsuz gözükten agresif politikaların günün siyasi koşullarından ve yakın tarihli çatışmalardan doğan, anlaşılabilir tepkiler olduğunu göstermektir. Örneğin, ulus inşa sürecinde, 1930’lar itibarıyla giderek arttığı iddia edilen kan ve etnik vurgu söylemi, Mussolini’nin Akdeniz’i “bizim deniz” olarak tanımladığı, Almanya’da Nazizm’in yükselişte olduğu ve Batı’nın bu

‘Köyünde cami olanlar ayağa kalsın’, dedim. Gerçi köylerinde cami olan birkaç kişi kalktılar. Fakat onlar da bayramlarda, cumalarda âdet yerini bulsun diye camiye gitmişlerdi. Köylerinde mektep olan bir tek kişi çıkmadı. Bazı camili köylerde, cami odasında küçük çocuklara imam tarafından Kur’an ezberlettirilmeye çalışıldığını görmüşlerdi. Ama usulü dairesinde ve ayrı bir köy mektebi gören kimse yoktu. İlk ders beni şaşırtmıştı. Bu bölük, o zamanki milletin bir parçasıydı. Hepsi de Anadolu köylüleriydiler. Biz Anadolu köylüsünü dindar, mutaassıp bilirdik. Halbuki bu gördüklerim sadece cahildiler. Fakat asıl şaşkınlığım ikinci derste oldu. Daha ilk sual cevaplarda anlaşıldı ki, bu askerler yalnız hangi dinden olduklarını değil, hangi millettten olduklarını da bilmiyorlardı.

‘Biz hangi millettiniz’, deyince her kafadan bir ses çıktı: ‘Biz Türk değil miyiz?’ deyince de hemen: ‘Estağfurullah!...’ diye karşılık verdiler. Türklüğü kabul etmiyorlardı. Halbuki biz Türk’tük. Bu ordu Türk ordusu idi. Türklük için savaşıyorduk. Asırlarca süren maceralardan sonra son sığınağımız ancak bu Türklük olabilirdi. Fakat ne çare ki, bu ‘Biz Türk değil miyiz?’ diye sorunca ‘Estağfurullah’ diye cevap verenlerin görüşüne göre, Türk demek Kızılbaş demekti. Kızılbaşlığın ise ne olduğu bilinmiyordu. Ama, onu herhalde kötü bir şey sayıyorlardı. Yahut belki de aslında Kızılbaş oldukları halde böyle görünüyorlardı” (Aydemir, 2020: 86-88).

³⁶ Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi inkâr olunamaz.

tesir altına girmeye başladığı bir dönem içerisinde olduğu unutulmaksızın değerlendirilmelidir.

Büyük zaferler sahibi bir asker, başarılı bir politikacı ve aydınlanmanın bir eseri olan Atatürk, fikirlerinin bütününe gerçekleştirememiş olsa dahi “az zamanda çok ve büyük işler” başarmıştır. “Laik”, “Halkçı” ve “Cumhuriyetçi” olduğu kadar “Milliyetçi” olan devrimleri esas itibarıyla bir kültür devrimi niteliğinde olup toplumsal dönüşümün temellerini oluşturmuştur. Bu nedenle diğer ilkeleri gibi, O’nun millet ve milliyetçilik fikri, “yeni vatan, yeni sosyete, yeni devlet” inşa ederek uygar (kültürlü), muasır ve refah sahibi bir topluma dönüşmenin gerekliliklerindendir.

Türk etnisitesine, diline ve kültürüne bağlı olan çok geniş bir coğrafi alan yerine Türkiye Cumhuriyeti içerisinde yer alan insanları kapsayan modern ve Batılı bir ulus temelinde inşa edilmiş toplum tahayyül eden Atatürk’ün siyasal birliği ulusal bütünlük ile sağlama arzusunda olduğu söylenebilir. Bu durum Atatürk’ün ulusu arkaik bir şekilde kan ve din bağına dayanan bir cemaat yerine siyasi sınırlar içerisindeki bütün yurttaşları kucaklayacak bir sivil halk kimliği olarak görmesini sağlamıştır. Bu yönüyle Atatürk’ün milliyetçiliği ırkçı ve yayılmacı anlayıştan da uzaktır.

Mustafa Kemal’in bir münevver olarak giriştiği kolektif bir kimlik edindirme çabaları, doğal olarak sevgi beslediği ve içine doğmuş bulunduğu toplumu hakikat olarak gördüğü fikirlerine ulaştırma mücadelesidir. Bir bakıma O, zincirlerinden kurtularak mağarayı terk eden bir insandır. Bütün hayat enerjisi mağaraya geri dönüp diğerlerine hakikatini anlatmak olsa da bunu yaşamı boyunca aleni bir biçimde yaptığı da söylenemez. Hakikatlerini pragmatist bir yöntem içerisinde aşamalı bir programla mağaradakilere aktarmıştır. Mustafa Kemal’in hakikatlerinin objektif bir doğruluğu veyahut bilimsel bir gerçekliği olup olmadığı hususu ise bu çalışmanın problemleri arasında yer almamaktadır. Kaldı ki sosyal bir disiplin içerisinde yapılacak her değerlendirme yalnızca yorum niteliğindedir.

Atatürk’ün Türk milleti mefkuresi olandan çok olması arzulanan ile ilişkilidir. Çalışma boyunca ortaya konmaya çalışıldığı gibi, henüz yeni bir siyasal boyut kazanan Türk kimliği, yurttaşların büyük bir çoğunluğu için oldukça yabancı bir ifadedir. Bu yabancılık

Atatürk’e hareket alanı sağlamış ve olmasını arzuladığı Türk kimliğini inşa etme fırsatı sunmuştur. İnşa edilmesi hedeflenen Türk ulusu şu şekilde tanımlanabilir: Türkiye Cumhuriyeti, milletini sınırlarıyla sınırlandırmış olup dil, tarih ve ülkü birliğine sahip olan Türk halkından oluşmaktadır. Bu Türk halkı içerisindeki farklı etnikten yurttaşların kültür ve ortak geçmiş bağıyla milletin asli kaynağı olan Türk kimliğine bağlanarak, iradeleriyle özümsemeleri beklenmektedir. Nihai olarak ortaya çıkan Türk tasavvuruna göre, Türkçe konuşan, medeni Türk kültürüne bağlı, Türk ulus kimliğini benimseyen, cumhuriyetçi olup; “Türk’üm” diyen herkes, Türk’tür.

Atatürk’ün tahayyülünde millet, medeni bir toplum inşasının aracı olarak gösterilebilir. Tanrının iradesinden halkın iradesine geçildiğinde, yani monarşiden cumhuriyete geçildiğinde otoritenin meşru kaynağı artık değişmiştir. Hükümdar gücünü tanrıya dayandırırken, halkın (cumhurun) en yüksek temsilcisi olan cumhurreisinin veya başkanın makamından aldığı güç halk iradesine dayanır. Bu yeni düzende halkın bir şuur edinerek ortak faydanın çıkarlarını görebileceği bir erdeme sahip olması gerekir. Ortak faydayı doğuracak ve halkın bütünü bir ülkü etrafında birleştirecek olan şuur ise milli bir kimlikle olur. Ayrıca bu milli kimlik halihazırda kendisini halktan üstün gören askeri ve sivil yönetici kadronun millet olmanın bir zorunluluğu olarak eşitliği kabul etmesini de sağlamıştır. Bu nedenle Atatürk’ün milliyetçiliği ve halkçılığı birbirinin tamamlayıcısı niteliğinde olup birbirinden ayrı düşünülemez bir değere sahiptir. Dolayısıyla millet, halkın milli bir kimlik etrafında toplandığı bu yeni vatanda, milli bir toplumsal örgütlenme şekliyle oluşan milli kimlikten beslenen yeni devleti ifade eder.

Atatürk’ün milliyetçiliği XIX. Yüzyıldan itibaren yavaş yavaş dile gelmeye başlayan halk ifadesinin milli bir kimlikte şekillenmesini öngören halidir. Bu tasavvur seküler bir anlam kazandığı cumhuriyetle birlikte vücut bulmuştur. Özü itibarıyla Tanzimat geleneğinden beslenen bu tasavvurun Jöntürk geleneğinin aksine oldukça hızlı bir şekilde devrimsel bir inşaya giriştiği de söylenebilir. Atatürk’ün milliyetçiliğinin bu ivedilikli yanı modern anlamıyla millet olmanın Batılı güçler için Fransız İhtilaliyle başladığı bir atmosferde Türk milletinin bir asırdan fazla bir süre geç kalmış olmasında yatar. Bir hükümdarın yönetimi altındaki halkı, kısacası reayı, modern manada bir ulusa çeviren milliyetçi anlayış Atatürk ile birlikte eyleme dökülmüştür. Teorik açıdan Ziya Gökalp ve

Yusuf Akçura gibi ideologların öncü olduğu bu siyasi anlayış, Atatürk'ün milliyetçiliği ile pratik alanda sahnelenmiştir.

“Yaşama başkalarınca ve önceden verilmiş bir anlamı üstlenmek zor değil, zor olan ona kendince ve yeniden anlam verebilmektir” (Cündioğlu, 2016: 2). Atatürk, yok olma tehlikesi yaşayan bir toplumu, mevcut koşulların içerisinde kalarak ve toplumun “iyi” olarak kabul buyurduğu unsurları sahiplenerek bir araya getirmiştir. Bu marifeti “Kuvâ-yi Milliye” (milli kuvvet) ruhunu doğurmuştur. Yok olma tehlikesi ortadan kalktığında ise toplumun bütün “iyi” ön kabullerine adeta bir savaş açmış; mevcuttaki girift kimliği reddederek şahsi “doğru”larını inşa etmek istemiştir³⁷. Milli şuuru oldukça zayıf olan topluma, tehlikeyi savuşturmanın akabinde, tehlikeden önceki vaziyeti sunmamış; yeni bir inşa sürecine girişmiştir. Bugün üzerinde yaşadığımız toprağın insanına “önceden verilmiş” kimliği tekrar sunmamış, “yeniden anlam”, tarihi özünden beslenen yeni bir kimlik kazandırmak istemiştir. Hükümdarı veya dini temel alan bağılıklar ortadan kaldırılmış, seküler bir ulusal bağılık geliştirilmiştir. Zira Atatürk, bilmektedir ki kapitalist modern dünya içerisinde “hasta adamın” işgal öncesindeki toplumsal yapısına yer yoktur.

Özellikle “muhafazakâr” olarak tanımlanan grupların bugün için dahi kendisi hakkında yaptığı eleştiriler dikkate alındığında, eleştirilerin, bu alanda toplandığı görülebilir. Bu grupların arzusu Millî Mücadeleden zaferle çıktıktan sonra işgalden önceki yapıya yeniden bağlanmakken, Atatürk işgalcilerle birlikte bu yapıyı da mağlup etmek istemiştir. Atatürk'ün, bilimin rehberliğinde, muasır bir toplum olabilmek için bu yola inandığı söylenebilir.

Arzulanan, çağdaş ve eğitilmiş bir ulus şeklinde örgütlenen; yeni vatan, yeni toplum, yeni devlettir. Mustafa Kemal Atatürk'ün yok olma tehlikesi içerisindeki toplumu için giriştiği bütün inkılaplar gibi millet ve milliyetçilik tasavvuru da bu ekseninde şekillenmiş, son derece acı neşter darbeleridir. Zira, Düccane Cündioğlu'nun bir cümlede özetlediği gibi;

³⁷ Çalışmanın farklı bölümlerinde belirtildiği gibi inşa sürecinin fiiliyatı bu çalışmanın temel sınırlılıkları içerisinde yer almamaktadır. Bu nedenle yer yer “inşa etmiştir; yapmıştır” gibi ifadelerle Mustafa Kemal Atatürk'ün tahayyülündeki durum kastedilmektedir.

“kanser hastasına aspirin veremezsiniz.” Bu doğrultuda Atatürk, toplumun dini, kültürel ve tarihi unsurlarından beslenen fakat unsurların dönüşümü hususunda dinamik ve modern normlara uygun; her yönüyle unsurların milli olması hassasiyetine sahip, sivil bir ulusal kimlik tahayyül etmiştir.



YEDİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

Millet kavramının kişiden kişiye ve toplumdan topluma değişen anlamlara sahip olmasının yanı sıra, kavrama, farklı dönemlerde farklı anlamlar yüklenmiş olması da tanımlama yapmayı zorlaştırmaktadır. Bu bağlamda, Orhun Yazıtları (XIII. yüzyıl), Kaşgarlı Mahmud'un Dîvânu Lugâti't-Türk (XI. yüzyıl), Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig (XI. yüzyıl) eserleri ve diğer birçok yazılı ve sözlü kaynaktaki Türklük bilincinin, Fransız İhtilali sonrasında şekillenen siyasal kimlik anlayışındaki millet kavramıyla aynı anlamı taşımadığı söylenebilir. Ancak tüm bu zorluklara rağmen, Atatürk'ün millet tasavvurunun, özünde Fransız İhtilali'nden beslenen modern bir anlayış olduğu açıkça görülmektedir.

Atatürk'ün millet ve milliyetçilik tasavvurunu incelerken, üzerinde durulması gereken en önemli hususlardan biri, "Atatürk milliyetçiliği" olarak adlandırılan ve çeşitli kişiler tarafından farklı ve bazen çelişkili şekillerde kullanılan tanımlamalar ile Atatürk'ün kendi millet ve milliyetçilik tasavvurunun ayrıştığıdır. Bu nedenle, Atatürk'ün milliyetçiliğini değerlendirirken, Cumhuriyet dönemi kadrolarının ve 1938 sonrası söylem ve eylemlerin yerine, doğrudan Atatürk'ün kendi söylem ve eylemlerine odaklanmak, daha gerçekçi bir Atatürk portresi çizilmesine katkı sağlayabilir.

Atatürk'ün tasavvurunu değerlendirirken anakronik bir tanımlamayı engelleyecek ve gerçekliğe katkı sağlayacak önemli etkenlerden biri, onun yaşadığı dönemin maddi koşullarını göz önünde bulundurmaktır. Bu nedenle, çalışmada "Atatürk'ün Doğduğu Çağda İmparatorluk" başlığı altında sunulan bölüme geniş yer verilmiş ve Atatürk'ü entelektüel bir şahsiyet olarak koşullandıran konjonktür vurgulanmak istenmiştir. Fransız İhtilali ile başlayan ve XIX. yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu üzerinde etkisini göstererek XX. yüzyıla kadar süregelen toplumsal dönüşüm sürecinde doğan Atatürk, düşüncelerinin olgunlaşma aşamasında, Balkanlar'dan Şam'a ve İstanbul'a uzanan deneyimlerinden ve dönemin düşünsel gelişmelerinden derinlemesine etkilenmiştir. Bütün bu dönem boyunca Türkçülüğün edebi ve kültürel bir niteliğinin olduğu ve siyasal niteliği XX. Yüzyılda edindiği ise dikkatten kaçmamalıdır.

Özellikle II. Meşrutiyet'ten 1 Kasım 1922'de Saltanatın kaldırılmasıyla TBMM'nin tek meşru iktidar kaynağı olarak ilan edilmesine kadar geçen sürede, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları arasında bir çekişmeden bahsetmek mümkündür. Osmanlı'da, hükümetler tarafından eş zamanlı olarak yürütülen bu politikalar arasında, her dönemde farklı bir akım ön plana çıksa da bu akımlar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Balkan Harbi sonrası Osmanlıcılık, Cihan Harbi sonrası ise İslamcılık etkisini kaybetmiştir. Harbin son dönemlerinde ve sonrasında Batıcılık, manda fikri bağlamında gelişmiş olsa da Atatürk'ün yükselen iktidarı nedeniyle bu akım kendine alan bulamamıştır. Bu noktada dikkat çeken hususlardan biri, değişen dönemlerde farklı ideolojilerin güçlü konuma gelmiş olmasına karşın, Atatürk'ün yöneldiği istikamet daima açık ve şaşmaz bir Türkçülük olduğudur. Mevcut toplum yapısı itibarıyla milli kuvveti harekete geçirmek için İslami söylemden beslenen Millî Mücadele hareketi, istikametini İslamcılığa kaydırmaksızın, yeni Cumhuriyetin temellerini Atatürk'ün tahayyülündeki sabit istikamet olan yurttaş temelli bir millet anlayışına oturtmuştur.

Atatürk'ün yaşamı boyunca benimsediği pozitivist ruhu, medeniyet hedefini ve milli hassasiyetlerini doğru kavrayabilmek için XIX. yüzyılda gerçekleşen siyasal ve toplumsal dönüşümleri göz ardı etmemek önemlidir. Atatürk'ün millet ve milliyetçilik konusundaki yaklaşımını, bu dönüşümleri dikkate almadan değerlendiren çalışmalar olduğu gibi, yalnızca 1930'ların konjonktürüne odaklanan siyasal eylemlerini inceleyen yaklaşımlar da eksiklikler içermektedir. Stratejik ve pragmatist siyasal hamleler olarak dikkat çeken ve zaman zaman etnik vurgular da içeren bu tür yaklaşımlar, Atatürk'ün bir tarihi kişilik olarak tasavvurunu tam anlamıyla yansıtamamaktadırlar. Bu çalışma bu iki unsuru göz önünde bulundurarak değerlendirmeler yapma gayretindedir. Bu iki unsura gösterilen hassasiyet, çalışmanın özgün niteliğini oluşturarak, Atatürk'ü bir eylem insanından ziyade bir düşünce insanı olarak ele almaktadır. Her uluslaşma sürecinde rastlanan tarihsel ve mitolojik söylemin coşkunu yönü paranteze alındığında, Atatürk'ün tipolojik anlamda Fransız İhtilali'nin değerlerini temel alan cumhuriyetçi ve sivil bir tasavvuru benimsediği söylenebilir. Atatürk'ün tasavvurunun eylemsel alandaki yansımaları gibi diğer uluslaşma süreçlerinde ortaya çıkan fikirlerle karşılaştırılması da araştırılmayı bekleyen konular arasında yer almaktadır.

Çalışmanın başlığı olarak “Mustafa Kemal Atatürk’ün Millet ve Milliyetçilik Fikri” ya da “Mustafa Kemal Atatürk’ün Millet ve Milliyetçilik Düşüncesi” yerine “tasavvuru” ifadesinin tercih edilmesi, çalışmanın eylemlerden ziyade Atatürk’ün zihninde var olan tasarıma, canlandırmaya odaklanmasından kaynaklanmaktadır. Atatürk’ün tasavvuru, geleceğin değişen konjonktürüne karşı son derece açık fikirli olup, durağan olarak kabul edilemeyecek bir anlayışı yansıtmaktadır. Bu bağlamda Atatürk’e göre, Türkçe konuşan, medeni Türk kültürüne bağlı, Türk ulus kimliğini benimseyen, cumhuriyetçi olup; “Türk’üm” diyen herkes, Türk’tür. Medeni Türk kültürü ve ulus kimliğiyle kastedilen değerler ise yeni cumhuriyetin inşa edeceği milli kimlikle doğrudan ilişkilidir.

Bugüne kadar, Atatürk’ün millet ve milliyetçilik tasavvurunu ele alan çalışmalarda önemli hata ve eksiklikler bulunmaktadır. Atatürk’ün millet ve milliyetçilik tasavvurunu ele alan çalışmaların bir kısmının dönemin maddi koşullarını ve düşünsel gelişimlerini göz ardı ettiği, bir kısmının ise her uluslaşma modelinde görülebilecek coşkun millileştirme ve köken arayışlarının Türk uluslaşma sürecindeki yansımalarına odaklanarak diğer unsurlara kayıtsız kaldığı söylenebilir. Ayrıca, bazı çalışmaların yüzeysel bir kavramsallaştırma sunduğu, bazılarının ise Atatürk’ün eylemlerinde zaman zaman yer alan pragmatist boyutu fark edemediği de ifade edilebilir. Bu bağlamda bu çalışmaların düşmüş olduğu hataya düşmeden ve onlardan ayrılarak, tespit etmiş olduğumuz hassasiyet göz önünde bulundurularak tartışmalar ve tespitler gerçekleştirilmiştir. Bu doğrultuda millet ve milliyetçilik kavramları incelendikten sonra ikinci bölümde XIX. Yüzyıl Osmanlısına genel bir bakış sunulmuştur. Üçüncü bölümde ise Atatürk’ün milliyetçiliğinin din, dil ve etnik unsurlarla olan ilişkisi ele alınmış, Atatürk’ün tasavvurunun durağan bir şekilde tanımlanmasının hatalı olacağının üzerinde durulmuş, Atatürk’ün tasavvurunun niçin durağan olamayacağını göstermek için onu pragmatist, ideolojik ve pozitivist yönlerine değinilmiştir. Çalışmanın temel eksenini Mustafa Kemal’in söylemlerine ve okumalarına odaklandığı için ayrıca bu bölümde dönemin şahsiyetlerinden ziyade Atatürk’ün söylemlerinin çalışmanın merkezine alınması konusunda özel bir hassasiyet gösterilmiştir.

Bütün bu tartışmalardan hareketle çalışma, Atatürk’ün millet ve milliyetçilik anlayışına dair şunları ileri sürmektedir. İlk olarak değinilmelidir ki Atatürk’ün, hemen hemen her dönem bilimi rehber olarak aldığı söylenebilir. Bu doğrultuda konumuz itibariyle

önem verdiği en önemli kişilerden birisi Eugène Pittard'tır. Özellikle antropolog Pittard'ın metinlerine dayalı incelemeleri göz önüne alındığında, Atatürk'ün Pittard'ın uluslarla ırkları eşitleyen bir ırk kavramını reddettiği, ırkı yalnızca belirli fizyolojik farklılık olarak gördüğü; “Bir Fransız ırkı yoktur, bir Fransız halkı vardır. Bir Aryan ırkı yoktur, Aryan dilleri vardır. Bir Latin ırkı yoktur, Latin uygarlığı vardır” ifadesinde somutlaşan görüşü benimsediği söylenebilir. 1930'ların sert uluslararası koşullarında dahi 1934 tarihli İskân Kanunu'nda, göçmenlerin kabulü için belirlenen koşul, Türklük değil, Türk kültürüne bağlılık olmuştur. Bu bağlamda, Türkçe bilmeyen Pomak ve Boşnaklar kabul edilirken, Türk “cemaatinin” bir parçası olarak görülen Gagavuzlar kabul edilmemiştir. Bu yaklaşımın temelinde, zayıf olan milli şuur üzerine inşa edilecek ulusun, kültürel bakiyeden beslenen, ortak geçmişe ve hukuka sahip insanlarla başarıya kavuşabileceğine olan inancın yattığı söylenebilir. Ayrıca, bu özelliği ile etnik temelde yükselen Turancılık gibi millet tanımlamalarından da ayrılmaktadır.

Bir diğer ayrım modern ulus anlayışının Atatürk'ün tasavvurunda bulduğu anlamda ortaya çıkmaktadır. Modern anlamda ulus, ait olunan topluluğun içerisinde kolektif bir kimlik edinmenin modern ve yaygın yolu olarak öne çıkmaktadır. Ulus'un, pozitivist bir perspektifle ele alındığında, muasır medeniyetler arasında yer almanın bir gerekliliği olduğu da söylenebilir. Devrim hareketinin durağanlaşmasından endişe eden Atatürk, ulusları değişmez bir zorunluluk olarak görmemiştir. Bu nedenle Atatürk, medeniyet meşalesini en önde taşıyan ulusların örgütlenme biçimlerini benimseyerek refaha ulaşılabilmesine inanmış ve ulusu ideal topluma ulaşmada bir araç olarak kabul etmiştir.

Diğer taraftan şu ayrımı da gözden kaçırmamak gerekmektedir, Atatürk'ün milliyetçiliği, anayasal, yurttaşlıkla eşitlenmiş bir millet anlayışını öngörür ve bu anlayış, inşacı bir nitelik taşır. Atatürk'ün bu inşacı yaklaşımı, Ernest Renan'ın Fransız millet anlayışının rehberliğinde şekillenen görüşleriyle çok yüksek oranda örtüşmektedir. Renan gibi Atatürk de ortak bir geçmişe ve gelecekte birlikte yaşama arzusuna büyük önem vermiştir. Bu durum, bir anlamda kan veya etnik yakınlık temelinde şekillenen bir milliyetçiliği reddederek, vatandaşlık bağına dayanan bir milliyetçiliğin benimsenmesi olarak da tanımlanabilir.

Ayrıca, şu noktaya da değinmek gerekmektedir: Kapitalist dünya modelinde ulus devletler, “hayali” ya da etnik unsurlardan beslenen modern³⁸ bir inşa olmalarına karşın, pratikte çok daha farklı bir rol üstlenmektedirler. Milli tarih anlatılarının en eski dönemlere kadar uzandığı bu bakış açısı, aynı zamanda Atatürk’ün tasavvurunun pratikteki coşkun sapmalarına da ışık tutan bir niteliğe sahiptir. Özellikle 1930’ların dış siyasal koşulları göz önüne alındığında, daha anlaşılır hale gelen bu coşkunluk, tasavvurun istikameti dışında tutularak, stratejik ve politik hamleler olarak değerlendirilebilir.

Son olarak modern bir ulus inşasını hedefleyen Atatürk’ün, XX. Yüzyıl Osmanlısında ve genç cumhuriyette yaşayan insanların millet kavramını Fransız, Alman veya Türk kimliği gibi kavramlardan ziyade, Müslümanlıkla özdeşleştirdikleri gerçeğinin farkında olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Bundan dolayı Atatürk, geleceğe dönük bir milli kimlik için özellikle yeni nesillerin zihinlerine hitap etmiştir. Nihai aşamada, Atatürk’ün tasavvurunda, modern ulus devletlerin birçoğunda olduğu gibi, ortak dil hassasiyeti olan, ortak bir sözlü ve yazılı kültürden beslenen, yurttaşların eşitliği ilkesinden yola çıkarak cumhuriyete bağlı ve ortak hukuka sahip olup, kendisini Türk olarak tanımlayan her yurttaş, etnik kökenine ve dini inançlarına bakılmaksızın Türk’tür.

³⁸ Milletler için bu kavrayışın temeli olarak Fransız İhtilali ya da daha eski bir işaretleme olarak XVI. Yüzyılda ortaya çıkan İngiliz kimliği gösterilebilir.

KAYNAKÇA

- Acun, F. ve Gürtunca, E. Ş. (2016). “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Robert Kolejinde Eğitim”. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 31 (1), 1-34.
- Ahmad, F. (1996). *İttihatçılıktan Kemalizme*. Fatmagül Berktaş Baltalı (çev.). Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Ağanoğlu, H. Y. (2001). *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Balkanlar’ın Makus Tarihi: Göç*. Kum Saati Yayınları: İstanbul.
- Akçura, Y. (1981). *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*. Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.
- Akçura, Y. (2019a). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Bilgehan A. Gökdağ (Yay. Haz.). Akçağ Yayınları: Ankara.
- Akçura, Y. (2019b). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Karbon Kitaplar: İstanbul.
- Akçura, Y. (2021). *Türkçülüğün Tarihi*. Kapra Yayıncılık: İstanbul.
- Aksakal, H. (2011). “Ernest Gellner’in Ulusçuluk Kuramı Üzerine Bazı Dikkatler”. *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13, 81-96.
- Aksoy, A. Ş. (2012). *İttihat ve Terakki*. Nokta Kitap: İstanbul.
- Akşin, S. (2004). *İstanbul Hükümetleri ve Millî Mücadele (Mutlakiyete Dönüş 1918-1919)*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Akyol, T. (2019). *Ama Hangi Atatürk*. 10. Baskı. Doğan Kitap: İstanbul.
- Akyüz, Ç. (2015). “Yeni Lisan, Eski Tarz: Ziya Gökalp’in Koşma ve Destanları”. *Electronic Turkish Studies*, 10 (4), 17-26.
- Altınay, A. R. (2005). *Lale Devri*. Timaş Yayınları: İstanbul.
- İnan, A. (2023). *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları*. 5. Baskı. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- Anderson, B. (2020). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. İskender Savaşır (çev.). Metis Yayınları: İstanbul.
- Arai, M. (1994). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. Tansel Demirel (çev.). İletişim Yayınları: İstanbul.

- Armaoğlu, F. (2017). *Türk Siyasi Tarihi*. Kronik Kitap: İstanbul.
- Armstrong, J. A. (1995). "Towards a Theory of Nationalism: Consensus and Dissensus". Sukumar Periwal (Ed.). *Nations of Nationalism*, Budapeşte: Central European University Press.
- Armstrong, J. A. (2018). *Milliyetçilikten Önce Milletler*. S. Erdem Türközü (çev.). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Arsel, İ. (1999). *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*. Altıncı Basım. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atalay, O. (2022). *Türk'e Tapmak: Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm*. 7. Baskı. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Atatürk. (2006). *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV*. Atatürk Araştırma Merkezi: Ankara.
- Atatürk, K. (1969). *Nutuk Cilt II 1920-1927*. Dokuzuncu Basım. Milli Eğitim Basımevi: İstanbul.
- Atatürk, K. (1970). *Nutuk Cilt I - 1919-1920*. Onuncu Basım. Milli Eğitim Basımevi: İstanbul.
- Atatürk. (1997a). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I. T.B.M. Meclisinde ve C.H.P. Kurultaylarında (1919-1938)*. Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara.
- Atatürk. (1997b). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III. (1919-1938)*. 5. Baskı. Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara.
- Atatürk. (2004a). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 8 (1920)*. İkinci Baskı. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atatürk. (2003). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 10 (1920-1921)*. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atatürk. (2004b). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 13 (1922)*. Birinci Baskı. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atatürk. (2005). *Atatürk'ün Not Defterleri V. Mustafa Kemal'in 1870-1871 Alman-Fransız Savaşı Konusunda Tuttuğu Notlar ile 1905-1908 Yılları Arasında Tuttuğu Günlük Notları*. Genelkurmay ATASE ve Genelkurmay Denetleme Başkanlığı Yayınları: Ankara.

- Atatürk. (2005). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 16 (1924)*. Birinci Baskı. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atatürk. (2006b). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 18 (1925-1927)*. Birinci Baskı. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atatürk. (2008a). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 23 (1929-1930)*. Birinci Baskı. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atatürk. (2008b). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 24 (1930-1931)*. Birinci Baskı. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atatürk. (2009a). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 25 (1931-1932)*. Birinci Baskı. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atatürk. (2009b). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 26 (1932-1934)*. Birinci Baskı. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atatürk, M. K. (2010). *Medeni Bilgiler: Türk Milletinin El Kitabı*. 2. Baskı. Toplumsal Dönüşüm Yayınları: İstanbul.
- Atatürk. (2010b). *Atatürk'ün Bütün Eserleri Cilt 27 (1934-1935)*. Birinci Baskı. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Atay, F. R. (1980). *Babanız Atatürk – Bayrak – Atatürkçülük Nedir? – Atatürk Ne İdi*. Ertu Matbaası: İstanbul.
- Atay, F. R. (2004). *Çankaya*. Pozitif Yayınevi: İstanbul.
- Atay, F. R. (2012). *Kurtuluş*. Pozitif Yayınevi: İstanbul.
- Atay, F. R. (2022). *Zeytindağı*. Pozitif Yayınevi: İstanbul.
- Aydemir, Ş. S. (1999). *Tek Adam Cilt I. 1881-1919*. On sekizinci Baskı. Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Aydemir, Ş. S. (2011). *Tek Adam Cilt III. 1922-1938*. Yirmi Altıncı Baskı. Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Aydemir, Ş. S. (2020). *Suyu Arayan Adam*. Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Aykut, Ş. (1936). *Kamalizm: CH Partisi Programının İzahı*. Muallim Ahmet Halit Kitap Evi: İstanbul.

- Aytürk, İ. (2023). “Erken Cumhuriyet’te Modernleşme, Laiklik ve Milliyetçilik: Mete Tunçay’ın Tek-Parti’sinin Kırk Yıl Gecikmiş Bir Eleştirisi”. İ. Aytürk ve B. Esen (der.). içinde *Post-Post-Kemalizm: Türkiye Çalışmalarında Yeni Arayışlar*. (s.193-239). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Balibar, E. ve Wallerstein, I. (2023). *İrk Ulus Sınıf*. Nazlı Ökten (çev.). Metis Yayınları: İstanbul.
- Bardakçı, M. (2012). Suriye ile Aramızdaki Soğukluk, 1915’te Yayınlanan Bu İsyan Bildirisiyle Başladı. Erişim: 06.07.2024. <https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/753405-suriye-ile-aramizdaki-sogukluk-1915te-yayinlanan-bu-isyan-bildirisiyle-basladi>.
- Bardakçı, M. (2009). *Talat Paşa’nın Evrak-ı Metrükesi*. Everest Yayınları: İstanbul.
- Başbuğ, İ. (2024). *Atatürk Anlatıyor Biz Türk Milliyetçisiyiz*. Kırmızı Kedi Yayınevi: İstanbul.
- Bauman, Z. (2016). *Cemaatler: Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı*. Nurdan Soysal (çev.). Say Yayınları: İstanbul.
- Bayart, J. F. (2020). *Kimlik Yanılsaması*. Mehmet Moralı (çev.). Metis Yayınları: İstanbul.
- Belge, M. (2010). *Genç Kalemler and Turkish Nationalism. In Turkey’s Engagement with Modernity: Conflict and Change in the Twentieth Century*. Palgrave Macmillan UK: London.
- Berk, E. (2017). “Yusuf Akçura ve fikirleri”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 59, 479-509.
- Berkes, N. (2016). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Berkes, N. (2021). *Teokrasi ve Laiklik*. 3. Baskı. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Berktaş, H. (1983). *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Bernasconi, R. (2022). *İrk Kavramını Kim İcat Etti? Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik*. Zeynep Direk (der.). Metis Yayınları: İstanbul.
- Billig, M. (2002). *Banal Milliyetçilik*. Cem Şişkolar (çev.). Gelecek Yayıncılık: İstanbul.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar: Türkiye’de Siyasî İdeolojiler*. İletişim Yayınları: İstanbul.

- Borak, S. (1997). *Atatürk'ün Resmi Yayınlarına Girmemiş Söylev, Demeç, Yazışma ve Söyleşileri*. İkinci Basım. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Bostancı, M. N. (1999). *Bir Kolektif Bilinç Olarak Milliyetçilik*. Doğan Kitap: İstanbul.
- Breuilly, J. (1993). *Nationalism and The State*. Manchester University Press: Manchester.
- Breuilly, J. (1996). "Approaches to nationalism". G. Balakrishnan (ed.). *Mapping the Nation*. Mappings series: London.
- Brubaker, R. (2009). *Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu*. Vahide Pekel (çev.). Dost Kitabevi: Ankara.
- Buçukcu, Ö. (2020). *Milliyetçilik: Tarih, Teori ve Temel Meseleler*. 1. Baskı. Ketebe Yayınları: İstanbul.
- Calhoun, C. (2007). *Milliyetçilik*. Bilgen Sütçüoğlu (çev.). Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Carr, E. H. (2011). *Tarih Nedir?* Misket Gizem Gürtürk (çev.). 14. Baskı. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Carr, E. H. (2023). *Milliyetçilik ve Sonrası*. Osman Akınhay (çev.). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Cengiz R. (Der.). (2001a). *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar Cilt 22*. Orhan Öztaşkın (çev.). Anıtkabir Derneği Yayınları: Ankara.
- Cengiz R. (Der.). (2001b). *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar Cilt 9*. Naci Eldeniz (çev.). Anıtkabir Derneği Yayınları: Ankara.
- Cengiz R. (Der.). (2001c). *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar Cilt 7*. Abdullah Cevdet (çev.). Anıtkabir Derneği Yayınları: Ankara.
- Cebesoy, A. F. (1967). *Sınıf Arkadaşım Atatürk. Okul ve Genç Subaylık Hatıraları*. İnkılap ve Aka Kitapevleri: İstanbul.
- Cohen, J. P. (2017). *Osmanlılaşmak: Modern Çağda Sefarat Yahudileri ve İmparatorluk Yurttaşlığı*. Feyza Şahin (çev.). Alfa Yayınları: İstanbul.
- Connor, W. (1994). *Ethnonationalism: The Quest For Understanding*. Princeton University Press: Princeton

- Çağaptay, S. (2006). *Türkiye’de İslam, Laiklik ve Milliyetçilik: Türk Kimdir?* Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Cündioğlu, D. (1998). *Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi*. Kitabevi Yayın: İstanbul.
- Cündioğlu, D. (2010). *Âkif’e Dâir*. İkinci Basım. Kapı Yayınları: İstanbul.
- Cündioğlu, D. (2012). *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e din ve siyaset*. Kapı Yayınları: İstanbul.
- Cündioğlu, D. (2016). *Motto*. Kapı Yayınları: İstanbul.
- Cündioğlu, D. (2024, 24 Haziran). Luther’i Beklerken (İslam’da Reform). <https://www.youtube.com/watch?v=0HI9FHDk31I>
- Çavdar, T. (1991). *İttihat ve Terakki*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Çiçek, Ö. (2019). “İttihat ve Terakki Partisi: Tarihsel ve Kuramsal Bir Değerlendirme”. *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5 (2), 107-123.
- Davison, A. (2020). *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik*. 4. Baskı. Tuncay Birkan (çev.). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Dieckhoff, A. ve Jaffrelot, C. (2018). (ed.) *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar*. Devrim Çetinkasap (çev.). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Durgun, S. (2023). *Memalik-i Şahane’den Vatan’a*. 3. Baskı, (İsteğe Bağlı Dijital Baskı). İletişim Yayınları: Ankara.
- Eriksen, T. H. (2004). *Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış*. Ekin Uşaklı (çev.). 1. Baskı. Avesta: İstanbul.
- Ersanlı Behar, B. (1996). *İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*. İkinci Baskı. Afa Yayınları: İstanbul.
- Ertan, T. F. (1993). “Kadro Hareketi ile İlgili Bir Değerlendirme ve Bazı Düzeltmeler”. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 9 (27), 549-559.
- Feyzioğlu, T. (1986). *Atatürk ve Milliyetçilik*. Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara.
- Forest, P. (2016). “Önsöz”. P. Forest. (ed.). Gökçe Yavaş (çev.). içinde, “*Ulus Nedir?*” Pinhan Yayıncılık: İstanbul.
- Gat, A. ve Yakobson, A. (2013). *Nations: The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism*. Cambridge University Press: Cambridge.

- Gellner, E. (1964). *Thought and Change*. Weidenfeld and Nicolson: Londra.
- Gellner, E. (1983). *Nation and Nationalism*. Oxford University Press: Oxford.
- Gellner, E. (2022). *Uluslar ve Ulusçuluk*. Büşra Ersanlı, Günay Göksu Özdoğan (çev.). 4. Baskı. Hil Yayın: İstanbul.
- Georgeon, F. (2023). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi – 1900-1930*. 6. Baskı. Ali Berktay (çev.). Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Georgeon, F. (1999). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*. Alev Er (çev.). Tarih Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Granda, C. (1973). *Atatürk'ün Uşağı İdim*. Turhan Gürkan (haz.). Hürriyet Yayınları: İstanbul.
- Greenfeld, L. (1993). "Transcending the Nation's Worth". *The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences: Daedalus*, 122 (3), 47-62.
- Greenfeld, L. (1993). *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Harvard University Press: Cambridge.
- Greenfeld, L. (2017). *Milliyetçilik Moderniteye Giden 5 Yol: İngiltere, Fransa, Rusya, Almanya ve Amerika Örnekleri*. Abdullah Yılmaz (çev.). Alfa Yayınları: İstanbul.
- Greenfeld, L. (2021). *Milliyetçilik: Kısa Bir Tarih*. Abdullah Yılmaz (çev.). Alfa Yayınları: İstanbul.
- Goloğlu, M. (2010). *Millî Mücadele Tarihi – III – Üçüncü Meşrutiyet (1920) Birinci Büyük Millet Meclisi*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Gökalp, Z. (2018a). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. Karbon Kitaplar: İstanbul.
- Gökalp, Z. (2018b). *Kızıl Elma*. Karbon Kitaplar: İstanbul.
- Gökalp, Z. (2018c). *Türkçülüğün Esasları*. Karbon Kitaplar: İstanbul.
- Gökçen, S. (2007). *Atatürk'le Bir Ömür*. Oktay Verel (der.). Altın Kitaplar: İstanbul.
- Gözler, K. (2020). *Anayasa Hukukuna Giriş: Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku*. Ekin Basın Yayın Dağıtım: Bursa.
- Gündüz, A. (1973). *Hatıralarım*. İhsan Ilgar (der.). Kervan Kitapçılık: İstanbul.

- Güneş, G. (2007). “İzmir’in İşgali ve Aydın’daki Yankıları”. *Askerî Tarih Araştırmaları Dergisi*, 9, 23-55.
- Güngör, E. (1995). *Kültür Değişimi ve Milliyetçilik*. 7. Basım. Ötüken Neşriyat: İstanbul.
- Halaçoğlu, Y. (1991). *XIV. ve XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- Hanioğlu, M. Ş. (2013). “Kemalizm’in Tarihî Kökenleri”. A.T. Kuru ve A. Stepan (der.). içinde, *Türkiye’de Demokrasi, İslâm ve Laiklik*. (s. 31-57). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Hanioğlu, M. Ş. (2023). *Atatürk Entelektüel Biyografisi*. İkinci Basım. Bağlam Yayınları: İstanbul.
- Hayes, C. J. H. (2010). *Milliyetçilik: Bir Din*. Murat Çiftkaya (çev.). İkinci Baskı. İz Yayıncılık: İstanbul.
- Heacter, M. (1999). *Containing Nationalism*. Oxford University Press: Oxford.
- Hutchinson, J. ve Smith, A. D. (1994). *Nationalism*. Oxford University Press: Oxford.
- Hekimoğlu, V. F. S. (2017). “Türkiye’de Türkçülük Hareketinin Ortaya Çıkması ve Türk Ocakları”. *Akademik İzdüşüm Dergisi*, 2 (1), 41-50.
- Heywood, A. (2013). *Siyasi İdeolojiler*. Hüsamettin İnaç (çev.). 5. Baskı. Liberte Yayın Grubu: Ankara.
- Hroch, M. (2011). *Avrupa’da Milli Uyanı: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*. Ayşe Özdemir (çev.). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Hobsbawm, E. J. (2020). *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: “Program, Mit, Gerçeklik”*. Osman Akınhay (çev.). 7. Baskı. Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- İnalcık, H. (2016). *Atatürk ve Demokratik Türkiye*. Kırmızı Yayınları: İstanbul.
- İnalcık, H. (2017). *Osmanlı ve Avrupa: Osmanlı Devleti’nin Avrupa Tarihindeki Yeri*. Ahmet Yaşar (çev.). Kronik Kitap: İstanbul.
- İnalcık, H. (2018). *Osmanlı İmparatorluğu Cilt 1: Toplum ve Ekonomi*. Kronik Kitap: İstanbul.

- İnalcık, H. (2019). *Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar IV: Ayanlar, Tanzimat, Meşrutiyet*. 7. Basım. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- İnan, A. (2023). *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazmaları*. 5. Baskı. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- İnan, A. (1999). *Mustafa Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*. Yeni Gün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık: İstanbul.
- İnan, A. M. (2008). *Atatürk'ün Not Defteri*. Gündoğdu Yayınları: İstanbul.
- İslam, İ. (1999). *Atatürk, Cumhuriyet ve Millî Kimlik*. Erdem, 11 (33), 765-776.
- İshan, Z. (1965). “Önsöz”. içinde, *Bilimin Geleceği I*. Ankara Üniversitesi Basımevi: Ankara.
- Jaffrelot, C. (1998). “Bazı Ulus Teorileri”. J. Leca, (Edt.). içinde, *Uluslar ve Milliyetçilikler* Siren Demen (çev.). Metis Yayınları: İstanbul.
- Kabakçı, E. (2008). “Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve Türk Sosyolojisine Etkisi”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 11, 41-60.
- Kansu, M. M. (1997). *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber I. Cilt*. 4. Baskı. Türk Tarih Kurumu Basımevi: Ankara.
- Karabekir, K. (2019). *Hayatım*. Erhan Çifçi (haz.). Kronik Kitap: İstanbul.
- Karabekir, K. (2021). *İttihat ve Terakki Cemiyeti*. Erhan Çifçi (haz.). Kronik Kitap: İstanbul.
- Karal, E. Z. (1999). *Osmanlı Tarihi IX. Cilt: İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908-1918)*. 2. Baskı. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- Karal, E. Z. (2000). *Osmanlı Tarihi VIII. Cilt: Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri (1876-1907)*. 5. Baskı. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- Karal, E. Z. (2007). *Osmanlı Tarihi V. Cilt: Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856)*. 8. Baskı. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (1980). *Vatan Yolunda*. Birikim Yayınları: İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (1991). *Atatürk*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Karaosmanoğlu, Y. K. (2019). *Yaban*. İletişim Yayınları: İstanbul.

- Karpat, K. H. (2003). *Osmanlı Nüfusu (1830-1914)*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul.
- Karpat, K. H. (2006). *Osmanlı'da değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*. Dilek Özdemir (çev.). İmge Yayınları: Ankara.
- Karpat, K. H. (2008). *Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus*. Akile Zorlu Durukan, Kaan Durukan (çev.). İmge Yayınları: Ankara.
- Karpat, K. H. (2010). *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller*. Timaş Yayınları: İstanbul.
- Karpat, K. H. (2015). *Türk Siyasi Tarihi: Siyasal Sistemin Evrimi*. Ceren Elitez (çev.). Timaş Yayınları: İstanbul.
- Kat, G. (2010). *Cumhuriyet Döneminde Yusuf Akçura*. Atatürk Araştırma Merkezi: Ankara.
- Kaya, A. (2013). *Ulus İnşa Sürecinde Etnik Partiler: SINN, FEIN ve BDP*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Ankara.
- Kedourie, E. (1970). *Avrupa'da Milliyetçilik*. M. Haluk Timurtaş (çev.). Milli Eğitim Basımevi: Ankara.
- Kemal, N. (1988). *Renan Müdafaaanamesi*. Abdurrahman Küçük. (haz.). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: Ankara.
- Keskin, Y. M. (2003). "Ziya Gökalp'in Din Anlayışı". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 101-118.
- Kırmıt, Ö. F. (2020). "İzmir'in İşgalinden Sonra Yapılan Büyük Sultan Ahmet Mitingleri". *Tarih ve Gelecek Dergisi*, 6 (4), 1325-1343.
- Kohn, H. (1967). *The Idea of Nationalism*. İkinci Baskı. Collier: New York.
- Kona, G. G. (2005). *Batı'da Aydınlanma Doğu'da Batılılaşma*. Okumuş Adam Yayınları: İstanbul.
- Közleme, A. O. (2020). *Batı Etkisinde Türk Modernleşmesi*. İz Yayıncılık: İstanbul.
- Kushner, D. (1979). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*. Ş. Serdar Türet. Rekin Erdem. Fahri Erdem (çev.). Kervan Yayınları: İstanbul.
- Landau, J. M. (1999). *Pantürkizm*. Mesut Akın (çev.). Sarmal Yayınevi: İstanbul.

- Lavalette, M. ve Penketh, L. (2014). *Race, Racism and Social Work: Contemporary issues and debates*. Policy Press: Chicago.
- Lewis, B. (2021). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Boğaç Babür Turna (çev.). III. Edisyon, 12. Baskı. Arkadaş Yayınevi: Ankara.
- Llobera, J. R. (2007). *Modernliğin Tanrısı: Batı Avrupa'da Milliyetçiliğin Gelişimi*. Emek Akman, Ebru Akman (çev.). Phoenix Yayınevi: Ankara.
- Mango, A. (2000). *Atatürk*. Füsün Doruker (çev.). Sabah Kitapları: İstanbul.
- Mardin, Ş. (1991). *Türk Modernleşmesi*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Mardin, Ş. (1994). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Mardin, Ş. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- McCarthy, J. (2020). *Ölüm ve Sürgün: Osmanlı Müslümanlarının Etnik Kırımı (1821-1922)*. Fatma Şahinkaya (çev.). Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- Menteşe, H. (1986). *Osmanlı Mebusan Meclisi Reisi Halil Mentеше'nin Anıları*. İsmail Arar (haz.). Hürriyet Vakfı Yayınları: Ankara.
- Merriman, J. (2020). *Rönesans'tan Bugüne Modern Avrupa Tarihi*. Şükrü Alpagut (çev.). 2. Baskı. Say Yayınları: İstanbul.
- Mill, J. S. (2020). *Özgürlük Üzerine*. Karbon Kitaplar: İstanbul.
- Millas, H. (2010). "1908 Olaylarından Yüz Yıl Sonra Rum Milletinin Rolü Nasıl Değerlendirilir?". S. Akşin, S. Balcı, B. Ünlü (Ed.) içinde *100. Yılında Jön Türk Devrimi* (s. 61-82). İş Bankası Yayınları: İstanbul.
- Mumcu, U. (2003). "Milliyetçilik Bu Mu?" içinde *Atatürkçülük Nedir*. (s. 302-314). İleri Yayınları: İstanbul.
- Mütercimler, E. (2008). *Fikrimizin Rehberi Gazi Mustafa Kemal*. Alfa Yayınları: İstanbul.
- Nadi, N. (1993). *Ben Atatürkçü Değilim*. 12. Baskı. Çağdaş Yayınları: İstanbul.
- Nairn, T. (2015). *Milliyetçiliğin Yüzleri: Janus'a Yeni Bir Bakış*. Seda Kırdar, Mehmet Ratip (çev.). 1. Baskı. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Oba, A. E. (2020). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*. Doğu Batı Yayınları: Ankara.

- Oral, M. (2003). “Birinci TBMM’de Hilafet ve Saltanat Meselesi Üzerine Bazı Notlar”. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 19 (57), 1172-1190.
- Oran, B. (1990). *Atatürk Milliyetçiliği: Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme*. Bilgi Yayınevi: İstanbul.
- Oran, B. (2016). “Türk’ Teriminin Öyküsü”. Elçin Aktoprak, A. Celil Kaya (der.). içinde 21. *Yüzyılda Milliyetçilik Teori ve Siyaset*. (s.249-272). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Orkun, H. N. (1977). *Türkçüğün Tarihi*. Kömen Yayınları: Ankara.
- Ortaylı, İ. (1999). “Osmanlı Kimliği”. V. Çorlu (ed.). içinde *Cogito: Osmanlılar Özel Sayısı*. (s.77-85). Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Ortaylı, İ. (2014). *Avrupa ve Biz*. 10. Baskı. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Ortaylı, İ. (2008). *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*. Cedit Neşriyat: Ankara.
- Ortaylı, İ. ve Küçükkaya, İ. (2019). *Cumhuriyet’in İlk Yüzyılı 1923-2023*. 25. Baskı. Kronik Kitap: İstanbul.
- Ortaylı, İ. (2018). *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*. Kronik Kitap: İstanbul.
- Öğün, S. S. (2000). *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*. Alfa Yayınları: İstanbul.
- Öksüz, İ. (2021). *Millet ve Milliyetçilik*. 4. Baskı. Panama Yayıncılık: Ankara.
- Özbudun, E. (2012). *1924 Anayasası*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Özdemir, N. (2021). “Milli Mücadele Dönemi Mitinglerinde Türk Kadını”. *Belge Dergisi*, 21, 1-22.
- Özkırmı, U. (1999). *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*. Birinci Baskı. Sarmal Yayınevi: İstanbul.
- Özkırmı, U. (2010). *Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar Eleştirel Bir Müdahale*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Özkırmı, U. ve Sofos, S. A. (2013). *Tarihin Cenderesinde Yunanistan ve Türkiye’de Milliyetçilik*. Sezin Tekin Özşakınç, Özlem Bülbül (çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.

- Özlem, D. (2007). “Türkiye’de Pozitivizm ve Siyaset”. T. Bora ve M. Güştekingil (ed). içinde *Modernleşme ve Batıcılık*. (s.452-464). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Özyurt, H. (2020). “Millet Kavramının Anlam Alanı ve Teorik Çerçevesi”. *Genç Mütefekkirler Dergisi*, 1(2), 91-135.
- Parla, T. (1985). *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp: 1876-1924*. Brill: Leiden.
- Parla, T. (1993). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Pekdoğan, C. (2022). “Kılıçzâde Hakkı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 25, 414-416.
- Petrosyan, Y. A. (1974). *Sovyet Gözüyle Jöntürkler*. Mazlum Beyhan, Ayşe Hacıhasanoğlu (çev.). Bilgi Yayınevi: İstanbul.
- Ramsour, E. E. (2001). *Genç Türkler ve İttihat Terakki: 1908 İhtilalinin Hazırlık Dönemi*. Hacasan Yünce (çev.). Kayihan Yayınları: İstanbul.
- Renan, E. (2016). *Ulus Nedir?* Gökçe Yavaş (çev.). Pinhan Yayıncılık: İstanbul.
- Roger, A. (2008). *Milliyetçilik Kuramları*. Aziz Ufuk Kılıç (çev.). Versus Kitap: İstanbul.
- Sadoğlu, H. (2003). *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Safa, P. (2023). *Türk İnkılabına Bakışlar*. 16. Basım. Ötüken Neşriyat: İstanbul.
- Sanders, L. v. (2018). *Türkiye’de Beş Yıl*. Çev. Eşref Bengi Özbilen. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Sarımay, Yusuf. (2004). *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*. Ötüken Neşriyat: İstanbul.
- Savaşan, Z. (2014). “Ulus Kavramının Gelişimi, Değişimi ve Dönüşümü”. A. B. Özcan, Y. Çınar. (ed.). içinde *Uluslararası İlişkilerin Temel Kavramları*. Hükümdar Yayınları: İstanbul.
- Seyfettin, Ö. (2019). *Balkan Savaşı Günlüğü*. Karbon Kitaplar: İstanbul.
- Sevim, A. (2008). *Halk Milliyetçiliğinin Öncüsü: Herder*. Bilge Kültür Sanat Yayınları: İstanbul.

- Smith, A. D. (1994). *Milli Kimlik*. Bahadır Sina Şener (çev.). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Smith, A. D. ve Hutchinson, J. (1996). *Ethnicity*. Oxford University: Oxford.
- Smith, A. D. (2002a). *Ulusların Etnik Kökeni*. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir (çev.). Birinci Baskı. Dost Kitabevi: Ankara.
- Smith, A. D. (2002b). *Küresel Çağında Milletler ve Milliyetçilik*. Derya Kömürcü (çev.). Everest Yayınları: İstanbul.
- Smith, A. D. (2013). *Milliyetçilik Kuram İdeoloji Tarih*. Ümit Hüsrev Yolsal (Çev.). Atıf Yayınları: Ankara.
- Smith, A. D. (2017). *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik*. Bilge Firuze Çallı (çev.). 1. Baskı. Alfa: İstanbul.
- Smith, A. D. (2022). *Milliyetçilik ve Modernizm*. Fahri Bakırcı (çev.). Fol Kitap: Ankara.
- Somersan, S. (2004). *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*. Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Spencer, P. ve Wollman, H. (2020). *Milliyetçilik*. Kübra Kelebekoğlu (çev.). Yeni İnsan Yayınevi: İstanbul.
- Şenel, A. (1984). *Irak ve Irkçılık Düşüncesi*. Bilim ve Sanat Yayınları: Ankara.
- Şengör, A. M. C. (2015). *Dahi Diktatör*. Ka Kitap: İstanbul.
- Şenoğlu, K. (2009). *Yusuf Akçura Kemalizmin İdeoloğu*. Kaynak Yayınları: İstanbul.
- Soyak, H. R. (2022). *Atatürk'ten Hatıralar*. 11. Baskı. Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- Tachau, F. (1963). "The search for national identity among the Turks". *Die Welt des Islams*, 8 (3), 165-176.
- Tanrıöver, H. S. (1930). "Türk Ocaklarının Merkez Binasının Açılma Nutku". *Türk Yurdu Dergisi*. 29 (4), 1-14.
- Tansel, F. A. (2023). *Mehmed Emin Yurdakul'un Bütün Şiirleri*. Abdullah Uçman (haz.). Ötüken Neşriyat: İstanbul.
- Tevetoğlu, F. (1987). *Ömer Naci*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: Ankara.
- Tarih, (1931). *Tarih I: Tarihtenevvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar*. Devlet Matbaası: İstanbul.
- TDK. (2024). *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. Erişim: 19 Mayıs 2024, <https://sozluk.gov.tr/>.

- Thiesse, A. M. (2021). *Ulusal Kimliklerin İnşası: XVIII. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Avrupa*. Selim Sezer (çev.). Babil Kitap: İstanbul.
- Tilly, C. (2020). *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*. Kudret Emiroğlu (çev.). İmge Yayınları: İstanbul.
- Toprak, Z. (2012). *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*. Doğan Kitap: İstanbul.
- Toprak, Z. (2023). *Atatürk Kurucu Felsefenin Evrimi*. Altıncı Baskı. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Touraine, A. (1993). *Devlet ve Ulusal Sorun*. Birikim Dergisi, 45-46, 116-122.
- Tunaya, T. Z. (1988). *Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt I: İkinci Meşrutiyet Dönemi*. Hürriyet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Tunaya, T. Z. (1989). *Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt III: İttihat ve Terakki: Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi*. Hürriyet Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Tunçay, M. (1978). "Atatürk'e Nasıl Bakmak". *Toplum ve Bilim Dergisi*. 4, 86-92.
- Turan, Ş. (2019). *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar Düşünürler Kitaplar*. Türk Tarih Kurumu Yayınları: Ankara.
- Turhan, M. (1987). *Kültür Değişimleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakıf Yayınları: İstanbul.
- Türkdoğan, O. (1999). *Milli Kimliğin Yükselişi: Niçin Milletleşme*. 2. Baskı. Alfa: İstanbul.
- Türköne, M. (2007). *Siyaset*. 6.Baskı. Lotus Yayınları: Ankara.
- Türköne, M. (2012). *Milletler ve Milliyetçilikler*. Etkileşim Yayınları: İstanbul.
- Türköne, M. (2014). *Siyaset*. Etkileşim Yayınları: İstanbul.
- Tütengil, C. O. (1975). *Atatürk'ü Anlamak ve Tamamlamak*. Varlık Yayınları: İstanbul.
- Ulagay, O. (1974). *Amerikan Basınında Türk Kurtuluş Savaşı*. Özen Yayın: İstanbul.
- Uluocak, Ş. (2005). *Sosyo-Bilişsel ve Politik İletişim Süreçleri Açısından Bir Söylem Evreni Olarak Küreselleşme ve Kollektif Bir Aidiyet Biçimi Olarak Ulusal Kimlikler Üzerine Eleştirel Bir Söylem Analizi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi Ankara Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Unat, F. R. (1963). "Ne Mutlu Türküm Diyene!". *Türk Dili Dergisi*, 146, 76-80.

- Ülken, H. Z. (1994). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Dördüncü Baskı. Ülken Yayınları: İstanbul.
- Üstel, F. (2004). *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Vincent, A. (2006). *Modern Politik İdeolojiler*. Arzu Tüfekçi (çev.). Paradigma Yayınları: İstanbul.
- Vurucu, İ. (2021). “Türk Milliyetçiliği Kavramlar ve Kuramlar”. *Milli Mecmua Dergisi*, 22, 108-151.
- Yalçın, S. (2016). *Siz Kimi Kandırıyorsunuz!*. Kırmızı Kedi Yayınevi: İstanbul.
- Yıldız, A. (2001). *Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-seküler Sınırları (1919-1938)*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Yıldız, A. (2014). *Kemalizmin İki Yüzü*. Etkileşim Yayınları: İstanbul.
- Yılmaz, H. (2023). *Türk Olmak Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Milliyetçi Reformlar ve Kültürel Tartışmalar 1923-1945*. Ayşe Özbay Erozan (çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Yusufoğlu, K. (2011). *Atatürk’ün Türklük ve Milliyetçilik Anlayışı: Ne Mutlu Türküm Diyene*. Yılmaz Basım Yayın: İstanbul.
- Yuval-Davis, N. (2020). *Cinsiyet ve Millet*. Ayşin Bektaş (çev.). 6. Baskı. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Zeller, B. (2006). “Erken Ortaçağ’da Kolektif Kimlikler, Savaş ve Entegrasyon”. A. V. Hartmann ve B. Heuser (ed.). Onur Atalay (çev.). içinde *Tarih Boyunca Avrupa’da Savaş ve Barış* (s. 167-182). Etkileşim Yayınları: İstanbul.
- Zimmer, C. (2014). “White? Black? A Murky Distinction Grows Still Murkier”. Erişim: 15 Eylül 2024, <https://www.nytimes.com/2014/12/25/science/23andme-genetic-ethnicity-study.html>.
- Zürcher, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*. Yasemin Saner Gönen (çev.). İletişim Yayınları: İstanbul.
- Zürcher, E. J. (2005). *Millî Mücadelede İttihatçılık*. Nükhet Salihoğlu (çev.). İletişim Yayınları: İstanbul.

Wallerstein, I. ve Balibar, E. (2023). *İrk Ulus Sınıf*. Nazlı Ökten (çev.). Metis Yayınları: İstanbul.

Wehler, H. (2023). *Milliyetçilik: Tarihi, Biçimleri ve Sonuçları*. Atilla Kurnaz (çev.). Runik Kitap: İstanbul.

White, M. (2014). “Why Your Race Isn't Genetic”. Pacific Standard. Erişim: 15 Eylül 2024, <https://psmag.com/environment/why-your-race-isnt-genetic-82475>.



EKLER

EK 1

Atatürk Nutuk’u okurken Meclis Kürsüsünün arkasındaki levhada yer alan “Hakimiyet Milletindir” ifadesi. 15 Ekim 1927.



EK 2

Atatürk CHP Kurultayında konuşurken. 9 Mayıs 1935.



EK 3

Soldan sağa sırayla: Erzurum Valisi Münir Akkaya, Refik Saydam, Mustafa Kemal, Süreyya Yiğit, Mazhar Müfit Kansu. Temmuz 1919, Erzurum.

