T.C
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLKÖĞRETİM ANABİLİM DALI

Ufuk ŞİMŞEK

OSMANLI DEVLETİ VE TÜRKİYE CUMHURİYETİ DEVLETİ'NİN KİMLİK ARAYIŞLARI (1718-1938)

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Yrd. Doç. Dr. Yavuz ÖZDEMİR

ERZURUM-2008

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma, İlköğretim Anabilim Dalının Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Bilim Dalında jürimiz tarafından Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Y.Doç.Dr. Yavuz ÖZDEMİR
Danışman/Jüri Üyesi

Prof.Dr. Hikmet ÖKSÜZ
Jüri Üyesi

Doç.Dr. Ali Sinan BİLGİLİ
Jüri Üyesi

Doç.Dr. Nevzat CAN
Jüri Üyesi

Y.Doç.Dr. Selahattin TOZLU
Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 26 / 12 / 2008

Prof.Dr. Vahdettin BAŞCI
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖZET III
ABSTRACT IV
ÖNSÖZ V
KISALTMALAR VII
GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM 5
1.ODAK KAVRAMLAR 5
1.1 Kültür 5
1.2 Kimlik 13
1.3. Ulusal kimlik 23
1.4. Modernleşme 37
1.5. Ulus, Ulusçuluk ve Ulus devlet 51
1.5.1. Ulus 52
1.5.2. Ulusçuluk 71
1.5.3. Ulus devlet 95

İKİNCİ BÖLÜM 107
2. OSMANLI KİMLİĞİ Ve KİMLİK SORUNU 107
2.1. Klâsik Dönem Osmanlı Devleti, Felsefesi ve Sınıf Sistemi 107
2.1.1 Osmanlı millet sistemi 112
2.1.2 Osmanlı kimliği 115
2.2. Osmanlı Devleti'nin "Modern Dünya" ile Yüzleşmesi (1718–1839) 119
2.3. Tanzimat Dönemi (1839-1876) 124
2.4. II. Abdülhamit Dönemi (1876-1909) 143
2.5. II. Meşrutiyet Dönemi (1908-1918) 154
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 178

3. CUMHURİYET DÖNEMİ ULUSAL KİMLİK OLUŞTURMADA SİYASİ POLİTİKALAR 178
3.1. Türk Ulusal Kimliğinin Oluşumunda Milli Mücadele'nin Etkisi 179

3.2. Türk Ulusal Kimliğinin Oluşmasında Siyasi İnkılâplar 192
3.2.1. Saltanatın kaldırılması 192
3.2.2. Cumhuriyet'in ilanı 195
3.2.3. Halifeliğin kaldırılması 200
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM 206

4. CUMHURİYET DÖNEMİ ULUSAL KİMLİK OLUŞTURMADA HUKUKİ, KÜLTÜREL VE SOSYAL POLİTİKALAR (TOPLUMSAL PROJE) 206
4.1. Ulusun İnşa Aracı Olarak Eğitimin Ulusallaştırılması 207
4. 2. Uluslaşma Sürecinde Hukukun Lâikleştirilmesi 228
4. 3. Ulusal Kimliğin inşası sürecinde doğrudan müdahale: Kılık Kıyafet Devrimi 235
4. 4. Ulusal Kimliğin İnşası Sürecinde Tekke, Zaviye, Türbe ve Tarikatların Kapatılması 247
4. 5. "Yeni ulus" İçin Yeni Takvim, Saat, Rakam, Ölçü, Tatil Günü ve Ulusal Bayram 254
4. 6. 'Ulus İnşası'nın Önemli Bir Aracı Olarak Dil Devrimi ve Tezi 258
4. 7. Ulus İnşası Sürecinde Bir Unutma, Hatırlama ve Kimlik Aracı Olarak Tarihin Kullanımı 275
4. 8. Yeni Oluşturulan Ulusal Değerlerin Yayınlaştırma Aracı Olarak Halk Evleri 293
4. 9. Erken Cumhuriyet Dönemi Ulusçuluk Anlayışı ve Oluşturulmaya Çalışılan Ulusal Kimlik 300
SONUÇ 313
KAYNAKLAR 317
ÖZGEÇMİŞ 367

ÖZET

DOKTORA TEZİ

OSMANLI DEVLETİ VE TÜRKİYE CUMHURİYETİ DEVLETİ'NİN KİMLİK ARAYIŞLARI (1718-1938)

Ufuk ŞİMŞEK

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Yavuz ÖZDEMİR

2008-sayfa:367+VII

Jüri: Yrd. Doç.Dr Yavuz ÖZDEMİR

Prof. Dr. Hikmet ÖKSÜZ

Doç.Dr. A.Sinan BİLGİLİ

Doç.Dr. Nevzat CAN

Yrd. Doç.Dr. Selahattin TOZLU

Bu çalışmada tarihsel süreç içerisinde Türk ulusal kimliğinin oluşumu incelenmiştir. Dönem olarak ulusal kimliklerin oluşmaya başladığı ve şekillendiği 1718-1938 yılları alınmıştır. 1718 tarihinde bir uyanma başlamış 1938 'e kadar ise "aydınlanma" gerçekleşmiştir. Çalışmada geçtiğimiz iki yüzyılda meşruiyet zeminleri, ideolojiler, üretim biçimleri, toplum yapıları gibi birçok alanda yaşanan köklü değişimlerin izleri sürülmeye çalışılmıştır. Osmanlı Devletinun etkisinde kaldığı bu süreçte, geleneksel devlet ve toplum formları çözülmüştür. İmparatorlukların yerini ulus-devletler, geleneksel toplumların yerini modern toplumlar almıştır. Meşruiyet zemini gökten yere inmiş, hanedana ve dine olan aidiyetler ulusa ve ulusal kimliğe doğru evirilmiştir.

Bu süreçte ister mevcut devlet yapısı değiştirilerek ister yeni bir devlet kurularak oluşturulan her ulus-devlet, kendi meşruiyetini sağlayacak ulusu oluşturmayı amaçlamıştır. Osmanlı Devleti ve akabinde Türkiye Cumhuriyeti bu amaca yönelik politikalar üretmiştir. Türk ulus-devleti Atatürk önderliğinde kurulan cumhuriyetle mümkün olmuştur. Modern devletin kontrolündeki eğitim, ordu, hukuk gibi unsurlarla bir Türk ulusal kimliği yaratılmaya çalışılmıştır. Bu inşa süreci çağdaşları ile paralellik arz etmiştir. Yine bu inşa sürecine muhatap, herhangi farklı bir etnik grup değil Anadolu'da yaşayan herkes olmuştur

ABSTRACT

Ph.D. THESIS
SEARCH OF IDENTITY OF THE OTTOMAN STATE AND REPUBLIC OF TURKEY (1718–1938)
UFUK ŞİMŞEK
Advisor: Assistant Professor. Dr. Yavuz ÖZDEMİR
2008- Page: 367+VII
Jury: Assistant Professor. Dr. Yavuz ÖZDEMİR
Professor. Dr. Hikmet ÖKSÜZ
Associate Professor. Dr. A.Sinan BİLGİLİ
Associate Professor. Dr. Nevzat CAN
Assistant Professor. Dr. Selahattin TOZLU

The study was centred upon the formation of Turkish national identity in the course of history. The years 1718-1938 when the reshaping and formation of national identity started were studied. National consciousness began to rise around 1718 and 1938 became a turning point for ‘’enlightenment’’. The study goes through the changes in the fields of legitimacy, ideologies, production methods and social structure. The period when the Ottoman Empire made itself felt on traditional state and social forms was analysed. Empires were replaced by the nation states and traditional communities by modern ones. The structure of legitimacy lost ground during this period. The privileges dynasty and religion enjoyed were directed towards the nation.

Every nation state aimed to build its own identity which would provide it with legitimacy by either altering its own state structure or establishing a new state. The Ottoman Empire and the following Turkish Republic went heavily ahead with nation state- oriented policies. Turkish nation state emerged through the newly founded republic in Atatürk’s lead. Turkish national identity was created by the initiatives in the fields of education, army and law under the control of the modern state. This formation process corresponded with that of its contemporaries. Every single person living in Anatolia not any other ethnicity group experienced the process of formation.

ÖNSÖZ

Yaşadığımız çağda, ulus-devletlerin, ulusun, ulusçuluğun ve ulusal kimliğin ciddi bir şekilde sorgulandığına, buna karşın sırasıyla modern dönemin en meşru devlet formu, toplum formu, ideolojisi ve kimlik kategorisi olan bu olguların da güncelliğini koruduğuna şahit olmaktayız. Modern çağda dünya, ifade edilen olgular temelinde bir alt-üst oluş yaşamıştır. Ulusçuluğun, ulus-devlet biçiminin, ulus kategorisinin ve ulusal kimliğin modellerinin küreselleştiği 19. ve 20. yüzyıllar, geleneksel imparatorlukların dağılmasına ya da büyük oranda dönüşmesine sahne olmuştur.

Bu çalışma, modern dönemde Osmanlı Devleti'nun yaşadığı kimlik sorununa verdiği cevapları tarihsel bir arka plan alarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin modern ulus ve ulusal kimlik yaratım sürecini değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Türk ulusal kimlik inşası sürecinde, etnik ayrımlar yapıldığı ve benzersiz bir dayatma olduğu şeklinde iddialar vardır. Bu durum ise insanımızın yanlış bilinçlenmesine neden olmaktadır. Dile getirilen bu soruna bir açılım getirebilmek için Türk ulusal kimliğinin inşa edildiği dönemde diğer ülkelerin de benzer süreçlerden geçtiğini gösterme yolunu seçtik. Modern dönemde hemen bütün dünyada bir ulus ve ulusal kimlik inşası ya da yeniden inşası yaşanmıştır. Bu yüzden Osmanlı'nın son dönemi ve sonrasında Türkiye Cumhuriyeti ile yaşanan ulus inşası küresel boyuttan ayrı düşünülmemelidir. Özellikle Cumhuriyet döneminde ulus inşa enstrümanlarının hemen hepsinin bilinçli bir şekilde devreye sokulduğu bilinmelidir. Bu inşa süreci herhangi bir etnik kökeni merkeze almaktan ziyade kurgulanmış bir ulusun inşasıdır. İnşa sürecinde muhatap Anadolu ve Trakya'da yaşayan herkestir.

Çalışmamız esnasında faydalanılacak kaynak sıkıntısı çekilmemiştir. Modernleşme, ulusçuluk, ulus, ulus-devlet olgularıyla ilgili çok sayıda yabancı ve yerli eser incelenmiştir. Yine Türk ulusçuluğunun tarihsel gelişimini ele alan birçok araştırma eser vardır. Ağırlık merkezimiz cumhuriyet dönemi olduğu için bu çalışmada Nutuk, Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Atatürk'e yakın olan kişilerin hatıraları ve eserleri birinci el kaynak olarak ele alınmış ve kullanılmıştır. Bunlar dışında yine Türk uluslaşma süreci ile ilgili diğer birçok eser taranmış ve bunlardan yararlanılmıştır.

Bu çalışma, giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde modern dönemde kimlik ve dönüşümü hakkında genel bir bilgi verilmiştir. Birinci bölümde kavramlar izah edilerek, yaşanan dönüşümle neyin amaçlandığının anlaşılabilmesi için

altyapı hazırlanmıştır. İkinci bölümde, Osmanlı Devleti'nin klasik yapısı resmedilmiş ve kimlik sorununa vermeye çalıştığı cevaplar ortaya konulmuştur. Üçüncü bölümde, Türkiye Cumhuriyeti'nin bir ulus-devlet olma yolundaki siyasi reformları yine küresel süreç dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Dördüncü bölümde ise bir toplumsal proje olarak ulus inşasına yönelik politikalar irdelenerek nasıl bir ulusal kimlik istendiği belirlenmek istenmiştir.

Bu konuyu seçmemde beni cesaretlendiren ve akademik hayatımın her aşamasında büyük emeği olan hocam ve danışmanım Yrd. Doç. Dr. Yavuz ÖZDEMİR'e, akademik hayata girmemde çok emeği olan ve çalışmam sırasında görüş ve önerilerine başvurduğum hocam Doç. Dr. A. Sinan BİLGİLİ'ye teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Ayrıca çalışmam esnasında görüşlerine sıkça başvurduğum Yrd. Doç. Dr. Selahattin TOZLU'ya, çalışmanın kuramsal kısmını okuyup değerli katkılar yapan Doç. Dr. Nevzat CAN'a, Yrd. Doç. Dr. Ramazan KAYA'ya, çalışma konumla ilgili materyalleri toplayıp bana kavuşturma arzusunda olan Yrd. Doç. Dr. Ünal ÖZDEMİR'e, teknik konularda yardımını aldığım Arş. Gör. Selçuk ILGAZ'a, çalışanlar için fakültenin tüm imkânlarını sınırsız bir şekilde seferber eden Fakülte sekreterimiz Rıfat AYGÜN'e, hayatımın her alanında desteklerini benden hiç esirgemeyen babam Cevat ŞİMŞEK'e, annem Hava ŞİMŞEK'e ve çalışmam esansında göstermiş olduğu öz verili destekten dolayı değerli eşim Nurcan ŞİMŞEK'e teşekkür ederim.

Erzurum- 2008 **Ufuk ŞİMŞEK**

KISALTMALAR

A.g.e.: Adı geçen eser

A.g.m: Adı geçen makale

A.g.t. : Adı geçen tez

Bkz.: Bakınız

Çev. : Çeviren

Akt.: Aktaran

Haz.: Hazırlayan

Der.: Derleyen

Ed.: Editör

M.E.B.: Milli Eğitim Bakanlığı

s.: Sayfa

ss.; Sayfa araları

T.D.K.: Türk Dil Kurumu

T.T.K.: Türk Tarih Kurumu

Y.K.Y.: Yapı Kredi Yayınları

T.C.: Türkiye Cumhuriyeti

T.B.M.M. : Türkiye Büyük Millet Meclisi

GİRİŞ

Devlet, millet, toplum ya da kültür varlığı açısından kimlik, topluluğu oluşturan bireylerin, ortak varlıkla özdeşleşmeleri, ortak ideal ve simgelerde birleşmeleri, ortak tasa ve kıvanç paylaşmaları olgusudur. Bu yönüyle kimlik tam bir tarih sorunudur.[1] Kimlik hem birey hem de toplum için hayati bir olgudur. Kimlikler büyük oranda kültür tarafından şekillendirilirler. Dolayısıyla kültür değiştikçe kimliklerde değişir. Toplumlar çağlar boyu din, dil, üretim biçimi, coğrafya vb. unsurlarını değiştirerek kimliklerini de değiştirmişlerdir. Kimliğe 'özcü yaklaşım' insanlığın statikliğine gönderme yapar ki bu da son derece yanlış bir görüştür. Kimlik zamanla değişen bir şeydir. Bununla birlikte, bu değişimin hızı, yaşanan dönemin karakterine göre artar ya da azalır. Özellikle büyük siyasal, sosyal ve ekonomik, değişim ve dönüşümlerin yaşandığı dönemlerde yeni tutunum alanları aranır. Büyük değişim ve dönüşümlerin yaşandığı dönemlerden birisi de modern dönemdi.

Modern dönemle birlikte dünyada kimlikler sorunu belirginleşti. Dünyaya yeni bir paradigmanın egemen olmasıyla, üretim biçimleri, meşruiyet zeminleri ve kimlikleri algılama biçimleri büyük dönüşümler yaşadı. 19.yüzyıl başlarında Avrupa'da yaygınlık kazanan modern devletler, tebaasını yönetmek ve itaatini sağlamak için farklı araçlar kullanmaya başladılar. Modern devletin yönettiği insanlarla daha doğrudan ve daha sıkı bir ilişki kurma gerekliliği, onu kimliklere müdahale etme projesine sevk etti. Kendi ideolojisine uygun bir "ulusal kimlik yaratma süreci, ulusal eğitim sistemleri oluşturmak, standart dil yaratmak, ortak bir kültürel miras yaratıp yaygınlaştırmak ve nüfusların homojenleştirilmesi" gibi müdahaleleri içerdi.[2]

Geleneksel aidiyet zeminlerinin aşındığı bu dönemde, bireyler ve toplumlar yeni aidiyet ve kimlik mekânı oluşturdular. Bu mekânın adı modern dönemin en meşru kategorisi olan 'ulus'tu. Bu kategorinin kimlik biçimi olan ulusal kimlik, toplumlara ve içindeki bireylere dinsel ailesel vb. diğer kolektif kimlikleri aşan güçlü bir aidiyet alanı sundu. Modernleşmenin bir ürünü olan ulusal kimlik, ulusçuluk ile girift bir ilişkiye sahiptir. Ulusçuluk ulusal kimliği şekilendirdiği gibi ulusal kimlik te ulusçuluğu şekillendirmektedir. Yönetenin kimliği ile yönetilenin kimliğinin aynı olması prensibinden hareket eden siyasi ulusçuluk, ulus-devlet vasıtasıyla bunu gerçekleştirmeye çalışır. Eğer homojen bir ulus varsa devletini kurmalıdır, eğer devlet

[1] Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005, s.353.
[2] Charles Tilly, *Avrupa'da Devrimler: 1492-1992*, (Çev. Özden Arıkan), İstanbul, 2005, s.38.

önce oluşmuşsa ulusunu yaratmalıdır. Her iki durumda da ulusal kimlik ya inşa edilir ya da yeniden şekillendirilir. Ulusların kendi ulusal kimlikleri temelinde bir devlete sahip olmaları yönündeki akım 19.yüzyılda tüm dünyayı etkisi altına aldı. Bu süreç içersinde Batı medeniyeti ile yüzyıllardır ilişki içinde olan Osmanlı Devleti da nasibini aldı. Osmanlı Devleti Yunan, Sırp, Arnavut, Bulgar ve Arap isyanlarının ulusçuluk karakterli niteliğiyle yüzleşince, bir kimlik sorunu yaşamaya başladı. Bu sorun ilerleyen süreçte devam ederek (Cumhuriyetin ilanını müteakiben bir kırılma yaşanmakla birlikte) günümüze kadar gelmiştir.

İşte bu çalışmada Osmanlı'dan Cumhuriyete kimlik sorunu tartışılmaya çalışılmıştır. Bunun için çalışma 4 bölüme ayrılmıştır. Bu bölümler birbirini tamamlayıcı bilgi ve tartışmaları ihtiva edtmektedir. Böylece Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne kimlik arayışları hakkında bir bütün oluşturulnaya çalışılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümde, ulusçuluk, ulus, ulus-devlet, modernleşme ve ulusal kimlik olguları ve bunların birbirleriyle olan ilişkisi ortaya konularak, Osmanlı Devleti ve sonrasında Türkiye Cumhuriyeti'nin, bu olguları algılayış ve uygulayış biçimlerini anlamak için bir alt yapı hazırlanmaya çalışılmıştır. Yine bu bölümde yukarıda ifade edilen olguların tipolojileri ve İmparatorluklar üzerinde etkileri ortaya konulmuştur.

İkinci bölümde, Osmanlı Devleti'nin klasik yapısı resmedilerek bu yeni olguların hangi bakımdan sorun yarattıkları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Osmanlı'da modernliğin homojen ulus bağlamındaki kimlik anlayışından söz etmek söz konusu değildir. Daha çok dini temelli, heterojen, yerel ve ailesel zeminde oluşmuş kolektif ve bireysel kimlikler söz konusudur. Buna karşın modern kimlikler homojen, seküler ve bütüncül olup ulusal ötekiliğe göre var olurlar.

18. yüzyıldan itibaren düzen sıkıntısı yaşamaya başlayan Osmanlı Devleti bir takım yenilikler yapmaya başlamıştı. Tanzimat'a kadar daha çok askeri bir takım düzenlemelerle kendini kurtarmayı uman Osmanlı, Tanzimat ile kimlik sorununu da gündemine almıştır. Askeri ve idari bir takım reformlarla birlikte modern ulus inşa araçlarını da devreye sokmaya başlamıştır. Yüzyıllardır devlet ve halk arasında var olan ayırım kaldırılmaya çalışılmıştır. Osmanlı, Tanzimat ile başlayan süreçte, yaşanan kimlik krizine "Osmanlıcılık" ideolojisi ile cevap aramıştır. Düzenin bir parçasını oluşturan "millet sistemi" aşılarak tüm tebaaya din ve ırk farkı gözetmeksizin

vatandaşlık vaat etmiştir. Fakat ulusçulukların bir din gibi algılandığı bu dönemde bu kurgu tutmamıştır.

II. Abdülhamit dönemi, yaşanan kimlik krizine cevap verilme sürecinde bir dönüm noktası olmuştur. Modern ulus inşa etme araçlarından eğitim, ulaşım ve dil üzerine yoğun çalışmaların olduğu bu dönemde, modern ulus-devlet oluşmaya başlamıştır. Modernleşmenin birçok özelliğini kavramış olan II. Abdülhamit, iktidarını paylaşma dışında modernleşmeyi total bir proje olarak algılamış ve uygulamıştır. Bununla beraber bilinmelidir ki özellikle modernleşmenin içerdiği rasyonellik ve bilimsel rafinerizasyon bağlamında II. Abdülhamit modernleşmesi antogonizmatik olgular barındırmıştır. II. Meşrutiyet dönemi ise yoğun savaşların yaşandığı bir dönem olmuş, özellikle Balkan Savaşlarından sonra Türkçülüğe doğru bir ideolojik yönelim olmuştur. Kapitalizm ve ulusal ekonominin öneminin kavrandığı bu dönemde ulusal bir ekonomi yaratılmaya çalışılmıştır. Standart dil ve iskân politikaları yoluyla Anadolu'nun vatanlaştırılmasına çalışılan bu dönem, Cumhuriyet döneminde yapılacak olan inkılâplara zemin hazırlamıştır.

Üçüncü bölümde, Milli mücadele döneminde İslam'ın insanları bir arada tutmaya devam eden bağ olduğu savıyla, Anadolu'da İslam temelli bir homojenliğin oluştuğu iddia edilmiştir. Türk ulus-devletinin siyasal oluşumuna yönelik siyasal politikaların değerlendirildiği bu bölümde, yine zaman zaman İslam'a atıflar yapıldığı görülmektedir. Cumhuriyet reformlarının, bir icat olmadığı daha önceki dönemlerin birikimlerinin önemli katkısı ile radikal bir biçim aldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Modern devlet olma yolunda uzunca bir süredir yapılan hamleler cumhuriyetle birlikte doruk noktasına ulaşacaktır.

Dördüncü bölümde ise, rejimin kendisini konsolide ettikten sonra olguyu kurguya uydurma süreci ele alınmıştır. Cumhuriyet döneminde ulusçuluk ideolojisinin monolitik bir yapı arz etmediği, süreç içerisinde yaşanan gelişmelere göre içeriğinin değiştiği söylenebilir. Özellikle ayrılıkçı isyanların rejimde bir güven bunalımı yaratması, başlarda oldukça sivil bir anlayışla yol alan ulusçuluğun 1930'larda etnik vurgular içermesine ve bunun da politikalara yansımasına neden olmuştur. Ulus-inşa projesinin uygulamak için yeterince fırsatların olduğu bu dönemde, hemen her alanla tek tipleştirme politikası yoğun bir şekilde uygulanmıştır. Yapılan uygulamaların o

dönemin dünyası ile benzerlik arz ettiği ve bunarlın diğer ülkelerinkinde çok ta farklı olmadığı bilinmelidir.

Sonuçta, küresel ölçekte yaşanan bir alt üst oluşa Osmanlı Devletinun verdiği cevaplar, Türk-ulus devletinin yapılanmasına ve ulusal kimliğinin oluşumuna katkılar sağlayan birikimler yaratmıştır. Ancak bu katkılar, erken Cumhuriyet dönemi yaratılmaya çalışılan kimlik politikaları bağlamında ön adımlar olarak algılansa bile süreci kapsayan algılamalarla tamamen örtüştüğü söylenemez. Ancak bunlar düşünsel hareketli anlayışlar olarak yeni dönemde karşılıklarını bulacaklardır. Tıkanma ve başarısızlık olgularını da barındıran bu karşılıklar, yeni zamin ve zaman bağlamında Türk ulusal kimliği odağında yeni boyutlar kazanacaktır. Nitekim bu kimlik uzunca bir süredir varoluş mücadelesi veren bir toplumun yeni kimliği olarak yeniden inşa edilmiş bir kimliktir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ODAK KAVRAMLAR

1.1 Kültür

İlkçağ'da, Platon'dan bu yana kültür bir olgudur, bir var oluştur ve var olandır.[3] Şu ana kadar pek çok farklı tanımı yapılmış[4] olmasına rağmen kültürün herkesçe kabul edilen tek bir tanımı yoktur. Kültür kavramının, çoğu kültürü çok önemli bir düşünce olarak tanımlayan, burada sayılamayacak kadar tanımı vardır.[5] Örneğin 1952'de Amerikan antropologlarından Alfred Kroeber ve Clyde Kluckhohn kültürün 162 tanımını yapmıştır.[6] Bunun sebebi ise kültür olgusunun farklı düşünce sistemleri ve disiplinlerde değişik anlamlarda kullanılmasıdır.[7] Dolayısıyla kültür kavramının kendisi nihai bir tanımın yapılmasına zorlaştırır.[8] Bu anlamda kültür sorunlu bir kavramdır.

Ansiklopedik tanıma göre kültür, insan türüne özgü bilgi, inanç ve davranışlar bütünü ile bu bütünün parçası durumundaki maddî nesnelerdir. Bu bağlamda kültür, toplumsal yaşamda var olan dil, düşünce, gelenek, işaret sistemleri, kurumlar, yasalar, âletler, teknikler, sanat eserleri gibi her türlü maddî ve manevi ürünü kapsar.[9] Kültür, etimolojik açıdan doğadan türemiş bir kavramdır. Özgün anlamlarından biri 'çiftçilik' ya da doğal gelişme eğilimidir.[10] Kültür kavramı Lâtince 'colere' fiilinden türetilmiştir.[11] Bu fiil tarımda gelişimden ikamet etmeye, tapmaktan korumaya ve ekip biçmek gibi birçok anlama gelmektedir.[12] Kavram, diğer birçok kavram gibi tarihsel süreç içerisinde değişik anlamlarda kullanılmıştır. Yani durağan, statik bir karakterden ziyade dinamik bir yapı sergilemiştir.

Başlangıçta toprağı işleme eylemini karşılamak üzere kullanılan kavram, 17. yüzyıldan bu yana düşünüş yeteneklerinin geliştirilmesini anlatmak üzere kullanılmaya

---

[3] Betül Karagöz, ""Hiç'lik İçinde Yokluğu Aramak" Popüler Olabilir Mi?", *Doğu-Batı*, Yıl:4, Sayı:15, 2001, (157–168), s.157.
[4] Doğan Ergun, *Sosyoloji ve Tarih*, İmge Kitabevi, Ankara 2005, s. 181.
[5] B. Parekh, Rethinking Multiculturalism, Basingstoke, 2000, p,142. Akt. Mairead Nic Craith, *Culture and Identity Politics in Northern Ireland*, Gordonsville, VA, USA: Palgrave Macmillan 2003, p.2.
[6] İrfan Erdoğan, Korkmaz Alemdar, *Öteki Kuram*, Erk Yayınları, Ankara 2002, s.253.
[7] Raymond Williams, *Key Words*, London; Fontona,1983, p,87. Akt. Emre Gökalp, *The Constitution of Turkish National Identity And The Republican Institutions*, The Middle East Technical University 1997, s.7.
[8] Tim Ingold, "Introduction To Culture", *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*, (Ed. Tim Ingold), London, UK: Routledge 1994, p.329.
[9] Oğuz Adanır, "Kültür ile Zihniyet", *Doğu-Batı*, Yıl: 6, Sayı: 23, 2003, (23–34), s. 23.
[10] Terry Eagleton, *Kültür Yorumları*, (Çev. Özge Çelik), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s.9.
[11] Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, s.523.
[12] T. Eagleton, a.g.e., s.10; Emiroğlu, Aydın, a.g.e., s.523; Zeki Aslantürk, M.Tayfun Amman, *Sosyoloji Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler*, İstanbul 1999, s. 195.

başlanmıştır. 18.yüzyılda, insanlığın geride bıraktığı gelişme evrelerini saptamaya çalışan ve gelişmenin ilerleme yönünde olduğuna inanan Alman tarihçileri, toplulukların kaydettiği ilerlemeyi anlatmak için kültür kavramını kullanmışlardır. Bu anlamda kavram ahlâkî bir anlam kazanmıştır.[13] 19.yüzyılın sonunda ise, İngiliz Antropologları 'kültür' kavramını etnografya tarafından incelenen topluma özgü olan, düşünce ve eylem biçimleri, inançlar, gelenekler, değer sistemleri, simgeler ve tekniklerin tümünü anlatmak için kullanmışlardır.[14]

Sosyal bilimlerde, insan toplumunda biyolojik olarak değil de toplumsal araçlarla aktarılıp iletilen her şeyi anlatan kültür kavramı,[15] en genel anlamıyla bir toplumun hayat tarzı olarak tanımlanabilir.[16] Bu bağlamda düşünür Herder kültürü, bir ulusun, bir halkın ya da topluluğun yaşam tarzı olarak tanımlar.[17] Antropologlar ise kültürü kolektif kimlikler ile ifade edilen bir hayat tarzı olarak tanımlar.[18] Diğer bir deyişle kültür, özgül bir grubun yaşam tarzını oluşturan değerler, âdetler, inançlar ve pratiklerin birleşimi olarak da ifade edilebilir.[19] Sosyolojide ise, kültür kavramı bir grubun üyelerinin ortak edinimlerinin toplamını dile getirir. Bu kazanımlar şeylerin algılanmasında, yapılan değerlendirmelerde bilinç-dışı ve sürekli referans işlevi görürler, davranışların yönlendirilmesinde etkili olurlar.[20] Bauman' a göre, kültür insana ait bir olgudur. Bu anlamda insanın değiştirebildiği şeyler kültürdür. Kültür şeyleri olduklarından ve aksi durumda olacaklarından farklı yapmak ve onları bu halde, yapay şekilde tutmaktır. Kültür, bir düzen oluşturmak ve bu düzeni korumak, düzeni bozan ve bu düzen açısından belirsiz görünen her şeyle mücadele etmektir. Bu anlamıyla kültür, 'doğa düzeni'(yani şeylerin insan müdahalesi olmaksızın oldukları durum) yerine yapay, kurgulanmış bir düzen ikame etme ya da ekleme faaliyeti olarak değerlendirilebilir. Kültür böyle sunî bir düzeni getirmekle kalmaz, ona değer de verir.[21]

---

[13] Maurice Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, (Çev: Şirin Tekeli), Varlık Yayınları, İstanbul 2002, s.73. Eagleton, a.g.e., s.18.
[14] Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2002, s.96. Sibel Özbudun, "Kültür", *Kavram Sözlüğü*, (Ed. Fikret Başkaya), Ankara 2005, s.319; Duverger, a.g.e., s.74.
[15] Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999, s.442.
[16] Raymond Williams, *Kültür*, (Çev. Suavi Aydın), İmge, Ankara 1993, s.10.
[17] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005, s.1048.
[18] Craith, a.g.e. , p.2.
[19] Gordon Mathews, *Global Culture/ Individual Identity: Searching for Home in Cultural Supermarket*, London, UK: Routledge, 2000, p.1; Eagleton, a.g.e. , s. 46.
[20] Alex Mucchıelli, *Zihniyetler*, (Çev. Ahmet Kotil), İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s.8-9.
[21] Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s.161.

Kültürü toplum yaratır ve sonra yaratılan kültür o toplumun varlığını ve kimliğini korur ve devam ettirir.[22] İnsan kendine bir kültür yaratır ve bu yarattığı kültürde insanı geliştirir. Kültür olmayınca insan da olmayacağına göre, insanın kültür üretip kültürce üretildiği, kültür taşıyıp kültürce taşındığı temel gerçeği, insan olarak varlığının en önde gelen var olma koşuludur.[23] Başka bir ifadeyle, insan yeni çevrede var olmanın yeni yollarını öğrenir ve sonra bu yoları sosyal adalet yoluyla sabitleştirir. Bunlar ise ilgili grubun kültürünü oluşturur ve yeni üyelere nakledilir.[24] Diğer bir deyişle toplumun öz-benlik yorumu olan kültür, toplumun kendisini inşa etmesi anlamına gelir.[25] Bu bağlamda kültür yine insanın kendisi tarafından oluşturulmuş çevresidir. Benzer bir yaklaşım Samuel von Pufendorf tarafından da ifade edilmiştir. Ona göre, kültür doğaya karşıt olan ya da bir başka ifadeyle doğal olmayan ve geçmişten günümüze insan tarafından sentesize edilerek üretilen eserler bütünüdür.[26]

Toplumların biyolojik olarak değil de, sosyal olarak nesilden nesile aktardığı maddî ve maddî olmayan ürünler toplamı, sembolik ve öğrenilmiş ürünler ya da özellikler bütünü; insan eylemlerinin genetik değil toplumsal olarak aktarılan yönlerinden meydana gelen bütüne kültür denilebilir.[27] Ancak bu aktarımda kültür sabit değildir. Bireyler atalarından hiç değişime uğramadan bir miras alamazlar. Aynı şekilde, kültürler de, bir kuşaktan diğerine sürekli olarak aktarılan yazılar ya da durağan kategoriler olarak değil, daima değişime ve revizyona maruz kalan dinamik, çok-yüzeyli yapılar olarak anlaşılmalıdır.[28] Bu da kültürün değişken bir yapıda olduğu anlamına gelir.[29]

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi kültür kavramının sıralanamayacak kadar çok tanımı vardır.[30] Fakat bu tanımlamaların gruplandırılması mümkündür. Bu gruplandırma Bodley tarafından yapılmıştır. Buna göre kültür tanımları konusal, tarihsel, davranışsal, normatif, fonksiyonel, mental, yapısal ve sembolik olarak gruplandırılabilir. Konusal olarak kültür, sosyal örgütlenme, din veya ekonomi gibi,

---

[22] Yümni Sezen, *Çağdaşlaşma Yabancılaşma ve Kimlik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s. 95.
[23] Nermi Uygur, *Kültür Kuramı*, YKY, İstanbul, 2003, s.18.
[24] Deepak Lal, "Modernleşmek için Batılılaşmak Şart mıdır?", *Liberal Düşünce*, Kış–2005, Sayı:37, s.60.
[25] İbrahim Kaya, *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler Türk Deneyimi*, İmge, Ankara, 2006, s.106–107.
[26] Cevizci, a.g.e. , s. 1048.
[27] Cevizci, a.g.e. , s. 1048.
[28] Sallie Westwood, "Irkçılık, Akıl Hastalığı ve Kimlik Politikası", *Irkçılık, Modernite ve Kimlik,* (Haz. Ali Rattansi, Sallie Westwood), (Çev. Sevda Akyüz), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s.314.
[29] Kaya, a.g.e. , s. 106; Craith, a.g.e. , p. 2; Emiroğlu, Aydın, a.g.e. , s.527.
[30] Kültür kavramının farklı yönlerine vurgu yapan tanımları için bkz. Bozkurt Güvenç, a.g.e. , s.100.

konular veya kategoriler listesindeki her şeyi içerir. Tarihsel olarak kültür, gelecek nesillere aktarılan sosyal miras veya geleneklerdir. Davranışsal olarak kültür, paylaşılan, öğrenilmiş insan davranışı, yaşam yoludur. Normatif olarak kültür, idealler, değerler veya yaşam ilkeleridir. Fonksiyonel olarak kültür, çevreye uyma veya beraber yaşamanın getirdiği problem çözme yoludur. Mental olarak kültür, insanları hayvanlardan ayıran fikirler veya öğrenilmiş alışkanlıklar bütünüdür. Yapısal olarak kültür, kalıplaşmış ve birbirleriyle ilişkili fikirler, semboller veya davranışlardan oluşur. Sembolik olarak kültür ise, bir toplum tarafından paylaşılan keyfi olarak verilen anlamlara dayanır.[31]

Esasen bu gruplandırmalar (kültüre farklı yaklaşımlar), Fransız Aydınlanması'nın evrenselci ve etik ve Alman Romantisizmi'nin tikelci ve emik yönelişleri arasındaki gerilime ilaveten, maddeci ve idealist dünya görüşleri ve onların çeşitli varyantları arasındaki gerilimlerden kaynaklanmaktadır.[32] Bu farlılıklara rağmen kültür üzerine yapılan tanımlamalara bakmak, olgunun en azından ne ifade ettiğini anlamada yardımcı olacaktır.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere oldukça çok farklı tanımlanmış olan kültür kavramını, konumuza hizmet edecek derecede görece tanımları üzerinde duracağız. Antropolojik sayılabilecek ve bugün hâla büyük oranda geçerli olan ilk kültür tanımını, Britanyalı antropolog Edward Burnett Tylor yapmıştır. Tylor'a göre, " kültür ya da uygarlık, geniş etnografik anlamında insanın bir toplumun üyesi olarak edindiği, bilgi, inanç, sanat, ahlâk, yasa, adetler ve diğer yeti ve alışkanlıkları içeren karmaşık bütündür."[33] Daha sonraları bu tanım, farklı düşünce okulları tarafından farklı tarzlarda yeniden yorumlanmıştır.

Hall'e göre, yaşanmış pratikler ya da bir toplum, grup ya da sınıfa kendi var oluş koşullarını deneyimleme, yorumlama ve anlamlandırma imkânı sağlayan pratik ideolojiler olan kültür,[34] Malinowski'ye göre ise, kullanım ve tüketim maddelerinden, çeşitli halk gruplarının yapısal hak ve görevlerinden, insan düşünce ve yeteneklerinden,

---

[31] Erdoğan, Alemdar, a.g.e. ,s. 254–255.
[32] Özbudun, a.g.m.,s. 321.
[33] Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture*, Londra, 1871, C.1.s.1. Akt. Eagleton, a.g.e. , s. 46; Özbudun, a.g.m.,s.320; Duverger, a.g.e. , s.74. Güvenç, *İnsan ve Kültür,* s.101.
[34] Stuart Hall, "Culture and State", Open University, The State and Popular Culture, Milton Keynes, 1982, s.7. Akt. Eagleton, a.g.e. , s.46.

inanç ve alışkanlıklarından oluşan tümel bir bütündür.[35] Duverger kültürü, bir insan topluluğunda beklenen davranışları tayin eden rolleri oluşturan, düzenlenmiş bir davranışlar, düşünceler ve duyuşlar bütünü olarak tanımlar.[36] Özlem, kültürü "insanlık"ın faklı tarihsel dönemler veya farklı toplumlara özgü kalan duyuş, seziş, düşünüş tarzlarının dil, din, teknik, sanat, ekonomi, mitos, bilim ve felsefe formları içinde kendini dışavurması şeklinde tanımlıyor.[37] Kültürün temel belirleyenleri olarak din ve dil olgusuna vurgu yapan Eliot kültürü, bir yerde ve birlikte yaşayan belli bir toplumun yaşayış şekli olarak tanımlamaktadır.[38] Gökalp ise, kültürü, bir ulusun dini, ahlâkî, aklî, estetik, lisanî, ekonomik ve fenni hayatlarının bir birleşimi olarak yorumlar.[39] Kültürün eksiksiz olmayan ama zihinsel olarak bir tasarım yapmaya olanak sağlayacak bir tanım yapan Uygur'a göre kültür, insanın ortaya koyduğu, içinde insanın varolduğu tüm gerçeklik demektir. Kültür kavramıyla insan dünyasını taşıyan yani insan varlığını gördüğümüz her şey anlaşılabilir. Kültür, doğanın insanlaştırılma şekli, bu insanlaştırmaya özgü süreç ve verimdir. Kültür, insanın kendini kendi evinde duymasını sağlayacak bir dünya ortaya koymasıdır.[40] Turhan'a göre ise, kültür, bir cemiyetin sahip olduğu maddî ve manevi kıymetlerden oluşan bir bütündür. Kültür, bir cemiyetin içinde var olan her tür bilgiyi, alâkaları, itiyatları, kıymet ölçülerini, genel tavır, görüş ve zihniyet ile her tür davranış biçimlerini kapsar. Bununla birlikte, kültür cemiyet üyelerinin çoğunluğunda ortak olan ve onu diğer cemiyetlerden ayırt eden özel bir hayat tarzını temin eder.[41] Güngör kültürün tinsel yanına vurgu yaparak kültürü, bir inançlar, bilgiler, hisler ve heyecanlar bütünü olarak tanımlamaktadır. Yani Güngör'e göre kültür maddî değildir. Manevi olan kültür, pratikte maddî formlara dönüşür.[42] Turan kültürün işlevsel bir yorumunu yaparak toplum, coğrafya ve tarihsel süreç üçgeninde oluşan kültürü toplumsal kimliği belirleyen en temel olgu olarak tanımlamaktadır.[43] Hemen her

---

[35] Bronislaw Malinowski, *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, (Çev. Saadet Özkal), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 66.
[36] Duverger, a.g.e. , s.74.
[37] Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2000, s.146.
[38] Thomas Stearns Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler,* (Çev. Sevim Kantarcıoğlu), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s.133.
[39] Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, (Haz. Mahir Ünlü, Yusuf Çötüksöken), İnkılâp, İstanbul, 2001, s. 25.
[40] Uygur, a.g.e. , s.17.
[41] Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri; Sosyal Psikolojik Bakımdan Bir Tetkik*, İstanbul, 1997, s.48.
[42] Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1995, s.15.
[43] Şerafettin Turan, "Türk Aydını ve Kültür", *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, (Haz. Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995, s.463.

tanımda kültür olgusunun insana ait bir olgu ve insan edimlerinin bir sonucu olarak, tarihsel süreç içersinde oluşan, değişen, öğrenilebilen, normlar sistemi olduğu, ihtiyaç karşıladığı ve bireylerin büyük oranda kimliğini belirlediği söylenebilir.

Konumuzun içeriği bakımından kültür olgusunun ulusal kültür ekseninde bir değerlendirmesini yapmak gereklidir. Bu bağlamda daha sonra kimlik kısmında biraz daha açacak olmamıza rağmen burada şunu ifade etmeliyiz ki ulusal kültür, kültürün kendisinden farklıdır. Kimlik oluşturucu bir kaynak olarak kültür, ulusal kimliğin temel belirleyeni durumunda değildir. Daha ziyade modern ulusal kimliklerin kaynağı ulusal kültürdür. Çünkü ulusal kimlikler kültürel kimlikle aynı şey değildir.

Bilim insanları, modern ulusal kültürlerin, modern öncesi etnik unsurların doğal bir dönüşümü olduğu konusunda mutabık değildirler. İlkçiler, ulusların ve ulusal kültürlerin tarihsel güçlü köklere sahip olduğu görüşüne sahipken, modernistler ulusları ve ulusal kültürleri tamamen icat ve inşa edilmiş modern bir olgu olarak değerlendirirler.[44] Burada ifade etmek gerekir ki ulusal kültürler her ne kadar modern dönemde belirginleşmişse de tarihsel köklerinin yok olduğunu söylemek abartılı olacaktır.

Kültürün toplumları ve doğal olarak bireyleri etkileme, şekillendirme ve kapsama fonksiyonu, ulusalcılık, ulus ve ulus-devlet olgularının dünyanın kaderini belirleme sürecine girmesiyle ulusal kültüre devredilmiştir. Artık toplumlar kendilerini ulusal kültürlerine göre tanımlayacaklardır. Tanımlamada ihtiyaç duyulan şey ise 'öteki' ulusal kültürler olacaktır. Çünkü diğer bütünleşmiş halklardan farklı bir halkın yaşam tarzı, kendi kültürünün oluşmasında önemli bir faktördür. Ulusal kültür, alt kültür değil halkın geneline hitap eden devletin desteklediği bir üst kültürdür. İşte bu alt kültürlerin devlet tarafından desteklenen üst kültürle bütünleşmesi sonucunda oluşan kültürü ulusal kültür denilmektedir. Bu bağlamda ulusal kültür kavramı, "genel olarak kültür kavramından daha ötede devlet ve toplum içinde müşterek bağ oluşturabilecek, toplumsal entegrasyonu devlet bünyesinde tutabilecek bir özelliğe sahiptir."[45] Başka bir ifadeyle ulusal kültür, ulus bütünleşmesini devlet eksenli yapmaya yarayan bir kültürleşme şeklidir. Ulusal kültür, bir ulusun sahip olduğu var sayılan bütün tutum ve davranış biçimlerini, düşünüş ve yaşayış üslubunu, maddî ve manevi dünya ile kurduğu

[44] Motti Ragev, *Popular Music and National Culture in Israel*, Ewing, NJ, USA: University of California Pres, 2004, p.3.
[45] Ömer Say, *Milli Devlet Kültürü*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1998, s. 67.

kendine has ilişki biçimini kapsayan bir pota gibi düşünülmektedir. Bu öyle bir bütündür ki, tasavvur edildiği biçime göre 'ahenkli' olması, kolay kolay değişmemesi beklenir. Çünkü bu bütün, o ulusa rengini başka bir deyişle 'kimliğini' vermektedir. Bu o ulusa ait bireylerin referansı olan bir 'töz' dür. Fakat kimliğe yönelik farklı her tutumun bu 'töz'ü tanımlaması ve içini dolduruş biçimi farklı olmaktadır.[46]

Ulusal kültür olgusuna çok vurgu yapan ulusalcı söylemde kültür, sadece doğa karşısındaki bir vaziyet alış, bir etkinlikler ve ürünler dünyası olarak görülmez, aynı zamanda kesinlikle tinselleştirilir ve ahlâkî bir donanım'a kavuşturulur. Ulusalcılara göre ulusal kültürün başat öğesi 'dil'dir. Ortak bir dilin kullanımı bir ulusun doğal sınırlarını çizer. Kültürün diğer öğeleri olan örfler, adetler ve dinsel inanışlardaki birlik dile eklemlenir ve topluluğun organik anlamda birleşmesinde üzerlerine düşen rollerini yerine getirirler.[47]

Bilindiği gibi ister kültür isterse ulusal kültür olsun, her iki olgunun da bireysel ve kolektif kimliklerin oluşumunda baskın bir rolü vardır. Kültür, ulusal kimliğin en önemli ve güçlü referanslarından birini oluşturur. Ulusal kimlik, ulus olarak nitelediği türdeş toplumun türdeşlik kıstasları olarak gelenek, örf-adet, ortak tarihsel geçmiş, tasa ve kıvançta ortaklık, müşterek kader gibi birçok değişik unsurları ifade ederken, gerçekte büyük oranda kültürle örtüşen özellikleri ifade etmektedir.[48]

Kültür, kimliğin tanımlanması, ifade edilmesi ve geliştirilmesi, kişinin kendini gerçekleştirmesi için bir ön şart olduğundan ve kimliksiz hiçbir kişi var olamayacağından, kültür olmaksızın hiçbir kişi var olamaz.[49] Kültürün iki yönü, yani kuralcı ve anlatısal, yönlendirici ve nakledici yönü bireylere 'biz' deme olanağı veren kimlik ve aidiyet temellerini yaratır. Tek tek bireyleri böyle bir 'biz'de birleştiren, bir taraftan ortak kurallar ve değerlere bağlılık, diğer taraftan yaşanmış geçmişin hatıralarına dayanan, ortak bilgi ve kendini algılayış biçiminin oluşturduğu bağlayıcı yapıdır.[50] Bireylerin bir ulusa ait olma duygusu, dil, toprak ve tarih hakkındaki hikâyeler, sanat biçimleri, giysi ve iletişim şekilleri, ortak ritüeller, tüketim gibi şeyler anlamına gelen kültür vasıtasıyladır. Bu, devlet ile birey arasındaki bağı kuran

---

[46] Emiroğlu, Aydın, a.g.e. , s.475.
[47] Süleyman Seyfi Öğün, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, Alfa Yayıncılık İstanbul, 2000, s.17.
[48] Celalettin Vatandaş, *Ulusal Kimlik; Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*, Açılım Kitap, İstanbul, 2004, s.31.
[49] Nafiz Tok, *Kültür, Kimlik ve Siyaset*, Ayrıntı İstanbul, 2003, s.28.
[50] Jan Assman, *Kültürel Bellek; Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, (Çev. Ayşe Tekin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s.21.

kimliktir.[51] Bireyler, kendilerini diğerleri ve doğayla ilişki içinde nasıl örgütleyip tasarlayacaklarını belirleyen kültürlerin içine doğarlar ve tüm potansiyelleriyle zaman ve mekanda konumlanan bir grup içinde sosyalleşip yetişirler. Değerler, inançlar, gelenekler, adetler, alışkanlıklar ve deneyimler belirli bir toplumun kültürünü alan yeni üyelere aktarılır. Yani bireyler ve gruplar kültür içerisinde kimlik kazanırlar. Ortak kültür bir toplumun üyeleri arasında dayanışma duygusu yaratır ve bireylerde ait oldukları topluluğun, diğerlerinden ayrı ve farklı olduğu imajının oluşmasına yol açar.[52] Diğer bir deyişle kültürler dünyayı yorumlarlar ve anlamlar yaratırlar, böylece bireylere bir kimlik duygusu sağlarlar.[53] Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kültür statik bir yapı arz etmediği için kültürler değiştikçe, kimlikler de değişmeye mahkumdur.

Kültür değişmesi, bir cemiyetin mevcut düzeninin yani sosyal, maddî ve manevi medeniyetinin bir tipten başka bir tipe dönüşmesi anlamına gelen bir süreçtir. Bu süreç insan medeniyetinin daimi bir faktörü olup her yerde ve her zaman gerçekleşmektedir.[54] Çünkü hayatın ilkesi değişimdir. Kültür değişmeleri aynı zamanda kimlik değişmeleri olarak gelişecektir. Bu değişimin boyutu ve dozu kimlik üzerinde farklı sonuçlara sebep olurken, ani ve sert kültürel değişimler kimlik kırılmaları ve dolayısıyla kimlik krizine yol açacaktır.

---

[51] Ross Poole, "The Nation-State and Aboriginal Self-determination", *Fate of the Nation State*, (Ed. Mıchel Seymour), Montreal, PQ, CAN: McGill-Queen's University Pres, 2004, p.93.
[52] Montserrat Guıbernau, *Milliyetçilikler; 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler*, (Çev. Neşe Nur Domaniç), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s.131.
[53] Guıbernau, a.g.e. , s.205.
[54] Turhan, a.g.e. , s.49.

1.2. Kimlik

Kimlik olgusu, daha evvelce var olmasına rağmen bir sorun olarak ortaya çıkışı ve akademik olarak çalışılmaya başlanması yaklaşık 50 yıllık bir meseledir. Keşifler, Rönesans ve Reform hareketleri, Bilim Devrimi, Sanayi Devrimi, Fransız Devrimi ve Aydınlanma süreci sonucunda onlarla birlikte yaşanan modernleşmenin bir sonucu olarak insanların geleneksel kimliklerinin değişimi ya da dönüşümü, kimlik sorununu ortaya çıkarmıştır. "Son zamanlarda kültürel, politik ve sosyal konularda kaçınılmaz bir şekilde boy gösteren kimlik kavramının revaçta olması 1950'lerden daha geriye gitmez.[55] Kimlik kavramı ile ilgili çalışmalar özellikle 1985 den sonra hızla çoğalmıştır.[56] 1950-1960'lar da Erikson tarafından popülerleştirilen kimlik krizi fikri daha sonraki yıllarda hemen tüm insani ve sosyal bilimlerin konusu oldu. 1980–1990 arasında, kimlik konusuna olan ilgi sadece bireysel boyutta değil kimliğin kolektif boyutlarına olan ilgi bağlamında da dikkat çekici bir şekilde arttı.[57]

Latince idem kökünden gelen ve aynılığı, sürekliliği içeren kimlik (identity) terimi uzun bir tarihe sahne olduğu halde, yirminci yüzyıla kadar popüler bir terim olarak kullanılmaya başlanmamıştı.[58] İngilizcedeki karşılığı identity, Fransızca' daki karşılığı ise idetité olan kimlik, en kısa anlamıyla aynılığı ve benzerliği ifade eden bir kavramdır.[59] Kimlik kavramı psikoloji, sosyoloji, kültürel antropoloji gibi sosyal bilimlerde ben (I), benlik-kendilik (self), kişilik (personality) ve kimlik (identity) kavramları ile çoğu zaman eş anlamlıymış gibi kullanılmaktadır. Örneğin 'karakter' kavramının kimlik kavramının yerine kullanıldığını sıkça görmekteyiz oysaki: " karakter kavramı ilke olarak kapsayıcıdır, bir bireyin ya da grubun bütün özelliklerini içerir; kendi için yeterlidir, tanımı için dışsal bir göndermeye ihtiyaç duymaz ayrıca

---

[55] Ross Poole, *Nation & Identity*, Florence, KY, USA: Routledge,1999, p.44. Philip Gleason, "Identifying Identity: A Semantic History", *The Journal of American History*, Vol. 69, No. 4. (Mar., 1983), pp. 910-931.p. 910. Philip Gleason, "Identifying Identity: A Semantic History", *The Journal of American History*, Vol. 69, No. 4. (Mar., 1983), pp. 910-931. p.910.

[56]Mesela 1980 lerin başı ve ortasına kadar 742 adet kimlik kavramını anahtar sözcük olarak gösteren çalışma varken, bu rakam 1985–1989 da 4186 ya, 1990–1994 arsında 5650 ye, 1995–1999 arasında ise 7894 ulaşmıştır. Bkz. James E. Cote, *Identity Formation, Agency, and Culture: A Social –Psychological Synthesis*, Mahwah, NJ, USA: Lawrence Erlbaum Associates, Incorporated, 2002, p.xii.

[57]Mervyn F. Bendle, The crisis of 'identity' in high modernity", *British Journal of Sociology*, Volume: 53 Issue No: 1, March 2002, pp.1–18, p. 2.

[58]Yannıs Stavrakakıs, "Identity, Political", *Encyclopedia of Democratic Thought*, (Ed. Paul Barry Clarke And Joe Foweraker), Florence, Ky, USA: Routledge, 2001, p. 333; Marshall, a.g.e., s.405.

[59]Martin Sökefeld, "Debating Self, İdentity,and Culture in Anthropology", *Current Anthropology*, Vol.40, No:4, (Aug.,- Oct., 1999), pp.417-447, p. 417; Vatandaş, a.g.e., s.15; M. Ali Kılıçbay, "Kimlik Bir Tasnif Sorunu". *Türkiye Günlüğü*, Sayı:33, Ankara 1995, s.142.(142–149)

değişkendir, kısmî ya da genel değişikliklere açıktır. Buna karşılık kimlik kavramının daha sınırlı bir anlamı vardır, içe dönük ve özsel olanı çağrıştırır; ilişkiseldir, tanımı için farklılığa dair birtakım unsurları anıştırmak zorundadır ve kalıcıdır. ”[60] Kimlik kendi farkında olmayı gerektirir oysa karakter için bu gerekli değildir. Kimlik düşünümsel ya da öznel bir boyut içerir, karakter ise; tamamıyla nesnel, taşıyıcısının farkında olmadığı, diğer insanlar tarafından algılanan bir şey olarak ifade edilebilir.[61] Diyebiliriz ki kimlik karakterle kıyaslandığında daha derin, kırılgan ve metafizik temellidir. Bununla birlikte, bu kavramlar temelde ortak bir ölçüt çerçevesinde, kişiyi başkalarından ayıran duygu, tutum, düşünce ve davranışların örgütlenmiş, kaynaşmış bir bütünlüğünü ifade eden kavramlar olarak anlaşılmakta ve kullanılmaktadır.[62]

Kimlik kavramının belirsiz bir o kadar da kaçınılmaz olduğu söylenir. Çeşitlidir ve tanımlanması zordur. Kimlik günah gibidir ne kadar karşı koyarsak koyalım ondan kaçamayız.[63] Çünkü kimliksiz bir “hayat biçimi” mümkün olsa bile bu pek arzu edilebilecek bir durum değildir. Böyle bir durumda ne bir birey bir şey olur, yapar başarırdı, ne de biz. Bu anlamda başarısızlıkla eleştirilecek bir birey ya da biz bile olmazdı ortada. Öyleyse kimlik şu ya da bu biçimde insan hayatının vazgeçilmez bir parçasıdır.[64] Başka bir ifadeyle bu dünyada var oluşumuza ilişkin temel soruları cevaplayan, nerede durduğumuzu söyleyen bir değerler düzenidir.[65]

Sosyal bilimlerde kimlik kavramı en genelde, indirgemeci olmayan yaklaşımlar çerçevesinde, sosyal olguların daha üst seviyede sosyal psikolojik kavramlarla desteklenerek ya da bağ kurularak izah edilmesine dayanır. Kimlikler sabit ve değişmez değil, sürekli değişim içinde olan kavramsal oluşumlardır. Kimlikler çoğulcu ve değişkendir, onları incelemek için tek bir değişken yoktur. Kimlik çalışmaları, kimliğin zor doğasından dolayı interdisipliner bir yaklaşımla açıklanabilir.[66] Kimlik konusu

---

[60]Perry Anderson, *Tarihten Siyasete Eleştiri Yazıları*, (Çev. Ed. Simten Çoşar), İstanbul, 2003, s.367.
[61]P. Anderson, a.g.e. , s.368
[62]Cengiz Güleç, *Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi*, Verso Yayıncılık, Ankara, 1992, s.11.
[63]Samuel P. Huntington, *Biz Kimiz? Amerika'nın Ulusal Kimlik Arayışı*, (Çev. Aytül Özer), C S A Global Yayın Ajansı, İstanbul, 2004, s.21. Kimlik kavramının kolayca tanımlanamayacak bir kavram olduğunu Maalouf şöyle ifade ediyor: “Yazarlık hayatım bana sözcüklerden çekinmeyi öğretti. En açık gibi görünenleri çoğu zaman en kalleşleridir. Bu sözde dostlardan biri de ‘kimlik’ tir. Hepimiz bu sözcüğün ne anlama geldiğini bildiğimizi sanırız ve o sinsi sinsi tersini söylemeye koyulsa da, ona güvenmeyi sürdürür dururuz” Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler*, (Çev. Aysel Bora), YKY İstanbul, 2003, s.15.
[64]William E. Connolly, *Kimlik Ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, (Çev. Fermâ Lekesizalın), Ayrıntı Yay. İstanbul, 1995, s.204–205.
[65] Naci Bostancı, “Kimliklerin Zırhını Kuşanmak”, http://www.zaman.com.tr/ 13-12-2006.
[66]Edibe Sözen, *Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz. Sekülerleşme Sürecinde Kimliklerin İnşası*, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1999, s.24.

çeşitli yaklaşımlarla ele alınabildiği için kimliğin çeşitli şekillerde tanımı yapılmaktadır. Örneğin, çocuğun aileden koparak toplum içinde bir yer almasıyla birlikte gelişen benlik duygusudur; şeklinde psikolojik bir tarif veya toplumun diğer unsurlarının bize karşı tepkilerinden, tutum ve davranışlarından edinilen izlenimleridir; şeklinde sosyolojik bir tarif yapmak mümkündür.[67] Antropolojik söylemde ise kimlik, farklı olmak kadar kedisine benzemek anlamına da gelmektedir.[68]

Yukarıda kimliğin tanımlamasının zor ve bulanık olduğunu ifade etmiş ve aynı zamanda disiplinler arası bir yaklaşımla tanımlanmaya çalışılması gerektiğini belirtmiştik. Sosyal bilimlerde mutlak ya da genel bir tanımlamanın mümkün olmaması, kimlik kavramı için de geçerlidir. Ancak yine de kimlik hakkında farklı tanımlamalar söz konusudur. Kimlik fikri, kendimizi öznel olarak kavrama şekillerimiz ile içinde var olduğumuz sosyal hayatın şekilleri arasındaki kurucu bağ anlamına gelir.[69] Bazı kuramcılar (Descartes, Kant ve Husserl) için kimlik kişinin ne olduğunu belirleyen fıtrî bir özün keşfi ve doğrulamasıdır, diğerleri (Hume, Nietzche, Heidegger Sartre) içinse kimlik, bir yaratımdır.[70] Ancak her ne şekilde düşünülürse düşünülsün "kimlik veya aidiyet sosyal bir olgudur. Asosyal varlıkların kimliklerinden bahsedilemez."[71] Yurdusev'e göre; 1- Başkalık (öteki) olmadan kimlik olmaz. 2- Kimlik ait olan ile ait olunanın birleşimidir. 3- Kimlik kazanımı dinamik ve çok yönlü bir süreçtir. 4- Çok yönlülük ve süreklilik kimliği çoğulluğa götürür. 5- Kimlik verili ve iradî olarak ikiye ayrılabilir. 6- Kimlik objektif (dil, din, mit vb.) ve sübjektif (iradî) öğelerden oluşur.[72] Dolayısıyla irade söz konusu olduğu için kimlik insana özgü bir kavramdır. Genel olarak ifade edecek olursak kimliğin iki temel bileşeni vardır. Bunlardan ilki tanımlama ve tanınma, ikincisi ise aidiyettir[73].

Kimliğin sosyal veya 'sosyogenetik' bir olgu olduğunu ifade eden Assman, kimliği, bir bilinç sorunu olarak başka bir deyişle kişinin kendi hakkında bilinçsizce

---

[67]Cüneyt Birkök, *Bilgi Sosyolojisi Işığında Kimlik Sorunu*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul,1994, s.67–75.
[68]Thomas Hylland Eriksen, *Etnisite ve Milliyetçili; Antropolojik Bir Bakış*, (Çev. Ekin Uşaklı), Avesta Basın Yayın, İstanbul, 2004, s. 94.
[69]Poole, *Nation & Identity*, s.45.
[70]Douglas Kellner, Popüler Kültür Ve Postmodern Kimliklerin İnşası", *Doğu- Batı*, yıl:4, Sayı:15, Mayıs Haziran Temmuz 2001, 2. Baskı, (187–219), s.189.
[71]A.Nuri Yurdusev, "18. ve 19. Yüzyıllarda Avrupa'da Türk Kimliği", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, (Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, (101–115), s.102.
[72] Yurdusev, a.g.m. , s.102–103.
[73] Emiroğlu, Aydın, ag.e., s.469.

oluşan algılayışının bilince çıkması olarak değerlendirir.[74] Kimlik kavramı, "bir kişinin ya da grubun, topluluğun kendi niteliklerine, değerlerine, konumuna ve kökenine ilişkin bilinçli kavrayışı"[75] olarak da tanımlanabilir. Aslın da kimliğe ilişkin anahtar soru "Ben Kimim" dir. Kimlik bir tanımdır, insanın hem toplumsal hem de psikolojik anlamda kendisinin ne ve nerede olduğunu açıklamasıdır.[76] Kimlik, "biz özneyi tanımlamak için kullanılan öğelerin bütünü" dür.[77] Güvenç'e göre kimlik, "kişilerin, grupların, toplum veya toplulukların 'kimsiniz, kimlerdensiniz?' sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır.[78] İnam 'a göre "kimlik, öbürleriyle sağlıklı etkileşmeye girebilecek bağımsızlık demektir."[79] Bilgin ise kimliği "insanın kendini, kendi gözünde ve diğerlerinin aynasında nasıl gördüğünü ifade eden"[80] bir kavram olarak tanımlar. Bir başka tanıma göre ise: "kimlik insanın kim olduğu, diğerleri tarafından nasıl görüldüğü, rolü, ihtiyaçları ve değeri konusundaki sorulara cevap verme tarzının davranışlara yansıma biçimidir."[81] Benzer bir tanım ise şöyle: "kimlik, insanların kendileri ve içinde yaşadıkları topluluklar hakkındaki konuşma şekillerinin kısaltılmış bir ifadesidir."[82] Stuart Hall ise kimliği, "keşfedilmeyi bekleyen ve keşfedildiği zaman da aidiyet duygumuzu güvence altına alacak olan bir 'tarih' içinde temellenmiş olmanın yanı sıra, kimlikler bizim geçmişle ilgili anlatılara karşı ya da bu anlatılar içinde kendimizi belirtme yollarına verdiğimiz ad"[83] olarak tanımlar.

Derrida "Tüm kimlikler ancak farklılıklarıyla var olabilir. Hiçbir kimlik yoktur ki 'kendisi' nin ötekisi olamasın"[84] diyerek kimlik kavramındaki benzerlik vurgusuna farklılık vurgusunu da eklemektedir. Gerçekten de Derrida'nın ifade ettiği gibi: "her

---

[74]JAssman, *Kültürel Bellek,* 2001, s.130–131.
[75]Erkan Perşembe, *Almanya'da Türk Kimliği; Din ve Entegrasyon*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005, s.27.
[76]Yardley & Honess(eds), Self –Identity Psychosocial Perspectives, p.121, akt. Guıbernau, a.g.e. , s.127.
[77]Pulat Tacar, *Kültürel Haklar*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996, s. 29.
[78]Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği,* s.3.
[79]Ahmet İnam, "Kimseden Kimliğe, Kimlikten Kişiliğe: Birey ve Toplum Olarak Varolabilmenin Çetin Yollarında…", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, (Haz. Nuri Bilgin), İstanbul, 1997, (469–472), s.471.
[80]Nuri Bilgin, "Kimlik Sorununda Evrenselcilik-Farkçılık Gerilimini Aşmak", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, Mart-Nisan 1995, (63–72), s. 63.
[81]Dilek İmançer, "Çağdaş Kimliğin Yapılanma Süreci ve Televizyon", *Doğu-Batı*, Yıl.6, Sayı: 23, 2003, (233–250), s.234.
[82]Michael Billig, *Banal Milliyetçilik*, (Çev. Cem Şişkolar), Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2002, s.76.
[83]Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora", (Der. J. Rutherford), *Identity, Community, Culture, Difference*, Lawrence and Wishart, London, 1990, p.225.
[84]J.Derrida, *Reflections on Today's Europe*, Indian University Pres, Indianapolis, 1992, s.129. Akt. Hüsamettin İnanç, *AB'e Entegrasyon Sürecinde Türkiye'nin Kimlik Problemleri*, Adres Yayınları, Ankara,2005, s.15.

kimlik olmak için, başka bir şeyden farklı olmayı önceden varsaymalıdır."[85] Kimlik var olmak için farklılığa ihtiyaç duyar ve kendi kesinliğini güvence altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür.[86] Kimlik, çeşitli olgular (20.yüzyılın ortalarında itibaren özellikle dil, din, ırk, ulus, kültür, etnisite vb) bağlamında bir taraftan 'öteki' den farklılıkların vurgulandığı, diğer yandan benzerliklerin ifade edilerek 'biz' bütünlüğünün oluşturulduğu bir süreçtir.[87] Kimlik toplumsallığı gereği 'başkalık' (farklılık) içerir. Başka bir deyişle, kimlik ya da aidiyet 'öteki' nin varlığı üzerinden gelişir. En temelde 'ben ve öteki'; biz ve ötekiler olarak ifade edilen bu ayrım bütün kimlik kategorilerinde bulunur.[88] Kimlik hem psikolojik hem de sosyolojik bir terim olup, bir taraftan kişinin kendini tanımlamasını, öte yandan bir gruba aidiyetini ve bununla birlikte, bir diğer gruptan dışlanma olasılığını barındırır.[89] Kimlik özdeş olma hali olarak tanımlandığında, aynı zamanda ötekine karşıtlık, diğerinden fark anlamına gelmektedir. Bu anlamda kimliğin oluşum sürecinde, kimliğe karşıt olarak oluşturulan bir ötekini öne çıkartma zorunluluğu vardır ve kimlik, karşıtlık ilişkileri içinde ne olduğuna göre değil, ne olmadığına göre tanımlanır, kurulur ve sabitlenir.[90] Dolayısıyla kimlik bir aktör tarafından algılanan veya benimsenen farklı bir 'kendi' veya 'ben' olma imajıdır ve yine belirgin olan 'öteki' ile ilişkiler sonucu oluşur.[91] Bu bağlamda diyebiliriz ki kimlik , "bireyleri ve toplumları başkalarından ayıran, bireyi ve toplumu kendisi yapan unsurdur.[92] Bu aynı zamanda kimliğin temel özelliklerinin de dışa vurumudur.

Kimlik kavramına ait bir özellik de zaman içinde süreklilik göstermesi ve değişime uğramasıdır. Kimlik tarihsel gelişim süreci içerisinde yeniden yorumlanır ve yapılandırılır. Zaman içerisinde kimlik(ler) in temel belirleyeni önemini yitirebilir ve

---

[85]Ali Rattansi, "'Postmodern' Bir Çerçevede 'Batı' Irkçılıkları, Etniklikler ve Kimlikler", *Irkçılık Modernite Ve Kimlik*, (Haz. Ali Rattansi, Sallıe Westwood), (Çev. Sevda Akyüz), Sarmal Yayınları, İstanbul, 1997, s. 42.

[86]Serpil Aygün Cengiz, "Kimlik İnşâsında Kâğıt kentlerin Kâğıt Mezarlıkları", *Doğu-Batı*, Yıl: 4, Sayı: 15, 2001, 2.baskı, (145–156), s.155.

[87]Nezahat Altuntaş, "Kısmî Kimliklerin Evrensel Konumlanması" *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 79, Kış, 2004 (67–80), s.67.

[88]Cengiz Güleç, *Ateşle Yaşamak Çokkültürlü Türkiye*, Aşina Kitaplar, Ankara, 2006, s.21.

[89]Semra Somersan, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s.35.

[90]E.H.Burak Erdenir, *Avrupa Milliyetçiliği: Pan-Milliyetçilikten PostMilliyetçiliğe*, Ümit Yayıncılık, Ankara, 2005, s.43.

[91]Yılmaz Bingöl, "İmparatorluktan Modern Ulus Devlete", *Modernite ve Modernleşme Sürecinde Türkiye,* (Ed. Güngör Erdumlu), Ebabil Yayıncılık, Ankara, 2004, s.160.

[92]Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesi I: Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004, s.33.

yerini başka bir temel belirleyen alır. Örneğin modern öncesi Avrupa'da dini kimlik daha belirleyici iken, modernleşmeyle beraber, çok büyük bir önem taşıyan ve hatta neredeyse tüm toplumların tanımlanmasının biricik parametresi haline dönüşen ulusal kimlik belirleyici olmuştur.[93] Kimlikler de toplum değiştikçe değişebilir ve bu kimlikler kesinlikle kimi zaman sağduyunun olabileceği kadar 'içsel', özel ve sabit olmayabilir.[94] "Tarihsel ve kültürel bir olgu olan kimlikler"[95], tarihsel süreç içinde gelişen, dönüşen farklılaşmalar, fakat aynı zamanda mantıkî olmaktan ziyade, sembolik yolla bütünleşmeleri sağlayan kavramsal oluşumlardır.[96] Bu yönüyle kimlik, "insanın potansiyeliyle birlikte zaman içinde değişen veya değişmeyen tüm vasıflarını" ifade eder.[97] Kimliği tanımlayan kıstaslar: zaman içinde süreklilik ve ötekilerden farklılıktır.[98]

Sosyal, kültürel, etnik, tarihi, coğrafî, antropolojik, psikolojik vb. birçok olgunun etkileşimi ile oluşan, kapsamlı bir kavram olan kimlik, antropolojik, etnolojik, tarihi, coğrafî, sosyal ve kültürel verilerle donanmış bireylerin hayata ve maddeye karşı takındığı özgün pozisyondur denilebilir[99]

Bilim adamlarının verdiği tanımlar çeşitlidir. Fakat genellikle hepsi bir ana temada birleşiyor. Kimlik bir bireyin ya da grubun benlik duygusu, kendini bilmenin ürünüdür. Ben ya da biz olarak diğeri/diğerlerinden(öteki/ötekiler)beni ya da bizi ayıran belirgin özelliklere sahip olma bilincidir kimlik.[100]

Güleç, üç tür kimlik boyutundan söz edilebileceğini ifade ederek, 1-Kişisel kimlik (ben kimim?) 2- Psiko-sosyal kimlik (biz kimiz?) 3- Ulusal/ Kültürel kimlik (Bizler Hangi kültür ya da ulusa aidiz?) şeklinde ayrıma tabi tutar.[101]

Dünyaya biyolojik bir varlık olarak gelen her insan toplumsallaşma sürecinde kendisini ötekilerden ayırt eder ve bir 'ben' kavramı geliştirir. Buna 'kişisel kimlik' kavramı denir. Betimsel kimlik (kişinin adını, soyadını, yaşını, mesleğini vb. bilgileri içeren kimlik)'ten daha kapsamlı ve karmaşık olan kişisel kimlik, varlığımızla ilgili tüm anlamları (değerleri) içeren öznel bir duyudur. Psiko-sosyal kimlik, tüm kimlik

---

[93]İnanç, a.g.e., s.19-20.
[94]Eriksen, a.g.e., s. 97.
[95]Güvenç, a.g.e., s.286.
[96]Sözen, a.g.e., s.9.
[97]Birkök, a.g.t., s.67.
[98]Baumeıster, a.g.e., p.18. Akt. Guıbernau, a.g.e., s.127.
[99]Özcan Yeniçeri, "Fransızların Fransızlığı Ne İse Türklerin Türklüğü De Aynıdır" *Türk Yurdu*, Cilt: 26, Sayı: 221, Ocak (2006), (93-97), s.94.
[100]Hungtinton, a.g.e. , s.21.
[101]Güleç, *Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi,* s.16.

kavramlarının yapısını ve çekirdeğini oluşturan, kişisel kimliğe göre daha kapsamlı ve karmaşık bir kavramdır. Psiko-sosyal kimlik, kişinin sürekli olarak değişen, bir aynılık duygusudur. [102] Kimlik duygusunu açık denizde yol alan gemiye yön gösteren pusulaya benzeten bir araştırmacı, sosyo-kültürel kimliği ise belirli bir sosyal alanda bireyin diğerleriyle etkileşimi sonucu ortaya çıkan, bireyin kendisini içinde algıladığı ya da varsaydığı bir takım statülerin gerektirdiği rollerin bileşkesi olarak tanımlamaktadır.[103]

Kimlikleri, temel veya tabiî kimlikler ve sonradan yaratılmış sosyo-politik kimlikler olarak ayırmak mümkündür. Temel kimlikler arasında aile-aşiret-soy ve din esaslarından kaynaklanan kimlikler başta gelir. Sonradan yaratılmış kimlikler arasında millet, sosyal sınıf, kral ve imparator tebaası vatandaşlık gibi birçok sosyo-politik kimlikler yer alır. Tüm kimlikler durmadan değişmektedir. Ancak temel kimlikler çok yavaş ve uzun yıllar içerisinde değiştiğinden dolayı âdeta değişmiyormuş gibi görünürler.[104] Sonradan kazanılmış siyasî kimliklere, modern kimlikler de denilebilir. Bu yeni tip siyasî kimlikler Fransız Devrimi'nden sonra ortaya çıkmışlardır. Bu kimlikler arasında yer alan siyasî-milli kimliğin tarihte benzeri yoktur.[105]

Çalışma konumuzu oluşturan kimlik dönüşümü bağlamında vurgu ulusal kimlik üzerine olacağından dolayı ve ulusal kimliğin de bir tür kolektif kimlik olması sebebiyle kolektif kimlik kavramına değinmekte fayda vardır. Bunun nedeni oldukça basittir. "Çünkü insan ontolojik olarak bir grup-varlıktır. Dolayısıyla 'ben kimim?' sorusuna verilen cevabın oluşturduğu 'bireysel kimlik', her zaman şöyle ya da böyle 'biz kimiz?' sorusuna verilen cevabı da, yani mensubiyet ve aidiyet unsurlarını da içermek zorundadır."[106] Bu unsurlar olmaksızın bireysel kimlik fragmente ve ya kırılgan kalmaya mahkûm olacaktır.[107] Mensubiyet ve aidiyet ise bir kolektiflik gerektirir bundan dolayı bireysel kimliklerin varlığı kolektif bir kimliğe ihtiyaç duyar.

İnsanın sosyal bir varlık olması dolayısıyla, toplum içinde sosyalleşen bireyin toplumsal veya kolektif bir kimlik edinmesi kaçınılmazdır. Bireyin kendisini toplumla

---

[102]Güleç, a.g.e., s.14.
[103]Güleç, a.g.e., s.15-16.
[104]Kemal Karpat, "Kimlik Sorununun Türkiye'de Tarihi Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi", *Türk Aydını Ve Kimlik Sorunu*, (Haz. Sabahattin Şen), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1995,(23–39), s.23.
[105]Karpat, a.g.m. , s.24.
[106]Erol Göka, "Bugün: Dünün ve Yarının İlginç Bir Karışımı", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 52, 1998, (21-31), s.24.
[107]Göka, a.g.m., s.24.

özdeşleştirerek toplumsal bir kimlik edinmeye yönelmesi doğaldır. Çünkü kimlik toplumsal bir olgudur.

Melluci kolektif kimliği " kendi eylemlerinin yönü kadar, eylemlerinin yer aldığı alanın olanak ve sınırları ile ilgilenen, birbirlerini etkileyen çeşitli bireylerce üretilmiş etkileşimli ve paylaşılan bir kimlik" olarak tarif ediyor.[108] Mabrouk ise kolektif kimliği, "bir grup bireyin, kendilerini tanıtmak ve ilgileri, mekânları, sosyal ilişkileri grup halinde işlenebilen, yönetilen, doğrulanabilen bir grup oluşturmak için geliştirdikleri bir eğilim"[109] olarak tanımlar. Bir diğer araştırmacı ise kolektif kimliği, belirli bir alanda (territorie) kök salmış bir takım grupların (etnik toplulukların) diğer gruplardan farkını ortaya koyma, uygulama talebi[110] olarak tanımlar. Benzer bir yaklaşımı Levi-Strauss da ortaya koyar. O, kolektif kimliklerin, fark ve karşıtlık tarzında gözlendiğine, herkesin kendini diğerlerinden farklı özgül bir bireysellik olarak sunduğuna işaret eder. Levi-Strauss'a göre, insan grupları arasında mesafe nedeniyle farklılıklar vardır, ama aynı zaman da bunun kadar önemli bir başka farklılık kaynağı da, karşı olma ayırt edilme, kendisi olma arzusudur.[111] Derrida'nın bakış açısında da buna benzer bir yan vardır. Derrida'ya göre kolektif kimliğin oluşması, daima 'onlar'a karşı 'biz' in yaratılmasını gerektirir.[112]

Kolektif kimlikte geçmişe dönük bir yan vardır; çünkü kolektif kimlik, bir takım semboller, anılar, sanat eserleri, töreler, alışkanlıklar, değerler, inançlar ve bilgilerle yüklü bir gelenekten, geçmişin mirasından yani kolektif bellekten hareketle inşa edilir. İnsan toplulukları kendilerini ortak geçmişte tanır, bu geçmişi belleğine işler, simge, ritüel ve törenlerle anar ve yorumlar.[113] Kolektif kimlik, belirli bir insan grubunun kendi hakkındaki bilinci ve duygusu ile ilişkilidir. Topluluğun kendine özgü niteliklere sahip olduğu ve tekillik yaşadığı yönündeki bilinci ve aidiyet duygusudur. Bu bağlamda, dil, kültür, din, tarih, yaşam alanı, maddî koşullar gibi öğelerin yanı sıra, topluluğun belleği kolektif kimliği oluşturan önemli faktör olarak belirmektedir.[114]

---

[108]Melluci, *Nomads of the Present*, p.34. Akt. Guıbernau, a.g.e. s.129.
[109]Ben Mabrouk, "İdentity Personelle et İdentite Sociale", *Culturel et Societes*, n.1, s.80-88. Akt. Nuri Bilgin, *Kolektif Kimlik*, Sistem Yayıncılık, İstanbul,1999, s.59.
[110]Bilgin, a.g.e., s.59.
[111]Bilgin, a.g.e., s.61–62.
[112]Bilgin, a.g.e., s.62.
[113]Bilgin, a.g.e., s.60.
[114]Bilgin, a.g.e., s.62.

Kimlik edinme, tarihsel bir olgudur. Aidiyetler, tarihsel akış içinde toplumsal bir çerçevede oluşurlar. Kolektif kimliğin oluşmasında ve tanımlanmasında nesnel öğeler önemlidir. Nesnel öğeler toplumsal kimlik biriminin üyeleri tarafından paylaşılan özelliklerdir. Ortak semboller (bayrak gibi), paylaşılan masallar ve efsaneler, destanlar(Türk kimliğinin kurucu öğesi sayılan Ergenekon gibi), ortak dil, din ve etnik köken, yaşanılan coğrafya, geliştirilmiş ortak yaşam tarzı, paylaşılmış tarihi zaferler, ortak gelenek ve görenekler kimlik kazandıran nesnel öğelerdir.[115]

Bu noktada belirtmek lazım ki tarih, kolektif kimlik oluşumunda başat bir konuma sahiptir. Çünkü tarih, "toplumun geçmişiyle ilgili olduğundan, toplumsal kimlikte önemli bir yer tutar. Toplumun ataları, başarıları, başarısızlıkları, kurumları, değerleri, gelenekleri, tarihi arka planda oluştuğundan ve kimlik de büyük ölçüde bu unsurlara dayandığından toplumun kimliği tarihiyle birlikte oluşur.[116] Toplumsal kimlik tarih sürecinin çerçevesinde oluşmaktadır.

Toplumun, tarihi süreçte geliştirdiği değerler, şu şekilde sıralanabilir: Toplumların aile tarzları, çocuk yetiştirme biçimleri, insan anlayışları, dilleri, evren ya da doğa tasavvurları, inanışları, ölüm anlayışları, duaları, ahlâk anlayışları, gelenek ve görenekleri, beslenme kaynakları oluşturma ve onları kullanma tarzları, ihtiyaçları giderme ve ürünleri paylaşma anlayışları, zanaatları, teknikleri, üretim tarzları, mimarîleri, ev biçimleri, mezar biçimleri, saray anlayışları, kervansaray ile han kavrayışları, sözlü gelenekte, masal, hikâye, efsane, mâni, bilmece, ninni gibi unsurlarda ortaya çıkan toplumsal özellikleri, yazılı edebiyatları, şairleri, ozanları, âşıkları, sanatçıları, kahramanları, bilgeleri, düşünürleri, önderleri, teşkilatlanma tarzları, savaş yöntemleri, yönetim biçimleri, hukuk ile devlet anlayışları. Sıralanan bu değerlerin ortaya koyduğu ürünler, toplumun zihniyetini gösterdiği gibi, kültürel yapının genel özelliklerini de ortaya koyar. Dolayısıyla toplumsal kimlikler de değerler ile bu değerlerin oluşturduğu zihniyet ve kültürel yapı tarafından meydana getirilir.[117] Toplumu belirleyen bu değerlerin sürekliliği, toplumsal var oluşun güvencesidir.

Kültür ontolojisinin temel kurumlarından biri olan tarih, kültürün ya da toplumun geçmişini konu edinerek, toplumun sahip olduğu evren tasavvurunda oluşan

---

[115]Güleç, *Ateşle Yaşamak Çokkültürlü Türkiye*, s.22.
[116]Bıçak, *Tarih Düşüncesi I: Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, s.30.
[117]Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesi III; Tarih Felsefesinin Oluşumu*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004, s.14.

değerlerle, toplumun tarihsel süreçte oluşturduğu kurum, gelenek ve değerlerin birliğinden meydana gelen toplumsal kimliğin, dolayısıyla toplumsal var oluşun sürekliliğinin sağlanmasında en önemli görevlerden birini yerine getirir.[118] Bu noktada vurgulanmalıdır ki kişiler/toplumlar tarihini biliyor ve benimsiyorsa kimlik arayışı ve sorunu olmaması gerekir. Fakat toplumun tarihi- ya da tarihleri yazılmamışsa, yazılanlar okunmuyorsa, okunanlar anlaşılmıyor ya da benimsenmiyorsa orada 'tarihsizlik' yani kimlik sorunu var demektir.[119] Kimlik ve varlık bilinci için kültür tarihi gereklidir fakat yeterli değildir. Kültür tarihinin okunur, anlaşılır ve inandırıcı olması gerekir. Toplumların kültür tarihi bu tarzda yazılmamışsa kimlik bunalımı kaçınılmaz olur.[120]

Tüm bu izahlardan sonra kolektif kimliğin özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- Kolektif kimlik, grup üyeleri tarafından sübjektif olarak algılanır ve yaşanır.
- Kolektif kimlik, diğerine karşıtlık içerisinde, bir zıtlık ve diğerlerinden farklı olarak tanımlanır.
- Gruba aidiyet bilincinden kaynaklanır.
- Çeşitli temsillerin bir sistemi içinde kavranır. Bu temsiller içinde bir takım olumsuz nitelikler (kaçınılacak şeyler) ve pozitif nitelikler bulunur; pozitif nitelikler çoğu kez etnosantrist tutumlar üreten savunmaya dayalı bir çekirdek oluştururlar.
- Bu tutumlar ve yanlar oldukça tutarlı bir fikirler sistemi veya ideoloji içeren bir söylemde ifade edilir.[121]

Yukarıda ki birçok tanım ve yaklaşım bize kimlik kavramı hakkında bazı temel vurguları görme imkânı sağlamıştır. Bu imkânlar doğrultusunda diyebiliriz ki kimlik kavramı, hemen hemen her kimlik türünde (bireysel, kişisel, kolektif, etnik veya ulusal kimlik) genellikle, aidiyet, ben/biz bilinci, farkındalık, farklılık, benzerlik gibi referanslar üzerinden oluşturulur. 19. ve 20. yüzyılın en popüler kimliği olan neredeyse bir din işlevi gören ve neredeyse bireyin tüm hayatına yön veren ve konumuz açısından son derece önemli olan ulusal kimliği betimlemeye çalışacağız.

---

[118]Bıçak, *Tarih Düşüncesi I: Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, s.295. Bıçak, *Tarih Düşüncesi III; Tarih Felsefesinin Oluşumu*, s.15.
[119]Güvenç, *Türk Kimliği,* s. 9.
[120]Güvenç, a.g.e., s.9.
[121]Bilgin, *Kolektif Kimlik*, s.61. S.N. Eisenstadt, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities: A Collection of Essays*, Leiden, Brill, N.H.E.J., N.V. Koninklijke, Boekhandel an Durkkerij, 2003, p.76-89.

1.3. Ulusal Kimlik

Ulusal kimliğin, ulus, ulusçuluk ve ulus devlet olgularının analizinden sonra daha iyi kavranacağının farkında olmakla birlikte ulusal kimliği, bir aidiyet unsuru yani kimlik olarak düşündüğümüzden dolayı bu kısımda değerlendirilmesinin daha uygun gördük.

Ulusal kimliğin ne olduğu ve onu hangi faktörlerin oluşturduğu yönünde temel iki yaklaşım vardır. Birinci yaklaşım, ulusal kimliğin bir bütün ve özün gerekli bir parçası olduğunu iddia eder. Bu yaklaşıma göre, ulusal kimlik sonsuz, Allah vergisi ve doğanın bir aşısı gibidir.[122] Bu yaklaşım genellikle "ulusal karakter", "ulusal mizaç",ya da "ulusal deha" gibi terimleri onaylar. Referanslar, ulusal kimliğin genetik olarak mirasla geçtiğini öneren soycu yaklaşıma ve toprak, besin ve insanların fiziksel olduğu kadar ruhsal olarak da paylaştığı düşünülen ortam (iklim) gibi faktörlere yapılır.[123] İkinci yaklaşım ulusal karakterin doğuştan gelmediğini, yurdun (toprağın), iklimin ya da coğrafyanın organik sonucu olmadığını iddia eder. Bu yaklaşım, hayal ve fikir terimlerini düşünmeyi tercih eder. Bu yaklaşıma göre ulusal kimlik, entelektüel bir ürün ya da kültürel bir inşadır.[124] Bundan dolayı bu yaklaşım inşacı olarak adlandırılabilir.

Bunlara ilaveten bir de Anthony Smith tarafından geliştirilen etno-sembolcü yaklaşım söz konusudur. Bu yaklaşım, ulus, ulusçuluk ve dolayısıyla ulusal kimliği bir icat ve inşa olarak kabul eden modernistler ve ulusların daimîliğine vurgu yapan daimîci teorisyenler arasında bir yerde bulunur.[125] " Belli bir toprağa ve dayanışma duygusuna sahip, bir soy, mit, tarih ve kültürü paylaşan insan topluluğuna verilen ad olan etniler" [126] etno sembolcü yaklaşımın temelini oluşturur. Bu yaklaşıma göre ulusal kimlik tarihsel kökleri olan ve modernlikle beraber kendini hissettiren bir kimliktir. Bu yaklaşıma göre, modernistlerin ifade ettiği gibi ulusal kimlik modern dönemde inşa edilen bir şey olmayıp modernlik öncesi etnilerle bağlantısı olan bir olgudur.

Bilim adamlarının bu ayrımı farklı biçimlerde de adlandırdıkları görülmektedir. Genellikle medenî ve etnik, politik ve kültürel, devrimci ve kabileci, liberal ve bütünsel,

---

[122]Menno Spıering, "The Future of National Identity in the European Union", *National Identities*, Vol:1, No:2, 1999, (151–159), s.151.
[123]Spıering, a.g.m., s.151.
[124]Spıering, a.g.m., s.152.
[125] Montserrat Guibernau, "Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment", *Nations and Nationalism*, 10, (1/2), (125–141), p.126.
[126] Anthony D. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, (Çev: Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002, s.57-58.

rasyonel-işbirlikçi ve organik-mistik, medenî-bölgesel ve etnik-soyla ilintili gibi ayrımlar yapılmaktadır. Bu sınıflandırmaların her birinde birinci tanım olumluyu, ikincisi ise olumsuzu yansıtır. Örneğin iyi, medenî ulusçuluk, her ırk ya da etnik kökenden insanın onay vererek yurttaşlığa katılabildiği sosyal bir anlaşma üzerine kurulu açık toplumun varlığını öngörüyor. Etnik ulusçuluk ise tam tersi bir şekilde ayrımcı bir tutum sergiliyor, bireylerin ulus kapsamına alınma koşulları, baştan beri var olması gereken belli etnik ya da kültürel özelliklere sahip olmayı öngörür.[127] Daha sonra değerlendireceğimiz ulusçuluk olgusuna burada kısaca değinmemizin sebebi ulusçuluk olgusuna faklı yaklaşım tarzlarının ulusal kimlikle büyük oranda paralellik göstermesi dolayısıyladır.

Ulusal kimlik, bazı teorisyenler tarafından tarih öncesi bir olgu olarak algılansa da bugünkü manada algılanan biçimiyle modernleşmenin bir ürünü ve modern bir fenomendir.[128] Burada hemen ifade edilmelidir ki, ulusal kimliğin tamamen modern bir inşa olduğunu iddia etmiyoruz.[129] Ulusal kimliğe modernist yaklaşım, modernlik ve kapitalizmi tarihsel süreçten kopuk olarak algılayıp ulus, ulusal kimlik ve ulus devlet gibi olguların tarihsel köklerini görmezden gelse de, bu olguların başat konuma gelmesi ve yoğun bir şekilde belirleyici olması hiç şüphesiz modern dönemle mümkün olmuştur. Dolayısıyla modern bir aidiyet zemini olan ulusal kimliğin tarihsel gelişimine ve hangi kolektif kimliklerin yerini aldığına bakmak ulusal kimliğin daha iyi kavranmasına vesile olur. Bunu gerçekleştirebilmek için kanaatimizce geleneksel ve modern aidiyet durumlarına kısaca bakmakta ve ulusal kimliğin tarihsel gelişimine değinmekte fayda vardır. Elbette yukarıda da değindiğimiz gibi ulusal kimlik ulusçuluk, ulus, ulus devlet, modernleşme olguları ile doğrudan ilintilidir. Bu bağlar, söz konusu olgular analiz edilirken değerlendirilecektir. Ancak burada biz sadece ulusal kimliği aidiyet sağlama, bu kimliği oluşturan unsurlar ve tanımı ya da tanımları bakımından değerlendirmeyi amaçlamaktayız.

Antropolojik halk bilimine göre geleneksel toplumlarda bir insanın kimliği oturmuş, değişmez ve durağan nitelikteydi. Kimlik, düşünce ve davranış alanını katı bir

---

[127]Huntington, a.g.e., s.29.

[128]Anthony Easthope, *Englishness and National Culture*, Florence, KY, USA: Routledge,1998, p.3.

[129] Kimlikler bir toplumsal inşa olsa da, kimlikler yalnızca seçkinlerin çıkarlarına hizmet edecek akılcılaştırmalar değildir. İnşa edilebilirler, ama eğer işleyecekse tarih ve toplum üzerine inşa edilmeleri gerekir. Manuel Castells, Martin Ince, *Manuel Castells'le Söyleşiler*, (Çev.Ebru Kılıç), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s.81.

biçimde sınırlarken, insanın dünyadaki konumuna yön veren ve dinsel yaptırımlar getiren önceden tanımlanmış sosyal roller ve geleneksel mitler sisteminin bir işleviydi. İnsan bir klânın, sabit bir akrabalık sisteminin ve yaşam çizgisi önceden belirlenmiş bir kabilenin veya grubun bir ferdi olarak doğar, yaşar ve ölürdü. Modern öncesi toplumlarda kimlik, ne bir sorunsaldı, ne de bir eleştiri ya da tartışma konusuydu. İnsanlar ne kimlik bunalımına girer, ne de radikal bir kimlik değişimine yönelirlerdi.[130] Burada hemen ifade etmek gerekir ki modern öncesi dönemde kimliklerin hiç değişmediğini söylemek abartılı bir tutumdur. Bu abartı, modernliğin yüceltilme ve özelliklerinin abartılması eğilimi ile açıklanabilir. Modernlik öncesi kimlik sorunu ya da değişimi yoktur demek modernlik öncesi tüm hareketlilikleri değişimleri görmezden gelmektir.[131] Ancak modern dönemle birlikte büyük değişimlerin (siyasî, sosyal, kültürel ve ekonomik vb.) yaşanması büyük hareketlilikler ve karşılaşmalara sebep olmuştur. Bu da kimlik, kimlik sorunu ya da kimlik değişimi gibi olguları daha belirgin kılmıştır.[132] Modern topluma kıyasla, geleneksel toplum ve topluluklarda kimlik bir soru veya sorun değildi. Töreler, gelenek ve görenekler kişilerin kimliğini belirliyordu.[133] Modern öncesi Avrupa'da dinî kimlik daha belirleyici ve etkili iken, modernleşme süreciyle birlikte ulusal kimlik çok büyük bir önem ve hatta neredeyse tüm toplumların tanımlanmasının biricik parametresi haline dönüşerek, evrensel boyut kazanmıştır.[134] Modern öncesi dönemlerde dinsel, dilsel ve yerel aidiyetler dünyasında yaşayan bireyin ulusun üyesi olarak taşıdığı ulusal kimlik aidiyeti göreceli olarak yeni bir gelişmedir ve düşünsel olarak modernite, ekonomik olarak sanayi devrimi ve siyasî olarak ta Fransız Devrimi ile bağlantılıdır.[135] Sanayileşme öncesi kendini yerel bir kimlik ile tanımlayan birey, sanayileşmenin kentleşmeyi ve kitlesel üretimi, bu arada

---

[130]Kellner, "Popüler Kültür ve Postmodern Kimliklerin İnşası", s.187.

[131] Cevat Özyurt, *Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma*, Açılım Kitap, İstanbul, 2005, s.182-183

[132] Aidiyet bağlamında geleneksel insan ile sanayi insanı arasındaki durumu Gellner şöyle özetler; "Tarım insanı, doğal çevrede yaşamını sürdürebilen doğal bir türe benzetilebilir. Sanayi insanı ise doğal atmosferde artık güçlükle nefes alabilen yapay üretilmiş veya doğmuş ancak artık yeni, özel bir karışımı olan ve yapay beslenen bir hava veya ortamda etkinlikle iş görebilen ya da yaşayabilen bir türle karşılaştırılabilir. Yani sanayi insanı bir tür dev akvaryum veya solunum odasına benzeyen, özel bir biçimde sınırlandırılmış ve inşa edilmiş birimlerde yaşamaktadır. Ancak bu odalar inşa edilip çalışılır hale gelmelidir. Bu dev havuzların içindeki hayat veren ve koruyan havanın veya sıvının bakımı otomatik değildir. Özel bir bitkiye ihtiyaç vardır. Bu bitkinin de adı ulusal eğitim ve iletişim sistemidir. Tek etkin bakıcısı ve koruyucusu da devlettir. Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, (Çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Bozdoğan), İnsan Yayınları, İstanbul,1992, s.98.

[133]Güvenç, *Türk Kimliği*, s.5.

[134]İnanç, a.g.e. , s.20.

[135]Zeynep Dağı, *Kimlik, Milliyetçilik ve Dış Politika: Rusya'nın Dönüşümü*, Boyut Kitapları, İstanbul, 2002, s.24.

doğal olarak etkileşimi ve benzeşmeyi arttırması sonucu, bir ülkenin insanı olarak tanımlamaya başlamıştır.[136] Modern öncesi dönemde bireyin kimliğini ve aidiyetini belirleyen din, dil, gelenek, görenek, kabile ve krala (imparator) aidiyet gibi olguların yerini modern dönemde ulus, ulus-devlet ve ulusal kimlik gibi olgular almıştır.

Modernleşme sürecinin bireysel ve kolektif kimliklerde sebep olduğu bu zemin kaymalarının temel sebepleri arasında sekülerleşme, kentleşme ve çok etnili imparatorlukların dağılması, sanayi ve bilim devrimi gibi faktörler sayılabilir. Örneğin modernleşme sürecinde yaşanan "nesnel sekülerleşme din ve devlet işlerinin ayrılması, öznel sekülerleşme ise modern kimliğin/benliğin kurulma sürecinde dinin dışlanmasını içerir."[137] Peter Berger, sekülerleşmeyi 'toplumu ve kültürü kuran kurumların ve ilişkilerin dinî kurum ve sembollerin baskınlığından uzaklaştırma süreci'[138] olarak tanımlar. Bu süreç din ve devletin birbirinden ayrılmasını içerdiği gibi, modern benliğin (kimlik) oluşmasında dinin rolünün yavaş yavaş azalmasını içeriyor.[139] Kurtuluş'un da ifade ettiği gibi, şehir yerleşmelerinde bile kapitalist toplumdan önce şehirlerdeki mekânsal ayrışmada temel faktörün dinsel ve etnik kimlikler olduğunu, fakat kapitalist toplumun ortaya çıkışı (modern dönemin bir ürünüdür) ile şehirlerdeki mekânsal ayrışma din, cemaat ve etnik kimlikten ziyade sınıfsal kimliğe göre şekillenmiştir.[140]

Geç Orta Çağ döneminde kimlik seçimindeki güçlü eğilim, etnik aidiyetin ulus olgusuna evrimini sağlayıcı bir sürecin hızlanmasını sağlamıştır. Reform ve Rönesans hareketlerinin etkisi ile bu süreç hız kazanmıştır. "Kültürel heterojenlikten, kültürel homojenliğe, cemaatten cemiyete dönüşümün ifadesi olan yeni gelişmeler, aynı zamanda ulusal kimliğin tarih sahnesindeki yerini alması anlamına da gelmektedir."[141] Rönesansta temel eğilim olarak gördüğümüz 'otoriteden bağımsızlık isteği', evrensel Hıristiyan ortaçağ kültürünün ürettiği skolâstik eğitimin ve Lâtincenin etkisini süreç içinde sonlandırdı. Bunların yerini ulusal kültür, ulusal dil, bilimsel eğitim almaya başladı. Kendine has benliği olan ulus ve onun kimliği olan ulusal kimlikte bu dönemde ortaya çıkmaya başladı. Machiavelli'nin devleti dinden ayırışı ve ulus-devlet fikrini

---

[136]Dağı, a.g.e., s.28.
[137]E. Fuat Keyman, "Türkiye'de "Lâiklik Sorunu"nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme", *Doğu-Batı*, Yıl:6,Sayı:23, Mayıs-Haziran-Temmuz 2003, (113–130), s.115.
[138]Peter Berger, *The Sacred Canopy*, New York, 1967, s, 107. Akt. Keyman, a.g.m. , s.118.
[139]Keyman, a.g.m., s.118.
[140]Hatice Kurtuluş, "Mekânda Billurlaşan Kentsel Kimlikler: İstanbul'da Yeni Sınıfsal Kimlikler ve Mekânsal Ayrışmanın Boyutları", *Doğu-Batı*, Yıl: 6, Sayı: 23, Mayıs-Haziran-Temmuz 2003, (75–96), s. 77.
[141] Mehmet Karakaş, *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, Vadi Yayınları, Ankara, 2000, s. 9.

ortaya koyuşu, Bodin'in ahlâk, hukuk ve devletin alanlarını çizişi, Grotius'un toplumsal sözleşmesi ve doğal hukuk tezini savunması, Althusius 'un egemenliği halka vermesi, Hobbes ve Locke'n egemenlik tanımları, Spinoza'nın devlet-din ayrımı ve 18.yüzyılda Aydınlanma çağı ile birlikte artık yeni bir Avrupa doğuyordu. 1688 İngiliz Devrimi ve Haklar Bildirisi, 1776 Amerikan Devrimi ve İnsan Hakları Bildirisi ve 1789 Fransız Devrimi ile bütün dünyayı etkileyecek yeni bir dünya düzeni oluştu. Feodal üretim ilişkilerine dayanan yapı yıkıldı ve bunun yerini burjuva sınıfının kapitalist üretim ilişkilerine dayalı sınıfsal, hukukî ve siyasî bir yapı aldı. Bu yeni düzenin sacayaklarını ulus, ulusal devlet, vatan ve lâik düzen oluşturuyordu.[142] Ulus-sonrası dönemin başlangıcını teşkil eden erken modern dönem, ulusal kimliğin oluşumunda önemli gelişmelere yol açmıştır. Zaten ulusçuluk çağı da bu döneme rastlar.[143]

Ulusçuluk 18.y.y da yayılmaya başladığında, ulusal kimlikler artık orijinal bir yaratımın sonucu değil, hâlihazırda var olan bir fikrin ithal edilmesi idi. 18.y.y. da İngiltere'nin Avrupa'da, Batı'nın da dünyada etkin oluşu, ulusal kimliği adeta bir kanun yaptı.[144] Sanayileşme öncesi kendini yerel bir kimlikle tanımlayan birey, sanayileşmenin kentleşmeyi ve kitlesel üretimi ve aynı zamanda da etkileşimi ve benzeşmeyi artırması sonucu, bir ülkenin insanı olarak tanımlanmaya başlamıştır. Bir taraftan toplumlardaki feodal/yerel ve Hıristiyan/evrensel aidiyetler, güçlenen merkezi devletler tarafından absorbe edilirken sanayi devrimi de ülke sınırları içinde kalan halkların mobilizasyonu ve bütünleşmesine olanak sağlamıştır. Heterojen sosyal yapı giderek yerini homojen bir yapıya bıraktıkça, yani toplum üyeleri arasında 'birlik ve bütünlük algısı' olarak nitelenebilecek bir ortak duygu geliştikçe, 'ulusal kimlik' ve 'ulusal aidiyet' düşüncesi de doğmaya başlamıştır.[145] Bu süreçte ulusal kültürlerin oluşması ile ulusal bir devletin yönetiminde, belirli bir coğrafya sınırları içinde yaşayan tüm bireylerin beraber yaşadıkları, hissettikleri tarihsel/kültürel bir kimlik (bizlik) duygusu olan ulusal kimlik de belirginleşmiştir.[146]

Kapitalist sistem içerisinde ulus devletler şeklinde örgütlenmiş toplumlarda, ulus kimliğinin diğer tüm kimliklerden önemli olması, ulus-devlet açısından arzu edilen bir

---

[142] Ergün Aybars, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ulusal Kimlik Oluşumu Ve Batının Etkisi", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, İstanbul, 1997, (159–163), s.159–160.
[143]Karakaş, a.g.e., s.10.
[144] Lıah Greenfeld, *Nationalism; Five Roads to Modernity*, Cambridge, Massachusetts London, England, Harvard University Pres, 1992, p.14.
[145]Dağı, a.g.e., s.28.
[146] Güleç, *Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi*, s.20.

durumdur. Ulus devlet öncesi toplumlarda birleştirici rol oynayan din, uluslaşma süreciyle birlikte yerini milliyetçiliğe kaptırmıştır. Artık, insanlar dinin yerine (ya da din ile beraber) ulus aidiyetlerini ön plana çıkarmışlardır. Din, kutsallığını milliyete devretmiş ve milliyet uğruna da ölümler mubahlaştırılmıştır.[147] Modern öncesi dönemin devletleri, meşruiyetlerini uyruklarıyla paylaştıkları "ortak kimlikte" bulmuyorlardı. Meşruiyetin temeli, geleneksel-örfî bir zemine oturmaktaydı. Bu zemin soy-çizgileri ve dinsel otorite ile uyuşma gibi zeminlerdi. Yönetilenler, siyaset alanına müdahil olmamaları koşuluyla kendi kültürlerini ve buna bağlı olarak da kimliklerini serbestçe yaşarlardı.[148] Modern dönemde ise siyasal sistemler olabildiğince yaygın bir kitlesel sadakatle beslenmeye muhtaç hale gelmiştir. Bu anlamda bir meşruiyet bunalımı söz konusu olmuştur. Durum, Habermas'ın tanımıyla dolaysız bir kimlik bunalımdır.[149] Bu noktada ulus devletler bu durum karşısında her türlü geleneksel kimliği etkisiz bırakmak istemiş ve yeni bir kapsayıcı ulusal kültür ve kimlik inşa etme işine soyunmuşlardır. Bu gayret, geleneksel devletin meşruiyetini ve ya halkın sadakatini örfî-ilâhî bir güçten almasının yerini sekülerleşme ile birlikte ulus devletin de dünyevî bir güç (homojen ulus) ten alma zorunluluğu ile izah edilebilir.

Fransız Devrimi ulusal kimliğin oluşumunda bir mihenk taşı gibidir. Siyasî manada self determinasyon fikrini başat konuma getirmesiyle, uluslar ulus-devlet şeklinde örgütlenip kendini ulusal kimlikle tanımlayacaklar ve bu kimliğe aidiyet hissedeceklerdi. Ulusçuluk ve buna bağlı olarak ulusal kimlik düşüncesinin Fransız Devrimi sonrasında ortaya çıktığı söylenebilir.[150] Fransız ihtilâlinden önce de dil ve din farklılıklarının önemi sık sık görülmüşse de, bu faktörlerin ulusal bağımlılığı gerektireceği ve yeni bir siyasî anlayışa yol açacağı hiç düşünülmemişti.[151]

İnsanların kendi benzerleriyle bütünleşme yoluyla kendilerini güçlü ve rahat hissetmek için tarih boyunca başvurdukları yollardan bir tanesi[152] olan ulusçuluk modern çağda bireyin bir gruba (ulus) aidiyet ihtiyacını temin eden bir inanç alanı

---

[147]Ceyhan Suvari, "Kimlik Maddesi", *Kavram Sözlüğü; Söylem ve Gerçek*, (Ed. Fikret Başkaya), Özgür Üniversite, Ankara, 2005, s.292.

[148] Erol Göka, "Bugün: Dünün ve Yarının İlginç Bir Karışımı", s.21; Emiroğlu, Aydın, *Antropoloji Sözlüğü,* s.475.

[149]Emiroğlu, Aydın, a.g.e., s.476.

[150] G.P Gooch, *Nationalism*, The Swarthmore Press Ltd., London, 1920, p.9-19.

[151]Hugh Seton-Watson, "Milliyetçilik ve Çok Milletli İmparatorluklar", (Çev. Y.Tekin Kurat), *Belleten*, Cilt:28, 1964, (525–542), s.525

[152]Baskın Oran, "Milliyetçilik Nedir? Ne Değildir, Nasıl İncelenir?", *Birikim*, Sayı:45–46, İstanbul,1993, ss, (43–48), s.43.

olmuştur. Modern öncesi grup kavimsel, dinsel ya da cemaatsel bir yapı iken modern dönemde ulus bu olgunun en kapsayıcı zemini olmuştur. Daha başka bir ifadeyle söyleyecek olursak modern öncesi dönemde sadakat odağı dinsel bir yapı arz etmekteyken modernleşme ve sekülerleşme sonrasında din olgusunun yerini ulusçuluk almıştır.

Avrupa'da ulusçuluğun ilk döneminde, ulusal kimlik çoğu zaman özellikle dinsel çerçevede tanımlanıyordu. 19'uncu ve 20'nci yüzyıllarda, ulusçu ideolojiler büyük oranda lâikleşti. Almanlar, İngilizler, Fransızlar ve diğerleri kendilerini tanımlamak için dini değil de soy, dil, ya da kültürü temel almaya başladılar.[153] Vurgulamak istediğimiz şey modernleşmeyle beraber din olgusunun birey ve toplum hayatından yok olduğu değil, dinin bu süreçte kimlik belirleme ve aidiyet odağında etkisinin azaldığıdır. Bu da bizi daha evvel de ifade ettiğimiz gibi kimlik ve türevlerin zaman içinde değiştiği ve unsurlarının farklılaştığı noktasına götürür.

Gellner ulusal kimliği sanayileşme sürecinde ortaya çıkan ulus-devletlerin ideolojik bir ürünü olarak değerlendirirken, Giddens, ulusal kimliği tarihsel-kültürel koşulların ortaya çıkardığı psikolojik bir aidiyet şeklinde değerlendirir. Bu bağlamda ulusal kimlik hem ideolojik hem de psikolojik süreçlerin bir sonucudur.[154] Kendine has modern anlamıyla ulusal kimlik, temel özelliği bir 'ulus' olarak tanımlanmak olan bir 'halk'a ait olmanın getirdiği bir kimliktir.[155] Zaman içinde süreklilik ve ötekilerden farklılık ulusal kimliğin temel unsurlarıdır. Süreklilik ulusun geçmişinden yani tarihinden gelen ve geleceğe uzanan bir varlık olarak kavranmasından doğar. Ötekilerden farklılık, ortak kültür, somut bir toprağa bağlılık ve topluluk oluşturma bilincinden kaynaklanır.[156] Başka bir yaklaşım ise, homojen ulusal kimlik kavramının aslî temelini, mutlak bir ırksal farklılığın kuruluşunun oluşturduğunu ifade eder.[157] Ulusun kimliğinde, yani tinsel özünde, kültürel anlamlarla harmanlanmış bir toprak parçası, ortak bir tarih ve dilsel bir cemaat vardır.[158] Ulusal kimlik deyince hemen akla gelen kültürel kimliktir. Oysa "kültürel kimlikler her zaman ulusal kimlik formu

[153]Huntington, a.g.e., s.15.
[154]Anthony Giddens, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, (Çev. Ümit Tatlıcan), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000; Özyurt, a.g.e., s.122.
[155] Lıah Greenfeld, "Types of European Nationalism", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford University Pres, 1994, s.165.
[156]Guıbernau,a.g.e., s.127.
[157]Mıchael Hardt & Antonıo Negri, *İmparatorluk*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s.124.
[158]Hardt & Negri, a.g.e., s.126.

olmazlar."[159] Çünkü "ulusal kimlik seçilmiş kimliklerin (kültürün içinden üretilen kimliklerden bazıları) bir organizasyonu ve bu kimliklerin birbirleri ile olan ilişkilerinin şekillendirdiği bir kimliktir."[160]

George Santanyana ulusal kimliği kadınlarla olan ilişkimize benzeterek ulusal kimlik için şöyle der; "hem onurlu bir şekilde değiştiremeyeceğimiz kadar ahlâkî karakterimize işlemiştir, hem de değiştirmeye değmeyecek kadar rastlantısaldır."[161] Poole ulusal kimliği, "ulusun bütün üyelerinin geçmişteki, şimdiki ve gelecekteki üyelerinin ortak bir kadere sahip olduklarının tanınmasıdır[162] şeklinde bir tanımlama yaparak ulusal kimliği tinsel bir zemine oturtur. Türkdoğan ise, tarihi oluşum içinde ulusal kültür unsurlarının şekillendirdiği kimlik tipi olarak tanımlar.[163] Burada, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kültürel kimliğin bir kolektif kimlik olarak ulusal kimlik ile iç içe geçmişliği söz konusu olmasına rağmen kültürel kimlik eşittir ulusal kimlik denkleminin kurulmasının imkânsız olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü biliyoruz ki ulusal kimliklerin oluştuğu bir dönemde kültürün ve dolayısıyla kültürel kimliğin baskın bir unsuru olan din olgusu oldukça geri plana itilmiştir.

Ulusal kimlik, öteki kimlik tipleri ile karıştırılmamalıdır. Ulusal kimlik, genel ifadeler ya da herhangi bir öteki kimlik tipinin izahı ile açıklanamaz. Bu kimlik dinsel ya da sınıf kimliğinden farklıdır. Ne dilsel ya da teritoryal kimliğin bir benzeri ne de belli bir politik kimliktir. Fransız, İngiliz ve Alman olma duygusu gibi tek bir kimlik te değildir. Bunların tümü ulusal kimliğe eşlik eder. Yani ulusal kimlik tek bir unsurla açıklanamaz.[164] Peter Salhins, ulusal kimliği sosyal olarak inşa edilmiş ve devamlı 'dost'- 'düşman' tanımlama süreci olarak değerlendirir. Ona göre ulusal kimlikler, herhangi bir objektif dilsel ya da kültürel farklılığın varlığına dayanmaz. Farklılığı sübjektif deneyime dayanır.[165] Miller ulusal kimliği diğer kimliklerden ayıran özellikleri beş madde halinde sıralar. Buna göre ilkin, ortak özellikleri paylaştıklarına inanan insanların vatandaşlık bilincine erdikleri, bir arada yaşama isteğini patlaştıkları ve ortak

---

[159]Poole, *Nation & Identity*, p.68.
[160]Haluk Özdemir, U*prooted Cultures: Cultural Identities After Globalization And The Crisis of Turkish National Identity*, Purdue University Graduate School, 2000, p.40
[161]Gellner, a.g.e., s.18.
[162]Ross Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s.135.
[163]Orhan Türkdoğan, *Milli Kültür Modernleşme ve İslam*, İstanbul, 1983, s.15-16
[164] Greenfeld, *Nationalism; Five Roads to Modernity*, s.12.
[165] Peter Sahlins, "Boundaries: the Making of France and Spain in the Pyrenees, Berkeley, 1989, s.270–271. Akt. Lloyd Kramer, "Historical Narratives and the Meaning of Nationalism", *Journal of the History of İdeas*, Volume:58, No:3, Jul 1997, pp.525-545, s.526.

bir 'inanç' noktasında birbirlerine bağlandıkları bir yapıya tekabül eder. İkinci olarak, ulusallık, yalnız tarihi sürekliliğe hayat veren değil, aynı zamanda ortak bir geleceğe de uzanan, üyelerinin karşılıklı dayanışma pratikleri ve sadakatle bağlı bulundukları ahlâkî bir kimliği ifade eder. Üçüncü olarak, ulusal iradeyi ifade eden kararlar, kazanılmış ulusal zaferler ve başarılarla da şekillenen ulusal kimlik diğer pasif kimliklerin aksine sürekli olarak paylaşılan ve dinamik bir kimliktir. Ulusal kimliğin dördüncü ayıt edici özelliği, ulus ve devlet arasındaki bağlantıyı olanaklı kılan, ulusal bir topluluğun aynı zamanda siyasî bir topluluk da olmasını gerektiren, bir vatana sahip olma ve ona bağlı kalma zorunluluğudur. Son olarak, ulusal kimlik, kolektif aidiyet duygusu ile paylaşılan bir 'ulusal karakter' ya da 'ortak kamu kültürü'nü gerektirir.[166]

Ulusal kimliği, "kolektif kültürel kimliğin bir türü"[167] olarak tanımlayan Smith ise, ulusal kimliği oluşturan temel özellikleri şöyle sıralar: 1-Tarihi bir toprak/ ülke, ya da yurt, 2-Ortak mitler ve tarihi hafıza, 3- Ortak bir kitlesel kamu kültürü, 4-Topluluğun bütün fertleri için geçerli ortak yasal hak ve görevler, 5- Topluluk fertlerinin ülke üzerinde serbest hareket imkânına sahip oldukları ortak bir ekonomi.[168] Smith'in ulusal kimlikten kastettiği şey, hem kültürel hem de siyasî bir kimliği içerir ve kültürel toplulukta olduğu kadar siyasî toplulukta da konumlanır.[169] Guıbernau'ya göre Smith'in ulusal kimliği tanımlarken, ortak bir halk kültürüne ve yurttaşlığa vurgu yapması Smith'in teorisini zora sokar. Çünkü pre-modern dönemlerde yurttaşlık olgusu bulunmaz.[170] Smith bir çalışmasında der ki "biz güçlü bir şekilde ifade edilen ulusal duygu ve ulusal kimlik duygusunu pre-modern dönemlerde görürüz en azından eğitimli elit arasında."[171] Guıbernau ise ulusal kimliği, "üyelerinin kökensel olarak ilişkili olduğuna dair bir inanca sebep olan, kendine özgü bir karakterler bütününün ortak paylaşımı vasıtasıyla oluşan, akışkan ve dinamik doğasıyla modern bir fenomen[172] olarak tanımlar. Max Weber ise, bireylerin kendilerinin bir ulusu temsil ettiklerine yönelik bir duyguya sahip olmaları olarak tanımlar.[173]

---

[166] David Miller, *Citizenship and National Identity*, Polity Pres, USA, 2000, p.27-28-29. David Miller, "In Defence of Nationality", *Contemporary Political Philosophy, An anthology*, (Ed. Derek Matravers and Jon Pike, Routledge in association whit the Open University, London and New York, 2003, s.305–306.
[167] Anthony D. Smith, "When is a Nation", *Geopolitics*, 7 (2), (5-32), p.15.
[168] Anthony Smith, *Milli Kimlik*, (Çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul,1999, s.31-32
[169] Smith, a.g.e., s.158.
[170] Guibernau, "Anthony D. Smith on nations, p.133.
[171] Smith, "When is a Nation", p.16
[172] Guibernau, "Anthony D. Smith on nations, p.134.
[173] Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. Taha Parla), İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.260.

Ulusal kimliğin oluşmasında, o ulusal kimliğin esas teşkil ettiği ulus-devletin belirleyici bir öneme sahip olduğunu vurgulayan milliyetçilik teorisyenleri (Anthony Smith, Anthony Giddens, Nobert Elias gibi) de mevcuttur.[174] Bu anlamda ulusal kimlik, bir ulus-devletin çatısı altında yaşama bilincinin getirdiği ve bireysel kimliklere kattığı, bir duygu olarak yaşanılan, ulus-devlet olgusundan türeyerek, ulus içindeki tüm bireysel kimlikleri saran bir tinsel oluşumdur. Bu yaklaşım paralelinde denilebilir ki, ulus-devletin olmadığı yerde ulusal kimlikten bahsedilemez. Ancak ulusal kimliğin muhalif söyleminden bahsedilebilir. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti'nin ulusal kimliği "Türk ulusal kimliği" dir; burada ayrıca Kürt vs. gibi diğer kimlikler olamaz.[175] Buna ilaveten birçok ulusçuluk teorisyeni, ortak bir dilin var oluşunu bir ulusal kimlik duygusunun anahtarı saymışlardır.[176] Ulusal kimliğin gizemli yönü, yazılı yerli dilin ortaya çıkışı, bu dilin çok sayıda insan tarafından paylaşılması ve bu dilin halkın hayatında imtiyazlı bir rol oynamasının ortaya çıkmasında yatar. Ancak, bu diller belli bir bölgede yaşayan insanların kimliklerini şekillendirme ve aynı topluma ait olma bilincinin gelişmesinde bir işleve sahip olsa da, genel dil kullanımı ulusal kimliği izah etmeye yetmez. Bu sadece karşılıklı tanıma kanallarını genişletebilir.[177] Ulusal kimlikte dil önemli bir olgu olmasına rağmen, aidiyet(ait olma hissi) yoksa anlamsızdır. Örneğin bir satıcı alıcı ile aynı dili konuşabilir ama burada her iki tarafında ait olma ihtiyacı ve duygusu yoktur. Bundan dolayı ulusal kimlik olgusuna diğer yönlerden de bakmak ve anlamlandırmak gerekir. Bu da dilsel ve diğer kültürel kaynakların, aynı kültürü ve dili paylaşan ve buna ait olduğuna inanan insanların oluşturduğu ulusal bir temsili yaratmak için harekete geçirilmesidir.[178]

Anderson, ulusal kimliği, "olgusal olan ile ideal olanı, değişebilir olan ile ölümsüzü kaynaştıran şey"[179] olarak tanımlar. Ulus-devletler dünyasında günlük olarak yaşanan bir yaşam biçimi olan[180] ulusal kimlik, bireyle ulusu ve devleti birleştiren ortak bir algılayış, duyuş ve duruş yaratma potansiyelini taşır.[181] Ulusal kimlik, bireyin ulusla ve devletle 'ilişkisi'ni tanımlayan, 'soyut' bireyi belirli bir ulusa ve devlete entegre

[174] Tanıl Bora, *Milliyetçiliğin Kara Baharı*, Birikim Yayınları, İstanbul, 1995, s.244.
[175] Erol Göka, Murat Beyazyüz, "Yeni Dünya Düzeninin "Kimlik Siyaseti" ", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:83, Kış 2005, (57–65), s.22.
[176] Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, s.136
[177] Poole, *Nation & İdentity,* p.68.
[178] Poole, *Nation & İdentity* ,p.69.
[179] P. Anderson, *Tarihten Siyasete Eleştiri Yazıları,* s.369.
[180] Billig, a.g.e., s.85.
[181] Dağı, a.g.e., s.34.

eden, dolayısıyla da oluşumunda sadece bireyin değil ulus ve devlet gibi kolektif varlıkların da rol oynadıkları bir olgu olarak da ele alınmaktadır.[182] Ulusal kimlik, ortak dil, kültür, din, coğrafya ve tarih gibi öğelere dayansa da 'öteki'[183] ile temasın özel tarihi ve formu olması dolayısıyla bir ulusu diğerlerinden farklılaştırır, eşsizleştirir, yani kimliklendirir.[184] Ancak başka unsurların varlığına bağlı olan ulusal kimlik, sadece 'biz' ve 'onlar' arasındaki zıtlıkla belirlenemez. Ulusal kimliğin anlamı aynı anda hem geçmişe hem geleceğe, hem moderne hem de modernlik öncesi unsurlara gönderme yapar. 'sahici bir öz' ve geleneksellikle güç kazandığı halde, varlığı geçmişten radikal bir kopmaya bağlıdır.[185] Ancak bu kopuş ulusun tarihindendir, tarihten değil. Çünkü ulusal kimlik, "kolektif hafızadan doğar ve devletler, paylaşılmış bir geçmiş vasıtasıyla genel bir ulusal kimliği destekler."[186]

Ulusal kimlik hangi şekilde tanımlanırsa tanımlansın ya da modern ve ya modern öncesi değerlendirilsin, "bugün toplumsal düzen ve dayanışmanın meşruiyeti bakımından temel müracaat noktası haline gelmiştir."[187] Bu noktada şunu ifade edebiliriz ki bu kimlik türü birçok işlevi yerine getirmek üzere toplumsal ihtiyaçtan doğmuştur. Ernst Wolfgang Böckenförde kolektif kimliği (kolektif kimlik olarak ulusal kimliği bu kategoriye sokabilmek mümkün) şöyle vurgular: "Eğilimleri yönünden parçalanan toplumun yeniden bir arada tutulabilmesi ve medenî haklarını kullanabilen bir bütün olabilmesi için, …ortak bir kültür içerisinde… Göreli bir homojenleşme gerekmektedir. İşte ulus ve ona ait olma biçimindeki ulus bilinci (kimliği), dinin yanında ve dinden sonra bu işlevi üstlenmektedir… Bu nedenle ulusal kimliği güncelleştirmek ve yerine evrensel insan hakları içinde olsa başka bir kimlik getirmek olmaz"[188] diyerek ulusal kimliğin hangi toplumsal ihtiyacı karşıladığını, nasıl bir işlevi yerine getirdiğini ve gücünü dile getirmiştir. Biraz daha açacak olursak, kapitalizmin doğasında var olan sosyal eşitsizlik ve ilgilerdeki farklılıkların sebep olduğu atomize

---

[182] Dağı, a.g.e., s.15.
[183] Ulusal kimliğin oluşumunda 'öteki' olgusunun önemi ve geniş bir değerlendirmesi için bknz; Anna Triandafyllidou, "National Identity and the 'other' ", *Ethnic and Racial Studies*, Volume:21, Number:4, July 1998, pp.593–612, özellikle p.596–604.
[184] Dağı, a.g.e., s.13.
[185] Meltem Ahıska, *Radyonun Sihirli Kapısı Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*, Metis Yayınları, İstanbul, 2005, s.103.
[186] Aysel Morin, *Crafting A Nation: The Mythıc Costruction of the New Turkısh National İdentity In Atatürk's Nutuk*, The Graduate College at tha University of Nebraska, 2004, p.36
[187] Smith, *Milli Kimlik*, s.5
[188] F.W. Böckenförde, "Die Nation", 30 Eylül 1995 tarihli Frankfurter Allgemeine Zeitung, Akt. Jürgen Habermas, *"öteki" olmak, "öteki"yle yaşamak*, (Çev. İlknur Aka), Y.K.Y, İstanbul, 2002, s.41.

olmuş toplumları kollektivize etme eyleminde ulusçuluğun büyük bağlayıcı gücü devreye girer. Modern dünyada ulus-devlet sosyal bağın baskın modeli olmuş ve ulusal kimlik kapitalizm ve kapitalizmin getirdiği endüstrileşme, nüfus artışı, şehirleşme ve göç tarafından tehdit edilen toplumlara bütünleştirici bir bağ sunmuştur.[189]

Ulusal kimliğin gücünün temel kaynağı kendisinin kaçınılmazlığıdır. Öyle bir kimliktir ki konuştuğumuz zaman, kendimizi onun için konuşurken buluruz. Ulusal kimliğin bu kaçınılmazlığı, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, bazı teorisyenlerin ulusal kimliğin kökenini derinlerde ve pre-modern dönemlerde aramaya ve görmelerine kanıt olma özelliği taşımıştır.[190] Ulusal kimliğin gücüne öteki bir bakış ise, ulusal toplum fikrinin şekillenmesinde işlev gören kültürel kaynakların zenginliğine yapılan vurgudur. Bu yaklaşıma göre bu kimlik, bize evimiz olan bir toprak sağlar, bizim olan bir tarih sunar ve geniş bir kültürel mirasa imtiyazlı bir ulaşım sağlar.[191]

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi ulusal kimlik her yerde ve süreklilik arz eden bir durumdadır. Çünkü modern devletin meşruiyetinin hayati kaynağı olan ulusal kimlik, şahsen unutulma sorununa tatminkâr bir cevap verir.[192] Lâik evrede 'ulus'la özdeşleşme, ölümle gelen sonluluğa galebe çalmanın ve kişisel bir ölümsüzlük boyutunu sağlama almanın en güvenilir yoludur. Öyleyse ulusal kimliğin asıl işlevi insanları şahsen unutulmaktan korumak ve kolektif imanı ihya etmek için 'tarihi ve kaderi olan güçlü bir topluluk' duygusu oluşturmaktır.[193] Guıbernau'ya göre ise ulusal kimlik üç temel işlevi yerine getirir; seçim yapmaya yardımcı olur, diğerleriyle ilişki kurmayı olanaklı kılar ve güç verir. Birincisi ulusal kimliğin tam olarak ifade edilebilmesi ve gelişebilmesi için ulusu oluşturan insanların kendi ortak siyasal kaderlerine ilişkin karar verme hakkına sahip olmaları gerekir. İkincisi, ulusal kimlik ötekilerle ilişkileri olanaklı kılar. Son olarak da ulusal kimlik bireylere kendini aşan bir varlık –ulus- ile özdeşleşmelerini yansıttığı ölçüde, güç ve kuvvet verir.[194]

Ulusal kimliğin siyaseten en belirgin işlevi ise, ulusa özgü kişilik ve değerleri tanımlayan ve halkın kadim gelenek ve adetlerini yansıtan, ortak yasal hakların ve yasal kurumların görevlerinin meşrulaştırıcısı olmasıdır. Çağdaş dünyada 'kim' olduğumuzu

---

[189] Gerard Delanty, *Nationalism and Social Theory: Modernity and Recalcitrance of the Nation*, London, GBR: Sage Publications Ltd, 2002, p.14.
[190] Poole, *Nation & İdentity*, p.69.
[191] Poole, a.g.e. p.69.
[192] Ross Poole, "The Nation-State and Aboriginal Self –determination", p.93-94.
[193] Smith, *Milli Kimlik*, s.246-247
[194] Guıbernau*, Milliyetçilikler*, s.28.

ortak paylaşılan eşsiz bir kültür aracılığı ile bilebiliriz. Bu kültürü keşfederek kendimizi keşfederiz ya da modern dünyanın yoğun değişiklik ve belirsizlikleriyle mücadele etmek zorunda kalmış insanlara dünya üzerinde bir yer bulma imkânını buluruz.[195]

Ulusal kimlik aynı zaman da kardeşlik idealini gerçekleştirir. Etni ile millet basitçe büyük aile ilâmları, birbirleriyle karşılıklı ilişkileri olan bütün aileler, erkek ve kız kardeşlerin oluşturduğu bir toplum olarak görülür.[196] Ama ulusalcılar bu idealin talimini yapmak, pekiştirmek için ritüeller ve seremoniler hazırlarlar. Nümayişler, anma seremonileri, yıl dönümü kutlamaları, şehit anıları, yeminler, özel günlerde basılan paralar, bayraklar, kahramanlara ilişkin kasideler ve tarihi olaylar hakkında ki yadigârlarla kimlik ve birliğin yeniden pekiştirilmesi suretiyle yurttaşlara ararlarındaki kültürel bağ ve siyasî akrabalık hatırlatılır.[197] Bu anlamda ulusal kimlikler, modern toplumlarda toplumsal düzenin, dayanışmanın ve devletin egemenliğinin meşru zemini haline gelmiştir. Bireylerin, siyasallığının ve toplumsallığının örtüşmüş olduğu belli bir alan içinde sosyalleşmesini sağlar. Ulusal bütünleşmenin temini için, genel ve soyut çıkarların yanı sıra para, marş, bayrak, üniforma, anıt, tarih ve mitler gibi sembolik araçlar da kullanılır. Bu araçlar, günlük çıkarları açısından farklı olan bireyler arasında bir biz duygusunun oluşmasını sağlar.[198]

Ulusal kimliğin oluşumu ve devamın da simge ve ritüellerin belirgin bir ağırlığı vardır. Bir topluluk oluşturma bilinci, simgelerin kullanımı ve ulusun üyeleri olan bireylere güç veren törenlerin tekrarlanması aracılığı ile yaratılır. Kendilerini birleşmiş hissedebilecekleri özel olayları öne çıkartarak ve birliği betimleyen amblemler sergileyerek ulus kendisini ötekilerden ayıran sınırları oluşturur.[199] Bireyler aynı çığlığı atarak, aynı kelimeyi telâffuz ederek veya bir nesneye karşı aynı hareketleri yaparak kendilerini birlik halinde hissetmeye başlarlar.[200]

Ulusal kimlik, büyük oranda, Avrupa tarihinin 15'inci yüzyıldan 19'uncu yüzyıla kargaşa dolu seyrinin ürünüdür.[201] Rönesans, aydınlanma, sanayileşme ve Fransız İhtilâli ve sonrasındaki gelişmeler, sekülerleşme, ulusal sınırların çizilmesi, yurttaşlık anlayışının oluşumu, ulusal duyguya ve aidiyet zemini olarak da ulusal

---

[195] Smith, a.g.e., s.36.
[196] Smith, a.g.e., s.248.
[197] Smith, a.g.e., s.249
[198] Özyurt, a.g.e., s.127.
[199] Guıbernau, *Milliyetçilikler,* s.138.
[200] Durkheim, *The Elemantary Forms of the Religious Life*, p.230; Akt. Guıbernau, *Milliyetçilikler,* s.142.
[201] Huntington, a.g.e. s.28.

kimliğin oluşmasına sebep olmuştur. Ulusal kimlik, ister modern ister modern öncesi bir olgu olarak alınsın-bize göre kültürel ve tarihsel karşılığının olması gereği olsa bile bugünkü durumu ve algılanışı ve ya yoğunlaşması bağlamında modern bir olgu görünümündedir. Ulusal kimlik modern dünyada ki doğal farklılıkları bütünleştiren ve gerçek bireysel ve toplumsal ihtiyaçları karşıladığından (en azından insanlığın büyük bir kısmı için) geçerli ve işlevsel bir kimliktir. Ancak bütün kimlikler gibi ulusal kimlikte statik (durağan) değil dinamiktir (değişken). Zaman içinde içsel ve dışsal gelişmelere bağlı olarak veya bunlara cevap olarak daima gelişme içindedir.[202] Dolayısıyla bu kimlik kategorisine sadece 'özcü' bir yaklaşımla bakmak ya da sadece 'kültürel bir inşa' olarak bakmak doğru bir tarz gibi görünmemektedir. Çünkü ulusal kimliği oluşturan öğeler (kültür ve kültürel kaynaklar gibi) yüzyıllar öncesi ile aynı olmadığı gibi, her siyasî erkin de istediği zaman istediği toplulukta bir ulusal kimlik yaratamadığı ya da oluşturamadığı açıktır. Bugün dünyada çok fazla etnik topluluk varken ulus olmuş ve ulusal kimlik kategorisinde kendisini tanımlayan ulus sayısı bir öncekine oranla oldukça azdır.

Ulusal kimlik uzun bir zaman süresince beraber yaşamanın ürünüdür. Ama aynı zamanda paylaşılan değerleri, inançları ve yaşam tarzlarını kapsar. Ulusal kimlik, maddî öğelerin (din, kültür, mimari, dil gibi) yanı sıra bu unsurların kendisine ait olduğunu bilmenin ve bunu diğer ulus üyeleriyle paylaştığı bilincinin bir ürünüdür. Toplumsal hayatın her alanı ulusal kimliğin ipoteği altındadır.[203]

---

[202] Philip Lynch, *The Politics of Nationhood: Sovereignty, Britishness and Conservative Politics*, New York, NY USA: Palgrave Publishes, 1999. p.1.

[203] Kayhan Mutlu, "Kimlik Tartışmalarına Katkı", *Türk Yurdu*, Cilt:26, Sayı:221, Ocak 2006,(76–79),s.76.

1.4 Modernleşme

Modernleşme, hemen hemen dünyanın her yerinde hissedilen ve görselleşen bir olgu olarak karşımıza çıkıyor. Çoğu zaman herhangi bir şeyi konuştuğumuz ya da nitelediğimiz zaman 'modern' kavramını sıkça kullanıyoruz. Demek ki bu kavramla bir şeyi bir özelliğe göre betimleme çabası içerisinde oluyoruz. Modern kavramı hemen her alanda farklı anlamlarda kullanılan bir kavramdır. Ancak yine de 'modern' dendiği zaman kastedilen bazı temel özellikler vardır. Modernleşme kavramının ya da olgusunun analizine geçmeden önce 'modern' in neyi vurguladığı veya neyi ifade ettiği belirtilmelidir. Modernleşme hakkında fikir sahibi olabilmemiz için 'modern'in ne olduğu hakkında fikrimizin olması bir gerekliliktir. Modernlik nedir? Bu soru düşünürleri kaygılandıran bir sorudur. Verilen cevaplar burada sıralanamayacak kadar çoktur. Ama modernliği/modernleşmeyi tanımlaya çalışanların ortaya koydukları perspektiflere bakma olguyu anlamada yardımcı olacaktır. Buna göre: 1- Aydınlanma programlarının gerçekleşmesi olarak modernleşme (Jürgen Habermas, Ralf Dahrendorf, Richard Münch), 2- Öznelliğin ve bireyselliğin egemenliği olarak modernleşme (George Simmel, Friedrich Nietzsche), 3- Topluluktan topluma, yani kapalı toplumdan açık topluma doğru bir dönüşüm olarak modernleşme (muhtemelen Ferdinand Tönnies, fakat kesinlikle Charles Cooley ve William G. Summer), 4- Yaşantıların modernize olmasından dolayı modern kişiliklerin yaygınlaşması olarak modernite (Alex İnkeles, Daniel Lerner), 5- Elitlerin modernize olmasının bir sonucu olarak modernlik (Joseph Schumpeter; David Mccelland), 6- Temel sektörün ikincil sektöre egemen olaması ve yine ikincil sektörün üçüncül sektöre egemen olması hareketi olarak modernleşme (Charles Fourastié, Colin Clarke, Walt Rostow), 7- Orta sınıfın başarılı devrimlerini takiben demokratikleşmenin zorunlu sonucu olarak modernleşme (Barrigton Moore), 8- Kamu işlerine kitlesel katılımın sonucu olarak modernleşme (Gabriel Almond, Sidney Verba), 9- Politik haklar, sosyal haklar ve ekonomik hakların temini ile yurttaşlığın yayılması olarak modernleşme (T.H.Marshall), 10- Ulus-inşası süreci olarak modernleşme (Stein Rokkan), 11- Refah sistemlerinin, siyasal demokrasinin ve piyasa ekonomisinin kurumsallaşması olarak modernleşme (Wolfgang Zapf).[204] Bu farklı değerlendirmeler geniş şümullu olduğu için, yer yer bunların hepsine atıf yapmakla

[204] Erwin K. Scheuch, "Societes, Corporations and The Nation State", *Societes, Corporations and The Nation State*, (Ed. Erwin K. Scheuch), Leiden, NLD: Brill, N.H.E.J., N.V. Koninklijke, Boekhandel en Drukkerij, 200, p.4-5.

birlikte, biz konumuz açısından modernliğin ne anlam ifade ettiği üzerinde durmaya çalışacağız.

Modernizm, geç Romantik ve Victoria'n fikirlerinden beri devam eden ve 2. Dünya Savaşı'nın bitimiyle sonlanan tarihsel bir çağ olarak mı değerlendirilmelidir, yoksa belli bir kültürel, sanatsal ve felsefi fikir ve pratiklerin oluşturduğu ideolojik bir adlandırma olarak mı değerlendirilmelidir?[205] Bunu modernizmin etimolojisine ve tarihsel gelişimine bakarak anlamaya çalışacağız.

Modernizmin kökü olan 'modern', Latince 'modo' dan gelir.[206] 'Modo'(son zamanlar, tam şimdi) dan türetilmiş modernus, hodiernus (hodie = bugün) terimlerinden gelen ve düşüncedeki açıklık, özgürlük, otoriteden bağımsızlık, en yeni ve en son dile getirilmiş düşünceler üzerine bilgi anlamına gelen sıfattır.[207] Modern kavramının içeriği her çağda her dönemde 'yeni' olan şeylerle değişmekle birlikte eskiden yeniye geçişi ifade etmektedir.[208]

Zaman zarfı 'modo' kökünün sıfatlaşmış şekli olan modernus sözcüğünün ilk olarak ne zaman ve hangi nedenle kullanıldığı hakkında net bir bilgiye sahip değiliz.[209] Geç 5.yüzyılda, Latince 'modernus' Roma ve pagan geçmişe karşı olmaya gönderme yapardı.[210] Jürgen Habermas, bir Alman edebiyat tarihçisine atfen 'modern' kelimesinin "ilk defa, M.S.5. yüzyılda, resmen Hıristiyan olan o dönemi, Romalı ve Pagan geçmişten ayırmak için"[211] kullanıldığını ifade eder. 'Modern' kavramının değişmeyen unsuru öncelik/sonralık dikotomisidir.[212] Birçok görüşe göre, modernlik ve gelenek zıt olarak kabul edilir.[213] Dolayısıyla kavram, eski ile yeni arasındaki bir farklılığa ve hatta

---

[205] David Clıppinger, "Modernism", *Encyclopedia of Postmodernism*, (Ed. Victor E. Taylor and Charles E. Winquist), KY. USA: Routledge, 2001, p.251.
[206] Peter Childs, *Modernism: The New Critical İdiom*, London, GBR: Routledge, 2000, p.12.
[207]Torbjörn Wandel, "Issues and Agenda Too Late for Modernity", *Journal of Historical Sociology*, Volume: 18, No:3, September 2005, (255–268), p.258. Cevizci, a.g.e., s.1178; Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul, , 1995, s.228.vd.
[208]Nesrin Kale, "Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru", *Doğu-Batı*, Yıl.6, Sayı: 19, Mayıs-Haziran- Temmuz, 2002, 2.Baskı, (31–53), s.31.
[209] Marshall, a.g.e., s.508; Onur Kınlı, *Osmanlı'da Modernleşme ve Diplomasi*, İmge Yayınları, Ankara, 2006, s.20.
[210] Krishan Kumar, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma*, (Çev. Mehmet Küçük), Dost Kitabevi, Ankara, 2004, s.88; Childs, a.g.e., p.12; Beylü Dikeçligil, "Dünya, 'Modernizm' Diyerek Dönüyor…" *Yeni Türkiye*, Sayı:23–24, Cumhuriyet Özel Sayısı III, Yıl.4 Eylül-Aralık 1998, (1641–1648), s.1644.
[211] Jürgen Habermas, "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", (Çev. Gülengül Naliş), *Postmodernizm*, (Der. Nemci Zekâ), Kıyı Yayınları, İstanbul, 1994, s.31.
[212] Kınlı, a.g.e., s.22.
[213] David Harrison, *Sociology of Modernization and Development*, Florence, KY. USA: Routledge, 1998, p.1.

zıtlığa gönderme yapar. Bir tarafta geride bırakılmış değerler ve fikirleri içeren ve olumsuzlanan eski, diğer tarafta ise, bugünün hayat tarzına ilişkin unsurları içerisinde barındıran ve güncel olduğu için olumlu bir anlama sahip yeni vardır.[214] Ancak, 'modernus' kavramının sadece inanç kültürünün dönüşümü merkezli bir değişim değil de, Batı Roma'nın çöküşüyle her türlü siyasal, ekonomik ve maddî kültür unsurlarının değişmeye başladığı döneme gönderme yapabileceği ihtimali de göz önünde tutulmalıdır.[215] Kökeni itibariyle şimdiyi, yeniyi eski olanın aleyhine olacak şekilde olumlayan 'modern' kavramı daha sonra Hıristiyan Ortaçağında yine aynı kökten gelen 'modernitas' terimiyle değer bakımından oldukça farklı bir içerik kazanmış ve yeni olan, fakat zaman ve gelenek bakımından kutsanmamış her şeyi olumsuzlamak amacıyla kullanılmaya başlanmıştır.[216] Yani Ortaçağ anlayışı açısından 'modernitas' kavramı küfür yerine geçen aşağılayıcı bir anlam taşıyordu.[217]

Modern kavramsallaştırılmasındaki esas değişim Rönesans'la birlikte gerçekleşir ve bu da tarihle ilgili bilinen periyodikleşmeyle olur. Tarihi, antik dönem, Ortaçağ ve modern dönem diye ayıran bu sınıflamada, modern dönem karanlık ve uzun süren bir uykudan uyanmaya gönderme yapar.[218] Uyanmadan kasıt, gelecek projesinden ziyade, antik olanın yeniden keşfidir. Bu açıdan bakıldığında, Ortaçağ ve skolâstiğin karşıtı olan modern, Skolâstik bilim ve felsefe anlayışına karşı bilim ve felsefe anlayışını niteler. Buradaki bilimi farklı kılan unsur, yöntem olarak deneyselin devreye sokulmasıdır. Descartes'le başlayan yeni felsefeyi modern kılan unsur ise, felsefede nesne ya da varlıktan değil de, özneden hareket eden, Tanrıyı değil de, insanı merkeze alan bir yaklaşımdır. Modern kavramı ayrıca, Aydınlanma[219] geleneğini, aklın ürünü olan rasyonel bilim anlayışı ve yönteminin her alana hâkim kılınması tavrını, uzmanlaşmış kültürün bilim yoluyla kazandığı birikimin günlük yaşayışın zenginleştirilmesi ve rasyonel örgütlenişi için kullanılması gereğini benimseyen yaklaşımı, teknolojinin

[214] Hamit Emrah Beriş, "Moderniteden Postmoderniteye", *Siyaset*, Ed: Mümtaz'er Türköne, Ankara, 2005, s.484.
[215] Kınlı, a.g.e., s.21.
[216] Cevizci, a.g.e., s.1178.
[217] Kumar, a.g.e., s.93.
[218] Kumar, a.g.e., s.94-95.
[219] Aydınlanma, genel bir ifade ile insanın, dinsel inanç ve bağlılıklardan, bunların oluşturduğu otoriteden ve yaşama biçiminden kendisini kurtararak, akla ve bilime göre hayatı anlamlandırması anlamına gelir. Ahmet Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s.56–57.

yükselişinin eşlik ettiği ekonomik örgütlerin yeni bir şekil kazanması sürecini ve soyut devletten burjuva devletine evrim sürecini tanımlamak için de kullanılmıştır.[220]

Modernite kavramından ne kastediyoruz? Modernite ne zaman ortaya çıktı? Kimileri Rönesans, Reform ve Amerika'nın keşfinin modernitenin başlangıcı olduğunu düşünüyor. Bazıları da modernitenin tarihini ulusal devletlerin doğması, bankacılığın kurulması, kapitalist pazarın ortaya çıkması ve burjuvazinin doğuşuyla başlatıyor. Sayıca az olan bir kesim ise teknik ve endüstri alanında bir devrimin olmadığı 17. yüzyılın bilimsel ve felsefi devriminin, modernitenin ortaya çıkmasında belirleyici bir faktör olduğunu belirtiyor. Bu bakış açılarının hepsi kabul edilebilir. Yine de çoğunluğun eğilimi 18.yüzyıldan yana: Bu, 18. yüzyılın yalnız bu değişikliklerin ve yeniliklerin mirasçısı olmasından değil, daha ziyade bizim dönemimizi oluşturacak karakteristiklerin birçoğunun bu dönemde ortaya çıkmasındandır.[221]

Max Weber ve öbürleri tarafından teorileştirildiği haliyle modernlik, 'Orta Çağlar' ya da feodalizmi izleyen çağa gönderme yapan tarihsel bir dönemleştirme terimidir. Kimilerine göre ise modernlik, geleneksel toplumların karşıtıdır. Islahat, yenilik ve dinamizmle karakterize edilir.[222] Modernliğin, 17.yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret ettiğini[223] söyleyen Giddens' e göre 'modernlik' Batı'ya özgü bir şeydir. Fakat modernliğe bu yaklaşım, onun temel karakteristik yapısını izah etmeye yetmez. Sadece, zaman ve mekân olarak bir noktaya işaret eder.[224] Wagner, modernliğin başlangıcına 18.yüzyılda gerçekleşen "demokratik ve endüstriyel devrimleri yerleştirir".[225] Poole, modern kavramının, 17 ve 18. yüzyıllarda Batı Avrupa'da filizlenmeye başlayan, esas görünümlerine Kuzey Amerika'da rastlanılan ve o zamandan bu yana Batı dışı dünyaya yayılan ya da dayatılan bir toplum biçimine

---

[220] Cevizci, a.g.e., s.1178.

[221] Octavıo Paz, "Şiir ve Modernite", (Çev. Nilgün Tutal), *Modernite Versus Postmodernite*, (Der. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara, 2000, (184–203), s.184-185.

[222] Steven Best, Dougles Kellner, *Postmodern Teori*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s.15.

[223] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s.11.

[224] Giddens, a.g.e., s.174. Tarihçi Bernard Lewis, modern ya da eşdeğer bir terimin, mekan bağlamlı tanımlanmasından ziyade egemen ve yayılan uygarlığın görenekleri, kuralları, standartları bağlamında düşünülmesi gerektiğini ifade eder. Bernard Lewis, *Hata Neredeydi?*, (Çev. Harun Özgür Turgan, Serpil Bilbaşar), Oğlak Yayınları, İstanbul, 2004, s.201.

[225] Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınlar, İstanbul, 2005, s.12. Ayrıva geniş bilgi için bkz. Peter Wagner, *Theorizing Modernity: Inescapability and Attainability in Social Theory*, London, Sege Publication, ıncorparated, 2001.

karşılık geldiğini ifade eder.[226] Toulmin ise, modernliğin, Descartes, Leibniz ve Newton'un çalışmalarının temelinde, Otuz Yıl Savaşları'nın çok çalkantılı dönemleri bağlamında anlaşılabileceğini iddia eder. Toulmin, modernitenin başlangıç tarihi olarak, Descartes'ın yaşam süresi ile tamamen uyuşan 1600–1650 tarihleri arasında bir yerde tarihlendirir.[227] Modernliğin etkili savunucularından Habermas, modernite projesinin 18.yüzyılda Aydınlanma filozoflarının, objektif bilimi geliştirmesi, günlük hayatı organize etmek amacıyla evrensel bir ahlâk ve hukuk geliştirmek için harcadıkları çaba ile oluştuğunu belirtir.[228] Başka bir yaklaşıma göre ise modernite, din, felsefe, ahlâk, hukuk, tarih, ekonomi ve siyasetin eleştirisiyle başlamıştır. Modernitenin ayırt edici özelliği, ortaya çıkışının özel işareti eleştiridir. Modern çağın temel fikirleri ve kavramları olan ilerleme, evrim, devrim özgürlük, demokrasi modernitenin eleştiri mantığından kaynaklanmıştır.[229]

Yukarıdaki yaklaşımlar, modern kavramının çoğunlukla zaman boyutunda irdelendiğini göstermektedir. Ortak görüş, bugün varolan her kültürel, ekonomik, politik, sosyal olgu ile ilgili olarak çağdaşlık ve modernliği eş değer sayar. Bununla birlikte bu görüş anlamsız ve bir tanımlama için yetersizdir. Çünkü dün modern olan şey bugün değil, bugün modern olan şey yarın modern olmayacak. Dolayısıyla modernliğin zamanla ilgili tanımlama çabası yetersiz kalmaktadır.[230] Bu bağlamda modernliğin yalnızca tarihsel olarak ortaya çıkışı ile anlaşılabileceğini düşünmüyoruz. Modern projenin karakteristik özeliklerinin analiz edilmesi modernliği anlamada ya da anlamaya çalışmada çok faydalı olacaktır. Modernliğin doğasının anlaşılması, modernleşme olgusunun anlaşılması için kanaatimce bir ön gerekliliktir.

Facoult, modernitenin bir çağ olmaktan ziyade bir tutum ve hal olduğunu söyler.[231] Tanrı'nın yerine bilimi koyan modernlik fikrinin, sadece değişim ya da olaylar silsilesi olmayıp, akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaşması olarak yorumlayan Touraıne[232], modernlik düşüncesini, insanın

---

[226] Poole, *Ahlak ve Modernlik*, s.10.
[227] Stephen Toulmin, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago: University of Chicago Pres, 1992, p.7.
[228] Jürgen Habermas, 'Modernity versus Postmodernity', *New German Critique*, 1981, 33: 3-14. Akt. Childs, *Modernism*, p.17.
[229] Paz, a.g.m., s.185.
[230] Lıah Greenfeld, "Is Modernity Possible Without Nationalism", *Fate of the Nation- State*, Ed: Michel Seymour, Montreal, PQ, CAN: McGill-Quenn's University Pres, 2004, p.38.
[231] Childs, *Modernism*, p.16.
[232] Alaın Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, (Çev. Hülya Tufan), Y.K.Y. İstanbul, 2004, s.23.

yaptığıyla bir olduğunun, dolayısıyla da, bilim, teknoloji ya da yönetimin daha etkili kıldığı üretimle, toplumun yasayla örgütlenmesi ve çıkarların, ama aynı zamanda da, bütün kısıtlamalardan kurtulma isteğinin harekete geçirdiği bireysel yaşam arasında bir denklik ilişkisinin olması gerektiğinin olumlanması olarak tanımlar.[233] Berman modernliği, bölünmüşlüklerin, çelişkilerin ve belirsizliklerin kuşattığı bir insanlık deneyimi olarak değerlendirirken, Schelling ise insanın yeniden doğuşu ve Tanrı'nın ölümü olarak yorumlar.[234] Bu bağlamda modernite, Aydınlanma'nın bir çocuğudur. Aydınlanma ise insana ve akla[235] güvene dayanmaktadır. İnsanın kaderi, ilâhî olanın elinden alınmakta ve insanın eline teslim edilmektedir.[236] Başka bir ifadeyle, insanların metafizik yabancılaşmalardan kurtulması, insanın bilincinin özgürleşmesi, insanın kaderinin doğaüstü, insan iradesini aşan unsurların tekelinden kurtarması, yani iktidarın moral ve maddi unsurlarının ve dayanaklarının gökten yere inmesi[237] şeklindeki bir paradigma değişimi olarak da değerlendirilebilir. Bu paradigmanın en yalın ifadesi modernite projesidir.

Modernite projesi, Aydınlanma düşünürlerinin, nesnel bilimi, evrensel ahlâk ile hukuku ve kendi ayakları üzerinde duran sanatı, kendi iç mantıkları temelinde geliştirme konusunda gösterdikleri olağanüstü bir düşünsel çabanın sonucuydu. Amaç, özgür ve yaratıcı biçimde çalışan çok sayıda bireyin katkı yaptığı bir bilgi birikimini, insanlığın özgürleşmesi ve günlük yaşamın zenginleşmesi için kullanmaktı. Doğa üzerinde bilimsel kontrol, kaynakların kıtlığından, fakirlikten ve doğal afetin rastgele darbelerinden kurtuluşu vaat ediyordu. Rasyonel toplumsal örgütlenme biçimlerinin ve rasyonel düşünce tarzlarının gelişmesi, efsanenin, dinin, boş inancın akıldışılığından, iktidarın keyfi oluşundan ve kendi insanî doğamızın karanlık yanından kurtulmayı vaat ediyordu. Buna göre sadece bu proje aracılığıyla, bütün insanlığın evrensel, sonsuz ve değişmez nitelikleri ortaya çıkarılabilirdi.[238]

---

[233] Touraine, a.g.e., s.13.
[234] Ömer Naci Soykan, "Türk Postmodernizmi", *Felsefe Dünyası*, T.F.D.Yayını, Sayı.9, Ankara,1993, s.33.
[235] Modernitede akıl, toplumu yeniden inşa edecek pratik ve kurumsal çatıyı oluşturmaya muktedir olarak kabul edilir. Toplumu, yoğrulunca istenen şekli alabilecek bir hamur gibi gören bu yaklaşım 'toplum mühendisliği' olarak da adlandırılmaktadır. Hamit Emrah Beriş, a.g.m., s.487-488.
[236] İlhan Tekeli, "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Modernleşme ve Batıcılık, Cilt:3, İstanbul, 2004, (19–42), s.19.
[237] Fikret Başkaya, " Doğu/ Batı Çatışması Değil, kapitalist Emperyalist Saldırı", *Doğu-Batı*, Yıl:8 Sayı:30, Kasım- Aralık – Ocak 2004/05, (209–220), s.211.
[238] David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, (Çev. Sungur Sarvan), Metis, İstanbul,1999, s.25.

Modernite projesinin dört temel boyutu vardır. Birincisi, ürünlerin metalaştığı, emeğin ücretli hale geldiği, liberal mülkiyet anlayışının kurumsallaştığı sanayi toplumu bağlamındaki ekonomik boyuttur. İkincisi, bilgiye, ahlâka ve sanata yaklaşımdır. Evrensellik iddiası yalnızca bilim için değil ahlâk ve hukuk alanında da geçerlidir. Üçüncüsü, geleneksel toplum bağlarından kopmuş, kendi aklıyla kendini yönlendiren bireyin ortaya çıkmasıdır. Bunlar, eğitilmiş, kapasiteleri artmış, yerele bağlılığı azalmış, tarihsel gelişim içine kendini koyabilen, yer değiştirebilen, akışkanlığı artmış bireylerdir. Başka bir ifadeyle, yerelin ötesindeki kamusal alana bir yurttaşlık sorumluluğuyla katılan bireylerdir. Dördüncüsü, demokratik süreçleri temel alma ve ulus-devlet olma bağlamında gelişen kurumsal boyuttur.[239] Benzer bir şekilde, modern-geleneksel kıyaslamasının yanıltıcı olabileceğini ifade etmesine rağmen, Giddens, modern toplumsal kurumları geleneksel toplumsal düzenlerden ayıran süreksizliklerden bahseder. Birincisi, değişimin hızıdır (zaman daralması). İkincisi, değişimin kapsadığı alan (mekânsal olarak küresel boyut). Üçüncüsü ise, modern kurumların doğasının özüyle ilgilidir. Ulus-devlet'in siyasal istemi, üretimin cansız güç kaynaklarına büyük ölçüde bağımlı olması ya da ürünlerin ve ücretli emeğin tam anlamıyla metalaştırılması gibi bazı modern toplumsal biçimler, önceki tarihsel dönemlerde hiç görülmemektedir.[240]

Modern mantığı, bilimsel devrim, siyasal devrim, kültürel devrim, teknik ve endüstriyel devrim olmak üzere dört temel devrimin şekillendirdiği söylenebilir.[241] Bu devrimler temelinde, sekülerleşme, endüstrileşme ve şehirleşmenin getirisi ile oluşan yaşam tarzını ve yolunu tanımlamak için de modern kavramı kullanılmaktadır. Modernliğin karakterleri olarak, bölünmüşlük, yeniden şekillenme, parçalanma ve hızlı değişim, kısa ömürlülük ve güvensizlik sayılabilir. Zaman ve mekânın yeni anlamlarını içeren modernlik, hız, devingenlik, iletişim, seyahat, dinamizm, kaos ve kültürel devrimi de bünyesinde barındırır.[242] Bunlara ilâveten modernizmi[243] betimleyen temel

---

[239] Tekeli, a.g.m., s.19-20.
[240] Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, s.15-16.
[241] Abel Jeanniere, "Modernite Nedir?", *Modernite Versus Posmodernite*, (Der. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara, 1996, s.16.
[242] Childs, *Modernism*, p.14-15.
[243] Genel Olarak, geleneksek olanı yeni olana tabi kılma tavrı, yerleşik ve alışılmış olanı yeni ortaya çıkana uydurma eğilimi veya düşünce tarzı. Bir İnanç sistemi ya da öğreti bütününü değişen koşullara uyarlama eğilimi ya da hareketi. Aynı zamanda ve daha geniş bir felsefi çerçeve içinde, çoğunluk Aydınlanma'yla irtibatlandırılan ideal ve kabuller için kullanılır. Başka bir deyişle, modernizm aydınlanmayla birlikte gelişen entelektüel dönüşümün ortaya çıkardığı dünya görüşünü, hümanizm,

olgular/ kavramlar arasında, aklın egemenliği, mantık, bilimsel/evrensel doğrular, bilimsellik, algoritmik, sistematik düşünme, pozitivizm sayılabilir.[244] Bir başka görüşe göre ise modernlik, devlet şekli, demokratikleşme, kapitalizm ve kültürün rasyonelleşmesi ile anlaşılabilir.[245] Anthony Giddens, modernizmin temel bileşeni olarak, endüstriyalizm, gözetim ve şiddet vasıtasıyla gerçekleşen merkezîleşme ile birlikte kapitalizmi görür.[246] Bu yaklaşımı, Stuart Hall de paylaşır.[247]

Modern üzerine yapılan bu yorumları değerlendirdikten sonra diyebiliriz ki modernizm, tüm ortaçağ düşüncelerinden, inanışlarından, yaşam tarzından radikal bir kopuş; sadece akla dayanan yeni bir dönemdir. Başka bir ifadeyle, mantık ve bilimsel akılcılığın yüceliğine olan inancın tortusudur.[248] Sekülerleşme, kentleşme, sanayileşme, akılcılık, ulus-devlet bu dönemin ayırt edici özellikleridir.[249] Bu yapıya paralel olarak, ilâhî ve sorgulanamayan bir düzen tarafından kontrol edilen modern öncesi dünyanın fikirlerine karşıt olarak doğan modernizm,[250] siyasal alanda demokrasiyi, ekonomik alanda kapitalizmi, bilimsel alanda pozitivizmi kuşatır ve hepsinin oluşturduğu bütüne, bir anlamda paradigmaya kendi adını verir.[251] Konumuzun kapsamı açısından önemli olan siyasal modernite ise, kendisini hem meşrulaştırmak hem de güçlendirmek için geleneği reddederek işe başlar. Yeni bir bellek (kimlik inşası olarak da okunabilir) oluşturma gayreti siyasal modernite için geleneksel olandan kurtulmanın, onu aşmanın en önemli yordamlarından biridir.[252]

Buraya kadar yapılan izahatlardan sonra diyebiliriz ki modernite, sadece zamansal bir açıklamayla kavranamaz. Modernite daha ziyade bir paradigma değişikliğiyle anlamlandırılabilir. Aklın egemenliği temel prensibinden hareket eden bu

---

dünyevileşme ve demokrasi temeli üzerine yükselen bilimci, akılcı, ilerlemeci ve insan merkezci ideolojiyi ifade eder. Cevizci, a.g.e., s.1184–1185

[244] Kale, a.g.m. , s.31.

[245] Delanty, a.g.e., p.xvi.

[246] Anthony Giddens, *Ulus Devlet ve Şiddet*, (Çev. Cumhur Atay),Devin Yayıncılık İstanbul, 2005, s.190-198.

[247] Nicos Mouzelis, "Modernity: a non- European conceptualization", *British Journal of Sociology*, Volume:50, Issue:1, March 1999, p.141.

[248] Clippinger, a.g.e., p.251

[249] David Chaney, *Cultural Change and Everyday Life*, Gordonsville, VA, USA: Palgrave Macmillan, 2002. p,17. Aylin Görgün, "Postmodernizm", *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*, (Ed. Tevfik Erdem), Lotus, Ankara, 2006, s.372.

[250] Lincoln Williams & Vishanthie Sewpaul, "Modernism, Postmodernism and Global Standards Setting", *Social Work Education*, Volume:23, No:5, October 2004, (555-565), p.556.

[251] Dikeçligil, a.g.m. , s.164.

[252] Hasan Bülent Kahraman, *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye*, Everest Yayınları, İstanbul, 2004, s.331.

paradigma, insana ait hemen her alanda aklın egemen kılınması anlayışı ile kendisini ortaya koyar. Bu bağlamda modern olana yönelme bağlamındaki modernleşme olgusunun içeriğini betimlemeye çalışacağım.

Kökleri Rönesans da bulunan yepyeni bir vakıa, 18.yüzyıldan itibaren dünyanın merkezini Batı'ya kaydırdı. Bu hadise modernlik olarak isimlendirildi. Modern Batı'nın kurulması ile birlikte, Avrupa dışında kalan toplumların maruz kaldığı tarih süreci, Avrupa'nın doğrudan veya dolaylı etkileri altında şekillendi. Avrupa'nın dünyanın merkezinde belirleyici ve sürükleyici bir güç olması sonucunda batı dışı toplumlarda gözlenen değişmeye modernleşme denilmektedir. Bu anlamda modernleşme Batı dışı toplumların, kendilerinin olmayan bir tarihi yaşamaya başlamalarıdır.[253] Buna göre modernleşme, on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da gelişen ve sırasıyla diğer Avrupa devletlerine on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda da Asya, Afrika ve Güney Amerika kıtalarına yayılan, ekonomik, siyasal ve toplumsal süreçler bağlamında açığa çıkan dönüşümler olarak tanımlanabilir.[254]

Modernleşmenin Aydınlanma ile başladığı kabul edilmektedir. On yedinci ve on sekizinci yüzyılları kapsayan Aydınlanma çağı boyunca kilisenin insana ve topluma yaptığı baskıya karşı felsefi ve zihni tepkiler, akıl ve toplumun özgürleşmesine giden kapıyı aralamıştır. On dokuzuncu yüzyılda pozitivist bilim anlayışının başarılarının da katkısıyla sanayi devriminin ortaya çıkması ve Batı'nın ekonomik gücünün artması, yeni bir dünya modelinin oluşumunu hızlandırmıştır. Batı'nın kendi geçmişine karşı bu eleştirel yaklaşımı, fikri ve siyasi geleneğe karşı oluşu da diğer toplumlara nitelik farkı gözetmeksizin emsal olarak sunulmuştur. Bu bağlamda modernizm kavramı; yeni bir bilim anlayışı, yeni bir siyasal düzen, yeni bir iktisadi düşünce yapısı ve yeni bir ahlâk anlayışını ortaya koymakta ve Batı toplumlarının yaşadıkları doğal bir süreci tanımlamaktadır.[255] Batı dışı toplumlarda ise modernite öykünülen bir yaşam biçimi, ulaşılmak istenen bir ideal (muasır medeniyet seviyesi) olarak değerlendirilmiştir.[256] Dolayısıyla Batı dışı toplumlar, modernleşmeyi, bir gelenek üzerinden işleyip

---

[253] Mümtaz'er Türköne, *Modernleşme Laiklik ve Demokrasi*, Ark Yayınevi, Ankara, 1994, s.59-60. Ayrıca Batılı olmayan modernlikler üzerine bir değerlendirme için bkz. Nilüfer Göle, " Batılı Olmayan Modernlikler", Zaman Gazetesi 23-24-25 Temmuz 1998.

[254] Shmuel N. Eisenstadt, *Modernization: Protest and Change*, United States of America,1966, s.1

[255] Halis Çetin, *Modernleşme ve Türkiye'de Modernleştirme Krizleri*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003, s.96, Madan Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, (Çev. A.Bâki Güçlü), Ark Yayınevi, Ankara,1995, s.172.

[256] Nilüfer GÖLE, "Batı-Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen", *Doğu-Batı*, Yıl:1, Sayı: 2, 2004, 4. Baskı, (65–75), s.65.

geliştirememiştir.[257] Modern olanın batı dışı toplumlar tarafından talep edilmesiyle birlikte modernleşme kavramı ortaya çıkmaktadır.[258] Bu bağlamda modernleşme doğal olmayan bir süreci zorunlu kılmaktadır. Kendiliğinden bir süreç olmaması nedeniyle bir dışsal güce ihtiyaç duymaktadır.[259]

Modernleşmenin diğer birçok sosyal bilim kavramı gibi tek ve tam bir tanımı yoktur. Örneğin, Anthony D. Smith, modernleşmeyi; bir toplumsal değişme süreci veya kuramsal olarak mekân ve zaman boyutunda evrensel olan veya bu tür süreçler toplamı, Rönesans ve Reform'a kadar geri götürülen lâikleşme ve kapitalizmin doğuşu ile ayırt edilen tarihsel bir deneyim ve gelişmekte olan ülkelerin liderleri veya seçkinleri tarafından izlenen bir dizi politikayı niteleyen bir kavram olarak modernleşme olmak üzere üç başlık altında ele alır.[260] Modernleşme her şeyden evvel, modern ve geleneksel toplum olmak üzere iki farklı toplum yapısına gönderme yapar. Modern toplum olumlanan, idealize edilen ve kendisine ulaşılmaya çalışılan toplumdur.[261] Buna karşın geleneksel toplum ise olumsuzlanır ve artık mazide kalması gerektiği düşünülür.[262] Genel olarak, geleneksel, tarımsal üretim ve küçük çaplı el sanatlarına dayalı durağan bir yapıdan, sanayileşmiş, şehirleşmiş, okuryazarlık oranının arttığı, kitle iletişim ve ulaşım araçlarının geliştiği, dinamik bir yapıya geçiş, modernleşme fenomeninin genel karakterleri olarak ele alınmaktadır.[263] Örneğin Tönnies modernleşmeyi Gemeinschaft'tan (duygunun ilişkilerde belirgin olduğu toplum tipi) Gesellschaft'a geçiş olarak değerlendirir. Buna göre modernleşme bir süreçtir ve bu süreçte gelenek, inanç ve cemaat duygusu yerini dinamizm, bilimselleşme ve ticarîleşmeye bırakır.[264] Modern olarak düşünülen toplumların nüfus yapılarına baktığımızda onları modern

---

[257] Mustafa Armağan, "Hayalî Doğu'dan Hayalî Batı'ya", *Doğu-Batı*, Yıl:1, Sayı: 2, 2004, 4. Baskı, (89–96), s.93.

[258] Beriş, a.g.m., s.506. Çetin, a.g.e., s.96.

[259] Eisenstadt, a.g.e., s.56-73.

[260] Anthony D. Smith, *Toplumsal Değişme Anlayışı*, (Çev. Ülgen Oskay), Ankara, 1996, Gündoğan Yayınları, s,88–91.Akt. Fahrettin Altun, *Modernleşme Kuramı*, Küre Yayınları, İstanbul,2005, s.11.

[261] Modern toplum kavramı, belirli bir insan tipini, insanla doğa ve insanla insan arasındaki ilişkilerin belirli bir kavranış biçimini (veya belirli bir 'kültür'ü), belirli bir iktisadi ilişkiler sistemini ve nihayet, genellikle bu öğelerin oluşturduğu toplumsal ve iktisadi temel üzerine bina edildiği düşünülen bir siyasal yapıyı içermektedir. Levent Köker, *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul, 2005, s.40.

[262] Beriş, a.g.m., s.506.

[263] Aytekin Yılmaz, *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*, Vadi Yayınları Ankara, 1995, s.19.

[264] Ferdinand Tönnies, *Tönnies: Community and Civil Society*, West Nyack, NY, USA: Cambridge University Press, 2001, p.17-19.Hans Van Der Loo, Williem Van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları*, (Çev. Kadir Canatan), İnsan Yayınları, İstanbul, 2003, s,18. Ahmet Özkiraz, *Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2003, s.46. Ramazan Yelken, *Cemaatin Dönüşümü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s.110-117.

olmayan toplumlardan ayıran sınıf, devlet ve büyüme şekli gibi üç özellik karşımıza çıkar. İlkin modern toplum sınıflar arası geçişe olanak sağlayan bir yapıya sahiptir. Bireyler kendi sosyal statülerini kazanabilirler ve sosyal mobilizasyon vardır. Buna karşın modern olmayan toplumda katı sınıf yapısı vardır. Sosyal mobilizasyon anormal bir durumdur. İkincisi modern toplumların yönetim şekli kişisel değildir. Üçüncüsü ise, modern toplumlar sürekli büyüyen ekonomiye sahiptirler.[265]

Eski ve geleneksel toplumların modern olmalarına, moderniteye erişmelerine olanak veren süreçler için kullanılan modernleşme terimi,[266] sınırları genişleyen kapitalist dünya pazarının hızlandırdığı bilimsel ve teknolojik keşiflerle yeniliklerin, sanayideki ilerlemelerin, nüfus hareketlerinin, ulus devletlerin ve kitlesel hareketlerin doğuşuyla birlikte ortaya çıkan sosyo-ekonomik değişimlerin birleşimi anlamına gelir.[267] Modernleşme olgusunu bütün yönleriyle kapsayacak bir tanımın olmadığını ifade eden J.W Schoorl, modernleşmenin cevheri olarak bilimsel bilgiyi kabul etmekte ve modernleşmenin, mevcut bilimsel bilginin toplumsal yaşantının bütün alanlarına ve etkinliklerine egemen kılınması olduğunu ifade eder.[268] Benzer bir şekilde Lerner de modernleşmenin temelinde akılcı ve pozitivist bir ruhun benimsenmesinin yattığını söyler.[269] Balck ise modernleşmeyi, hızlı değişime adapte olma, bilim devriminin eşlik etmesi ile insanoğluna doğayı kontrol etme izni veren insanoğlunun bilgisinin bir sonucu olan değişime, kurumlara, uyma süreci olarak tanımlar.[270]

Mantık ve etimolojide modernleşme, değişim içinde olan toplum üyeleri tarafından yararlı, vazgeçilmez ve arzu edilir olarak kabul edilen uzun süreli kültürel ve toplumsal değişimi ifade etmektedir. Tarihsel bir kavram olarak modernleşme ise, ekonomide sanayileşme ya da düşüncelerin sekülerleşmesi gibi hususlardaki değişimi içermektedir.[271] Geçen yüzyıllarda kristalize olmuş, bugünkü hayat tarzımızı biçimlendirmiş ve insanlığı halen belirli bir yöne sevk eden, birbirleriyle iç içe geçmiş

---

[265] Greenfeld, *"Is Modernity Possible*, s.39.
[266]Mehmet Yüksel, *Modernite Postmodernite ve Hukuk*, Siyasal Kitabevi Ankara, 2004, s.5; Çetin, a.g.e., s. 95.
[267] Özkiraz, a.g.e., s.45; Cevizci, a.g.e., s.1185.
[268] Kadir Canatan, *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s.35.
[269] Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society*, The Free Pres of Glencoe, New York, 1964, s.44. Akt. Kongar, *Toplumsal Değişme*, s.227.
[270] Cyril E. Black, *The Dynamıcs of Modernization: A Study in Comparative History*, Newyork, 1966, p.7.
[271] Dankwart A. Rustow and Robert E. Ward, *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton University Press, New Jersey, 1964, p, 3–4. Ertan Özensel, *Çokkültürlü Vatandaşlık; Kanadalı Türklerin Aidiyet Çabaları ve Değer Yapıları*, Çizgi Yayınları Konya, 2005, s.9-10.

yapısal, kültürel, psişik ve fizik değişimlerin karmaşasını dile getiren modernleşme, özgül bir değişmeyi değil, birbiriyle iç içe geçmiş dönüşüm süreçlerinin toplamını ifade etmektedir. Malların kütlevi üretimine dayalı endüstriyel kompleksleri ifade eden modernleşme sadece endüstrileşmeyle sınırlı kalmaz, aynı zamanda kentleşme, büyü ve dinin gerilemesi, düşünce ve eylemlerin yüksek seviyede akılcılaşması, demokratikleşme, toplumsal farklılıkların azalması, aşırı bireycilik ve daha pek çok diğer ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel değişmeleri de içermektedir.[272]

Modernleşme en yalın tanımıyla, modernliğe doğru yaşanan süreci, Alain Touraine' ın ifadesiyle 'eylem halindeki modernliği' niteler.[273] Modernleşme terimi çoğunlukla sanayileşmede temellendirilen toplumsal gelişim aşamalarına gönderme yapmak için kullanılır. Modernleşme, yayılan kapitalist dünya pazarının sürüklediği bilimsel ve teknolojik keşifler ve yenilikler, sanayideki gelişmeler, nüfus hareketleri, ulus-devletin ve kitlesel hareketlerin oluşumuyla birlikte ortaya çıkan sosyo-ekonomik değişimlerin muhtelif bir birliğidir.[274] Başka bir ifadeyle, modernleşme, hepsi beraber modern dünyayı oluşturan bireyselleşme, sekülerleşme, endüstrileşme, kültürel farklılaşma, metalaşma, kentleşme, bürokratikleşme ve rasyonelleşme süreçlerini belirten bir kavramdır.[275]

Yukarıdaki tanımlamalardan modernleşmenin insan ve evrene ait bir dizi boyutlarının olduğunu anlıyoruz. Fakat modernleşmeyi bütün boyutlarıyla derinlemesine analiz etmek konumuzun kapsamı dışında olduğu için çalışmamız açısından önemli olan temel boyutları üzerinde duracağız. Bu bağlamda modernleşmenin dört boyutundan bahsedilebilir. İlki, siyasî partiler, parlamentolar, oy hakkı gibi katılımcı karar vermeyi destekleyen anahtar kurumları içeren siyasal modernleşme, ikincisi, genellikle sekülerleşme ve ulusalcı ideolojiye bağlılığın üretildiği kültürel modernleşme, üçüncüsü, endüstrileşmeden farklı olmakla birlikte artan bir ekonomik dönüşümle özdeşleşen ve giderek artan iş bölümü, yönetim tekniklerinin kullanımı, teknolojinin ilerlemesi ve ticari kabiliyetlerin artması gibi unsurları bünyesinde barındıran ekonomik modernleşme ve son olarak da artan okuma yazma oranı, kentleşme süreci ve geleneksel otoritenin zayıflaması gibi unsurlarla

[272] Loo, Reijen, a.g.e., s.14-15.
[273] Touraine, a.g.e., s.44.
[274] Sarup, a.g.e., s.157.
[275] Best, Kellner, a.g.e., s.15.

belirginleşen toplumsal modernleşmedir.[276] Bu boyutları itibarîyle modernleşmenin iki türünden bahsedilebilir. Chodak'a göre modernleşmenin iki türü vardır. Bunlarda birincisi, kültürleşerek modernleşme, ikincisi ise, güdümlü modernleşmedir. Kültürleşerek modernleşme, kısmen de olsa kendiliğinden işleyen bir süreç olup, tarihsel dinamiklerin bir sonucudur. Buna karşın güdümlü modernleşme, modernleşen ülkedeki örgütlerin, kurumların ve değerlerin sanayileşmiş ülkelerde varolan biçimlere benzeştirilmesini içeren karmaşık bir süreçtir. Bu bağlamda güdümlü modernleşme, bütünüyle uluslaşma süreciyle özdeşleştirilebilir.[277]

Güdümlü modernleşme sadece devlet eliyle başka bir ifadeyle modernleşmenin bir sonucu olan ulus-devlet eliyle mümkündür. Bu da, bir boyutu dünyevîleşme, diğer boyutu ulus-devlet olan siyasal modernleşmeyi doğurur. Siyasal anlamda modernleşmenin temel ilkeleri olarak, uzmanlaşmış siyasal ve bürokratik kuruluşlarla merkezi otoritenin, dolayısıyla merkezi bir ideolojinin varlığı ve geleneksel siyasal egemenlik ilişkilerinin yerini seküler ve akılcı ilişkilere bıraktığı bir yapı anlatılmak istenmektedir. Böyle bir siyasal yapının siyasal kültürü ulus birimi üzerinde temellenir. Bu yeni bir kültürleme süreci anlamına gelir. Bu, siyasal oluşumun ulus olarak tanımlandığı sınırlar içinde kalan her birimin merkezi otoriteye uyum sağlamasını, onunla bütünleşmesini ve her birimin kültürleme süreciyle sağlanmaya çalışılan ortak değer ve duyguları özümlemesini öngören bir siyasal kültürdür. Bu noktada siyasal modernleşme kültürel modernleşme ile bağlanır. Kültürel modernleşme, bu değer ve duyguların temelinde yer alacak olan kültürel unsurların, topluma ya da toplumun ayırıcı birimlerine, onları birleştirici ve yeni siyasal-iktisadi yapıya uyumlandıracak şekilde empoze edilmesi sürecidir. Bu anlamda kültürel modernleşme ile siyasal modernleşmeyi birleştiren bir ortak nokta vardır ki o da ulus-devlet ve uluslaşma kavramlarıyla anlatılmaya çalışılan olgudur.[278] D. A. Rostow ve Nordinger gibi araştırmacılar modernleşme sürecinin ilk adımında ulusal benliğin (kimliğin) ortaya çıkması, ulusal birliğin sağlanması ve daha sonra da merkezi yönetimin kurumsallaşması – dolayısıyla devlet otoritesinin tesisini bir ön şart olarak gösterirler.[279]

---

[276] N. Abercrombie, S. Hill and Bryan S. Turner, *Dictionary of Sociology,* Penguin Books, Londra, 1988, s,158-159. Akt. Fahrettin Altun, Modernleşme Kuramı, Küre Yayınları, İstanbul, 2005, s.12.
[277] Szalay Chodak, *Social Development*, Oxford University Pres, New York, 1973, s, 263-268. Akt. Suavi Aydın*, Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2000, s.25.
[278] Aydın, a.g.e., s.31.
[279] Aydın, a.g.e., s.31–32

Yukarıdaki izahatlardan sonra genel olarak diyebiliriz ki; modernleşme, ekonomik anlamda kapitalizme ve endüstriyel gelişmeye, siyasal olarak ulus-devlet ve liberal demokrasiye, kültürel açıdan bireyciliğe ve seküler bir dünya tasavvuruna, farklılaşmaya, kentleşmeye ve bilimsel düşüncenin gelişmesine doğru olan bir süreci ifade etmektedir. Sonuç olarak denilebilir ki: Batı modernleşmesi 16.yüzyıldan itibaren başlayan ve 18.yüzyılda görünür hale gelen bir süreç ve dünya görüşdür. Bu dünya algısının temelinde akıl vardır. Ayrıca modernleşmenin, seküler bir anlayışla siyasal iktidarın giderek merkezîleştiği, ulus-devletler vasıtasıyla mutlakıyet rejiminin ortaya çıktığı, ulusal egemenlik anlayışının belirginleştiği, piyasa ekonomisinin ve doğal hukuk anlayışının geliştiği bir oluşum anlamına geldiği söylenebilir.

1.5. Ulus, Ulusçuluk ve Ulus-devlet

Ulus, ulusçuluk ve ulus-devlet[280] olguları, sosyal bilimlerde hem tarihsel hem de anlam ve muhteva itibarîyle o kadar iç içe geçmiştir ki, bu durum kavramların bir arada değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Ulus devletlerin tarihsel ve sosyolojik bakımdan incelenmesi, ulus-devletlerin meşruiyet kaynağı olarak ulus kavramının tanımlanması ve ulus ile ulus-devlet arasındaki bağı sağlamak için üretilmiş ulusçuluğun beraber değerlendirilmesi günümüzün birçok meselesini anlamak açısından önemlidir. Bilindiği gibi bu olgular üzerine birçok farklı tartışma, değerlendirme, tarihlendirme ve tipoloji mevcuttur. Amacımız bu olguların kapsamlı bir analizini yapmak değildir. Ancak çalışma konumuz açısından bu olgular üzerinde biraz daha fazla durma gereği söz konusudur. Çünkü bu olgular üzerine yapılan değerlendirmeler ana hatlarıyla anlaşılmadan günümüzün siyasi, toplumsal ve ekonomik durumunu analiz etmenin neredeyse imkânı yoktur. Dünyanın yaklaşık iki-üç yüzyılını derinden etkileyen bu olgular[281] devlet, toplum vb. birçok alanda büyük dönüşümlere/dönüştürmelere sebep olmuştur. Konumuz açısından özellikle bu olgulara dayalı olarak yapılan tipolojiler önemlidir. Bilindiği gibi ulus, ulusçuluk ve ulus-devlet olguları uluslar ulusçuluklar ve ulus-devletler şeklinde tezahür etmiştir. Bu faklılıklar ise farklı toplumlarda farklı oluşum ve dönüşüm/dönüştürmelere neden olmuştur. Özellikle ulusal kimlik, meşruiyet ve yurttaşlık olgularında bu farklılıkların etkisini gözlemlemekteyiz. Bu olgular farklı

---

[280] Kavram olarak millet, milliyetçilik ve milli devlet yerine ulus, ulusçuluk ve ulus-devlet kavramlarını tercihimizin nedeni etimolojik olarak uyumsuzluktur. Osmanlı toplumunda "millet" "nation-ulus" demek değildi. "Millet" sözü dini bir aidiyeti ifade etmekteydi. Ancak Osmanlıda da bu kavram, bugünkü "nation" anlamında imparatorluğun son yüzyılında kullanılmaya başlanmıştır. İlber Ortaylı, " "Osmanlı" Kimliği", *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı Yaz 1999, Sayı:19, (76–86), s.81–82. Erözden'e göre "millet terimi 19.yüzyıl sonlarından itibaren dilimiz de, batı dillerinde "nation" sözcüğü ile karşılanan günümüzdeki anlamını kazanmaya başlamıştır ve sonuçta ilksel anlamı tamamen arka planda kalmıştır. Dolayısıyla 'ulus'tan da 'millet'ten de kasıt aynıdır. Ozan Erözden, *Nasyonalizm* (Ulusçuluk), BDS Yayınları, İstanbul, 1996, s.8. Fakat "ulus" Batı Avrupa'daki değişimin bir ürünüdür. Dolayısıyla kavram Batı Avrupa'daki toplumsal ve kurumsal dönüşümün kaynaklık ettiği bir anlama sahiptir. Bu anlamda Osmanlı Devleti içinde hiçbir 'ulus' olmamıştır. Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, s.19. Her ne kadar günümüzde semantik bakımdan uyuşma söz konusu olsa da ve her iki kavramın kullanılmasında ciddi problemler ortaya çıkmasa da kavramın etimolojik anlamının seküler bir vurgu yapması dolayısıyla 'ulus' kavramını tercih edeceğiz.

[281] Bu önemi Eric Hobsbawm şöyle dile getirir: "Nükleer bir savaştan sonraki günlerden birinde, galaksiler arası bir tarihçinin, kendi galaksisindeki alıcıların kaydettikleri uzaktaki küçük felaketin nedenini araştırmak üzere artık ölü durumdaki bir gezegene ayak bastığını düşünün. Bu tarihçi, gelişkin nükleer silah teknolojisinin eşyalardan ziyade insanları yok edecek biçimde tasarlanması nedeniyle korunmuş bulunan gezegen kütüphaneleriyle arşivlerine başvursun. Gözlemcimiz, bir süre inceleme yaptıktan sonra, yeryüzü gezegenindeki insanın tarihinin son iki yüzyılının, "ulus" terimini ve bu terimden türetilen sözcükleri anlamadan kavranamayacağı sonucunu çıkaracaktır." E. J. Hobsbawm, *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, (Çev: Osman Akınhay), Ayrıntı, İstanbul, 1993, s.14.

yaklaşımlar tarafından farklı biçimlerde ele alınabilmekteyse de[282] bireysel ve toplumsal her türlü etkinlik ve olguda insandan hareket etmenin gerekli olduğuna inanmamız nedeniyle insanî bir oluşum olan 'ulus'tan yola çıkmaktayız.

1.5.1. Ulus

Hâkim sosyolojik teoride "ulus, aynı ekolojik alan (bir kültür, bir pazar, bir egemenlik) üzerindeki kültürel, ekonomik ve siyasal sistemlerin çakışması ile 'aşağı kültürler'in, standartlaştırılmış homojen ve merkezi iktidar tarafından desteklenen bir 'yüksek kültür' ile bütünleşmesi olarak ele alınır."[283] Siyasal teoriye göre ulus, "net bir şekilde sınırları belirlenmiş bir toprak parçası üzerinde varolan, bir iç devlet aygıtı ve yabancı devletler tarafından denetlenen ve izlenen, üniter bir yönetime itaat eden bir topluluk"[284] olarak ifade edilir. Ulus bir sosyolog için, aynı etnik kökene sahip olma bilincini, siyasî sadakat bilinciyle, grupsal aidiyetin belirleyici unsuru haline dönüştüren insan topluluğu anlamına gelebilirken, bir hukukçu için, bir devlete vatandaşlık bağıyla bağlı insanlar topluluğu anlamına gelir.[285]

Ulus, günümüz devletlerinin kendi varlıklarını, meşruiyetlerini ve vatandaşlık ilişkilerini dayandırdıkları, kültürel ve toplumsal bir birliğe ve ortaklığa gönderme yapan bir olgudur. Ulus, uluslaşma ve ulusçuluk olgularının sanayileşmeyle eş zamanlı olduğu genel kabul görmektedir. Genellikle ulus oluşumu iki şekilde değerlendirilir. İlki, Batı Avrupa'da sanayileşme veya kapitalistleşmenin getirdiği yeni oluşum sonucu ortaya çıkan kendiliğinden meydana gelen ulus birimidir. İkincisi, erken sanayileşmeyle birlikte 'ortak dil, ortak tarih, ortak kültür, söylemi etrafında, parçalıktan bütünlüğe yönelen ve bu olurken Fransız Devrimi'nin fikir ihracının katkısı ile 'Batıdan gelen' tehdit edici etkilere karşı bir savunma aracı olarak oluşmuş olan ulus birimidir.[286] Modern anlamda ulus kavramı her ne kadar 16. yüzyılda İngiltere'de şekillendiyse de, kavramın teorileştirilmesinin temelindeki tartışmalar esas olarak Avrupa kıtasında birbirine karşıt yorumların art arda ortaya çıktığı 19.yüzyılda başladı. 1789'un

---

[282] Ulus, Ulusçuluk ve Ulus-devlet konularına yönelik araştırmalarda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Örneğin, sosyolojik yaklaşım, tarihsel yaklaşım ve hukuksal yaklaşımın geniş bir değerlendirmesi için bknz; Ozan Erözden, *Ulus-Devlet,* Dost Kitabevi, Ankara, 1997, s.11-40.

[283] Jean Leca, "Neden Söz Ediyoruz", *Uluslar ve Milliyetçilikler*, (Haz. Jean Leca), Metis, İstanbul, 1998, s.13.

[284] Leca, a.g.e. , s.14.

[285] Erözden, *Ulus-Devlet,* s.11.

[286] Emiroğlu, Aydın, *Antropoloji Sözlüğü,* s. 841.

değerlerinden yola çıkan Fransız yazarlar, ulusu bireysel iradî bir katılım ile oluşan bir oluşum olarak değerlendirirken, Alman yazarlar ulusu ortak bir dil, hatta etnik bir gruba doğrudan aidiyete dayalı bir cemaat olarak değerlendirdiler.[287]

Batı Avrupa'daki gelişimiyle ulus kavramının temeli, ulusal monarşilerin doğuşundan sonra mevcut topraklar üzerindeki bütünleşen halkların kendilerini diğer toplumlardan ayrı tutabilecekleri yeni bir kimlik ihtiyacına dayanır. Geçmiş dönemdeki insanların kendilerini tanımlamaları, ulusal monarşilerin iddiaları ile örtüşmemekteydi. Çünkü bu insanlar Ortaçağ'da kendilerini tanımlarken ya kilise, ya din, ya da bağlı bulunduğu feodal beylik çerçevesinde tanımlamaktaydılar. Fakat ulusal monarşiler, dini tanımlamalardan daha farklı bir kimlik iddiasıyla meşruiyet kazanmak zorundaydılar. Çünkü dini bir tanımlama devlet sınırları üzerindeki insanları diğer devletlerin insanlarından ayırmayacak, hatta belki de birleştirecekti.[288] Ortaçağ somut bir toprağa bağlı daha büyük grupların oluşmasına tanıklık etmiştir. Pazarların oluşması, ticaretin yoğunlaşması, savaşlar ve devletin alanının artarak büyümesi sonucunda dışarıdaki gruplardan farklı bir topluluk oluşturma bilinci ortaya çıkmıştır. Bu bilinç doğuşunu ulusun doğuşu olarak da değerlendirebiliriz.[289]

Bugünkü anlamıyla ulus düşüncesi esas olarak Amerikan ve Fransız devrimleriyle meşruluk kazanarak, siyasal ve toplumsal örgütlenmenin evrensel biçimi haline geldi.[290] Fransız Devrimi, toplumsal olarak bir değişim projesini beraberinde getirmiş ve dinsel kökenli ümmet anlayışından seküler içerikli ulus anlayışına geçişi sağlamıştır. Yani meşruiyetin dinselden siyasala geçişi söz konu olmuştur. Bu aslında kutsalın el değiştirmesi olarak da görülebilir.[291] 17.yüzyıldan 20.yüzyıla uzanan süreçte, dünyayı dinsel bir dünya görüşü çerçevesinde ve yerel bağlar ekseninde algılayan ve anlamlandıran tahayyül şekline alternatif olarak gelişen ulus kavramı, insanların kendilerini daha büyük bir dünya ve gerek yüz yüze ilişkilerin gerekse dar cemaat kimliklerinin ötesine uzanan daha geniş bir topluluk ile özdeşleştirmeleri anlamına gelir. Bu anlamda ulus, modern öncesi aidiyetlerin yerini alan öncekine göre daha soyut olan

---

[287] Christophe Jaffrelot, "Bazı Ulus Teorileri", *Uluslar ve Milliyetçilikler*, (Haz. Jean Leca), Metis, İstanbul, 1998, s.54.
[288] Say, a.g.e., s.74.
[289] Guibernau, *Milliyetçilikler*, s.97; Orhan Türkdoğan, *Niçin Milletleşme*, İstanbul, 1995, s.96.
[290] Dominique Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, (Çev. Özlem Okur), Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.17.
[291] Schnapper, a.g.e., s.132.

bir aidiyettir.[292] Modern dönemde ulus, bir güvenlik ve kimlik mekânı haline gelmiştir.[293] Diğer bir deyişle ulus modernizasyon sürecinin neden olacağı ayrılıklara ve yabancılaşmalara karşı koyabilecek bir aidiyet zemini yaratmıştır.[294] Bu yönüyle düşünüldüğünde Bauer'in deyişiyle ulus, tüm eski, tecrit edilmiş cemaatleri, teorik ve yazı temelli bir yüksek kültür dayanışması gerektiren modern endüstri toplumları haline getiren Büyük Dönüşüm'ün bir ürünüdür.[295]

İster Batı Avrupa'daki şekliyle ister buna tepki olarak ya da başka formlarda ortaya çıkmış olsun ulus, tanımlanabilir ya da açıkça fark edilebilir bir olgu olmadığı gibi evrensel de değildir. Tarihin belirli dönemleri ve dünyanın belli bölgeleriyle sınırlıdır.[296]Örneğin Aurebach ulusu elektriğe benzeterek varlığının tartışılamayacağının ancak ele avuca gelmeyen bir sosyal vakıa olarak niteler. Johannet ise ulusu buhara benzetir ve asırlardan beri var olduğunu fakat herhangi bir zaman diliminde ulusu tespit etmenin zor olduğunu ifade eder. Rone'ye göre ise ulus, öyle bir içgüdüdür ki hiçbir zaman kesinlik ve açıklıkla tarif edilemez.[297] Sosyal bilimcilerin ulusu farklı şekillerde tanımlamalarının nedeni, kavramın büyük öçlüde kimlik ve kültür gibi oldukça soyut ve karmaşık alanlarla olan ilişkisinden ve yaklaşık iki yüzyıldır siyasal birimler ile siyasal hareketlere meşruiyet sağlayan bir kavram olmasından dolayıdır.[298] Başka bir şekilde ifade edecek olursak, uluslar kan bağından kaynaklanmayan, siyasi ve kültürel olarak inşâ edilmiş birliktelik kimlikleridir. Her bir ulusun inşa tarihi farklılık arz ettiğinden, ulus kavramı ile işaret edilen birlikteliklerin hepsini kapsayacak bir ulus tanımı yapmak olanaksız gibidir.[299] Ancak ulus tanımlamasında eksiksiz bir liste olmamasına ve her ulusa uymamasına rağmen, ulus retoriğinin özellikleri diğer bir deyişle uluslar tanımlanırken yapılan iddiaları şöyle sıralayabiliriz:

1. Sınırları olan bir toprak veya belirli bir nüfus ya da her ikisi.
2. Ulusun bölünmezliği.

---

[292] Tanıl Bora, "Milliyetçilik", *Kavram Sözlüğü*, (Ed. Fikret Başkaya), Ankara, 2005, s.384.
[293] Özyurt, a.g.e., s.103.
[294] Peter L.Berger, Brigitte Berger, Hansfried Kellner, *Modernleşme ve Bilinç*,(Çev. Cevdet Cerit), Pınar Yayınları, İstanbul, 1985, s.186-187.
[295] Benedict Anderson, "Milliyetçiliği Anlamaya Giriş", *Tartışılan Sınırlar ve Değişen Milliyetçilik*, (Çev. İsmail Türkmen), (Ed. Mustafa Armağan), İşaret Yayınları, İstanbul, 2001, s.15.
[296] Edward Hallet Carr, *Milliyetçilik ve Sonrası*, (Çev. Osman Akınhay), İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s.59.
[297] Mehmed Niyazi, *Millet ve Türk Milliyetçiliği*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2000, s.32.
[298] Özyurt, a.g.e., s.97.
[299] Yahya Sezai Tezel, "Türkiye'nin AB'ye Üyelik Serüveni: Ulusal Bütünlük Ekseninde Bir Değerlendirme", *Demokrasi Platformu*, Yıl:1, Sayı:1, Kış 2005, (9-33), s.31.

3. Egemenlik ya da en azından egemenlik iddiası taşımak.
4. Üstün bir meşruiyet anlayışı-örneğin iktidarın ancak halk iradesine dayanacağı veya en azından ulusun çıkarlarına hizmet ettiği sürece meşru ve adil olduğu düşüncesi.
5. Halkın kolektif olaylara katılımı.
6. Doğrudan üyelik yani her bireyin ulusun eşit yuttaşı olması.
7. Dilin, paylaşılan inanç ve değerlerin, alışılmış pratiklerin bir birleşimini içerecek şekilde bir kültür.
8. Zamansal derinlik- ulusun, geçmiş ve gelecek nesilleri kapsadığı ve ortak bir tarihi olduğu haliyle zaman içinde varolduğu anlayışı.
9. Ortak mezhep ve ırk özellikleri.
10. Belli bir toprakla tarihi, hatta kutsal bir bağ.[300]

Yukarıdaki liste ideal bir tip geliştirilmesi açısından faydalı olmakla birlikte deneysel olarak sınanabilir değildir. Çünkü yukarıdaki özelliklerden hangilerinin önemli olduğu ulustan ulusa değişir. Bu genel retorikten sonra ulus olgusunun anlaşılabilmesi için etimolojik ve tarihsel analizinin yapılması bu karmaşık olgunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Ulus (nation) kavramı, Lâtince nasci (doğmak) ile natio (doğumla birlikte ait olma ya da doğum yeri) kavramlarından türemiştir[301] ve aynı yerde doğmuş insan topluluğu anlamına gelmektedir.[302] Konuşma dilinde ulus (natio), bir aileden büyük ama kabile ve kavimden küçük bir topluluğu, doğuştan benzerlik gösteren bir insan grubunu betimliyordu.[303] İlk anlamı ile kavram küçültücü bir anlama sahipti. Örneğin Roma'da natio aynı coğrafi bölgelerden gelen yabancı gruplar için kullanılırdı. Bu yabancıların statüsü yabancı oldukları için Romalı vatandaşların statüsünden aşağıdaydı.[304] Ortaçağda kavram soy, dil ve töre bakımından benzer grupları nitelemek için

---

[300] Craıg Calhoun, *Milliyetçilik*, (Çev. Bilgen Sütçüoğlu), İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s.6.

[301] Andrew Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, (Çev. Arzu Tüfekçi), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006, s.379; Andrew Heywood, *Siyaset*, (Ed. Buğra Kalkan), Liberte, Ankara, 2006, s.152.

[302] Yael Tamir, *Nationalism, Political Philosophy: Theories, thinkers, Concepts*, United States of America, 2001, p.128. Dankwart A. Rustow, " Nation", Article reprinted from international Encyclopedia of the Social Sciences, School of International Affairs, Colombia University, 1968, s.8. akt. Ali Engin Oba, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, İmge, Ankara, 1995, s.17.

[303] Guido Zernatto; Alfonso G. Mistretta, "Nation: The History of a Word**",** *The Review of Politics*, Vol. 6, No. 3. (Jul., 1944), pp. 351–366. p.352. Elie Kedourie, *Avrupa'da Milliyetçilik*, (Çev. M. Halûk Timurtaş), M.E. B, Ankara, 1971, s.5.

[304]Greenfeld, *Nationalism; Five Roads to Modernity*, s.4.

kullanılırdı. Ortaçağda üniversitelerinde öğrenciler, bu türdeşliklerine göre ‘natio’ lara bölünürdü.[305] Kavrama akraba İngilizce kökteşleri, bazıları dolaylı olarak ulusalcı söylemi biçimlendiren doğumla ilgili (natal) ve doğa (nature) gibi kelimelerdir. Natio’nun ilk basmakalıp anlamı, doğum ya da doğum yeri dolayısıyla birbirine bağlı insanlarla ilgilidir. Kavramın en önemli çağrışımı, doğum yerinin, ‘doğal’ bir insani ilişki formuna temel oluşturmasıdır.[306] Birçok kavram gibi ‘ulus’ kavramı da tarihsel süreç içerisinde farklı zaman ve toplumlarda farklı anlamlarda kullanılmıştır. Kavram bugünkü çağdaş kullanımına ulaşmadan çok farklı betimlemelerle günümüze ulaşmaktadır. Ulus kavramının tarihsel süreç içerisinde geçirmiş olduğu semantik dönüşümü derinlemesine analiz etmek bu çalışmanın kapsamı dışında olmakla birlikte ulus tiplerindeki farklılıkların anlaşılmasına yardımcı olacağı için tarihsel süreçteki dönüşümüne birkaç örnekle bakmak faydalı olacaktır.

Nation (ulus) kavramı devlet teriminden daha eski[307] olmakla birlikte bugünkü kullanımda yani tüm bir toplumu kapsadığı durumda bir kullanımının eskiden olmadığını görüyoruz. Başka bir deyişle kavramın siyasî bir anlam kazanması Fransız Devrimi ve ulusçuluk akımı ile olacaktır. Bu nedenle ulus kavramının modern ve esasen siyasal anlamıyla tarihsel açıdan hâlâ çok genç bir kavram olduğunu söyleyebiliriz.[308] Natio antik Roma’dan beri gelen alışılmış bir kavramdı ve ilk başta, her türlü grubun önemli bir özelliği olarak ‘doğum’ veya ‘soy’ anlamına geliyordu. Fakat her zaman bu anlamıyla kullanılmadığını görüyoruz. Örneğin Cicero toplumun belli bir kesimini, yani aristokrasiyi tanımlamak için bu kavramı kullanırken, Pliny ise belli bir ekole ait filozoflar için ‘natio’ kavramını kullanmaktaydı. Ayrıca ‘natio’nun ‘civitas’ın karşısına konulduğu, yani düzenli bir anayasası olmayan, medenîleşmemiş bir kabile anlamında kullanıldığı da görülmektedir. [309] Bunlar henüz siyasi bir devlet şeklinde örgütlenememiş, sadece yerleşim, ortak dil, töre ve gelenekler vasıtasıyla birlikteliklerini temin eden gruplardır.[310] İlksel anlamının yanı sıra ulus kavramı erken

---

[305] Albert Guérard, “Herder’s Spiritual Heritage: Nationalism, Romanticism, Democracy”, Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol:174, *The World Trend toward Nationalism*, Jul 1934, pp.1-8, p.1.
[306] Vincent, a.g.e., s.379.
[307] Hagen Schulze, *Avrupa’da Ulus ve Devlet*, (Çev. Timuçin Binder), Literatür, İstanbul, 2005, s.99.
[308] Hobsbawm, *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik,* s.33; Karakaş, a.g.e., s.17.
[309] Schulze, a.g.e., s.99.
[310] Jürgen Habermas, “The European Nation-state- Its Achievements and Its Limits. On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship”, *Mapping the Nation*, (Ed. Gopal Balakrishnan), Verso, London New York, 1996, pp.281-295, p.282.

ortaçağda çeşitli cemaatleri ifade eden bir terime dönüşmüştür. Ancak bu cemaatlerin dayandığı ortaklık temeli genellikle dinsel veya korporatiftir. Bazı durumlarda da sadece etniktir. Kavram doğum yerine ilişkin anlamını da korumaktadır. Örneğin ortaçağ üniversitelerindeki öğrencilerin doğum yerleri kıstas alınarak çeşitli 'natio'lara ayrılmaktadır.[311] Daha evvel gerçek ya da hayali olarak bir toplumda doğan veya ırken o topluma ait sosyal bir grup anlamına gelen ulus, daha sonra özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda toprak, tarih, dil, kültür gibi öteki unsurları da bünyesine kattı.[312] Gerçekten de Avrupa toplumları, kendilerini ülkeleri, dilleri, kültürleri ve tarihleri bakımından farklı uluslar olarak görmeye başlamışlardı. Bu süreçte ulus kavramı, giderek, ülkesi, dili, kültürü ve tarihi müşterek insan topluluklarını tanımlayan bir içerik kazanmıştır.[313]

Birçok yorumcunun belirttiği gibi ulus kavramı başlangıçta dolaysız politik çağrışımlara sahip değildi. Doğrudan politik bir şeye göndermede bulunan ulus ve ulusçuluk kavramları, Avrupa vokabülerine 19. yüzyıl sonunda ve 20.yüzyılın başında girmiştir.[314] Başka bir ifadeyle sınırları devamlı olarak değişen kavramın anlamı, sonunda yasalar altında var olan bireyin doğum sonucunda parçası haline geldiği bir topluluğu anlatmaya başlamıştı.[315] Örneğin 1878 tarihinde Academic Française sözlüğünde, ulus bir ülkede doğan ve tek bir yönetim altında yaşayan kişilerden oluşmuş bir topluluk olarak tanımlanmaktaydı.[316] Ancak sadece bu anlamda (siyasi) kullanıldığını da söylemek doğru olmaz. O halde ulus olgusuna farklı ulus yaklaşımları ve tanımlamalarına bakmak faydalı olacaktır.

Literatürde, genellikle Batılı ve Doğulu olmak üzere iki farklı ulus anlayışının kategorileştirildiğini görüyoruz. Bu tipolojiye göre, Batılı ulus anlayışında temel düşünce mekânsaldır. Ulus, belli bir ülkede aynı yasalara ve kurumlara boyun eğen bir halk topluluğudur. Burada toprak herhangi bir toprak değil, halk ile bütünleşmiş topraktır yani 'yurt'tur. Tarihi ülke, yasal-siyasal topluluk, fertlerin yasal-siyasal eşitliği

---

[311] Hugh Seton Watson, "Old and New Nations", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford University Pres, 1994, p.135; Eugene Kamenka, "Political Nationalism- The Evolution of the Idea", Nationalism, The Nature and Evolution of an Idea, (Ed: Eugen Kamenka, Edward Arnold), London, 1976, s, 4. Akt. Erözden, *Ulus-devlet*, s.77. Ayrıca kavramın tarihsel süreç içerisinde farklı anlamlarda kullanımının bir değerlendirmesi için bkz. Hobsbawm, a.g.e., s. 29-35.

[312] Mostafa Rejeai and Cynthia H. Enloe, "Nation States and state-Nations, *International Studies Quaterly*, Vol: 13, No:2, Jun 1969, pp. 140–158, p.141.

[313] Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İnkılâp İstanbul, 2001, s.58.

[314] Vincent,a.g.e., s.379-380.

[315] Schulze, a.g.e., s.99.

[316] Alfred Cobban, "The Rise of the Nation-State System", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson and Anthıny D. Smith), Oxford New York, Oxford University Pres, 1994, s.24.

ve ortak sivil kültür ile ideoloji, ulus olgusuna ilişkin Batılı modelin oluşturucularıdır. Batılı olmayan (Doğu Avrupa-Asya) yaklaşımda etnik vurgu baskındır. Ayırt edici özelliği 'doğuştan' bir topluluk fikrine dayanmasıdır. Batılı ulus kavramı bireyin kendi iradi katılımını esas alırken Batılı olmayan modelde böyle bir yaklaşım pek görülmemektedir. Batılı olmayan modelde birey nerede olursa olsun organik bir şekilde doğduğu ulusun bir ferdidir. Bu anlayışta ulus ortak soydan gelen bir topluluktu. Batılı modelde ulus anlayışında hukuk hâkimken, diğerinde yerli kültür, mit, tarihsel anlatılar genellikle de dil ve gelenek hâkimdir.[317]

Bu tipolojinin bir diğer isimlendirmesi de sözleşmeye dayalı ulus- kolektif ruha dayalı ulus (ya da tarihin ürünü, anıların ve geleneklerin tezahürü olan ulus) şeklindedir. İlkinde ulus, yurttaşlar topluluğu olarak tanımlanmakta ve tarihsel, kültürel topluluk biçimlerinden ayırt edilmektedir. Bu ulus anlayışı Siyes'in 'ortak bir yasa altında yaşayan ortaklar birliği' şeklinde tanımladığı ulusa gönderme yapar. Bu yaklaşımda ulus hakları ve görevleri eşit ve bu eşitliği karşılıklı olarak kabul eden insanlardan oluşur. İnşâcı bakışın hâkim olduğu bu ulus anlayışında, doğal sınırlar yerine (ırk, etni vb) kontrat ilkelerinin uygulandığı topraklar sınırdır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ulusa katılım iradîdir. Bu ulus anlayışı kozmopolitizme elverişlidir. Çünkü hukuk temel ölçüt, farklılıkların korunması esastır. Bazı yorumculara göre Herder'in Volkgeist kavramına dayanan kolektif ruha dayalı ulus anlayışında, ulus tarihin bir ürünüdür. Dolayısıyla özgür ortaklık fikrinin yerini kapsayıcı bütünsellik, geleceğe dönük inşâ fikrinin yerini geçmişte kök salmış gelenek, iradi katılımın yerini ise yaşayan bir ırk ve dil temelinde bağlılığın oluşturduğu organik katılım alır. Birinci anlayışta insan türünün evrenselliği öne çıkarken ikinci anlayışta çeşitli ulusların doğal olarak heterojen olduğu fikri ön plana çıkar.[318] Diğer bir şekilde ifade edecek olursak politik ulus bireysel irade, kolektif self-determinasyon, bireysel özgürlük ve ulusa sübjektif bakış üzerine şekillenirken, kültürel ulus ise ortak miras ve dil, farklı bir yurt, din, gelenek ve tarih gibi objektif kriterler üzerinde temellenir. Bu ulus anlayışı ulus-devlet ya da herhangi bir öteki politik formlara ihtiyaç duymaz ve bireye ulus seçiminde çok az fırsat verir. Fransa, İngiltere ve A.B.D de görülen politik ulus anlayışının aksine Merkez Avrupa ve Doğu Avrupa merkezli olan kültürel ulus prensibinde ulusa üyelik doğa ve tarih

[317] Smith, *Milli Kimlik*, s.25-29.
[318] Bilgin, *Kolektif Kimlik*, s.7-8

tarafından karar verilmiş bir kaderdir. İsteğe bağlı liberal demokratik ulus fikrinin aksine irrasyonel ve antidemokratik bir tutumu vardır.[319]

Ulus kavramı, tanımlamalarda önem verilen unsurlara göre çeşitlilik ve farklılık gösteren, dinamik ve çok boyutlu bir kavramdır. Bu kavramı Alman romantizminin kaynaklık ettiği etnik vurgularla yapılan tanımlamalarından, Fransız ulusçuluğunun benimsediği teritoryal ulus tanımlamalarına kadar çok farklı perspektiflerden incelemek mümkündür.[320] Ulusun ne olduğu ne anlama geldiği, ne zamandan beri var olduğu konusunda temelde dört yaklaşım söz konusudur. Bu yaklaşımların gördüğü işlev farklı ulusçuluk kuramlarını ortak özelliklerine göre sınıflandırarak değerlendirilmelerini kolaylaştırmaktır. Modernistleri birleştirdiği düşünülen ortak özellik, ulusçuluk modernleşme süreçlerinin; yani yakın tarihin bir hediyesi olarak görmeleridir. Başka bir ifadeyle bu yaklaşımda uluslar, insanın kendi kendini yönetme yönündeki seküler düşüncesi, endüstriyel ekonomi, bürokratik devletin yükselişinin bir sonucu olarak, rasyonelleşme ya da modernleşmenin doğal bir sonucudur.[321] Etno-sembolcüleri birleştiren ulusların etnik kökenlerine verdikleri önemdir. İlkçileri birleştirense ulusları doğal yapılar olarak görmeleridir.[322] Aslında hepsi ulusun varlığından emin, ancak ne zaman ve ne şekilde oluştuğu konusunda itilaflı olan bu yaklaşımların temelinde,ulusun 'organik' ve 'iradi' bağ ya da 'doğal' ve 'hayali' olduğu konusundaki tartışma vardır.

Primordialistler (ilkçiler), ulusun akrabalık bağları ve bazen de genetik benzerliklerle kökleştiğini iddia ederler. Bu yaklaşıma göre ulusa aidiyetin temelinde kan, dil ve dinsel inanç gibi bağlar vardır. Bu anlayışı benimseyenler çoğunlukla sosyo-biyolojik yorumlara yönelirler.[323] Bu yaklaşıma göre dünya doğal olarak uluslara bölünmüştür. Bu ulusların her biri kendi özel karakterine ve kaderine sahiptir ve uluslar kendini yönetme ve bağımsız olma hakkına sahiptir. Ulus, temel dayanışma birimidir. Devlete meşruiyetini veren ulus objektif bir gerçekliktir ve tarih boyunca vardır.[324]

---

[319] Peter Alter, *Nationalism*, Translated by Stuart McKinnon-Evans, London; New York: Edward Arnold, 1989, s.14-15.
[320] Y. Furkan Şen, *Globalleşme Sürecinde Milliyetçilik Trendleri ve Ulus Devlet*, Yargı Yayınları, Ankara, 2004, s.9.
[321] John Hutchinson, "Ethnicity and Modern nations", *Ethnic and Racial Studies*, Vol:25, Number:4, July 2000, pp.651–669, p.652.
[322] Umut Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s.75-76
[323] Duncan S.A. Bell, "Mythscapes: memory, mythology, and national identity", *British Journal of Sociology*, Volume No:54 Issue No:1, March 2003, (63–81), p.67.
[324]Susan Reynolds, "Regnal Sentiments and Medieval Communities", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford University Pres, 1994, p.137.

Perennialistler (eskilci), ulusların eski Mısır'dan günümüze kadar süren insanın tarihinin sürekli bir yanı olduğunu iddia edeler. Bunlar etnik ve biyolojik göstergelere başvurmazlar. Daha ziyade insanı politik bir hayvan (Aristoteles vari) olarak telâkki ederler ve ulusal topluma katılma arzusuna sahip insana vurgu yaparlar.[325] Bu yaklaşımda ulus fikrinin temelinde yurttaşlık esas olmasına rağmen, milliyetçilerin ortak bir kimlik formu yaratmak ve bir ulusu öteki ulustan ayırmak için farklılıklar yaratmada yeteneklerini ortaya koymasının önemine vurgu yapılır.[326] Bunun aksine, Ernest Gellner, Eric Hobsbawm ve Tom Nairn gibi ulusu modern dünyanın bir sonucu olan hayali bir şey olduğunu ileri süren modernist bir yaklaşım da vardır. Bunlar, endüstri devrimi, kapitalizmin yayılması, ekonominin rolü ve çoğu gelenekten icat edilmiş tarihsel romanları inşa ederek ulusal birlik ve amaç duygusu telkin etmek için gerekli olan yapay sosyal bağların inşasında siyasî elitlerin rolüne yoğunlaşırlar. Bu anlamda milliyetçilik aslında politik bir projedir. Etno- sembolcü yaklaşım ise modernist ve kültürel primordialistlerin sentezini yapmaya çalışır. Bu yaklaşıma göre ulusçuluk modernitenin bir ürünü olmasına ve çoğu ulusların modern bir inşa olmalarına rağmen bunların güçlü bağlılıkları etnik topluluklar ya da etnilerde varolan mitler de kökleşmiştir.[327] Bu farklı yaklaşımlara rağmen bugün tarihçiler ulusların karakterinin modern ve inşa edilmiş oldukları konusunda mutabıktırlar.[328]

Ulus kavramı, genellikle bağlılık ve sevgi odağı olarak şekillenen, ortak bir ataya, tarihe, kültür ve dile sahip insanlar grubuna gönderme yapar.[329] Ulus kültürel, siyasal ve psikolojik etkenlerin bir toplamı tarafından şekillendirilen karmaşık bir süreçtir.[330] Kültürel olarak, her ulus çeşitli düzeylerde kültürel çeşitlilik göstermekle birlikte, ulus ortak bir lisan, din, tarih ve gelenekler tarafından bir arada tutulan bir insan grubudur. Hemen ifade edelim ki ortak lisan, din, tarih ve gelenek gerçek ya da insan

---

[325]Bell, a.g.m. , p.67. Türkçe karşılıklarını aldığım ve bu yaklaşımların derinlemesine bir incelemesi için bkz. Özkırımlı, a.g.e., s.75–221

[326] Bell, a.g.m. , p.68

[327] Bell, a.g.m. , p.68. Ayrıca ulusların kökeni konusunda doğal ya da modern kuram arasında seçim yapma sorununu çözmeye çalışan Smith 'ethnie' ya da 'etnik topluluk' kavramını geliştirmiştir ve etno-sembolcü bir yaklaşım ortaya koymuştur. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, s.28-41. Ulusçulukları ulus olgusuna yaklaşım farklılığın başka bir adlandırma altında (organik, kültürel ve çoğulcu yaklaşım) değerlendirmesi için bknz; Ramón Maiz, "Framing the nation: three rival versions of contemporary nationalist ideology", *Journal of Political Ideologies*, October 2003, Vol:8, No:3, pp,251-267, p.251.

[328] Elìas José Palti, "The Nation As A Problem: Historians And The "National Question" ", *History and Theory*, October 2001, pp.324–346, p.324.

[329] Vincent, a.g.e., s.381. Tayyar Arı, *Uluslar Arası İlişkiler ve Dış Politika*, İstanbul, 2006, s.51.

[330] Heywood, a.g.e., s,152.

muhayyilesinin bir ürünü olabilir. Ancak ulus tanımında ifade edilmesi gereken bir şey varsa o da ulusun her şeyden önce ortak bağları olan bir insan topluluğu olduğudur.[331]

Siyasal olarak, ulus kendilerini doğal bir siyasal topluluk olarak telâkki eden bir insan grubudur. Psikolojik olarak ulus paylaşılan bir sadakat veya vatanseverlik şeklindeki bir duyguyla ayırt edilen bir insan grubudur[332] şeklinde farklı disiplinlerin farklı tanımlamaları mevcuttur. Heywood ulusu politik bir inşa olarak değerlendirerek modernist bir yaklaşımı benimsemektedir. Ona göre bir ulusu diğer tüm grup ve kolektivitelerden ayıran şey ulusun üyelerinin kendilerini bir ulus olarak görmesidir. Bu anlamda bir ulus kendini özel bir siyasî topluluk olarak algılamaktadır. Bu, bir ulusu etnik gruptan farklı kılan şeydir. Etnik grup ulus gibi kolektif siyasî emellere sahip değildir.[333] Diğer bir deyişle ulusu öteki sosyal kategorilerden ayıran şey temelde self-determinasyon talebidir.[334] Bu anlamıyla ulusun bir devletin fiili ya da muhtemel sınırlarına bir şekilde bağlı olan toplumsal-siyasal bir kategori olduğu varsayılır.[335] Hastings'e göre etnisite, paylaşılan kültürel kimlik ve dile sahip bir grup insanı nitelerken, ulus, etnisiteden daha fazla kendi bilincine ulaşmış bir topluluktur. Ulus bir ya da birden fazla etnisiteden meydana gelir ve kendi yazını tarafından kimliklendirilir. Ulus halk olarak otonomi ya da siyasal kimliğe sahiptir ya da bu hakkı talep eder.[336] Hutchinson da ulusu tanımlamada etnik grup ve ulus ayrımına başvurur. Ona göre, uluslar etnik gruptan radikal bir şekilde ayrılırlar. Etnik grup, sözde akrabalık, ortak soy miti, ortak tarih ve farklı kültüre vurgu yapar. Fakat uluslar, rasyonel siyasi organizasyonlardır. Uluslar etnik sembol kullansalar bile bu sadece dekoratif bir amaç içindir.[337] Aynı şekilde Guıbernau da benzer yaklaşımı benimser. Ona göre ulus, ortak bir kültürü paylaşan, sınırları tartışmaya meydan vermeyecek bir şekilde belirlenmiş bir toprağa bağlı ve ortak bir gelecek projesi ile kendini yönetme hakkı iddiasında bir topluluk oluşturma bilincine sahip bir insan grubuyken, etnik grup, üyeleri

---

[331] Yusuf Sarınay, *Atatürk'ün Millet ve Milliyetçilik Anlayışı*, M.E. B. Yayınları, İstanbul, 1999, s.9. Turgay Uzun, "Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir değerlendirme" *Doğu-Batı*, Yıl:6, Sayı:23, Mayıs-Haziran-Temmuz 2003, (131–154), s.133.

[332] Heywood, a.g.e., s.152.

[333] Heywood, a.g.e., s.153.

[334] Lowell W. Barrington, ""Nation" and "Nationalism": The Misuse of Key Concepts in Political Science", *Political Science and Politics*, Vol: 30, No:4, December 1997, pp.712–716, p.713.

[335] Immanuel Wallerstein, "Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik", Irk Ulus Sınıf/ Belirsiz Kimlikler, (Çev. Nakzı Ökten), (Ed.Etıenne Balibar, Immanuel Wallerstein), Metis, İstanbul, 2000, s.98.

[336] Adrian Hastings, "The Nation and Nationalism" *Nationalisme*; *Critical Concepts in Political Science* (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), London and New York, 2000, Volume II, s.508.

[337] Hutchinson, "*Ethnicity and Modern nations,* s.652.

tanımlanmamış bir yolla da olsa ortak bir kökeni paylaşan, çeşitli kültürel, tarihsel ve bölgesel bağlara sahip, fakat herhangi bir siyasî talebi olmayan bir insan grubudur.[338]

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ulus tanımında self-determinasyona atıf yapan Siyes'de ulusu, ortak bir kanuna tâbi olarak yaşayan ve aynı kanunî kuvvet tarafından temsil edilen ortaklar heyeti şeklinde tanımlar.[339] Mann'da ulusu tanımlarken yine devlete atıf yaparak kendi ayrı etnik kimliğini ve tarihini onayan ve kendi devletine sahip olduğunu ya da olacağını iddia eden bir topluluk olarak tanımlar.[340] Bu bağlamda Touranie'nin de ifade ettiği gibi modernliğin siyasî biçimi olarak ulus, geleneklerin, göreneklerin ve ayrılıkların yerine bütünleşmiş, aklın ilkelerinden kaynaklanan yasa tarafından yeniden yapılanmış bir ulusal uzamı koyar.[341] Ünlü sosyolog Max Weber, ulusu bir devletin halkı olarak tanımlamanın anlamsız olduğunu, dil olgusunun ulusu tanımlamada tek başına yeterli olamayacağını (kuzey Amerikalılar ve İngilizler örneğinde olduğu gibi) ve kan birliğine dayanması fikrinin gereksiz olduğunu ifade ederek yukarıdaki ulus tanımlamalarına paralel bir şekilde ulusu, kendini bağımsız bir devlet biçiminde ifade edebilen bir duygu birliği, başka bir ifadeyle kendi devletini kurma eğilimi taşıyan bir topluluk şeklinde tarif etmektedir.[342] Marcel Mauss, ulusu "maddi ve manevi bakımdan bütünleşmiş, sürekli ve istikrarlı bir merkezi iktidarı olan, sınırları belirli, bilinçli olarak bir devlete ve onun yasalarına bağlı sakinlerin kültür, zihniyet ve ahlak açısından göreli bir birliğe sahip olduğu bir toplum"[343] şeklinde tanımlayarak yine devlete sahip olma durumuna vurgu yapmaktadır. Bu anlamda bir şeyin ne olmadığına göre tanımlanması gerekirse ulus etnik bir grup değildir diyebiliriz. Çünkü her topluluk ulus değildir. Bir topluluk yaşantısının ulus seviyesine yükselebilmesi için, etnik ve sosyo-biyolojik refleksleri gerekebilir. Ancak bu da yeterli değildir. Ulus olabilmek için sosyo-biyolojik reflekslerden ziyade, topluluğun birlik şuurunun kültürel ve siyasal olarak organize olabilecek kadar gelişmiş olması gerekmektedir. Hastings'e göre de ulus, kendilik bilinci etnisiteden, yani paylaşılan bir

---

[338] Guıbernau, *Milliyetçilikler,* s.92,163.

[339] Kedourie, *Avrupa'da Milliyetçilik*, s.7. Ayrıca etnik grup ve ulus arasındaki farkın devlet talebi temelinde yorumlandığı bir çalışma için bknz; Gerd Baumann, Multicultural *Riddle: Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*, London, UK: Routledge, 1999, p.30-31.

[340]Michael Mann, *The Sources of Social Power*, C.2, Cambridge University Pres, Cambridge, 1993, s. 215. Akt. Kaya, *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler; Türk Deneyimi*, s.95.

[341] Touranie, a.g.e., s.155.

[342] Max Weber, "The nation" *Nationalism: Critical Concepts in Political Science*, (ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Volume I, London and New York, 2000, p,9. Türkçesi için bkz. Weber, "Millet", *Doğu-Batı*, Yıl.10, 2006/07, Sayı: 39, s.181-185.

[343] Leca, a.g.e., s.13.

kültürel kimlik ve konuşma diline sahip insan gruplarından çok daha fazla gelişmiş olan bir cemaate karşılık gelmektedir. Ayrıca etniklikten farklı olarak ulus bir yâda birden fazla etnisiteden oluşabilir ve belli bir toprak üzerinde politik bir kimlik talebine sahiptir.[344]

Yukarıda ki tanımlamalar temelde Ernest Renan'ın 1882'de Sorbonne'da yaptığı konuşmasındaki ulus tanımının farklı şekillerde ifadeleridir. Renan ulusu, bir ruh ve maneviyat olarak tanımlar. Ona göre; ulus bir ırk ile aynı olamazdı. Çünkü tüm ulusların etnik açıdan karışmış olduğu ortadaydı. Ulus dil de olamazdı. Öyle olsaydı, Birleşik Devletlerin Büyük Britanya'dan, Güney Amerika'nın da İspanya'dan ayrı olması ya da İsviçre'nin birliği açıklanamazdı. Ulus dinsel inançlarla da açıklanamaz. Çünkü çağdaş ulusların sınırları dinsel coğrafyayla örtüşmemekteydi. Ortak çıkarlarla da açıklanamaz, bir gümrük birliği anavatan olamazdı. Coğrafya ulusu tanımlamada bir kıstas olamaz çünkü ulusların yaşam alanları tarihte sürekli değişmektedir. Bu analizden sonra Renan ulusu, bir ruh ve zihinsel ilke olarak tanımlıyor. Bu ilke, anıların korunması ve beraber yaşama arzusudur. O halde bir ulus, geçmişte yapılmış ve gelecekte yapılmaya hazır özverilerle desteklenen, özel bir akrabalık duygusuna sahip genişletilmiş bir topluluktur. Bu anlamda, Connor'ın ifadesiyle ulus, ortak köken olarak ilişkili olduklarını düşünen ve buna inanan insan grubudur.[345] Ulusun varlığı her gün tekrarlanan bir plesibittir. Sonuç olarak Renan'a göre ulus, tarihin derin ve karmaşık etkileşimleri sonucu oluşmuş bir düşünsel prensip, bir düşünsel ailedir.[346] Renan, ulusa aidiyet hislerini, insan teklerinin kültürel bağlantılarını aşmaya ya da unutmaya dayandırıyordu. Bu anlamda ulus kültürel bir bellek kaybı ile mümkün olabilirdi. Ancak böyle bir amnezia (unutma ya da hafıza kaybı) ile ulus-devlete sadakat sağlanabilirdi.[347] Schnapper, Renan'ın ulusu sadece manevi bir ilke olarak değerlendirmesine karşı çıkarak ulusun aynı zamanda iktidarı paylaşan ve kurumlarda somutlaşan bir olgu olarak değerlendirir.[348] Ona göre ulus yalnızca bir yurttaşlar cemaati değil aynı zamanda

[344]Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge and New York: Cambridge University Pres, 1997, p.2.
[345] Walker Connor, "Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond" *Ethnic and Racial Studies*, Vulume:16, Issue:3, 1993, p.382.
[346]Ernest Renan, Qu'est-ce qu'une nation" *Nationalism,* Ed: John Hutchinson & Anthony D. Smith, Oxford New York Oxford University Pres, 1994, p.17.
[347] S. Seyfi Öğün, "Milliyetçilik: Demokrasinin Kriz Kaynağı Mı?", *Düşünen Siyaset*, Sayı.1, Yıl:1 Şubat 1999, (53–61), s.54-55.
[348] Schnapper, a.g.e., s.57.

bir siyasal birimdir.[349] Gerçektende Renan'ın tanımı bugün hâlâ geçerli görünmektedir. Bir ulus, zihinsel bir durumdur. Bir topluluk, üyeleri istediği ve hem kalplerde hem de kafalarda var olduğu müddetçe vardır.

Uluslar kendilerini ortak tarihleri, ortak ünleri ve ortaklaşa gerçekleştirdikleri özverileri sayesinde tanırlar. Ancak ulusların tarihi sınırlı bir gerçekliği yansıtır; gerçekten çok hayallerin ve geleceğe dönük projelerin ürünüdürler.[350] Ünlü Türk sosyologu Gökalp, Renanvari bir şekilde ulusu, ne soyla, ne budunla, ne coğrafyayla, ne siyasetle, ne de istençle ilgili bir topluluk olarak görmeyip, ulusu, 'dil, din, ahlâk ve estetik bakımdan ortak olan, aynı eğitimi almış olan bireylerden oluşan bir topluluk' şeklinde değerlendirmiştir.[351] Bununla birlikte Gökalp, yapmış olduğu bu ulus tanımında ulus için esas olanın 'aynı terbiyeye tabi olmak' olduğunu belirterek Renan'ın ulusu belirleyen ana temanın 'birlikte yaşama arzusuna sahip olma' şeklindeki yorumundan da ayrılmaktadır. Türk Devriminin lideri ve Cumhuriyetin kurucu babası Mustafa Kemal de Renan'ın tanımının çok benzeri bir şekilde ulusu tanımlar, ona göre ulus, "zengin bir hatıra mirasına sahip bulunan, beraber yaşamak hususunda müşterek arzu ve muvafakatte samimî olan ve sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda iradeleri müşterek olan insanların birleşmesinden vücuda gelen cemiyettir."[352]

Anderson antropolojik ve modernist bir yaklaşımla ulusu, kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir siyasal topluluk olarak tanımlar. Ona göre ulus hayal edilmiştir. Çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir fakat yine de her birinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam edecektir. Anderson ulusun doğuşunu kapitalizmin yayılışı ile başlatarak bunun kendiliğinden bir gelişme olduğunu savlar.[353] Bauman'da aynı yaklaşımı benimseyerek ulusu, başından sonuna hayali bir cemaat olarak tanımlar. Ona göre ulus, ancak üyeleri zihinsel ve duygusal olarak kendilerini diğer üyelerinin çoğuyla hiçbir zaman yüz yüze karşılaşmayacakları kolektif bir bünye ile 'özdeşleştirdikleri' sürece varlık olarak

---

[349] Schnapper, a.g.e., s.53.
[350] Schulze, a.g.e., s.98-99.
[351] Z. Gökalp, a.g.e., s.18.
[352] Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, TTK, Ankara, 1998, s.23-24.
[353] Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, (Çev. İskender Savaşır), Metis, İstanbul, 1995, s. 20, 22,24,42.

mevcuttur. Ancak ulus hayali olduğu kadar zihinsel bir gerçekliktir.[354] Bu bağlamda modern karakteriyle ulus, üyelerine tek tek kimliğini veren bir mekanizmadır.[355]

Modernistlerden olan Hobsbawm ulusu aslî ve değişmez bir olgu olarak görmez. Ona göre ulus modern bir olgudur ve ulusçuluk önceden var olan kültürleri uluslara dönüştürür.[356] Hobsbawm bu düşüncelerini Gellner'e atfen yapmaktadır. Gellner de Anderson gibi ulus inşası sürecini kapitalizmin yayılması ile açıklar. Fakat bir noktada Anderson'dan ayrılır. Ona göre ortak bir dil ve kültürün oluşması için devlet destekli eğitim bir zorunluluktur. Yani ulus inşası spontane bir oluşum değil yüksek kültürlü elit tarafından kontrol edilen devlet destekli bir projedir. Zaten, tarihçiler ve sosyal bilimciler kolektif kimlik duygusunun (modern dönemde ulus birimine tekabül eder) devletler ve yönetici elitler tarafından teşvik edildiğini ortaya koydular.[357] Gellner, ulusu, kişilerin inançları, dayanışma ve sadakat duyguları tarafından yaratılan insan yapımı bir olgu olarak görür.[358] Ona göre ulusları doğal ve Tanrı vergisi bir şey olarak görmek ve doğuştan var olan fakat uzun süre ertelenmiş bir siyasal kaderi paylaştıklarını savunmak bir efsanedir. Bazen önceden var olan kültürleri alarak onları ulusa dönüştüren ulusçuluk, çoğu zaman da önceden var olan kültürleri yok ederek ulusları kendi yaratır. Bu durumda ulus ulusçuluklar çağında anlaşılabilir bir modern olgudur.[359] Bu yaklaşım öncelikli olarak ulusun, modernliğin kültürünü özetlediğini vurgulamaktadır.

Marksist bakış ise, ulusu kendi tarih tezine uygun bir şekilde açıklamaya çalışır. Marx (1818–1883) ve Engels'e göre modern ulus, kapitalist üretim biçiminin feodalizmin yerini almasıyla sonuçlanan uzun bir tarihsel sürecin ürünüdür. Kapitalist ekonomiye geçiş, Batı Avrupa'daki pek çok toplumsal oluşumun daha türdeş ve merkezi bir yapıya kavuşmasına neden olmuştu. Bu bağlamda Marx ve Engels, Hegel'in 'tarihi' ve 'tarihi olmayan' uluslar tipolojisini dillendirmişlerdi.[360] Bilindiği gibi Hegel, tarih tezinde ulusu devlete nazaran daha alt bir aşama olarak görmekteydi.[361] Her iki

---

[354] Z. Bauman, a.g.e., s.190.
[355] Karakaş, a.g.e. s.42.
[356] Hobsbawm, a.g.e., s.24.
[357] Anthony Marx, "The Nation-State and Exclusions", *Political Science Quarterly*, Spring 2002, Volume:117, Number:1, p.105–106.
[358] Gellner, a.g.e., s.28.
[359] Gellner, a.g.e., s.94.
[360] Özkırımlı, a.g.e., s.43.
[361] Öğün, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, s.19.

düşünür de ulusu bir devlete sahip topluluklar için kullandılar.[362] Stalin ise ulusu tarihsel olarak evirilmiş istikrarlı bir dil, toprak, ekonomik yaşam ve kendini kültür ortaklığıyla dışa vuran psikolojik yapıdan oluşan bir topluluk şeklinde tanımlamaktadır.[363] Bu manada topluluk ne ırksal ne de kabileseldir. Modern İtalyan ulusu, Romanlar, Cermenler, Grekler, Araplar ve başkalarının birleşimidir. Stalin aynı şeyin İngiltere, Almanya ve ötekiler için de söylenmesi gerektiğini düşünür. Ona göre bu devletler, farklı ırk ve kabilelerden oluşan insanlar tarafından oluşmuştur. Bundan dolayı ulus, ırksal ya da kabilesel bir olgu değil, tarihsel olarak oluşmuş bir olgudur. Büyük imparatorluklarda ulus olamaz çünkü onlar zafer ve yenilgiye göre birleşen ya da ayrılan tesadüfî ve gevşek bağlarla bağlı yığınlardır. Bu nedenle ulus geçici ve fani bir yığın değildir. Stalin dil, ortak toprak, ekonomik bağ ve ulusal mizaç üzerine çözümlemelerde bulunduktan sonra, bunların her birinin bir ulusu tanımlamada tek başına yeterli olamayacağını ifade ederek ulusu, topluluğun sürekli bir dili, toprağı, ekonomik hayatı ve psikolojik mizacının tarihsel inkişafı şeklinde değerlendirir.[364]

Ulusu modern bir görüngü olarak görmeyip tarihsel süreç içerisinde şekillendiğini savunan yaklaşım, ulusu tanımlarken bazı farklılıklara rağmen genellikle objektif unsurlara başvururlar. Ulusu tarihsel ve toplumsal bir teşekkül olarak değerlendiren Ülken, ulusun her şeyden önce sınırları tarihte mücadelelerle çizilmiş olan bir vatana dayandığını ve ulusun bu vatanın üzerinde aynı dil ve duyguyla kültürel bir birlik oluşturmuş, herhangi bir sınıf rejimine imkân vermeyecek şekilde devletle bütünleşmiş bilinçli halk kitlesi olduğunu iddia eder.[365] Arsal' a göre ise ulus, aynı dili konuşan aynı ulusal karaktere, ortak tarihe ve ulusal gayeye sahip bir kütledir.[366] Türkçülük akımının önde gelenlerinden Akçura ise ulusu, "ırk ve lisanın esasen birliğinden dolayı içtimaî vicdanında birlik hâsıl olmuş bir insan topluluğu"[367] şeklinde tanımlayarak ulusu oluşturan objektif öğelere vurgu yapmaktadır.

Görüldüğü gibi ulusun tanımlanmasında farklı yaklaşımlar söz konusudur. Ulusun tarihsel bir kategori, ulusu (ırk, dil, vb.) objektif unsurlardan ya da iradî bir

---

[362] Özkırımlı, a.g.e., s.43.
[363] Nevzat Can, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara, 2005, s.155.
[364] J.V. Stalin, "What is Nation?", *Pakistan Forum*, Volume:2, No:12, September 1972, s.4-5.
[365] Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Tarihsiz, s.169-170.
[366] Sadri Maksudi Arsal, *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, İstanbul, 1979, s.37.
[367] Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncüleri*, (Haz. Nejat Sefercioğlu), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s.3.

katılımla oluşmuş bir kütle olduğu, hayali ve modern bir fenomen olduğu şeklinde birçok değerlendirme yapılmıştır. Fakat son zamanlarda literatürde ağırlıklı yaklaşım modernist yaklaşım idi. Yani ulusun modern bir inşâ ya da hayal olduğu görüşü söz konusu idi. Ancak Smith tarafından geliştirilen etno-sembolcü yaklaşım, modernist yaklaşıma eleştirel bir şekilde ulusların tamamen modern bir olgu olmadığı tezini ortaya attı. Smith, modern ulusların modernistlerin inanmamızı isteyeceği kadar modern olmadığını vurgulayarak, uluslar için etnik zaruriyete vurgu yapar. Fakat etnik unsurlara vurgu yapmak ulusların modernliğini tamamen yadsımak anlamına gelmemektedir.[368] Ulusun tarihsel unsurlardan bağımsız olarak değerlendirilemeyeceğini vurgulayan Smith ulusu, tarihi bir toprağı, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğu şeklinde tanımlamaktadır.[369] Benzer bir şekilde Kaya' ya göre de ulus ne modern öncesi dönemde varlık kazanmış olan etnosentrizmin ifadesidir ne de sadece modern koşulların ürünü olarak görülebilir. Öyleyse ulus, modern bir olgudur fakat ulusun ortaya çıkmasında 'imgelem' çok önemli bir görev üstlenmiştir.[370]

Ulus kavramının bu tanımlamalarından sonra diyebiliriz ki bu kavramın nitelediği toplumsal kategorinin belli başlı unsurları söz konusudur. Diğer bir deyişle bu kavramın nitelediği grup vasıflandırırken bazı unsurlara atıf yapılmaktadır. Ulus kavramı, dördü içsel, biri dışsal olmak üzere beş temel unsura sahiptir. İçsel unsurlar ulus kavramının doğrudan bünyesinde yer aldığı düşünülen unsurlardır. Dışsal unsur ise ulus kavramının negatif bir biçimde neyi bünyesine almayacağını belirleyen unsurdur. Bu bağlamda, ulusun içsel unsurlarını, dil, din, soy ile kültür ve tarih birliği meydana getirirken dışsal unsurunu ise düşman imajı oluşturmaktadır.[371] Ulus bir kimlik kategorisi olarak düşünüldüğünde içsel unsurlar kadar dışsal unsura da ihtiyaç duyulur. Yani 'öteki' kimlik olgusunda ne kadar önem arz ediyorsa bir ulus oluşumunda da o kadar önemlidir.

---

[368] Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, s. 200-223.

[369] Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism; A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, London; UK: Routledge, 1998, s.188; Smith, *Milli Kimlik*, s.75.

[370] Kaya, *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler,* s.99.

[371] Eröz den, *Ulus-devlet*, s.106. Deutsch ulusu tanımlarken öteki imajına vurgu yaparak ulusu, komşularına duyulan ortak nefret ve kendi ataları hakkındaki ortak yanlış fikir ile birleşmiş bir grup olarak tanımlar. Karl Deutsch, Nationalism And its Alternatives, New York, 1969. Akt. Delanty, a.g.e., p.v.

Her ulus objektif ve sübjektif unsurların karışımına dayanır. Objektif unsurlar dışarıdan ulusa bakıldığında bir ulusta var olduğunu gözlemlediğimiz unsurlardır. Bunlar, dil, din, kültür, etnik köken gibi unsurlardır. Sübjektif unsurlar ise, kendilerini bir ulus olarak telâkki eden insanların paylaştıkları ortak paydalardır. Bu bağlamda objektif olarak ulus, aynı dili konuşan, aynı inancı paylaşan ve ortak birbirine bağlanmış insanların oluşturduğu kültürel bir varlıktır. Fakat ulusu tanımlamada objektif unsurların yetersiz olduğunu ifade etmiştik. Öyleyse ulus ancak mensupları tarafından sübjektif olarak tanımlanabilir. Diğer bir deyişle bir topluluğun ulus niteliği kazanması, mensuplarının kendilerini o ulusun üyeleri olarak görmelerine bağlıdır.[372] Benzer bir şekilde ulusu Avrupa'nın karışık ve uzun tarihsel gelişim sürecinin bir ürünü olarak gören Hroch, ekonomik, politik, dilsel, kültürel, dinsel, coğrafî ve tarihsel objektif ilişkilerin varlığı ve bunların öznel yansıması olan topluluk şuurunun ulusu oluşturduğunu ifade eder. Fakat ulus inşası sürecinde en göze çarpanı: " (1) grubun kaderi olarak telâkki edilen ortak tarihi hafıza; (2) grup içinde yüksek derecede sosyal iletişime olanak veren kültürel ya da dilsel bağlılıkların yoğunluğu; (3) bir sivil toplum biçiminde organize olmuş grubun tüm üyelerinin eşitliği fikri" dir.[373] Görüldüğü gibi yazarlar genelde ulusu, ortak kader, tüketim alışkanlıkları, ortak tarih ve gelenek, din ya da ırk ve ortak dil gibi bir ya da daha fazla şeyi paylaştığına ve birbirlerine ait olduklarını hisseden kısmen büyük bir grup olarak tanımlamaktadırlar. Ancak gerçekte bu özellikler var olmayabilir, önemli olan insanların bunların böyle olduğuna inanmasıdır.[374] Yani iradî bir tutum ulusun var oluşunda önemlidir. Seton-Watson'un ifadesiyle, "bir topluluğun mensubu olanların büyük bir bölümü kendilerini bir ulus oluşturuyor kabul ediyorlarsa ya da sanki bir ulus oluşturmuşçasına davranıyorlarsa" ulusun varlığından bahsedilebilir.[375]

Görüldüğü gibi ulusu tanımlama çabalarında 'din' olgusuna çok fazla vurgu yapılmamaktadır. Çünkü ilke olarak din olgusu, ulus düşüncesiyle doğrudan ilişkili değildir. Buna rağmen din olgusu ve özellikle büyük dinler evrenselci kurumlar olarak kendilerini ortaya koyarlar. Bu yüzden bu iki olgu (ulus-din) arasında bir gerilim vardır.

---

[372] *Siyaset*, ed: Mümtaz'er Türköne, Ankara, 2005, s.632. Uzun, a.g.m. s.134-135.
[373] Miroslav Hroch, "From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe", *Mapping the Nation*, (Ed Gopal Balakrishnan), New York and London: Verso, 1996, (78-97), p.79.
[374] Rejeai, Enloe, a.g.m., s.141.
[375] Hugh Seton-Watson, Nations and States: An Inquiry into the Origins of nations and the Politics of Nationalism, Methuen, Londra, 1977, s.5. Akt. Erözden, *Ulus-devlet*, s.34.

Bunun yanı sıra ve bundan öte din ile ulus arasında anlaşmayı güçleştiren bir durum söz konusudur. Bu da ulus olgusunun modern dönemle birlikte ortaya çıkışıyla ilgilidir. Bilindiği gibi modern dönemin temel özelliklerinden biri de lâikleşme ya da dünyevîleşmedir. Dolayısıyla ulus, dinsel bağlılıkların ve din ekseninde tanımlanan toplulukların zayıflaması süreciyle eş zamanlı ve dinsel nitelikli topluluklara alternatif olarak kurgulanmaya başlayan bir olgudur. Fakat her ne kadar, düşünsel zeminde ulus ve din olgularının bir araya getirilmesi zor gibi görünmekteyse de, ulusun tanımlamalarında diğer unsurların yanında, din unsuruna atıf yapıldığı gözlenmektedir. Örneğin Slav kökenli halklar arasında ki 'ulusal' bölünmeler neredeyse 'din' unsuru etrafında şekillenmektedir. Aynı dili konuşan ve aynı etnik kökenden gelen Sırp, Hırvat ve Boşnak 'ulus'larını birbirinden ayıran temel kıstas 'din'dir.[376]

Karakaş ulusun objektif ve sübjektif unsurlarını bir araya getirerek ve Smith, Carr ve Renan'ın tanımlamalarının bir sentezini yaparak ulusu şöyle tanımlıyor: "ulus, tek başına bir devlet değildir, tek başına kültür de değildir. Bütün bunlara karşılık ulus, ortak bir biyolojik kökeni, tarihsel belleği, hatıraları, sınırları belirlenmiş bir toprak parçasını, kitlesel kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri, ortak bir dili, bazen ortak bir inancı paylaşan, tarihin belirli dönemlerinde ve dünyanın belirli bölgeleriyle sınırlanan, ortak cemaat duygusu taşıyan yurttaşlar topluluğunun adıdır."[377] Günümüzde bu tanımı karşılayacak bir ulus bulmak neredeyse imkânsızdır. Bu tanımlama normatif olarak tutarlı fakat pratik olarak işlevsel bir tanım değildir.

Ulus olgusu, ancak o ulusu oluşturan halkın bu olguyu kavrayışına göre tanımlanabilir. Buna göre, birlikte yaşama iradesine sahip ve kendilerini 'ulus' olarak gören bir topluluk ulus vasfını kazanmaya lâyıktır. Bu yönüyle ulus, ortak bir tarih şuurunun ve tarihte pratiğe geçmiş birlikte var olma iradesinin ürünü[378] diğer bir deyişle siyasî irade topluluğu haline gelen bir topluluktur. Yani ulus siyasî bir bağ (kolektif kimlik), ulusal duygu olamadan anlaşılamaz.[379] Ulus var oluşunu kültürel ve siyasal olarak organize edebilen topluluktur. Bu toplulukta var olan birey, spontane bir şekilde kendisini bu topluma mensup hisseder ve o tinsellikten kendi kimliğine kolay sindirebileceği öğeleri alır. Bu yüzden 'Alman kültür devleti' modeli, kültür ile ırk ve

[376] Erözden, *Ulus-devlet*, s.112-113.
[377] Karakaş, a.g.e., s.22.
[378] Türköne, Modernleşme Laiklik ve Demokrasi, s.120-121.
[379] Kadir Koçdemir, *Milli Devlet ve Küreselleşme*, Ötüken, İstanbul, 2004, s.48-49.

toprağı eşitleyen tarafını kabul etmezsek Fransız modeline göre daha sahicidir. Günümüz gerçekleri tüm ulus-devletleri Fransız gibi konuşup Alman gibi davranmaya zorlamaktadır.[380]

Ulus olgusu etrafındaki tartışmalar, genelde ulusun modern bir fenomen olduğunun kabulü yönünde gelişmektedir. Kanaatimize göre modern yapısıyla uluslar yeniden yapılanmanın bir ürünü olmakla birlikte tamamen icat ve hayal ürünü olmayıp var olanın dönüşümü/dönüştürülmesi ile gerçekleştirilen bir inşadır. Ayrıca seküler dünya tasarımının toplumsal yapılanma birimine tekabül eden ulus modern dönemde bireysel ve kolektif aidiyet zeminlerinden en önemlisi olmuştur. Onun için çalışmak, mücadele etmek, savaşmak ve hatta ölmek bu aidiyetin boyutlarını göstermek açışından yeterlidir. Bu toplumsal kategoriyi oluşturmanın ya da oluşmuş olanlarının korunup devam ettirilmesi bir ideoloji ya da duygu gerektirmiştir. Özellikle self-determinasyon düşüncesi bu ideolojinin temel katalizörü olmuştur. Bu ideoloji ya da inancın adı modern çağın ağızlardan düşmeyen kavramı ulusçuluktur.

[380] Göka, *"Bugün: Dünün,* s.24.

1.5.2.Ulusçuluk

Ulusçuluğun[381] hemen her duruma ve bölgeye uygulanabilir genel geçer bir tanımı yoktur.[382] Dünyanın farklı bölgelerinde farklı dinamiklerin etkisiyle gündeme gelen ulusçuluk olgusu hakkında ciddî tartışmalar yapılmaktadır. Araştırmacılar ulusçuluğu birçok biçimde açıklamaya çalışmıştır. Ulusçuluk; varolmaya devam eden etnik kimliklerin; sanayileşmeyle gelen siyasi ve kültürel değişimlerin; bütünleşik bir ekonomi ve devletin çeperlerindeki ekonomik eşitsizliğe gösterilen ayrılıkçı tepkilerin; eski seçkinlerin ya da komşularından farklı olduklarını savunan yeni seçkinlerin statü kaygılarının ve kinlerinin; kapitalist ekonomik düzende devletleri meşrulaştırmaya yönelik bir ideoloji icadının ya da devlet kurmaya eşlik eden merkezileşme ve birliğini sağlama gayretlerini sağlamlaştırmanın bir sonucu olarak açıklanmıştır.[383] Bu da kavram hakkında oldukça karışık bir literatür oluşmasına neden olmaktadır. Ulusçuluk hakkındaki literatürün karışıklığının nedeni ulusçuluğun kabul edilen çok sayıda tanımının olmasıdır. Onlarca yıldır ulusçuluk üzerine çalışan akademik camia, genel kabul gören bir tanıma ulaşmada başarısız oldu. Ancak yine de ulusçuluğun temel yapısal bileşenlerinden söz etmek mümkündür. 19.yy başlarından itibaren çeşitli şekillerde tanımlanmaya başlayan ulusçuluk, ilk olarak 1836'da bir "ulusal duygu" biçimi olarak tanımlanmıştır.[384] Ulusçuluk, sırasıyla kitlelere his birliği aşılayan ortak bir duygu ya da sadece ulusal gücün yükselmesi ile tatmin olabilecek bir duygu olarak düşünüldü. Ayrıca, ulusçuluk, insanlığın tanımlanabilir belli karakteristikleri vasıtasıyla tanınan uluslara doğal olarak bölündüğünü ve yönetmenin tek meşru tipinin ulusal self-

---

[381] George Orwell'e göre ulusçuluk yurtseverlilikle karıştırılmamalıdır. Çünkü ortada iki farklı fikir vardır. Yurtseverlik, kişinin dünyadaki en iyi olduğuna inandığı ama başka insanlara da zorla dayatmadığı belli bir yere ve belli bir yaşam tarzına kendisini vermesidir. Yurtseverlik doğası gereği hem askeri hem de kültürel anlamda savunmacıdır. Ulusçuluk ise güç arzusundan ayrılamaz. Bu ayrımı Deutsch toprak ve ulus üzerinden yapar. Ona göre yurtseverlik aynı toprakta yani ülkede doğan ya da yaşayan bütün insanların çıkarlarını gözetme çabası ve isteğiyken, ulusçuluk aynı ulustan yani kitabi anlamda ortak bir atadan gelen ve ortak bir terbiye almış, yani birbirini bütünleyen iletişim alışkanlıkları olan bir gruptan bütün insanların çıkarlarını gözetir. Yurtseverlik etnik kökene bakmaksızın o grupta aynı yerde oturanların hepsine hitap ederken, ulusçuluk, oturdukları yere bakmaksızın bir etnik grubun bütün üyelerine hitap eder. Akt. Maurizio Viroli, *Vatan Aşkı*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı, İstanbul, 1997, s.13-14.

[382] A. W. Orridge, "Varietes of Nationalism", *The Nation-State: the formation of modern politics*, (Ed. Leonard Tivey), St. Martin's New York, 1981, pp, 39-58, p.52-53.

[383]Calhoun, *Milliyetçilik*, s.28-29.

[384] D. De Bertier de Sauvigny, Liberalism, Nationalism and Socialism: The Birth of Three Words", *The Review of Politics*, Volume: 32, No: 2, April 1970, pp.147–166, p.160.

goverment olduğunu varsayan bir doktrin olarak da tanımlandı.[385] Ulusçuluğun birçok açıdan tanımlarının yapılmış olması ulusçuluğun bir resminin çizilebilmesi açısından faydalı olacaktır.

Ulusçuluk sırasıyla teklik bilinci ya da özellikle onların etnik bakışı ile bir grup insanın özgünlüğü, dilsel ya da dinsel homojenliği ile; paylaşılan sosyo-kültürel durum ve tarihsel hafızayı vurgulayarak; ortak vazife duygusu; öteki insanlara kin duyma gibi özellikleri barındırır.[386] Ignatieff, ulusçuluğu "siyasî teritoryal self-determinasyon (kendi kaderini tayin) fikri, kişinin öncelikli kimliği olarak kültürel ulus fikri ve ulusun haklarını diğer uluslardan korumak için ahlâkî meşruiyet fikrinin karışımı olan bir düşünce"[387] olarak tanımlarken Eugen Lemberg, "paylaşılan dil, soy, karakter ve kültür, ya da verili bir devlete bağlılık gibi grubun farkında olduğu şeylerle, grubu birleştiren ve sınırlarını çizen bir fikirler, değerler ve normlar sistemi, bir dünya ve toplum imajı" olarak tanımlar. Benzer şekilde Schieder ulusçuluğu özel bir "bütünleştirme ideolojisi" olarak kabul eder.[388] Guıbernau, ulusçuluğu"üyeleri, bir simgeler dizisi, inançlar ve yaşam tarzları ile özdeşleşmiş ve kendi ortak siyasal kaderine ilişkin karar verme iradesine sahip bir topluluğa ait olma duygusu"[389], Snyder, "belli bir coğrafî alanda yaşayan, ortak dili konuşan ulusun arzu ve ideallerinin dile getirildiği bir edebiyata sahip, ortak bir geleneğe bağlı, geleneksel kahramanlara sahip ve bazı durumlarda ortak bir dine sahip olan bir grubun zihin, hissediş ya da duygu durumu"[390] Giddens, "siyasal bir düzenin üyeleri arasında ortaklığın vurgulanması için insanların simge ve inançlarla bağlanması"[391] Poole, "ortak bir geçmişin keşfi ya da yaratımı" olarak tanımlıyor.[392] Ulusçuluğu, ulusal ekonomi yaratmak, ortak bir siyasî örgütlenme ve ulusal kültür ve buna bağlı olarak bir kimlik yaratmayı amaçlayan bir ideoloji olarak tanımlamak da mümkündür.[393]

Ulus olgusunda olduğu gibi ulusçuluk olgusunda da yaklaşım farklılıkları vardır. Bu yaklaşım farklılıklarına yukarıda değinmiş olmamıza rağmen günümüz ulus, ulus-

---

[385] Chong-Do Hah and Jeffrey Martin, "Toward A Synthesis of Conlict And İntegration Theories of Nationalism", *World Politics*, Volume: 27, No: 3, April 1975, pp, 361–368, p.361–362.
[386] Alter, *Nationalism*, s.7.
[387] Barrington, a.g.m., s.713.
[388] Eugen Lemberg, *Nationalismus*, Reinbek, 1964 Vol:2,p, 16. Akt. Alter, a.g.e., s.8.
[389] Guibernau, *Milliyetçilikler,* s.93.
[390] Louis Snyder, *German Nationalism The Tragedy of a People: extremism contraliberalism in modern German History*, Kennikat Pres, New York, 1969, p.i. Akt. Vincent, a.g.e., s.380.
[391] Giddens, *Ulus Devlet ve Şiddet*, s.159.
[392] Poole, *Ahlak ve Modernlik*, s.135.
[393] Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik* ,s.61.

devlet ve ulusal kimlik formlarını derinlemesine anlamlandırabilmemiz için biraz daha ayrıntılı olarak betimlenmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda ulusçuluk zemininde yapılan yoğun tartışmalardan biri ulusların modern mi? pre-modern mi? olduğu tartışmasıdır. Bu bağlamda farklı yaklaşımlardan ilki olan primordialist yaklaşım yani organik ulusçuluk, ulusçuluğun en erken biçimidir. İlkçi olarak da adlandırabileceğimiz bu yaklaşım ulusçuluk çalışmalarında üç şekilde belirir. Eskilci, ulusun eski çağlardan beri var olduğunu, doğal ve fazla değişime uğramadan bugüne kadar geldiğini savunur. Sosyo-biyolojik, etnik bağlılıkların kökenini genetik özelliklerde ve içgüdülerde arar. Bu görüşe göre uluslar geniş ölçekli ailelerdir.

Kültürel ilkçiyse, etnik bağlılıklarda inancı ön plana çıkarır. Bireyleri, etnik topluluğu ya da ulusu diğerlerinden ayırdığı düşünülen din, dil, ortak geçmiş gibi öğelere sıkıca bağlayan ve bu öğelerin her şeyden önce var olduğuna dair bir inançtır. Diğer bir nitelemeyle söyleyecek olursak perennialist yaklaşıma göre uluslar sürekli ve çok eskidir fakat doğal değildirler. Clifford Geertz primordializmin kültürel formunu temsil eder ve ilksel bağların değerinin doğal oluşundan değil insanların onlara yükledikleri değerden geldiğini düşünür.[394] Bu paradigmanın iki versiyonu vardır. Sürekli perennialistler olarak nitelenen ilk versiyon, ulusların sürekli olduğunu savunur. Ulusların ortaçağlarda (Ermeniler, Yahudiler ve İranlılar gibi çok azı antik dünyada olmakla birlikte) yani modern öncesi köklere sahip olduğunu savunur. İkinci versiyon ulusların eskiliğinden çok yeniden var olmaları ile ilgilenirler. Bu yaklaşıma göre ise ulus özel bir insan birliğidir ve her zaman, her yerde ve sürekli olmasına rağmen, kendisinin üyeleri sürekli olarak doğar ve çözülür, gelişir ve kaybolur.[395]

İlkçi yaklaşımı savunan tüm araştırmacıları birleştiren iddia, etnik kimliklerin ve onu oluşturan din, dil, kan bağı gibi nesnel öğelerin ‘verili’ olduğu ve nesilden nesile fazla değişmeden aktarıldığıdır. İlkçilerin bir başka temel tezi de etnik ve ulusal kültürü oluşturan öğelerin her şeyden evvel var olduğudur. İlkçiler etnik kimliği diğer kimliklerin önüne koyarlar ve etnik gruba ya da ulusa olan bağlılığın doğal olduğunu

---

[394] Clifford Geertz, “Primordial and Civic Ties”, *Nationalism*, (Ed. J.Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford Üniv Pres, 1994, p.32-34; Vicent, a.g.e., s.386.

[395] Özkırımlı, a.g.e., s.86–87; John Hutchinson and Anthony D. Smith, “General Introduction” , *Nationalism; Critical Concepts in Political Science*, (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Volume: I, London and New York, 2000, p.xxvi-xxvii-xxviii-xxix.

iddia ederler. Ulusal kimliği, eski çağlardan beri var olan bir şey ve doğamızın bir parçası olarak telâkki ederler.[396]

Bir diğer ulusçuluk yaklaşımı modernist yaklaşımdır. Modernist yaklaşımı benimseyenler ise uluslar ve ulusçuluğun modern öncesi dönemde bilinmediğini iddia ederler. Modernist bakışın önde gelen temsilcilerinden ikisi Elie Kedourie ve Ernest Gellner'dir. Kedourie ulusçuluğun 19.yüzyılda, Avrupa'da icat edilen bir ideoloji olduğunu iddia etti. Ulusçuluk ideolojisinin temel kaynağı olan aydınlanmadan önce, insanlar ulusların değil ailelerinin, yörelerinin ve dinsel toplulukların bir üyesiydi. İnsanların hayata bakışı temelde dinsel ve hanedan merkezliydi. Gellner daha da ileri giderek sadece ulusçuluğun değil aynı zamanda ulusların da Fransız ve Amerikan devrimlerinden önce bilinmediğini iddia etti.[397] Bu görüşe göre uluslar ve ulusçuluk kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme, lâikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ya da onların çıktısı olarak ortaya çıkmıştır.[398] Genel olarak bu yaklaşımda ulusçuluk ile modernleşme arasında bağ kurulur. Buna göre ulusçuluk modern Avrupa'da ortaya çıkmış ve büyük ölçekli bürokratik yönetim, büyük nüfus kitlelerinin politik hayata katılımı, hızlı iletişim, bilim ve teknoloji ve endüstrileşme gibi modern hayatın öteki karakteristik özellikleri ile birlikte dünyanın geri kalanına yayılmıştır. İddia edilir ki ulusçuluk, bağımsızlık iddiasında olan itibarı az bölgelerin ya da hâlihazırda bağımsız olsa bile itibarlı bölgelerle eşit olma ve modernitenin faydalarını paylaşma iddiasına sahip olanların bir cevabıdır. Ancak modernleşmenin ulusçulukla olan ilişkisinde ulusçuluğun cevap olarak verilmesinin bir diğer nedeni de sosyal bağ ihtiyacıdır.[399]

Bugün etnisite ve ulusçulukla ilgili çalışan bilim adamlarının çoğu ulus ve ulusçuluğu yeni birer olgu olarak değerlendirir.[400] Ancak ulusçuluğun modern bir söylem olduğu yönündeki kabule rağmen, 17.yüzyılda monarşiye karşı İngiliz isyanı, 18. yüzyılda yenidünya seçkinlerinin İberian koloniciliğine karşı mücadelesi, 1789 Fransız Devrimi, bu devrime karşı Alman tepkisi ve ayrılıkçılığı gibi farklı başlangıç

---

[396] Özkırımlı, a.g.e., s.87-90-93.
[397] Anthony D. Smith, Nationalism In Early Modern Europe", *History and Theory*, No:44, October 2005, pp,404–415, p.404.
[398] Ali Osman Gündoğan, "Devlet ve Milliyetçilik", *Doğu-Batı*, Yıl. 6, Sayı: 21, 2002/3, ss, 181–194, s. 181–183; Özkırımlı, a.g.e., s. 98;. Poole, *Nation & İdentity,* s. 24.
[399] Orridge, "*Varietes of Nationalism*, s.54-55-56.
[400] John Hutchinson and Anthony D. Smith, "General Introduction" , -xxvii-xxviii-xxix.

tarihleri olduğu iddia edilmektedir.[401] Örneğin Kohn ulusçuluğun doğuşunu 18.yüzyılın ikinci yarısından daha eskiye götürülemeyeceğini ve ulusçuluğun ilk belirtisinin Fransız Devrimi olduğunu söyler.[402] Ancak bu devrim ulusçuluğun ortaya çıkışında en etkili faktör olmasına rağmen onun doğum tarihi değildir. Kohn' a göre her tarihi olay gibi ulusçuluk da derin tarihi köklere sahiptir.[403] Carr ise, sömürgeleştirme, kömüre bağımlı makine kullanan sanayinin gelişmesi, demiryolu ve gemicilik ile ulaşım yollarının açılmasının, ulusları ve ulusal bilinçleri ortaya çıkardığını iddia eder. 19.yüzyılda biçimlenmeye başladığı şekliyle ulusçuluğun kurucusu olarak, ulusun tek bir hükümdarın kişiliğinde ya da yönetici sınıfta somutlanmasını reddeden, 'ulus' ile 'halk' ı cesaretle özdeşleştiren Rousseau' yu gösterir.[404]

Ulusçuluğa bir diğer yaklaşım da etno-sembolcü yaklaşımdır. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre ulusların gelişim süreci geniş bir zaman periyodu içinde değerlendirilmelidir. Modern ulusların doğuşunu etnik geçmişleri dikkate almadan açıklamak mümkün değildir.[405] Bugünün ulusları modern öncesi dönemin etnik topluluklarının devamıdır.[406] Etno-sembolcü yaklaşıma göre uluslar, yüzyıllardır halkın hafızasında var olan kültürel temelleri kullanmaksızın, ne hayal edilebilir ne de icat edilebilir. Modern öncesi "etni" lere vurgu yapan bu yaklaşım, ulusçuluğun modern bir olgu olduğunu kabul etmek yerine modern ulusların modern öncesi formları olarak etnik kimlik duygusuna yoğunlaşır. Örneğin Adrian Hastings ve John Gillingham gibi ortaçağ tarihçisi ve tarihsel sosyologlar, ulusların ve ulusal kimliğin tarihsel modernliğini sorguladılar, John Armstrong, John Hutchinson ve Anthony D. Smith gibi sosyolog tarihçiler ise ulusların sosyolojik modernliğini incelediler. Ortaçağ tarihçileri, Fransız ve Amerikan devrimlerinin modernistlerin iddia ettiği gibi uluslaşmanın tarihsel havzasını oluşturmadığını savundular. Bunlara göre geç ortaçağlarda uluslar ve güçlü ulusal duyguların olduğunu destekleyen kanıtlar vardı. Tarihsel sosyologlar için modern ulusların karakter ve yapısını, gelenek, hafıza, sembol, mit gibi önceden var olan

---

[401] Craig Calhoun, "Nationalism and Etnicity", *Annual Review of Sociology*, Vol: 19, 1993, pp, 211-239, p.212.
[402] Hans Kohn, *The İdea of Nationalism: a Study in its Origins and Background*, New York: Macmillan, 1944, p.3.
[403] Hans Kohn, "The Nature of Nationalism" , *The American Political Science Review*, Vol:33, No:6, december, 1939, pp,1001–1021, p.1001.
[404] Carr, a.g.e., s.20,26.
[405] Montserrat Guibernau and John Hutchinson, "History and National Destiny", *Nations and Nationalism*, 10, (1/2), 2004, pp,1-8, p.1.
[406] Özkırımlı, a.g.e., s.195.

kültürel unsurlara başvurmaksızın anlamak imkânsızdır. Bu kültürel unsurlar yeniden keşfedilmesine rağmen tam olarak ulusçuluğun icadı değildir. Bu unsurlar ulusları yaratan ham maddelerdir. Etno-sembolcüler, primordialist ve perennialist hareket noktasına başvurmaksızın, modern öncesi ve modern kolektif kültürel kimlikler arasındaki bu süreklilik ve yeniden oluşum üzerine yoğunlaşırlar.[407] Bu yaklaşımın önde gelen teorisyenlerinde biri olan Smith'e göre ulusçuluk "çağın ruhu" nun bir parçası olduğu kadar aynı ölçüde daha eski motif, tahayyül ve fikirlere bağlıdır.[408]

Modern/pre-modern ayrımının ikna edici olduğu fikrine katılmayan Hastings ulusçuluğun modern bir fenomen olarak değerlendirilmesine karşı çıkar. Ona göre ulusçuluk biri teoride biri de pratik de olmak üzere iki şeyi imler. İlkin politik bir teori (her ulus kendi devletine sahip olması gerekir) olarak ulusçuluk 19.yüzyılda kendini gösterir. Pratik de ise ulusçuluk daha güçlüdür. Birinin kendi etnik ya da ulusal geleneğinin özellikle değerli olduğu ve kendi ulus-devletinin yaratımı ve genişlemesi gerekliliği düşüncesinden kaynaklanır. Çok sayıda sıradan insana salâhiyet veren bir şey olarak ulusçuluk, verili bir ulus için bir devlet temini arayan ya da kendi ulus-devletinin ilgilerini daha ileriye götürmeyi arzu eden bir harekettir. Ulusalcılık, özel bir etnisitenin ya da ulusun kendine özgü karakterinin, sahasının, ya da öneminin tehdide maruz kaldığını düşündüğü yerde ve zaman da ortaya çıkar. Bu saldırı dıştan ve şimdiye kadar bir parçası olduğu kendi devlet sistemi tarafından da gelebilir.[409] Modern-premodern ayrımını yetersiz bulan Guibernau, ulusların doğallığını savunanların tüm insan gruplarını en eski dönemlere götürerek aynı kategoriye koymalarından, ulusların ve ulusalcılığın modernliğini savunanların ise kendilerini ulusa dönüştürüp daha sonra modern ulus-devletlere dönüşmüş ya da dönüşememiş etnik toplulukların tarihsel köklerini göz ardı ettiklerinden dolayı eleştirmektedir. Ona göre ulusalcılığı ve ulusu anlayabilmek için daha önceki grup kimliği ve taabiyet biçimleri ile onları karşılaştırmak gerekmektedir.[410]

Tüm bu faklı yaklaşımlara rağmen yine de uluslar ve ulusçuluğun gelişiminin bir resmi çizilebilir. Bu bağlamda, modern öncesi dönemlerde insanoğlu, aile, bölge, sınıf,

---

[407] Geniş bilgi için bkz. Smith, *Nationalism and Modernism; A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, s.170-199; Hutchinson and Smith, "*General İntroduction,* p. xxxiv-xxxv.
[408] Anthony D. Smith, "Milliyetçilik ve Kültürel Kimlik" *Türkiye Günlüğü*, Mart –Nisan 1998, Sayı:50, s,76. Smith, *Milli Kimlik,* s.118.
[409] Adrian Hastings, *"The Nation and Nationalism",* p.508.
[410] Guibernau, *Milliyetçilikler*, s.95.

din ve etnik kimliklerden birçoğunu taşımıştır. Etnisite tüm kayıt edilmiş tarihi dönemlerde oldukça yaygındı. Bazı zaman ve bölgelerde etnik topluluklar daha belirgin ve önemli oldular, fakat çoğu kısım için ise eski ve ortaçağ dünyasında doğan, süren ve kaybolan etnik kimlik, sadece çeşitli tiplerdeki kolektif kimliklerden biriydi. Birçok bilim insanı, otonomi talebi olan ideolojik bir hareket olarak, birlik ve bir ulusa hükmeden bir nüfusun kimliği olarak ulusçuluğun ilk büyük dalgasının Fransız Devrimi ve Amerikan Bağımsızlık Savaşı'nın sonucunda başlamış modern bir hareket olduğu konusunda mutabıktırlar.[411]

Ulusçuluğun tarihsel analizinin yapılabilmesi için bazı kategorilerde değerlendirildiğini görmekteyiz. Genellikle bu kategorileştirme; 1- Modernleşmenin merkezi bileşeni olarak ulusçuluğun tasviri. 2- Ulusçuluğun modern dinsel hareket olarak tasviri. 3- Ulusçuluğun dilsel, yazınsal bir inşa olarak tasviri. 4- Bireysel kimlikleri şekillendiren, cinsellik, kültür ve saygınlık ile ilgili şiddetli kaygıları şekillendiren etnisite ve isim cinsinin bir söylevi olarak ulusçuluğun tasviri 5- Ulusçuluğun iyi/kötü, Doğu/Batı, politik/kültürel gibi kategorilerde değerlendirilebileceği ve modern ulusal toplumların gelişiminde keskin ayrımları ortaya koyan evrenlerin olduğu şeklindeki ulusçuluk tasviri.[412]

Bu kategorileri açacak olursak, modernleşme olarak ulusçuluk tasvirinde ulusçuluk, modern çağın eşsiz yaratımı olarak görülür. Greenfeld'in ulusu "modernitenin kurucu unsuru"[413] olarak tanımlamasında olduğu gibi sosyal modernleşme ve ulus-inşası birbirinden ayrılmaz iki olgu olarak görülür. Bu yaklaşımda ulusçuluğun pratiklerinin Batı Avrupa'da 18.yy esnasında doğduğu ve hızlı bir şekilde Fransız Devrimi ve Endüstri Devrimi çağında öteki toplumlara yayıldığı nakledilir.[414] Modernleşme olarak ulusçuluğun analizinde ulusçuluğun entelektüel, kültürel, ekonomik, sosyal kökenleri ve sosyal bağları ekseninde değerlendirildiğini görmekteyiz. Buna göre, Kohn ulusçuluğun monarşinin düşüşü ve bireyciliğin yükselişinin eşlik ettiği entelektüel ve siyasal krizlere cevap olarak Aydınlanma döneminde geliştiğini ifade eder. Kohn ulusçuluğu, 20.yüzyılda modern aşamada

---

[411]Smirth, *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, p.1; Hutchinson and Smith, *"General Introduction*, p. xxxviii-xxxix.
[412] Lloyd Kramer, Historical Narratives and the Meaning of Nationalism", *Journal of the History of İdeas*, Volume: 58, No: 3, Jul 1997, pp.525–545, p.526–527.
[413] Greenfeld, *Nationalism; Five Roads*, p.18.
[414] Kramer, a.g.m., p.527.

bütünleşme ve meşruiyetin siyasî, kültürel ve sosyal problemlerine entelektüel bir yanıt olarak tasvir eder. Anderson, gazete, kitap ve yönetici bürokrasi gibi milyonların kendilerini aynı toplumun bir üyesi olarak görmelerini sağlayan kültürel unsurlara vurgu yapar.[415] Ulusçuluğu "siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören siyasal bir ilke" olarak tanımlayan Gellner gibi araştırmacılar, ulusalcı kültürleri ekonomik dönüşümlerin şekillendirdiğini ifade ederler. Gellner ulusçuluğu hem modern ekonomik gelişmenin bir kolaylaştırıcısı hem de yansıması olan araçsal bir tip ideoloji olarak betimler.[416] Ona göre hiçbir modern ekonomi, aynı dili okuyan, aynı düzenlemelere tabi, aynı teknolojiyi kullanabilen büyük oranda insan olmaksızın var olamaz. Gellner ulusçuluğun bu noktada devreye girdiğini düşünür. Ulusçuluk, etkili, modern, endüstriyel ekonomiler yaratır ve bütünleştirici hukuk, eğitim ve dil yapıları sağlar. Fransız Devriminin getirdiği ulus-devlet, ulusal egemenlik, ulusal yurttaşlık gibi fikirler ise ulusçuluğun siyasal kökenleridir.[417] Benzer şekilde Wallerstein de ulusçuluğu önceleyerek, dünya sistemi içinde yer almak isteyen devletlerin var olabilmesi için kendine uygun bir ulus inşa etmek zorunda olduğunu ifade eder. Varlığını devam ettirmek isteyen devlet bir ulusal kimlik yaratımına yönelir. Wallerstein'e göre ulusçuluk bu süreçte ulusal kimliklerin yaratılması ve canlı tutulması gayreti olarak tanımlanabilir.[418] Touraine ulusçuluğu kapitalizmi ve demokrasiyi doğuran burjuvazinin bir ürünü olarak resmeder. Ona göre ulusçuluk, geleceğe ve modernliğe hizmet etmek amacıyla geçmişin seferber edilmesidir. Toprağının kültürü ya da kültürlerini modernlik rüzgârlarına açar, ama aynı zamanda da modern olmaktan çok modernleştirici olan bir ulusal varlık meydana getirir. Ulus modernliğin siyasi çehresi değil, modernleşmenin temel edimcisidir.[419]

Bir din olarak ulusçuluğun değerlendirilmesi de söz konusudur. Ulusçuluk, çoğunlukla dinlerin bazı özelliklerini taşıyan bir ideolojidir. Liberalizmin aksine, bazı bakımlardan mukaddes olana daha yakındır.[420] Bu bağlamda ulusçuluk laik bir din

---

[415] B. Anderson, *Hayali Cemaatler*, s.49-53.
[416] Gellner, a.g.e., s.19
[417] Kramer, a.g.m., p.530.
[418] Immanuel Wallerstein, "Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik", *Irk Ulus Sınıf/ Belirsiz Kimlikler*, (Çev. Nakzı Ökten), (Ed.Etıenne Balibar, Immanuel Wallerstein), Metis, İstanbul, 2000, s.104-105.
[419] Touraine, a.g.e., s.157.
[420] Gil Delannoi, "Milliyetçilik ve İdeoljik Kataliz", *Uluslar ve Milliyetçilikler*, (Haz. Jean Leca), Metis, İstanbul, 1998, s.32.

olarak değerlendirilmektedir.[421] Buna göre, ulusların çoğunun kökeni karanlık (aydınlanmamış) ya da yarı-mistik figürler tarafından sembolize edilmiş durumda gizlenir. Fakat her iki durumda da yani bilinmezlik ve mitler, ulusalcılara ulusu derin bir saygının nesnesi olarak sunma olanağı verir. Böylece bir ulusun gizemleri bir dinin esrarlarına benzer hale gelir.[422] Hayes, bütün ulusların kendi dışında bir şeye inanmaya ihtiyacı olduğu varsayımından hareketle, Aydınlanma akılcılığının ve biliminin insanın inanç ihtiyacını dikkate almaksızın geleneksel Hıristiyanlık inancını zayıflattığını iddia etti. Bilim elitlere, entelektüellere güven verebilirdi ama modern insanın dinsel inanç ihtiyacını asla karşılayamazdı. Bu, ancak ulusçuluk sayesinde olacaktı.[423] Bu yeni dinin en güçlü ifadesi, milyonlarca insanın savaş zamanlarında ulusları için çekinmeden ölmek istemelerinde görülebilir. Böylece ulusçuluk dinsel gelenekte olduğu gibi uygulamalar gösterebilir. Kutsal sembolleri (bayraklar) geliştirebilir, kutsal metinler (bağımsızlık bildirgesi), kutsal figürler (kurucu babalar, erdemli kahramanlar), kötü figürler (vatan haini gibi), kutsal yerler (ulusal anıtlar, mezarlıklar) halk ritüelleri (ulusal tatiller, törenler) görev duygusu (ulusal idealleri yükseltme) ve kutsal bir ruh (ulus kan pahasına korunmalı) gibi uygulamalar gösterebilir.[424]

Ulusçuluk yazın ve dilin inşası olarak değerlendirilirken iletişim konusu vurgulanmıştır. Deutsch, iletişim meselesine eğilerek bir ulusa üyeliğin geniş bir iletişim ile olabileceğini vurguladı.[425] Ayrıca Anderson da bu grupta düşünülebilir. Ona göre modern uluslar geniş 'yazın' vasıtasıyla yaratılır.[426]

Ulusçuluğun kimlik ihtiyacını karşılamada işlevsel bir rolü olduğu görüşü de vardır. Bu yaklaşıma göre ulusçuluk yalnızca siyasi değil, aynı zamanda kültürel ve kişisel bir kimlik meselesidir. Ulusçuluk bizi biz yaptığı, sanatçılara ilham kaynağı olduğu ve tarihle bağ kurmamızı sağladığı için duygusal bir güce sahiptir.[427] Bu anlayışa göre modern çağla birlikte insanlar dinsel inancın düşüşü, geleneğin erozyona uğraması gibi durumların neden olduğu kimlik krizine girdiler. Ulusçuluk bu noktada

---

[421] Charles Taylor, "Kimlik ve Öznellik", *Siyasal Düşünce*, (Der. Mıchael Rosen, Jonathan Wolff), (Çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan), Dost Kitabevi, Ankara, 2006, s. 442.
[422] Kramer, a.g.m., p.532
[423] Carlton J.H. Hayes, *Milliyetçilik: Bir Din,* (Çev. Murat Çiftkaya), İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.26-27-32.
[424] Hayes, a.g.e. s.227–233. Bora, "Milliyetçilik", *Kavram Sözlüğü*, s.386.
[425] Karl W. Deutsch, Nationalism and Social Communication", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford University Pres, 1994, s.26–27.
[426] Kramer, a.g.m., p.537-538.
[427] Calhoun, *Milliyetçilik*, s. 3.

devreye giren işlevsel bir olgu olarak değerlendirilir.[428] Ulusçuluğun kimlikleri şekillendiren bir olgu olarak tasvirinde Plamenatz'a göre ulusçuluk, bir halkın ulusal veya kültürel kimliğini, bu kimlik tehdide maruz kaldığında korumak ya da böylesi bir kimliğin yeterince bulunmadığı ya da hiç var olmadığı hallerde, bu kimliği geliştirmek veya yaratmak gayreti olarak tanımlanabilir.[429] Ulusçuluk bunu yaparken dünyayı ikili kategorilere ayırır; Biz ve onlar, yani dostlar ve düşmanlar. Başka deyişle kimlikler ve karşı kimlikler üretir.[430] Bu yönüyle ulusçuluk bir ulusun özerklik, birlik, kimlik kazanması ve bunların idame ettirmesine yönelik ideolojik bir hareket olarak betimlenir.[431] Bu tasvirde ulusçuluk, bireysel kimliğin kaynağına yerleşir, egemenliğin taşıyıcısı, bağlılığın merkezi nesnesi ve kolektif dayanışmanın temeli olarak görülür.[432] Etnisite, cinsellik ve türlüğün bir söylemi olarak ulusçuluk erkeklik üzerinden inşa edilir.[433]

Tarihsel analiz olarak ulusçuluk siyasî ve kültürel ayrımı yapılarak gerçekleştirilir. Buna göre kültürel uluslar kültürel miras üzerine şekillenirken, siyasal uluslar ortak siyasal geçmiş ve ideal üzerinde şekillenir. Bu ayrıma literatürde yapılan Alman-Fransız, Batı- Doğu ulusçuluğu ayrımı örnek verilebilir.[434] Ulusçuluk tipolojisinde en çok yapılan ayrım etnik –sivil ayrımıdır. Bu ayrım batı/doğu, mülkî/soy kütüksel, akılcı/romantik, liberal/otoriter, iyi/ kötü gibi başka pek çok terimlerle de yapılmıştır.[435] Renan'a atfen yapılan bu tipolojide etnik ulusçuluk Doğu'da ortaya çıkmış ve etnik unsurların belirgin olduğu ulusçuluktur. Sivil ulusçuluk ise, Fransız Devrimi sonrası Batı'da ortaya çıkan, vatandaşlığa dayanan ve siyasî yönü ağır basan ulusçuluktur.[436] Literatürde genellikle Batılı ulusçuluklar normal, diğerleri ise sapkın olarak ele alınır. Batılı ulusçuluk tipinin ayırt edici özellikleri, kozmopolitan bakış açısı,

---

[428] John Breuilly, "Approaches to Nationalism", *Mapping the Nation*, (Ed. Gopal Balakrishnan), Verso, New York, 1996, p.154.
[429] John Plamenatz, "Two Types of Nationalism", *Nationalism The Nature and evolution of an İdea*, (Der. Kamenka, Edward Arnold), Londra, 1976, s, 23-24. Akt. Erözden, Nasyonalizm, s.24.
[430] Zygmunt Bauman, "Soil, Blood and İdentity", *The Sociological Review*, Vol:40, 1992, s, 679. Akt Vatandaş, a.g.e., s.52.
[431] Smith, *Milli Kimlik*, s,122
[432] Greenfeld, *Nationalism; Five Roads*, p.3.
[433] Kramer, a.g.m., p.539.
[434] Hans Kohn, Western and Eastern Nationalisms", *Nationalism* (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford University Press, 1994, s.164–165
[435] Ayhan Akman, "Etnik-Sivil Kuramsal İkilemin Ötesinde: modernist Milliyetçilik Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı" , *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, (Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil), Cilt:4, Milliyetçilik, İstanbul, 2003, ss, 81–90, s.81.
[436] Nezahat Altuntaş, "Yıldızı Sönmeyen Bir İdeoloji: Milliyetçilik" *Doğu-Batı*, Yıl:8, Sayı:30, 2004/2005, ss,173–179, s.178–179; Akman, " a.g.m., s.81.

evrenselciliği ve uygarlığı Avrupa aydınlanmasının maddi ve entelektüel öncülleriyle kabulüdür.[437] Bu yaklaşıma göre sivil ulusçuluk devlete, etnik ulusçuluk ise ulusa sadakati ifade eder.[438] Sivil ulusçulukta tüm yurttaşlara ulus-devlet içinde eşit davranıldığı ve politik değerlerin paylaşıldığı, etnik ulusçulukta ise ulusun devletle eş tutulduğu ve ulus ve ulusal kimlik duygularının etnik mirastan beslendiği iddia edilir.[439]

Smith teritoryal (sivil) ulusçulukları bağımsızlık öncesi ve sonrası olmak üzere iki farklı süreçte değerlendirir. Teritoryal ulusçuluğun bağımsızlık öncesi ulus fikri sivildir. Öncelikli amaç yabancı yöneticilerin kovulmasıdır. Anti-sömürgeci ulusçuluklardır. Bağımsızlık sonrası teritoryal ulusçulukta ulus fikri yine sivildir. Etnik farklılıklar arz eden nüfusu bir siyasî topluluk şeklinde organize etmeye çalışacak ve eski sömürge devletin dışında yeni bir teritoryal ulus yaratmaya çalışacaklardır. Entegrasyoncu ulusçuluklardır. Etnik ulusçuluğun bağımsızlık öncesi görünümde ulus fikri etniktir. Siyasî birimden ayrılmaya ve yeni bir etno-ulus kurmayı hedefler. Bunlar ayrılıkçı ve kopuntu ulusçuluklarıdır. Bağımsızlık sonrası ise ulus düşüncesi yine etniktir. Sınırlar dışında bulunan etnik akrabaları ve onların yaşadıkları toprakları ilhak etmek veya kültürel ve etnik yönden benzer etno-ulusal devletlerin birleşmesi yoluyla daha geniş bir etno-ulusal devlet kurmak suretiyle genişlemeyi hedefleyeceklerdir. İrredentist ve pan ulusçuluklardır.[440]

Doğu-Batı ayrımının kuramcılarından önde geleni Hans Kohn'dur.[441] Ona göre ulusçuluk, insanoğlunun beynini ve kalbini, yeni düşünce ve duygularla dolduran ruhsal bir durumdur. Bununla birlikte, ulusallık sadece grubu bir arada tutmaz aynı zamanda ortak bilinci de canlandırır. Ayrıca o, en yüksek organize biçimi olan egemen devleti arar. Ulusallık, egemen devleti gerçekleştiremediği sürece, kendini bazı otonom formlar ya da ön devlet organizasyonları ile tatmin eder. Ulusçuluk daima bir devlet

---

[437] Ayşe Kadıoğlu, The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Offical İdentity" , *Middle Eastern Studies*, April 1996, Vol:32, No: 2, pp,177–193. P.178. Kadıoğluna göre doğulu ulusçuluklarun temel sorunu hem Fransız hem de Alman modeli ulusçuluklarının misyonunu bir araya getirme çabasından kaynaklanmaktadır. Doğulu ulusçuluğun amacı, ulusu kültürel olarak dönüştürürken, ayırt edici yani kimlik verici özelliklerinide korumaktır. Bu çelişkili arayış, Türk modenleşmesiyle yan yana evrilen Türk ulusçuluğunun süreklilik gösteren bir motifidir. Kadıoğlu, a.g.m., s.179.

[438] Walker Connor, "The Timelessness of Nations", *Nations and Nationalism*, 10 (1/2), 2004,pp,35–47, p.38.

[439] *Online Dictionary of the Social Science*. http.//bitbucket.icaap.org/dict.pl?alpha=N 12–09–2006

[440] Smith, *Milli Kimlik*, s.133-134.

[441] Andre Lıebıch, "Searching for the perfect nation: the itineary of Hans Kohn (1891-1971), *Nations and Nationalism*, Vol:12, No:4, 2006, pp.579-296.

geliştirmeye meyillidir. Diğer bir deyişle ulus-devleti talep eder.[442] Kohn' a göre Batı dünyasında, İngiltere ve Fransa'da, Hollanda ve İsviçre'de, Birleşik Devletlerde ve İngiliz idarelerinde, ulusçuluğun yükselişi politik bir oluşumdu. Ulusçuluk ulus-devlet şekillenmesinden önce idi ya da Birleşik Devletlerde olduğu gibi onunla birlikteydi. Batı dünyası dışında, merkez ve Doğu Avrupa'da ve Asya'da ulusçuluk hem daha sonra doğdu hem de sosyal ve politik gelişmelerin aşamasının gerisindeydi.

Batı dışı dünyada ulusçuluk protesto olarak büyüdü ve kendisini kültürel alanlarda ifade etti. Batı'da ulusçuluk politik gerçeklikle bir ulus inşa etmek üzere doğdu ve geçmişe duygusal bağla fazla bağlanmaksızın şimdi için çabaladı. Merkez ve Doğu Avrupa genellikle[443] geçmiş miti yarattı ve gelecek rüyası ve ideal anavatan, geçmişle yakın bir bağ, şimdiden kaçış ile şekillendi. Batı ulusçuluğu, bireysel özgürlük fikri ve akılcı çoğulculukla bağ kurarken, doğu ulusçuluğu aksi durumlara yöneldi.[444] Batıda birliktelik, üyelerinin geleceği üzerine kurulurken doğu da birliktelik akrabalık bağları ile oldu. Örneğin Alman ulusçuluğu, yasal ve akılcı vatandaşlık fikri yerine, ilkin Alman hümanistler tarafından keşfedilen sonra da Herder ve Alman romantikleri tarafından geliştirilen müphem bir fikir olan "folk"u koydu.[445]

Chaim Gans, Kohn'un ayrımını devletçi ulusçuluk ve kültürel ulusçuluk olarak kavramsallaştırır. Devletçi ulusçulukta demokrasi, ekonomik refah ve adil paylaşım gibi siyasal değerlerin hayata geçirilebilmesi için, devletin tüm yurttaşlarının türdeş bir ulusal kültürü paylaşmaları gerekir. Devletçi ulusçulukta devlet esas amaç olup ulusal kültür daha az önemlidir. Aksine kültürel ulusçulukta tersi durum söz konusudur. Devletçi ulusçulukta herhangi bir ulusal kültür, devletin politik değerlerini gerçekleştirmek için bir araçken, kültürel ulusçulukta özel bir ulusal kültür esastır.[446] Yazarın devletçi ulusçuluk olarak nitelendirdiği tipi tarihçi ve sosyologlar teritoryal-yurttaş ulusçuluğu, kültürel ulusçuluk olarak isimlendirdiği tipi ise etno-kültürel ulusçuluk olarak nitelemektedirler. Buna göre teritoryal-yurttaş ulusçuluğunda, gönüllülük, bireycilik, öznellik esasken, etnik-kültürel ulusçulukta, ulusun sosyal hayata

---

[442] Hans Kohn," Western and Eastern Nationalism", *Nationalism*, Ed: J. Hutchinson and Anthony D. Smith, Oxford, New York, Oxford Universty Press, 1994, p.162.
[443] Ciarán O'Kelly, "Nationalism and State", *Political Concepts*, (Ed. Richard Bellamy and Andrew Mason), Manchester University Press, Manchester and New York, 2003, pp,52-65, p.55.
[444] Kohn, a.g.m., s.164.
[445] Hans Kohn, "The İdea of Nationalism", *Nationalism*: Critical Concepts in Political Science, (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Volume I, London and New York, 2000, p.67.
[446] Chaim Gans, *Limits of Nationalism*, West Nyack, NY. USA: Cambridge University Pres, 2003, p, 7.

uygun objektif gerçekliklerin bir ürünü olduğu fikri esastır. Bu gerçekler ortak dil, kültür ve gelenektir.[447] Bu ulusçulukta ulus, devletten önce vardır. Fakat Gans bu ayrımı pek sağlıklı bulmaz. Ona göre ortak kültür ve tarih olmaksızın, ulusçukta hatta yurttaş ulusçuluğunda bile ortak politik ilkelere bağlılık düşünülemez. Bu, yurttaş ulusçuluğunun tarihsel paradigmasının oluştuğu İngiltere ve Fransız ulusçuluğunda kanıtlanabilir. Bu devletler sadece kurumsal ilkeleri telkin etmedi, aynı zamanda vatandaşlarına ortak bir dini paylaştıklarını, ayrıca daha kompleks kültürel unsurları (dil, gelenek, ortak tarih şuuru ve soy) paylaşmaları gerektiğini telkin ettiler.

Gans teritoryal-yurttaş ulusçuluğunda bireysel irade fikrine yapılan vurgunun doğru olmadığını düşünür. Örneğin Fransa 19.yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında bireylere Fransız kültürünü kabul edip etmeyeceklerini sormadı. A.B.D ve Avustralya oborjinleri (soy kırımdan sağ kalanları) çoğunluğa asimile olmaya zorladı.[448] Yine Gans'a göre devletçi ulusçuluk, yurttaşlarının sadece politik ilkeleri paylaşmalarını değil ayrıca ortak dil, gelenek ve tarih duygusunu paylaşmalarını talep eder. Dolayısıyla devletçi ve kültürel ulusçuluk arasındaki fark ilkinin politik ikincisinin kültürel olmasından kaynaklanmaz. Daha ziyade onların normatif ve pratik ilgilerinden kaynaklanır. Kültürel ulusçuluğun amacı insanların kültürlerini yükseltmektir. Devlet bunu başarmanın bir aracıdır. Devletçi ulusçuluk bu amacı gütmez. Devletçi ulusçuluk, ister vatandaşların kültürü olsun ister olmasın ortak bir ulusal kültür yaratmaya teşebbüs eder. Bu ulusçulukta hangi ulusal kültürün ortak kültür olacağının pek fazla önemi yoktur. Önemli olan herkesin yönetime katılımını sağlayacak ve ekonomik refahını temin edecek bir ortamın sağlanmasıdır. Genelde devletin vatandaşlarının çoğunluğunun kültürü ortak kültür olmaktadır fakat bu çoğunluğun kendi kültürüne bağlı olma ilgisinden değildir.[449] Coğrafî olarak Doğu- Batı ulusçuluğunun ayrımının savunulamayacağını ifade eden Arnason doğulu ulusçuluğa atfedilen faşist anlayışın ilk mutasyonunun Fransa'da cereyan etmesini buna kanıt olarak gösterir.[450]

Yine Doğu- Batı ayrımı üzerinde duran Plamenatz, doğu ulusçuluğu derken homojen coğrafi bir alanı değil, sömürgeci ve emperyal Batı egemenliğine direnemeyen Slav, Afrika ve Asya uygarlıklarından olan ülkeleri ifade eder. Doğu ulusçuluğu,

---

[447] Heywood, a.g.e., s.154-155-156.
[448] Gans, a.g.e., s.9-13.
[449] Gans, a.g.e., s.16.
[450] Johann P. Arnason, "Ulusçuluk, Küreselleşme ve Modernleşme", *Birikim*, Sayı: 49, Mayıs 1993, ss, 34-51, s.48-49.

şimdiye kadar kendilerine yabancı olan bir uygarlığa kısa süre önce giren ve eski kültürleri bu kozmopolit ve gittikçe egemen hale gelen standartlarca başarı ve mükemmelliğe uygun hale getirilmemiş halklar arasında doğdu. Ancak bu standartlar yabancı bir kültürden geliyordu. Aynı zaman da miras alınan kendi kültürleri bu standartlara ulaşmada engel teşkil ediyordu. Hedefe ulaşmada yabancı kültür taklit edilemezdi çünkü o zaman ulus farklı olan kimliğini kaybederdi. Dolayısıyla arayış, ilerlemenin gereklerine uydurulmuş ama aynı zamanda kendi farklılığını da koruyan bir ulusal kültürün, yeniden canlandırılması olarak tezahür etti. Ancak bu çaba çelişkiler barındırıyordu. Zaten bu da Doğu ulusçuluğunun özelliklerini oluşturuyordu. Plamenatz' a göre Doğu ulusçuluğunu iki belirleyici reddiye açıklamaktadır. İlki, her şeye rağmen taklit edilmesi ve kendi ölçütlerine göre aşılması gereken yabancı tahakkümünün ve gaspın reddidir. İkincisi ise, ilerlemenin önünde engel olarak görülen, ancak kimlik işaretleri olarak çok değer verilen atalardan kalma tarzların reddidir.[451]

David Miller de arzu edilen (Batı) ve edilmeyen (doğu) tip olmak üzere ulusçuluğu ikiye ayırır. Miller ulusallık ve ulusçuluğu yani taabiyet ve ulusçuluğu da ayırır. Ona göre taabiyet liberal ve toleranslı iken, ulusçuluk organik bütünlükten temellenir ve bağnaz savaşçı bir doktrindir. Onun için ayrım etniklik ve ulusallık ayrımıdır. Etniklik genel soy ve kültürel özellikleri paylaşmaktan meydana gelirken ulusallık ortak yaşama isteğinden temellenir.[452] Guibernau bu yaklaşımdan hareketle bu tipolojinin başka bir adlandırması ile sivil ulusçuluğun (batı tipi), orta sınıfın doğuşu, aydınlanma fikirlerinin yayılması ile çıktığını, buna karşın kültürel ulusçuluğun (doğu tipi) ise ortak dil, kan ve toprak temelli olduğu ayrımını yineler. Kültürel ulusçuluğun, dışlayıcı, yabancı düşmanlığı, yayılmacı ve zalim bir karakter taşıdığını ifade eder.[453] Kadıoğlu, Batılı-Doğulu ulusçuluk tipolojisini Fransa ve Almanya üzerinden tasvir ederken, Fransa da ulusçuluk ile ulus-devletin eşzamanlı olarak ortaya çıktığını, Almanya da ise ulus-devletin ulusçuluktan yarım yüzyıl sonra oluştuğunu dolayısıyla bu zamansal farkın Alman ulusçuluğunun etnik ve kültürel unsurlar üzerinden temellenmesine, Alman vatandaşlığının kan bağına dayalı olarak gelişmesine sebep

---

[451] Partha Chatterjee, *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, (Çev. Sami Oğuz), İletişim, İstanbul, 1996, s, 14-15. Christophe Jaffrelot, "Bazı Ulus Teorileri", *Uluslar ve Milliyetçilik*, (Der. Jean Leca), Metis, İstanbul, 1998, s.63.

[452] David Brown, "Are there good and bad Nationalism", *Nations and Nationalism*, 5 (2) , 1999, pp,281–302, p.286.

[453] Guibernau, *Milliyetçilikler*,s, 105. Brown, a.g.m., s.286.

olduğunu ifade eder. Türk ulusçuluğunun da her iki modeli barındırdığını dolayısıyla Türk ulusçuluğunun hem medeniyetçi hem de kültürcü olduğunu iddia eder. Ancak Almanya'dakinin aksine Türkiye'de devletini arayan ulus değil de ulusunu arayan devlet söz konusudur.[454]

Görüldüğü gibi sivil ulusçuluğun, etnik ulusçuluktan daha demokrat olduğu, sivil ulusçulukta ulusa katılımın irade ile olduğu, yurttaşları bağlayan bağın politik ideal olduğu, buna karşın etnik ulusçulukta yurttaşlığı oluşturan bağın soyla belirlendiği, üstünlük duygusunun olduğu, ulusallığın seçimle değil doğum ve kültürle olduğu vurgulanmaktadır. Etnik ulusçulukta ulus genetik soyla bağlanmış bir toplum olarak algılanır ve ulusal kimlik etnik kimlik, mit ve hafızadan beslenir. Ancak her iki ulusçuluğun da benzer yanları söz konusudur. İkisi de homojen bir ulus arzu ederler. Ayrıca ifade etmek gerekir ki ister Batıda ister Doğuda olsun "tüm sivil devletler etno kültürel temellere dayanırlar".[455]

Benedict Anderson Batılı ve Doğulu ulusçuluk ayrımını gerçekçi bulmaz. Ona göre Asya'daki en eski ulusçuluklar (Hindistan, Filipinler ve Japon) Avrupa'daki birçok ulusçuluktan daha eskidir.[456] Ona göre ulusçuluğun en erken formu kreol (creole) ulusçuluğuydu. Bu ulusçuluğa aynı din, dil ve alışkanlıkları paylaştıkları sömürgeci güce karşı ayaklanan Latin Amerikalı kreol seçkinler arasında rastlanır. 1776 ve 1830 arasında bağımsız olan Lâtin Amerika'nın çeşitli ülkeleri ve Birleşik devletler bu ulusçuluk türünün en önemli örnekleridir.[457] İkinci tip resmi ulusçuluktur. Bu tip ulusçuluk, doğrudan yöneticilere, aristokratlara ve emperyal merkezlere karşı reaksiyoner bir tepki olarak doğdu. En ünlü örneği Rusya İmparatorluğudur. Çarlar kendi çevrelerinde Fransızca konuşuyorlardı. Sadece köylüler Rusça konuşmaktaydı. Fakat 19.yüzyılda imparatorlukta ulusçuluklar yayılmaya başlayınca çarlar Ruslaştırma politikalarını devreye soktular. Aynı şekilde Londra İrlandalıları İngilizleştirmeye gayret etti. Almanya Polonyalıları, Fransa İtalyanca konuşan Corsica'ya Fransızcayı zorladı.[458] Anderson resmi ulusçuluğu diğerlerinden ayıran birden fazla yönünün olduğunu ifade eder. Dilsel ulusçuluk diye bir ayrım yapar. Bu ulusçuluk 19. yüzyılda

---

[454] Ayşe Kadıoğlu, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, Metis, İstanbul, 1999, s.56-57.
[455] Taras Kuzio, "The myth of the civic state: a critical survey of Hans Kohn's framework for understanding nationalism", *Ethnic and Racial Studies*, Vol:25, No:1, January 2002, pp.20-39. P.20.
[456] Benedict Aanderson, "Western Nationalism and Eastern Nationalism", *New Left Review*, May-Jun 2001, Issue:9, pp.31-42, p.31.
[457] Anderson, a.g.m., s.33.
[458] Anderson, a.g.m., s.35.

başladı ve Rousseau ve Herder'in teorilerinde felsefî temelini buldu. Esas inanç, her hakikî ulusun kendi özel dili ve kültürel yazını tarafından belirlendiğiydi. Bu düşüncenin sonucunda büyük derecede enerji sözlüklerin inşa edilmesine harcandı. Ortaya çıkan ürünler, Osmanlı, Büyük Almanya, İngiliz Krallığı gibi hanedan imparatorluklarının baskın büyük dillerine savaş açmak için kullanıldı.[459]

Ulusçuluğu, normatif ölçütlerle sınırlandırmanın yani sivil ulusçuluğun ileriye dönük ve iyi, kültürel ulusçuluk geçmişe saplanmış ve kötü gibi bir değerlendirmenin yanlış olduğunu ifade eden Brown, ahlâkın (erdemin) kronolojiye bağlı olmadığını dolayısıyla iyi ya da kötü sonucunun çıkarılamayacağını iddia eder.[460] Aynı şekilde Alter de ulusçuluğu iyi-kötü gibi ahlâkî normlarla nitelemeden kaçınarak risorgimento[*] ve integral ulusçuluk olarak ikiye ayırır. Genellikle, liberal, hakikî ya da kendi orijinal evresinde oluşan ulusçuluk olarak da ifade edilen risorgimento ulusçuluğu, büyük sosyal grupların, uluslar şeklinde ve ulusal devlet bünyesinde kendi kimlikleri ile siyasi birlikleri için bir araç olarak vazife görür. Risorgimento ulusçuluğunun temel amacı (tarihsel modeli 19.yy' da İtalyan ulusçuluğudur), siyasî ve sosyal baskından özgürleşmedir. Risorgimento ulusçuluğu, var olan egemen siyasî sisteme karşı, ulusun geleneklerine zarara veren ve ulusun gelişmesini engelleyen devlete karşı bir protesto hareketidir.[461] Alman Johann Gottfried Herder ve İtalyan Giuseppe Mazzini gibi liberal risorgimento ulusçuluğunun etkili düşünürleri, dilde ve karakterde farklı olan insanların insanlık için olan görevleri bakımından tek olduğuna inandılar. Onların felsefesi geç 18.yy ve erken 19.y.y larda Fransız ulusçuluğunda görülebilir.[462] Genelde risorgimento ulusçuluğu, özellikle erken biçimleri, baskıcılara karşı dayanışmayı temel alır. O, ulusu uluslara karşı getirmez fakat tüm ulusları zorba hükümdara karşı birleştirir.[463] Bu ulusçuluk tipi, bir ulusun çıkarlarını diğer ulusların çıkarları pahasına savunmamaktadır. Bunun yerine her ulusun özgürlük ve kendi kaderini tayin hakkına sahip olduğunu savunmaktadır. Bu anlamda tüm uluslar eşittir.[464] Alter'e göre risorgimento ulusçuluğunun bazı yönleri, 19.yüzyılın ikinci yarısında Asya'da yükselen reform ulusçuluğu ile ilgilidir. Reformist ulusçuluk, Batılı güçler ile karşılaştığında ekonomik,

---

[459] Anderson, a.g.m., s.40.
[460] Brown, a.g.m., s.283.
[*] 19.yüzyılda doğan ve İtalya'yı birleştirmeyi amaçlayan ideolojik, siyasi ve edebi akım.
[461] Alter, a.g.e., s.29.
[462] Alter, a.g.e., s.29.
[463] Alter, a.g.e., s.31–32.
[464] Heywood, a.g.e., s.162.

teknik ve askeri açılardan aşağı durumda olan devletlerde ortaya çıktı. Reform ulusçuluğu, dışsal ekonomik kontrol, yabancı kültürel etki ve politik himayeye karşı mücadeleci ve savunmacı bir pozisyonun sonucuydu. Aynı zamanda reform ulusçuluğu, kendi gevşek yönetim yapısını gençleştirmek ve varolan sosyal düzen içinde politik ve ekonomik hayatı modernize etmek için Batılı modelleri kabul etti. Reform ulusçuluğunun temsilcileri geleneksel toplum değerlerini ve normlarını muhafaza etmek için çaba harcadılar. Amaçları modern ulus-devlet yaratmak olanların bu zor operasyonu, Batı'dan ithal edilen bir aracı (ulusal ideoloji) kullanarak gerçekleştirildi. Tarihte en iyi bilinen reformist ulusçuluk örnekleri Japonya ve Türkiye ve bazı şartlarla Çin, Mısır ve 1921'den sonra da İran dır.[465]

Risorgimento ulusçuluğunun karşı tipi olan bütünleştirici (integral) ulusçuluğa radikal, aşırı, savaşçı, saldırgan-yayılmacı, gerici gibi çeşitli başlıklar altında rastlamak mümkündür. Bütünleştirici ulusçuluk, bu ulusçuluk tipinin kurucu babalarından olan Charles Maurras tarafından tasarlandı. Bütünleştirici ulusçuluk tüm etiksel bağları reddeder ve bireyleri sadece ulusa bağlı olmaya mecbur eder. Bu ulusçulukta ulus halis/saf bir şey olarak tanımlanır ve öteki ulusların varlığı sorgulanır ya da reddedilir.[466] Bütüncül ulusçuluk, bilinçli bir biçimde emperyalist, dar görüşlü, irrasyonalist ve militaristti ve genellikle belli halkların ya da ulusların üstünlüğüne dayandırılıyordu.[467] Bu ulusçulukta bir başka ulus düşman ve tehdit olarak algılanır. Düşman karşısında, bir tür negatif bütünleşme ile ulus birbirine kenetlenir ve kendi kimliğini yoğun bir şekilde hisseder. Bu hissin temini için nefret edilecek bir 'onlar'ın olması gerekliliktir.[468] Ulusçuluğun tipolojisini yapmada farklı kıstaslar kullanan Greenfeld, halk egemenliği fikrinin iki farklı yorumunun ulusçuluğun ilki bireysel-liberal, ikincisi kolektivist-otoriteryen olmak üzere iki temel tipini belirlediğini ifade eder. Bir diğer ayrımı da ulusal kolektiviteye üyelik kriterine göre yapar. Bu vatandaşlık ya da etnik katılım şeklinde olabilir. İlk durumda yani vatandaşlık temelli katılım da ulusallık açık ve gönüllüdür. İkincisinde ise yani etnik temelli katılım da ulusallık doğal, değişmez ve genetik karakterlidir.[469] Handman ulusçuluğun dört grupta değerlendirilebileceğini ifade eder. İlki, egemen grubun azınlıkta olan gruplara kendi

[465] Alter, a.g.e., s.35.
[466] Alter, a.g.e., s.37-38.
[467] Vincent, a.g.e., s.402
[468] Heywood, a.g.e., s.168.
[469] Greenfeld, *Nationalism; Five Roads*, p.11.

kültürel değerlerini zorladığı, azınlıklardan her yönüyle (siyasal, sosyal, ekonomik) egemen gruba katılmaları için kendi değerlerini terk etmelerini talep eden baskıcı ulusçuluk, ikincisi, İtalyanlar, Sırplar, Bulgarlar gibi kendi insanlarını başka bir grubun hâkimiyeti altında görüp ve bundan rahatsız olan grupları içeren ve kendi akrabalarının başka hâkimiyetler altında acı çektiğini düşünen toplumlarda ortaya çıkan irredentist (yayılmacı) ulusçuluktur. Üçüncüsü, modern devlet sisteminin mücadeleci organizasyonu kadar ulusal refah ve ulusal güvenlik ile ticarî genişlemede tanınmanı getirdiği teşvike bir cevap olarak ihtiyat ulusçuluğudur. Bu ulusçuluğu emperyalizmden ayırmak zordur. Dördüncüsü ise ulusla ilgili itibar eksikliği ve hor görülme tutumlarının teşvik ettiği itibar ulusçuluğudur.[470]

Wirth ise Avrupa için yaptığı tipolojide hâkimiyet ulusçuluğu, mikro ulusçuluk, sınır ulusçuluğu ve azınlık ulusçuluğu olmak üzere dörtlü bir ayrım yapar. Buna göre 19.yüzyılı 'ulusçuluk çağı' olarak adlandıran şeyin bir ulusal birleşme hareketleri serisi olan hâkimiyet ulusçuluğu olarak nitelendirilmesi söz konusudur. İtalyanın birleşmesi ve Almanya bu türün temsil edici örnekleridir. Bu hareketlerde rol oynayan faktörler arasında teritoryal bağ, dil benzerliği, kültür akrabalığı, az ya da çok ortak tarih gibi unsurlar sayılabilir. Bu unsurlar tarafından beslenen bu hareketlerin amacı birleşmiş bir devlet oluşturmaktı. Bu ulusçuluk tipinde belirleyici faktörler genellikle ekonomik, siyasî ve askeri avantajdı.[471] Ulusçuluğun ikinci tipi mikro ulusçuluk olarak adlandırılabilir. Ulusçuluğun bu formu, ayrılıkçı ulusal otonomi talebine dayanır. Böyle hareketler kültürel otonomi çabası ya da tolerasyon talebi ile başlar. Hareket ilerlediğinde politik önem kazanır ve sonuçta siyasî egemenlik talebi gelişir. Bu tip ulusçuluğun en önemli temsilcileri olarak Polonya, Finlandiya gibi ülkeler gösterilebilir.[472] Üçüncü tip sınır ulusçuluğudur. Bu tip sınır topraklarının ve nüfuslarını ulusalcı karakterlerine referans yapar. Dördüncüsü ise Avrupa'da her ulusun problemi olan azınlık ulusçuluğudur. Azınlık ulusçuluğu ayrılıkçıdır ve ana vatanları ile birleşmeyi arzu ederler.[473]

---

[470] Max Sylvius Handman, "The Sentiment of Nationalism", *Political Science Quaterly*, Vol:36, No:1, March 1921, pp.104-121. P.107-109.
[471] Louis Wirth, "Types of Nationalism", *The American Journal of Sociology*, Vol: 41, No: 6, May 1936, pp.723–737. p.725.
[472] Wirth, a.g.m., s.730.
[473] Wirth, a.g.m., s.733-735.

Ulusçuluğun, ulusu ve dolayısıyla ulusal kimliği tanımlama bakımından birçok farklı tipolojiler de yapılmıştır. Örneğin yoğun budunsal fikre dayanan, ulusun sadece ırk ya da kültüre göre tanımlandığı son derece gerekirci olan organik ulusçuluk bunlardan biridir. Bu ulusçulukta ulusal topluluğun içsel olarak homojen ve özel olması beklenir. Bu homojenlik ve 'özel'lik ırk ve dil gibi farklılıklarla tanımlanır. Bu ulusçuluk tipinde ulus doğal bir varlıktır. Biz ve onlar arasında keskin bir ayrım vardır. Yabancı olan her şeyden nefret etme ve düşmanlık vardır. Bağımsız bir devlet olma ve irredentist olma özelliklerini barındırır. Tek ulus, tek devlet anlayışı mevcuttur. Azınlıklardan çoğunluğun dili ve kültürünü benimsemeleri istenerek onları asimile etmeye çalışır.[474] Organik ulusçuluktan önemli ölçüde farklılık gösteren kültürel ulusçulukta ise ulusun temelinde etnisite olmasına rağmen etnisite farklı yorumlanır. Biyolojik vurgulardan kaçınılarak dil ve tarih gibi olgulara vurgu yapılır. Ulus fikri, kültürel homojenlik ve teklik fikrine dayanır. Tek ulus, tek kültür, tek dil fikri vardır. Dışsal olarak yabancı artık düşman değildir. İrredantizmi, çok ulusluluğu ve kültürel çoğulculuğu reddeder.[475] Çoğulcu ulusçuluk ise ulusu politik bir topluluk olarak görür. Ulus objektif (dil, kültür vb) kıstaslarla tanımlanmak yerine, politik bir ideal olarak tanımlanır. Kültürel ya da etnik homojenlik aranmaz.[476]

Ulusçuluğa yaklaşımda modernist bir tutumu benimseyenler ulusçuluğu, bir ideoloji, aydınlanmanın mutlakıyet krizine bir cevap, siyasî bir hareket, endüstrileşmiş toplumların kültürel harcı ve kültürel inşa olarak da değerlendirmektedirler.[477]

Ulusçuluğu bir ideoloji olarak değerlendiren Kedourie'ye göre ulusçuluk; 1- insanlık doğal olarak uluslara bölünmüştür. 2- Uluslar bilinen bazı özellikleri vasıtasıyla tanınır. 3- Yönetmenin tek meşru biçimi self-determinasyondur[478] şeklinde üç iddiada bulunur. Balibar da ulusçuluğun tanımlanmasının güç olduğunu ifade etmesine rağmen, onu bir ideoloji olarak değerlendirir.[479] Ulusçuluğu 19.yüzyılın başında icat edilmiş bir doktrin olarak gören Kedourie, ulusçuluğun iddia edildiği gibi Fransız devriminin bir sonucu olmadığını, daha ziyade Immanuel Kant'ın bireysel self-determinasyon fikri,

---

[474] Maiz, "Framing the nation: three rival versions of contemporary nationalist ideology", p.261–262.
[475] Maiz, a.g.m., s.263.
[476] Maiz, a.g.m., s.263–264.
[477] Oliver Zimmer, *Nationalism in Europe 1890–1940*, Gordonsville, USA, Palgrave Macmillan, 2003, p.5-15.
[478] Elie Kedourie, *Nationalis*m, New York, 1960, p.9 Akt. Craig Colhoun, " Nationalism and Ethnicity" *Annual Review of Sociology*, Volume:19, 1993, pp.211–239, p.213.
[479] Etienne Balibar, a.g.m., *Irk Ulus Sınıf*, s.62.

Johann Gottlieb Fichte'nin bireysellikten daha önemli olan sosyal bütünlük fikri ve Johann Gottfried Herder'in etnolinguistik farklılığın değerine yaptığı vurgu[480] gibi üç felsefî fikrin bütünleşmesinin sonucunda oluştuğunu iddia eder.[481] Bu yönüyle ulusçuluk, belirli kültürel ve politik duruşları paylaşan bir nüfus için kültürel ve politik özerklik talep eder.[482]

Aydınlanmanın mutlakıyet krizine tarihsici (historicist) bir cevap olarak ulusçuluğun değerlendirilmesi de söz konusudur. Bu değerlendirme de felsefî düşünceler ve onların etkileşimine yoğunlaşmaktan ziyade, bu yaklaşımın temsilcileri, 18 yüzyıl devlet ve devletin akılcı yönetimine karşı yönelmiş kültürel bir yeniden inşa olarak tarihsiciliğin rolüne vurgu yaptılar. Bu paradigma halen ulusçuluğun modern bir olgu olduğunu varsayan varsayım içinde değerlendirilirken, bu yaklaşım kendi başlangıcını Fransız Devrimini önceleyen on yıllara götürür. Bu yaklaşımın savunucuları ulusçuluğun tamamen self-goverment hakkında olmadığını sıklıkla kültürel doğruluk (hakikîlik) ve tarihsel kökenler hakkında bir zihin meşguliyetini içerdiğini de iddia ederler. Bu biçimde açıklamalar Isaiah Berlin'in çalışmalarında bulunur. [483] Berlin'e göre etno-tarihsicilik temelde aydınlanmaya karşı bir hareketti. Aydınlanma, en azından Fransız versiyonu, insan toplumlarının bilimin ortaya koymuş olduğu gibi belli ebedi ve evrensel kanunlar tarafından belirlendiğini (determined) varsayarken, Giovanni Battista Vico, Johann Gottfried Herder, Jean-Jacques Rousseau ve Edmund Burke gibi düşünürler bu varsayımlara itiraz etmeye başladılar.[484] Örneğin Vico, insanın doğasının ya da karakterinin tarihsel ve toplumsal koşullar tarafından belirlendiğini ve bir toplumu onun geçmişten evrilen tarihsel serüveni içinde anlamanın mümkün olduğunu düşünmekteydi. Bu serüven ise toplumla organik ve çok katlı ilişkide olan o toplumun mitleri, folkloru ve ekonomisi anlatmaktaydı.[485] Gerçekte onlar bunun ebedi değil de kendilerini mitolojiler, anıtlar, ritüeller, diller gibi çeşitli şeylerde açıklayan özgün kültürel topluluklara ve belli tarihsel geleneklere

---

[480] Carlton J. H. Hayes, "Contributions of Herder to the Doctrine of Nationalism", *The American Historical Review*, Vol: 32, No: 4, Jul 1927, pp, 719-736. p.725,726,727.
[481] Zimmer, a.g.e., p.6-7
[482] Catherine M. Frost, "Survey Article: The Worth of Nations", *The Journal of Political Philosoph*, Vol: 9, Number: 4, 2001, pp, 482–503, p.482.
[483] Zimmer, a.g.e., p.8.
[484] Isaiah Berlin, *Against the Current: Essay in the History of Ideas*, ed: Henry Hardy, Oxford: Clarendon, 1979, p.1–24. Akt. Zimmer, a.g.e., p.8.
[485] Öğün, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, s.22.

gömüldüğünü iddia ettiler.[486] Kısaca bu yaklaşıma göre ulusçuluk bir bakıma Aydınlanma mirasının tam olarak reddedilmesiyle tarih sahnesine çıkmış ve bunu kültürel anlamda sağlayan entelektüel kültürel hareket ise romantizm olmuştur.[487]

Ulusçuluk teorilerinde politik prensip yaklaşımını benimseyen ve politik olarak ulusçuluğun modern olduğunu ifade eden Breuilly, ulusçuluğu devlet iktidarını elde etmeye ya da kullanmaya çalışan ve bu eylemini ulusalcı iddialarla meşrulaştıran politik bir hareket olarak değerlendirir. Breuilly'e göre ulusçuluğun politik doktrininin üç temel iddiası vardır; 1- Kendine özgü ve açık karakteri ile bir ulus vardır. 2- Bu ulusa bağlılık ve bu ulusun değerleri diğer tüm değer ve bağlılıklardan önce gelir. 3- ulus mümkün olduğu kadar bağımsız olmalıdır.[488] Breuilly, ulusalcı iddiaların modern bürokratik devletin krizinin bir sonucu olarak arttığını ileri sürer. Ona göre ulusalcılar, güçlü devlet ve sivil toplum arasındaki artan ayrılığa bir köprü oluşturmaya çalışırlar. Bu yarılma özellikle serbest piyasa ekonomisinin yükselmesi ve geç 18. yüzyıldan bu yana entelektüellerin zihnini meşgul etmeye başlayan toplum nedir? Toplum bireylerin tümünün birlikteliği mi? toplumun statüsü nedir? Toplum değiştirilebilir mi? gibi soruların tahriki ile oldu. Ulusçuluk, bu soru ve sorunlara tarihe odaklanarak Breuilly'nin "sahte çözüm" olarak adlandırdığı bir cevap sağlar. Modern ulusalcı ideolojide, tarihsel ve kültürel bir toplum olarak ulus ve bu ulusun politik ve kurumsal tezahürü olarak devlet kaynaştırılmış oldu.[489]

Ulusçuluğun endüstrileşen toplumların kültürel harcı olarak analiz edildiği de görülmektedir. Bu yaklaşımda ulusçuluğun icadı, şehir ekonomisi, kapitalizmin sosyal dinamikleri, endüstriyel hayat tarzları ve iktidarın merkezîleşmesi ile örtüşür. Geleneksel bağlarından kopan ve atomlaşan bireylerin korkularını giderecek ve birlikte yaşamalarını anlamlı kılacak yeni aidiyet zeminleri ihtiyacı belirginleşmiştir. Devleti daha verimli kılmaya ve devletle kitleleri özdeşleştirmeye çalışan aydın ve elitler yeni bir aidiyet zemini olarak ulusa müracaat ettiler. Ulusçuluk, elitler ve kitleler için kendini ifade aracı oluşturdu. Ulus, kitlelere hayatlarını sürdürebilecekleri bir aidiyet zemini

---

[486] Isaiah Berlin, Vico and Herder: Two Studies in the History of İdeas, London, Hogarth Press,1976, p.23. Akt. Zimmer, a.g.e., p.8.
[487] Öğün, a.g.e., s.5.
[488] John Breuilly, "Approaches to Nationalism", *Mapping the Nation,* (Ed. Gopal Balakrishnan), Verso, New York, 1996, p.149.
[489] John Breuilly, *Nationalism and the State,* Manchester University Press, 1993, p.69-70. Akt. Zimmer, a.g.e., p.10.

haline gelmiştir.[490] Bu yaklaşımın önde gelen kuramcılarından Gellner de ulusçuluğu temelde siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören politik bir ilke olarak tanımlamasına rağmen, ulusçuluğun sebebi olarak toprağa bağlı toplumdan endüstriyel topluma geçişin ortaya çıkardığı yapısal süreçleri gösterir.[491] Ona göre ulusçuluk, modern öncesi toprağa bağlı toplumlara benzemeyen endüstriyel toplumların etkili bir şekilde çalışabilmesi için homojen, dil temelli yüksek kültüre ihtiyaç duymasından dolayı modern dönemde doğmuştur.[492] Dolayısıyla ulusçuluk modernliğin bir sonucudur.[493] Modern çağ ile beraber geleneksel toplumların doğal çevrelerinden ayrılıp yeni bağlılık ve benzeşmelere ihtiyaç duymaları modern devletlerin ulusçuluk, ulusal eğitim ve iletişim araçlarını kullanarak bu toplumlara yeni fakat suni ve inşa edilmiş çevreler yaratmıştır.[494] Bu bağlamda ulusçuluk modern hayatta bir yaprak gibi savrulan bireye politik bir kimlik sağlayarak[495] farklı bir formda grup kimliği ya da üyeliği gerektirir. Bu, büyük ölçekte ortaklıklara ait olmanın retoriğidir. Ortaya çıkan yeni kolektif, hayal biçimlerine, iletişim kapasitesine, bireylerde kimlik duygusunu cesaretlendiren sosyal örgütsel bağlara ve bireylerin eşitliği fikrine bağlıdır.[496] Bu analize göre geleneksel toplumlardaki bütünleştirici harçların yerini modern dönemde ulusçuluk ve onun ideolojik aygıtları almıştır. Diğer bir deyişle endüstriyel devrimler, devlet ve kültür arasında ki ilişkilerde radikal değişiklikler gerektirmiş ve bu da ulusçuluğu üretmiştir.

Ulusçuluğun kültürel bir inşa olarak değerlendirmesini yapan en etkili isimler Eric Hobsbawm ve Benedict Anderson dur. Gellner gibi Hobsbawm da öncelikle ulusçuluğu politik birim ile ulusal birimin uyumunu öngören bir ilke olarak tanımlar.[497] Breuilly gibi ulusçuluğu politik bir olgu olarak değerlendiren Hobsbawm, Breuilly den farklı olarak ulusçuluğun elit merkezli modeli üzerinde durur. Böylece ona göre ulusçuluk politik meşruiyet için bir âlet sunar. Hobsbawm, politik meşruiyet sorununun önem kazanması ve ulusçuluğun kitlesel bir olgu olmasının 19 yüzyılın ikinci yarısında

---

[490] Poole, *Ahlak ve Modernlik,* s, 129; Mümtaz'er Türköne, *Türk Modernleşmesi*, Lotus, Ankara, 2003, s.203.
[491] Gellner, a.g.e., s.19; Zimmer, a.g.e., p.11.
[492] Gellner, a.g.e., s.93.
[493] Ernest Gellner, "Karşılaştırmalı Perspektiften Türk Seçeneği", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, (Ed.Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba), (Çev. Nurettin Elhüseyni), Tarih Vakfı, İstanbul, 2005, s.194.
[494] Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, s.98.
[495] Orridge, a.g.m., s, 56;Taylor, *"Kimlik ve Öznellik*, s.445.
[496] Calhoun, *"Nationalism and Etnicity*s, s.229-230.
[497] Hobsbawm, a.g.e., s.23.

gerçekleştiğini ifade eder. Geç 19. yüzyılda ikinci endüstrileşme dalgası esnasında ortaya çıkan hızlı sosyal değişim artan yabancılaşma ve emniyetsizlik ile baş başa gitti. İcat edilmiş gelenek, sürekli değişen dünyada şimdiyi tarihleştirerek sabit ve değişmezlik duygusu naklederek bu meydan okumaya cevap verdi. Hobsbawm, elitlerin, ulusal halk seremonileri, ritüelleri ve sembollerinin icadı kadar, askeri eğitim ve eğitim-öğretim yoluyla ulusal değerlerin teşvik ve yayılmasına katkı sağladıklarını iddia eder.[498] Anderson'ın ulusu hayali cemaat olarak nitelemesi, Hobsbawm'ın kültürel inşa vurgusu ile paralellik gösterir.[499] Fakat Anderson ulusçuluğu otoriteye meşruiyet sağlamak için bir araç olmaktan ziyade, yeni bir bilinç şekli olarak değerlendirir. Ona göre ulus hayal edilmiştir çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımadığı, tanışmadığı halde her birinin zihninde toplamlarının hayali yaşayacaktır. Anderson yayın kapitalizminin başlaması ve ulusal bilincin gelişmesi arasında bir korelâsyon kurarak Lâtince dil pazarının doyması nedeniyle yayıncıların ana dillerde yayın yapmaya yönelmesinin ulusal bilinçlerin gelişmesine sebep olduğunu vurgular.[500] Ona göre kapitalizm, teknoloji ve dil çeşitliliğine olan mecburiyetin bir araya gelmesi, yeni bir cemaat tarzının hayal edilmesini mümkün kılmış ve bu yeni tarz modern ulusların temel morfolojisini hazırlamıştır.[501]

Ulusçuluk hakkında farklı tanımlar, kuramlar, yorumlar olsa da kavram genellikle birbiriyle bağlı iki şekilde kullanılmaktadır. İlki ulusu tanımlamaya ve bundan sonra da onun adına belirli bir siyasî ve kültürel hedefler izlemeye çalışır. Bu amaçlar arasında en önceliklisi kendi kaderini tayindir. Bu, irredantizm, bağımsızlık ve ayrılma şeklinde olabilir. İkinci kullanıma göre ise ulusçuluk insanlarca paylaşılan ulusal bağlılık duygusudur. Bu bağlılığın unsurları dil, din, paylaşılmış geçmiş, toprak gibi unsurlardır. Bu bağlar bir grubu birbiriyle benzer ve diğerinden farklı kılarak o gruba bir aidiyet ve kimlik sağlar.[502] Bu yönüyle ulusçuluk bir ulusal kimliğin farklılığını ve kendine özgülüğünü vurgular.

Ulusal bir kimlik edindirme ya da ulus adını verdiği topluluk olgusuna kurgusal boyutta nitelik kazandırma bakımından ulusçuluğun içsel ve dışsal olmak üzere iki

---

[498]Zimmer, a.g.e., p.10-11.
[499] Anderson, *Hayali Cemaatler*, s.20.
[500] Anderson, a.g.e., s.53-54.
[501] Anderson, a.g.e., s.62.
[502] Graham Evans & Jefrey Newnham, *Uluslar arası İlişkiler Sözlüğü*, (Çev. H. Ahsen Utku), Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2007, s.415.

hedefi vardır. Dışsal hedefi ulus adına bağımsız bir devlet temin etmektir. İçsel hedefi ise ulusun içeriğini tanımlamak ve bu içeriğe uygun ulus yaratmaya çalışmak.[503] Zaten modern manada ulusçuluktan bahsederken vurgulanması gereken husus politikanın ilkin ulusal kültürün ise sonradan inşa edildiğidir.[504]

Ulusçuluk ister doğulu-batılı, ister sivil-etnik, ister modern-premodern tanımlansın, dünyamızın son iki yüzyılını derinden etkileyen bir olgudur. Yaşadığı bölgeyi, ait olduğu aile ya da kabileyi sevme duygusu insanın tüm tarihine ait durumlardır. Fakat bir ulusun yönetme talebi bağlamında ulusçuluk, oldukça modern bir fenomendir. Kanaatimce ulusçuluk öncelikle bir meşruiyet probleminin sonucudur. Yani modern dönemle birlikte meşruiyet zemininin gökten yere inmesi modern manada ulusçuluk olgusunun belirginleşmesinde başat bir rol oynamıştır. Yeni meşruiyet zemini dünyevî kutsallığı olan halk olacaktı. Bu halk ulus şeklinde organize olmuş modern bir cemiyettir. Ulusçuluğun farklı görünümleri olması doğal bir şeydir. Çünkü bu, insana ait bir olgudur ve insanlar da doğası itibarîyle farklı canlılardır. Ancak ulusçuluğun farklı tezahürleri olmasına rağmen hemen her ulusçuluğun homojen bir ulus arzu ettiğini görmekteyiz. Zaten farklılıkta homojen ulus isteğinden değil, bu homojen ulusu belirleyen kıstas farklılığındandır. Homojen ve de çoğu zaman seküler ulus ihtiyacı tüm devletlerde görülmektedir. Modern dönemin devletleri, homojen ulusun var olduğu durumlarda yeniden yapılandırmayı, hiç olmadığı durumlarda ise inşa faaliyetlerini uygulamışlardır. Elbette ulusçuluğun modern dönemde belirginleşmesinin arkasında çok değişik ve kompleks faktörler söz konusudur. Fakat yukarıda değinmiş olduğumuz modernleşme paradigması bir bütün olarak bu oluşumda başat konumda olmuştur.

Modern dönemde ulus olarak tanımlanan toplumların toplumsal örgütlenme biçimleri ulus, kimliği ulusal kimlik devleti ise ulus-devlet olmuştur.

---

[503] Erözden, *Nasyonalizm*, s.31.

[504] Kenneth Minogue, *Nationalism*, New York, 1967, p,154. Akt. Roger Scruton, " In Defence of the Nation", *Debates İn Contemporary Poltical Philosophy An anthology*, (Ed. Derek Matravers and Jon Pike), 2003, London and New York, s.279.

1.5.3. Ulus-devlet

Çağımızın küresel boyutta en yaygın devlet tipi olan ulus-devletin analizi, ulusu ve ulusçuluğu ve bunlar arasındaki geçişkenliği anlamada ehemmiyet arz etmektedir. Ancak ulus-devlet formunun analizine geçmeden evvel devlet ve geleneksel devlet olgularına kısa bir bakış ulus-devlet formunun anlaşılması açısından yararlı olacaktır. Elbette tüm devlet formlarının benzer (örneğin meşruiyet sağlama) özellikleri söz konusudur. Fakat biz benzerliklerden ziyade özellikle meşruiyet zemininin farklılaşması ve iktidar araçları ve bunların kullanımı yönündeki farklılıklar üzerinden ulus-devlet formunu resmetmeye çalışacağız. Çünkü modern devlet formu sekülerizasyon sürecinde meşruiyet arayışı içerisine girmiş ve tâbiiyetindeki insanlarla olan ilişkisi değişmiş ve iktidar araçlarının gözetim ve denetim için kullanılması gündeme gelmiştir. Artık devlet sadece egemen olan, güvenliği sağlayan, hürriyeti ve adaleti temin etmekle yetinen bir kurum olmaktan çıkmış, meşruiyetini halktan alma ve yönettiği halk ile organik bir bağ kurma arayışına girmiştir. Bu arayış devletin var oluş zemininde ve misyonunda ciddi dönüşümlere neden olmuştur.

Devlet asırlardır tanımlanması ve anlamlandırılması zor bir olgudur. Devlet olgusuna ilk değinenlerden biri olan Platon'a göre devlet, filozof-kralın bilgisinin ve insan ruhunun ideal bir form halinde somutlaşması, Aristo için kişinin politik olarak mensup olduğu organik yapı; Hobbes için insan varlığını güvence altına alan siyasal güç; Hegel'de ise tanrının yeryüzündeki tezahürüydü. Marks için egemenlerin baskı aracı; Heidegger için tarihsel bir yazgı; Nietzsche için yalanların en büyüğüydü devlet.[505] Daha çok modern devlet tanımına yakın bir tanım yapan Weber'e göre ise devlet, belli bir arazi içinde, fiziksel şiddetin meşru kullanımını tekelinde (başarıyla) bulunduran insan topluluğudur.[506] Yinede bir tanım yapmak gerekirse devleti egemen otoriteye sahip olmakla tanınan ve yaptırım gücü olan yasalar aracılığıyla belli sınırlar içerisinde evrensel (hukuk) yargılama yetkisi olan, öncelikli olarak düzen ve güvenliği sağlamak amacıyla oluşturulmuş bir kurum olarak tanımlayabiliriz.[507]

Weber'e göre geleneksel ve modern olmak üzere iki devlet vardır. Modern devlet, egemenliği örgütleyen zorunlu bir birliktir. Modern devlet, sosyolojik olarak

---

[505] Jurgen Habermas, *Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akîbeti,* Bakış Yayınları, (Çev. Medeni Beyaztaş), İstanubul, 2002, s.8; Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 2005, s.34-35.
[506] Weber, *Sosyoloji Yazıları,* s.132.
[507] Can, a.g.e., s.196

kendine özgü somut araçları açısından tanımlanabilir. O da fiziksel güç ve şiddet kullanımıdır. Modern devlet akılcı-yasal bir eğilim olarak özerkleşmiş ve bireylerin yerini almıştır.[508] Modern devlet Tanrı'nın, ulusun kendi Geist'ının ya da bilinmeyen tarihsel güçlerin bir armağanı olarak verilmemiştir; yapma bir gerçekliktir.[509] Modern devletin akılcı ve yasal zeminde meşruiyetini halktan alması kurumsal yönetimi gerekli kılmıştır. Modern devlet merkezileşmiş, sınırları belli bir toprakta egemen olan ya da egemenlik iddiasında bulunan, bu toprakta meşru güç kullanımının tekelini elinde tutan ya da iddia eden, bireysel yurttaşlık temeli üzerinde duran bir yönetim şeklidir.[510] Görüldüğü gibi modern devletin özellikleri arasında merkezîlik, anayasallık, demokratiklik, ulusallık ve lâiklik sayılabilir.[511]

Modern devletin geleneksel devletten konumuz açısından en önemli farkı devlet ve halkın kimliğinin örtüşmesi zeminindedir. Geleneksel devlet meşruiyetini halktan almıyor ve yönetilenlerle mutlak bir kimlik örtüşmesini temine gerek duymuyordu. Bunu daha iyi anlayabilmek için geleneksel devletlerden ikisi Osmanlı ve Avusturya-Macaristan imparatorlukları örnek olarak verilebilir. Bu imparatorluklarda geniş bir coğrafyada yaşayan etnik, dini ve dinsel grupların karmaşık dağılım ve dolaşımı nedeniyle imparatorluk halklarının kimlikleri zengindi. Farklılık hiçbir şekilde skandal konusu ya da kimlik kusuru olarak görülmüyordu.[512] Geleneksel devletler meşruiyetlerini de bu halklardan almak durumunda değildi. Oysa "modern devlet her şekilde meşruiyeti halktan almak ve egemenliği onun adına kullanmak" zorundaydı.[513] Bu meşruiyet kimlik bakımından türdeş olan ulus adını verdiğimiz modern toplumsal kategoriden sağlanmak durumundaydı.[514] Aslında makro bir bakış açısıyla "modern devlet", ulus-devlet"[515] olarak ta nitelenebilir.

Ulus-devlet genellikle, onların yararına çalışan, kendilerinin seçtiği temsilcilerinin idare ettiği ve aynı dili ve kültürü paylaşan homojen bir halkın devleti olarak tanımlanır. Ancak dünyada böyle bir homojenliği paylaşan tek bir devlet yoktur.

---

[508] Weber, a.g.e., s.132-136.
[509] Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi*, (Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s.117.
[510] G. Baumann, *Multicultural Riddle: Rethinking*, s.30.
[511] İsmail Çoşkun, *Modern Devletin Doğuşu*, Der Yayınları, İstanbul, 1997, s.163-165.
[512] David Morley, Kein Robins, *Kimlik Mekanları*, (Çev.Mehmet Küçük), Ayrıntı, İstanbul, 1997, s.47-48.
[513] Jeanniere, *"Modernite Nedir,* s.19.
[514] Çetin, a.g.e., s.53.
[515] Gündoğan, a.g.m., s.184.

Yani dinsel ya da kültürel farklılığın olmadığı, halkın tümünün aynı dili konuştuğu, yöneticilerin ve yönetilenlerin eğitimde ya da refahta farklı olmadığı bir ulus ve devlet yoktur.[516] Zaten ulus inşası ya da yeniden şekillendirilmesi işte bu teorideki anlayışın pratikte olmamasından kaynaklanmaktadır. Bu bilinçle yine de ulus-devlet formunu netleştirmede, yapılan tanımlamalara bakmak faydalı olacaktır.

Max Weber 1895'te ulus-devleti "ulusun iktidarının seküler organizasyonu" olarak tanımlar.[517] Giddens' e göre diğer ulus-devletler kompleksi içinde yer alan ulus-devlet, sınırları çizilmiş belli bir alan üzerinde idarî bir tekeli sürdüren, yönetimi yasa ile ve iç ve dış şiddet araçlarının doğrudan denetimiyle yaptırım altına alınan kurumsal yönetim biçimleri öbeği[518]; Hastings için kendini belli bir ulusa göre tanımlayan devlet[519]; Guıbernau'ya göre ise sınırları belli bir toprak parçası üzerinde yasal güç kullanma hakkına sahip ve yönetimi altındaki halkı homojenleştirerek, ortak kültür, simgeler ve değerler üreterek, adetleri ve köken mitlerini yeniden dirilterek, yönetilenleri homojenleştirerek, insanları birleştirmeye çalışan ve devlet kurumuyla özdeşleştiren modern bir olgudur.[520] Ulus-devlet, yönetim sınırlarının mümkün olduğunca ulusun sınırlarıyla çakıştığı devlet,[521] ulusun meşruiyet kaynağı ve bu meşruiyet temelini yaygınlaştıracak olan siyasî değerin ulusçuluk olduğu, belli bir tarihsel aşamada belli bir coğrafyada kurumsallaşmış siyasal iktidar kurumu,[522] vatandaşlarının büyük çoğunluğunun ortak bir kimliğin farkında olduğu ve aynı kültürü paylaştığı devlet[523] olarak da tanımlanmaktadır. Ulus-devlet, aidiyet ilişkisinin ulus simgesi ışığında soyutlaştığı, devlet merkezli ikincil toplumsallık alanının aile, cemaat, aşiret, köy, bölge gibi birincil toplumsallık alanlarından daha üstün konuma geçmesi sürecinin hem kuranı hem de kurulanıdır.[524] Ulus-devlet kavramı kurumsallaşmış devlete yakınlaşmayı ve o devlete kolektif bağlılığı vurgular. Bunu bir devlete bağlılık ve dayanışma olarak tanımlanabilecek ulusçuluk ile yapar. Bu devlet formunda ulus, devletin meşru sahibi olarak görülür. Ulusçuluk devlete meşruiyetini veren şeydir. Bu

---

[516] Cornelia Navari, "The Origins of Nation-State", *The Nation-State: the formation of modern politics*, (Ed. Leonard Tivey), St. Martin's New York, 1981, p.13.
[517] Alter, a.g.e., s.92.
[518] Habermas, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, s,208; *Ulus Devlet ve Şiddet*, s.165.
[519] Hastings, *The Nation and Nationalism,* s.508.
[520] Guibernau, *Milliyetçilikler,* s.93.
[521] Heywood, a.g.e., s.161.
[522] Erözden, *Ulus-devlet*, s.47.
[523] Norman Davies, *Avrupa Tarihi*, (Çeviri Ed. M. Ali Kılıçbay), İmge Yayınları, Ankara, 2006, s.859.
[524] Ahmet İnsel, "Kimlikler ve Devletin Hukuku", *Duğu-Batı*, Yıl:4, Sayı:13, Kasım-Aralık-Ocak 2000/200,1 ss.59-65, s.59.

bağ ve bu süreçler genellikle birlikte meydana gelmesine rağmen, ya devletin ulusal bağlılık inşa etmesi ya da ulusal bir toplumun bir devlet oluşturması şeklinde kurulabilir.[525] Bir başka deyişle devlet meşruiyeti için ulusçuluğa ihtiyaç duyar, ulusçuluk ise başarısı için devlete ihtiyaç duyar. Bu karşılıklı çekimin ürünü ise ulus-devlettir.[526]

Ulus-devletin yükselişi modern bir fenomendir. Onun Avrupadaki kökleri sadece iki yüzyıl öncesine gider. Merkezileşmiş devletin daha erken doğuşu, siyasal iktidarın yoğunlaşması, ekonomik merkezileşme ve kültürel hegemonya olmak üzere birbiriyle ilişkili üç süreci gerekli kıldı.[527] Ulus-devletlerin ortaya çıkışı devlet kavramından ve oluşumundan sonraya rastlar. Skolâstik dönem iktidar anlayışının meşruiyet sağlayıcı unsuru din ve kilise iken, reformlarla başlayan sekülerleşme sonucu bu unsur bu özelliğini yitirmeye başlamıştır. Boşluk kabul etmeyen iktidar kendine yeni bir meşruiyet zemini oluşturma sürecinde 'ulus'u keşfetmiş ve 'din' in yerine ikame etmiştir. Ulusun bağlayıcılığını, mevcut sistemin manevî boşluğunu doldurmada kendine temel dayanak noktası haline getirmiştir. Ulus-devletlerin oluşumu, feodal yapının çözülmesiyle ortaya çıktı. En temel felsefî alt yapısını Hegel sayesinde kazanan ulus-devletlerin iktisâdi anlayışlarının arka plânını merkantilizm oluşturdu.[528] Yeni meşruiyet zemini ve modern kolektif kimlik formu olan ulus, erken modern devletin demokratik bir cumhuriyete dönüşmesinde katalizör işlevi görüyordu. Halkın ulusal özbilinci, yurttaşların siyasal hareketliliğini hızlandıran kültürel bir bağlam sunuyordu. Ulusal toplum ise o güne dek birbirlerine yabancı olan insanlar arasında yeni bir bağ türü yarattı. Bu yolla ulus-devlet iki sorunu bir anda çözebiliyordu. İlkin yeni ve daha soyut bir sosyal bütünleşme temelinde demokratik bir meşruiyet tarzı tesis ediyordu. İkinci olarak ise modernleşme süreçlerinin bir sonucu olarak geleneksel ilişkilerden kopan dolayısıyla aynı anda hareketlenme ve tecrit olmanın yabancılaştırıcı deneyimi ile karşılaşan erken modern toplumlara bir bağ sağlıyordu. Ulus-devlet bunu halkın siyasal olarak faaliyete geçirilmesi ile sağlıyordu. Bu yeni ulusal kimlik türü daha soyut bir sosyal bütünleşme biçiminin değişen bir siyasal süreç kalıbıyla birleşmesini

---

[525] Marx, a.g.m., s.104.
[526] Z. Baumann, *Sosyolojik Düşünmek,* s.192.
[527] Peter Worsley, "The Nation State, Colonial Expansion And The Contemporary World Order", *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*, (Ed. Tim Ingold), London, UK: Routledge, 1994, p.1040.
[528] Habermas, *Küreselleşme ve Milli Devletlerin*, s.8.

sağlıyordu.[529] Kralın ilâhî bedeni yerine ulusun tinsel kimliğini, toprağını ve nüfusunu ideal bir soyutlama olarak ikame ediyordu. Diğer bir deyişle toprak ve nüfus, ulusun aşkın özünün uzantısı olarak telâkki ediliyordu. Bu yeni iktidar totalitesinin çatısını kapitalist üretim süreçleri oluşturuyordu. Bu olurken, sorunlu yapısal bir ilişki ortaya çıkıyordu. Çünkü modern ulus monarşik devletin potrimonyal yapısını miras almış ve onu başka bir biçimde yeniden icat etmiştir. Bu sorunlu yapısal ilişki, kan ilişkilerinin biyolojik bir sürekliliği, toprağın uzamsal sürekliliği ve dilsel ortaklık temelinde kurulmuş kültürel ve birleştirici bir kimlik olan ulusal kimlik ile istikrara kavuşturuluyordu. Nüfus egemenlik bağlamında edilgen (tebaa) bir rolden etken (yurttaş) bir konuma geçiyordu.[530] Önceleri az çok otoriter bir idareye tabi tutulan insanlar artık adım adım yurttaş statüsünü kazanıyordu. Ulusçulukta tebaadan yurttaşa geçişi kamçılıyordu.[531]

Ulus-devletin ortaya çıkışını 18.yüzyılın sonları Avrupasına yerleştiren Guibernau, ulus-devleti, toprağın bürokratik mutlakıyetçi devletlerce konsodile edilmesi, hudutların sınırlara dönüştürülmesi, burjuvanın yükselişi, yöneticilerin yeni rolü (kamu hizmeti ya da ulusa hizmet) ve özellikle halk egemenliği düşüncesinin yayılması ile ortaya çıkan büyük birimlerin oluşumu ve bunların bir devlet yönetimi altındaki ulusun üyelerini yer yer birleştirmeyi başarması gibi süreçlerin bir ürünü olarak açıklar.[532] 19.yüzyıla kadar net bir şekilde ulus-devletlere bölünmüş bir Avrupa söz konusu değildir. Ulus-devletin mükemmel bir siyasal birim olarak tanınması, yalnızca Batı Avrupa'da değil dünyanın geri kalan kısmında da 19.yüzyıldan sonra gerçekleşmiştir.

Ulus devletin, ulus zeminli meşruiyet işareti 1815 Viyana kongresinde görüldü. İlk defa o zaman etnisitenin devletin şekillenmesinde belirleyici olması gerektiği iddia edildi. Eski düzende devlet uluslara hizmet etmiyordu, hatta topluluklara bile hizmet emiyordu. Devlet Tanrıya, Allahın kanunlarına hizmet ediyordu. Devlet yöneticilerinin mirasına, Tanrının temsilcisi olan hanedana hizmet ediyordu. 17. ve 18. yüzyıllarda 'kamu yararı' fikri gelişti. Özellikle ticaretçilerin tavsiyelerini dikkate alan Avrupalı hanedanlar 'gelişmeyi' programlarına aldılar. Onlar yollar inşa ettiler, dış ticaret vb işler

---

[529] Habermas, *"The European Nation-state- Its Achievements,* s.284.
[530] Hardt, Negri, a.g.e., s.116.
[531] Habermas, a.g.m., s.288.
[532] Guibernau, *Milliyetçilikler,* s.105-106

yaptılar. Bu hizmet edilen şeyin değişimi anlamına geliyordu.[533] Akılcılık ve kapitalizm eski düzenin sonunu getiriyordu. Akılcılık, yurttaş fikrini, tek hukuk anlayışını, yasal eşitlik düşüncesini ve bir klâna bağlı olmaktansa daha büyük bir gruba (ulus) bağlı olma fikrini yarattı. Diğer taraftan kapitalizm ise emeğini satmada özgür bireylerin oluşmasını sağladı. Devlet ortak dil ve eğitim sistemi oluşturdu ve belli sınırlar içinde ortak yasal sistemi zorladı. Devlet bu sınırlar içerisinde devlet tarifesi, borçları ve ülke çapında para dolaşımını yönetmek için devlet bankalarını oluşturdu. Devlet ulusal bürokrasi ve farklı bölge ve sınıflardan olan insanları sosyalleştiren ulusal ordular meydana getirdi. Bu özellikler modern devletin ve doğal olarak ulus-devletin karakteristik özellikleridir.[534]

Modern anlamda ulus ile modern devletin 18.yüzyılın sonuna kadar kaynaşmadığını savunan Habermas bu devlet tipinin ilk olarak Fransız ve Amerikan devrimleri ile ortaya çıktığını savunur.[535] Batı ve Kuzey Avrupa'da klâsik ulus-devletler, mevcut teritoryal devletler içinde evrilirken, gecikmiş uluslar İtalya ve Almanya o zaman Orta ve Doğu Avrupa'ya özgü hale gelen bir yol izliyordu. Burada devlet oluşumu ortak dil, tarih ve kültürler etrafında kristalize olan bir ulusal bilincin izlerini takip ediyordu. Modern devletin oluşum sürecinde temelde hukukçular, diplomatlar ve memurlar etkin bir bürokrasi inşâ ederken, diğer taraftan kültürel bağlamlarda birleşen bir ulus projesinin yayılımında ise yazarlar, tarihçiler ve gazeteciler devlet adamlarının diplomatik ve askeri çabalarını haber veriyordu. Bu çabaların her ikisi de 19.yüzyıl Avrupa ulus-devletleri sonucunu veriyordu.[536] Batılı ulus-devlet sistemi ortaçağ sonundaki politika ve din arasındaki mücadelenin bir ürünüdür.[537] Bu ürün politikanın din karşısındaki zaferini temsil eder. 19.yüzyıla gelinceye kadar Tanrı-Kral devlet, sanayi devrimi ile yerini modern ulus-devlete bırakıyordu.[538]

Özellikle 19.yüzyılda Avrupa'da belirginleşen modern devletlerin en temel vasfı tebaasını yönlendirmek, itaatini kolaylaştırmak ve biçimlendirmek amacını taşımasıdır.

---

[533] Navari, a.g.m., s.14-15.
[534] Navari, a.g.m., s.35-36.
[535] Habermas, a.g.m., s.282.
[536] Habermas, a.g.m., s.283.
[537] Thomas Haymes, "What is nationalism really? Understanding the limitations of rigid theories in dealing with the problems of nationalism and etnonationalism", *Nations and Nationalism*, 3, (4), 1997, pp. 541-557, p.545.
[538] Ali Bulaç, *Modern Ulus Devlet*, İz yayıncılık, İstanbul, 1998, s.22.

Modern devlet, kendi ulusunu yaratma amaçlı girişimiyle yurttaşları üzerinde total bir belirleyicilik kazanmış olur. Bu belirleyicilik vasfıda tebaasını ulusa dönüştürmeyi amaçlar.[539] Modern devlet artık tüm bireylere ulaşmayı, bir anlamda onların bireysel özgürlüklerini devralmayı amaçlamış, eğitim, ulaşım, resmi dil ve devleti tanımlayan simgeler ile vatandaşların en özel alanına dahi girebilmeyi başarmıştır. Bu anlamda, tüm toplumu yönlendirmeyi amaçlayan bir toplum mühendisliği görevine soyunmuştur.[540] Bu mühendislik projesinin beklenen sonucu ulusun sınırları ile devletin sınırların (kimliğinin) çakışmasıydı. Çünkü bir zamanlar doğal ve olağan bir şekilde verilen kolektif kimlikler modern dönemde yapay olarak üretilmek durumundadır. Bu zorunluluğun sonucunda ulus-devletler, etnik, dinsel, dilsel ve kültürel homojenliği överler ve dayatırlar. Ortak amaç, kader, istikamet duygusu vazederler. Başka bir ifadeyle ulus-devletler türdeşliği teşvik ederler. Devletin dayattığı türdeşlik, ulusalcı ideolojinin pratiğidir. Bu toplum mühendisliğidir. Ulusçuluk bu toplum mühendisliğinin programı ulus-devlet ise fabrikası olacaktı.[541]

Modern dönemde tüm üyelerini yurttaş yapmaya çabalayan devletler salt yönetimle meşgul olmadılar aynı zamanda sosyal bütünlüğün tesisi, nüfus düzenlemesi gibi alanlarla da ilgilendiler. Bunu eğitim sağlık vb. şeylerle gerçekleştirdiler.[542] Ulus-devletlerin karakteristik özelliği, üzerinde egemenlik kurdukları halkları homojenleştirmeye çalışmalarıdır.[543] Ulus-devlet temelde toplumsal ve siyasî farklılıkları yok etmeyi amaçlayan bir yapıdır. Bu devlet formu daha evvel siyasî olarak tanımını "devletin sınırları ulusun sınırları ile çakışmalı" şeklindeki ulusçuluk tanımını ilke edindiği için hâkimiyeti altındaki ulusu (ulusu oluşturan bağlar ister objektif ister sübjektif olsun) bu ilke bağlamında değerlendirir. Eğer siyasî ve organik olarak büyük oranda çakışma varsa ulus-devlet uluslaştırma politikalarını esnek bir şekilde uygular. Fakat kurgulanan ulus ile mevcut ulus-devlet arasındaki organik ve ya siyasî bütünleşme çok sorunlu ise devlet uluslaştırma politikalarını sertleştirir. Şimdi konumuz açısından önemli olan uluslaştırma ve ulusal kimlik edindirme bağlamında ulus-devlet politikalarına değinelim.

---

[539] Yusuf Tekin, *Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Modern Ulus devlete Yönelik Girişimler*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2002, (Basılmamış Doktara Tezi), s.1-2.
[540] Tekin, a.g.t., s.9.
[541] Zygmunt Baumann, *Modernlik ve Müphemlik,*(Çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı, İstanbul, 2003, s.88-89.
[542] Delanty, a.g.e., s.10.
[543] Mustafa Erdoğan, "Azınlıklar, Çoğulculuk ve Özgürlük", *Demokrasi Platformu*, Yıl:1, Sayı:1, Kış 2005, ss, 33-39, s.34.

Modele göre, topluluk artık 'biz' duygusunun hâkim olduğu ulustur. Ulus, öncelikle türdeş kültürel birim olarak ele alınır. Ulus aşamasında topluluğun, aynı dili konuşan aynı tarih ve kültürü paylaşan, aynı soydan gelen, aynı dine inanan, aynı düşmanlara sahip bütünleşmiş ve ortak kimliğe sahip olduğuna inanılır. Bu ulus, egemenliğin kaynağı olarak siyasal sistemin meşruiyet zeminini oluştururken, aynı zamanda egemenliğin tek sahibidir. Fakat mevcut olan ile var edilmek istenen ulu-devlet kurgudaki mükemmelliğe uzaktır. Çünkü olgu sosyal gerçekliğin parçalığıyla yüz yüzedir. Kurguda ön görülen mükemmel türdeşliğe ulaşması olanaksızdır. Fakat kurgu ile olgu arasındaki bağlantının koparılmaması da bir zorunluluktur. Çünkü bu bağ koparsa kurgunun içerdiği ilkeye bağlı olarak geliştirilmiş olan meşruiyet kuralı temelsiz kalacaktır.

Sonuçta, kurguyla olgu arasında gözlenen farklılaşma, olgunun kurguya uydurulması zorunluluğuna eklenince, ulus-devlet, kaçınılmaz bir projeye dönüşür. Olguyu kurguya uydurmayı amaçlayan bu projenin adı uluslaştırmadır.[544] Ulus inşâsı (nation building) olarakta adlandırılan uluslaştırma, "ideal olarak, genellikle uzun bir tarihsel süreçte, başlangıçta birbirlerine gevşek bağlarla bağlanmış toplulukları, bir ulus-devletin ona tekabül ettiği müşterek bir toplum haline getirmeye yol açan sosyopolitik bir gelişim süreci" anlamına gelir. Fakat bu sürecin peşinen başarıya ulaşacağını söylemek mümkün değildir. Çünkü bu süreç içerisinde, ekonomik ve kültürel bütünleşme, siyasî merkezileşme, bürokratik kontrol, askeri boyunduruk, demokrasiye geçiş, ortak vatandaşlığın kurumsallaşması gibi farklı boyutlar söz konusu olabilir.[545] Alter, uluslaştırmanın amacını sosyal, dinsel, siyasal ve kurumsal olarak heterojen olan, bölünmüş bir insan topluluğunda bütünleşmeyi sağlamak olarak ifade eder.[546] Uluslaştırma temelde bir kimlik politikasıdır ve doğal-toplumsal kimliklerin yerine çerçevesi yukarıdan çizilmiş bir "ulusal kimliğin" yurttaşlara iletilmesine ve benimsetilmesine dayanır.

Ulus-devlet modern bir organizasyondur ve doğal olarak modernliğin özellikleri olan rasyonaliteyi ve teknolojiyi kullanır. Ulus-devlet ve ulusal kimliğin tarihsel öncüllerinden farkı vardır. Bu farkın en belirgin unsurlarından birisi, ulus-devletin

---

[544] Erözden, *Ulus-devlet,* s.122-123.
[545] Jochen Hippler, "Şiddetli Anlaşmazlıklar, Anlaşmazlıklardan Kaçınma ve Ulus İnşası: Terminoloji ve Politik Konseptler", *Ulus İnşası*, (Ed. Jochen Hippler), (Çev. Algan Sezgin Türedi, Burhan Şayli), Versus, İstanbul, 2007, ss.6-21, s.11.
[546] Alter, a.g.e., s.21.

düşünümsel ve tepeden inmeci yapısıdır. En demokratiklerinde bile ulus-devlet, siyasal öğretiler, tarihsel anlatılar, örnek şahsiyetler, kutlamalar ve anma törenleri vasıtasıyla bir 'sivil din' (resmi ideoloji) oluşturmaya teşebbüs etmiştir.[547]

Her ne kadar ulus inşâsında ulusun temeline ortak geçmiş ve gelecek inancını koyan yurttaş temelli model ve ulusu soy, kan ve etnik unsurlar üzerinden düşünen etnosentrik model gibi iki modelden söz edilse de[548] ister etnik temelli ister demokratik diye adlandırılan ulus-devlet olsun hepsi homojen bir ulus oluşturmak ister.[549] Ulus-devletlerin amacı, siyasal iktidarı merkezîleştirmek, kültürü standartlaştırmak, hukukta eşitliği ve ekonomide bütünleşmeyi sağlamaktır.[550] Okul ve asker ocakları gibi kanallarla merkezdeki seçkin sınıfla temasa geçen kenardaki cemaatler, yavaş yavaş sisteme katılmaya başlar. Bu evrede devlet, politik birliğini ve ekonomik modernleşmesini tamamlayabilmek için ulusçuluğu araç olarak kullanır. Devlet daha evvel görülmemiş bir boyutta ulusal eğitim sistemleri kurmaya, standart ulusal diller dayatmaya, ulusal kültürü üretmek amacıyla ulusal bayraklar, marşlar, semboller, törenler ve gelenekler icat etmeye girişir.[551] Ulusal kimlik ya da homojenleştirme çabası olarak uluslaştırma, üç temel aracı kullanarak bunu gerçekleştirmeye çalışır. Bunlar okul (eğitim), ordu (zorunlu askerlik) ve sandık (siyasî katılım)dır.[552] Althusser okul ve ordunun diğer devlet kurumları gibi egemen ideolojinin kitlelere ideolojisini aktarma da araç olarak kullanıldığını ifade eder.[553]

Ulus-devlet eğitimi zorunlu kılmış ve merkezileştirmiştir. Zorunlu eğitim sistemi içinde, toplumu oluşturan bireylere ya da yurttaş adaylarına öncelikle ulusal dil öğretilmektedir. Meselâ Fransa'da III. Cumhuriyet rejiminin kurulduğu 1875'te Fransızcanın Fransız yurttaşlarının yaklaşık yarısı açısından yabancı bir dil olduğu ya da İtalya'da ulusal birliğin sağlandığı aşamada nüfusun sadece % 2,5'inin İtalyanca konuştuğu göz önüne alındığında ulus-devletler için dil öğreniminin önemi daha iyi

---

[547] Erol Göka, *İnsan Kısım Kısım Toplumlar, Zihniyetler, Kimlikler*, Aşina Kitaplar, Ankara, 2006, s.299.
[548] Kaya, *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler,* s.100.
[549] "Birçok Avrupa devleti, törenlerle, sembolik sanatla, tarihi yorumlarla, eğitim ve ortak kültürün teşvikiyel halkının ulusal birliğini güçlendirmeye çabaladı. 19.yüzyıl devletleri çocukların ders görecekleri dil veya dillerin seçiminde etkindi. Azınlık gruplarına daima özerklik tanıyan Osmanlı Devleti, ortak bir devlet kültürü dayatma konusunda tek başınaydı." Davies, a.g.e., s.860.
[550] A. Yaşar Sarıbay, "Post-Modern Ulus Olmanın Teorik Olasılıkları", *Tarih ve Milliyetçilik, I. Ulusal Tarih Kongresi Bildirileri*, Mersin Üniversitesi, 30 Nisan-2 Mayıs 1997, ss.4-6, s.4.
[551] Charles Tilly, *Avrupa'da Devrimler: 1492-1992*,, s.38.
[552] Erözden, *Ulus-devlet,* s.123.
[553] Louıs Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık), İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s.23.

anlaşılacaktır.[554] Merkezi biçimde tespit edilen ders programlarına göre yürütülen zorunlu eğitim kanalıyla bireylere ulus bilincinin aşılanması söz konusudur. Zorunlu eğitim içerisinde sadece dil öğretimi değil aynı zamanda ulusal tarih ve ulusal coğrafya öğretimi de ders programlarında başat konumdadır. Bu yolla yurttaş haline dönüştürülmek istenen bireylere, 'vatan' ve 'tarihsel birliktelik düşüncesi' verilmek istenir.[555]

Uluslaştırma araçlarından bir diğeri de ordudur. Ordu okula benzer bir işlev görür. Yaygınlaştırılan ve zorunlu hale getirilen askerlik hizmeti vasıtasıyla, bireylerde öncelikle 'vatan' kavramı 'ulusal' bir içeriğe büründürülür ve bir ölçüde kutsallaştırılır. İlâveten ordu, ikinci bir yurttaşlık okulu olarak işlevini yerine getirir.[556]

Uluslaştırma araçlarından üçüncüsü siyasî katılımdır. Ulusun varlığının sağlanması için gerekli koşullardan birisi, yurttaşların, bireysel çıkarların üstünde yer alan ve bireysel çıkarlara üstün gelen bir siyasî alanın var olduğuna dair inançlarıdır. Siyasî katılım kanalıyla birey, bu ulusal alana dâhil edilmekte, bu alanın varlığı düşüncesini içselleştirmesi sağlanmaktadır.[557]

Uluslaştırmanın önemli araçlarından biride 'tarih yazıcılığı' dır. Bir ulus meydana getirme çabası sırasında yapılan işlerden ilki tarihin yeniden yazılmasıdır. Bu yeniden yazım sürecinde bazı tarihi olgular olduğundan daha önemli gösterilecek ve ulusun geçmişte de var olduğu bilincini kazandıran olgulara fazla vurgu yapılacaktır.[558]

Uluslaştırma sürecinde eski aidiyet zeminlerinden biri olan din, aslında kurguda reddedilmesine rağmen, toplumsal bütünlüğü sağlamak için kültürel yönü ön plana çıkarılarak yani dünyevi bir içerikle kullanılmaktadır. Özellikle, ulus olarak tanımlanmaya çalışılan insan grubunun türdeşliğinin yoğun olarak vurgulanmasının gerektiği kriz dönemlerinde, din unsurunun kullanımı diğer dönemlere göre daha fazla artmaktadır.[559] Örneğin ulusal kurtuluş mücadelesi esnasında, I. Büyük Millet Meclisi seçimlerine gayrimüslim unsurlar iştirak ettirilmemiştir.[560] İşgal eden Hıristiyan edilen

---

[554] Erözden, *Nasyonalizm,* s.36-37. *Ulus-devlet,* s.124.
[555] Erözden, *Ulus-devlet,* s.124. Kaya, a.g.e., s.100.
[556] Erözden, a.g.e., s.124.
[557] Erözden, a.g.e., s.125.
[558] Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih; Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937),* Afa Yayıncılık, İstanbul, 1992, s.19.
[559] Erözden, a.g.e., s.114. Hindistan ve İsrail devletlerinin kuruluşu bu kullanıma örnek verilebilir. Müslümanlığın ve Yahudiliğin ulusal işlenmesi ve kullanılması söz konusudur. Hippler, *"Şiddetli Anlaşmazlıklar,* s.13.
[560] Sabahattin Selek, *Anadolu İhtilali*, Burçak Yayınevi, İstanbul, Cilt I ve II birlikte, Cilt I s.330.

Müslüman olunca, anti-emperyalist mücadele de İslâm aniden ulusçuluk anlamına gelmeye başlamıştır.[561]

Ulus-devletler son iki yüzyıldır egemen oldukları toplumların türdeşlik oranı ne olursa olsun, metot ve kullanılan araçlar farklı da olsa uluslaştırma politikaları uygulamışlardır. Ulus-devlet ülkedeki etnik, kültürel, bölgesel ayrılıkları ortadan kaldırma eyleminden önemli bir aktör olmuştur. Ulus-devletler uluslaştırmada genellikle kurucu etninin kültürünü temel alırlar ancak bazı durumlarda yeniden icat edilmiş bir tahayyülün ürünü olan kültürü de temel aldıkları gözlenmektedir. Çünkü ulus-devlet için esas olan kültürün kime ait olduğundan ziyade homojen olmasıdır. Bu homojenliğin temel fonksiyonu iktidara meşruiyet vermesidir. İktidar ve yönetilen arasındaki kimlik uyumu uluslaştırma politikalarının merkezini oluşturmaktadır.

Ulus-devletler, geleneksel aidiyet zeminlerinin değişmesi sonucunda ortaya çıkan kimlik problemi ve entegrasyon problemine ulusal kimlikle karşılık vermeye çalışmıştır. Bu cevap bazen gerçekliğin yeniden inşâsı yönünde gerçekleşirken bazen de bir hayalin gerçeğe dönüştürülmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Ulus-devletler yeniden inşâ ya da icat edilenin hayata geçirilmesi safhasında hiç sevmediği etnik, dilsel, dinsel vb farklılıkları ulusal kültür potasında eritmeye çalışmıştır. Bu bağlamda ulusal marşlar, bayraklar, anıtlar, ulusal bayramlar, tarihi kahramanlar vb. şeyleri kullanarak ulusal kimliği oluşturmaya çalışmışlardır.

Genelde uluslaşmanın etnik ve yurttaş temelli gerçekleştiği yönünde bir ayrım yapılmasına karşın, dünyanın ulus-devlet olan her devletinde homojen bir ulusal kültür istenci söz konusu olmuştur. Yani her ulus-devlet ister etnik ister iradî olsun ortak bir kültürü dayatmıştır. Ancak bugün dünyaya baktığımızda devletlerin isminin önünde ülkü birliğini ifade eden sıfatlardan ziyade bir soyu niteleyen sıfatların olduğunu görüyoruz. Ulus-devletler ve uluslaştırma politikaları arasındaki fark, daha çok ‘öteki’ ile olan ilişkisinde ortaya çıkmaktadır.

Uluslaştırma politikalarının mutlak başarıya ulaştığını iddia etmek güçtür. Özellikle kurgu ve olgu arasındaki fark fazla ise uluslaştırmanın başarıya ulaşması daha zordur. Ayrıca uluslaştırma modern bir fenomendir ve modernliğin koşulları yerine getirilemezse başarılı olması çok güçleşir. Örneğin refah, eşitlik, siyasi katılım, iletişim kanallarının açık olması gibi bütünleşmeye yardımcı şartlar oluşmaz ise bu sürecin

[561] Baskın Oran, *Atatürk Milliyetçiliği; Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme*, Dost Kitabevi, Ankara, 1988, s.102.

başarılı olma şansı neredeyse yoktur. Başarıya ulaşamamanın göstergeleri arasında siyasi istikrarsızlık, bireylerin kendilerini daha çok yerel kimliklerle tanımlaması, etnik ayrılıklar vb. şeyler sayılabilir.

İKİNCİ BÖLÜM

2. OSMANLI KİMLİĞİ VE KİMLİK SORUNU

2.1. Klâsik Dönem Osmanlı Devleti, Felsefesi ve Sınıf Sistemi

Osmanlı devlet ve toplum yapısını tüm yönleri ile değerlendirmek bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Çalışma sınırımız açısından özellikle Osmanlı'da iktidarın meşruiyet kaynağı, yönetimi altındaki insanlardan türdeşlik talep edip etmediği, toplumu nasıl organize ettiği gibi konular üzerinden durulacaktır. Diğer bir deyişle çalışmamız modernliğin getirdiği kimlik meselesi ekseninde devlet yapısı, politikalarının değişimi, biçimlenmesi ve uygulanması temelinde yoğunlaşacaktır. Bundan dolayı Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar olan sürede meşruiyet, kimlik, devlet ideolojisi, toplum ve devlet yapısı gibi unsurlar zemininde gerçekleşen değişim ve farklılıkları vurgulamak üzere Osmanlı Devleti ve toplum yapısı genel hatlarıyla değerlendirilecektir.

Osmanlı Devleti iki rakip din ve uygarlığın müşterek sınırlarında bir gazâ devleti olarak doğdu. Bu durum imparatorluğa önemli özellikler kazandırdı. Onu savaşa yatkın bir devlet haline getirdi ve siyasal kültürünü şekillendirdi.[562] İlk planda geleneksel devlet anlayışının yansıtılması, çok kültürlü, hoşgörülü bir felsefenin varlığı, "insan-ı kâmil" öğretisine dayalı bir yaşam tarzının varlığı Osmanlı Devlet anlayışını besleyen olgular olarak göze çarpmaktadır.[563] Bilindiği gibi Osmanlı Devleti, adını kurucusundan alan bir hanedan devletiydi. Bu tip siyasi formasyonda sadece egemenlik gücü değil, ülke ve halk da hükümdarın babadan geçen bir aile mülkü gibi algılanır, her türlü tasarruf hakkı yalnız hükümdarın onayı ile geçerlilik kazanır. Bu devlet tipini Max Weber patrimonyal kavramıyla öteki siyasi formasyonlardan ayırır.[564] Osmanlının kesin bir şekilde Fatih Sultan Mehmed devrinde kurulduğunu ifade eden İnalcık' a göre Osmanlı bir İslam devleti idi.[565] Osmanlı Devleti Müslüman bir Türk devleti olmasına karşın, Osmanlı Devleti'nin kurucu unsuru, kurulduğu ve yayıldığı coğrafya dikkate alındığında Osmanlı Devleti'nin siyaset, devlet ve toplum anlayışının temelleri

---

[562] Halil İnalcık, "Land Problems in Turkish History", *The Müslim World*, Vol:45, Issue: 3, (Jul 1955), pp, 221-228, p.222.
[563] Yusuf Oğuzoğlu, *Osmanlı Devlet Yapısı*, Eren yayıncılık, İstanbul, 2000, s.33.
[564] " Osmanlı Tarihi En Çok Saptırılmış Tarihtir", Halil İnalcık İle Söyleşi, Söyleşiyi yapan İlber Ortaylı, *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, Sayı:19, Yaz 1999, s.19.
[565] Halil İnalcık, " Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", *Belleten*, Cilt: XXIII, Ekim 1959, Sayı: 92, ss,278-610, s.575.

çeşitlenmektedir. Bu bağlamda diyebiliriz ki Osmanlı siyasi düşüncesinin arka planını; 1- Eski Türk Moğol siyaset geleneği 2- Klâsik dönem İslam geleneği ve 3- Bizans (Doğu Roma) siyasi geleneği oluşturmaktadır.[566] Eski Türklerde hâkimiyet ve iktidar ilahi veya semavi olup hâkimiyetin cihan-şümul bir hedefi vardı. Ayrıca örf, adet ve 'kut' un da yer aldığı sözlü gelenek olan töre büyük önem taşımaktaydı.[567] Klâsik dönem İslam siyasi geleneğinde hükümdarlık ve cemiyet birbirinden ayrılmış, hükümdara mutlak otorite ve yetki verilmiştir. Hükümdar kanun çıkarma, bu kanunu icra etme yetkisine sahip olmuş, devleti ve halkı kişisel inisiyatifi doğrultusunda yönetme hakkı elde etmiştir. Yönetimi altındaki cemiyeti tabakalara ayırarak belli rollerin ve statülerin verildiği bir yapı ortaya çıkarılmış ve hükümdarlık mukaddes bir yapı kazanmıştır. Hükümdar peygamberin vekili durumuna yükselmiştir.[568] Bizans siyasi geleneğinin etkisi ise tımar rejiminin yapılandırılması, saray teşkilatı konusu, iktidar ve hâkimiyet anlayışı, dinin merkezi yönetim tarafından kontrol edilmesi gibi sahalarda olmuştur.[569] Bir çiftçi imparatorluğu olarak Osmanlı Devleti'nin, eski Türk tarihindeki bozkır imparatorluklarıyla farkı vardı. Hükümdarlık "kut"u yeniden, ama bu kez "zill Allah fi'l-âlem" (Allahın yeryüzündeki gölgesi) ve "halife-i rûyi zemin" (yeryüzünün halifesi) gibi İslam kavramlarıyla ifade ediyordu.[570]

Fatih'in kurumsallaştırdığı Osmanlı Devleti'nin ilham kaynakları muhteliftir; zamanı için başarılı bir örneğin hassas bir dengede dâhil edildiği sağlam bir sentezi ifade eder. Anadolu Selçuklularının, Orta Asya'dan gelen köklü bir geleneği, ülkenin, hakanın özel mülkü sayılması ve varisleri arasındaki paylaştırılması geleneğini sona erdirmiştir. Devlet artık tüzel kişilik kazanmakta, şahıslara kaim olmayan bir yapıya kavuşmaktaydı. Ayrıca Osmanlıların tevarüs ettiği Sünni geleneğin de yüzü devlete dönüktür. Devlet Sünni geleneğin üzerine titremektedir. Çünkü bu gelenek 'nizam'ın

---

[566] Fahri Unan, *İdeal Cemiyet İdeal Devlet İdeal Hükümdar*, Lotus, Ankara, 2004, s.15-16. Osmanlı Devleti Doğu Roma'nın (Bizans) bazı bakımlardan mirasçısı olmasına rağmen ekonomisi Roma ekonomisi gibi köleci bir ekonomi değildi. Bu Osmanlı pax'ını, Roma pax'ına kıyasla daha ileri derecede eşitlikçi kılmaktadır. Diğer bir ifadeyle "efendilik-kulluk" kategorileri bağlamında somutlaşan Roma'nın toplumsal hiyerarşisi Osmanlıda mevcut değildi. Osmanlı şehirlerinde yoksulların ve zenginlerin aynı mahallede birlikte yaşaması bunun en açık kanıtıdır. Süleyman Seyfi Ögün, "Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü" , *Türkiye Günlüğü*, 1998, Sayı:50, s.20.

[567] Unan, a.g.e., s.18.

[568] Unan, a.g.e., s.34.

[569] Carter Vaughn Findley, *The Turks in World History*, Cary, NC, USA: Oxford University Press, Incorporated, New York, 2004. p.112-113.

[570] Findley, a.g.e., p.115.

bozulmasını engelleyen bir panzehir olarak görülmekteydi.[571] Kısacası Osmanlı, eski Türk devlet telakkisi, Bizans toprak düzeni ve İslam şeriatını tevarüs etmiş bir devletti.[572]

Yukarıda ifade ettiğimiz siyasi düşüncenin özetini, Osmanlı Devleti'nde "dâ'ire-i adliye" denilen felsefe oluşturmaktadır. Bu anlayışa göre, " adalet olursa halk daha çok üretir, vergi gelirleri artar, devlet de zenginleşip güçlenir" dolayısıyla güçlü bir devletin temeli adalettir.[573] Bu anlayışın izlerini 1069'da Karahanlı Türk hakanı için yazılmış Kutadgu Bilig isimli eserde görmekteyiz. Bu yapıt yukarıda ifade ettiğimiz devlet felsefesinin aynısını ileri sürer: "Devleti denetlemek büyük ordu gerektirir. Orduyu beslemek büyük servet ister. Bu serveti elde etmek için halk zengin olmalı. Halkın zengin olabilmesi için ise yasalar adil olmalıdır".[574] XI. yüzyıl da yazılmış Kutadgu Bilig'den 1839 Tanzimat Fermânı'na kadar geçen sürede bu anlayış, devlet felsefesinin bir özeti niteliğinde görülmüştür.[575]

Osmanlı Devleti, halk ile iktidar arsına keskin uçurumlar koymasına karşın belirli bir uzlaşmayı cisimleştirir. Devlet Hobbes'cu anlamda düzensizliğin karşıtıdır. Tüm problemlerin çözümü olarak 'devlet' işlev görür. Bu bağlamda devlet, "nizam-ı âlem"in kurucusu ve sürdürücüsüdür. Bu durumda devletten beklenen ise adalettir.[576] Osmanlı devlet felsefesine göre, padişah, Allah tarafından düzeni sağlamak ve yürütmek için vekili olarak görevlendirilmişti. Padişahlık mülkü, mutlak meşruluğunu inançtan almaktaydı. Tanrı, toplumu ayrı ayrı yerlere koymuş, her birine farklı görevler vererek yerlerine yerleştirmiştir. Bu topluma "reaya" "sürü"[577] denmekteydi. Padişah ise bu sürünün çobanı konumundaydı. Hayatın kanunu değişme değil nizamdır. Devletin vazifesi her gruba, konumuna göre hak ettiğinden ne fazla ne de daha az imkân vererek "düzen"i korumak ve sürdürtmekti.[578] Bu yapıda iktidar meşruiyetini halka

---

[571] Türköne, *Türk Modernleşmesi,* s.181.
[572] Türköne, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, s.34; Güvenç, *Türk Kimliği,* s.184-186
[573] Halil İnalcık, *Osmanlı Devleti Klâsik Çağ (1300–1600),* (Çev. Ruşen Sezer), Y.K.Y, İstanbul, 2004, s.71.
[574] Yusuf Has Hâcip, *Kutadgu Bilig*, Reşit Rahmeti Arat edisyonu, Ankara, 1959, 155, beyit 2057–2059. Akt. İnalcık, a.g.e., s.72.
[575] Halil İnalcık, "The Nature of Tradional Society: Turkey", *Political Modernization in Japan and Turkey*, (Ed. Robert E. Ward & Dankwart A. Rustow), Princeton, New Jersey, Princeton University Pres, 1964, s.43.
[576] Türköne, *Türk Modernleşmesi*, s.196.
[577] Reaya kelimesinin etimolojik anlamı sürüdür. Semantik olarak Osmanlı Devletinde vergi veren kesimi tanımlar. Ayrıca Tanzimat dönemine kadar gayri-müslimler zimmi olarak tanımlanmaktadır.
[578] Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (Haz. Ahmet Kuyaş), Y.K.Y, İstanbul, 2002, s.30-31.

dayandırmamaktadır.[579] Padişah adaletle hükmederse iktidar hakkı meşru olmaktadır. Adaletle hükmetmenin sonucunda hem yöneten hem de yönetilen huzurlu olacaktır. Buradaki adalet Plâtoncu adalet kavramıdır.[580] Yani herkesin yerli yerinde olduğu, dikey taleplerin olmadığı bir durumdur.[581] Bu bağlamda nizam ve emniyet, Osmanlı yönetim felsefesinin temelini oluşturmaktaydı.[582] Bu devlet anlayışı devlete önemli bir özellik kazandırıyordu. Bu özellik merkezi bir devlet görünümü altında bir ırklar, dinler ve milletler federasyonu olma özelliğiydi.[583]

Osmanlı Devleti'nde hukuk; İslam hukuku (şeriat), örfi hukuk ve feth edilen bölgelerdeki daha evvel konulmuş olan kanunlar ve nizamlar olmak üzere üç ana temele dayanıyordu. Osmanlı idaresi İslam dininin, toplum düzeni ve fertler arasındaki ilişkiler konusunda koyduğu emir ve yasaklardan oluşan şer'i hukuku, temel hukuk sistemi olarak kabul etmiştir. Örfi hukuk ise, Türk toplumu arasında Orta Asya'dan beri yaşayıp gelen adet ve geleneklere dayanan, hükümdarın, toplumun hayrı için Şeri'atın dışında kendi iradesine dayanarak çıkardığı kanunları içeren bir hukuk alanıdır.[584] Özellikle Kamu hukuku alanında örfi hukukun ön plana çıktığı görülmektedir. Osmanlılar feth ettikleri bölgelerdeki kanunları tamamen kaldırmamış, yalnızca şer'i ve örfi hukuka uymayanları iptal etmiştir.[585] Tamamıyla özel koşullar altında gelişen Osmanlı Devleti, Şeri'atı aşan bir hukuk düzeni geliştirmiştir. Bunu sağlayan ilke ise örf, yani hükümdarın sırf kendi iradesine dayanarak Şeri hukukun alanına girmeyen konularda kanun koyma yetkisidir. Şeri'at hukukun temel kaynaklarından biri olmasına rağmen Osmanlı Devleti'ni tam bir şeri'at yâ da din devleti olarak nitelemek çok güçtür. Osmanlı Devleti'nde teorik olarak devlet din için vardı. Fakat uygulamada devlet

---

[579] Burdaki Meşruiyetten kastımız bugünkü modern anlamıyla bir meşruiyettir. Aksi takdirde Osmanlı Devleti meşru değildir demiyoruz. Biliyoruzki Geleneksel devletlerinde kendilerine özgü meşruiyet biçimleri vardır. Ayrıca Osmanlı Devleti'nde geleneksel meşruiyet sağlama biçimi için bkz. A. Sinan Bilgili, "Türk Devletlerinde Güç ve Hukukun Taşra Temsilcisi; Boy Beyi (Osmanlı ve Safevi Örnekleri)", *TİKA I.Uluslararası Türkoloji Sempozyumu*, 2005, Kırım, Ukrania, s.170-181.

[580] Mehmet Ali Kılıçbay, "Osmanlı Kimliği Sorununa Kişisel Bir Yaklaşım", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:11, 1990, s.55.

[581] Türköne, *Türk Modernleşmesi,* s.197.

[582] İnalcık, *"The Nature of Tradional Society: Turkey*, s.43.

[583] A. Turan Alkan, "Osmanlı Tarihi; Bir "İnanç Alanı!"", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:11, Yaz 1990, s.6.

[584] Halil İnalcık, *Osmanlı'da Devlet Hukuk, Adâlet*, Eren, İstanbul, 2000, s.27. Akgündüz Osmanlı hukukunun %80' inin şer'i hükümler tarafından geriye kalan kısmın ise şer'i esaslar çerçevesinde ülül-emr tarafından örfi hukuk adı altında oluşturulduğunu ifade etmektedir. Ahmed Akgündüz, "Osmanlı Âmme Hukuku Hakkında Bazı Tesbitler" , *Türkiye Günlüğü*, Yaz 1990, Sayı:11, s.91.

[585] Mehmet Ali Ünal, " Osmanlı Hukukunun Tarihi Gelişimi ve Ulema Sınıfı" , *Türk Yurdu*, Aralık 1999-Ocak 2000, Cilt:19–20, Sayı: 148-149, s.188.

dinden üstündü ve dini hayatı düzenleme hakkına sahipti.[586] Diğer bir ifadeyle Osmanlı Devleti'nde devletin gerekleri dinin gereklerinin üzerinde bir yere sahipti.[587] Osmanlı, rasyonellik olarak ifade edilebilecek gereklilik ve ussallık ilkelerinden yola çıkarak, yöneticiler için idealler ve yüksek değerler ağırlıklı bir devlet felsefesi geliştirmişti. Adab olarak ta adlandırılan bu felsefe, "seküler ve devlet yönelimli" idi ve "devleti yerleşik değerlerle özdeşleştirmek" çabalarının bir sonucu olarak geliştirilmişti.[588] Çünkü nüfusunun çoğunu gayri-müslimler oluşturmaktaydı.

Osmanlı Devleti'nin sosyal yapısı yöneten ve yönetilen ayrımı üzerine şekillenmekteydi.[589] Bu yapı, ilki vergiden muaf hükümdar ve yetki verdiği vezir ve valiler yani yönetenler, ikincisi ise vergi veren reaya yani yönetilenler olmak üzere iki ayrı sınıftan oluşmaktaydı.[590] Zaten Fatih kanunnamelerinin ikiye ayrılması (askeri ve reaya) Osmanlı Devleti'nin sınıflar statüsüne ait temel anlayışını, askeri ve reaya statüsündeki temel ayrılık ilkesini yansıtır.[591] Teb'asını, "askeri" sınıfın imtiyazlarından uzak tutmak devletin temel ilkesi idi.[592] Fakat Osmanlı toplumu Avrupa'dan farklı olarak sınıflar arasında aşılmaz duvarlar örmemiştir.[593] Padişah beratıyla sınıflar arası geçiş mümkün olmuştur.[594] Askeri ve reaya olmak üzere iki tabakadan oluşan bu yapı dini ve etnik sınırları aşmaktaydı. Reaya dini ve etnik köken farkı gözetmeksizin tüm tebaayı kapsamaktaydı.[595] Yönetenler, yönetilenler, askerler ve köylüler etnik kökenine göre ayrılmıyordu. Bu tür yapıda kimlik ve bağlılık etnik kökene endeksli değildi.[596] Osmanlı Devleti uyruklarını Müslüman olsun olmasın "reaya" olarak görürdü. Reaya

---

[586] Ünal, a.g.m., s.189.
[587] Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar, Nurcular, Nakşîler, Milli Görüş ve Ak Parti*, (Çev. Ahmet Yıldız), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005, s.63.
[588] Metin Heper, *Türkiye'de Devlet Geleneği*, (Çev. Nalan Soyarık), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006, s.55-56.
[589] Fatma Müge Göcek, *Rise of the Bourgeoisie Demise of Empire: Otoman Westernization and Social Change*, Carry, NC, USA: Oxford University Pres, incorporated, 1996, s.21–22.
[590] Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara, 1996, s.101; İnalcık, *Osmanlı Devleti Klâsik Çağ,* s.74; İnalcık, "*The Nature of Tradional Society: Turkey,* s.44.
[591] Halil İnalcık, *Osmanlı'da Devlet Hukuk, Adâlet,* s.36.
[592] İnalcık, "*The Nature of Tradional Society: Turkey,* s.44.
[593] Ziya Kazıcı, *Osmanlı'da Toplum Yapısı*, Bile Yayınları, İstanbul,2003, s.12.
[594] İnalcık, *" Osmanlılar'da Raiyyet*, s.596-598.
[595] Kemal H. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi: Toplum kuramsal Değişim ve Nüfus*, (Çev. Akile Zorlu Durukan, Kaan Durukan), İmge Kitabevi, 2002, Ankara, s.12-13.
[596] Özkırımlı, a.g.e. s.93-94.

Tanrı'nın bir emanetiydi ve Tanrı'nın buyurduğu şeriat yolunda yönetmek sultanın göreviydi.[597]

2.1.1 Osmanlı Millet Sistemi

Osmanlı fetihlerinin çoğunlukla batıya yönelmesi imparatorluğun gayrimüslim nüfusunda ciddi bir artışa neden olmuştur. Bu genişleme nüfusun etnik ve dinsel bakımdan iyice heterojenleşmesini de beraberinde getirmiştir. Bunun sonucunda Osmanlı Devleti fethettiği bölgelerdeki dinsel, etnik, sosyal yapı vb. çeşitliliğe karşı bazı mekanizmalar geliştirmiştir. Bu mekanizmalardan biri de millet sistemidir. Osmanlı Devleti'ne İslam'ın temel katkısı bu noktada olmuştur. Bu katkı mülki olmayan toplumsal otonomi (evlenme miras vb. alanlarda) sistemiydi. İmparatorluğun nüfusu, coğrafi olarak birbirine karışmış ve imparatorluğun tüm topraklarına yayılmış, Sunni Müslümanlar, Doğu Ortodoks Hıristiyanlar, Gregoryen Monofizit Ermeniler ve Yahudiler gibi otonom yönetime sahip topluluklardan oluşmaktaydı. Millet olarak tanımlanan toprak temelli (mülki) olmayan bu topluluklar organizasyonu, millet sistemini teşkil etmekteydi. Bu anlayışta Hıristiyanlık ve Yahudilik de Müslümanlık gibi meşru ve hak dinler olarak kabul edilmekteydi. Rum, Ermeni ve Yahudi milletleri vardı fakat bunlar etnik milletler olarak değil, dini cemaat olarak vardı. Osmanlı Devleti'nda tebaa kendini tanımlarken din aidiyetini ön plana çıkarırdı. Çünkü Osmanlı yönetimi tebaasını dini ölçütlere göre sınıflandırmıştı.[598] Kimlik, devletten değil, bu dinsel topluluklardan ediniliyordu. 1860'lardaki Osmanlı yurttaşlık kanunu kabul edilinceye kadar Osmanlı yurttaşlığı fikri söz konusu değildi.[599] Bu yapı kurumsal bir araç olarak geliştirilmişti. Eğer itaat ve ek vergi konusunda mutabık kalınırsa Hıristiyan ve Yahudiler İslam otoritesinden tolerans ve koruma hakkını kazanırlardı.[600] Osmanlı yönetiminin en büyük erdemlerinden biri ve uzun süre hayatta kalmasının sebebi gayri-müslim unsurlara tanıdığı dinsel toleranstı.[601] Millet sistemi bir taraftan topluluklar

---

[597] İnalcık, *Osmanlı Devleti Klâsik Çağ,* s.73.

[598] Suraıya Faroqhı, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam (Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla)*, (Çev. Elif Kılıç), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1997, s.46.

[599] Kemal H. Karpat, "Nation and nationalism İn The Late Ottoman Empire" *in Studies on Ottoman Social and Political History*, by Kemal H. Karpat, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002, p.545.

[600] Arnold Joseph Toynbee, "The Ottoman Empire in World History", *Proceedings of American Philosophical Society*, Vol:99, No:3, Jun 15, 1955, pp.119-126, s.122.

[601] D.K. Fieldhouse, *Western Imperialism in the Middle East, 1914-1958*, Cary, NC, USA: Oxford University Press, Incorporated, 2006, p.4.

içinde dinsel, etnik ve kültürel sürekliliğe olanak sağlarken diğer taraftan onları Osmanlı idari, ekonomik ve politik sisteme katıyordu.[602]

Osmanlı Balkanlar ve Ortadoğu'daki son çok milletli imparatorluktu ve bundan dolayı farklı etnik ve dini toplulukların bir arada yaşamalarını sağlayacak yeni bir usulü benimsemek zorundaydı. Bu usulün adı millet sistemiydi. Millet sistemi nüfusu dinsel inanç esaslarına göre kategorize eden bir kurumdur.[603] Millet bir din ya da mezhebe bağlı topluluk anlamına gelmektedir. Osmanlı Türkçesinin en önemli sözlüğü olan Kâmûs-ı Türkî, din ve millet kavramlarını aynı anlamda kullanıyordu. Kâmûs-ı Türkî'ye göre millet bir dine bağlı topluluklarıdırr.[604] Ortaylı, Osmanlıda millet bugünkü anlamını içermediğini, Arapçada millet kavramının "community-communitas" anlamında dini topluluğu karşılayan bir terim olduğunu ifade ederek 'natio' yani ulusla aynı anlamı ifade etmediğini söylemektedir.[605] Osmanlı Devleti'nde bir Müslüman millet vardı ama Türk, Arap veya Kürt milletleri yoktu.[606] Bu anlamda millet kavramının batı dillerinde bir karşılığı yoktur. Diğer bir ifadeyle İngilizce natio, millet kavramını karşılamaz. Çünkü Osmanlı millet kavramı ile ifade edilen topluluklar ırk ve dil birliğine sahip olmak zorunda değillerdi. Bu toplulukları bir millet yapan ortak bağ aynı dine veya mezhebe bağlı olmalarıydı.[607] Osmanlı Devleti'nda milletler, imparatorluğun gayri-müslim tebaasının etno-dinsel birliktelik temelinde organize olmuş yarı otonom birliklerdi.[608]

Milletin üyeleri birçok tutum ve davranış biçimine sahiptir. Grup üyeliği bireyler özgüven ve saygınlık verir. Onlar kendi gelenekleri ve sözlü kültürleri ile kendi sosyal grupları içinde yaşarlar. Modern toplumdaki azınlıklar gibi asimilasyona direnme ya da kimliklerini yaşatmak için mücadele etmek zorunda değildiler.[609] Ulus temelde dil ve ırk aidiyetine dayanan bir olgudur. Osmanlıdaki millet ise din ve mezheb aidiyetine

---

[602] Kemal H. Karpat, "Millets And Nationality: The Roots of the İncongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era " *in Studies on Ottoman Social and Political History*, by Kemal H. Karpat, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002, p.611-612.
[603] Gülnihâl Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914*), Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1996, s.9.
[604] Şemseddin Sami, *Kamusu'L Türkî*, İstanbul, 1317, s.1400.
[605]İlber Ortaylı, " Osmanlı Devleti'nda Millet", *Tanzimat'tan Günümüze Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:4, s.996.
[606] Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Metin Kıratlı), T.T.K. Ankara, 2004, s.333.
[607] Eryılmaz, a.g.e. s.12.
[608] Siniša Malešević, *The Sociology of Ethnicity*, London, GBR: Sage Publications, Incorparated, 2004, p.142.
[609] İlber Ortaylı, *Ottoman Studies*, İstanbul University Pres, İstanbul, 2004, s.19.

dayanır. Cemaatin rengi, sözlü kültür, gelenek ve aileye dayanır. Fert bu yapı içinde doğar. Ulusçuluk ise fertlerin desteklediği, beslediği modern topluma özgü bir düşüncedir.[610]

Osmanlı millet sistemi, Osmanlı Devleti'nin, kimliğinin çeşitli din mensuplarının farklılığına dayandığı için Osmanlı siyasal kimliğinde belirleyici unsur etnisite değil İslam'dı. Osmanlı'nın son zamanlarına kadar modern anlamda bir ulusal kimlik olgusu görülmez. Kurucu unsur Türk etnisi olmasına karşın siyasal anlamada bir Türk kimliği oluşmamıştır.[611] Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nde bireylerin ve toplumların kimliğini belirleyen olgu modern anlamda ulus ve ulusçuluk değil mensubu olduğu millet kompartımanlarıdır. Bu olguların yükselişi İmparatorluğun son yüzyılında olacaktır.

Bu sistemin temelinde, Ehl-i Kitab'ı meşru gören ve onu koruyan İslami uygulama yatmaktaydı.[612] Müslümanlar "egemen millet"i (millet-i hâkime"), diğerleri ise egemenlik altındaki toplulukları (millet-i mahkûme) oluştururlar. Dolaysıyla sistem Müslümanların hâkimiyeti üzerine kurulmuştur.[613] Müslim millet üstündü fakat bu üstünlük Müslümanların Hıristiyanlar üzerinde herhangi bir şekilde zulmetmesine ve Osmanlı yönetiminin Hıristiyanlar üzerinde sistematik bir zulmüne neden olmuyordu.[614] Gayrimüslim nüfus millet-i mahkûme pozisyonun da olmasına rağmen hiçbir zaman din değiştirmeleri için zorlanamazlar, köle veya esir edilemezlerdi.[615] Müslüman toplumu Osmanlı Devleti'nde imtiyazlı bir pozisyonda olmasına rağmen siyasi anlamda aynı imtiyazlı durumdan söz etmek mümkün değildir.[616] Bu sistem dâhilinde Osmanlı Devleti hiçbir zaman İslamlaştırma ve Türkleştirme (devşirme sistemi dikkate alınacak bir oran değildir) politikası izlememiştir. Bunun en etkili delili 19 yüzyılda etnik ve dinsel özelliklerini muhafaza ederek bağımsızlığını kazanan Osmanlı halklarının varlığıdır. Bu, Batı Avrupa'nın farklı etnik gruplar için bir mezarlık haline gelmesi düşünüldüğünde aradaki farkı göstermektedir.[617] Zaten Osmanlı Devleti için toplumu

---

[610] Ortaylı, *" Osmanlı Devleti'nda Millet",* s.997.
[611] Ejder Okumuş, "Geleneksel Siyasal Kimliğin Çözülmesinde Tanzimat (1839–1856)", *Dinbilimleri Akademik Araştırmaları Dergisi*, Sayı:4, 2005,ss.9-36, s.16.
[612] Ortaylı, *Ottoman Studies*, s.15-19. Karpat, *Osmanlı Modernleşmesi,* s.12-13.
[613] Eryılmaz, a.g.e., s.13.
[614] Roderic H. Davison, "Turkish Attitudes Concerning Chritian- Müslim Equality in the Nineteenth Century" *The American Historical Review*, Volume:59, No:4, Jul 1954, pp.844-864, p.845.
[615] Eryılmaz, a.g.e., s.15-17; Türköne, *Türk Modernleşmesi*, s.346.
[616] Toynbee, a.g.m., s.122.
[617] Türköne, a.g.e., s.220.

türdeşleştirmek gayesi söz konusu olmamıştır. Bunu gayrimüslimlere uyguladığı farklı kıyafet giyme ve farklı mahallelerde ikamet etme gibi uygulamalarında görmek mümkündür.[618] Amaç millet kompartımanlarının karışmasını engellemekti.

Osmanlı millet sistemi tarihin sui generis (kendine özgü) bir olayıdır. Bu bir idari teşkilatlanma özgünlüğü kadar, Osmanlı cemiyetinin bu özgün sosyo-kültürel ortamında gelişen bir teşkilatlanmadır. Bu sistem kolonyalist imparatorluklardaki azınlık milletleri ve federatif yapılarla benzeştirilemez.[619] Bu toplumsal teşkilatlanma anlayışı Osmanlıya, yönetimi altındaki etnik, dilsel ve dini grupların çoğunun kimliğini koruyup devam ettiren ve Ortaçağ ve modern zamanlarda üç tek tanrılı dini birlikte (İslam, Hıristiyanlık, Yahudilik) resmen tanıyan ve etnik ve dilsel alt gruplarıyla birlikte uyumlu bir şekilde birlikte yaşamalarını güvence altına alan tek siyasi organizasyon olma özelliği kazandırmaktaydı.[620] Osmanlı millet sistemi vasıtasıyla dinleri ve grup kimliklerini yüzyıllar boyu korumuştur. Osmanlının felsefesi ve toplum anlayışına değindikten sonra Osmanlının genel bir görünümüne bakmak faydalı olacaktır.

2.1.2 Osmanlı kimliği

Osmanlı Devleti kurucusu bakımından Türk, ideolojisi bakımından da bir İslam devletidir.[621] Geleneksel Osmanlı siyasal kimliğinin en temel belirleyici unsuru İslam'dır. Osmanlı meşruiyetini temelde dinden özellikle Sünni İslam'dan alan hilafet-saltanat tipi bir devletti.[622] Göyünç, Avrupa'da 16. ve 17. yüzyılda yapılan çalışmalara dayanarak Osmanlı Devleti'nin bir Türk devleti olduğunu ifade eder. Fakat Osmanlı Devleti kendini ne Türk ismi ile niteler ne de hanedanın ismi olan Osmanlı ile niteler. Osmanlı Devleti 19.yüzyıla kadar kendisini "devlet-i âliye" (yüce devlet) veya "devlet-i ebed-müddet" (ebedi olarak yaşayacak devlet) olarak tanımlar.[623] Fakat Batılılar devlete "Osmanlı" demezler, "Türk İmparatorluğu " adını kullanırlar.[624] Bu isimlendirme de Türklerin İmparatorlukta egemen bir grup veya başrol oyuncusu olduğunu gösterir.

---

[618] Ortaylı, *Ottoman Studies*, s.18.
[619] İlber Ortaylı, " "Osmanlı" Kimliği", *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, Sayı:19, 1999, ss,77–85, s.84.
[620] Kemal H. Karpat, *Osmanlı ve Dünya*, (Çev. Mustafa Armağan), (Haz. Kemal Karpat), Ufuk Kitapları, İstanbul, 2001, s.16.
[621] Suraıya Faroqhi, "Sorular Katkılar ve Yorumlar", Osmanlı Devletinin Kuruluşu; Efsaneler ve Gerçekler, *Panel Bildirileri*, İmge Kitabevi, Ankara, 2004, s.110.
[622]Okumuş, a.g.m., s.14; Selçuk Akşin Somel, "Osmanlıdan Cumhuriyet'e Türk Kimliği" *Cumhuriyet Demokrasi ve Kimlik*, (Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997, s.71.
[623] Nejat Göyünç, "Osmanlı Devleti Hakkında", *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, Sayı:19, Yaz 1999, s.87-88.
[624] Erhan Afyoncu, *Sorularla Osmanlı Devleti III*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2003, s.41.

Türkçü ve ırkçı bir anlayışın olmadığı, aynı zamanda Türk'ün çok ta ihmal edilmediği bu imparatorluk müslümandır, devletin temel hayatına İslam hâkimdir.[625] Fakat İmparatorlukta İslam bağnaz bir şekilde algılanmamıştır. Örneğin Osmanlı donanması, Hıristiyan subay ve neferleri Noellerde ve Paskalya'da evlerine gidebilsin diye demir atmaktaydı.[626]

Osmanlı Devleti'nin baskın herhangi bir etnik gruba ait olduğu söylenemez.[627] Ortaylı, Osmanlı Devleti'nda temel kurucu unsurun Türk, ordusu, ordusunun ve bürokrasinin dili Türkçe olduğu halde burada önemli olan ideolojinin Türklük olmadığını, önemli olanın İslamlık olduğunu ifade ederek Osmanlı Devleti'ni etnik anlamda bir grup hâkimiyetinin olmadığı son Roma imparatorluğu olarak tanımlar.[628] Osmanlı Devleti'nin kurucusu hiç kuşkusuz bir Türk boyu olan Oğuzların Anadolu'daki uzantısıydı.[629] Fakat buna karşın Osmanlı Devleti'ni Türk etnikliği ile açıklamak güçtür. Osmanlı Devleti Yakındoğu ve Ortadoğu'da antikiteden beri var olan bir imperium geleneğine dayalı olarak şekillenmişti. Geleneksel İmparatorlukların varlıklarını devam ettirebilmesi iki şeye bağlıdır. İlki, fetihler diğeri ise bu fetihlerin finansmanın ve askeri külfetini sağlayacak toprak ve vergi rejimidir.[630] Bu bağlamda Osmanlı Devleti, dev bir savaş makinesi tarzında teşkilatlanmıştı. Ekonomi, mali araçlarla bu makinenin bir dişlisi olarak işlev görmekteydi. Toprak düzeni, tımar sistemi adı ile büyük bir ordunun eğitilmiş asker ihtiyacını karşılıyordu. İdeoloji "gaza kültürü" adıyla bu makineyi meşrulaştırıyordu. Bu yönüyle Osmanlı Devleti baştan aşağı askeri ihtiyaçlara göre şekillenmiş bir ordu devletiydi.[631] Buna bağlı olarak Osmanlı Devleti, tarım ekonomisi ile savaş gelirlerine bağlı bir devlet olarak doğdu ve öyle de devam etti.[632] Buna karşın Osmanlı Devleti fethettiği toprakları koloni değil vatan olarak görmekteydi. Osmanlı kolonyal bir devlet değildi. Dolayısıyla etnik bir ayrım yapmamaktaydı. Devlet dairelerinde Türkçe konuşulmasına, bir Türk devleti olmasına, ordu ve bürokrasinin dili Türkçe olmasına rağmen kimlik bilincine taşınmış bir Türklük söz konusu değildir.

---

[625] İlber Ortaylı, *Osmanlı Barışı*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2004, s.66.
[626] Ortaylı, a.g.e., s.47.
[627] Aviel Roshwald, *Etnic Nationalism and the fall of Empires. Central Europe, Russia & the Middle East 1914-1923*, Florence, KY, USA: Rutledge, 2001, s.28.
[628] İlber Ortaylı, *Avrupa ve Biz*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2007, s.69.
[629] M.Fuad Köprülü, *Osmanlı Devletinun Kuruluşu*, (Haz. Orhan F. Köprülü), Akçağ Yayınları, Ankara, 2003, s.94.
[630] Öğün, *Mukayeseli Sosyal Teori*, s.95.
[631] Türköne, *Türk Modernleşmesi*, s.85.
[632] Güvenç, *Türk Kimliği*, s.170.

Burada Türklük ‘en soi’ yani objektif olarak vardır, ‘Pour soi’ yani bilinç halinde değildir.[633] Zaten Osmanlı kendisine Türk demiyor, önce Müslüman sonra Osmanlı diyor. Osmanlı da Türklük bir kimlik formu olarak ‘93 harbi’ ve Balkan savaşı ile tezahür edecektir.[634]

Tüm bu izahatlardan sonra genel hatlarıyla Osmanlı Devleti’ni özelliklerini şöyle sıralayabiliriz;

- Ordu devletidir,
- Tarım devletidir,
- Kara devletidir,
- Mali devlettir,
- Çok dilli ve çok dinli bir devlettir,
- Köylü bir devlettir (sosyolojik bağlamda),
- Osmanlı Devleti bir “monarşidir”. Ülkenin siyasal meşruiyet kaynağı “padişah” ve sülalesidir. Devlette, teb’a padişaha şahsi bağlarla bağlıdır,
- Osmanlı Devleti’nde padişah hem devlet hem de dinin başkanıydı,
- Osmanlı Devleti ekonomik devlet değildi,[635]
- Osmanlı Devleti patrimonyal (pederşahî-aşkın) bir devlettir.

Yukarıda ortaya koyduğumuz özellikleriyle genel bir portresini çizmeye çalıştığımız Osmanlı Devleti’nin daha iyi anlaşılması için O’nun ne olmadığı ile de tanımlamak gerekmektedir. Osmanlı Devleti, meşruiyetini halktan (seküler ama kutsal) almayan bir devletti. Osmanlı Devleti, homojen bir etnisite temeli arayan bir modern ulus-devletler formu, toplum yapısı itibariyle modern toplumlar gibi homojen bir nüfus talebi olan bir devlet, Osmanlı herkes için tek ve seküler bir hukukun olduğu üniter bir devlet, modern devletler gibi bünyesinde barındırdığı toplumu homojenleştirmeye çalışan, halkların kültürel çeşitliliğini ortak bir üst kültür zemininde eritmeye çalışan bir devlet, tebaayı eşitlik anlayışı içinde düşünerek türdeşleştirmeye çalışan bir devlet, tebaasının kimliği devlet eliyle değil kendi cemaatleri vasıtasıyla şekillendiği için

---

[633] Ortaylı, *Osmanlı Barışı*, s.120.

[634] İlber Ortaylı, “Osmanlı Devleti tarihte Üçüncü Roma’dır, bir dördüncüsüde yoktur”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı:11, Yıl:1990, ss,26–30, s.27–28; Lewis, Osmanlıda Türklüğe vurgunun ara sıra (1400’lerde güç kaybı) rastlandığını ifade eder. 1453 İstanbul’un fethi imparatorluk bilincine ulaşılması, İran’da Safevilerin Türk fakat Şii gücünün yükselmesi, Osmanlının Doğu dünyasıyla ilişiğini kesti ve Osmanlıyı en yakın Türk komşularıyla dini bir çatışma içine itti. 1516–1517 de Suriye ve Mısır’ın, 1534’te de Irak’ın fethi ile Osmanlı bir İslam imparatorluğu misyonunu yüklenen Osmanlıda Türklük bilinci küllenmeye yüz tuttu. Lewis, a.g.e., s.329-330.

[635] Şerif Mardin, “ Atatürkçülüğün Kökleri”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:1, s.86.

tebaasının kimliklerinin şekillenmesinde taraf olan bir devlet değildi. Osmanlı Devleti'nin bu özelliklerini sıraladıktan sonra toplumsal bir aidiyet zemini olarak bir "Osmanlı" kimliğinin varlığından söz etmek mümkün mü bu konu üzerinde duralım.

Toplumsal anlamda 'Osmanlı' bir milletin adı değildir.[636] 'Osmanlı' kavramı ile anlaşılan şey, bir aileden ziyade, imparatorluğun zenginliklerinin paylaşımına sultandan edindikleri bir ihsan sayesinde katılan seçkinler sınıfıydı. Askeri veya idari otoritenin bir parçasını sultan adına kullanarak mülkiyetten pay alma hakkına sahip olan bu kişilerin (Osmanlı) bazı özellikleri barındırması gerekiyordu. Devlete ve Padişaha sadakatle bağlılık, Sunni-Hanefi mezhebine aidiyet, seçkin kültüre özellikle Osmanlıcaya hâkim olmak bu kimliğin özellikleriydi.[637] Ahali için "Osmanlı" yöneticiydi. Bunun dışında bireyi ve bir grubu niteleyen bir "Osmanlı" kimliği söz konusu değildi.[638]

Osmanlıda, benzetildiği Roma İmparatorluğu gibi bir 'Romalılık' kimliğini karşılayan 'Osmanlılık' söz konusu değildir. Roma tebaa ile yurttaş arasında bir ayrım yapmaktaydı. Roma yurttaşı olmak bir statü meselesiydi. Fakat Osmanlı için bunu karşılayacak bir Osmanlılık statüsü yoktu. "Romalılar" diye başlayan ünlü politik manifestoların benzeri olarak düşünülebilecek "Osmanlılar" diye başlayan bir politik manifestoyu Tanzimat'a kadar Osmanlı Devleti'nde görmek zordur. Sosyal anlamda bir Osmanlı kimliği söz konusu değildir. Osmanlılık bir hanedan kimliğiydi ve özenle dar bir elitin temsil ettiği ve yönlendirdiği politik küreye özel tutulmaktaydı.[639] Osmanlıda modern anlamda bir kamusal hayatın olmaması, herkese bir 'Osmanlı' kimliğinin olmamasına neden olmuştur. Bu anlamda Osmanlı Devleti'nde bütün alt kültürleri içinde eritecek bir üst kültür ya da üst-kimlik olmamıştır.[640]

"Osmanlılık" denen kimlik son yüzyıla ait bir toplumsal kimliktir. Daha önceki yüzyılların Osmanlı tebaası için "Osmanlılık" meçhuldü. Modern Batı ve onun ulus-devleti ve ulusçuluğu ile karşılaşan Osmanlı bu yeni gelişmeye uyarak klasik çağda devleti yöneten grup için kullanılan "Osmanlı" kimliğini halk kimliğine dönüştürmeye

---

[636] Afyoncu, a.g.e., s.29.
[637] Ayşe Saraçgil, *Bukalemun Erkek Osmanlı Devleti'nda Ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Ataerkil Yapılar Ve Modern Edebiyat*, (Çev. Sevim Aktaş), İletişim, İstanbul,2005, s.31; Salih Özbaran, *Bir Osmanlı Kimliği; 14.-17. Yüzyıllarda Rûm/Rûmi Aidiyet ve İmgeleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004, s.37.
[638] Ortaylı, *""Osmanlı" Kimliği",* s.78.
[639] S. Seyfi Öğün, "Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü", *Türkiye Günlüğü,* Sayı.50, Mart-Nisan 1998, ss,(17–38), s.20.
[640] Öğün, *Mukayeseli,* s.98.

çalışacaktı.[641] Bu anlamda 19.yüzyıl Osmanlılığı Doğudaki modern uluslaşmayı ifade eden bir kavram ve müessese haline gelecekti.

2.2. Osmanlı Devleti'nin "Modern Dünya" ile Yüzleşmesi (1718–1839)

Doğa ve sosyal bilimlerin çok açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi "değişim", en azından görüp ve algılayabildiğimiz evrende değişmeyen tek şeydir. Devlet formları, yaşam felsefesi, toplum yapısı vb. insan edimlerinin sonucu olan her şey dönemlere göre kendiliğinden ya da müdahale yoluyla yavaş yavaş ya da hızlı bir şekilde değişmektedir. Klasik dönem Osmanlı Devleti'ni siyasal, sosyal ve ekonomik bakımdan hiç değişmiyormuş gibi algılamak ve sunmak çok doğru değildir. Çünkü bu tabiat kanunlarına aykırıdır. Kanaatime göre Osmanlı da değişim dinamikleri, hızı ve oranı, Rönesans ve Aydınlanma sonrası değişimin merkezi konumuna gelen Avrupa'dan farklı olmuştur. Bilindiği gibi özellikle 18.yüzyılda başlayan ve günümüze kadar gelen süreçte dünya genelinde hemen her alanda hızlı ve köklü değişikliklerin yaşanmıştır. Çünkü köklü bir paradigma değişikliği olmuştur. Kurulduğu andan itibaren Batı ile yakın ilişki içinde olan Osmanlı Devleti de bu değişimden büyük oranda nasibini almıştır. Osmanlı modernleşmesini tüm yönleriyle bu çalışma kapsamı içerisinde değerlendirmenin imkânsız olduğunun bilincinde olmakla birlikte, özellikle ulusçuluk, ulus-devlet, eşit yurttaşlık (burada kimlik olarak işlev görmekte) ve meşruiyet zemininin (kimlik krizi olarak işlev görmekte) değişimi bağlamında Osmanlı değişimi üzerinde durulacaktır.

Osmanlı modernleşmesi için kesin bir başlangıç tarihi vermek zor olsa da, İkinci Viyana Bozgunu'ndan Tanzimat'ın ilanına kadar geçen sürede Osmanlı modernleşmesinin gerekliliği ve koşullarının hazırlandığını söylemek mümkündür.[642] Klasik olarak Osmanlı modernleşmesi III. Selim ile başlatılabilir ise de bunu Lâle Devrine kadar geri götürmek mümkündür.[643] Osmanlı Devleti, 16. yüzyıl sonlarına doğru askeri, siyasi ve ekonomik alanlarda mevcut gücünü kaybetmeye başlamıştır. Diğer bir ifadeyle Osmanlı Devleti geç 17.yüzyılda, sosyal ve ekonomik açıdan bir "kaosun içindeydi ve hemen hemen tüm kurumları ile bir çöküşe" gidiyordu.[644]

---

[641] Ortaylı, *""Osmanlı" Kimliği",* s.77.
[642] Özer Ergenç, "Osmanlı Klâsik Düzeni ve Özellikleri Üzerine Bazı Açıklamalar", *Yeni Türkiye, Osmanlılar Özel Sayısı II*, Yıl:6, Sayı:32, Mart-Nisan 2000, ss.(346–354), s.351.
[643] Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi, Cilt V: Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri*, T.T.K Yayınları, Ankara, 1983, s.56.
[644] Ortaylı, *Otoman Studies*, s.77.

Özellikle 1699'da imzalanan Karlofça Antlaşması, Osmanlı Devleti'nde ciddi sarsıntılara sebep olmuştur. 18.yüzyılda uyruklarının itaati emir ile değil müzakereler ile sağlanmaya başlamıştı. Osmanlıda mal dolaşımı artmış ve dünya ekonomisi Osmanlının devlet yaşamında olduğu gibi tebaasının yaşamında da değişmelere neden olmuştu.[645] Osmanlı artık ona bir zamanlar değişik bir şekil ve kimlik veren görüntüsünü değiştirmek zorundaydı. Üst kimlik olarak İslamiyet'in ağırlığı sürse de "klasik" olarak adlandırılan özellikler değişmek durumundaydı.[646] Modernlikle yüzleşen Osmanlı Devleti'nde davranış değişikliği meydana gelmiştir. Davranışta değişiklik, değişme ve iyileşme ihtiyacı yalnızca askeri teknikte değil, zevklerde ve hayat felsefesinde ve özellikle batı medeniyetine karşı bakış açısında da ciddi değişiklikler meydana getirdi. Artık Batı[647] beğeniliyor ve ona hayranlık duyuluyordu.[648]

Lâle Devrinin başlangıcı olan 1718 tarihi Avrupa ekonomik hayatının iyileştiği bir döneme rastlar. Kıymetli metal akışının Avrupa'da meydana getirdiği büyük fiyat devrimi feodal ekonomiyi yıkmıştı. 1720'den sonra ise batı ülkeleri sanayi uygarlığına girmeye başlamıştır. Osmanlı artık Batı için rakip olmaktan çıkmıştı.[649] Lâle Devrinin yönetici sınıf açısından mühim bir özelliği, bu sınıfın din ve gazâ karışımı olan eski Osmanlı zihniyetinden kopmasıdır. Bu devirde halk arasında da değişimler olmuştur. Modern ulusların oluşmasında çok etkisinin olduğu bilinen matbaanın Osmanlıya gelişi ve Avrupa'daki değişimin farkına varılarak büyük Avrupa başkentlerine ilk geçici elçilerin gönderilmesi bu dönemde gerçekleşmiştir.[650] Ayrıca toplumsal bağlamda da bazı değişimlerin yaşandığı dönemde kahve, tütün, alkollü içecekler ve keyif verici maddelerin kullanımındaki serbestlik, camiden ve kiliseden başka gidecek yeri olmayan reayaya yeni bir toplumsallık alanı olan kahve ortamının doğmasına neden olmuştur. Bu yeni dönemde halk artık İslamlık, Osmanlılık, gazâ, savaş ve ahiret dışında yeni ve

---

[645] Donald *Quataert*, *Osmanlı Devleti 1700-1922*, (Çev. Ayşe Berktay), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.73.
[646] Özbaran, a.g.e., s.37.
[647] Burada başlıkta ifade ettiğimiz "yenidünya" kavramı ile "Batı" kavramını aynı anlamda kullandığımızı ifade etmeliyiz. Batı'dan kasıt, "sanayi toplumu", "kapitalist ve emperyalist bir düzen", "Greko-Romen kültür geleneğinin günümüzdeki mirasçısı" ya da bunların bir sentezidir. Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine*, İmge Kitabevi, Ankara, 1996, s.85.
[648] Halil İnalcık, " Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi", *Belleten*, Cilt: XXVII, Sayı: 108, Ekim 1963,ss.(624–633), s.627.
[649] Berkes, a.g.e., s.43.
[650] Necdet Hayta, Uğur Ünal, *Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2003, s.30-31.

maddi bir dünyanın farkına varıyor[651] ve yeni hayat biçimleri arayışına giriyordu.[652] Bu dönemin Osmanlı Devleti açısından önemli özelliklerinden biri de modern ulusların şekillenmesinde çok etkili olan ortak yazının oluşmasına olanak tanıyan matbaanın gelmesidir. Ayrıca bu gelişme Batı da oluşan modern fikirlerin Osmanlı Devleti'ne girişine yardım edecekti. Ancak konumuz açısından önemli olan bir noktayı ifade etmek lazım ki; o da Lâle devrinden 19.yüzyılın sonuna kadar geçen sürede modernleşmeden anlaşılanlar arasında uluslaşmanın yer almadığıdır.[653] Fakat bununla Osmanlı modernleşmesinde uluslaşmanın olmadığını iddia etmiyoruz. Özellikle Tanzimat dönemi ile başlayan bir ortak millet yaratma faaliyetleri de bir uluslaşma çabası olarak karşımıza çıkmaktadır. Olmadığını iddia ettiğimiz uluslaşma, Osmanlı yöneticilerinin tercihen bir etni üzerinden uluslaştırma politikaları üretmeleri bağlamında bir uluslaşmadır. Çünkü özellikle 19.yüzyılın son çeyreğine kadar Osmanlı için ulusçuluk "devlet düşmanlığı", "ayrılıkçılık" veya "vatan hainliği" ile bir tutulmaktaydı.[654] Osmanlı modernleşmesi açısından Lale devri, bilim, düşünce, sanayi ve teknik yönleriyle klâsik yapısından çıkarak medeni milletler gibi olmak için yani Avrupalı olma yolunda atılmış ilk adım olarak değerlendirilebilir.[655] Lâle Devri, modernleşmenin görünür hale geldiği bir dönemdi.

Osmanlı Devleti'nde sonraki dönemlerde bir amaç haline gelen modernleşme, "sistemli yani üstten aşağı bir modernleşme faaliyeti olarak 18.yüzyılda özellikle III. Selim zamanında" başladı.[656] Sistemli modernleşme çabaları özellikle askeri alanda yoğunlaşmış ve meselelerin bu yolla çözüleceği zannedilmiştir.[657] Askeri modernizasyonu desteklemek amacıyla, III. Mustafa döneminde kurulan Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn gibi III. Selim de Humbarahâne ile Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn gibi modern öğretim kurumları oluşturulmuştur.[658] Paris, Londra, Viyana, Berlin gibi merkezlerde büyük elçiliklerin açıldığı ve modern okulların oluşturulduğu bu dönem modern devletin bir özelliği olan merkezileşme yolunda atılmış

---

[651] Berkes, a.g.e., s.44.
[652] Ortaylı, *Otoman Studies*, s.88.
[653] Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, s.15.
[654] Güvenç, *Türk Kimliği*, s.32.
[655] Stanford J.Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı Devleti ve Modern Türkiye*, Cilt: I, (Çev. Mehmet Harmancı) E Yayınları, İstanbul, 2004, s.322-323; Turhan, *Kültür Değişmeleri,* s.144-148.
[656] Halil İnalcık, " Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:11, Yaz 1990, s.41.
[657] Hayta, Ünal, a.g.e., s.93; Berkes, a.g.e., s.96.
[658] Hayta, Ünal, a.g.e., s.87.

önemli adımlardı.[659] Fakat III. Selim (1789–1807) zamanındaki reform çabalarının nedeni atalarınınkinden farklı değildi. Reformlardaki amaç, klasik dönemde devletin temel felsefesi olan "dâ'ire-i adliye" anlayışının sürdürülmesiydi.[660] III. Selim'in şahsi muhafazakârlığına rağmen, bu dönemde Osmanlı toplumunda Batılılaşmaya yönelik hızlı ve ilerici bir değişikliğe ihtiyaç olduğu düşüncesi oluşmuştur.[661]

Osmanlı Devleti'nde padişahın mutlak otoritesinin sarsıldığı dönem II. Mahmud (1808–1839) döneminin başlangıç evresidir. Şekil bakımından şer'i bir vesika olan Sened-i ittifak, bir harb ve ihtilâl ortamı içinde iktidarı ele alan âyanların, Padişah'ın mutlak otoritesi karşısında kendilerini garanti altına alan ve padişaha kabul ettirilmiş bir belgedir.[662] Padişahın yetkilerinin kısıtlandığı, karşılıklılık anlayışının bulunduğu söz konusu belge, Osmanlı hukukî ve siyasi kozmosuna anayasa tohumunun atılması olarak değerlendirilebilir. Osmanlı tarihinde daha önce örneği bulunmayan bu belgenin, meşrutiyet ve hukuk devleti yolunda diğer bir deyişle ve birazda zorlamayla modern devlet yolunda ilk adım olarak değerlendirildiğini görmekteyiz.[663]

Tanzimat her ne kadar Abdülmecid döneminde ilan olunmuşsa da, II. Mahmud ile yakından ilgilidir.[664] Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere bilinçli modernleşme çabalarının başladığı bu dönemde sadece evvelki dönemlerde askeri alanlarda yapılan yeniliklerle kalınmamış, aynı zamanda Avrupa kılık ve kıyafette, yaşayış tarzında, sosyal teşkilatında taklit edilmeye başlanmıştır.[665] Modernleşme ile birlikte Batılı tarzda kılık kıyafetin benimsenmesi ki; "Müslümanlar Hristiyan veya Yahudi kılığını hayal bile edemezlerdi" [666] bir kimlik sorunu anlamına geliyordu. Çünkü kıyafet Osmanlıda aynı zamanda bir kimlik ifadesiydi. Devleti, Avrupai tarzda yapılandırmak isteyen padişah eğitim konusunda ciddi teşebbüslerde bulunmuştur. Sultan II. Mahmud 1824 yılında bir ferman ile "ilköğretimin her yurttaş için zorunlu hale getirildiğini…" ilan

---

[659] Kemal H. Karpat, "The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908", *in Studies on Ottoman Social and Political History*, by Kemal H. Karpat, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002, p.39.
[660] İnalcık, a.g.e., s.34.
[661] İnalcık, a.g.e., s.34.
[662] Halil İnalcık, "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümayûnu, *Belleten*, Cilt: XXVIII, Sayı.112, 1964, ss.(602–622), s.606–607.
[663] Bülent Tanör, "Anayasalar", *Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, s.13.
[664]Tuncer Baykara,"II. Mahmud'un Islahatında İç Temeller: 1826–1839 Arasında Anadolu", *Tanzimat'ın 150.Yıldönümü Uluslar arası Sempozyumu*, 31 Ekim–3 Kasım 1989, T.T.K Basımevi, Ankara,1994, s.263.
[665] Turhan, a.g.e., s.164.
[666] Lewis, a.g.e., s.101. Hatta Cumhuriyet döneminde kılık kıyafet devriminden sonra bile Müslümanların şapka yerine feste (her ne kadar bir zamanlar karşı çıkmış olsalar da) ısrar etmeleri bu cümleden sayılabilir.

ederek amacını ortaya koyuyordu.[667] Rüşdiyeler, Tıbbiye, Harbiye gibi modernleşme ve ilerleme hareketlerinde önemli rol oynayan eğitim kurumlarının oluşturulduğu bu dönem de modern devlet reflekslerinin geliştirildiğini görmekteyiz.

Özellikle 1826'da Yeniçeri Ocağı'nı kapattıktan sonra kendini daha güçlü hisseden II.Mahmud, modern bir devlet ve yeni bir bürokrasi oluşturmaya çalıştı. Modern devletin reflekslerinden biri olan nüfus sayımı da ilk olarak bu dönemde yapıldı.[668] 1 Kasım 1831'den itibaren yayınlanan devletin resmi gazetesi Takvim-i Vekayi II. Mahmud'un merkeziyetçi çabalarının bir aracıydı[669]ve kamuoyu düşüncesinin oluşmasında ilk uyarıcıydı. Yine bu dönemde posta, pasaport ve karantina kurumları uygulamaya koyulmuştur.[670] Devlet merkezli homojen bir kimlik inşa etme bağlamında kıyafet düzenlemesi (fes) de II. Mahmut dönemin de gerçekleşmiştir.[671]

Osmanlı Devleti'nde Lâle Devri ya da III. Selim ile başlatılan "yenileşmenin" Tanzimat'a kadar genellikle kurumsal düzenlemelerle yetindiği gözlemlenmektedir. Tanzimat'ın ise bu bakımdan ciddi farkı vardır. Tanzimat ile modern devlet kavramının yapısına uygun olarak "yurttaş" temelli teritoryal devlet düzenine geçilmesi gündeme gelmiştir.[672] Çünkü artık değişen ve yeniden kurulan bir dünya ve düzen vardır. Esasen geleneksel düşüncenin darbelere maruz kalması ve dokunulmazlığının kaldırılması, Rönesans'tan itibaren başlatılırsa da, 18. ve 19. yüzyıllar önceki dönemlere göre daha kitleselleşmiş ve gelenekselliğin durumu sürdürme anlayışının yerini sürekli değişim anlayışı almıştır. Düzen üreten bir toplumsal durumdan, her şeyin değişime açık hale geldiği, toplumsal yapının kırılganlaştığı, düzensizlik üreten bir toplumsal duruma geçiş söz konusu olmuştur. Çünkü çağ modernlik çağı modernlik ise "kalıcı olan"ın yıkılışı, geçici olanın kurallaşmasıdır. Bu çağın temel karakteristiği "yaratmak" ve "yapmak" gibi fiillerdir.[673] İşte gelenekselliğin bir timsali olan Osmanlı içinde yapmanın ve

---

[667] Hayta, Ünal, a.g.e., s.109.
[668] Hayta, Ünal, a.g.e., s.102, 108.
[669] Nesimi Yazıcı, "Tanzimat Dönemi Basını Konusunda Bir Değerlendirme", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu* (31 Ekim- 3 Kasım 1989 Ankara), TTK Basımevi, Ankara, 1994, s.55.
[670] Mehmet Ali Kılıçbay, "Osmanlı Batılılaşması", *Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, s.150.
[671] Donald Quataert, "Clothing Laws, State, and Society in the Otoman Empire, 1720-1829", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Vol:29, No:3, (August 1997), pp, 403-425, p.413.
[672] Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, s.32.
[673] İnci Özkan Kerestecioğlu, "*Milliyetçilik ve Modernleşme Üzerine"*, http:// www.istanbul.edu.tr./ siyasal/ Turkce/Dergi/ Sayı %20: 23–24/15.htm. 11.10.2005.

yaratmanın geldiği bu çağ değişimi değiştirmeyi zorunlu kılmıştır. Bu değişimin en ciddi örneği ise Tanzimat ile verilmiştir.

2.3. Tanzimat Dönemi (1839–1876)

Tanzimat dönemini[674] değerlendirmeden önce bu dönemde dünya genelinde yaşanan önemli dönüşüm ve düşüncelere bakmak Tanzimat dönemindeki reformların mantığını anlamak açısından çok faydalı olacaktır**.** Kavramlar bölümünde açıkladığımız gibi modern devletin doğuşu devlet ve toplum arasındaki bağlarda ve meşruiyet zeminlerinde değişimlere neden olmuştur. Her ne kadar modern devletin tarihsel arka planı daha evvel oluşmuşsa da doğumu için Fransız Devrimini beklemek gerekecekti. Fransız Devrimi ile din yadsınmaya başlanmış ve meşruluk temelinde "mutlak egemen"e yeni bir meşruluk unsuru olarak ulus olgusu hâkim olmaya başlamıştır. Modern devlet egemenliği altına almak istediği bireyleri devlete bağlı yurttaşlar konumuna getirmeyi temel amaç olarak görmüştür. Bu bağlamda devletin tüm araçları bireyleri yurttaş, topluluğu da ulus yapmak için kullanılmıştır. Özellikle 19.yüzyıl modern devletin yurttaş ve ulus oluşturma gayesiyle eğitim, ulaşım, resmi dil, simge gibi araçları yoğun bir şekilde kullandığı, birçok devlet için tebaayı yurttaşa halkı ise ulusa dönüştürmek bağlamında önemli bir uğraşın verildiği dönem olmuştur.

16. yüzyıla doğru dünya ve Avrupa da oluşan tarihsel koşullar Doğu medeniyetini tehdide yol açmıştı. Coğrafi Keşifler ve sermayenin büyümesi Rönesans ve Reform gibi diğer etkenlerle birleşince Batı yeni bir dünyanın kapılarını aralamıştı. Avrupa'daki bu gelişmeler şehirleşmeyi ve akabinde hukuki özgürlüğü getirmiş bu da geleneksel bağların zayıflamasına sebep olmuştu. Toplumlar derebeylik ve kilise baskılarından kurtularak ilerlemeye başlamışlardı.[675] Bu, batıda geleneksel yapıların çöküşü ve modern yapıların doğuşu anlamına gelmekteydi ki bunu birinci küreselleşme dalgası olarak isimlendirmek mümkündür.

Batı Avrupa da feodalizmin çöküşüyle başlayan modernleşme burjuvanın gelişmesi, sanayileşme ve siyasi hakların nüfusun büyük kısımlarına yayılması gibi unsurları içeriyordu. Osmanlı modernleşmesinin özellikle sorun yaşadığı yurttaşlık

---

[674] Osmanlı Devletini ve toplumunu diplomatik vasıtalarla dönüştürmek için yapılan reform dönemini Tanzimat (1839- 1876) olarak bilinir. Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, *Osmanlı Devleti ve Modern Türkiye, Cilt 2*, (Çev. Mehmet Harmancı), E Yayınları, İstanbul, 2006, s.86.

[675] İsmail Cem, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, s.150-160.

olgusu, ulusal kültür gibi unsurlar modernleşme sonucunda ortaya çıkan yeni sosyal ve ekonomik yapıda bir bağ işlevi yerine getirmek üzere tarih sahnesine çıkıyordu.[676] Yurttaşlık ve ulusal kültür olgularının teritoryal zemini olan modern vatancılık fikri de kralın devlet olmaktan çıktığı ve onun yerine ulus veya vatanla özdeşleştiği Batı Avrupa'da doğmuştur. Rönesans ve Reformasyon zamanlarında devletle kilisenin ve kilise ile kilisenin mücadelesi arasında boğulmuş olan Yunan Polis'inin ve Roma patria'sının yankıları Akıl çağında bir kez daha yeniden doğdu ve böylece modern meşruiyet zemini olan ulus ve aidiyet merkezi olan vatan duygusu batılı uluslar arasında başladı.[677] Özellikle Reform ve Rönesans hareketleri bu sürecin hızlanmasına katkıda bulunarak önemli siyasi ve sosyal dönüşümlere neden olmuştur. Kültürel heterojenlikten kültürel türdeşliğe, cemaatten cemiyete dönüşümün yaşandığı bu süreçte modern ulusal kimlikler hem bir kimlik mekânı hem de meşruiyet zemini olarak tarihteki yerini almaya başlamıştır.[678] Artık toplumlar kendilerini yerel aidiyet bağları ile değil ulusal bağlarla ifade etmeye başlayacaklar, devlet kurumu ise mutlak otoritesini gökten yere indirmek durumunda kalacaktı. Esasında Batı'nın laikleşme süreci de diyebileceğimiz bu değişimde "Tanrı iki kez tahtından indirilmiş, yerine iki kez başkası geçirilmişti, egemenlik kaynağı olarak yerini halk, tapınmanın yöneldiği varlık olarak da ulusa bırakmıştı"[679]

18.yüzyılda meşruiyet zemini tanrı ya da kan bağından ziyade yönetilenlere doğru kaymaktaydı. Topraksal olarak tanımlanan nüfus tarafından organize edilen devletler doğmaktaydı.[680] Oysaki Yeniçağdan önce var olan imparatorluklarda, konumları ilahi zeminde belirlenmiş tebaalardan tanrı tarafından tayin edilmiş ve yalnız tanrıya karşı sorumlu olan hükümdarlarına sadakatle itaat ve hizmet etmeleri bekleniyordu. Avrupa'da ortaya çıkmaya başlayan seküler ulusçuluk dine ve hükümdara aidiyeti tamamen ortadan kaldırmasa bile bir self-determinasyon kavramını getirerek onları yerini almaya başlıyordu. Napolyon savaşlarının Avrupa'ya yaydığı self-

[676] Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, (Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder), İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s.26.
[677] Lewis, a.g.e., s.331.
[678] Karakaş, *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, s.6.
[679] Lewis, *Hata Neredeydi?* , s.144.
[680] Guibernau, *Milliyetçilikler*, s.98-99.

determinasyon fikri her ulusun kendi devletine sahip olma hakkını ifade ediyordu. Bu prensip çok uluslu imparatorlukların "ölüm fermanı" anlamına geliyordu.[681]

19.yüzyılda ulusçuluk doktrinin yayılmaya başladığı çok milletli imparatorluklar bir siyasi ve sosyal meşruiyet ve kimlik krizine girdiler. Bu hükümdara bağlılık temelinden ulusa bağlılık temeline diğer bir ifadeyle dikey bağlılıktan yatay bağlılığa geçiş anlamına geliyor ve çok uluslu imparatorlukların temelini aşındırıyordu. Bu durum karşısında evvela zor kullanmayı deneyecek olan imparatorluklar bu süreci durduramayınca modern devletin bir özelliği olan ideoloji yaratmayı seçmek zorunda kaldılar. Eskiden meşruiyetleri için var olmaları yeterli olan hükümdarlar yeni bir meşruiyet zemini yaratmak için[682] yönetimleri altındaki halkın dil, din ve eğitim gibi kimlik kurumlarının türdeşleştirilmesine yönelik politikalar uyguladılar.

Kimlik krizi diyebileceğimiz bu sorunla Habsburg, Rusya, Osmanlı ve Britanya İmparatorlukları yüzleşmek durumunda kalmıştı. Zaten 19.yüzyılda seküler karakterli ulusçuluk Osmanlı Devleti'ne nüfuz etmeye başlayınca geleneksel bağları yerinden sökmüştü.[683] Yabancı bir güç olarak ulusçuluk, Osmanlı üzerinde bir krizin ve çöküşün işareti oldu.[684] Osmanlı Devleti'nde bir zamanlar var olan çok cemaatli, çok etnili, çoğulcu düzen yıkılıyordu. Batı'nın kendi self-determinasyon prensibinden etkilenen Hıristiyan azınlıklar eski düzenin kendilerine tanıdığı hoş görülü ama bağımlı konumu artık kabul etmiyor yeni talepler öne sürüyorlardı. Bu talepler; ulusun içinde eşitlik veya ayrı bir ulus kimliği veya her ikisi birden.[685] Çünkü Batıdaki ulusçuluk anlayışının temeli belirli sınırlar içinde aynı dili konuşan aynı kültürü paylaşan ve birlikte yaşama iradesine sahip olan ya da olma iddiasında olan ulus anlayışından temelleniyordu.[686] Modern ulusların devleti olan ulus-devletin temel özellikleri olan;[687]

1. Sivil toplumdan kurumsal ayrılık,
2. Sınırları tanımlı bir toprak üzerinde yönetim,
3. Bu topraklar içinde birliğin meşru tesisi,

---

[681] Türköne, *Türk Modernleşmesi,* s.226.
[682] H.S. Watson, "Milliyetçilik ve Çok Milletli İmparatorluklar", s.525-526.
[683] Watson, a.g.m., s.526-538.
[684] Norman Stone, Sergei Podbolotov, Murat Yaşar, "The Russian and the Turks. Imperialism and Nationalism in the Era of Empires", *İmperial Rule*, (Ed:Alexei Miller), New York, NY, USA: Central European University Press, 2005, p.30.
[685] Lewis, *Hata Neredeydi?,* s.157.
[686] Yusuf Sarınay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, Ötüken İstanbul, 2004, s.17.
[687] Haldun Gülalp, *Nation-State Formation: A Study of The Turkish Revolution*, Submitted in partial fulfillment of requirements fort he degree of Doctor of Philosophy in Sociology in The Graduate School of the State University of New York at Binghomton, 1991, p.63.

4. Bu toprak üzerinde şiddet vasıtasıyla tekel oluşturma,

5. Ulusal egemenlik vasıtasıyla meşruiyet, diğer imparatorlukların olduğu gibi Osmanlı Devleti'nin devlet formuna uymuyordu.

Osmanlı Devleti için "19.yüzyıl çok uzun" sürmüştür**.** Bu yüzyılda, devlet ve toplum yeni bir değişim ivmesi kazanmıştır. Modern Batı karşısında değişmek zorunda kalan Osmanlı Devleti'nin bir şok yaşadığını söylemek doğru değildir. Çünkü Osmanlı yüzyıllardır Batı ile hemen her alanda münasebetleri olan bir devlettir. Fakat batı eski batı değildir, kapitalist Batı'dır artık. Osmanlıdaki değişim ise "var olan değişmenin değişmesidir".[688] Aslında Batı modernliğinin meydan okumasına kadar geçen sürede Osmanlılar kendi kimliklerine ilişkin ciddi bir soruna sahip olmamışlardı. Osmanlı kendisini dünyanın efendisi ve gelişmiş bir medeniyet olarak görüyordu. Ortaçağda Batı Avrupa'nın yoksul ve geri toplumları bilimde ve felsefede merkezinde Osmanlı Devleti'nin yer aldığı İslam dünyasının öğrencileri konumundaydılar. Fakat modernleşme ile birlikte güç Batı Avrupa'ya kaymıştı. Bunun sonucunda hâkim konumunu kaybeden Osmanlı "devlet nasıl kurtulur?" sorusunu peşine düştü. Devlet kendisini sorgulamaya başladığında merkezi bir kurum olan ordu bundan ilk nasibi alacaktı. [689] İlkin askeri, zamanla idari, mali, siyasi, hukuki ve eğitim alanlarında reform yapacak olan Osmanlı Devleti**,** bunları yaparken bir kimlik dönüşümü de yaşayacaktı.[690]

Osmanlı Devleti, 16.yüzyılda başlayıp 19. Yüzyılda yoğunlaşan kapitalizmin ve Avrupa'nın işgal tehditleri etkisi altında kaldı. Kapitalizm diğer etkilerinin yanı sıra, vakıf, imaret kurumlarının ve özellikle de toplumun kendine özgü İslami kültür özelliklerini ikame ettiren ve teminatı altına alan devlet denetimi altındaki toprak sistemini ekonomik ve sosyal temellerini sarstı.[691] Osmanlı giderek bağımlılaşan ölçülerde dünya kapitalizminin ilişkilerine girmiş ve böyle bir dünyada kimliksiz var olmanın imkânı sınırlanmıştır. Elbette ki Osmanlı "kimliksiz" değildi**.** Fakat onun kimlik yapısı, modernliğin kimlik standartları ile doku uyuşmazlığı gösteriyordu. Bir kere yerel ve aktüel bağlarla temellenmekteydi, oysa modernlik içinde yerel ve aktüel kimliklerin yeri yoktu. İkinci olarak Osmanlı'nın kimlikleri heterojendi**.** Oysa

---

[688] İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim, İstanbul, 2005, s.13.
[689] Kaya**,** *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler*, s.70-71.
[690] Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği", *Cumhuriyet Demokrasi ve Kimlik***,** (Haz. Nuri Bilgin), Bağlam, İstanbul, 1997, s.74.
[691] Kemal H**.** Karpat**,** *İslam'ın Siyasallaşması; Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması,* (Çev. Şiar Yalçın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s.1; Gülalp, a.g.t., s.93.

modernlik kimliklerin heterojenliğini redderek türdeşliğini emretmekteydi. Üçüncü olarak Osmanlı Devleti'nin kimlikleri farklılık zemininde tasnif ettiği "millet sistemi" modern dünyada geçerlilik taşımıyordu.[692] Bu diğer bir ifadeyle devletin meşruiyetinin sarsılması anlamına geliyordu. Zaten son dönem Osmanlı Devleti'nin siyasi düzlemde en temel sorunu Habermas'ın deyimiyle "meşruiyet bunalımı" idi.[693] Çünkü 19.yüzyıl siyasal modernleşme sürecinde, devlet merkezileşmekte, otoritenin geleneksel kaynakları zayıflamaktadır. Dinsel, geleneksel, ailevi ve etnik otoritelerin yerini tek, dünyevi, ulusal siyasal bir otorite almaktadır. Siyasal kurumlar farklılaşmakta ve özgülleşmektedir. Siyasi katılım artmaktadır.[694]

19.yüzyıl başında hız kazanan bu süreçle, Osmanlı değişimin zorunlu olduğunu kabul etmişti. Bu değişim Müslüman bir kültür tabanı üzerinde oturan Osmanlıda bir "kimlik sorunu" olarak netleşti. Bir medeniyet değişimi şeklini alan bu çaba ile yenidünyanın "modern" toplum ve kimlik biçimine ulaşılmaya çalışılacaktı.[695] Çünkü modern dönem Osmanlı Devleti'nde, birey ve toplumun devletle olan ilişkisi Batıdaki devletlerden farklıydı. Osmanlı devlet geleneğinde otoritenin toplumla organik bir bağ kurması veya herhangi bir sınıfsal yapıya dayanması söz konusu değildi.[696] Siyasi meşruiyet halktan alınmıyordu. Bu nedenle modern ulus-devlet ve onun devlet-toplum ilişkisinin formu Osmanlıda bir meşruiyet ve kimlik krizi yarattı. Elbette ki, "Batı'nın dil, ırk ve toprak birliği üzerinden inşa ettiği toplumsal kimlik Müslüman doğu tarafından bilinmiyor değildi. Fakat hiçbir zaman grup birliğinin temel belirleyeni olmamıştı".[697] Osmanlı geleneksel kültür zemininde yapılacak bu yeni kimlik arayışı "sekülerleşmeyi" ve "uluslaşmayı" zorunlu kılıyordu. Tanzimatla başlayan ve Cumhuriyetle yoğunlaşan kimlik politikaları bu bağlamda değerlendirilmelidir. İşte bu kimlik oluşturma politikalarının uluslaşma ve sekülerleşme yönündeki ilk adımı Tanzimat ile söz konusu olmuştur.

---

[692] Süleyman Seyfi Öğün, *"Uçucu Kimliklerimiz", Türkiye* Günlüğü, Sayı:33, 1995, ss,53-63, s.53.
[693] Selim Deringil, *Simgeden Millete; II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s.23.
[694] Mehmet Ö. Alkan, "Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir İnceleme", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, Cilt: I,* (Ed. Mehmet Ö Alkan), İletişim, İstanbul, 2001, ss.377-407, s.378.
[695] Timur, *Osmanlı Kimliği*, s.227.
[696] Kemal H. Karpat, "Nation and nationalism İn The Late Ottoman Empire" *in Studies on Ottoman Social and Political History*, by Kemal H. Karpat, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002, p.545.
[697] Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.56.

Bilindiği gibi değişimler ıslahat ve inkılâp girişimlerinin kaynağıdırlar. Siyasi bünyeyi güçlendirme, birlik şuurunu uyandırma veya canlandırma maksadıyla sosyal düzenin dayandığı temelleri yeniden kontrol ihtiyacı duyulunca daima sosyolojik kimlikleri ile birey ve cemiyet, hukuki manasıyla da yurttaş ve devlet ilişkisi temel problem haline gelir.[698] Burada vurgulamamız gereken şey, Avrupa merkezli birinci küreselleşme dalgasını kısmi sarsıntılarla hisseden Osmanlı, daha sonra yine Avrupa'da yaşanmaya başlayan Aydınlanma Çağı, Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi ile tetiklenen ikinci küreselleşme dalgası ile karşılaşmış ve onun değerler sisteminin yarattığı derin etkilerden kurtulamayacağını anlayarak, daha önce bünyesinde yapmış olduğu değişimleri de dikkate alarak kendini Tanzimat'ın ilanına mecbur gördüğüdür.

Çünkü Osmanlı Devleti, 18.yüzyıl sonlarıyla 19.yüzyıl başlarında genel durum itibariyle çağdışı kalmış bir rejime sahipti. Devletin dayandığı askeri-teokratik temel sarsılmıştı. Bir savaş devleti olan Osmanlı'da ordu "işlevini kaybetmiş" ve "hatta sorun haline gelmişti".[699] 1789'dan beri Avrupa'da ve Dünyada yayılmaya başlayan ulusçuluk akımı, Osmanlı Devleti'ni aşındırıyordu.[700] Ulusçuluk akımları özelikle Balkanlarda parçalanmalara sebep oluyordu.[701] Bu hareket kültürel bakımdan heterojen olan Osmanlı toplumunda ulus bilincinin gelişmesine neden oluyordu.[702] Zaten Osmanlı

---

[698] Yavuz Abadan, "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili", *Tanzimat I*, MEB Yayınları, İstanbul, 1999, s.31. Charles F. Keyes bir toplumun ekonomik ve politik yapılarında radikal bir değişikliğin, o toplumun esas kimliklerini etkilediğini ve bunların "grup veya millet oluşturmak ve seferber etmek için manipüle edilebileceğini" ileri sürmüştür. Keyes'e göre, yapısal dönüşümler, sınırların değişimi, evrim ve göç gibi olgular köklü kimlik değişikliğine katkı sağlayabilmektedir. Dahası, kimliklerin kendileri de, bir grubu mobilize etmek ve belirli bir amaca ulaşmak için birleştirmek vb. şeyler için benimsenebilir veya özellikle yaratılabilir. Charles F. Keynes, "The Dialecties of Ethnic Change" Ethnic Changeb, ed; Charles F. Keyes, Seattle, 1981, s.3-30. Akt. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, s.573.

[699] Abadan, a.g.m., s.33.

[700] Ortaylı, *Avrupa ve Biz*, s.67.

[701] A.H. Ongunsu, "Tanzimat ve Amillerine Umumi Bir Bakış", *Tanzimat I*, MEB Yayınları, İstanbul, 1999, s.4. 19. Yüzyılda ilk gelişme döneminde, modern ulusçuluk, kıtanın insanlarını onların siyasi ve sosyal esaret prangalarını reddetmelerini sağlayabilecek bir güç olarak görüldü. Örneğin, Yunan bağımsızlık hareketinin önde gelen liderlerinden biri olan Prince Alexander Ypsilanti Osmanlı yönetimine karşı Yunan İsyanının başlangıcı olan Şubat 1821'de Yunanlıları heyecanlandıran şu ifadeleri yazdı: " Gözleriniz açın yoldaşlar! Acınacak halinizin farkına varın, saygısızlık edilen mabetlerinizin, barbarların şehvetine teslim olmuş kızlarınızın farkına varın, yağmalanan evlerinizin….farkına varın! Bu dayanılmaz esaretten kurtulmanın, özgür bir vatana kavuşmanın zamanı gelmedi mi? " Quoted in R. Ruland (ed), Restauration und Fortschritt, Munich, 1963, p, 46-47, akt. Alter, a.g.e., s.25. Alter, Yunanlıların ekonomi, yönetim gibi alanlarda önemli pozisyonlara geldiğini, Doğu Akdeniz'in tüm büyük şehirlerinde Yunanlı ticaretçilerin kolonilerinin olduğunu ve Osmanlı Devletinda serbest ve özgür hareket imkanına sahip olduklarını ifade ederek Ypsilanti!nin ifadelerini renkli söz sanatı olarak değerlendirir. Alter, a.g.e., s.26. Bu ulusçuluğun özlemini ortaya koymak bakımından iyi bir örnektir.

[702] Bilal Eryılmaz, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s.87.

Devleti'nin "millet sistemi" de ulusların bilinçlerine varmasına zemin hazırlıyordu.[703] Bunun yanı sıra dış sebep olarak niteleyebileceğimiz bazı etkenlerde söz konusuydu. Batı Avrupa'daki teknolojik ilerleme üretim ilişkilerinin değiştirerek siyasal ve sosyal reformları zorladı. Fransız İhtilâli ve sonrasında ilan edilen Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi, ulusal egemenlik prensibi, laiklik, yasama, yürütme, yargı, kuvvetler ayrılığı, eğitimin devlet tekeline bırakılması gibi ilkeler Tanzimat sürecini başlatan dış etkenlerdi.[704] Tanzimat dönemindeki bu şartlar özellikle dış baskılar Osmanlı Devleti'ni reayaya haklar vermeye, Müslim ve gayri müslim eşitliğini kabul etmeye zorladı.[705] Bundan dolayı Tanzimat Dönemi'nde (1839-1876) Müslim-gayrimüslim eşitliğini temin etmek Osmanlı Devleti'nin hayatta kalma çabalarının merkezine oturmuştu.[706] Osmanlı Devleti dış baskılardan bunalmış olmakla beraber dış destek olmadan da varlığını devam ettiremeyeceği şartlarda, ülkenin yamalı bohça benzeyen coğrafyasını bir arada tutabilmek için laik politikalar ve düzenlemeler oluşturmak zorundaydı. Müslümanlarla gayrimüslimler arasında sağlanacak eşitlik bu coğrafyayı bir arada tutabilmenin ve dış baskıları azaltmanın bir çaresi olarak telakki ediliyordu.[707]

İmparatorluklar Çağı'nın yerini Uluslar Çağı'na bıraktığı modern dönemde, Osmanlı Devleti'nin yaşayabilmek için farklı dini ve etnik cemaatlerden meydana gelen halklarını bir "ulus" haline getirmekten başka seçenek kalmamıştı. Hikmet-i Hükümet (raison d'eat) bir ulus icat etmek zorundaydı. Bu ulusun adı Osmanlı ulusu olacaktı. Tanzimat'ın resmi politikası olan "imtizac-ı akvam ve ittihad-ı anasır" bu ulusu yaratmak amacıyla tasarlandı.[708] Bu bağlamda Osmanlının klasik ve çok kültürlü yapıları ulusal sorunlarla yüz yüze geldiğinde, bu sorunları (ulusal kimlik talebi) aşmak amacıyla bir politik kimlik (Osmanlılık) projesi uygulanmaya konmuştur. O zamana kadar sadece hanedana ait olan bu kimlik çok etnikli yapıları yapıştıracak bir sosyo-

---

[703] Kemal H. Karpat, "Millets And Nationality: The Roots of the İncongruıty of Nation and State in the Post-Ottoman Era " *in Studies on Ottoman Social and Political Histor*y, by Kemal H. Karpat, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002, p.611.

[704] Muzaffer Turan, "Sosyolojinin Fransa'da Doğuşu Dönemimde Osmanlı Toplumundaki Çağdaşlaşma Hareketi; Tanzimat'ın Dış Etkenleri", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, T.T.K, Ankara, 1994, s.149.

[705] Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye*, (Çev. Ali Reşad), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999, s.13-14. Tanzimat Dönemi (1839-1876) Müslim-gayrimüslim eşitliği Osmanlı Devletinin hayatta kalma çabalarının merkezine oturmuştu.

[706] Roderic H. Davison, "Turkish Attitudes Concerning Christian –Muslim Equality in the Nineteenth Century", *The American Historical Review*, Vol:59, No:4, Jul 1954, pp.844-864, p.846.

[707] Türköne, *Türk Modernleşmesi*, s.74.

[708] Türköne, *Modernleşme laiklik ve Demokrasi*, s.41-42.

politik bağ görevi ile Tanzimat ricali tarafından tepeden inmeci bir anlayışla devreye sokulmuştur.[709] Eskiden bölebildiği kadar yöneten Osmanlı, Tanzimat ile böldüklerini birleştirebildiği ölçüde yönetebilecekti.[710] Bu projeden beklenen, gayri Müslimlerin aidiyet bağlarının sağlanması ve içerdiği liberal vurgular sayesinde dış baskılardan kurtulmaktı.[711]

Bu anlayışla 3 Kasım 1839'da Topkapı Sarayı'nın altındaki Gülhane alanında toplanılarak, Mustafa Reşid Paşa tarafından başlıca kurumların, sınıfların, grupların ve yabancı temsilcilerin önünde[712] okunan Tanzimat Fermanı'nda "kanun ve nizamnamelerin, bütün tebaanın can, mal ve namus güvenliğini temin etmesi gerekeceği ve padişah tarafından verilen bu iltifatın hangi din ve mezhepten olursa olsun herkesi kapsayacağı[713] ifade edilerek tüm halkların eşit olarak görüleceği ifade ediliyordu. Yoğun bir şekilde Sunni Hanefi İslam'a vurgu yapan[714] ve ikili bir yapı (Batılı-şer'i) arz eden[715] Fermanda özellikle üç noktaya dikkat çekilmekteydi. İlkin bütün uyrukların can, namus ve mal güvenliğinin sağlanması, yargılamaların daha şeffaf olması ve müsaderenin kaldırılmasıdır. İkincisi modern devletin bir özelliği olan sabit vergi sisteminin getirilmesi ve son olarak da hizmet süresi 4-5 yıla indirilen düzenli bir askere alma sisteminin kurulmasıydı.[716] Osmanlı uyruğundaki herkesin kanun önünde eşit olduğu ilk kez resmi bir politika oluyordu. Zaten Tanzimat'ın üzerinde durduğu en önemli konu da "toprak kardeşliği" temelinde "eşitlik anlayışı" olmuştur.[717] Bununla amaçlanan, milletler arasındaki engellerin kaldırılması, Osmanlı uyruğundaki herkesin çok milletli kardeşliğinin yaratılması ve dolayısıyla devlet ve yurttaşlık kavramlarının laikleşmesiydi.[718]

---

[709] S.Seyfi Öğün, "Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:50, Mart-Nisan 1998, ss,17-38, s,25. Eryılmaz, a.g.e., s.88.
[710] Ögün, "*Uçucu Kimliklerimiz*, s.54.
[711] Öğün, *Mukayeseli Sosyal Teori*, s.102.
[712] Shaw-Shaw, *Osmanlı Devleti ve Modern Türkiye, Cilt 2,* s.91.
[713] Engelhardt, a.g.e., s.44.
[714] Butrus Abu-Manneh, "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript", *Die Welt des Islams*, New Ser., Vol. 34, Issue 2. (Nov., 1994), pp. 173-203, p.201.
[715] Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul,2001,s,36. Tanzimat Fermanı'nın İslami bir söylem kullanmasının nedeni, Müslüman halktan gelebilecek toplumsal tepkiyi azaltma amacı ve Hanedanın meşruiyet kaynağı olan İslam vurgu yapma zorunluluğu ile izah edilebilir.
[716] Roderic H. Davison, *Osmanlı Devleti'nda Reform 1856-1876*, Cilt: I, (Çev. Osman Akınhay), Papirüs Yayınları, İstanbul, 1997, s.48. Halil İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler", *Belleten*, Cilt: XXVII, sayı:112 (1964), s.623-649.
[717] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul,2004, s.30-31.
[718] Davison, *Osmanlı Devleti'nda Reform*, s.49.

Tanzimat'ı temel kurumları bozulmuş olan Osmanlı Devletinun, yepyeni bir medeniyetle yükselen ve saldırıya geçen bir Avrupa'nın ezici üstünlüğü karşısında yeniden teşkilatlanma teşebbüsü olarak değerlendirmek mümkündür. Hem Osmanlının batı medeniyetine girişi hem de Müslümanlar ile Hıristiyan kavimler arasındaki ilişkilerin bir safhası olarak değerlendirilebilecek Tanzimat, her şeyden evvel "modern bir devlet oluşumunu" gösteriyordu.[719] Tanzimat ile bütün kanun ve hükümet işlerinde her sınıf tebaanın müsavatı değişmez sayıldı.[720] Böylece modern hukuk anlayışı Osmanlı tarafından alınmaya başlanıyordu.[721] Bu fermanla Padişah kendi iradesi ile yasama ve yargı yetkilerini sınırlıyordu. Diğer bir ifadeyle padişah dünyevi olan tüm alanlara hâkim olan mutlak iktidarını kısıtlıyordu. Bunu temin edecek bir kanun olmamakla birlikte bir "hukuk devleti" anlayışına geçilmekteydi.[722]

Tüm bunların yanı sıra saltanatçı, hilafetçi osmanlıcı ve idare-i maslahatçı[723] bir görünüme sahip Tanzimat her ne kadar kanun önünde eşitlik ve devrimci bir yapı arz etse de şeriat vurgusu ile yine de geleneksel devlet felsefesinin koruyucusu durumunda idi.[724] Bu eşitlikçi anlayış yüzyıllardır korunan ve uygulanan geleneksel sistemin kökten değişimi anlamına geliyordu. Tanzimat ile tarihte ilk defa Müslüman bir devlet, kişiler arası ilişkilere müdahale ederek evrensel yasalar ve kararnameler çıkarmaya girişiyordu. Modern yasama gücünün devlete devredilmesi ile dini cemaatlerin(millet) önemi azalıyor ve birey sadece bir milletin üyesi olmaktan çıkarak devlete karşı hak ve ödevleri olan bir yurttaşa dönüşüyordu.[725] Bununla devlet, aracı grupları (loncaları, aşiretleri ve dini cemaatleri) tasfiye etmek ve bütün Osmanlı tebaasını doğrudan kendi merkezi otoritesine bağlamayı amaçlıyordu.[726] Diğer bir deyişle Tanzimat'ın esas amacı tüm tebaaya güvenli, onurlu ve müreffeh bir hayat garantisi vererek İmparatorluktaki

---

[719] Halil İnalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, Eren Yayıncılık, İstanbul,1992, s.2.

[720] Halil İnalcık, "Tanzimat Nedir?" *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı Devleti*, Mehmet Seyitdanlıoğlu, Halil İnalcık, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2006, s.13-39.

[721] Halil İnalcık, "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümayûnu", *Belleten*, Cilt: XXIII, Sayı:112, 1964,ss,602-622, s,613. Gülnihâl Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, TTK Yayınları, Ankara, 1996, s48.

[722] Gülnihâl Bozkurt, "Tanzimat ve Hukuk", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, T.T.K, Ankara, 1994, s.272.

[723] Cemil Bilsel, "Tanzimat'ın Harici Siyaseti" *Tanzimat 2*, MEB, İstanbul, 1999, s.696-699.

[724] Recep Boztemur, *State Making And Nation Building in Turkey: A Study of the Historical Relation Between The Capitalist development And The Establisment Of Modern Nation State*, Department of Languages and Literature The University of Utah, 1997, s.287; Halil İnalcık, "Osmanlı Toplum Yapısı",*Türkiye Günlüğü*, Sayı:11, 1990, s.38.

[725] Saraçgil, a.g.e., s.80.

[726] Donald Quataert, *Osmanlı Devleti 1700-1922*, (Çev. Ayşe Berktay), İletişim, İstanbul, s.109.

ayrılıkçı ulusçulukların önüne geçmekti.[727] Görülüyor ki 19.yüzyıla kadar farklılıkları korumayı ilke edinmiş olan devlet, bu yüzyıl ve sonrasında farklılıkları yok etmek için ölümcül bir mücadelenin içine gitmiştir. Ancak bu mücadeleden amaçlanan "eşit yurttaşlık anlayışı" aracıyla saltanatın sürdürülmesiydi.

Tanzimat ile yurtseverlik ve eşit yurttaşlık fikrine dayanan[728] siyasi bir ideoloji olarak Osmanlıcılık fikri benimsenmiştir. Osmanlıcılık, İmparatorlukta yaşayan tüm tebaaya din ve ırkına bakılmaksızın kanun karşısında eşitlik sağlamak ve ortak yurttaşlık zemini yaratmak anlamına geliyordu.[729] Diğer bir deyişle imparatorluktaki farklı etnik ve dini grupların Osmanlı yurttaşlık kimliği altında birleşebileceği ve Osmanlı hanedanına sadık kalabileceği fikriydi.[730]Osmanlı devlet adamları ulusal çapta idarî, hukukî ve iktisadî önlemlerle Osmanlı Devleti'nda çok sayıda var olan kültür kompartımanlarını bir Osmanlılık bilinci altında eritebileceklerini umuyorlardı.[731]

Tanzimat döneminde(1839-1876) devlet kendi geleneksel temelleri üzerinde duran, kendine has bir meşruiyete sahip bir statü grubu olmaktan çıkmış yeni bir meşruiyet zemini olarak "ulus" kavramına dayanmaya başlamıştı. Bu "ulus" kavramı, iyice belirlenmiş toprak sınırları içinde oturan ve ortak yurttaşlığı ve siyasi kültürü paylaşan bireylerden oluşmaktaydı. Aslında Osmanlıcılık ideolojisinin özü de buydu.[732] Tanzimat döneminin (daha sonra 1876 Osmanlı Anayasanın ve 1908 yeniden inşa edilen devrimin) resmi ideolojisi olan Osmanlıcılık laik bir yapı arz etmekteydi. Çünkü Osmanlıcılık ideolojisinin temellerinden biri olan "müsavat" ancak şer'i hükümlerin dikkate alınmaması ile mümkün olabilirdi. Dolayısıyla bu fikir olarak laik bir yapılanmaya yol açmıştır.[733]

---

[727] Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci*, (Çev. Murat Belge), Bateş Yayınları Cilt.2, İstanbul, 1978, s.279. İnalcık, "*The Nature of Tradional Society,* s.56.

[728] Roderic H. Davison, *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923)*, (Çev. Mehmet Moralı), İstanbul, 2003, s.53. Kemal H. Karpat, "*Nation and nationalism İn The Late Ottoman Empire*, p.546.

[729] George W. Gawrych, "Tolerant Dimension of Cultural Pluralism in tha Ottoman Empire: The Albanian Community 1800-1912", *İnternational Journal of Middle East Studies,* Volume:15, No:4, Nowember 1983, pp,519-536, p.522. Kemal H. Karpat, "Türkiye'de Bugün İdeoloji Durumu", *Doğu Batı,* Yıl:8, Sayı:30, 2004/5,ss,25-42, s.26.

[730] Erik Jan Zürcher, "Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçiler: Kimlik Politikaları 1908-1938" *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*, (Ed. Kemal Karpat), (Çev. Sönmez Taner), Bilgi Üniversitesi yayınları, İstanbul, 2004, s.264.

[731] Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s.13.

[732] Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması,* s.11.

[733] Türköne, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri,* Yeni Şafak Yayınları, İstanbul, 1995, s.84;Davison, *Osmanlı Devleti'nda Reform 1856-1876,* s.49. Erik Jan Zürcher, *Savaş, Derim Ve Uluslaşma Türk Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928),* (Çev. Ergun Aydınoğlu), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s.105.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Osmanlı Devleti'nin dönüşümü Batı kapitalizminin, ekonomik, siyasi ve ideolojik etkisi altında gerçekleşti. Batı Avrupa'da toprağa bağlı ulusçulukların yükselmesiyle Tanzimat reformlarını yapan İmparatorluk bürokrasisinin bir birlik ideolojisi yaratma çabası başladı. Böylece "Osmanlı ulusu" kavramını öngören, yani farklı dini ve etnik gruplar arasında teritoryal zeminde ortak bir ulusal kimlik yaratmayı amaçlayan "Osmanlıcılık" ideolojisi öne sürüldü.[734] Osmanlıcılık, iktidarın, halkı "ulus"a dönüştürmek ve halkın devletle özdeşleşmesini ve böylece sadakat ve bağlılığını sağlamak amacıyla devleti daha geniş bir insani (dünyevi seküler) temele oturtmaya karar verdikleri bir zaman da ortaya çıktı. Amaç padişahın kullarını devletin yurttaşlarına dönüştürmekti.[735] Devlet, Tanzimat sonrasında değiştirdiği resmi ideolojisine uygun ve kapsayıcı bir üst kimlik oluşturmak istediğinde en uygun çözümün din ve ulusal farkları kapatmaya hizmet edecek bir Osmanlı üst kimliği olduğuna karar verdi. Düşüncede böylesi bir kimlik, yaratılmak istenen yeni Osmanlı toplumunun çimentosu olacak farklılıkları ortak bir potada eritecekti.[736]

Osmanlıcılık eşit yurttaşlık zeminin[737] yanı sıra tebaaya anavatan (patria) kavramı ile de bir kimlik kazandırmayı amaçlıyordu. Diğer bir ifadeyle Osmanlıcılık, toprak bütünlüğü olan bir devleti, Müslim ve gayri-müslim yurttaşların mutlak sadakatini tekelleştiren somut bir siyasal çatı olarak tanımlıyor ve onlara yeni bir siyasal kimlik kazandırmak istiyordu. Bunun içinde devlet elindeki tüm olanakları kullanmaya başladı.[738] Bu devlet ideolojisi tüm tebaaya Osmanlı yurtseverliğini aşılamaya ve hanedan yönetimine bağlılığı sağlamaya çalışıyordu. Örneğin hükümet çeşitli azınlıklar arasında hepsini kapsayacak yeni devlet okulları bile açıyordu.[739]

---

[734] Haldun Gülalp, *Kimlikler Siyaseti Türkiye'de Siyasal İslam'ın Temelleri*, Metis, İstanbul, 2003, s.26-27. Osmanlıcılık ideolojisi de İmparatorluğun yaşamı boyunca değişimlere uğramıştır. Otoriteryen-merkezi Osmanlıcılık(1839-1875) , kurumsal Osmanlıcılık (1867-1878) ve Genç Türk Osmanlıcılığı olarak dönemselleştirilmektedir. Bkz, Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt: I, ed. Mehmet Ö Alkan, İletişim, İstanbul, 2001, s.88-117.

[735]David Kushner, "Self-Perception and İdentity in Contemporary Turkey", J*ournal of Contemporary History*, Vol:32, No:2, April 1997, pp,219-233, p,219. Kemal H. Karpat, "Tarihsel Süreklilik, **K**imlik Değişimi ya da Yenilikçi Müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak", *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*, (Ed. Kemal Karpat), (Çev. Sönmez Taner), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s.24.

[736]M.Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2006, s.160. Şerif Mardin, "Batıcılık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:1, s.246.

[737] Selim Deringil, "The İnvention of Tradation as Public İmage in the Late otoman Empire 1808-1908", *Comparative Studies in Society and History*, Vol:35, No:1, Jan 1993, pp.3-29, p.5.

[738] Karpat, "*Tarihsel Süreklilik, Kimlik Değişimi ya da Yenilikçi Müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak*, s,25.

[739]Gawrych, "*Tolerant Dimension of Cultural Pluralism in the Ottoman Empire: The Albanian Community 1800-1912",* s.522.

Patrimonyal bir devlet olan Osmanlı Devleti'nin modern devlete dönüşme sürecinde önemli bir dönüm noktası olan Tanzimat, özel mülkiyet ve kanun önünde eşitlik anlayışı getirerek yeni bir düzene geçildiğini gösteriyordu. Tanzimat Fermanı ile başlayan bu süreç vergi, askerlik hizmeti ve kamu istihdamı gibi konularda Müslim-gayri-müslim tebaa arasındaki eşitlik ilkesinin somutlaştığı Islahat fermanı ile biraz daha ileri götürülecekti.[740] Tanzimat dönemi devletin modernleşmesi aslında ulus yaratımını vurguluyordu. Bu dönemdeki modernleşme yarı-ulusal kimlik yaratımı anlamına geliyordu. Merkezileşen ve rasyonelleşen devlet ulus-devlet yaratımı arzusundaydı.[741] Aslında bu durum Osmanlı için yeni bir düzen kurma, biçim değiştirme, bir anlamda da yeni bir kimlik arama meselesiydi.[742] Bu arayış ve değişim henüz dokunmaya başlayan yeni ve küresel kültür kumaşının dokusuna dâhil olma süreciydi. Bu süreç beraberinde bireyin ve toplumun yeni örgütlenme biçimlerini ve dünyayı (ve kişinin dünyadaki yerini) yeni tasavvurlarla algılamayı getiriyordu. Bundan sonra Osmanlı halklarının kimlik kumaşı yeni bir biçimde dokunmakla kalmayacak, bu küresel kumaş ağına gitgide daha fazla dokunacaktı. [743]

Aslında temel bir reformcu kavram ve politika olarak Osmanlıcılık özellikle 1856'dan sonra ortaya çıktı.[744] Tanzimat Fermanı'ndan 17 yıl sonra, 18 Şubat 1856'da Sultan Abdülmecit'in imzasıyla, hem Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durumun hem de özellikle İngiltere'nin yer aldığı Avrupa'nın imparatorluktaki gayri-müslimlere eşitlik verilmesi konusundaki baskısının bir sonucu olarak[745] Islahat Fermanı ismiyle bir Ferman ilan edildi. Bu Fermanda Padişahın şu ifadesi yer almaktaydı: "Bugün, şu anki durumumuzu imparatorluğumun şanı ve uygar halklar arasında yer aldığı konumla uygun hale getirmek amacıyla çıkarılmış yeni nizamnameleri bir kat daha yenileme ve genişletme isteğiyle… kuvvet ve kudreti arttırmayı, benim gözümde hepsi eşit ve benim için aynı derecede aziz olup birbirine candan yurtseverlik bağlarıyla bağlanmış bütün uyruklarımın mutluluğunu sağlamayı ve imparatorluğumun mamuriyetini günden güne

---

[740]Gülalp, *Kimlikler Siyaseti Türkiye'de Siyasal İslam'ın Temelleri*, s,26. Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s.165.
[741] Gülalp, *Nation-State Formation: A Study of The Turkish Revolution,* s.168.
[742] Mehmet Aydın, "Tanzimatla Aranan Hüviyet", *Tanzimat'ın 150.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, 31 Ekim–3 Kasım 1989, T.T.K Basımevi, Ankara,1994, ss, 15-19, s.15.
[743] Findley, *The Turks in World History*, p.135.
[744] Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması,* s.16-17.
[745] Boztemur, a.g.t., s.306.

geliştirecek araçları temin etmeyi arzu ederim".[746] Bu ifadelerden (imparatorluğumun, benim gözümde ifadeleri) anlaşılıyor ki; modern Batı ile bütünleşmek isteniliyor fakat aynı zamanda devlet ve halk padişahın özel mülkü olarak görülmeye devam ediyordu. Bu da modern paradigmanın ya iyi anlaşılamadığını ya da anlaşılsa bile "iktidar tutkusu"nun öncelikli olarak tercih edildiği anlamına gelmektedir.

Bu ferman ilk bakışta Tanzimat Fermanı'nın mantıki bir devamı gibi görülse de, hazırlandığı şartlar ve içeriği itibariyle Tanzimat Fermanı'ndan çok farklıdır.[747] 1856 tarihli Islahat Fermanı, 1839 fermanından farklı olarak Kuran'a atıfta bulunmamış, kişilerin eşitliği ile ilgili birçok şey söylemiştir.[748] Bütün Osmanlı tebaasının din ve etnik özelliklerine bakılmaksızın tam eşitliği eskisinden çok daha açık bir biçimde Islahat Fermanı'nda somutlaşmıştır.[749] Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı'na göre daha batılı ve eskiye vurgu yapmaktansa geleceğe yönelen bir fermandı. Eşitlik, askerlik, kamu hizmeti ve mahkeme gibi birçok alan yayılan ve Fransız Devriminden önemli fikirler devralan bu Fermanda, imparatorluktaki bütün halkları kapsayacak ortak bir yurttaşlığı içeren sözler doluydu.[750] Hatt-ı Humayun'un girişinde devletin tüm uyrukları arasındaki bağ olarak yurtseverlik, yani "yurttaşlık" kavramına yer verilmişti. Bu, laik ve Batılı ulusallık kavramına doğru atılmış bir adımdı.[751] Bu yönüyle Islahat Fermanı aslında Osmanlı Devleti'ni ve toplumunu kökünden değiştiren ideolojik bir beyannamedir.[752] Bu ferman ile eşitlik anlayışı kurumsallaşıyor ve modern devletin fikirsel alt yapısı oluşturuluyordu.

Tanzimat devlet adamları, 1856-1876 yılları arasında, sadece geleneksel kurumların ıslahını değil, aynı zamanda temsili yönetim ile yönetimde nihai sekülerizasyona temel teşkil eden Batılı fikirleri benimsenmesi yönünde de gayret gösterdiler. Seküler anlayış ile imparatorluktaki "ulusçu ayrılıkların önlenmesi"[753], yerel

---

[746] Davison, *Osmanlı Devleti'nda Reform*, s,13. Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, s.34-35.
[747] Mümtaz'er Türköne, "Osmanlılarda Islahat ve Teceddüt", *Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, Cilt: VI, s.164.
[748] Roderic H. Davison, *Kısa Türkiye Tarihi*, (Çev. D. Mehmet Budak), Ebabil Yayıncılık, Ankara, 2004, s.102.
[749] Lewis, *Hata Neredeydi?,* .s.125.
[750] Hans Lukas Kıeser, *Iskalanmış Barış*, (Çev. Atilla Dirim) İletişim, İstanbul, 2005, s.72-73.
[751] Davison, *Osmanlı Devleti'nda Reform,* s.70-71. Ayrıca Fermanın siyasal, sosyal ve ekonomik alanlarda getirdiği düzenlemeler için bkz. Engelhardt, a.g.e., s.137-138.
[752] Karpat, *"Türkiye'de Bugün ideoloji Durumu,* s.26; Türköne, *Türk Modernleşmesi*, s.82.
[753] David Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, (Çev. Zeki Doğan), Fener Yayınları, İstanbul, 1998, s. 11.

güçlerin ulusal siyasete katılması ile sağlanacak huzur, anayasal devlet ve ekonomi, eşit yurttaş anlayışının tesisi ve özel mülkiyetin tanınması gibi sorunların çözülmesi amaçlanmıştır.[754] Bu amaçla, Osmanlı taabiyetindeki herkesin eşitliği düşüncesini ortaya atarak ortak bir yurttaşlık (Osmanlılık) yaratmaya çalıştılar.[755] Islahat Fermanı, o zaman kadar "millet-i hakime" olan Müslümanlardan bu ayrıcalıklı statüsünü alıyor, din farkı gözetmeksizin bir "Osmanlı" yurttaşlığı oluşturmaya çalışıyordu.[756] Bu düzenlemeler modern ulusal nitelikte bir kimliğin oluşturulmasına yönelik tasarıların da merkezini oluşturuyordu. Kısacası Osmanlı tebaası için modern öncesi verili kimliklerden inşa edilmiş ve kotarılmış modern kimliklere (ulusal kimlik) doğru bir yolculuğun başlangıcı anlamına gelmekteydi.[757]

1839 ve 1856 reformlarının eski düzenin sosyal, hukukî ve siyasî temellerini ve tebaayı devlete bağlayan değerleri yıkmasından sonra, devlet kendine daha geniş bir toplumsal temel oluşturmaya çalıştı. Bu çabanın sonucu olarak devletin tebaya bahşettiği ortak bir kimlik olan Osmanlıcılık doğdu.[758] Tanzimat dönemindeki "Osmanlılaştırma" süreci eski sistem altında iyi korunmuş mevcut bütün eski kimlikleri, kalıp değiştirerek "yeniden İslamlaştırma", "Türkleştirme", "Araplaştırma" ve benzeri şekilde ifade edilebilecek yeni bir şeye dönüştürmeyi ve böylelikle erken İslam tarihinden farklı bir şekilde kültürel ve siyasal bir kimlik gerçekleştirmeyi amaçlıyordu.[759]

Tanzimat'la başlayan dönemde devlet imparatorluğu modernleştirmeye çalıştı, bu modernleştirmeyi, tıpkı ulus-devlet örneğindeki gibi, hukukun homojenleştirilmesi, cemaatlerin öneminin azaltılması ve bireylerin eşitliğine dayalı bir yurttaşlık oluşturma gayesiyle sürdürdü. Osmanlı Devleti kendini cemaat olarak görecek bir ulus yaratmadan, ulusçuluğu yerleştirecek mekanizmaları kullanmadan, ulus-devlet modelinde öngörülen bir modernleşmeyi devreye soktu. Fakat Osmanlıcılık ideolojisi, en etkin olduğu dönemde bile elite özgü bir fikir olarak kalmıştı. Halka yayılma olanağı neredeyse hiç yoktu. Çünkü bu yayılmayı sağlayacak kitlesel okur-yazarlık, okullar ve

---

[754] Boztemur, a.g.t., s.288.
[755] Davison, *Osmanlı Devleti'nda Reform,* s.18.
[756] Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s.14.
[757] Kadıoğlu, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, s.26.
[758] Ahmet Hamdi Tanpınar, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 2003, s.152. Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, s.660.
[759] Karpat, a.g.e., s.3-4.

diğer iletişim mekanizmaları gelişmemişti. Diğer bir deyişle bu hukukî çabalarla yaratılmak istenen ulusun temelinde katalizör olacak ulusçuluk yoktu.[760]

Osmanlıcılık dönemi ve içinde bulunulan şartlar itibarıyla başarısız olmuştur. Hükümetin, 1860'larda ve 1870'lerin ilk yıllarında Osmanlı kimliğini popularize etmek amacıyla elinden geleni yapmasına, hatta bütün Osmanlılıların tek bir ulus olduğunu göstermek amacıyla Müslüman ve Hıristiyan gönüllülerden oluşan ve sancağında amblem olarak hem hilâlin hem de haçın yer aldığı askeri bir birliğin oluşturulması olayının gazete sayfalarında genişçe yer almasına rağmen[761] etnik ulusçulukları önlemeyi başaramamıştır. Nüfusun tümü tarafından paylaşılan organik, psikolojik ve kültürel temellere dayanmayan ve büyük bir ekonomik başarısı bulunmayan Osmanlıcılık siyaseti, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında var olan etnik, dinî ve ekonomik farkları daha yüksek bir bilinç seviyesine taşımıştır.[762] Teritoryal temelli bir ideoloji olan Osmanlıcılık imparatorluğun ayrılıkçı halklarını bir arada tutma konusunda başarısız olmuştu. Bu başarısızlık "tarımsal bir devrim sonucu zenginleşen bir oligarşiye dayanmaması"[763], "iş gücünün etnik bölünmesi ve Batı'nın Osmanlı Devleti'ndeki etnik gruplar üzerinde bölücü politikalar uygulaması"[764], "Osmanlı millet sisteminin varlığını sürdürmesi"[765], "sağlam bir tarih şuuruna dayanmaması"[766], "ulusçuluğun ve ulus-devletin insanlar tarafından her derde deva bir kurtarıcı olarak görülmesi ve bunların bireylere bu dünyada bir aidiyet zemini yaratmadaki gücü"[767] ve geleneksel imparatorluk formunun misyonunu doldurması gibi nedenlerden kaynaklanmaktaydı. "Ulusal" birliği akılcı ve merkezî bir siyasi doktrin olarak ortaya koyan Osmanlıcılık, aynı zamanda da beklenmedik yerel dilsel ve etnik tepkilerin doğmasına neden oluyordu.[768] İlk başta bazı kesimler (örneğin Araplar ve bir kısım tüccar sınıfı) tarafından kabul gören Osmanlıcılık, bir birlik oluşturmak yerine, kimliklerin keskinleşerek siyasileşmesine neden oldu. Bu başarısızlıkların yanı sıra Osmanlıcılık, 1916 yılına kadar Arapları ve hatta Arap olmayanları bile Osmanlı cemaati olarak

---

[760] Çağlar Keyder, *Memâlik-i Osmaniye'den Avrupa Birliğine*, İletişim, İstanbul, 2005, s.12-13.
[761] Karpat, a.g.e., s.583.
[762] Karpat, a.g.e., s.585.
[763] Öğün, "*Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü*, s.27.
[764] Gülalp, *Nation-State Formation: A Study of The Turkish Revolution*, s.171.
[765] Gawrych, "*Tolerant Dimension of Cultural Pluralism in tha Ottoman Empire: The Albanian Community 1800-1912"*, s.522.
[766] Ortaylı*, " "Osmanlı" Kimliği,* s.81.
[767] Naci Bostancı, "Bir Çaresiz Stratejinin Adı Olarak "Türkiyelilik"", *Çok Kültürlülük ve Türkiye*, (Ed. M. Çağatay Özdemir), Tekağaç Yayıncılık, Ankara, 2005, s.115.
[768] Karpat, *"Tarihsel Süreklilik,* s.38

kalmalarını sağlayacak, ilerleyen zamanlarda Müslümanlara içinden Türk kimliğinin çıkacağı bir siyasi kimlikte kazandıracaktı.[769] 1839 Tanzimat Fermanı, 1856 Islahat Fermanı ve sonrası dönem Türk kimliğinin ilk inşa edilmeye başladığı dönem olacaktı.[770]

Tanzimatçıların Osmanlıcılık siyasetine 1860'larda sistematik bir eleştiri başladı. İmparatorluğu bir arada tutmak için devreye sokulan Osmanlıcılık ne gayrimüslimleri ne de "millet-i hâkime" pozisyonunu kaybeden Müslümanları tatmin etmişti. Bu eleştirinin geldiği birim Namık Kemal ve Ziya Paşa önderliğindeki "Yeni Osmanlılar" diye adlandırılan bir cemiyetti.[771]Yeni Osmanlılar homojen bir yapı ve düşünceye sahip olmamakla birlikte hepsini kapsayan bazı ortak nitelikleri vardı. Yeni Osmanlıların tamamı gazeteci olup ilerleme fikrine sahip hürriyetçi bir gruptular. Devleti kurtarmayı kendilerine görev edinen Yeni Osmanlılar[772], fıkhın belirli veçhelerinden yararlanarak Tanzimatçıları, cüretkâr batılılaşma, belli gruplara özel ayrıcalıkların verilmesi, keyfi yönetim, taklit, Hıristiyanlara devleti zayıflatacak ayrıcalıklar verilmesi ve kendi kültürlerini (şeriat'ı) kösteklediklerı şeklindeki suçlamalarla eleştirdiler.[773] Batıdan alınanların İslami gerçeklerle uyuşup uyuşmadığını denemek için bazı ölçütler önerdiler ve geleceğin toplumu hakkında, ana temaları anayasal monarşi (meşruti) ile Osmanlı ulusçuluğu olan kendi vizyonlarını sundular.[774]

Yeni Osmanlı hareketinin üyeleri modern manada ulusçu değil, yurtseverdiler ve yurt sevgisi imanın parçasıdır prensibiyle Osmanlı topraklarına bağlılıklarını ifade ediyorlardı.[775] Yeni Osmanlılar İslâm'ın meşrulaştırması ya da meşruiyetini İslâmdan

---

[769] Kemal H. Karpat, "Nation and nationalism İn The Late Ottoman Empire", p,550. Karpat, *"Tarihsel Süreklilik*, s.27-32.

[770]Kadıoğlu, a.g.e., s.22. Okumuş, a.g.m., s.29.

[771] Genel eğilim İslamcılığı II.Meşrutiyet sonrasında doğmuş bir ideoloji olarak değerlendirir.Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları., İstanbul, 2003. İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul, 1986. Fakat Türköne modern bir ideoloji olarak değerlendirdiği İslamcılığın II. Meşrutiyet'ten evvel 1867-1873 yılları arasında Osmanlı aydınları tarafından geliştirildiğini, İttihad- İslâm fikrinin II. Abdülhamit'e mal edilemeyeceğini ve bu fikrin bu dönemde politik bir araç olarak devreye sokulduğunu ifade eder. Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Lotus, Ankara, 2003, s.29-31.

[772] Türköne, a.g.e., s.87-88.

[773] Mardin, "Batıcılık, s.247; Findley, *The Turks in World History*, s.164; Davison, *Osmanlı Devleti'nda Reform*, s.214,233; Türköne, a.g.e., s.60; İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", *Tanzimat, Cilt:I*, s.777-857.

[774] Findley, a.g.e., s.164. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952*, Arba Yayınları, İstanbul, 1995, s. 93.

[775] Saraçgil, a.g.e., s.88.

alan Osmanlıcılık fikrini benimsediler.[776] Bu, Osmanlı Devleti'nde birlik odağının Osmanlılıktan İslamlığa kayması anlamına geliyordu. Fakat Osmanlıcılıktan vazgeçmek, imparatorluğun gayri-müslim nüfusunu dışlamak anlamına geliyordu.[777] Dolayısıyla Yeni Osmanlılar, İslamî politik teori ve Avrupaî siyasî kurumların bir sentezi vasıtasıyla başarılabilecek Osmanlıcılık şeklinde bir yurtseverlik kimliği geliştirmeyi umdular.[778] Yeni Osmanlılar, Tanzimatçıların paternalizmine (devlet baba anlayışına sahip) karşı romantik bir halkçı tavrı benimsediler. Örneğin Namık Kemal'e göre kanunların bir ruhu olmalıydı. Kolektif değerlerle uyumlu olmayan yani toplumsal kimlikle uyumlu olmayan bir kanunlaştırma hareketi sorun çıkarmaktan ileriye gidemezdi.[779] Osmanlı için bu kanunlaştırmayı meşrulaştıracak olan yüksek istinat noktası "İslâm" olabilirdi. Muhayyel bir halk hareketinin tek yapıştırıcı unsuru odur; zira halkın anladığı dil odur dolayısıyla kimlik sorununa getirilecek cevap ta odur.[780] Yeni Osmanlılar İslâm'ı, toplumu ilerletmek aydınlatmak, batının sahip olduğu üstün medeniyete ulaşmak isteyen bir mühendisin ihmal etmemesi gereken sosyal bir bağ olarak görüyorlardı.[781]

Yeni Osmanlılar, ulusalcı fikirlere yabancı olmamalarına rağmen, bunu Osmanlı toplumu için zararlı gördüklerinden dolayı anayasal meşrutiyet fikrini, İslâmi kimlikle savunmuşlardır.[782] Fakat yatay bir bağlılık oluşturmak gayesiyle "İttihad-ı İslâm" fikrini ortaya koydukları için modern ulusçuluğun ulus oluşturma bağlamındaki yönünü almak durumunda kalmışlardır.[783] Onlar halk arasındaki anlaşmazlığın, güçlü İslami bağlarla meşrulaştırılmış devlet ve halkın bağlarının güçlendirilmesiyle sağlanabileceğine inanıyorlardı. Bunun ideolojisi de İslam olmalıydı. Onların yurtseverliği özgürlük ve anavatan gibi fikirlerde temelleniyordu. Onlar reformların, Osmanlılar için Osmanlılar tarafından ve İslam temelinde yapılmasını istiyorlardı. Avrupai siyasi kurum ve İslâm'ın siyasal teorisinin bir sentezi ile başarılabilecek Osmanlıcılık şeklinde bir ulusal kimlik

---

[776] Şerif Mardin, *Yeni Osmanlılar Düşüncesinin Doğuşu*, (Çev: Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan), İletişim, İstanbul, 1996, s.72-7. Yıldız Atasoy, *Beyond Tradition and Resistance islamic Polics and Global Relations of Power The case of Turkey,:1839-1990*, Toronto University, 1998, s.115.
[777] Türköne, a.g.e., s.187.
[778] İnalcık, *"The Nature of Tradional Society: Turkey*, s.62.
[779] Öğün, *Uçucu Kimliklerimiz*, s.54.
[780] Türköne, a.g.e., s. 80,81,177; Gülalp, *Kimlikler Siyaseti,* s.28.
[781] Türköne, a.g.e., s.90.
[782] Tanpınar, a.g.e., s.153.
[783] Türköne, a.g.e. s,185.

oluşturmayı umuyorlardı.[784] Fakat bir taraftan geleneksel değerlerin kaybedilmesini bir tehlike olarak algılayan, diğer taraftan konumları icabı değişime öncülük etmek durumunda olan Yeni Osmanlılar, çok fazla çelişkiler yaşamaktaydılar.[785] Çünkü kolektif kimliğin önemli niteliklerini muhafaza etme yolunda çaba harcarken, ulaşmak istedikleri modelle çelişkili bir yaklaşım ortaya koyuyorlardı.[786]

Yeni Osmanlılar, bütün gayretlerine rağmen bağımsız bir paradigma oluşturmayı ve yaşadıkları sürecin derin ve evrensel boyutlarını kavramayı başaramadılar. Modernleşme devlet politikasına dönüşürken İslam dini ilk defa ve net bir söylemle, hem toplumsal kimliğin kaynağı, hem de "medenileşmiş öteki" pozisyonundaki Batı dünyasına kendini politik ve kültürel açıdan karşı olarak biçimleyen bir yaşamın ifadesi haline geliyordu.[787]

Yeni Osmanlılar Batı toplumunun hemen tüm temel kurumlarını, yeni bir İslâm içtihadı esasına göre Osmanlı toplumuna getirmek amacındaydılar. Onlara göre meşruti rejim İslâmi'ydi; çünkü "meşveret" usulü bunu gerektirmekteydi. Kadınların tutsaklığına, çok kadınla evliliğe son verilmesi gerekir çünkü bunlar İslâm'ın özüne aykırıydı.[788] Bu yönleriyle Yeni Osmanlılar, ulusçu ve demokratik bir hareketin müjdecileriydi.[789] Yeni Osmanlılar modernleşmeyi Ziya Gökalp'ta da göreceğimiz üzere maddi ve manevi olarak ayırıp maddi olan kısmına kapı aralarken manevi olan kısmına kapıları kapamaktaydılar. Bu ikilemin izlerini sonraki dönemlerde de görmek mümkün olacaktır.

Kısaca özetleyecek olursak aslında Osmanlıcılık klasik olarak bir ulus-inşa etme projesinin kendisidir. Aslında Osmanlıcılık ve daha sonra İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık fikirleri birer ideoloji olmaktan ziyade Osmanlı Devleti'nin yaşadığı "değişimin getirdiği kimlik krizine verilen cevaplardı".[790] Çünkü Osmanlıda modern

---

[784] İnalcık, *"The Nature of Tradional Society: Turkey*, s.62.
[785] Cemil Koçak, "Osmanlı/Türk geleneğinde Modern Bir Toplum Yaratma Projesi Olarak Anayasanın Keşfi; yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet", *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), Cilt: I,İstanbul, 2001,ss. 72-83, s.74.
[786] Saraçgil, a.g.e., s.93.
[787] Saraçgil, a.g.e., s.83,89.
[788] Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.25. Türköne, Osmanlının gerileme sebebi olarak dinsizliği ileri süren Cumhuriyet dönemimde de laisizm prensiplerini ilk ortaya atan Ali Süavi örneğinden hareket ederek günümüzün düşünce hayatındaki çoğu fikirlerin izlerinin Yeni Osmanlılar dönemine kadar geri götürülebileceğini ifade eder. Türköne, a.g.e., s.85-86.
[789] İnalcık, *"The Nature of Tradional Society: Turkey*, s.62.
[790] Tanzimat'tan bu yana görünen, Meşrutiyet, Osmanlıcılık, Hürriyetçilik, Türkçülük, Bağımsızlık, Anadoluculuk, İnkılâpçılık, Çağdaşlık, Cumhuriyetçilik, Turancılık, Demokratlık, Kalkınmacılık, Milli

anlayışın kimlik kıstaslarına uyan bir kimlik olgusundan söz etmek mümkün değildir. Osmanlıda kolektif kimlik açısından modern kimlik anlayışına uymayan yerel, heterojen ve din temelli bir yapı söz konusuydu. Bireysel kimlik açısından da yerel, kan bağına dayalı ya da dinsel temelli bir aidiyet söz konusuydu. Oysa modern ulusal kimlik yerel, heterojen ve dinsel kimlik yapılarının zıddı olup seküler ve homojen bir yapıya sahiptir. Bu doku uyuşmazlığı Osmanlı Devleti'ni bir kimlik arayışına itmiştir.

Osmanlı Devleti'ne, Tanzimat ve sonrası dönemde "devleti kurtarmak" amaçlı düşünce akımlarının hepsinde ulusçuluk ve ulus-devlet anlayışının etkileri olmuştur. Tanzimat dönemi Osmanlı Devleti'nin artık cari olmayan imparatorluk formundan ulus-devlet formuna geçişin yaşandığı kriz dönemi olarak bakmak uygun olacaktır. Bu dönüşüm sürecinde çok yol alınmış fakat istenilen amaca tam olarak ulaşılamamıştır. Çünkü işin özü anlaşılmamıştır. Özellikle ulusların, ulus-devletlerin ve ulusçuluğun kendiliğinden gelişmesini sağlayan paradigma ve alt yapı derinliğine kavranamamıştır. Diğer birçok modernleşmede geri kalmış ülkeler gibi Osmanlı da işin ekonomik temellerini, zihinsel derinliklerini, modernleşmenin gerektirdiği devamlılık ve istikrarı yeterince önemsemeden sadece ideolojik yönüne yoğunlaşmıştır.

Osmanlıcılık ideolojisinin başarısız olmasına rağmen Tanzimat dönemi, daha sonra ortaya çıkacak ve kimlik arayışının diğer biçimleri olan düşünce akımlarına (İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık) ve modern bir ulus-devlet olarak kurulacak olan Türkiye Cumhuriyeti devletine önemli ölçüde entelektüel ve kurumsal miras bırakıyordu. Tanzimat ile birlikte ulus-devletin temel özelliklerinden olan merkezileşme, bir ulusa dayanma, sekülerleşme ve anayasal kurumların oluşması gibi gelişmeler gerçekleşmiş, modern bürokrasi oluşmuş ve buna bağlı olarak modern eğitim kurumları giderek artırılmış, yasal eşitlik anlayışı belirginleşmiş ve ulus-devlet kültürünün kazanılması yolunda çok önemli adımlar atılmış ve kazanımlar sağlanmıştır.[791]

Birlikçilik, Batıcılık, İslamcılık, Laiklik gibi söylemler aslında yaşanan kimlik krizine verilen cevaplar diğer bir deyişle aranan kimliklerdir. Güvenç, *Türk Kimliği,* s.15-16. Dolayısıyla bugünkü fikir hayatımızın temellerinin oluştuğu dönem Tanzimat dönemidir.

[791] Yavuz, a.g.e., s.64; Say, a.g.e., s.161-162.

2.4. II. Abdülhamit Dönemi (1876-1909)

II. Abdülhamit dönemi, yapılan reformlar, kullanılan araçlar ve kimlik oluşturma politikaları bakımından evvelki dönemlerden biraz farklıdır. Çünkü bu dönemde modern devletin[792] ulus oluşturma bağlamındaki yapılanmasının kavrandığına ve hızla devreye sokulduğuna şahit olmaktayız. Her ne kadar bu dönem bazı bakımlardan modern anlayışla çelişik durumlar arz etse de ulus inşası bağlamından evvelki dönemlerden oldukça ileridedir. İslam'ın (politik bir araç olarak), eğitimin, ulaşımın, iletişimin ve hatta sembollerin merkezileşmeyi sağlamak ve ulusu oluşturmak için yoğun olarak devreye sokulduğu bu dönem Cumhuriyet Türkiye'sine önemli derecede miras bırakacaktır. Bu dönemin bütün yönleriyle değerlendirilmesinin çalışmamız açısından imkânı yoktur. Çalışmamız da, 1718 de sorulan "bu devlet nasıl kurtulur?" sorusu temelinde oluşan kimlik sorunlarına bu dönemde nasıl cevaplar verilmeye çalışıldığının resminin çizilmesi amaçlanmaktadır. Amacımız Cumhuriyet dönemi uygulanan ulus oluşturma politikalarının aniden ortaya çıkan bir şey olmadığını ve tarihsel bir arka planı olduğunu göstermeye çalışmaktır.

II. Abdülhamit, Tanzimat politikalarının birer birer iflas ettiği, içerde Yeni Osmanlılar muhalefeti ile başlayan meşruti yönetim talebinin yoğunlaştığı, Kırım Harbi'nden sonra hazinenin iflas ettiği, Balkanlarda peş peşe isyanların çıktığı bir dönemde (31 Ağustos 1876) bir anayasa sözü vererek tahta çık(arıl)mıştır.[793] Daha sonra verilen söz üzerine darbenin önderlerinden Midhat Paşa Başkanlığında, aralarında Namık Kemal'inde bulunduğu bir komisyon tarafından anayasa (Kanûn-i Esâsî) hazırlandı. Konumuz açısından Kanûn-i Esâsî' değerlendirildiğinde, modernleşme bağlamında bir "yurttaşlık ve ulusal kimlik" olgularının eksikliği söz konusudur.[794] Ayrıca halk temelli bir anayasa olmayıp, hükümdar tarafından bir "anayasal mutlakiyetçilk" rejimi kurmak amacıyla düzenlenmişti.[795] Bununla birlikte Tanzimat döneminden beri bir kimlik politikası olan Osmanlıcılık, Kanûn-i Esâsî'de "Devlet-i Osmaniyye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olursa olsun bilâ istisna Osmanlı tabir olunur(madde.8), "bunlar, yasa önünde hak ve ödevler

---

[792] Kavramlar kısmında modern devletin ulus oluşturmada kullandığı metot ve araçları açıklamaya çalıştığımız için burada tekrar üzerinde durmaya lüzum görmüyoruz.
[793] Davison, *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923)*, s.54; Gökhan Çetinsaya, " "Çıban Başı Koparmamak": II. Abdülhamid Rejimine yeniden Bakış", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:58, 1999, s.54-55
[794] Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, YKY, İstanbul, 2004, s164.
[795] Berkes, a.g.e., s.323.

bakımından eşittir(madde.17) ifadeleri ile yerini almıştır. Ayrıca çokuluslu bir imparatorlukta "devletin resmi dilinin Türkçe" (madde.18) olduğu ifade ediliyordu[796] Türk diline vurgu yapılmakla birlikte osmanlıcılık siyaseti, tüm Osmanlı vatandaşlarının din, dil, mezhep farklarının üzerine çıkmış, onları bir siyasal kimlik (Osmanlı kimliği) alında birleştirmek amacı güdülmüştür.[797]

Saltanat ve Hilafetin garantiye alındığı bu anayasa, geleneksel Osmanlı meşruiyet anlayışını kurumsallaştırmaktan öteye geçmedi. Zaten bu anayasa dönemin en gelişmişleri olan İngiliz ve Fransız anayasacılığı ile mukayese edilmemelidir. Kıyaslama Rusya, Prusya ve Avusturya-Macaristan gibi benzer devletlerle yapıldığında Osmanlı meşrutiyet ve anayasacılığının bunlardan geri olmadığı görülür.[798]

Osmanlı-Rus Harbi mağlubiyeti sebep gösterilerek meclis kapatılmış ise de; bunun aslı sebepleri anayasa fikrinin henüz içselleştirilememiş olması, padişahın kişiliği ve padişah ile birlikte Tanzimat sonrası iktidarı paylaşan bürokrasinin iktidara yeni bir ortak kabul etmek istemeyişidir. Nitekim söz konusu sebeplerle, Osmanlı ilk meşrutiyeti on ay yirmibeş gün sürmüştür. Vurgulanmalıdır ki, meclisi kapatıp, anayasayı askıya alan II. Abdülhamit, iktidar ortağı bürokrasinin de gücünü kırarak, II. Mahmut gibi iktidarı kendinde merkezileştirmiştir. Bu durum zaten dönemle ilgili isimlendirmeden de kolayca anlaşılmaktadır. Nihayet meclis ve anayasanın devre dışı bırakıldığı, bürokrasinin gücünün de kırılması sonrasında yeni bir modernleşme anlayışı ile modernleşme faaliyetleri yeniden başlar.

Bu dönem Osmanlı modernleşmesinde üçüncü kırılma noktasıdır (diğer ikisi Lâle Devri ve Tanzimat). Çünkü bu dönemde Batı hakkında daha doğru değerlendirmeler yapılmış, Batıdaki siyasal ve sosyal gelişmeler rasyonel ve pragmatist bir şekilde değerlendirilerek "devletin bekasının temini" amacıyla kullanılmaya başlanmıştır[799] Diğer bir ifadeyle bu dönemde daha içkin bir modernleşme anlayışı söz konusu olmuştur.

19.yüzyılda imparatorlukların can derdinde olduğu ulus-devletlerin adeta mantar gibi çoğaldığı bir dönemde II. Abdülhamit, ulus-devletlerin yöntemlerini takip ederek bir imparatorluk ideolojisi yaratıp sahibi olduğu imparatorluğu ayakta tutmak için

---

[796] Tanör, a.g.e., s.145-146.
[797] Kemal Karpat, "Kimlik Sorununun Türkiye'deki Tarihi Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi",*Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, İstanbul, Bağlam Yayınları, ss.23-38, s.29.
[798] Tanör, a.g.e., s.166.
[799] Tekin, a.g.t., s.30.

gayret göstermiştir. Bu politikaların en önemli araçları tıpkı ulus-devletlerin ulus inşasında kullandığı devlet kontrolündeki eğitim (ulusal eğitim), ulaşım (merkezi kontrol ve uluslaşmada çok önemli), iletişim (uluslaşmanın temel ayaklarından birisi)dir. Bürokratik merkezileşme (ulus-devletin belirgin özelliklerinden birisi) ve sembollerin kullanılması (kimlik mekânları, imgeleri) gibi araçlardır.[800] Evvelki modernleşme politikaları ile arasına önemli bir mesafe koyan bu anlayışın mirasını, Cumhuriyet dönemi politikalarında da görmek mümkündür.

II. Abdülhamit tahta çıktığı zaman, Osmanlı Devleti'nde "Osmanlıcılık" anlayışını sürdürmek istediği ve ırk ve din ayrımının olmadığı bir ulus oluşturma yolunda Tanzimat çabalarını devam ettirme amacında olduğu, sipariş ile Ahmet Mithat Efendi'ye yazdırdığı Üss-i İnkılâp eserinden anlaşılabilir. Üss-i İnkılâp'ta Osmanlı Devleti'nin özellikleri anlatılarak kapsayıcılığı vurgulanmaya çalışılmıştır. Şöyle ki; Osmanlı Devleti'nin sırf bir İslâm devleti olarak kurulmadığı, hatta kendinden evvelki İslam devletlerinin, İslam şeriatının bütün insanlar üzerinde eşit olan adalet anlayışını aldığını fakat onlar gibi egemenlikleri altındaki milletlerle birleşmemezlik etmediğini aksine eski İslâm devletlerinin hepsinden üstün olan bir anlayışla Osmanlılığa mahsus olan bir anlayış geliştirdiği ifade edilmektedir.[801] Ayrıca Türklüğün ahalinin diğer sınıfların içinde özel bir yeri olmasına rağmen, Osmanlı Devleti'nin sırf bir Türk devleti olarak kurulmadığı, eşsiz bir "Yüce Osmanlı Devleti" olarak kurulduğu ifade edilmektedir.[802] Esere göre Osmanlılık, oğuz soyundan gelen padişaha tabi olmayı, siyasi, asli mensupluk bilmekten ibarettir. Bu mensupluk içinde hangi dinde, hangi mezhepte, hangi kavmiyette bulunulursa bulunulsun bir zararı yoktur. İşte hangi din, mezhep ve kavimden olursa olsun Osmanlının şanlı bayrağı altında toplanıp biriken medeni bireylere "Osmanlı" ve bunlar üzerinde hükümet eden devlete de "devlet-i Aliyye-i Osmaniye" denilmiştir.[803] Dolayısıyla O'nun Osmanlıcılığı İslam üzerinde temellenen bütünleştirici bir politikaydı.[804] II. Abdülhamit Tanzimat Osmanlıcılığını İslamcı ideolojik unsurlarla birleştirerek yeniden gözden geçirdi. O, Tanzimat'ın Osmanlıcılığını İslamcılığın kültürel ve psikolojik unsurları ile genişletti. Bu anlamda İslamcılık Müslüman toplulukların entegrasyonunda ideolojik bir rol oynayacaktı. Onun

[800] Tekin, a.g.t., s.30.
[801] Ahmet Mithat Efendi, *Üss-i İnkılâp*, (Haz. Tahir Galip Seratlı), Selis Kitapları, İstanbul, 2004, s.30.
[802] Efendi, a.g.e., s.31.
[803] Efendi, a.g.e., s.31-32.
[804] Deringil, "*The İnvention of Tradation as Public İmage in the Late otoman Empire 1808-1908*, s.5.

zamanında Osmanlıcılık, Osmanlıcılık-İslamcılık rengine büründü. Bu, O'nun Müslüman özellikle Arap tebaasına göre tasarlanmıştı.[805] Ayrıca Osmanlıcılık siyasetinin sürdürüldüğü fakat İslami tonu olan bir Türk kimliğinin de yedeğe alındığı söylenebilir.[806]

II. Abdülhamit döneminde her ne kadar Osmanlıcılık politikası (ki Balkan Savaşlarına kadar İslamcılık ve Türkçülükle iç içe bir şekilde sürecek) sürdürülmüşse de özellikle Berlin Antlaşması sonrasında bunun artık savunulamaz olduğu anlaşıldı. Çünkü Berlin Antlaşması ile Balkan uluslarına uluslar arası tanınma statüsü verildi. Berlin Antlaşması Osmanlıya ilk kez Avrupalı ulus-devlet fikrini soktu. Bunun Osmanlıya etkisi ise self-determinasyon prensibiydi. Bu Osmanlı uyruklara hatta Müslümanlara kendi ulus-devletlerini kurma hakkı veriyordu Bu durum Osmanlı liderlerini telaşlandırdı.[807] 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşından sonra gayri-müslim tebaasının çoğunu kaybeden, Tanzimat devrine kıyasla daha açıkça ifade edilen bir İslami kimlik kazanan devletin, yeni bir "meşruiyet zemini" oluşturması gerekecekti.[808] Bundan dolayı Berlin Antlaşmasından sonra II. Abdülhamit yeni bir politika benimsedi; Buna göre, artık devlet iç politikasında elde kalan gayri-müslimleri değil, o zamana kadar ihmal ettiği ve giderek ulusçu hareketlerin etkilerinin yansıdığı Müslüman unsurları esas alacaktı. Devlet, elinden geldiği kadar Müslüman bölgelerine yatırım yapacaktı. Birbirinden farklı unsurlar arasında eğitim yoluyla ortak bir kimlik oluşturulmaya çalışılacaktı. Çünkü 1878 sonrasında elde Müslüman ağırlıklı bir ülke kalmıştı. Ancak elde kalan Müslüman nüfus bile homojen değildi. Bunları "Müslüman millet" şeklinde homojenleştirmek gerekiyordu. Bu da dini ve seküler unsurları içinde barındıran modern eğitimle sağlanacaktı. Yeni "Müslüman millet" ortak bir ideoloji ve kimlik etrafında şekillenmeliydi. Şekillenilecek ortak temel ise Sunni-Hanefi İslâm'dı. Dolayısıyla İslâm ortak bir kimlik unsuru, devlet tebaa ilişkilerinde bir referans noktası, sosyal ya da ulusal dayanışma temeli, ortak yurttaşlığın bir unsuru ve imparatorluğun Müslüman nüfusunu bir araya getirmek için kullanılacak bir çimento olarak

[805] Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması,* s.325.
[806] Alkan, *"Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir İnceleme*, s.392.
[807]Karpat, *" Nation and nationalism İn The Late Ottoman Empire,* s.547.
[808] Deringil, *Simgeden Millete*, s.29.

görülmüştü.[809] Böylece İslam içsel bir birlik oluşturmak amacıyla ilk defa politik bir şekilde kullanılacaktı.[810]

II. Abdülhamit dönemi, daha önce fikirsel alt yapısı oluşmuş, "modern Batı'nın ortaya attığı problemlere karşılıklar bulmak; Batı'nın yaydığı evrensel değerlerin yerine ikame edilebilecek, İslami geçmişten devşirilmiş unsurları ayıklayarak ön plana geçirmek gibi endişelerle yeni bir sentezleme çabası"[811] olarak tanımlanabilecek İslamcılığın devletin resmi politika olarak benimsendiği bir dönemdir.[812] İslamcılığın politika olarak belirlenmesinin yalnız bir ideolojik istenç olduğunu düşünmek bir yanılgı olur. İslam'ın politik bir bağ ve siyasi bir denge aracı olarak kullanılmaya başlanmasında bu dönemde gerçekleşen değişimler çok belirleyici olmuştur. Hem dış hem de iç sorunların çoğalması ile II. Abdülhamit İslamcılık politikasını bir zorunluluk sonucu devreye sokmuştur. Dünyada "pan" hareketlerin yoğun olduğu bu dönemde bir İmparatorluk sultanı olan II. Abdülhamit'in de bir "pan" hareket geliştirmesi herhalde anlaşılabilir bir zorunluluktu.

II. Abdülhamit devrinde Pan-islamizm'in[813] iki boyutu söz konusuydu. İlki, Osmanlı Müslüman tebaasını "İslam" bayrağı altında toplamak, ikincisi ise dış ülke Müslümanlarının halifelik makamı etrafında toplanmasıydı.[814] Bu bağlamda II. Abdülhamit İslamiyet'i siyasal ve sosyal birliği temin edici bir ideoloji olarak kullanmaya yönelmiştir. İslamiyet içte birliği sağlamak için, devletlerarası ilişkilerde de bir "tehdit ve denge" aracı olarak kullanılmıştır.[815] Sultan, İslamcılık politikası ile Suriye, Irak, Filistin ve Anadolu'da, İngiliz, Fransız ve Rus emellerine karşı ortak bir Müslüman cephe oluşturmak istedi. Bu amaçla, bölgesel ve toprağa bağlı ulusçuluğu kötüleyen ve Müslüman inancına sahip bütün Osmanlıların aslında tek bir ulus olduğu ve bu ulusun, inanç, kültür ve kimliğini savunmakla yükümlü olduğu düşüncesini ileri

---

[809] Gökhan Çetinsaya, "İslâmi Vatanseverlikten İslâm Siyasetine" *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), Cilt: I,İstanbul, 2001, ss,265-273, s.270-271.
[810] Karpat, *" Nation and nationalism İn The Late Ottoman Empire,* s.549.
[811] Türköne, a.g.e., s.92.
[812]Dwight E. Lee, "The Origins of Pan-Islamism", *The American Historical Review*, Vol. 47, No. 2. (Jan., 1942), pp. 278-287, p. 279,282.
[813] Karpat, Pan-İslamizm kavramını redderek İslamizm kavramı tercih ediyor. Gerekçe olarak ta "pan" olabilmesi için uluslararası olması gerektiğini öne sürüyor. Karpat, *" Nation and nationalism İn The Late Ottoman Empire,* s,549.
[814]Dominic Lieven, "Dilemmas of Empire 1850-1918. Power, Territory, İdentity", *Journal of Contemporary History*, Vol: 34, No:2, (Apr., 1999), pp.163-200, p.195; Mardin, *Türk Modernleşme*, s.93.
[815] Alkan, a.g.m., s.389-390.

süren yeni bir politika uyguladı. Böylece dini bir toplum siyasi bir ulusa ve inancı da ideolojisine dönüştürülecekti.[816] Tevhid (birlik), tesanüd (dayanışma) ve kardeşliği vurgulayan, dil ve etnik farklılıkları hoş gören bu yeni İslamcılık aslında dini, siyasi kültür haline dönüştüren ve bir dereceye kadar da laikleştiren bir ulusçuluk çeşidiydi. Diğer bir ifadeyle II. Abdülhamit'in İslamcılık politikası, İslami modernliğin inşa projesiydi.[817] Osmanlı ulusçuluğu diyebileceğimiz bu anlayış Cumhuriyet döneminde de benzer söylemlerle (terakki, korporatizm vs.) Türk ulusçuluğuna dönüşecektir.[818] Modern dünyadaki meşruiyet zeminlerin değiştiğini çok iyi kavrayan II. Abdülhamit, mümkün olduğu kadar karakter ve amaçta birbirine benzeyen ve Hilafet makamını vurgulayan, Padişah'a sadakatte birleşen Müslümanların oluşturduğu homojen bir imparatorluk yaratma amacıyla bilinçli ve kararlı bir şekilde çabalamaktaydı.[819]

Batıcılığı, Batının tekniğini, idari sistemini ve bilhassa askeri teşkilatını ve eğitimini alma şeklinde anlayan ve bu anlayışla aynı zamanda da Müslümanlığı tebaası arasında güçlendirmeye çalışan II. Abdülhamit[820], Tanzimat devrinden beri yükselen ve siyasi güç olan bürokrasiyi daha önce belirttiğimiz gibi 1881 yılına gelindiğinde bertaraf etmiş[821] ve kendi otoritesini sağlama almıştır. Batının teknolojik yeniliklerini almaya çok istekli olan II. Abdülhamit, modernleşme anlamında ciddi bir proje ortaya koydu. Bürokraside reformların yapıldığı, eğitimin yaygınlaştırıldığı, tarımsal sistemi günün gereklerine uydurulduğu, ulaşım sistemini modernleştirildiği ve ekonominin canlandırıldığı[822] bu dönem modernleşeme çabalarını bir ulus inşası bağlamında da değerlendirmek mümkündür. Bu inşanın en önemli araçlarından biri ise eğitimdi.

Bu dönemin en temel karakteristik özelliklerinden biri eğitime verilen önem olup, söz konusu süreçte merkezin ana hedefi istenilen ideolojiye sahip bir nüfus yaratmaktı. Belirtilen amaca ulaşmanın yolu eğitimden geçiyordu. Dolayısıyla, bu dönem kitlesel çapta ilköğretim faaliyetlerinin vurgulanmaya başlandığı bir zaman

---

[816] Karpat, *"Tarihsel Süreklilik,* s.36.
[817] Findley, *The Turks in World History*, s.164-167.
[818] Karpat, "*Türkiye'de Bugün İdeoloji Durumu*, s.27.
[819] William M. Ramsay, The Historical Geography of Asia Minor, Royal Geographical Society, Supplementary papers, Londra, 1890, s.51. Akt. Deringil, *Simgeden Millete,* s.98.
[820] Mardin, *Türk Modernleşmesi,* s.16.
[821] François GEORGEON, "II. Abdülhamid", *Osmanlı*, Yeni Türkiye Yayınları, C.2, Ankara,1999, s.266-268.
[822] Kemal H. Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi 1876-1980*, (Çev. Esin Soğancılar), İmge, Ankara, 2007, s.11.

dilimiydi.[823] Eğitimin bir endoktrinasyon (doktrin aşılama) aracı olarak kullanılmasında "ilköğretimin kilit rolünün, Osmanlının sosyal mühendislik projelerinde merkeze yerleşmesiyle birlikte ilköğrenim okulları, imparatorluğun dört bir yanında geniş bir yaygınlık kazanmıştır".[824] Bu devirde, ilköğretim mecburileştirilmiş, ilk-orta öğrenim yaygınlaşmış, Sıbyan Mektebi ve İptidai Mektebi olmak üzere İlköğretim iki kısma ayrılmış ve hatta özürlüler için bile okul açılmıştır. Okullaşmada öncelik Müslüman nüfusun yoğun olduğu bölgelere verilmiştir.[825] Önceliğin Müslüman nüfusun yoğun olduğu bölgelere verilmesi hem ulus-inşasını sürdürme hem de misyonerlik faaliyetlerine engel olmak bakımından bir başarı olarak değerlendirilebilir. Nitekim bu dönem her düzeyde okul sayısında ve okullaşma oranında en çok artışın meydana geldiği dönemdir.[826] İlk Osmanlı üniversitesi olan Darülfünun'un kurulduğu bu dönemde II. Meşrutiyet'in ve Cumhuriyet'in yönetici elitinin yetişeceği, "hukuk, güzel sanatlar, ziraat, ticaret, orman, maden, baytar okulları gibi yüksek okullar" açılmıştır.[827] Yine bu dönemde sosyal mühendisliğin bir örneği olarak değerlendirebileceğimiz Aşiret Mekteb-i açılmıştır. Bu okul ile Arap vilayetlerinin entegrasyonu ve topluma en çok yabancılaşmış bölümlerin sadakatini sağlamak amaçlanmıştır. Kırsal bölgelerden gelen çocuklar İstanbul da eğitilerek devlet memurluğu yoluyla yönetime bağlılıkları sağlanacaktı.[828]

Bu dönem yapılan eğitim faaliyetlerinin ideolojisi "İslam-Türk" senteziydi.[829] "Her köye bir iptidai mektep" politikasının amaçlandığı bu dönemde misyonerlik faaliyetleri önlenmek isteniyordu. Bu mekteplerde hiçbir yabancı muallim çalıştırılmamasına özen gösterilecek, Romanyalı, Sırp ve Yunan muallimlerden ise özellikle kaçınılacak ve öğretim dili Türkçe olacaktı.[830] Bu dönemde eğitimden amaçlanan, İmparatorlukta "sosyal dayanışma zemini sağlayabilecek ve Osmanlı tebaası arasında bağlılık aşılayabilecek İslami ve Osmanlı geleneklerle uyumlu bir programın

---

[823] Deringil, *Simgeden Millete*, s.99.
[824] Deringil, a.g.e., s.138.
[825] Geniş bilgi için bkz. Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ötüken İstanbul, 1980, s.113-128.
[826] Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.179.
[827] Alkan, a.g.m., s.386-387.
[828] Eugene L. Rogan, "Asiret Mektebi: Abdulhamid II's School for Tribes (1892-1907)", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Volume: 28, No: 1, (Feb., 1996), pp.83-107, p.107.
[829] Alkan, a.g.m., s.386.
[830] Deringil, *Simgeden Millete*, s.99.

sağlanmasıydı".[831] Azınlıkların irredentist politikalara maruz kalması ve misyonerlik faaliyetleri ile alarma geçen Osmanlı Devleti, tüm alanlarda tedbir almaya başlamıştı. Ancak eğitim bundan en çok nasibini alan kurum olmuştu. Bu dönem de ilk başta küçük bir nüans olarak görülebilecek fakat aslında ulus oluşturma bağlamında önemli olan ince ayrıntıları bile kullanmaya başladı. Örneğin Devlet "okullarda haritacılığı politik bir araç gibi kullanmaya başladı" ki, [832] bu harita kullanımı teknoloji ve yenilikler yapma konusunda istekli olan II. Abdülhamit politikaları ile uyumluydu. Siyasi iktidara toplumsal temel oluşturma bağlamında çağdaş anlayışı algılamış olduğunu düşündüğümüz II. Abdülhamit, reformları eğitimle sınırlı tutmamış özellikle merkezileşme ve uluslaşma bağlamında önemli olduğu herkesin malumu olan ulaşım üzerinde de önemle durmuştur.

Bu dönemin genel karakterinin en önemli göstergesi, Halil Rıfat Paşa'nın "Gidemediğin yer senin değildir" şeklindeki vecizeleşen sözüdür.[833] Ulaşım ve özellik de karayolu merkezileşme ve devletin tüm yurttaşlarına ulaşması bağlamında önemli bir araç olarak görülmektedir. Başarının ölçüsünün, yol yapımı ile ölçüldüğü bu dönemde ilk defa bütün ülke topraklarında yapılması planlanan yolları içine alan bir harita çizilmiştir. Buna bağlı olarak da teknik personel ihtiyacı doğmuş ve bunların yetiştirilmesi için okullar açılmıştır.[834] Aynı şekilde demiryolu yapımında gayretlerin gösterildiği bu dönemde, her ne kadar nicelik olarak önemli bir artış gerçekleşmese de Lewis'in ifadesiyle "Türkiye'yi Batıdan ayıran ve yıkılmakta olan surda bir gedik açıldı."[835] II. Abdülhamit tarafından ortaya konan Anadolu demiryolu projesi, Bağdat demiryolu projesi ve Hicaz demir yolu projesi, hem ekonomik açıdan hem de İslam'ın siyasal kullanımı bağlamında önemli girişimler olarak değerlendirilebilir.

19. Yüzyılda merkezileşmeyi hedefleyen tüm devletler için telgraf ve posta önemli bir araçtı. Bu sadece halk için bir kolaylık değil, savunma ve iç güvenlik bakımından hükümet için de değerliydi.[836] Bu dönemde telgraf ağının kurulması ve

---

[831] Benjamin C. Fortna, "Change in the School Maps of the Late Ottoman Empire", *Imago Mundi*, 57: 1, pp.23-34, s.24.
[832] Devlet okullardaki öğrencilerde haritalar vasıtasıyla teritoryal, kültürel ve dinsel kolektif kimlikler oluşturmak amacıyla haritalar çizdiriyor ve bununla teritoryal bütünlüğünü korumayı ve geç nesilde bu sınırlara bir bağlılık oluşturmayı amaçlıyordu. Bkz. Fortna, a.g.m. .s.25 vd.
[833] Tekin, a.g.t., s.125.
[834] Tekin, a.g.t., s.127-130.
[835] Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.183.
[836] Lewis, a.g.e., s.183.

ilgili personelin yetiştirilmesi sorununa el atılmıştır. Yabancı posta örgütlerine tavrın alındığı bu dönemde yerli posta örgütünün temelleri sağlamlaştırılmıştır.[837]

Modern dönemde kitle iletişim araçları siyasal iktidarların en güçlü araçlarından olmuştur. 19.yüzyılda özellikle gazete başta olmak üzere basılı yayınlar ideolojik olarak yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Devletler resmi ideolojilerini yaymak için basılı araçlardan yararlanmışlardır. Basın ulus-devletlerini kurmak ve topluluklarını da uluslaştırmak isteyenler tarafından da yoğun bir şekilde kullanılmıştır.[838] Buna paralel olarak II. Abdülhamit de halkı farklı konularda (kültür, tarım, doğal kaynaklar vs.) bilinçlendirecek basının, illere hatta köylere kadar yayılmasını istiyordu. Fakat istenilen basın kendi başına buyruk değil, kendi kontrolünde olup amaca uygun olarak, sade bir dille yazılacak, tek kaynaktan yönetilecek ve aynı şeyleri yazacak bir basındı.[839] Gazetelerin teknik ve muhteva bakımından düzelmeye başladığı bu dönemde[840] basın resmi ideolojinin yayılması için bir araç olarak düşünülmüş, merkez ve taşra arasında bir bağ kurulmasında bir araç olarak kullanılmış[841] ve "Türkçe kaleme alınmaları istendiği için"[842] de Türk dilinin yaygınlaşmasında önemli bir araç niteliğinde olmuştur.

19.yüzyılda Osmanlı yönetici sınıfı, meşruiyetini sorgulayan bir iç ve dış mücadeleyle karşılaşmıştı. Bu süreçte geleneksel meşruiyet kaynağı güç kaybettiği için sembolizm ve ritüel önem kazandı.[843] Bu durum o dönemde tüm Avrupa devletlerini etkileşmişti. Onlar da bu sorunu aşmak için Hayes'in sivil bir din olarak yorumladığı ulusçuluğun ürettiği sembol, resmi tören, nisan, bayrak, müzik vb.[844] meşrulaştırıcı unsurlara önem verdiler. II. Abdülhamit de bu duruma uygun olarak tüm Müslümanların halifesi sıfatıyla kendi konumu üzerine vurgu yaptı. Böylece Sultan İslam'ı bir bağ

---

[837] Tekin, a.g.t., s.145

[838] Karl W. Deutsch, "Nationalism and Social Communication", *Nationalism,* (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford University Press, 1994, s.26-29.

[839]Orhan Koloğlu, "Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi" *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C. 1*, İletişim Yayınları, İstanbul, s.87.

[840] Koloğlu, a.g.m., s.87.

[841] Tekin, a.g.t., s.149.

[842] Bülent Varlık, " Yerel Basının Öncüsü: Vilâyet Gazeteleri", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C. 1*, İletişim Yayınları, İstanbul, s.101.

[843] Selim Deringil, "Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876-1909)", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Vol:23, No:3, Aug 1991, pp,345-359, p.345. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Selim Deringil *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi*, (Çev. Gül Çağalı Güven), YKY, İstanbul, 2002.

[844] Hayes, *Milliyetçilik*, s.227-233.

olarak önerdi. Bu kullanıma paralel olarak ta Arap tebaasından insanları daha önce görülmemiş bir şekilde önemli makamlara getirdi.[845]

Bu dönemde ulus inşasında çok önemli olan tarih de araçsallaştırılır. Resmi tarih kurumsallaşmasının gerçekleştiği bu dönemde tarih müfredatları resmi ideolojiye göre şekillendirilmiştir. Örneğin Yeni Osmanlılar Hareketi, Kanun-i esasi gibi konular ders kitaplarında hiç yer almayacaktır. Türk vurgusunun zaman zaman değişen ölçülerde vurgulandığı bu dönemde modern tarih anlayışı görmek mümkündür.[846]II. Abdülhamit döneminde hazırlanan ders kitaplarında Osmanlıların atalarının Ortaasya'daki Türk boylarından geldiği vurgulanmıştır.[847] Tarihin böyle kullanılmasında 19.yüzyıl ortalarından itibaren Avrupa'da tarih eğitiminin ulusçu bir anlayışla ideolojik bir araç olarak kullanımı etkili olmuştur.[848]

Yine bu dönemde modern ulusun evi olan vatan da belirginleşmeye başlamaktadır. Anadolu'nun Türk vatanı olduğu söylemleri yavaş yavaş vatanın da sınırlarını çizmeye başlıyordu. II. Abdülhamit döneminde Anadolu artık Türklerin vatanı olarak telakki edilecekti.[849] Bu dönemde Anadolu'nun bilinçli bir şekilde Müslümanlaştırılmasına ve Türkleştirilmesine özen gösterilmiş[850]ilk kez Türkçenin taşra ve yerel yönetimler ile resmi haberleşme dili olacağı emredilmişti.[851] Devletin Türkleştirilmesi modern eğitim, gazete ve bürokrasi ile gerçekleşiyordu.[852]

II. Abdülhamit'in İslamcılık politikasının bıraktığı sonuçlara gelince; Amaç devletin ayakta kalması ise bu politika (Müslümanları kalkındırma ve devlete bağlama bağlamında) kısa vadede başarılı olmuştu.[853] Örneğin İslamcılık politikasının etkisini bir İngiliz raporu şöyle aktarıyor; "Türk gazetelerinin sesi, Sultanın ve Halifenin "gerçek inananlar" hayalini yaymada özellikle düşük sınıflar üzerinde hatta egemenliğinin az olduğu bölgelerde bile güçlüdür. Böylece Osmanlı hükümetinin

---

[845] Deringil, "*Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876-1909).* S.346.
[846] Alkan, a.g.m., s.391-392.
[847] Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s.41; Öğün, *Mukayeseli Sosyal Teori*, s.113.
[848] Behar, *İktidar ve Tarih,* s.19.
[849] Kushner, a.g.e., s.72-75.
[850] Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması,* s.341-343.
[851] Mahmoud Haddad, "The Rise of Arab Nationalism Reconsidered", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Vol:26, No:2, May 1994, pp,201-222, p.203.
[852] Karpat, *" Nation and nationalism İn The Late Ottoman Empire,* s.551.
[853] Çetinsaya, "*İslami vatanseverlikten,* s.272; Karpat, *Tarihsel Süreklilik*, s.38.

prestiji ve etkisi özellikle Kürt, Arnavut, Arap gibi kabileler arasında artıyor".[854] Uzun vadede yapılan eleştiri ise bu politikanın ortak kimlik etrafında bir "Müslüman millet" yaratmakta istenildiği kadar başarılı olamaması, Türkler haricindeki Müslüman unsurlar arasında giderek siyasi taleplerin ve ulusçuluğun gündeme gelmesini önleyememesidir.[855] Fakat bu politikanın Cumhuriyet Türkiye'sine yahut Brinci Büyük Savaş sonrası elde kalan Anadolu coğrafyasına bıraktığı miras ise çok anlamlıdır. II. Meşrutiyet dönemi nasıl Türk siyasal hayatının laboratuarı olarak nitelenebiliyorsa, II. Abdülhamit dönemi de (demografi, sosyal kurumlar, sosyal tabakalaşma, sosyal kimlik ya da ulus inşası gibi) çeşitli bakımlardan modern Türkiye'nin sosyal yapısının laboratuarı olarak görülebilir.[856]

Siyasal iktidar açısından içkin ve rasyonel bir modernleşmenin yaşandığı II. Abdülhamit dönemi, reel politika (toprak kaybı sonucu elde kalan nüfusun baskın kimliği dikkate alındığında) başarılıdır. Ayrıca bu dönemde ulus inşası (bir meşruiyet zemini ve kolektif bir kimlik olarak) politikaları kullanılan araçlar (eğitim, ulaşım, iletişim, semboller vs.) bakımından Avrupa ile at başıdır. Bu dönemi kimlik oluşturma bakımından anlamlı kılan bir diğer husus ise ulus-devletlerin teoride tasarladığı ulus (hayal edilen) ile mevcut halk arasındaki kaçınılmaz olarak var olan farkın azlığıdır. Yani elde olan malzemeye göre bir ulus tasarlanmış ve ona göre politikalar uygulanmıştır. Tüm bunlara rağmen II. Abdülhamit, devlet artık modern dönemde halkın(ya da en azında halk adına seçilmişlerin) malı olurken o kendinin olmasında (mülkiyet) ısrar ettiği için projesini sekteye uğratmıştır. Bu dönem yaşanan modernleşme süreci tecrübî bir uluslaşma kültürünün oluşmasına neden olmuştur. Daha sonra bu kültürel birikim Cumhuriyet ile birlikte radikalleşmiş bir şekilde karşımıza çıkacaktır.

Kısacası 19.yüzyılda Osmanlı Devleti, sosyal taban eksikliği yaşamıştır. Bu yüzyıl boyunca devlet, sosyal taban oluşturmaya kararlı bir şekilde gayret etmiştir. Hıristiyan ve Müslüman unsurların oluşturduğu Osmanlı yurttaşlığına dayalı Tanzimat fikri; II. Abdülhamit döneminin Sünni İslam'ı güçlü bir şekilde vurgulayan Osmanlılık

---

[854] F.O371/345, "Annual Report for Turkey the year of [1906]" in British Documents on the origins of the War, 1898-1914, Vol: V, The Near East. The Macodonian Problem and the Annexation of Bosnia, london, 1928,pp,27-28. Akt Erol Ülker, *Empires And nation Building; Russification And Turkification Compered*, Central European University Nationalism Studies Program, Budapest, Hungary, 2004, p.76.
[855] Çetinsaya, a.g.m., s.272; Karpat, *Tarihsel Süreklilik*, s.38.
[856] Çetinsaya, a.g.m., s.272

(İslamcılık ve Türkçülük ile birlikte düşünülmeli) düşüncesi, farklılıklar göstermesine rağmen, Tanzimat ile başlayıp Abdülhamit döneminden geçip Genç Türkler dönemine uzanan Osmanlı devlet felsefesinin temel ve değişmez yapı taşlarından birisi olan pozitivist düşüncenin yarattığı sosyal mühendislikti. Eskiden sadece itaatin beklendiği reayadan şimdi halifeye sadakat gibi eski mefhumlarla vatana ve/veya ulusa sadakat gibi yeni, yabancı kavramların birleşiminden ibaret olan normatif değer standardına aktif olarak iştirak etmesi bekleniyordu.[857]

2.5. II. Meşrutiyet Dönemi (1908-1918)

II. Meşrutiyet döneminde cereyan etmiş bütün olayları değerlendirmek, bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Amacımız; son dönem Osmanlı Devleti'nin yaşadığı kimlik krizine bu dönemde nasıl cevaplar verilmeye çalışıldığını ortaya koyarak dönemin mirası ile Cumhuriyet dönemi ulus oluşturma politikaları arasındaki bağlantıyı göstermeye çalışmaktır. Bu dönem, ulus oluşturma sürecinde; ideoloji, hukuksal reformlar, teritoryal sınır (vatan), eğitim, ulusal ekonomi, ulusal dil, ulusal tarih gibi unsurlar bağlamında değerlendirilecektir.

II. Meşrutiyet dönemini değerlendirmeden evvel dönemi daha iyi anlamamıza yardımcı olacak Genç Türk hareketine değinmekte fayda vardır. Çünkü bir tarihsel olay özellikle fikirsel bir hareket tarihsel akışı içinde değerlendirilmek durumundadır.

Daha önce de bahsettiğimiz üzere son dönem Osmanlı (Cumhuriyet dönemi de buna dâhil edilebilir) devlet adamları ve aydının en temel problemi "bu devlet nasıl kurtulur?" sorusudur. Her Osmanlı aydını gibi II. Abdülhamit de bunun için çaba göstermişti. Buna rağmen devletin içinde bulunduğu sorunlara daha çok diplomatik çözümler arayan, denge politikalarını ustalıkla ve dikkatle uygulayan II. Abdülhamit'in tek kişiye dayalı bir düzen kurması ve her türlü aracı bu otokratik düzeni korumak ve sürdürmek için devreye sokması onun en büyük hatasıydı. Batı toplumlarında siyasal taban gitgide yurttaşlara yayılırken, O hiçbir kuruma ve kişiye siyasi hak tanımadan tüm egemenliği kendisi kullanmak istiyordu. Diğer bir deyişle çağın siyasal zeminde en güçlü söylemi olan self-determinasyon prensibine meydan okuyordu. Bu ve benzeri uygulamalar tepki yaratmaktaydı. Merkezde kendisi olunca vuku bulan her olumsuzlukta hedefte kendisi oluyordu. Dolayısıyla devletin içinde bulunduğu zihinsel

[857] Deringil, *Simgeden Millete,* s.61.

ve yapısal sorunlar göz ardı edilerek II. Abdülhamit düşürülürse sorunların biteceğine inanılıyordu. O dönemde II. Abdülhamit'e muhalif olmak okur-yazarlar arasında adeta "namusun birinci şartı" olarak görülüyordu.[858]

Balkanlardaki gelişmeler, modern okullarda eğitim gören, Avrupa'nın ulaştığı "muasır medeniyetten" etkilenen genç Osmanlı subayları ve bürokratlarında devletin batmakta olduğu endişelerini canlı tutmaktaydı. İmparatorluğun siyasal sistemini eksik ve çağdışı bulan genç Osmanlı aydınları devletin, çağdaş bir rejime sahip olmadığı için büyük güçlerin saldırısına maruz kaldığını düşünüyor ve Batı'nın müdahalelerinden II. Abdülhamit'i sorumlu tutuyorlar[859] ve O, giderse tüm bunların sona ereceğini sanıyorlardı.[860]

Temel amaçları; II. Abdülhamit'in baskıcı yönetimine son vererek Kanun-i Esasi'yi yürürlüğe koymak ve meşruti yönetimi yeniden tesis etmek olan muhalif grupların (Genç Türkler) temeli 1889'da (tartışmalıdır) Askeri Tıbbiye'de atıldı. İlk dernek İttihad-ı Osmani (daha sonra pozitivizmin sloganı olan intizam ve terakki fikrini savunan Ahmed Rıza'nın Paris'te kurduğu dernekle birleşerek ismi İttihad ve Terakki Cemiyeti olarak değiştirilmiştir) ismiyle (kurucularının kimlerden oluştuğu tam olarak bilinmemekle birlikte) İbrahim Temo, Abdullah Cevdet, İshak Sükûti, Hüseyin zade Ali ve Mehmed Reşid tarafından kuruldu.[861] Meşruti yönetimin yeniden tesisini amaçlayan Genç Türklerin başlangıçtaki temel düşüncelerini yansıtan 1895 Nizamnamesi Osmanlıcılık, anayasacılık, terakki ve devlet nasıl kurtulur? sorusunun cevabını içeren düşünceleri içeriyordu.[862]

---

[858] Sacit Kutlu, *Milliyetçilik ve Emperyalizm Yüzyılında Balkanlar ve Osmanlı Devleti*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s.182-183.

[859] François Georgeon, *Osmanlı Türk Modernleşmesi (1930-1930)*, (Çev. Ali Berktay), YKY, İstanbul, 2006, s.24.

[860] Kutlu, a.g.e., s.183.

[861] Derneğin kuruluşu, amaçları ve farklı kuruluş tarihler için bkz. Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat Terakki*, İmge, Ankara, 2006, s.34-35; Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler (1859-1952)*, s.108; Erik Jan Zürcher, *Milli Mücadelede İttihatçılık*, (Çev. Nüzhet Salihoğlu), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1987, s.32-33; Ahmet Bedevi Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000, s.45; Ernest Edmondson Ramsaur, *Jön Türkler ve 1908 İhtilâli*, (Çev. Nuran Yavuz), Pozitif Yayınları, İstanbul, 2007, s.31-32; Ayrıca kuruluş tarihi hakkındaki tartışmalar için bkz. Ali Birinci, " Tarihçilikte Meslek Ahlâkı veya Ahlâksızlığın Tarihçiliği Meselesi", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:2, Sayı:7, 2006, s.80. M. Şükrü Hanioğlu, "Ali Birinci'ye Cevap", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:2, Sayı:9-10, 2006, s.255-256.

[862] Ali Birinci, " İttihat ve Terakki Cemiyeti Kuruluşu ve İlk Nizamnâmesi" , *Tarih ve Toplum*, Sayı.52, 1988, s.209-210.

Esasında İttihat ve Terakki Cemiyeti[863] yekvücut bir hareket olmayıp tarihsel süreç içersinde evirilmiş ve kırılmalar yaşamıştır. Bilindiği gibi bu cemiyetin zeminini çoğu bakımdan öncülü olan Yeni Osmanlılar oluşturmaktadır. Yeni Osmanlılar, 1877'de II. Abdülhamit tarafından dağıtıldıktan sonra, faaliyetlerini Avrupa'da ve gizli bir şekilde yurtiçinde sürdürerek İTC'nin temelini oluşturacaktır.[864] Genç Türkler düşünce ve siyasi ilkeler, özelliklede meşruti, parlamenter yönetim talepleri bakımından, Yeni Osmanlıların çizdiği yoldan ilerleyeceklerdir. Ancak sonrakilerin, çağdaş Avrupa düşüncesi hakkındaki bilgileri çok daha artmış, sosyoloji ve psikoloji gibi yeni gelişmekte olan alanları da kapsayacak kadar çeşitlenmişti. Fikirsel açıdan Yeni Osmanlılardan en büyük farkları ise, bu erken akımın İslâmi atıflarını terk edip yerine Fransızların anticlericalism'ine (Din kurumunun ve ruhban sınıfının kamusal ve toplumsal alandaki nüfuzunu ortadan kaldırmayı amaçlayan Batı kökenli bir akım) benzer bir militan lâikliği geçirmeleriydi.[865]

Genç Türkler, farklı yerlerde olan gruplarını bir merkez etrafında birleştirmek ve ortak bir hareket tarzı oluşturmak amacıyla, 4 Şubat 1902'de Paris'te bir toplantı yaptılar. Bu toplantıda, şahsi çatışmalar, tasarlanan iç ihtilâle ordu ve yabancı yardımının alınıp alınmaması konusundaki görüş ayrılıkları nedeniyle bir bölünme yaşandı.[866] Türk siyasi hayatı açısından önemli (çünkü ilerleyen zamanlarda uzunca bir süre devlet politikaları bu gruplardan biri tarafından şekillendirilecek) olan bu ayrılma, seçkincilik, halk kitlelerine güvenmeme ve şiddet karşıtlığı konularında mutabık olmakla birlikte[867] Osmanlıyı Batı tipi bir ulus-devlete dönüştürmeyi amaçlayan merkeziyetçiler ile yerinden yönetim ve bireysel girişimcilik taraftarı olan adem-i merkeziyetçiler arasında gerçekleşmiştir.[868]

Temel amaçları bakımından aralarında bir anlaşmazlık olmayan grupların anlaşamadıkları noktalar devlet kurtarılırken ve ulus oluşturulurken hangi unsurun

---

[863] Bundan sonra İTC olarak geçecektir

[864] Suavi Aydın, İki ittihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset*", Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), Cilt: I, İstanbul, 2001, s.117.

[865] Findley, a.g.e., s.167.

[866] Ramsaur, a.g.e., s.86-97; Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılâbı Tarihi*, C.2, Kısım 4, Ankara, TTK, 1952, s.44; Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, Afa Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.37; Tunaya, a.g.e., s.106; Akşin, a.g.e., s.67; Kuran, a.g.e., s.190-193.

[867] Kutlu, a.g.e., s.185.

[868] Feroz Ahmad, "The Young Turk Revolution", *Journal of Contemporary History*, Vol:3, No.3, The Middle East. (Jul 1968) pp,19-36, p,22. Dennis P. Hupchick, *Balkans: From Constantinopolte to Communism*, New York, NY, USA: Palgrave Macmillan, 2001, p.309-310.

temele alınacağı ve hangi araçların kullanılacağıydı. Diğer bir deyişle amaçta değil araçta farklılıklar vardı. Genç Türklerin hepsi, belli ölçüde modernleşme ve batılılaşmanın gerekli olduğunda mutabık olmalarına rağmen bu gerekliliğin boyutları ve yeniden doğacak devlette kimlik ve sadakat konusunda nelerin temele alınacağı hakkında görüş ayrılıkları yaşamaktaydılar. Zaten buna verilecek cevapta çok uluslu Osmanlı yurtseverliği, İslamcı dayanışma ve Türkçülük şeklinde olmuştu.[869] Bu noktada anayasacılık ve parlamentarizm taraftarı olan, pozitivist[870] düşünceden hareket eden, merkezi kontrol vasıtasıyla yürütülecek Osmanlıcılık siyasetini savunan ve Türk unsuruna ağırlık verilmesinden yana olan Ahmed Rıza önde gelen merkeziyetçilerdendir.[871] O, Auguste Comte'un okulundan olup Meşveret gazetesi ile pozitivist fikirleri yayıyordu. Kuvvetli bir merkezi hükümet anlayışını savunan Ahmed Rıza, hanedanı İmparatorluğun birleştirici unsuru olarak görüyordu.[872]

Adem-i merkeziyetçi grupta ise liberal anlayışı ve bireysel teşebbüsü savunan Prens Sabahattin ön plana çıkmaktaydı.[873] Sabahattin toplumun yapısını değiştirmeye yönelik daha radikal görüşleri olan pozitivist grubu onaylamıyordu. Ona göre Osmanlının sorunu siyasi olmaktan çok toplumsaldı. Dolayısıyla çözüm sosyal ve iktisadi reformdu. Osmanlıcıktan anladığı ise Tanzimat'tan beri ortaya konulmuş olan eşitlik zemininde yurttaşlık fikriydi.[874] Adem-i merkeziyetçiler kuvvetler ayrılığını, Batı ile sıkı ilişkiler kurmayı ve halka daha fazla özgürlük verilmesini benimserken, merkeziyetçiler reformun temelini devleti güçlendirmede görüyorlar ve liberalizm prensiplerine önem vermiyorlardı. Liberaller ya Britanya İmparatorluğu'na ya da birden

---

[869] Erik Jan Zürcher, " The Ottoman Legacy of The Turkish Republic: An Attempt at a New Periodization", *Die Welt des Islams*, New Ser., Bd. 32, Nr. 2. (1992), pp. 237-253, p.244.

[870] Genel anlamıyla metafiziğin reddi olan Pozitivizmin Osmanlı Aydınlarını ve İTC'nin düşünsel temelini etkileyişi ve oradan da Cumhuriyet Türkiye'sine bıraktığı miras konusunda bkz. Aydın Çubukçu, "Türkiye'de Rejim ve Pozitivizm", *Bilim ve Düşünce: Pozitivizm*, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2006, s.9-19

[871] Ahmed Rıza'nın siyasi fikirleri için bkz. Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s,108-200. Nilüfer Göle, *Mühendisler ve İdeoloji: öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinleri*, Metis, İstanbul, 1998, s.73-78.

[872]Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, s.40; Ramsaur, a.g.e., s.40,112,113; Akşin, a.g.e., s.48-49.

[873]Mardin, a.g.e., s.287-300; Akşin, a.g.e., s.71-74; Demolins'in Anglo-Saksonların Adem-i merkeziyetçilik ve bireycilik sayesinde ilerledikleri tezini savunan kitabı Sabahattin'in İncil'i olmuştu. Ramsaur, a.g.e., s.106.

[874] Kutlu, a.g.e., s.195.

fazla büyük Avrupa gücüne yaslanmayı tercih ederlerken, merkeziyetçiler ulusçu bir tavırla bunu reddediyorlardı.[875]

Bunların kısmen dışında İTC'nin Cenevre kolunun lideri olan ve Mizan'ı çıkararak Ahmed Rıza'nın Meşveret'ine rakip olan Mizancı Murat vardı. Aslında saltanat şurası ve meşveret anlayışıyla Pan-İslamist politikayı savunan Mizancı Murat adem-i merkeziyetçi gruba dahil edilebilir.[876] Yazılarında Türk köylüsüne büyük ilgi gösteren Mizancı Murat, Osmanlılık ve İslam ile birlikte Türklüğe de vurgu yapıyordu. Mizancı Murat biyolojik darwinizmden de etkilenmişti. Her türlü eğlenceye ve iyi vakit geçirmeye karşı olan Murat temiz bir karakter için sağlıklı bedene ve dolayısıyla jimnastiğe önem veriyordu. Bunu da verimli yurttaşın temeli olarak görüyordu. [877]

Zaten hemen hemen bütün genç Türklerde sosyal darwinizmin etkileri görülmektedir. Bunlar büyük bir nispette halkçı değildiler. Çünkü on yıldan fazla halktan bir hareket beklemiş ve görememişlerdi. Onlar bazı bakımlardan ayrı fikirleri benimsemiş olsalar da elitist bir kitlenin halka görevlerini öğretmesi gerektiği konusunda mutabıktılar.[878] Pozitivist bağlılıkları, pozitivizm temelindeki anti-demokratik davranışları ve halka duyulan derin güvensizlik, kendilerini halkı eğitme misyonunu yüklenmiş aydın seçkinler olarak görmelerine neden olacaktı.[879]

1908 İnkılâbı ile bir siyasi rejim değişikliği kadar bir ideolojik kabuk değişikliği de meydana gelecekti. 19. Asır Alman vülgermateryalizmiyle onun kıyasıya eleştirdiği Littré'nin pozitivizm yorumu, 18. Asır Fransız materyalizmi ve Sosyal Darwinizm'in birleştirilmesiyle oluşan bir Osmanlı bilimciliğini temel alan bu yeni ideoloji, bunu süreç içinde bir din haline getirecekti.[880] Bu dönemde toplumu anlamsız ve edilgen gören seçkincilik anlayışı gelecek ve bu ideoloji bilimsellik adı altında bir entelektüel aristokrasiye, kitleleri yönetme ve onların bilemeyecekleri şeyleri onlar adına yapma

---

[875] Mustafa Gencer, *Jön Türk Modernizmi ve Alman Ruhu 1908-1918 Dönemi Türk-Alman İlişkileri ve Eğitim*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.38; Zürcher, *Milli Mücadelede*, s.40.
[876] Ramsaur, a.g.e., s.55; Kutlu, a.g.e., s.185; Kuran, a.g.e., s.56-58; Akşin, a.g.e., s.52-54.
[877] Mizancı Murad'ın fikirleri için bkz. Mardin, a.g.e., s.109-123.
[878] Mardin, a.g.e., s.303. Ayrıca sosyal darwinizmin Osmanlı aydınları üzerindeki etkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Atila Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s.145-237.
[879] Erik Jan Zürcher, "Jön Türkler Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri: Kimlik Politikaları, 1908-1938", (Çev. Sönmez Taner), *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*, (Der. Kemal H. Karpat), İstanbul, 2004, s.262.
[880] M. Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2006, s.74.

hakkı verecekti. Siyaset mühendislik, siyasetçi mühendis ve toplum da inşa edilmesi gereken bir olgu konumuna getirilecekti.[881]

Yukarıda ifade ettiğimiz bölünmelerden sonra Ahmet Rıza Bey'in öncülüğünü yaptığı Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti, 1906'da Selanik'te subay ve devlet memurlarından bir grubun kurmuş olduğu Osmanlı Hürriyet Cemiyeti (bundan sonra genç Türk hareketini kontrol edecek grup) ile 1907'de birleşti. İlkin Terakki ve İttihat Cemiyeti adı benimsenmesine karşın gizli bir oylamayla ismi İTC olarak değiştirildi.[882] Bu birleşme sonucunda güçlenen (Ahmet Rıza Bey ile Prens Sabahattin grupları da geçici bir süre anlaşmaya varmışlardı) Genç Türk hareketi, 23 Temmuz 1908'de nispeten az kan akıtılarak II. Meşrutiyet'i ilan etti.[883] Padişah bu duruma karşı çıkmadı ve 23/24 Temmuz gecesi yayınladığı irade ile meşrutiyeti ilan ederek, Kanun-i Esasi'yi yürürlüğe koydu.[884] Meşrutiyet'in yeniden ilan edilmesiyle İTC beklenmedik bir başarı elde etmişti. Fakat bu duruma karşı hazırlıksız gibiydiler. Diğer bir ifadeyle çok arzu ettikleri bir amaca ulaşmalarına rağmen İTC'nin devleti yönetecek bir kadrosu henüz yoktu.[885] Ancak bunun dışında bir yorum ise İTC'nin tam iktidarı elde edememesinin nedeni olarak II. Abdülhamit'e karşı toplumda var olan körü körüne bağlılığın halen devam etmesini gösteriyordu.[886] Bu yüzden kendi politikalarını eski devlet adamlarının kuracakları kabinelere uygulatmayı tercih ettiler. Padişahın ve hükümetin yanında etkili bir gizli güç olarak siyaset yapmayı yeğlediler.[887] Gölge hükümet ya da denetleme iktidarı diyebileceğimiz dönem, 23 Temmuz 1908'den başlayan ve önce 31 Mart olayı ile sonrada Gazi Ahmet ve Kâmil Paşa kabineleriyle kesintiye uğramakla birlikte, Mahmut Şevket Paşa'nın öldürüldüğü 11 Haziran 1913 tarihine kadar sürdü.[888]

Devrimden sonra Müslüman, Yahudi ve Hıristiyan olan herkes coşku içinde devrimi kutluyordu. Farklı dinlerden insanlar birbirlerine jestlerde bulunuyor, imamlar,

---

[881] Hanioğlu, a.g.e., s.75.
[882]Ramsaur, a.g.e., s.145-146; Tunaya, a.g.e., s.113-114; Zürcher, *Milli Mücadelede*, s.80; Akşin, a.g.e., s.83-89.
[883] Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki (1908-1914)*, (Çev. Nuran Yavuz), Kaynak Yayınları, İstanbul, 1995, s.31; Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, s.37; Akşin, a.g.e., s.116. Tarık Zafer Tunaya, *Hürriyetin İlanı*, Baha Matbaası, İstanbul, 1959, s,5. Kuran, a.g.e. s,308-309.
[884] Ali Cevat Bey- Faik Reşit Unat, *İkinci Meşrutiyetin İlânı ve Otuzbir Mart Hadisesi*, Ankara, TTK, 1991, s.108-109; Akşin, a.g.e., s.116; Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, s.37; Ahmad, *"The Young Turk Revolution,* s. 20; Ramsaur, a.g.e., s.159-160.
[885] Ahmad, *İttihat ve Terakki,* s,31.
[886] Ramsaur, a.g.e., s.162.
[887] Kutlu, a.g.e., s.231.
[888] Akşin, a.g.e., s.355.

hahamlar ve papazlar kol kola geziyorlardı.[889] Sanki II. Abdülhamit'in geri plana ittiği Osmanlıcılık geri geliyordu. Bu durum ilk başta tam da İTC kadrolarının istediği bir durumdu. Ama sonuç hiçte öyle olmayacaktı.

İlk dönem (1908-1913) olarak niteleyebileceğimiz evrede İTC evvelkilerden çok farklı bir politika uygulamadılar. Onlar da Yeni Osmanlılar gibi "meşruti bir yönetim" ve "yasa önünde eşitlik" sloganlarını tekrarlıyorlardı. Bu yolla devleti kurtarmak ve muasır medeniyet seviyesine çıkarmak istiyorlardı. Dolayısıyla ilk dönemi bir devrim olarak nitelemek çok güç olmakla birlikte 1913'ten sonraki uygulamalar dikkate alındığında oluşumun devrimci bir yapı kazanmaya başladığı söylenebilir.[890]

Bu durumu İTC'nin ideolojisine ve eylemlerine baktığımız zaman bile gözlemlememiz mümkündür. Siyaseti, "üç tarz-ı siyaset" (Osmanlıcılık, İslâmcılık ve nihayet Türkçülük) zemininde dönüp duran İTC'nin varolan iktidarın varlık koşullarını tamamen saf dışı bırakacak ideolojik ve siyasi müdahalesinden bahsetmek pek olanaklı görünmediğinden, herhangi bir devrimcilikten bahsetmek zordur. Bundan dolayı da reel politik'in her an yeniden üretilmek zorunda olduğu imparatorluk şartlarında, İTC'nin 1913'te ki darbeyle iktidarını sağlama aldığı döneme kadar saf ve tek bir ideoloji söz konusu olmamıştır. Bazen Tanzimat'ın üretmiş olduğu Osmanlıcılık, bazen imparatorluğun İslâm unsurlarını birliğine yönelik halifeliğin kullanımı temelinde İslâmcılık ve son olarak ta siyasî, harsî ve iktisadî bir ulusallık zemininde günümüze kadar gelen Türkçülük politikalarını gözlemlemek mümkündür.[891]

1908-1913 yılları arası İTC'nin mutlak iktidarını kuramamış olması nedeniyle geçmiş dönemlerden çok da farklı bir kimlik politikasının izlendiğini söylemek çok güçtür. Mutlak iktidarın kurulması, karşı devrim de denilebilecek 31 Mart Vakası'nın bastırılıp II. Abdülhamit'in yerine daha kolay kontrol edebilecekleri V. Mehmet'in getirilmesi ve1913 yılındaki hükümet darbesini beklemek gerekecekti.

İTC'nin birçok alanda hızla yürürlüğe koyduğu sosyal, siyasal ve ekonomik uygulamalar gayri memnun bir kitle yarattı.[892] Özellikle, askerlikten yalnızca Cuma ve Bayram Selamlıkları'nda geçit törenine katılmak üzere talim ve yürüyüş usullerini

---

[889] Kutlu, a.g.e., s.224.
[890] Ahmad, *İttihat ve Terakki, s*.33,190.
[891] Kerem Ünüvar, "İttihatçılıktan Kemalizme İhya'dan İnşa'ya", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt: I, ed. Mehmet Ö Alkan, İletişim, İstanbul, 2001, s.129-142, s.130.
[892] Farklı kesimlerin 31 Mart ile ilişkisi için bkz. Sina Akşin, *Şeriatçı Bir Ayaklanma 31 Mart Olayı*, İmge, Ankara, 1994, s. 231-260; Akşin, Jön Türkler, s.148.

öğrenmeyi anlayan I. Ordu (Hassa Ordusu) mektepli subaylardan ve Prusya modeli sıkı talimden şikâyetçiydiler. Bu sıkı talimler nedeniyle dini görevlerini yerine getirememekten yakınıyorlardı.[893] 30 Martı 31 Marta (13 Nisan 1909) bağlayan gece I. Orduya bağlı birlikler subaylarına kaşı gelerek başlarındaki softalarla birlikte isyan ettiler. Meclis'in yanındaki Ayasofya Meydanında toplanıp şeriat istediler.[894] Bu durum İTC'de paniğe ve kısa süreli bir güç kaybına neden oldu.

Kısa süre sonra 31 Mart Vakası'nı[895] bastırmak amacıyla 23-24 Nisan 1909 da Hareket Ordusu İstanbul'a girdi. 22 Nisan'da Mebusan ve Âyan Meclisleri, Millet Meclisi olarak ordunun bildirisini onayladı. Anayasa ve ülkenin güvenliği konusunda güvence verildi. Ordunun davranışının, yurttaşların beklentilerine uygun olduğu ilan edildi. Daha sonra II. Abdülhamit'in yerine Şeyhülislamın istemeyerek de olsa verdiği bir fetvayla Mehmet Reşat getirildi. Böylece temizleme harekâtı devam etmekle birlikte karşı devrim bastırılmış oldu.[896]

İTC, 31 Mart Vakasını fırsat bilerek Ahrar, İttihadı Muhammedi, Fedakâranı Millet ve Heyeti Müttefika-i Osmaniye partilerini kapattı. Bu, muhalefetin gittikçe genişlemesine sebep oldu. Artan muhalefet sonrasında Mutedil Hürriyetperveran, Islahat-ı Esasiye-i Osmaniye ve Ahali partileri gibi başlıca muhalefet partileriyle Rum, Ermeni, Arnavut ve Bulgar azınlıkların meclisteki temsilcileri birleşerek Hürriyet ve İtilaf Partisi'ni kurdular.[897] İktidarı kaybetmek tehlikesiyle karşılaşan İTC, anayasada istediği değişiklikleri yaptıktan sonra seçimlere giderek Mebusan Meclisi'ne tamamen

---

[893] Kutlu, a.g.e., s.243.

[894] Akşin, *Şeriatçı Bir Ayaklanma 31 Mart Olayı*, s.43; Ali Cevat Bey- Faik Reşit Unat, *İkinci Meşrutiyetin İlânı ve Otuzbir Mart Hadisesi*, Ankara, TTK, 1991, s.48-52; Ahmad, *İttihat ve Terakki*, s.61,67; Akşin, *Jön Türkler*, s.188.

[895] 31 Mart Vaksı genellikle siyasi boyutu ihmal edilerek sekülarizm ve modernizasyona karşı dinsel – tutucu bir reaksiyon olarak görüldü. Ahmad'a göre bu olay ne yalnızca dinsel bir reaksiyondu ne de siyaseten bir karşı devrimdi, her iki unsurda vardı. Bu ayaklanma din ve sekülarizm arasında bir zıtlığın değil iktidar için şeriat ve din üstünlüğünü isteyen güçler ile bunu değiştirmek isteyen güçler arasındaki bir güç savaşının sonucuydu. İslâm'ın siyasal kullanımı olup II. Meşrutiyet'in ilanından sonraki durumdan hoşnut olmayanların gerçekleştirdiği geleneksel bir askeri-softa işbirliğiydi. Ahmad, "*The Young Turk Revolution,* s.30; Ahmad, *İttihat ve Terakki*, s.63. İngilizlerin II. Meşrutiyet, 31 Mart Vakası ve gruplarla ilgili politikalarını uluslararası ilişkiler bağlamında değerlendirildiği bir çalışma için bkz. Hasan Ünal, " Britain and Otttoman Domestic Politics: From the Young Turk Revolution to the Counter-revolution,1908-9", *Middle Eastern Studies*, Vol:37, No:2, April 2001, pp.1-22. İngiltere'nin 31 Mart Vakası'n daki tutumunu değerlendiren Akşin'e göre ise, İTC'nin Müslüman bir ulusçuluk fikrine sahip olması İngiliz İmparatorluğu'nun temellerinin sarsılması anlamına geliyordu. Merkeziyetçi ve modern bir devlet kurulmasının da İngiliz sömürgelerindeki politikalarını iflas ettirecekti. Tüm bunlardan dolayı İngiltere muhalefeti ve ayaklanmayı ellerinden geldiğince desteklemiştir. Akşin, *Jön Türkler,* s,.204, 205, 206, 207.

[896] Ahmad, *İttihat ve Terakki,* s.66; Akşin, *Jön Türkler,* s.196-201; Kuran, a.g.e., s.343-344.

[897] Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s.315-317.

hâkim oldu. Bununla birlikte İTC 1912'de subayların kurmuş olduğu tedhişçi ihtilalci bir grup olan Halaskar Zabitan Grubu'nun yaptığı baskı nedeniyle kısa süreli bir iktidar kaybı yaşadı. Ocak 1913'de bir hükümet darbesiyle İTC yeniden iktidarı ele geçirdi ve hemen sonra da genel kurulunu toplayarak siyasi bir parti kimliği almak kararını verdi.[898] Mutlak iktidarı ele aldığı bu tarih yeni bir anlayışın ve politikanın da başlangıcı olmuştur. Bu zamana kadar iç ve dış konjonktürün belirlediği şartlar dolayısıyla geleneksel kimlik politikalarını devam ettirme eğiliminde olan İTC bu tarihten sonra yine iç ve dış konjonktürün belirlediği şartlar dolayısıyla kimlik politikaları bağlamında sert bir dönüşüm yaşayacaktır.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra farklı unsurların entegrasyonu, hâkim ulusun ekonomik yönden kalkındırılması, eğitimin ideolojik olarak nasıl kullanılacağı, medeni mahkemelerle ile şer'i mahkemelerin nasıl uyuşacağı ve biriken borçlara rağmen iktisadi kalkınmanın nasıl gerçekleştirileceği[899] gibi meselelerle karşı karşıya kalan İttihat ve Terakki, iktidarın birinci döneminde, Osmanlı toplumunu medeniyetin ilkelerine uygun biçimde yeniden örgütleyip çağdaşlaştırmak amacını taşımıştır. Medeniyetin prensipleri de evrensel oldukları için etnik ve dinsel farklılıklar aşılacak ve bu sayede imparatorluğun tüm unsurları bu değerler etrafında birleşmiş olacaklardı. Bu yüzden de Osmanlı yurttaşlığı din veya ırk ile değil imparatorluğa bağlılıkla tanımlanmıştı.[900] İlk başta Türklük bilinçleri güçlü de olsa Osmanlıcılık ve İslamcılık siyasetini ötelemeyen Genç Türklerin[901] ideali, etnik ve dinsel bakımdan "unsurların birliği" yani "ittihad-ı anasır" idi.[902] 1908 den sonra İTC resmen Osmanlıcı bir siyaseti benimsedi. Diğer bir deyişle Genç Türkler Tanzimat dönemi ve öncüllerinden miras aldıkları dini ya da etnik aidiyetleri dikkate almadan tüm tebaayı eşit sayan

---

[898] Selami Kılıç, *II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türk Devrimi ve Fikir Temelleri*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, s.19; Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, s;39; Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi 1876-1980*, s.13. Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s.197.

[899] Somel, "*Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)"*, s.109.

[900] Göle, *Mühendisler ve İdeoloji,* s.79.

[901] Eyal Ginio, "Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkans Wars (1912-1913): Awakening from the Ottoman Dream", *War in History*, 12 (2), 2005, pp.156-177, p.159; Oran, *Atatürk Milliyetçiliği; resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme,* s.23.

[902] Erik Jan Zürcher, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma; Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, (Çev. Ergun Aydınoğlu), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s.141. İlk dönem (1908-1913) diyebileceğimiz bu dönemde Genç Türklerin önde gelenlerinden Ziya Gökalp ve Talat Paşa bile Osmanlılığı tam olarak ötelememişti. Genç Türkler resmi ideoloji olarak Osmanlıcılığı devam ettiriyordu. Rusya'dan gelen Yusuf Akçura'nın Genç Türklerle temel anlaşmazlığı da bu noktadaydı. François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri; Yusuf Akçura (1876-1935)*, (Çev. Alev Er), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ankara, 1996, s.62-64.

Osmanlıcılık siyasetine sadık kaldılar.[903] Osmanlı tebaası içinde yeni bir kimlik oluşturmayı amaçlayan Genç Türkler arasında laik ve Osmanlıcı bir görüş hâkimdi. Bu ortak Osmanlı kimliğini yaratma çabalarının bir işareti olarak, 1908 den sonra çıkartılan ve dini cemaatlere göre temsili ortadan kaldıran seçim yasası ve Ağustos 1909'da ırksal ve dinsel temelli siyasal örgüt kurulmasını yasaklayan "Cemiyetler Kanunu" örnek verilebilir. İlk dönemde Türk ulusçuluğu politikasından ziyade, kontrolü sıkılaştıran ve imparatorluk dâhilinde herkes için bir takım kurallar dayatan güçlü merkezileşme politikalarından söz etmek daha isabetli olur.[904]

1908 sonrasında politik varlığın temelinin ve tebaasının kimliğinin ne olacağı hep tartışılmıştı. Kimlik krizi de diyebileceğimiz bu duruma cevap olarak Osmanlıcılık, Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Meslek-i İçtima ve Sosyalizm önerildi. Esasında bütün bunların amacı devleti kurtarmaktan ibaretti. Farklılık kullanılacak araç ve yolda idi. Batıcıların başında Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Süleyman Nazif, Kılıçzade Hakkı ve Ahmet Muhtar gibi aydınlar vardı. Bunlar genel olarak yenileşme konusun da mutabıklardı. Fakat din konusunda ve Batı'nın ne dereceye kadar örnek alınacağı konusunda birbirlerinden ayrılıyorlardı.[905] Modern eğitime önem verilmesi, kadın hakları (tek eşlilik ve kadınların sosyal hayata iştirak etmeleri), Latin harflerinin kabulü, tekke ve zaviyelerin kapatılması, medreselerin kapatılması ve Avrupai tarzda medeni kanunun kabulü[906] gibi laik bir programa sahip Batıcılılar siyasi anlamda Osmanlıcılığa yeşil ışık yakıyor İslam'dan ise bir araç olarak faydalanmayı onaylıyorlardı. Ekonomik alanda da ulusal ekonominin kurulmasını savunuyorlardı.[907]

Devletin içinde bulunduğu duruma dolayısıyla da kimlik krizine neden olarak İslami ilkelerden ayrılmayı gösteren Musa Kazım, Said Halim, Hacı Fehim, Filibeli Ahmed Hilmi, M. Şemseddin (Günaltay), Babanzâde Ahmed Naim, Mehmet Akif (Ersoy) gibi İslamcılar Yeni Osmanlıların da sloganı olan "İslam terakkiye mani değildir" fikriyle yola çıkarlar. Bunlara göre devleti kurtarmanın tek yolu İslam'ın temel ilkelerine dönmektir.[908] Batı'nın tümüyle taklit edilmesine karşı olan İslamcılar, Batı'nın ilim ve tekniğinin alınabileceğini ileri sürüyorlardı. Ama Batı'nın ahlaki

---

[903]Kahraman, a.g.e. , s.107; Georgeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi,* s.32.
[904] Quataert, *Osmanlı Devleti (1700-1922),* s.271. Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu,* s.217.
[905] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, s.68-71.
[906] Peyami Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1996, s.31-35.
[907] Sarınay, a.g.e., s.91.
[908] Sarınay, a.g.e., s.92.

zaafiyetinden özellikle korunmalıydı.[909] Dinle millet'i (burada nation manasında olmadığı için milleti kullanıyoruz) bir tutan İslamcılar İslam'ın demokrasinin bütün prensiplerine cevap verebileceğinde ittifak halindeydiler. Kadınların şeriata uygun yaşamasını, çok eşliliğin devamını ve medrese ve şeri mahkemelerin ıslahını isteyen İslamcılar, ırk ve ulusçuluğa karşıydılar.[910]

Balkan savaşları sonrasında İTC'nin tam iktidar döneminde uyguladığı politikalarla birlikte değerlendirilecek olmakla birlikte Türkçülüğün "Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak" üçlüsünde ifadesini bulan programı şöyledir; Dünyadaki Türklerin birleşmesi, Türklerin Osmanlıdan evvel de var olan tarihlerinin ve harsının araştırılması, Türk dilinin yabancı dillerin etkisinden arındırılması, İslam beynelmilleliyetini benimsemesi, muasırlaşmak, ulusal ekonomi tesisi ve halka inmek için ulusal bir edebiyat oluşturulması.[911]

Savundukları görüşler II. Meşrutiyet'te pek kabul görmeyen Meslekçiler, "şahsi teşebbüs ve ademî merkeziyet" prensiplerinin hayata geçirilmesi halinde devletin kurtulabileceğini savunmuşlardır.[912] II. Meşrutiyet'in siyasi fikir akımları içinde en zayıf olanı ise sosyalist düşüncedir. Osmanlı Devleti'nin ancak sosyalizmle batılılaşabileceğini iddia eden bu gruba göre, 10 Temmuz siyasi ihtilâli yeterli olmamıştır, toplumu baştan sona yaratacak sosyal bir ihtilal gereklidir.[913]

Meşruiyet ve kimlik hakkında böyle farklı düşünceler olmakla birlikte bütün akımların vazgeçmediği şey yaklaşık iki yüz yıldır mağlup oldukları Batıyı üstün kılan modern medeniyettir. Hemen hepsi Batı karşısında yenilmişliğin getirdiği kimlik krizine kısa sürede cevap verme ihtiyacından doğmuş olan bu fikirler bir zayıflılığın, geç kalmışlığın ve kaybetmişliğin sonucudurlar.

Bu tartışmalarda genelde üç düşünce eğilimi ön plana çıkıyordu.[914] Bir eğilim Fransız İhtilalinin etkisiyle devreye giren yurttaşlık anlayışının imparatorluk

---

[909] Tunaya, a.g.e., s.71-75.
[910] Safa, a.g.e., s.36-39.
[911] Safa, a.g.e., s.30-32; Tunaya, a.g.e., s.75-79.
[912] Tunaya, a.g.e., s.79-82.
[913] II. Meşrutiyet dönemi sosyalist düşünce hakkında geniş bilgi için bkz. Mete Tunçay, Türkiye'de Sol Akımlar-I (1908-1925), BDS Yayınları, İstanbul, 2000, s.17-43;Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri,* s.82-83.
[914] Aslında genç Türklerin ideolojisini en iyi tanımlayan da bu üçlüydü (Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük). Akçura 1904'te yayınladığı ünlü risalesinde (üç tarz-ı siyaset) bu üç ideolojiyi kimlik zemini bağlamında değerlendirir. Ona göre teritoryal ulus fikrinin egemen olduğu Fransız modelinin 1870-71 Fransa-Prusya Savaşı ile ırk temelli Alman modeline yerini bırakması Osmanlıcılık siyasetinin en önemli dayanak noktasını sarsmıştı. Dolayısıyla artık gerçekleştirilmesi pek olanaklı değildi. İslamcılık

kapsamında uygulanabileceği görüşünü vurgulayan Osmanlıcılığı birleştirici güç olarak açıklıyor, diğeri İslâm'ı vurguluyor, sonuncusu da Türk dili ve kültürü üzerinde durarak hem kültürel hem de siyasal alanda Türk kimliğini ön plana çıkarmaya çalışıyordu.[915] Genç Türkler, ilk başta II. Abdülhamit'in ortaya koyduğu İslamcı politikaya muhalefet olarak, Müslüman ve Türk olmayan ulusları dışlamaktan ziyade onları kapsayıcı bir Osmanlı yurtseverliğini savunuyor göründüler.[916] Osmanlıcılık cemiyet içinde her zaman güçlü bir taraftar kitlesi bulmuştur. "Devleti kurtarmak" en önemli amaç olduğu için bu politikanın birçok kesim tarafından benimsenmesi de doğaldı. Çok uluslu bir İmparatorluğu mevcut etnik kompozisyonu ile bir arada tutmak hedeflendiği için egemen ulusun ulusçuluğu bile doğal olarak hoş karşılanmayacaktı. Çünkü herhangi bir ulusçuluk ilk etapta çözücü olmaktan başka hiçbir işe yaramayacaktı.[917]

Merkeziyetçiliğin sonucu olarak unsurları bir arada tutmayı amaçlayan ortak yasaların çoğu bir yere kadar başarılı olacaktı. İmparatorluk dâhilinde yaşayan farklı unsurlar arasında modern çağın dini diyebileceğimiz ulusçuluk öyle yayılmıştı ki, artık farklı uluslardan kurulu bir imparatorluğun hükümdarına (dolayısıyla devlete) ortak bağlılık gösteren, "eşit yurttaşlık" zemininde birleşmiş bir Osmanlı ulusu yaratma rüyasının vaktinin geçtiği anlaşılacaktı.[918] Bu anlayış değişikliğinde, Genç Türklerin sahip oldukları Türklük bilinci etkin ise de reel politik'in getirdiği zorunluluklar daha etkili olmuştur. Geleneksel İmparatorluk formlarının paramparça olduğu ulusçuluk çağında bünyesinde barındırdığı unsurların tek tek ayrılmaya başlaması bu dönüşümü tetikleyen en önemli etken olmuştur. Genç Türklerin Türk ulusçuluğu temelinde bir ulus ve ulus-devlet inşa etmeye yönelmesinde Arnavutluk, Yemen, Libya ve Balkan Savaşları birer mihenk taşı olarak değerlendirilebilir.

---

prensipleriyle İmparatorluğu modernleştirmek mümkün gözükmüyordu. Türkçülük ile İslam arasında seçim yapmakta zorlanan Akçura bireysel vicdana itilmiş ve ırkların birleşmesine yardım edebilecek bir İslam konusunda olumludur. Çünkü modernleşmek isteyen imparatorluk çağın hâkim düşüncesine yani ırk temelli homojen bir ulusa dayanmalıdır. Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Lotus, Ankara, 2005, s.38-62.

[915] Bernard Lewis, "The Ottoman Empire and Its Aftermath", *Journal of Contemporary History*, Volume:15, No:1, Jan. 1980, pp.27-36, p.27; H. Bahadır Türk, "İdeoloji", *Siyaset*, (Ed. Mümtaz'er Türköne), Lotus, Ankara, 2005, s.142;Davison, *Kısa Türkiye Tarihi*, s.139.

[916] Erol Ülker, "Contextualising 'Turkification': nation-building in the late Ottoman Empire (1908-18)", *Nations and Nationalism*, 11 (4), 20005, pp.613-636, p. 617; Gülalp, *Nation-State Formation: A Study of The Turkish Revolution*, s.176.

[917] Kushner, "Self-Perception and İdentity in Contemporary Turkey", s.221; Ünüvar, "*İttihatçılıktan Kemalizme İhya'dan İnşa'ya,* s.131.

[918] Lewis, a.g.e., s.217.

Osmanlı sınırlarının 19. Yüzyılda daralması, Kırım[919], Osmanlı-Rus ve nihayet Balkan savaşlarının yarattığı mülteci akımları, Osmanlı Devleti'nin nüfus, kimlik ve sınır politikalarının şekillenmesinde temel etmenlerden biri olacaktı.[920] Libya'nın 1911-12'de İtalya'ya kaptırılması ve sonrasında 1912-1913'te Balkan vilayetlerinin elden çıkması, İttihatçıların bütün ideolojilerini ve idari siyasetlerini gözden geçirmelerine neden oldu.[921] Özellikle Balkanlardaki yenilgi Genç Türklerde büyük bir demoralizasyona neden olmuştu. Bunun nedeni yenilgi ve toprak kaybının ötesinde bu duruma imparatorluğun eski tebaasının sebep olmasıydı.[922] 1913'te Balkanlar'daki bütün topraklarını yitirmişti. Sadece topraklarını değil aynı zamanda da gayri-müslim ve Türk olmayan nüfusunu da kaybetmişti. Toprak kayıpları birbirini izledikçe Genç Türklerin Türk ulusçuluğuna ilgisi de giderek artmıştı.[923] Balkan Savaşları'nın sonucunda Türkler sadece Avrupa'daki topraklarının tamamına yakınını kaybetmekle kalmadı[924] aynı zamanda Osmanlıcılık düşlerini de kaybettiler.[925] Diğer bir deyişle bu olay birçok Osmanlıya, çok uluslu seküler bir ideoloji olan Osmanlıcılık deneyiminin başarısız olduğunu gösterdi.[926] Osmanlıcılık uygulamalı olarak iflas etmişti. Özellikle Arnavut isyanı, Genç Türklerde var olan Türklük bilincini uluslaştırma politikasına döndürmede katalizör işlevi görmüştür.[927] Balkan halklarının ayrılıkçı ulusçulukları, yurttaş temelli Osmanlıcılık politikasını mağlup etmişti. Balkan Savaşları, artık ulusların kendi ırklarına sevgisini ve kendi ulus-devletlerini kurma isteklerini ortaya koymuştu.[928] Bunu takiben Türk ulusçuluğunun Osmanlıcılık ve İslamcılık ideolojilerine (meşruiyet ideolojileri) göre baskın konuma gelmesi çok sürmeyecekti.

---

[919] Osman Devletine ilk Müslüman göçü devletin ideolojisinde değişime neden oldu. Bu ve sonrasında gelen göçler yeni bir kimlik zeminin oluşmasına neden olacaktı. Bu konuda bkz. Kemal H. Karpat, Osmanlı Nüfusu (1830-1914); Demografik ve Sosyal Özellikleri, (Çev. Bahar Tırnakcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003, s.108 vd.

[920] Reşat Kasaba, "Göç ve Devlet; Bir İmparatorluk –Cumhuriyet Karşılaştırması", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e; Problemler, Araştırmalar, Tartışmalar*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s.339.

[921] Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, s.52-53. Ahmad, *İttihat ve Terakki*, s.165.

[922] Kemal H. Karpat, "The Memoirs of N. Batzaria: The Young Turks and Nationalism", *International Journal of Middle East Studies*, Volume:6, No:3, Jul 1975, pp,276-299, p.298-299.

[923] Ülker, a.g.m., s.622; Georgeon, *Osmanlı- Türk Modernleşmesi,* s.19.

[924] Osmanlı Devleti ,"Avrupa topraklarının % 83'ünü, nüfusunun % 69'unu ve ayrıca her yıl İstanbul'a akan gelir ve ürünü kaybetmişti." Shaw-Shaw, *Osmanlı Devleti ve Modern Türkiye Cilt:2*, s. 357.

[925] Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, (Çev. Kadir Günay), TC. Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002, s.21; Georgeon, *Osmanlı- Türk Modernleşmesi,* s.26. Gülalp, a.g.t., s.176.

[926] Eyal Ginio, "Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkans Wars (1912-1913): Awakening from the Ottoman Dream", *War in History*, 12 (2), 2005, pp.156-177, p.157.

[927] Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, s. 683-684.

[928] Bora Isyar, "The Origins of Turkish Republican citizenship: the birth of race", *Nation and Nationalism*, 11 (3), 2005, pp. 343-360, p.343.

Bu durum sadece hukuki, ekonomik ve sosyal alanlardaki modernleşmenin ayrılıkçı ulusçulukları sonlandırmadığının iyi bir örneğini oluşturmakta[929] ve günümüze de çok iyi bir şekilde ışık tutmaktadır.

Balkan Savaşları sonucunda Osmanlıcılık tamamen terk edilip yerine Türk ulusçuluğu ikame edilmemiştir. Bir politika değişikliği olmuştur ama bu bir fikrin terk edilip diğerinin benimsenmesi yönünde değil, Genç Türklerin ideolojisinin özünde var olan üçlü (hepsinde Batıcılık bir şekilde var olmakla birlikte Osmanlıcılık İslamcılık, Türkçülük) özden birine (Türkçülük) yapılan vurgunun artması yönünde olmuştur. Zaten reel politik açısından da bakıldığında yaşanan kayıplar sonrasında Türk unsurunun Anadolu topraklarında yoğunlaştığı bir dönemde eğilimin Türk ulusçuluğuna kayması politik bir zorunluluk olarak değerlendirilebilir. Arapları tutmak için İslam'ın araçsallaştırılması ve Müslüman ve Türk olan veya olmayan tebaa üzerinde hala kayda değer önem taşıyan hanedana bağlılık anlamında Osmanlıcılık siyaseti, baskın olmasa bile varlığını devam ettirmekteydi.[930] Bununla birlikte İTC'nin iktidar döneminde (daha sonra Kemalist dönemde de) en belirgin kimlik politikası Türkçülük olacaktı. Ancak İTC'nin Türkçülük politikaları beka kaygısından kaynaklanması yönüyle ulus-devletin inşa sürecinde devreye koyulan Türk ulusçuluğu arasında farklılıklar vardır.[931] Diğer bir deyişle İTC dönemindeki Türkçülük (iskân politikalarına bakıldığında neredeyse İslam la özdeş) daha çok bir teritoryal bölgenin homojenleştirilmesi görünümündeyken, Cumhuriyet dönemi Türk ulusçuluğu I.Büyük Savaş süresince neredeyse tamamen homojenleşmiş olan mevcut homojenliğin başka bir homojenliğe dönüştürülmesi şeklinde gerçekleşecekti.

Rumeli'deki toprak kayıplarının ki bunun sonucu olarak bir sarsıntı yaşayan Genç Türklerin ideolojisi üzerindeki etkisi ağırlığın Anadolu'ya kayması yönünde olmuştur.[932] Genç Türkler Anadolu'yu ulusal bilincin vatanı (Anadolu'nun Türklerin ata yurdu olduğu fikri II. Abdülhamit döneminde başlamıştı) olarak görmeye başladılar. Bu toprağa ve kimliğe dayalı yeni bir duygunun doğuşunda önemli bir rol oynadı.[933]

---

[929] Gencer, a.g.e., s.34.
[930] Ahmad, *İttihat ve Terakki*, s.187.
[931] Ünüvar, a.g.m., s.132.
[932] Erik Jan Zürcher, "Yıkımın ve Yenilenmenin Mimarları: Kemalist Jenerasyona ve Jön Türklere Dair Bir Grup Biyografisi Denemesi", (Çev. Fırat Kurt, Bayram Şen), *Mete Tunçay'a Aramağan*, (Der. M.Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, ss.539-573, s.567.
[933] Ayal Göl, "İmagingthe Turkish nation through 'othering' Armenians", *Nation and Nationalism*, 11 (1), 2005, pp, 121-139, s.129-130.

Çünkü Osmanlının millet sisteminin izin vermediği bir Türk homojenliği, Balkanlarda Hıristiyan etnik ulusçuluğunun yükselişiyle birlikte imparatorluğun Avrupalı parçasının çözülmesi sonucunda adım adım doğmak zorunda kalmıştı. Zaten Birinci Büyük Savaş'ta Arap isyanı ve Britanya'nın zaferi, Osmanlı yönetimi altındaki son Türk olmayan eyaletleri de koparıp aldığında, imparatorluk anavatan olan (olmak zorunda olan) Anadolu'ya kadar çekilecek, Yunanca konuşulan batı kıyıları hariç (buralarda da çoğunluk Türk ve Müslümandır) Anadolu'nun her yeri Müslüman olacaktı.[934] Anadolu'daki bu oluşum daha sonra, Mustafa Kemal Atatürk'ün güçlü laikliğine rağmen, Yunan istilasına direnişte etno-dinsel topluluğun anavatanı için yaptığı kutsal bir savaşın zaferi olarak karşımıza çıkacaktı.[935]

Aslında Balkan Savaşları, Osmanlı Devleti'nin ilk total savaşıdır (asker, sivil, kadın vb.). Çünkü Balkan Savaşları geniş biçimde kimlikleri kucaklamayı gerektiriyordu. Osmanlılar biz kimiz? ve onlar kim? gibi sorularına manidar cevaplar vermek zorundaydılar. Diğer bir deyişle savaş boyunca herkes için anlamlı olabilecek sembollerin kabulü ve icadı gerekiyordu. Bu amaçla İTC döneminde savaşmaları için tüm toplum cesaretlendirilemeye çalışıldı. Örneğin Hilâl-i Ahmer şiddetli kriz dönemlerinde devlete yardım ediyordu. Kadınlar savaşa lojistik destek sağlamak bakımından cesaretlendiriliyordu. Devlet iletişimi ve özellikle yazılı basını savaşla ilgili üzücü haberler yaparak kitlesel tepki üretmek yani ortak bir duruş yaratmak için kullanıyordu. Bununla Osmanlıcılık rüyasını gerçekleştirmeye çalışıyordu.[936] Ayrıca İTC, sivillerin savaşa karşı efor harcamalarını ve organize olmalarını sağlamak amacıyla Müdafaa-yi Milliye Cemiyeti'ni kurdu.[937] Bunlar Genç Türklere kendi siyasi etkilerini genişletme ve kamuoyunu kendi ideolojik dayanaklarına göre yönlendirme imkânı sağlıyordu.[938] Ortak sembol olarak önceki sultanların ve zaferlerinin kullanıldığı (ortak miras oluşturma), Osmanlı kimliğini vurgulamak için "Osmanlı milleti", "Osmanlı vatanı", "ulusal görev" gibi söylemlerin kullanıldığı bu savaşlarda "cihat" vurgulanmıyordu. Çünkü Osmanlılar bir ulus adına savaştıklarını göstermek

[934] D. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni,* s.117.
[935] Smith, a.g.e., s.240.
[936] Ginio, a.g.m., s.157,158,160.
[937] Ahmad, *İttihat ve Terakki,* s.123-124.
[938] Nadir Özbek, "Defining the public Sphere during the Late Ottoman Empire: War, Mass Mobilization and the Young Turk Regime", *Middle Eastern Studies*, Vol:43, No:5, September 2005, ss.795-809.

durumundaydılar.[939] Modern ulusun sembollerinin yaratılmaya çalışıldığı bu dönemde efsaneleşen şehir (Edirne), komutan ve kadın (buna sıklıkla Cumhuriyet döneminde de rastlayacağız) figürlerin kullanılmaya başlanmıştır.[940] Fakat bu uğraşlar imparatorluğun gayri müslim tebaası arasında bir ulus yaratmak için yeterli olmadı. Savaşlar bittiğinde farklı etnik ve dinsel gruplar kendilerini evvelkinden daha çok bölünmüş ve yabancılaşmış buldular.

1912-13 Balkan Savaşları "Türklere" güvenilir bir etnik çekirdek olarak bakılmasına neden oldu. Genç Türkler resmen Osmanlıcılığı savunsalar bile imparatorluk içinde ulusal bir dönüşümü onaylamaktaydılar.[941] Bu bir zorunluluktu çünkü önce Osmanlıcılık sonrada İslamcılık (veya her ikisi birden) devletin yapısını ve tebaasının kimliğini yeterince güçlendirememiş, hem gayri-müslimler hem de Türk olmayan Müslümanlar arasında ayrılıkçı ulusçuluklar başlamıştı. Bu durumda bütünleştirici kimlik olarak Türk ulusçuluğunu vurgulamaktan başka bir seçenek kalmamıştı.[942]

Balkan Savaşlarının acı deneyimi Osmanlı Türk Müslümanları arasındaki ulusçuluk dalgasını ve Türk kimliğini teşvik etti.[943] Devlet çok etnili çok dinli imparatorluk hayalinden vazgeçti. Bundan sonra Anadolu'da homojen bir Türk nüfusunun oluşmasına önem verildi. Bu da iskân politikalarının temelini oluşturacaktı. Buradaki Türklükten anlaşılan biyolojik bir ırkçılık değil Anadolu'daki Türkler ve Müslümanlardı. Türklük artık Anadolu Müslümanları için bir kapsayıcı kimlik olacaktı.[944] Türk ulusçuluğu da İTC'nin temel politikası olacaktı.[945] Bu politikanın temelini kültürel açıdan ulusçuluk, siyasi bakımdan antiemperyalizm, ekonomik açıdan devletçilik oluşturacaktı. Bu durumda Genç Türkler Müslüman-Osmanlı kimliğini ulusal bir devletin gereklerine uyarlamak durumuyla karşı karşıya kalacaklardı.[946]

---

[939] Ginio, a.g.m., s.161.
[940] Ginio, a.g.m., s.1162-163.
[941] Karpat, "*The Memoirs of N. Batzaria: The Young Turks and Nationalism*, s.299; Karpat, *İslamın Siyasallaşması,* s.684-685.
[942] Davison, *Kısa Türkiye Tarihi*, s.140; Zürcher, "*Jön Türkler Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri: Kimlik Politikaları*, 1908-1938, s.266-267.
[943] Halil İnalcık, ""Osmanlı Medeniyeti" ve Saray Patronajı", *Osmanlı Uygarlığı I*, (Ed. Halil İnalcık, Gürsel Renda), T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2004, s.13.
[944] Soner Çağaptay, *Crafting tehe Turkish Nation: Kemalism and Turkish Nationalism in the 1930s*, A Dissertation Presented to Faculty Graduate School of Yale University in Candidacy for Degree of Doctor of Philosophy, 2003, p.12.
[945] Ahmet Yıldız, "*Ne Mutlu Türküm Diyebilene"; Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)* , İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s.73.
[946] Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi,* s.14-16.

İttihadı anasır politikası her ne kadar 1911'deki parti kongresinde terk edilmiş ve yerini ulusçu seküler ve Türkçü bir politika[947] almışsa da bu politikanın uygulanması Balkan Savaşlarından sonra yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda 1913 Kongresinde mahalli dillerin orta ve liselerin yanısıra ilkokullarda da öğrenim dili yapılması kabul edilmesine rağmen Türkçe Lingua franca (farklı dillerin konuşulduğu karışık toplumlarda halkın birbirini anlamak için kullandığı ortak dil) olarak öğretilmesi zorunlu kılındı. İttihatçılara göre bu yöntemle Türk temelinde bir homojenlik yaratılabilecekti.[948] Ayrıca devletin düştüğü müşkül durumun sebebi olarak iktisadi zayıflığın farkına varılıyor ve iktisadi kalkınma üzerinde duruluyordu.[949] Modern ulus oluşturma yönünde kararını veren Genç Türkler yayın kapitalizmi ve dilin standartlaştırılması[950] gibi modern mantığı kavramışlar ve bunu kullanmaya başlamışlardır. Modern ihtiyaçların karşılanması ve terakki için modern bir ulusa dayanmanın gerekliliği anlaşılmış ve bu yönde bir Türkleştirme çabasına girilmiştir.

Aslında hem bir iradi seçimin hem de bir zorunluluğun sonucu olan bu Türkleştirme, zorunlu vatan olan Anadolu'nun bir Türk[951]yurdu haline getirilmesi (iskan), Türkçenin ulusal dil olmasını sağlamak, kanunların sekülarizasyonu, hâkim ulus temelinde ulusal bir burjuva yaratılması gibi alanlarda belirginleşecektir.

Buradaki Türkleştirme çok uluslu bir devlette bir ulus inşası olarak değerlendirilebilir. Diğer bir deyişle Türkleştirme aslında imparatorlukta ulusal bir öz inşa etmeyi amaçlayan bir siyasi hareket olarak görülebilir. Bu projenin iki boyutu vardı. İlki, ulus inşa projesinin gerçekleştirileceği yer anlamında coğrafi uluslaştırmadır. İkincisi kimlerin bu ulusa dâhil edileceği ve çıkarılacağı diğer bir deyişle kimlerin imparatorluğun öz ulusunda yer alacağı bağlamında bir uluslaşmadır.[952]

Ulus inşası doğal olarak Anadolu'yu mekân seçmişti. Yani ulus inşası bir bütün olarak imparatorlukta gerçekleşmeyecek, belli bir bölgede Anadolu da

---

[947] Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s.189.
[948] Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, (Çev. Tansel Demirel) İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 77-78.
[949] Akişin, *Jön Türkler,* s.254.
[950] Göl, a.g.m., s.129.
[951] Buradaki "Türk" kavramı Müslümanlıkla iç içedir. Diğer bir deyişle Türklük ile Müslümanlık aynı anlamdadır. Birol Akgün, Şaban H. Çalış, "Tanrı Dağı Kadar Türk, Hira Dağı Kadar Müslüman; Türk Milliyetçiliğinin Terkibinde İslâmcı Doz", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt:4, Milliyetçilik, (Ed. Tanıl Bora), İletişim, İstanbul, 2003, ss.584-600, s.589.
[952] Ülker, "Contextualising 'Turkification': nation-building in the late Ottoman Empire (1908-18)", *Nations and Nationalism*, 11 (4), 2005, pp.613-636, p.615.

gerçekleşecekti.[953] Bu bağlamda Genç Türkler iskân ve sınır dışı politikaları vasıtasıyla Türk ulusal özü temel olmak üzere Anadolu'yu ulusallaştırmaya çalıştılar.[954] Uluslaşma politikalarının en önde geleni iskân politikasıydı. Genç Türklerin en ilk amacı özellikle Yunan ve Ermeniler başta olmak üzere gayri-müslim unsurlardan Anadolu'yu arındırmaktı. Çünkü bunlar güçlü ulusçuluk duygularına sahiptiler ve hiçbir şekilde bir bağlılık oluşturmaları mümkün değildi.[955]

Savaş halinde olmanın getirdiği uygun ortam nüfus politikalarının rahat uygulanmasına olanak sağlıyordu. İçerme ve dışlamayı içeren iskân politikalarında farklı unsurlara farklı iskân yöntemlerinin uygulanması söz konusuydu. İskân politikaları bağlamında Anadolu'yu uluslaştırmanın ilk yolu nüfus mübadelesiydi. Bu uygulamalardan ilki 1913 sonrasında Osmanlı ve Bulgaristan arasında 1913 Eylül'ünde imzalanan barış anlaşması ile gerçekleşmiştir. Buna göre Bulgaristan'dan 48,750 Müslüman ile Osmanlı'dan 46,764 Bulgarın mübadelesi gerçekleşti.[956] Benzer bir şekilde Yunan nüfusunun da Anadolu'dan çıkarılması için arayışlara girilmiş ve Yunan hükümeti ile anlaşılmış fakat kısa süre sonra Birinci Büyük Savaş'ın çıkmasıyla mübadele gerçekleşmemiştir.[957] Dışarıdan Anadolu'ya gelen Müslüman nüfus gayri-müslimlerin yerleştikleri bölgelere yerleştiriyordu. Mayıs 1915'te hükümet, istenmeyen ve sorun yaratan unsurların sınır dışı edilmesine imkân verecek bir düzenleme yaptı. Bu düzenleme özellikle bir tek unsuru hedef almamasına rağmen bundan ilk nasibini alan unsur Ermeniler oldular.[958]

Özellikle Yunanlıların ve Ermenilerin sınır dışı edilmeleri hükümetin Anadolu'yu homojenleştirme politikalarının bir parçasıydı. Fakat homojenleştirme politikası bundan ibaret değildi. Balkan Savaşları ve I. Büyük Savaş sonrası yoğun Müslüman göçü alınmıştı. Bu Müslüman göçlerden etnik bakımdan Türk olmayanlar İç

---

[953] Ülker, a.g.m., s.615.

[954] Genç Türkler Türkleştirme politikaları uygularken bunu tüm topluluklara ve tüm bölgelere aynı şekilde uygulamadılar. Örneğin Arap vilayetlerinin Türkleştirilmesi Genç Türklerin gündeminde değildi. Buralara merkeziyetçi politikadan ziyade adem-i merkeziyetçi politika güdülüyordu. Örneğin 1911'de Yemen'deki isyanın bitmesi ve sultana bağlılıklarını deklare etmeleri için isyancılara otonomi ve finansal imtiyazlar verildi. Böylece Arap vilayetleri nisbi otonomi sağlanan farklı bir bölge haline geldi. Ülker, a.g.m., s.623.

[955] Ülker, a.g.m., s.625.

[956] Stephen Ladas, *The Balkan Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece and Turkey,* New York: Macmillan, 1932, p.20. Akt. Ülker, a.g.m., s.625.

[957] Geniş bilgi için bkz. H. Yıldırım Ağanoğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanların Makûs Tarihi: Göç*, Kum saati Yayınları, İstanbul, 2001, s.119-137.

[958] Fuat Dündar, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s.62-63.

Anadolu'daki Türklerin arasına dağıtılması da söz konusuydu. Örneğin Arnavutlar Batı Anadolu'da ve Türklerin elinde kalan Trakya'da iskân edilmiyordu. Ayrıca yerleştirilen nüfusun oranının yerleşik nüfusun oranının % 10'unu geçmemesine özen gösteriliyordu.[959] Hükümet sınır dışında kalan Müslümanları getirerek boşaltılan bölgelere yerleştirme politikasını (celp) da uyguluyordu.[960] Yine de bu politikalar Türkleştirme için yeterli değildi. Bundan dolayı Müslüman göçmenlerinde Türk kültüründe asimilasyonu için bazı politikalar geliştirdiler. Farklı etnik ve dilsel unsurlara farklı politikalar uyguladılar. Aynı etnik unsura ait olanların aynı bölgelere yerleşmelerine izin vermediler.[961] Hükümet sadece sınır dışından gelenleri değil aynı zamanda sınırlar içindeki Kürt ve Arap unsurlarında belli bölgelerde yoğunlaşmasını istemiyordu. Bunlarda ülke içinde farklı bölgelere transfer ediliyordu. Bunlar da Anadolu'da eritilmeye çalışılıyordu.[962] İskân politikalarını tüm detaylarıyla uygulamaya çalışan hükümet sadece nüfusun kimliği ile değil iskân edilen nüfusun yerleştikleri bölgelerdeki (köy, kasaba, dağ, orman vb.) coğrafi isimlerin Türkleştirilmesi ile de ilgileniyordu.[963] Osmanlı Devleti için yeni olan bu uygulamalar diğer birçok modern düşünce (modernizm, ulus, ulusçuluk, ulus-devlet vb.) gibi dışarıdan öğrenilmişti. Bu durumu Edirne mebusu Mehmet Faik Bey şöyle ifade ediyordu; "Biz Tehciri komşularımızdan öğrendik."[964]

Hükümetin coğrafi ve demografik uluslaştırma politikaları, hem gayri müslimlerin çıkarılıp yerlerine Müslüman nüfusun iskân edilmesini hem de Türk olmayan toplulukların Türkleştirilmesini kapsıyordu. Nüfus politikaları yere, zamana ve halka göre değişmekteydi.

Bununla birlikte demografik ve teritoryal uluslaşma teşebbüsleri ekonomik uluslaşmayı da teşvik etti. İktidar dönemi boyunca genellikle savaş durumunda olan İTC kadrosu ekonominin ulusallaşmasını amaçlamış, ticaretin yabancı ve gayri-müslim ellerden alınarak Müslüman-Türk unsura devrini öngörmüştü.[965] Bu meyanda ulusal

---

[959] Arnavut muhacirlerin kabulü ve iskânı için bkz. Dündar, a.g. e., s.108-122, 247.
[960] Dündar, a.g. e., s.71-72.
[961] Dündar, a.g. e., s.114-116,124.
[962] Ülker, a.g.m., s.628.
[963] Dündar, a.g. e., s.82-83.
[964] Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, 3,5,1,24, 11 Aralık 1918, s.297. Akt. Dündar, a.g. e., s.34.
[965]Murat Koraltürk, "Ekonominin Türkleştirilmesi ve Türk-Yunan Nüfus Mübadelesinin İktisadi Sonuçları", *Mete Tunçay'a Aramağan,* (Der. M.Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, ss.603,639, s.603; Zafer Toprak, *Türkiye'de "Milli İktisat" 1908-1918*, Yurt Yayınları, Ankara, 1982, s.21.

ekonomi oluşturmanın önünde en büyük engellerden biri olan kapitülasyonlar kaldırılmıştı. Ulusal bir ekonomi yaratma çabalarının arttığı bu dönemde Müslüman-Türk unsur örgütlenmeye çalışılmış ve yapılan düzenlemelerle kayrılmaya çalışılmıştı.[966] Ulusal ekonomi, bir zamanlar finans ve ticaret sektörüne hâkim olan Ermeni ve Yunanlıların yerine Türk burjuva tarafından yönetilmeliydi. 1915'te Müslüman Türklerin ekonomiye iştiraklerinin artması için ekonomik işlerde yabancı dil kullanımı yasaklandı.[967] İTC ulus olabilmek için ulusal ekonomiye sahip olunması gerektiği bilinciyle yalnızca Türklerin çalışabileceği ulusal fabrika ve şirketler kurdu.[968] İTC'nin tam iktidar döneminde anonim şirketlerde Türk sermayesinin payı % 3 iken, savaş sırasında çok sayıda ticari ve sınaî şirketin kurulması neticesinde 1918'de % 38' e çıkmıştı.[969]

İTC tam iktidar döneminde hiçbir muhalefetle karşılaşmadan modern devlet olma yolunda birçok reform yaptı. 1916'da Şeyhülislâm kabineden çıkarıldı ve sonraki yıl yetki alanı her bakımdan sınırlandı.[970] 25 Mart 1917'de çıkarılan bir kanunla şeriye mahkemeleri Adliye Nezaretine bağlandı. Bu laikleşme yönünde ciddi bir adımdı.[971] Aynı yıl çıkarılan "Medaris-i İlmiye Hakkında Kanun" ile medreselerin "çağdaş" din eğitim kurumları haline getirilmesi ve buralarda doğa ve müspet bilimlerinin de öğretilmesi sağlanıyordu.[972] Mevcut okul sisteminin modernleştirilmesi ve Türkleştirilmesi isteniyordu. Kurumsal laikleşmenin yanı sıra ferdi bilincin de laikleşmesini istiyorlardı.[973] Genç Türkler sıkışmışlıkları dolayısıyla hayatın her alanına müdahale ediyorlardı. Toplum mühendisliği anlayışıyla toplumu yeniden biçimlendirme çalışmalarına ivme kazandırdılar. Yarışmacı sporların başlaması, kadın örgütlerinin kurulması, hava kuvvetlerinin oluşturulması, film çekimi ve tiyatroda Türk kadınlarının sahneye çıkması bu dönemde gerçekleşti.[974]

---

[966] Müslüman- Türk unsurun kontrolünde olacak ulusal bir ekonomi oluşturma çabaları hakkında geniş bilgi için bkz. Toprak, a.g.e., s.33,57,68,72;Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s.204-205.
[967] Ülker, a.g.m., s.622; Toprak, a.g.m., s.79.
[968] Isyar, a.g.m., s.347.
[969] Ünüvar, a.g.m., s.134.
[970] Erik Jan Zürcher, *Turkey: A Modern History*, London, GBR: I.B. Tauris & Company, Limited, 2004, s.121.
[971] Sina Akşin, *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi-1*, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul, 1997, s.126; Tunaya, Türkiye'de Siyasi partiler, s.206; Lewis, Modern Türkiye, s.229.
[972] Akşin, a.g.e., s.126-127
[973] Gencer, a.g.e., s.91.
[974] Feroz Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, (Çev. Yavuz Alogan), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, s.44-45.

Yine modernleşeme bağlamında idari örgütlenmeler (polis, itfaiye, ulaştırma vb.) alanında hamleler yapıldı. Avrupai 24 saatlik gün esas alındı. Eğitimde laik bir ilk ve orta dereceli okullar sistemi, öğretmen okulları ve özel kurumları kuruldu. Bu okulların kapıları kızlara açıldı. Modern ekonomi ve toplumda kadın unsurunun öneminin anlaşıldığı bu dönemde kadınlar her meslekte çalışabilecekti.[975]

Uluslaştırma sadece hukuki düzenlemeler, ekonomi ve coğrafyayla sınırlı değildi. Entelektüel camiada da Türkleştirme politikası hızla ilerlemeye başladı. Bu dönemde Türk kimliğinin oluşumuna katkı yapacak Türk müziği, tarihi ve kültürü ile ilgili kulüpler ve kurumlar da açılmıştı. Bunlar Türklerin sosyal ve siyasal olarak şekillenmesini amaçlıyorlardı.[976] Bu bağlamda II. Meşrutiyet'in kısmi özgürlük ortamında kurulan Türk Derneği "Türkçülükte teşkilatlanma devresi"nin ilk girişimini oluşturmaktaydı.[977] Derneğin amacı, Türk kavimlerinin tarihte ve halde kültürel özelliklerinin ilmi olarak araştırılıp yayılması sağlamak ve Türk dilinin güzelliği ve ilim dili olabileceğini kanıtlamak şeklinde ifade edilmişti.[978] Türk ulusal kimliğinin ve bilincinin oluşması açısından önemli olan bu dönemde ikinci dernekte ise 1911'de kurulan Türk Yurdu Cemiyetidir. Cemiyetin amacı, Türk çocuklarına mahsus bir pansiyon açmak ve Türklerin zekâ ve irfanca gelişmesine, varidat ve teşebbüs sahibi olmalarına hizmet edecek bir dergi çıkarmaktı.[979] II. Meşrutiyet döneminde kurulan çok sayıda dernek arasında en uzun ömürlü olan, geniş bir kitleye seslenme olanağı bulan ve ilmi olarak Türk ulusçuluğunu yaymayı amaçlayan Türk Ocağı, kuruluş çabaları daha önceden başlamış olmasına karşın 1912' de kurulabilmişti.[980] Cemiyetin maksadı, Türklerin ulusal terbiye ve ilmi, sosyal, ekonomik seviyelerinin ilerleme ve yükselmesiyle Türk ırk ve dilinin kemaline çalışmaktır.[981] Türk Derneği, Türk Yurdu ve Türk Ocağı adlı kuruluşlar İstanbul'da Türkçülük ile ilgili etkinliklerini sürdürürken, İTC'nin merkezi olan Selanik'te çıkmaya başlayan Genç kalemler dergisi Gökalp'ın

---

[975]Gencer, a.g.e., s.93-109; Lewis, *Modern Türkiye*, s.229; Zürcher, *Turkey: A Modern History*, s.122.
[976] Yıldız, a.g.e., s.81; Gencer, a.g.e., s.39.
[977] Yusuf Akçura, *Yeni Türk Devletinin Öncülleri; 1928 Yılı Yazıları*, (Haz. Nejat Sefercioğlu), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s.228-229.
[978] Akçura, a.g.e., s.229-230; Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s.377.
[979] Akçura, a.g.e., s.233; Tunaya, a.g.e., s.377.
[980] Füsun Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931*), İletişim, İstanbul, 1997, s.55-68; Akçura, a.g.e., s.236; Tunaya, a.g.e., s.378.
[981] Üstel, a.g.e., s.63; Akçura, a.g.e., s.236; Tunaya, a.g.e., s.383.

etkisiyle dilde Türkçülük akımına yeni bir hız vererek ulusal bilincin oluşmasına katkı sağlıyordu.[982]

Etkisi zamana göre değişmekle birlikte Osmanlı Devleti'nin son on yılını kontrol eden İTC'nin ulusal politikaları "belli zaman, bir bölge ve halk" için ulus inşası olarak değerlendirilebilir.[983] Çünkü bunların amacı her şeyden evvel imparatorluğun devamının sağlanmasıydı. Türkleştirme bir ırk üzerinden, belli bir ulus-devlet içinde bir ulus inşası değil, Türk ulusal özü etrafında imparatorluğu korumayı amaçlayan bir ulusal öz oluşturma projesiydi. Bundan dolayı da Genç Türklerin Türkleştirme politikalarında Osmanlıcılık da yaşıyordu. Genç Türklerin yaptığı şey, Türklük etnik tanımlaması ile Osmanlıcılığın İslami yorumunu birleştirmekti.[984]

Modernleşme araştırmalarının ortaya koyduğu kriz tipleri Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki yaşanan değişimleri izah etmeye uygundur. Osmanlı Devleti uzunca bir süredir ekonomik, siyasi ve askeri zayıflıklar yaşamaktaydı. Bu da devletin ve toplumun bir kimlik krizine girmesine neden olmuştu. Osmanlıcılığın fiili iflası ve akabinde İslamcılığın Müslüman nüfusu bir arada tutamaması sonucunda, Osmanlı Devleti'nde etnik karşıtlıkların yoğun bir şekilde ortaya çıkmasına sebep oldu. Bunun sonucunda ulus prensibi temelinde yeni kimlikler meydana geldi. İkinci olarak bu kriz, merkezi devlet işlevlerinin siyasileşmesinin neden olduğu bir katılım krizi olarak belirginleşti. Geleneksel yönetici sınıf ile o zamana kadar periferide kalan kesimler arasındaki katılım krizi siyasi nüfuzun kurumsallaşmasına ve hukuki normların değişmesine yol açtı. Üçüncü olarak, modernleşme ile birlikte dünya genelinde ve Osmanlı özelinde geleneksel meşruiyet zeminin dünyevileşmesi bir meşruiyet krizinin ortaya çıkmasına vesile oldu. Dördüncü olarak bu kriz, etnik farklılıkların yol açtığı çatışmaların üstesinden gelebilmek bağlamında bir entegrasyon sorunu olarak ortaya çıkmaktaydı. Osmanlı Devleti'nin beşinci krizi, bir nüfuz ve duhul krizi olarak kendini gösterdi. Bu, modern yönetim yapılarının uç bölgelere kadar etkisini ulaştırması ile

---

[982] Yusuf Akçura, *Türkçülüğün Tarihi*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2001, s.174. Türk ulusçuluğu bağlamında bu kuruluş ve yayın organlarının geniş bir değerlendirmesi için bkz. Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*,(Çev. Tansel Demirel) İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.
[983] Ülker, a.g.m., s.631.
[984] Ülker, a.g.m., s.632.

ortaya çıkmaktaydı. Son olarak ise, zümre ve sınıf sınırların etnik grup sınırlarıyla geniş ölçüde örtüştüğü bir paylaşım krizinin unsurları kendini göstermekteydi.[985]

Osmanlı Devleti'nin yaşadığı bu krizleri aşmak isteyen Genç Türkler sorunu etnik temele dayalı bir ulusçuluk sorunu olarak yorumladılar. Onlara göre kapsamlı bir modernleşme için elde kalan Anadolu'da, bir 'ulus' tan meşruiyetini alan ulusal bir devlet kurmak gerekiyordu. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız bir dizi politikaya ilaveten özellikle ulusal eğitim vasıtasıyla Osmanlı Devleti'nin yaşadığı krizleri aşmayı ve modern devletin tek meşruiyet kaynağı olan ulusu oluşturmayı amaçladılar. Osmanlı idaresinde küllenmiş olan Türklük[986], bilinç düzeyine çıkarılacak ve ulus bu kimlikle anılacaktı. Modern devlet ile onun ulusu olan Türklerin arasındaki bağı ise Türkçülük sağlayacaktı. Bu düşünce birçok değişiklikler göstermekle birlikte Cumhuriyet döneminin "kuvay-ı milliye ruhu"nun da temel referans noktasını oluşturacaktı.

İstibdata son vererek meşruti düzeni ve anayasal yönetimi esas kılmak amacıyla yola çıkmış olan Genç Türk Hareketi, bir Türk (en azından kendilerini öyle tanımlıyorlar) girişimiydi. Öncelikli amaçları yenilenmiş haliyle uluslar arası arenada varlığını ve saygınlığını koruyan bir imparatorluk oluşturmak olduğundan ilk etapta Tanzimat'tan beri var olan Osmanlıcılığı benimsediler. Yaşanan savaşlar, toprak kayıpları ve günün dünyasındaki hakim paradigma nedeniyle Türkçülüğe doğru yönelmeye başladılar.

İTC, Cumhuriyet'e homojen bir Türk ulusu yaratma bağlamında önemli miras bırakmasına rağmen, geleneksel ve İslami bir imparatorluğu tam manasıyla seküler bir ulus-devlete dönüştüremedi.[987] Uyguladıkları projelerin bir kısmında başarısız olmakla birlikte, bu başarısızlığın nedeni yalnızca İTC'nin bazı yanlış ya da eksik uygulamaları değil, iktidarı ele aldıklarında, derhal Avrupa emperyalizminin üzerlerine çullanmasıydı. İktidarı henüz ele almışlardı ki Avusturya-Macaristan Bosna-Hersek'e girdi. İngiltere Genç Türkleri karşısına aldı. İtalya derhal yağmaya katıldı. Eğer bu

---

[985] Hans-Ulrich Wehler, Modernisierungstheorie und Geschichte, Göttingen, 1975, s.35-37. Akt. Gencer, a.g.e., s.32.

[986] Anadolu'daki Türkler 1900'den önce Osmanlı veya İslam kimliklerinden ayrı bir Türk kimliğinin ayırdın da değillerdi. Köy ya da bölge olarak yerel hısımlık kimlikleri çoğu zaman daha büyük önem taşımaktaydı. Bu durumda modern kimlik unsurları olarak ortak kökene dair bir mit, ortak tarihi anılar, seçilmiş bir yurtta birlik ya da dayanışma duygusu yok denecek kadar azdı. Smith, *Milli Kimlik*, s.42. Fakat Abdülhamitçi tepkilerin son yıllarında eskiden küçültücü olan "Türk" etnik potansiyeliyle yeniden keşfedildi ve batılı teritoryal ulus kavramıyla harmanlandı. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, s.187.

[987] Göl, a.g.m., s.130.

emperyalist baskıyı sürekli üzerlerinde hissetmeselerdi Batıyı atalarından daha iyi anlamış olan bu grup Türkiye'nin geleceği için daha iyi şeyler yapabilirlerdi.[988]

İktidarlarının son dört yılı Emperyalist mücadelelerin yaşandığı Birinci Büyük Savaş'ta geçti. Hammadde, pazar arayışı, ulusçuluk vb. olgularının neden olduğu bu savaş Osmanlı'nın son savaşı olacaktı. Savaş kaybedilmiş ülke büyük bir talan ile karşı karşıya kalmıştı. Birinci Büyük savaş sonrası İTC üyeleri ülkeyi terk etmişti. Osmanlı Devleti tarihe karışmıştı. Buna rağmen II. Meşrutiyet dönemi Cumhuriyet'e önemli miraslar bıraktı. Modern dünyada hemen her topluma sirayet etmiş ulusçuluk, artık Türkler arasında da doğmuştu. Anadolu'da, ilerde modern meşruiyet zeminini oluşturacak olan homojen bir Türk-Müslüman nüfusu oluşmuştu. Ayrıca ilerde kolayca Türk'e dönüşebilecek Müslüman nüfusun temelleri de atılmıştı.[989]

[988] Ramsaur, a.g.e., s.173-174.
[989] Çağaptay, *Crafting the Turkish Nation: Kemalism and Turkish Nationalism in the 1930's,* s.17.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. CUMHURİYET DÖNEMİ ULUSAL KİMLİK OLUŞTURMADA SİYASİ POLİTİKALAR

Türkiye Cumhuriyeti devletinin kuruluşu, ulus-devletleşme, uluslaşma ve ulusal kimlik oluşumu gibi olgular üzerinde yoğunlaşacağımız sonraki bölümlerde kronolojik bir anlayıştan ziyade tematik bir yaklaşımı benimseyeceğiz. Çalışma konumuz zaman zaman kronolojik bir akışa izin vermekle birlikte, sürecin karmaşıklığı, konunun bütünsellik içinde anlaşılması gerekliliği ve disiplinler arası bir yaklaşımın olması, genellikle tematik bir yaklaşımı zorunlu kılmaktadır.

Ulusal mücadelenin başladığı zamandan Mustafa Kemal'in vefatına kadar geçen sürede ulus ve ulusal kimlik oluşturma bağlamında monist bir yaklaşımın olmadığının bilincinde olarak bu dönemi değerlendirmeye çalışacağız. Türk ulusal devletinin, ulusunun ve kimliğinin oluştuğu (bazen de oluşturulduğu) bu dönemde iktidar politikalarının hepsinin önceden planlanmış olmadığı, bazen de aniden gelişen olaylar karşısında şekillendiğini düşünmekteyiz. Bu, kurucu kadronun düşüncesinde bir devlet ve toplum modeli tasarımının olmadığı anlamına gelmemektedir.

Osmanlı Devleti'nin külleri üzerinde yeniden korlanan Türkiye Cumhuriyeti'nin birçok bakımdan öncülünden farklı olmakla birlikte, ulus oluşturma bağlamında yeni bir deneyim olmadığını iddia edeceğiz. Modern manada bir ulus oluşturma faaliyetlerinin daha önce başladığını önceki bölümde göstermeye çalışmıştık. Cumhuriyetle beraber ulus inşası farklı bir yöne kayacak, kullanılan araçlar çeşitlenecek ve inşacı kadronun bunu yapmaya daha çok vakti ve imkânı olacaktır.

İnsanların artık, ulusçuluk duygularıyla ulusları için topyekûn savaşmaya ve ölmeye başladığı ulusçuluk çağında, Türkler de bu gerçekle yüzleşmek zorunda kalacaktı. Emperyalist mücadelenin kızıştığı Birinci Büyük Savaş ve sonrasında hayatta kalmanın bir zorunluluğu olan Kurtuluş Savaşı, Türklerin ulusal ideolojilerinin ve kimliklerinin şekillenmesinde önemli rol oynayacaktı.

3.1. Türk Ulusal Kimliğinin Oluşumunda Milli Mücadele'nin Etkisi

Osmanlı Devleti İTC kontrolünde Birinci Büyük Savaşa girmişti. Öncelikli olarak liberalist ve ulusçu söylem ve eylemlerin neden olduğu bu savaş[990], özellikle etnik bütünlükten yoksun Osmanlı gibi devletler için sonun başlangıcıydı. Osmanlı, girdiği savaşı kaybetmiş, 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Mütarekesi ile siyasi bir olgu olarak tarihe karışmıştı. Çünkü Müttefikler Mütarekenin 7. Maddesi'ni[991] dayanak göstererek ülkeyi dört bir yandan işgale başlamışlardı.

Müttefikler bu maddeye dayanarak Mart 1919'da İstanbul'a asker çıkardılar. Fransızlar ve İngilizler Güneydoğu Anadolu'yu ele geçirdiler. İtalyanlar Antalya'ya asker çıkararak Konya'ya kadar ilerlediler. 15 Mayıs 1919'da Yunan işgal kuvvetleri İzmir'e çıktılar ve Ege kıyılarını ele geçirdiler.[992]

1918'in sonunda İmparatorluk yerlere serilmiş, merkezi hükümeti güçsüz düşmüş, orduları çözülmüş, topraklarının büyük bir kısmı müttefiklerin işgaline uğramıştı. Şimdi Türkler sadece Avrupa'dan değil Asya'dan da kovulabilirdi. İmparatorluk parçalanabilir ve uluslara bölünebilirdi. Zaten İngiltere, Fransa, Rusya ve İtalya kendi aralarında Osmanlıyı paylaşan anlaşmaları daha evvel yapmıştı. Rusya yaşanan Bolşevik devrimi nedeniyle Osmanlı üzerindeki emellerinden vazgeçmek zorunda kaldı. Fakat diğerleri amaçlarına ulaşmak istiyorlardı. Bu devletlerin böyle hırslı istekleri, Türklerin kararlı ve her şeyi göze alabilen direnişine[993] ve Türk ulusçuluğunun yoğunlaşmasına neden olacaktı.[994] Türkler halk olarak hakları ve yaşamak için savaşacaklardı. Türk ulusçuluğu da böyle kötü şartlar altında bir Anadolu ulusçuluğu olarak doğacaktı.[995] Bu doğuş bir yeniden konumlanma olup irredantizmden rasyonalizme kayış şeklinde tezahür edecekti.

---

[990] Yavuz Özdemir, "Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na Girişi", *Yeni Türkiye*, Türkoloji ve Türk Tarihi Araştırmaları Özel Sayısı II; Siyasi Tarih, Yıl:8, Sayı:44, 2002, s.307.

[991] "Müttefikler emniyetlerini tehdit edecek vaziyet zuhurunda herhangi sevkülceyş noktasını işgal hakkını haiz olacaklardır." Ali Türkgeldi, *Mondros ve Mudanya Mütarekelerinin Tarihi*, Türk Devrim Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1948, s.70.

[992] Sabahattin Selek, *Milli Mücadele (Ulusal Kurtuluş Savaşı),* C.1; Örgün Yayınevi, İstanbul, 2002, s.105-106, 150-160.

[993] Elie Kedourie, "The end of Ottoman Empire", *Journal of Contemporary History*, Vol:3, No:4, 1918-19: From War to Peace (October 1968), pp.19-28, p.19.

[994] Erik Jan Zürcher, "Atatürk and the Start of National Resistance Movement", *Anatolica 7*, 1979-1980, p.101.

[995] Barnette Miller, "The New Turkey", *Annals of the American Academiy of Political and Social Science*, Vol:108, America's relation to the European Situation, Jul 1923, pp.132-140, p.135.

Türklerin ulusal direniş hareketini tetikleyen en önemli olaylardan biri, Mayıs 1919'da Yunan askerlerinin Anadolu'ya girmeleriydi. Bu çok önemli bir şeydi ve birçok olayın seyrini değiştirdi. Yananlıların bu hareketi, Müttefikler planlarını gözden geçirmelerine ve Osmanlı'nın Türkçe konuşan kesiminde seküler, batılı (en azından batılılaşma yolunda aktif) ve kendisini Türkiye olarak adlandıracak bir cumhuriyetin doğmasına neden alacaktı. Çünkü hepsi bir yana, Türkler için Yunan işgali kaldırılabilir bir şey değildi. Diğer bir deyişle bu Türklerin şerefine sürülmüş en büyük lekeydi.[996] Dolayısıyla Yunan işgali, Türklerin Mustafa Kemal önderliğinde "Milli mücadele" hareketine başlamalarına neden olacaktı.[997] İmparatorluğun askeri üst kademesinin çoğu Mustafa Kemal'in savaşına katılacaktı.[998]

Anadolu ve Trakya'da Müslüman halk, vatanın düşmanlar tarafından istilasını önlemek amacıyla teşkilatlanmaya başlamıştı. Özellikle düşman tehdidinin yakından hissedildiği bölgelerde teşkilatlanma faaliyetleri daha fazlaydı. Bu bağlamda, olması muhtemel bir Yunan işgaline karşı, Aralık 1918'de İzmir'de "Müdafaa-i Hukuk-ı Osmaniye Cemiyeti", yine aynı tarihte doğudaki Ermeni tehdidi karşısında Süleyman Nazif ve Ziya Gökalp öncülüğünde "Vilâyat-ı Şarkiye Hukuk-ı Osmaniye Cemiyeti" kurulmuştu. Yine Trabzon da Pontus'çu harekete karşı "Muhafaza-, Hukuk-ı Milliye Cemiyeti" kurulmuştu.[999]

Seçkin bir Osmanlı generali olan Mustafa Kemal, İstanbul Hükümetine aldırmadan bu işgaller karşısında direniş hareketini organize edecekti. 22 Haziran 1919 tarihi, yeni başlayacak direnişin ve hatta yeni kurulacak olan devletin mahiyetini haber veriyordu. Amasya görüşmeleri neticesinde yayımlanan Tamim tutulacak yolun özeti niteliğinde idi. Tamimde, "Vatanın bütünlüğü, milletin bağımsızlığı tehlikededir" denmekte ve İstanbul Hükümeti üzerine düşen görevi yerine getirmediği için çare olarak ta "milletin azim ve kararlılığı" önerilmekte, bunu koordine etmek içinde "her türlü baskı ve kontrolden uzak milli bir heyetin oluşturulmasının zaruriyeti" görüşüne yer

---

[996] Kedourie, a.g.m., s.20.
[997] Feroz Ahmad, "War and Society under the young Turks", *Review*, 11 (2), ss,265-286, s.269; Miller, a.g.m., p.134; W. A. Harper, "The Gazi of Turkey**",** *The Journal of Religion*, Vol. 13, No. 1. (Jan., 1933), pp. 1-17. p.4.
[998] Dankwart A. Rustow, "The Army and the Founding of the Turkish Republic", World Politics, Vol:11, No:4, (jul., 1959, pp,513-552, p.512-528.
[999] Ercüment Kuran, *Türk Çağdaşlaşması*, (Der. Mehmet Erdoğan), Akçağ Yayınları, Ankara, 1997, s.270.

verilmekteydi.[1000] Bu tamim, aynı zamanda bir ihtilal beyannamesi niteliğinde olup alternatif iradenin kendisini ortaya koyuşuydu.[1001]

Mustafa Kemal, bir ay sonra Erzurum'da "Vilâyat-ı Şarkiye Müdafaa-i Hukuk-ı Milliye Cemiyeti" ile "Trabzon Muhafaza-i Hukuk-ı Milliye Cemiyeti"nin ortaklaşa düzenlediği Erzurum Kongresi'ne katıldı. Başkanlığına seçildiği kongrenin 7 Ağustos 1919 günü ilan olunan beyannâmesinde, Milli Mücadele'nin kısmi programı belirlendi. Beyannamenin ikinci maddesinde " Osmanlı Vatanı'nın Tamamiyet ve İstiklâli Millimiz'in Te'mini ve Maakamı Saltanat ü Hilafet'in Masûniyyeti içün, Kuva-ı Milliye'yi âmil ve irade-i milliyeyi hâkim kılmak esastır" prensibi ortaya konuluyor, daha sonra 6. Madde ile "…30 Teşrinievvel 1334 (30 Ekim 1918) tarihindeki hududumuz dâhilinde kalan; ve her mıntıkasında olduğu gibi, Şarkî-Anadolu Vilâyetleri'nde de, ekseriyeti kaahireyi İslâmlar teşkil eden; ve harsî, iktisâdî tefavvuku Müslümalar'a aid bulunan… Memalikimizin mukaasemesi nazariyyessinden bilkülliyeye sarfınazarla mevcudiyetimize, hukuuki târihiyye, ırkıyye ve dinniyemize riayet edilmesine… İntizar olunur" görüşü ileri sürülüyor, 8. madde de ise "hükümet-i merkeziyemizin irade-i milliyeye tabi olması zaruridir… Binaenaleyh hükümet-i merkeziyemizin meclisi milliyi hemen ve bilâ ifate-i zaman toplaması… mecburidir" deniyordu.[1002] Bu kongrede ülkenin bütünlüğü esas alınarak mandaya ve azınlıklara tanınan imtiyazlara karşı çıkıldı. "Vatanın ve istiklâlin muhafaza ve teminine hükümeti merkeziye muktedir olamadığı takdirde, temini maksat için, bir hükümeti muvakkate teşekkül edilecektir.[1003] Erzurum kongresi kararları ile yekvücut bir toplum anlayışının, milli iradenin, imparatorluktan vazgeçilip ulus-devlet anlayışının ve meşruiyet zemini olarak da self-determinasyon prensibinin benimsendiği ortaya konuldu.[1004] Bununla birlikte Şarki Anadolu Müdafaa-ı Hukuk cemiyetine üyelik şartlarını belirleyen beyannamenin 9. Maddesi "Bilcümle İslâm Vatandaşlar, Cem'iyyetin A'zayi

[1000] Kemal Atatürk, *Nutuk*, Cilt: I (1919-1920), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1973, s.30-31.
[1001] Yavuz Özdemir, "Erzurum Kongresi Kararlarını Etkileyen Faktörler ve Kararların Yorumlanması", *23 Temmuz Kongresi ve Kurtuluştan Günümüze Erzurum 1, Uluslar Arası Sempozyumu*, 23-25 Temmuz 2002, Erzurum, s.391.
[1002] Fahrettin Kırzıoğlu, *Bütünüyle Erzurum Kongresi*, Ankara, 1993, s.251-255.
[1003] Atatürk, *Nutuk*, Cilt: I, s.30-31.
[1004] Özdemir, "Erzurum Kongresi Kararlarını Etkileyen Faktörler ve Kararların Yorumlanması", s.395-398. Hikmet Öksüz, "Erzurum Kongresi'nde Meşruiyet Anlayışı", *23 Temmuz Kongresi ve Kurtuluştan Günümüze Erzurum 1, Uluslar Arası Sempozyumu*, 23-25 Temmuz 2002, Erzurum, s.401-409.

Tabî'yyesindendir"[1005] ifadesi dönemin kimlik zeminin İslam olduğunu göstermesi bakımından manidar idi.

4-11 Eylül tarihleri arasında Sivas'ta toplanan ulusal kongre[1006], bu doğrultuda daha önemli adımlar attı. Bu kongrede Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti kuruldu ve bir "temsili heyeti" seçildi.[1007] Böylece Mustafa Kemal'in başkanlığındaki bu heyet bir yürütme organı olarak hükümet görevlerini üzerine alıyordu. Erzurum'da alınan karaların perçinlendiği bu kongrede, padişahın Türk milletini temsil hakkı de facto (pratik durum) olarak kaldırıldı. Yine bu kongre de İslam temel referans noktası olarak ağırlığını korudu. Mondros Mütarekesi, "tarihindeki hududumuz dahilinde kalan ve her noktası İslam ekseriyet-i kahiresiyle meskûn olan Memalik-i Osmaniye aksamı yekdiğerinden ve camia-i Osmaniye'den gayr-ı kabil-i tecezzi ve hiçbir sebeple iftirak etmez bir kül teşkil eder. Memalik-i mezkûrede yaşayan bilcümle anasır-ı islamiye yekdiğerine karşı hürmet-i mütekabile ve fedakârlık hissiyatiyle meşhun ve hukuk-u ırkıye ve içtimaiyeleriyle şerait-i muhitiyelerine tamamıyle riayetkâr öz kardeştirler" denilmiş(m.1), beyannamenin diğer maddelerinde de "Camia-i Osmaniyenin temamiyeti ve istiklâl-i Milliyemizin temini ve Makam-ı Mualla-yı Hilâfet ve Saltanat'ın masuniyeti için kuvay-ı milliyeyi âmil ve irade-i milliyeyi hakim kılmak, esası kat'îdir" (m.2), "Memalik-i Osmaniye" (m.3), "ekseriyet-i İslâmiye" (m.6) gibi ifadeler kullanılarak İslam vurgusu güçlü bir şekilde sürdürülmüştür.[1008]

Aynı şekilde Misak- Milli de şu hükümler yer almaktadır: "Devleti Osmaniyenin münhasıran Arap ekseriyetiyle meskûn olup 30 teşrinievvel sene 1334 tarihli mütarekenin hîni akdinde muhasım orduların işgali altında kalan aksamın mukadderatı, ahalisinin serbestçe beyan edecekleri âraya tevfikan tayin edilmek lâzım geleceğinden mezkûr hatt-ı mütareke dahil ve haricinde dînen ırkan ve emelen müttehit ve yekdiğerine karşı hürmet-i mütekabile ve fedakârlık hissiyatiyle meşhun ve hukuk-u ırkiye ve içtimaiyeleriyle şeraiti muhutiyelerine tamamiyle riayetkâr Osmanlı İslâm ekseriyetiyle meskûn bulunan aksamın heyeti mecmuası hakikaten veya hükmen hiçbir

[1005] Kırzıoğlu, *Bütünüyle Erzurum Kongresi*, s.255.
[1006] A.L Macfie, "British views of the Turkish National Movement in Anatolia, 1919-1922", *Middle Eastern Studies,* Vol:38, No:3, July 2002, pp.27-46, p.29.
[1007] Atatürk, *Nutuk*, Cilt: I, s.89.
[1008] Uluğ İğdemir, *Sivas Kongresi Tutanakları*, T.T.K., Ankara, 1986, s.113-114

sebeple tefrik kabul etmez bir küldür."[1009] Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere bu dönemde kimlik olarak bir Türklük, Türk ulusu ve Türk ulusçuluğu dillendirilmemektedir.[1010] Vurgu daha çok Osmanlılık Müslümanlık gibi geleneksel kimliklere yapılmaktadır. Toplumun kimlik olarak yekpare bir bütün algılandığı bu dönemde, bu yekpareliği sağlayan çimento ise İslam olarak görülmüştür. Bunun nedenleri arasında kimliğin temel belirleyenlerinden biri olan "biz" ve "onlar" ikileminde "onlar" kısmını gayri-müslimlerin oluşturması, henüz yeterince billurlaşmış seküler bir Türk ulusçuluğunun oluşmamış olması sayılabilir. İslami refleks ya da İslam'ın araçsallaşması doğaldı, çünkü Anadolu'yu ve hatta insanların yuvasını işgal edenlerin ortak kimliği İngiliz, Fransız, Yunan vb. ayrı etnik kimlik değil, gayri-müslim kimlikleriydi.

Aslında Milli Mücadele kadroları Batı tipi eğitim almış, pozitivist bir dünya görüşüne sahip ve siyasi köken olarak ta büyük oranda eski ittihatçı olan asker-sivil bürokrat aydınlardan oluşmaktaydı. Bu kadro ideolojik söylem olarak İslamiyeti vurgulamış, etnik Türk ulusçuluğunun güdülmemesine özen göstermişlerdi. Düşünce ve eylemdeki bu uyumsuzluk reel politik açısından anlaşılabilir bir durumdur. Mustafa Kemal Paşa önderliğindeki kurucu kadronun tasarlamış oldukları ulusal egemenliğe dayalı laik cumhuriyet rejimi, Milli Mücadele tamamlandıktan sonra belirginleşecektir.[1011] Diğer bir deyişle ulusu oluşturacak devletin ideolojik aygıtlarının kurucu kadronun tam kontrolüne geçmesiyle ideolojik dönüşüm yaşanacaktı.

Ulusal hareketin başarılı faaliyetleriyle Ekim 1919 da İstanbul'da yeni bir kabine kuruldu. Bu kabine meclisin açılması için gerekli olan seçim taleplerini kabul etti. Yine bu hükümetin temsilcileri Amasya'da Mustafa Kemal ile bir görüşme yaparak, Sivas ve Erzurum Kongre kararlarıyla Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyetini meşru olarak tanıdılar.[1012] Bu toplantıdan sonra gerçekleştirilen seçimlerde Mustafa Kemal taraftarları mecliste çoğunluğu ele geçirdiler. Ocak 1920'de ilan edilen Misak-ı Milli ile meclisin cemiyetin prensiplerini kabul etmesi üzerine Müttefikler başkenti işgal ettiler.

[1009] Mazhar Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, T.T.K., Ankara, 1986, c.2, s.541.
[1010] Frank Tachau, "The Search for National İdentity Among The Turks", *Die Welt des Islams,* New Ser, Vol:8, Issue:3, 1963, pp,165-176, p.166.
[1011] Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği" *Cumhuriyet Demokrasi ve Kimlik*, (Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997, s.79.
[1012] Selek, *Milli Mücadele (Ulusal Kurtuluş Savaşı),* s.522-523.

Meclisi dağıtıp Milli mücadele taraftarı mebusları sürgün ettiler.[1013] Milli Mücadelenin çok önemli bir manifestosu olan ve programını ortaya koyan Misak-ı Milli, Türklerin değil, Osmanlı-Müslüman çoğunluğun egemenliğini talep ediyordu.[1014]

Bundan sonra, dağıtılan meclisin bir kısım üyeleri ve işgal edilmeyen bölgelerdeki halk tarafından seçilen mebuslardan oluşan Büyük Millet Meclisi, 23 Nisan 1920'de Ankara'da açıldı. Meclis ilk toplantısında kendisini en yüksek siyasi merci ilan etti. Yasama ve yürütme görevlerini üzerine aldı.[1015] Diğer bir deyişle kuvvetler birliği prensibini benimsedi. Takiben BMM hükümeti egemenliğin kayıtsız şartsız millete ait olduğunu ve milletin temsil eden tek ve meşru yerin BMM olduğunu beyan ederek kuruldu.[1016] Bununla birlikte bizim için önemli olan Meclisin neden 23 Nisan 1920'de açıldığıdır. Dönemin meşruiyet zemininin anlaşılması bakımından bu önemlidir. 22 Nisan Perşembe açılması planlanan Meclisin 23 Nisan Cuma gününe ertelenmesinin sebebini, Mustafa Kemal Paşa Heyet-i Temsiliye Reisi olarak muhtelif kurumlara gönderdiği 21 Nisan 1920 tarihli tamimde "Cuma gününün kutsallığından yararlanmak" olarak açıklar.[1017] Yine mecliste Türk milletini oluşturan Müslüman unsurlar hakkında konuşurken Mustafa Kemal Paşa şunları söylemektedir: "Efendiler, meselenin bir daha tekerrür etmemesi ricasiyle bir iki noktayı arz etmek isterim: Burada maksut olan ve Meclis âlinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkes değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Lâz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı

[1013] Shaw-Shaw, *Osmanlı Devleti ve Modern Türkiye*, Cilt 2, s.411-413.
[1014] Zürcher, " The Ottoman Legacy of The Turkish Republic: An Attempt at a New Periodization", s.245.
[1015] Atatürk, *Nutuk*, Cilt: II, s.438; Salâhi R. Sonyel, *Atatürk- the Founder of Modern Turkey*, T.T.K, Ankara,1989, p.55.
[1016] Atatürk, *Nutuk*, Cilt: II, s.438-439.
[1017] Tamimde; 1-Tanrının lütfuyla Nisanın 23'üncü Cuma günü, Cuma namazından sonra Ankara'da Büyük Millet Meclisi açılacaktır. 2- Vatanın istiklâli, yüce Hilâfet ve Saltanat makamının kurtarılması gibi en önemli ve hayati görevleri yapacak olan Büyük Millet Meclisi'nin açılış gününü cumaya rastlatmakla, o günün kutsallığından yararlanılacak ve bütün sayın milletvekilleriyle Hacı Bayram Veli Câmi-i Şerifinde cuma namazı kılınarak Kur'an'ın ve namazın nurlarından feyz alınacaktır. Namazdan sonra, Sakal-ı Şerif ve Sancak-ı Şerif alınarak Meclisin toplanılacağı yere gidilecektir. Meclise girmeden önce bir dua okunarak kurbanlar kesilecektir…3- Açılış gününün kutsallığını belirtmek için bu günden başlayarak vilâyet merkezinde, Vali Beyefendi Hazretleri'nin düzenleyeceği şekilde, hatim indirilmeye ve Buhari-i Şerif okunmaya başlanacak…4-Kutsal ve yaralı vatanımızın her köşesinde bu günden itibaren aynı şekilde Hatm-i Şerifler indirilmesine ve Buhari-i şerif okunmasına başlanarak, Cuma günü ezandan önce minarelerde salâ verilecek, hutbe okunurken, Halifemiz, Padişahımız Efendimiz Hazretleri'nin mübarek adları anılırken, Padişah Efendimiz'in yüce varlıklarının, şanlı ülkesinin ve bütün tebaasının bir an önce kurtulmaları ve saadete kavuşmaları için ayrıca dua okunacak ve Cuma namazının kılınmasından sonra da hatim tamamlanarak yüce Hilâfet ve Saltanat makamı ile bütün vatan topraklarının kurtuluşu için girişilen Milli Mücadelenin önemini ve kutsallığını, milletin her ferdinin, kendi vekillerinden meydana gelmiş olan bu Büyük Millet Meclisi'nin vereceği vatani görevleri yapmaya mecbur olunduğunu anlatan vaazlar verilecektir… Atatürk, *Nutuk*, Cilt: I, s.431-432; Mustafa Onar, *Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı Yazışmaları*, C.II, Kültür Bakanlığı, Ankara,1995, s.112-133.

islâmiyedir, samimi bir mecmuadır. Binaenaleyh bu heyeti âliyenin temsil ettiği, hukukunu, hayatını, şeref ve şanını kurtarmak için azmettiğimiz emeller, yalnız bir unsur-u islâma münhasır değildir. Anasır-ı İslâmiyeden mürekkep bir kütleye aittir. Bunun böyle olduğunu hepimiz biliriz."[1018] Cumhuriyeti ilan eden kanunun ikinci maddesi "Türkiye Devletinin dini, Dini-i İslamdır"[1019] diyordu. Dini kaygılarla içki yasağı koyan ilk Meclis'te başkanlık kürsüsünün arkasına "ve emrehüm sûrâ beynehüm" (birbirimize danışarak yönetiriz) mealindeki bir ayet-i kerime levhası asılmış olması, İslâm ağırlığının bir belirtisiydi.[1020]

Yine BMM otoritesine karşı başlayan iç isyanlara, işgal kuvvetleri ile işbirliği içindeki Yunanlılara ve doğuda Fransızlarla işbirliği halindeki Ermenilere karşı İslam Müslümanları birleştirici unsur olarak işlev görmüştür.[1021] Bu misaller Milli Mücadelenin meşruiyet kaynağını İslam'dan aldığını, Kurtuluş Savaşı sonlanıncaya[1022] kadar İslam'ın ve İslami ritüellerin direniş hareketinin katalizörü olarak işlev gördüğünü ortaya koymak bakımından anlamlıdır. Elbette ki ulusçuluk Milli Mücadele kadrosunun ideolojisiydi. Fakat bu ulusçuluk psikolojik ve sosyolojik olarak İslam'da kök salmıştı.[1023] Diğer bir ifadeyle Milli Mücadelenin ideolojisini İslamî bir ulusçuluk oluşturmuştur denilebilir. O sıralar çok sık kullanılan "millet" ve "milli" sözcükleri, temelde dinsel bağlarla birbirine bağlanmış, sınırları belli bir ülkede yaşayan ve kendi kaderini kendi tayin etme kararlılığı olan bir topluluğu anlatıyordu. Milli Mücadelenim ortaya çıkardığı bu "ulus" ne Osmanlıdaki "millet" in karşılığıydı ne de modern Avrupa modelindeki "ulus" ile uyuşuyordu. Dış görünüşü itibariyle Batılı uluslara benziyordu. Fakat derinliklerinde özgün, kültürel ve tarihsel özünü ve kimliğini koruyordu.[1024] Dolayısıyla bu dönemde Türk kavramı büyük oranda Müslümanlıkla özdeş

[1018] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I,* Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, T.T.K Basımevi, Ankara, 1989, s.74-75.

[1019] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, YKY, İstanbul, 2004, s.285.

[1020] Mete Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, (Haz. H. Bahadır, H. Emrah Beriş), Liberte, Ankara, 2005, s.177-178.

[1021] Atatürk, "Meclisi açar açmaz Anadolu ulemayı kiramının fetvasını almakla karşı tedbire geçtik" ifadesiyle İslam'ın o dönem siyasi manevralarına nasıl meşruiyet verdiğini anlamak bakımından anlamlıdır. Atatürk, *Nutuk,* Cilt: II, s.443-453

[1022]Bu dinsel vurgunun zamanla değiştiğini Mahmut Esat Bozkurt şöyle anlatır: "Kurtuluş Savaşları zaferlerle sonuçlandıktan sonra Atatürk Ankara'ya döndü, Meclis kapısı önünde resmi üniformasıyla bekleyen imam efendi, Atatürk'ü durdurdu, ellerini kaldırdı, fakat dini duaya başlar başlamaz, Atatürk hiddetle: "Burada böyle şeylere lüzum yoktur. Bunları camide yapabilirsiniz! Biz savaşı dua ile değil, Mehmetçiğin kanı ile kazandık!" dedi ve imamı kovdu" Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, I-II Birlikte, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2003, s.93.

[1023] Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi 1876-1980,* s.26.

[1024] Karpat, a.g.e., s.26.

görülmüştür. Cumhuriyetin temelleri etno-dinsel bir ideoloji ile sağlamlaştırılacak daha sonra cumhuriyetin ulusu ise seküler bir reformist ulusçuluk ile inşa edilecekti. Zaten Anadolu insanı için kimlik inşası ve krizi de esaslı bir şekilde bununla başlayacaktı.

Babıâli gün geçtikçe Müttefik Devletlerin bağımlılığı altına giriyor ve Ağustos 1920'de Sevr Anlaşması ile Türkiye'yi yabancı devletlerin egemenliğine bırakıyordu. Güneydoğu Anadolu'daki Türk bölgeleri Müttefik Devletleri'ne, Trakya ve batı Anadolu'nun büyük bir kısmı Yunanlılara veriliyordu. Doğu Anadolu illerinde bir Ermeni ve Kürt Devleti'nin kurulması karalaştırılıyor, geride kalan yerler ise nüfuz bölgeleri olarak ayrılıyordu.[1025] Milli hareketin başarılı eylemleri sonucunda bu planlar kâğıt üzerinde kalacaktı.

Dolayısıyla Milli Mücadelenin karşısında sadece Müttefikler değil Babıâli de vardı. "Osmanlı hükümetine, Osmanlı Padişahına ve müsliminin halifesine isyan etmek ve bütün milleti ve orduyu isyan ettirmek gerekiyordu."[1026] Ancak bu zorunluluk reel politik açısından uygulanamazdı. " Köylü halife ve padişahsız kurtuluşun manasını anlamak eğiliminde değildi. Bu akideye muhalif, rey ve içtihat izhar edeceklerin vay haline! Derhal dinsiz, hain, vatansız, merdut olur"[1027] Bundan dolayı milli kuvvetler hemen cumhuriyeti ilan etmemişlerdi. "Bu mühim kararın bütün icabat ve zaruriyatını ilk günden izhar ve ifade etmek, elbette musibolamazdı. Tatbikatı bir takım safhalara ayırmak ve vakayi ve hadisattan istifade ederek milletin hissiyat ve efkârını ihzar eylemek kademe kademe hedefe vâsıl olmaya çalışmak gerekiyordu."[1028]

İlk görev ulusun silahlı direnişini savaşa yöneltmekti. Nerden gelirse gelsin, kim olursa olsun Anadolu'nun bağımsızlığına saldıranlara karşı savaşılacaktı.[1029] Halk yabancı saldırganlara karşı silahlanacak ve şimdilik, hanedana karşı laiklikle ilgili görüşler öne sürülmeyecekti. Böyle bir tutum milli birlik cephesini bozabilirdi.[1030] 1920 yılında Mustafa Kemal'in şeyhülislamın fetvasına karşılık yayınlattığı fetva da aynı kaygıları görmek mümkündür.[1031] Birbirine muhalif iddialara sahip olmalarına rağmen

---

[1025] Shaw-Shaw, *Osmanlı Devleti ve Modern Türkiye*, Cilt 2, s.421-422.
[1026] Atatürk, *Nutuk*, Cilt: I, s.14.
[1027] Atatürk, a.g.e., s.11.
[1028] Atatürk, a.g.e., s.11.
[1029] Atatürk, a.g.e., s,14.
[1030] Kurt Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*,(Çev. M. Akkaş), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995, s.80.
[1031] Touraj Atabaki, "The Caliphate, the Clerics and Republicanism in Turkey and İran Some Comparative Remarks", *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, (Ed. Touraj Atabaki and Erik Jan Zürcher, London, GBR, I.B. Tauris&Company, Limited, 2004, p.51.

her ikisi de "Allah halifeye uzun ömür versin" sözleriyle başlıyor ve şeriat hükümlerine dayanıyordu.[1032]

Devrimin amacını Mustafa Kemal şöyle dile getiriyordu: " Efendiler, bu vaziyet karşısında tek bir karar vardı. O da hâkimiyeti milliyeye müstenit, bilâkaydüşart müstakil yeni bir Türk devleti tesis etmekti"[1033] Mustafa Kemal e göre "saltanat devam ettiği takdirde bu istiklale müemmen nazariyle bakılamazdı". Halifelik makamının "ilim ve fennin nurlara müstağrak kıldığı hakiki medeniyet âleminde gülünç telakki edilmekten başka bir mevzuu kalmış mıydı?[1034] Fakat bunlar bir toplum mühendisliği anlayışıyla sırası geldikçe ele alınıp çözülecek meselelerdi.

Yalnızca dış düşmanla değil içteki asilerle de mücadele etmek zorunda kalan milli kuvvetler, Doğuda Ermenileri yenerek doğunun güvenliğini sağladı. İçerideki isyan hareketlerinin de bastırılması Büyük Millet Meclisinin durumunu güçlendirdi. Meclis 20 Ocak 1921'de geçici bir Anayasa yürürlüğe koydu. Bir yıl önce halkın siyasi bağımsızlığının temsilcisi olarak yasama ve yürütme yetkilerini üzerine alan B.M.M. kanunları "Teşkilatı Esasiye Kanunu" ile geçerli kılındı.[1035] I.ve II. İnönü ile düşman ilerlemesinin durdurulması, Ankara Hükümetinin Londra konferansına çağrılması ve fiilen tanınması, İtalya'nın Anadolu macerasında vazgeçişi ve 1921 ortalarında çekilmesi, Yunan ordusunun Sakarya'da durdurulup bir yıl sonra 26 Ağustos 1922'de saldırıya geçilerek bozguna uğratılması, 9 Eylül 1922'de İzmir in geri alınması ve Ekim ayında Mudanya mütarekesi ile Yunan ordusu Trakya'dan çekilmesi sonucunda Milli Mücadele'nin teritoryal alt yapısı oluşturulmuştur.[1036] Türk bağımsızlık savaşı teritoryal ve meşruti duyguları güçlendirdi. Ayrıca Modern Türk ulus-devletini ulusal egemenliğini ve ulusla kimliğinin temellerini şekillendirdi.[1037]

Bağımsızlık savaşı Yunan işgaline karşı zaferle sonuçlanmıştı. Lozan'da genel hatlarıyla Ankara Hükümetinin teritoryal talepleri kabul görmüştü.[1038] Bu savaşın sınıf temeli, Müslüman toprak sahipleri ve Genç Türk periyodunda temelleri atılmış

[1032] Steinhaus, a.g.e., s.80.
[1033] Atatürk, a.g.e., s,12.
[1034] Atatürk, a.g.e., s,14.
[1035] Tanör, *Osmanlı- Türk Anayasal Gelişmeleri*, s.253.
[1036] Bkz. Ayferi Göze, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Devrimi Tarihi*, Beta Yayınları, İstanbul, 2006, s.87-106. Selek, *Milli Mücadele (Ulusal Kurtuluş Savaşı),* s,995; Zürcher, *Turkey: A Modern History*, s.152-156.
[1037] Boztemur, *State Making and Nation Building in Tır*key, s.376.
[1038] D.K.Fieldhouse, *Western İmperialism in The Middle East 1914-1958*, Oxford University Press, 2006, p.65

Müslüman ticari burjuvasıydı.[1039] Bağımsızlık Savaşının ideolojik bayrağı, Birinci Büyük Savaş süresince doğmuş (doğmak zorunda) olan Anadolu ulusçuluğuydu.[1040] Birinci Büyük Savaş her türlü pan-'izm'in bir rüya olduğunu kanıtlamıştı. Savaş, Anadolu'nun Türk ulusunun koruyacağı tek yer olduğunu göstermişti.[1041] Resmi Kemalist tarih yazımı, Bağımsızlık savaşının yüksek derecede dinsel içeriğe sahip olduğunu gizlese de savaşa "cihad" ile girilmişti.[1042] Diğer bir ifadeyle Mustafa Kemal Anadolu'yla sınırlı kalmak kaydıyla Milli Mücadele döneminde İslamcı bir söylem kullanmıştı.[1043]

Milli Mücadele sonrası Ankara Hükümetinin Lozan'a çağrılması, siyasi ve hukuki tanınmanın ilk işaretiydi. 24 Temmuz 1923 te imzalanan Lozan Anlaşması ile Türk ulus-devleti tam bağımsızlığını kazanmıştır. Üstelik bu anlaşma ile yeni modern devlet içinde Türk ulusunun homojenleşmesi, Yunan ve Türk azınlıkların değiştirilmesi konusunda yapılan ayrı bir anlaşma ile devam etti.[1044] Bu mübadelede kullanılan kriter milli mücadelenin İslam temelli politikasını destekler niteliktedir. Türkler ve Yunanlılar arasında gerçekleştirilen nüfus mübadelesinde kullanılan ölçüt ne dil ne de bireylerin iradesiydi, dinsel inançtı.[1045] Lozan'da 30 Ocak 1923 tarihinde imzalanan "Türk-Yunan Nüfus Mübadelesine İlişkin Sözleşme ve Protokol", İstanbul dışındaki Türkiye topraklarında yerleşmiş Rum-Ortodoks Türk uyrukları ile, Batı Trakya dışındaki Yunanistan topraklarına yerleşmiş Müslüman Yunan uyruklarının, zorunlu mübadelesini içeriyordu.[1046]

Mübadeleye tabi tutulacak nüfusu belirlemede dinin temel kıstas olarak kullanılması, yeni ulusal kimliğin inşasında, reel politiğin bir zorunluluğuydu. Kemalist Batıcılar, amaçlanan ulusal kimliğin oluşturulmasına kadar dinin araçsallaştırılmasında bir sakınca görmüyorlardı. Dinin ölçüt alındığı bu mübadelede Grek alfabesiyle Türkçe

---

[1039] Gülalp, a.g.t., s.188-189
[1040] Tachau, a.g.m., p.166.
[1041] Gülalp, a.g.t., s.188-189.
[1042] Gülalp, a.g.t., s.189.
[1043] Kıeser, a.g.e., s.383.
[1044] Ayla Göl, "İmaging the Turkish nation through 'othering' Armenians", *Nation and Nationalism*, 11 (1), 2005,p.p, 121-139, p.130.
[1045] Alter, a.g.e., s.12.
[1046] Kemal Arı, *Büyük Mübadele; Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003, s.1; Raoul Blanchard, "The Exchance of Populations between Greece and Turkey", *Geographical Review*, Vol:15, No:3, Jul., 1925, pp.449-456, p.451; A.A. Pallis, "Racial Migrations in the Balkans during the Years 1912-1924", *The Geographical Journal*, Vol:66, No:4, October 1925, pp.315-331, p.319. Bu mübadele hakkında geniş bilgi için bkz. *Yeniden Kurulan Yaşamlar; 1923 Türk-Yunan zorunlu Nüfus Mübadelesi*, (Der. Müfide Pekin), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005

yazan, dualarını Türkçe yapan Karaman ve Karadeniz'deki Ortodoks nüfus, Ortodoks Yunan kategorisine dâhil edilmiş ve protestolara rağmen zorunlu mübadeleye tabi kılınmışlardır. Aynı biçimde Girit Adası ve Batı Trakya'da yaşayan Müslüman halk, etnik kökenlerine bakılmaksızın Türkiye Hükümeti tarafından "Türk" olarak görülmüş ve yurttaşlığa kabul edilmişlerdir.[1047] Yapılan işi Türk ve Rum mübadelesi değil, Rum Ortodoks ve Osmanlı Müslüman mübadelesi olarak gören Lewis, erken cumhuriyet döneminde temel sadakat odakları açısından hala bir karışıklığın olduğunu iddia eder.[1048] Bu durum kurucu kadronun ideolojisindeki seküler Türk ulusçuluğu ile uyuşmamaktaydı. Daha sonra devreye girecek olan Türk ulusçuluğunun hayalindeki ulus henüz yoktu oysaki geleneksel bağlılık zeminlerinden olan din reel olarak hala vardı. Dolayısıyla kurucu kadronun devreye sokacağı seküler Türk ulusçuluğu geleneksel kimlik referanslarından yardım almak durumunda kalmıştı. Kısacası bu reel politik bir durumdu.

Bilindiği gibi milli mücadele Büyük güçler tarafından dayatılan emperyalizme karşı bir başkaldırıydı. Dolayısıyla anti-emperyalist bir söyleme sahipti.[1049] Bunun yanısıra halkçılık ta, Milli Mücadele döneminin güçlü bir ideolojik öğesi konumundaydı. Çünkü Milli Mücadele kadrosu İstanbul ile bağlarını kopardıktan sonra halka yönelmişlerdi. İlaveten Bolşevik yönetimiyle ilişkilerin kurulması, maddi ve manevi yardımlarının kabul edilmesi Milli Mücadelenin halkçı ve antiemperyalist özelliklerini güçlendirdi.[1050] Bununla birlikte Milli Mücadelenin yapıldığı cephelerin (emperyalizm, gayri-müslimler, saltanat vb) çokluğu ideolojisinin de çoklu oluşunu beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda İslam, ulusçuluk ve sosyalizm olmak üzere üç ideolojinin karışımı Milli Mücadelenin ideolojisini oluşturmuştur. Fakat bunların çoğunlukla başarı için araçsal nitelikte kullanıldığını ifade etmek yerinde olur.[1051] Özellikle İslam birliği söylemi 1920'lerin başlarında Kemalist kadro için sadece ideolojik bir araçtı. Kemalist hareket eski sistem ve söylemleri karşısında dinsel renk almak zorundaydı.[1052]

[1047] Yıldız, a.g.e., s.133.
[1048] Lewis, *Modern Türkiye*, s.352.
[1049] Georgen, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi*, s.8-9.
[1050] Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi 1876-1980*, s.27.
[1051] Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge, Ankara, 2001, s.37; Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm; Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.107.
[1052] Robert N. Bellah, "Religious Aspect of Modernization in Turkey and Japan", *The American Journal of Sociology*, Vol:64, No:1, Jul., 1958, pp.1-5, p.3-4.

Birinci Büyük Savaş diğerleri için sonlanmış olsa da Türkler için sonlanmamıştı. Savaş sonrası Anadolu da oluşan direniş hareketinin öncülerinin kullandığı terminolojinin politik, toprağa dayalı ve dini unsurları da içeren bir birleşimi vardır. Diğer bir deyişle burada kimlik olarak Osmanlı Müslüman kimliği egemen konumdadır. Bu dönemde yurttaşlık asla etnik olmamıştır. Osmanlı kimliği oluşturma bağlamındaki anlayışın bir devamı olarak, Türk yurttaşlığı da Misak-ı Milli tarafından oluşan devletin sınırları içersinde yaşamaya dayanmaktaydı.[1053] Yeni Cumhuriyetin önderleri 1920'lerin sonlarından itibaren seküler ve kısmen etnik, kısmen de kültürel karakterde bir Türk ulusçuluğundan oluşan resmi ideolojiyi devreye sokacaklardır.[1054] Kemalizm olarak bilinen bu ideoloji, değişime kapalı kapsamlı bir manifesto olmak bağlamında bir ideoloji değildi. Soyutlama düzeyi ve dogmatik katılığı kriterleri açısından da ideoloji değildir; ancak siyasal ve toplumsal bir proje olarak kapsamı, tutarlılığı ve hedefinin azameti açısından bir ideolojiydi.[1055]

Milli mücadele döneminde İslamî ideolojinin ağırlıklı rol oynamasında[1056] Anadolu topraklarında henüz yeterince ulusal bilincin oluşmaması etkili olmuştur. Ayrıca bir de kimliklerin ötekine göre şekillendiği gerçeğini göz önüne alırsak Anadolu'ya saldıranların ortak kimliğinin Hıristiyan olduğunu görürüz. Yani Anadolu insanı milli mücadele de karşısındaki ötekiyi doğal olarak küffar olarak algılamıştır. Mustafa Kemal de bu gerçeği bilecek ve görecek kadar yetkin bir devlet adamı olarak düşman yurt olarak belirlenen coğrafyadan sökülüp atılıncaya ve Osmanlı dönemine ait meşruiyet ve aidiyet zeminleri yok edilip yeni devletin kontrolü ele geçirmesine dek seküler ulusçu politikalar uygulamamıştır.

Türkiye Cumhuriyet'inin kuruluşundan önceki on yıl boyunca yapılan savaşlarda (Balkan Savaşları, Birinci Büyük Savaş, Kurtuluş Savaşı) Osmanlı Türk yönetimi halkı Müslüman dayanışması zemininde savaşa hazırlamıştı. Bu zaman esnasında "ulusal" kavramı Türklerin vokabülerinde baskın bir kavram oldu. Fakat genel durumu baktığımızda kavramın güçlü dinsel tonlara sahip olduğunu görmek mümkündür. Gerçekte, ulusallık Türkleri değil gitgide Anadolu topraklarına sıkışan Osmanlı Müslümanlarını tanımlamak için kullanıldı. 1923'e kadar Anadolu Müslüman

---

[1053] Feroz Ahmad, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, (Çev. Sedat Cem Karadeli), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s.100.
[1054] Zürcher, *Savaş, Derim Ve Uluslaşma Türk Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928),* s.240
[1055] Heper, *Türkiye'de Devlet*, s.122.
[1056] Timur, a.g.e., s.29; Göl, a.g.m., s.137.

nüfusu kendi devletlerinin varlığının devamını güvenceye almayı başarmıştı. Daha sonra Cumhuriyet'in Kemalist yönetimi, önceki on yıllar boyunca doğmuş olan dayanışma bağlarını koparacaktı. Bu amaçla geniş ölçekli seküler politikaları ve Türk ulusçuluğunu devreye sokacaktı.[1057]

Genç Türk reformistlerin 1908'den beri yüz yüze gelmiş olduğu iki hayati mesele vardı. Birisi yekvücut bir politik kimlik arayışı, diğeri ise Batıyı yakalama idi. Mustafa Kemal ve kadrosu, 19.yüzyıl Avrupalı pozitivizmin radikal kanadına aittiler. Onların gözünde, Türkiye'yi modernleştirebilecek temel yol bilimsel akılcılıktı. Buna bağlı olarak ta Avrupalı ulus-devletler ile rekabet yapmanın tek yolu onlar gibi modern bir ulus-devlet olmaktı. Modern ulus-devlet anlayışı doğal olarak dinsel bir ulusallığa izin vermemekteydi. Bağımsızlık savaşı sona ermiş ve tehlikeler büyük oranda bertaraf edilmişti. Mustafa Kemal ve ekibi bu aşamadan sonra modernleşme için çaba harcayacak, seküler Türk ulusçuluğu lehinde tercih yapacaklardı.[1058] Kısacası ulussuz bir devlet olan Osmanlı'nın yerine Türk ulusal devleti, ulus-devletsiz bir ulus olan Türkler için bir ulus-devlet yaratılacaktı.[1059]

Bunlar ifade edilirken Milli Mücadelenin modern Türk ulusal kimliğine bıraktığı mirası gözden kaçırmamak gerekir. Türkler açısından Milli Mücadele hem bir ölüm kalım savaşı hem de köklü bir politik değişim süreci oldu. Kurtuluş için savaşılırken aynı zamanda modern ulusal Türk Devleti'nin temelleri de atılıyordu. Savaş, Türklerin geçmişten kopmalarına, yeni kimlik ve yeni özlemlerle dünya sahnesinde yerlerini almalarına neden olacaktı.[1060] Ayrıca Milli Mücadelenin, daha sonra oluşturulacak seküler homojen ulusa, ulus egemenliği bilinci, ulusçuluk ideolojisi, görece homojen bir nüfus, sınırları belli bir vatan bilinci, uluslar arası tanınma, ötekine karşı dayanışma duygusu, yüzyıllardır kaybedilen öz güvenin kazanılması, övünülecek bir tarihi anlatı gibi alt yapısal unsurları miras bıraktığı ifade edilmelidir.

[1057] Erik Jan Zürcher, " 'Fundamentalism' as an Exclusionary Device in Kemalist Turkish Nationalism", *Identity Politics In Central Asia and The Muslim World; Nationalism, Ethnicity and Labour in the Twentieth Century*, (Ed. Willem van Schendel & Erik Jan Zürcher, I.B. Tauris Publisher, London, New York, 2001, pp,209-223, p.209.
[1058] Zürcher, ag.m., s.210.
[1059] Niyazi Berkes, "Toplu ve Devlet", *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayınları, İstanbul, 1993, s.198.
[1060] Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi 1876-1980,* s.30.

3.2. Türk Ulusal Kimliğinin Oluşmasında Siyasi İnkılâplar

3.2.1. Saltanatın kaldırılması

Mustafa Kemal, devleti modern bir ulus devlete[1061], Anadolu'nun geri kalmış, cahil ve kötü durumdaki insanını ise modern bir Türk ulusuna dönüştürmek istiyordu. Medeni dünyanın ulusları arasında yerlerini almalarını istiyordu. Bunun içinde Osmanlı Devleti ile tüm bağlarını keserek ve İmparatorluğa uzunca bir süre meşruiyet sağlamış İslami kurum ve gelenekleri reddetmek gerekliydi.[1062]

Milli Mücadelenin başarıya ulaşması sonucunda Lozan'da toplanacak konferansa TBMM temsilcisi ile birlikte İstanbul'dan da temsilci çağrılması saltanatın kaldırılmasını hızlandıracaktır.[1063] Hızlandıracaktır çünkü Lozan'dan önce de Saltanat ve Hilafet gibi geleneksel makamlar Atatürk için önemli sorunlar (milli mücadele aleyhinde fetvalar, müttefiklerle işbirliği vb.) oluşturuyordu. Ayrıca kurucu kadronun yeni devletinde ırki bir meşruiyetle temellenen "saltanat" gibi bir müessesenin yeri yoktu. Dış düşmanların (Müttefikler ve Yunanlılar) bertaraf edilmesinde sonra bütün olumsuzluklara rağmen hala büyük oranda Müslüman Türk'ün gözünde kendilerini tutanlara prestij ve otorite sağlayan eski kurumlar[1064] vardı ve bunlarla mücadele edilmesi gerekiyordu. Fakat yüzyıllar boyu toplumun organizmasına işlemiş bu kurumların ilgası o kadar kolay olmayacaktı.

Ancak Mustafa Kemal bu konuda kararlıydı. Saltanat ve Hilafet birbirinden ayrılacak ve birincisi kaldırılacaktı.[1065] Mustafa Kemal 31 Ekimde önceden hazırlamış olduğu teklifleri Müdafaai Hukuk Grubunun bir toplantısında ortaya koydu. Sonraki gün bu teklifler uzun ve hararetli tartışmaların olacağı meclise sunuldu. Tekliflere karşı şiddetli bir muhalefet oluştu. Bu durumda beklediğini alamayacağını anlayan Mustafa Kemal müşterek encümen reisinden söz alarak şu beyanatta bulundu: " Efendim, dedim. Hâkimiyet ve saltanat hiç kimse tarafından hiç kimseye, ilim icabıdır diye; müzakere ile, münakaşa ile verilmez. Hâkimiyet, saltanat kuvvetle, kudretle ve zorla alınır. Osmanoğulları zorla Türk milletinin hâkimiyet ve saltanatına, vazıulyed olmuşlardı; bu

---

[1061] James G. Mellon, "Islamism, Kemalism and the Future of Turkey", *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol:7, No:1, March 2006, pp.67-81, p.68.
[1062] Gavin D. Brockett, "Revisiting the Turkish Revolution, 1923-1938: Secular Reform and Religions "Reaction"", *History Compass*, 4/6, (2006), pp.1060-1072, p.1060.
[1063] Kemal Atatürk, *Nutuk,* Cilt: II, (1920-1927), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1962, s.683.
[1064] Lewis, *Modern Türkiye*, s.256-257.
[1065] Lord Kinross, *Atatürk; Bir Milletin Yeniden Doğuşu*, (Çev. Ayhan Tezel), Sander Yayınları, İstanbul, 1978, s.532.

tasallûtlarını altı asırdan beri idame eylemişlerdi. Şimdi de, Türk milleti bu mütecavizlerin hadlerini ihtar ederek, hâkimiyet ve saltanatını, isyan ederek kendi eline bilfiil, almış bulunuyor. Bu bir emrivakidir. Mevzuubahs olan, millete saltanatını, hâkimiyetini bırakacak mıyız, bırakmıyacak mıyız? meselesi değildir. Mesele zaten emrivaki olmuş bir hakikati ifadeden ibarettir. Bu, behemehal, olacaktır. Burada içtima edenler, Meclis ve herkes meseleyi tabii görürse, fikrimce muvafık olur. Aksi takdirde, yine hakikat usulü dairesinde ifade olunacaktır. Fakat ihtimal bazı kafalar kesilecektir"[1066] diye konuşma yaptıktan sonra uzunca bir ilmi izahat yapan Mustafa Kemal şöyle devam ediyordu: "Süratle kanun lâyihası, tesbit olundu. Aynı günde Meclisin ikinci celsesinde okundu. Tâyini esami ile reye vaz'ı, teklifine karşı, kürsüye çıktım. Dedim ki, buna hacet yoktur, memleket ve milletin istiklâlini ebediyen mahfuz kılacak esasatı Meclisi Âlinin, müttefikan kabul edeceğini zannederim "Reye sesleri" yükseldi. Nihayet, reis, reye koydu; ve müttefikan kabul edilmiştir, dedi. Yalnız menfi bir ses işitildi; "ben muhalifim!.." Bu sada "söz yok!" sadalariyle boğuldu. İşte Efendiler; Osmanlı saltanatının; inhidam ve inkıraz merasiminin son safhası bu suretle cereyan etmiştir."[1067]

1 Kasım 1922'de kabul edilen kabul edilen karar da iki madde vardır:

1. "Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu ile Türkiye halkı" egemenlik ve hükümranlık haklarını gerçek temsilcisi olarak TBMM'yi seçmiş olduğundan, Misâk-ı Milli sınırları içinde TBMM hükümetinden başka bir hükümet tanımaz. "Binaenaleyh Türkiye halkı, hâkimiyet-i şahsiyeye müstenit olan İstanbul'daki şekl-i hükümeti 16 Mart 1920'den itibaren ve ebediyen tarihe müntakil addeylemiştir."

2. "Hilafet; hanedanı Ali Osman'a ait olup halifeliği Türkiye Büyük Millet meclisi tarafından bu hanedanın ilmen ve ahlâken erşet ve eslah olanı intihap olunur."[1068]

Saltanatın hilafetten ayrılarak kaldırılması sonucunda Vahdettin, Meclisin kendi hakkında hükmünü beklemeden 17 Kasım günü bir İngiliz gemisiyle Malta'ya kaçtı.[1069] Burada ifade etmek gerekir ki yasal zeminde hala devam etmekte olan saltanatın 1922'de kaldırılmasının tarihsel bir alt yapısı vardı. Her ne kadar öncülleri saltanatın

[1066] Atatürk, *Nutuk*, Cilt: II, s.690-691.
[1067] Atatürk, a.g.e., s.691.
[1068] Tanör, a.g.e., s.279; Kılıç, a.g.e., s.48.
[1069] Zürcher, Turkey: *A Modern History*, s.160; Lewis, *Modern Türkiye*, s.259.

kaldırılmasını teklif edecek kadar cesur olmasalar da bu kurumun zayıflaması tarihsel süreç içersinde zaten gerçekleşmişti. Daha evvelce de mutlak otoritesi sarsılmış olan sultanlık makamının reformcular tarafından silkelendiğine en yakın örnek 1909 daki Abdülhamid'in tahtan indirilmesi örnek verilebilir. Bizim burada ifade etmemiz gereken Cumhuriyetçi kadronun daha sonrada göreceğimiz üzere modernleşme faaliyetlerinde daha radikal oluşları ve bunları yapmaya daha çok imkân ve zamanları oluşudur. Ayrıca yaşanan süreçlerinde inkılâpçı kadronun modern devlet ve ulus tasarımındaki fikirlerini billurlaştırdığını da ifade etmek gerekir.

Saltanatın kaldırılması, sekülerleşme yolunda ciddi bir adım olmakla birlikte "Türkiye devleti hilafet makamının istinatgâhıdır" (308 sayılı karar) [1070] ifadesi halen bazı çekincelerin olduğunu ortaya koymaktadır. Saltanat ve hilafetin birlikte kaldırılmamasını dünyadaki ve meclisteki müsait olmayan duruma bağlamak mümkündür. Çünkü meclisin önemli bir kısmı saltanatın (ki düşmanla işbirliği yapmış olan bir saltanat) kaldırılmasına bile muhalefet etmişti. Lozan görüşmelerine gidileceği sırada hilafet makamına dokunulmasının sakıncaları olabilirdi.[1071] Ayrıca, Mustafa Kemal'in dinsel aidiyetlerin güçlü olduğu bir toplumda hilafet gibi bir kurumu merkezi kontrolü yeterince güçlendirmeden ve uygun şartları oluşturmadan kaldırmayı sakıncalı bulduğu düşünülebilir. Çünkü Osmanlı Devleti'nde padişah bile yaptığı işlerde zaman zaman dinden meşruiyet almak durumunda kalmıştır. Dolayısıyla dinsel kurumların ve ritüellerin böylesine güçlü olduğu bir toplumda hilafetin sonraya bırakılması Mustafa Kemal'in toplumsal mühendislik anlayışıyla bağdaştığı ifade edilebilir.

Saltanatın kaldırılması meselesinde dikkati çeken bir diğer husus tatbik edilen metottur. Mustafa Kemal'in "…ihtimal bazı kafalar kesilecektir" ifadesi bize devrimin izlediği yol hakkında ışık tutmaktadır. Bir zamanlar kendi meşruiyeti için bu ve benzeri yaptırımları padişahlar ortaya koyarken, şimdi egemenliği ulusa geçirmeyi amaçlayan Mustafa Kemal benzer uygulamalara başvuruyordu. Bunun konumuz açısından önemi Türk Modernleşmesinin neden "tepeden inmeci" ya da "yukarıdan aşağıya" olduğu

---

[1070] Tanör, a.g.e., s.279.

[1071] Bülent Tanör, *Kuruluş Üzerine 10 Konferans*, Der Yayınları, İstanbul, 1996, s.31. Tunçay'a göre de saltanatın kaldırılıp hilafetin sonraya bırakılmasının nedeni, dış politika bağlamında Lozan görüşmeleri esnasında halifeliğin varlığının gerekli görülmesi ve iç politikaya ilişkin olarak ta devrimi adım adım gerçekleştirme taktiğinin izlenmesidir. Mete Tunçay, T.C'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931), Yurt Yayınları, Ankara, 1981, s.69.

bağlamındadır. Bu tutumu ilerleyen bölümlerde göreceğimiz gibi Türk ulusunun ve kimliğinin inşasında gözlemleyeceğiz.

Siyasal alanda yapılan bu devrim ile Mustafa Kemal'in ideolojisine uygun ve dünya genelinde de cari olan devlet modeline geçişte önemli bir adım atılmıştı. Bu amaçlar dâhilinde zorunlu bir adımdı. Çünkü modern bir ulusun ancak modern devleti olabilirdi. Modern devlette ise iktidarın meşruiyeti ancak ve ancak "cumhur" olabilirdi. Artık söylemsel ve yapısal olarak kişisel egemenlik dönemi kapanmış, ulusal egemenlik dönemi başlamıştı.

3.2.2. Cumhuriyet'in ilanı

23 Nisan 1920'de açılan Meclisi, Mustafa Kemal kurucu bir meclis olarak gönlünde ve zihninde barındırmış ise de, bu manada zamanın şartları dikkate alınarak sadece ulus egemenliği vurgusu ve kuvvetler birliği kurgusu ile devreye sokabilmişti. Bu durumu bir cumhuriyete gidiş aşaması olarak değerlendirmek mümkün olabilir. Ancak bu değerlendirme abartılıdır. Çünkü henüz rejim meselesi gündeme taşınmamıştır. Ayrıca kafalarda bu konuda kristalize olmamıştır. Ancak ulusal hareketin liderleri dünyadaki gidişatın farkındadır. Bu yolda saltanat kaldırılmıştı. Artık rejim meselesi gündemdeydi. Mustafa Kemal yakın çevresiyle birlikte dünyadaki önemli ülke sistemlerini gözden geçirdi ve Nisan 1923 itibariyle cumhuriyet konusunda zihni hazırlıklarını tamamladı. Mustafa Kemal diğer inkılâplarında olduğu gibi cumhuriyetin ilan edilmesinde de şartların olgunlaşmasını bekledi.

Mevcut Meclisten memnun olmayan Mustafa Kemal yapacağı inkılâplarla mutabık kalmalarını umduğu yeni bir meclis oluşturmayı planlıyordu. 1923'te Anadolu'da uzun bir geziye çıkan Mustafa Kemal'in yurt gezisi programını bitirip Ankara'ya dönmesini takiben[1072] İlk Meclis 1 Nisan 1923'te yeni seçimlerin yapılmasını karar altına aldı.[1073] Muhalefetin tasfiye edildiği seçim gerçekleşmiş ve daha itaatkâr[1074] ve parti başkanının kontrolünde bir parlamento oluşmuştu.[1075] Yapılacak reformlara daha uygun bir anlayışa geçilmişti. Örneğin Birinci Mecliste

[1072] Ahmet Cemil Ertunç, *Cumhuriyet Tarihi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2005, s.43.
[1073] Baydar, a.g.e., s.157.
[1074] Tunçay'a göre İkinci Meclis'e birkaç muhalif dışında Anadolu ve Rumeli Müdafaai Hukuk Cemiyetinin adayları girmiş olmasına rağmen bu meclis döneminin başlarında da (ilk bir buçuk yıl boyunca) uysal bir meclis yaratılamamıştır. Mete Tunçay, *T.C.'nde Tek –Parti Yönetimi'nin Kurulması* (1923-1931), Yurt Yayınları, Ankara, 1981, s.57.
[1075] Ertunç, a.g.e., s.47.

"Hilafet ve saltanat ve vatan ve milletin kurtuluşu ve bağımsızlığından başka bir gaye takip etmeyeceğime vallahi" şeklindeki mebus yemini, İkinci Mecliste "vatan ve milletin selameti ve saadetinden başak bir gaye takip etmeyeceğime ve milletin bilâ kaydü şart hâkimiyeti esasına sadık kalacağıma, Vallahi" şeklinde[1076] değiştirildi. Bunu sistemin değişeceği ve hilafetinde kaldırılacağının bir belirtisi olarak görmek mümkündür.

TBMM'nin ikinci evresi 11 Ağustos 1923'te başlar. Meclis Mustafa Kemal'i seçime katılan 197 milletvekilinin 196'sının oyuyla Meclis Reisi seçer.[1077] Yeni Meclisin ilk icraatı, Birinci Meclisin onaylamaktan kaçındığı Lozan Barış Anlaşmasını onaylamaktı.[1078] İkinci önemli icraat ise 13 Ekim 1923'te Ankara'nın başkent olmasıydı.[1079] Bu karar Ankara'nın stratejik açıdan konumu ve Milli Mücadele'deki mevkii dikkate alınarak yapılmış ise de Osmanlıyı hatırlatan unsurlardan kurtulmanın bir adımı olarak da yorumlanabilir. Saltanat kaldırılmıştı fakat onun mekânı halen devrimciler için uygun bir yer değildi. Beş yüz yıla yakındır bir İslam imparatorluğunun başkentliğini yapmış ve tüm siyasi ve kültürel yapısıyla geçmişi canlı bir şekilde yaşatan İstanbul, Mustafa Kemal'in nazarında kurmak istediği yeni devlete bir merkez olamayacak kadar sorunluydu. Yeni devlet bir ulus-devlet ve yeni ulusta Türk ulusu olacağından, başkentte Türklerin anayurdunun kalbi olan Ankara olmalıydı ve öylede oldu.[1080] Bu Türk ulusal kimliğinin coğrafi olarak ta Osmanlı mirasını reddettiğini (en azından niyetinde olduğunu) görmek bakımından anlamlıdır.

Bundan daha önemlisi Mustafa Kemal daha köklü bir değişikliğe hazırlanıyordu. Bu değişiklik kurulan devletin yapısal unsuruyla ilgiliydi. Arzu edilen ulusal egemenliğin gerçekleşebilmesi ve bunun temsil edilebilmesi ancak cumhuriyetçi rejim ile mümkün olabilirdi[1081] şeklinde bir çıkarsama yapmak imkân dâhilinde olsa da sorun bunun ötesinde idi. Belirtmek lazımdır ki ulus egemenliği ile cumhuriyet arasında kurulan paralellik esasında bilimsel bağlamda çok da anlamlı değildir. Çünkü ulus egemenliği meşrutiyet, demokrasi ya da bazı cumhuriyet idarelerinde gerçekleşebilir. Bundan dolayı biz bu tür yorumlardan kaçınacağız. Bu belirleme sonrasında sorunun

---

[1076] Türk Parlamento Tarihi, TBMM II. Dönem (1923-1927), C.I, s.10.
[1077] Ertunç, a.g.e., s.66.
[1078] Lewis, *Modern Türkiye*, s.260.
[1079] Ertunç, a.g.e., s.66; Lewis, *Modern Türkiye*, s.260.
[1080] Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, s.112-113; Lewis, *Modern Türkiye*, s.260.
[1081] Suna Kili, "Kemalism İn Contemporary Turkey", *İnternational Political Science Review*, Volume:1, No:3, 1980, pp.381-404, p.387.

temeline inecek olursak göreceğiz ki, Türkiye'de cumhuriyetin ilânı, yaşanan iç ve dış süreçle doğrudan ilgili olup, pragmatik bir kabuldü. Zaten cumhurileşen bir dünya söz konusu idi ve Türkiye'de cumhuriyeti ilân ederek bu dünyadaki yerini almak istemişti. Ayrıca karma ya da eklektik bir siyasal sistem olan cumhuriyet, inkılâpçılara büyük bir harekât alanı vermesi ve toplumsal zemin açısından da uygun oluşu dolayısıyla tercih edilmişti. Bir başka tercih nedeni de düşünsel olarak "cumhuriyetçiliğin İmparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecinde kimlik değişimini gerçekleştirmede önemli bir faktör oluşuydu."[1082]

Birinci meclisin kendisini feshedip seçimlere gidilmesini sağlaması üzerine, Mustafa Kemal 8 Nisan 1923'te dokuz maddelik bir program yayınlayarak Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'ni siyasi parti haline getireceğini açıkladı. Bu programda halifeliğin (saltanatın kaldırılması nedeniyle Millet Meclisi'ne bağlanmıştı) Müslümanlığın yüksek bir kurumu olduğu ve ayrıca bir takım kanuni düzenlemelere gidileceği ifade ediliyordu.[1083]

Cumhuriyet ilan edilmeden önce kamuoyu buna gazeteler vasıtasıyla hazırlanır. Dış basından bir muhabirin yapılacak değişiklik ile ilgili bir sorusuna Mustafa Kemal Teşkilat-ı Esasiye Kanuna atıf yaparak şöyle cevap verir: "Hâkimiyet bilâ-kayd ü şart milletindir. İcra kudreti, teşriî salâhiyeti milletin yegâne hakiki mümessili olan mecliste tecelli ve temerküz etmiştir. Bu iki kelimeyi bir kelimede hulâsa etmek kabildir: "Cumhuriyet". Yeni Türkiye'nin emr-i teceddüdü daha nihayet bulmamıştır. Harbden sonra Türk Teşkilat-ı Esasiyesinin inkişafı henüz kat'i bir şekil almış addedilemez. Tadilât ve tashihat yapmak ve daha mükemmel bir hale getirmek elzemdir. İkmaline başlanan bu iş henüz bitmemiştir. Kısa bir zaman zarfında Türkiye'nin bugün fîlen almış bulunduğu şekil kanunen de tesbit edilecektir. Yakın bir âtide bu meseleye ait hükûmet teklifatı meclise arzedilecektir."[1084]

Cumhuriyeti ilan etmeyi planlayan Mustafa Kemal, bir siyasi kriz tasarladı.[1085] Bunun üzerine 27 Ekim 1923'te Fethi Bey başvekillikten çekildi ve iki gün süreyle yeni vekiller heyeti kurulamadı.[1086] Bununla amaçlanan cumhuriyeti ilan edebilecek anayasa

---

[1082] Kili, a.g.m., s.388.
[1083] Bu programın tam metni için bkz. Tunaya, *Siyasi Partiler*, s.580-582.
[1084] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III,* Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, T.T.K Basımevi, Ankara, 1989, s.86-87.
[1085] Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi 1876-1980,* s.33.
[1086] Atatürk, *Nutuk*, Cilt: II, s.802.

değişikliğini gerçekleştirmekti. Bu doğrultuda Mustafa Kemal, 28 Ekim akşamı, güvendiği kişileri yemeğe çağırdı ve yemek esnasında "yarın cumhuriyeti ilan edeceğiz" dedi.[1087] Yemekten sonra İsmet Paşa ile yalnız kalan Mustafa Kemal ertesi gün yapılacaklar hakkında görüşürler ve rejim değişikliğini sağlayacak kanun tasarısı üzerinde çalışırlar.[1088] Hazırlanan anayasa değişikliliği ile 29 Ekim günü meclise gelen Mustafa Kemal, siyasal sistemlerindeki belirsizlikleri ve karışıklıkları ortadan kaldıracağını ifade ettiği bazı anayasa değişikliklerini teklif etti. 1921 tarihli Teşkilâtı Esasiye Kanununun devletin şeklini belirten maddelerinin onarılması sonucu oluşturulan anayasa tasarısı şu cümleleri kapsıyordu: "Türkiye Devletinin şekli hükümeti Cumhuriyettir… Türkiye Reisicumhuru Türkiye Büyük Millet Meclisi heyeti umumiyesi tarafından ve kendi âzası meyanından… intihab olunur… Türkiye Reisicumhuru devletin reisidir… Başvekil, Reisicumhur tarafından ve Meclis âzası meyanından intihabolunur."[1089]

Bu tasarının saatlerce görüşülmesinden sonra 20.30'da o anda Meclis'te bulunan 158 milletvekilinin oylarıyla Cumhuriyetin ilanı kararı verildi. Bu karardan 15 dakika sonra ise mecliste bulunanların oybirliği ile Mustafa Kemal Paşa Cumhurbaşkanı seçildi. O da İsmet Paşa'yı ilk Başbakanı olarak atadı.[1090]

Böylelikle Müslüman dünyada seçimle iş başına gelen ilk cumhurbaşkanı olan Mustafa Kemal, Türklerin ilk kez kendi etnik isimlerini taşıyan bir devlet kurduklarını, bu devletin ulusal ve Batı yanlısı modernist inkılâp anlayışları doğrultusunda Türk kimliğinin biçimlendirilmesi için güçlü, merkezi bir hükümete sahip üniter ulusal bir devlet olacağını açıklıkla ortaya koydu.[1091]

Türkiye'de kültürel türdeşliği ve sosyal değişmeyi amaçlayan kurucu kadro, cumhuriyetin ilanı ile siyasi değişimde olduğu kadar sosyal değişmede ki verilecek uzun mücadelenin köşe taşını oluşturmuş oldu.[1092] Bu siyasal değişim kolay gerçekleşmişti. Çünkü Türkiye de cumhuriyetçi rejimi kurma fikri Mustafa Kemal ile başlamamıştı. Tanzimat dönemi gibi görece erken bir dönemde cumhuriyet fikri Osmanlıda tartışılmıştı. Bununla birlikte cumhuriyet fikrini tartışanlar çoğunlukla bir hükümet

---

[1087] Atatürk, *Nutuk*, Cilt: II, s.803.
[1088] Baydar, a.g.e., s.158; Ertunç, a.g.e., s.71; Kinross, a.g.e., s.580.
[1089] Atatürk, a.g.e., s.803-804.
[1090] Atatürk a.g.e., s.814; Lewis, a.g.e., s.261.
[1091] Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi 1876-1980*, s.33.
[1092] Atabaki, a.g.m., s.45.

formu olmaktan ziyade demokrasi formu olarak tartışmıştı.[1093] Diğer bir ifadeyle 1923'e kadar dillendirilen ya da savunulan cumhuriyet anayasal monarşiden başka bir şey değildi.

Cumhuriyet'in çağdaşlarına (İran) göre Türk toplumunda daha kolay ilan edilmesinin bazı nedenleri vardı. Örneğin Türk İslam'ının esnek İslami yorumlar üretebilme kabiliyeti, ulemanın asırlar boyu devletin hâkimi değil devleti tamamlayıcı konumda olması ve son iki yüzyıldır yaşanan siyasi laiklik, cumhuriyet kadrolarının ulus-devlet formunu oluşturma yolunda cumhuriyeti daha kolay ilan etmelerini sağlamıştır.[1094] Ayrıca Osmanlı Devleti'nin bir medeniyet dairesi olarak yüzyıllar boyu Batı ile yakın ilişkiler içinde olması da bu sürecin kolay yaşanmasına neden olmuştur.[1095]

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi cumhuriyet, kurucu kadronun projesinin köşe taşını oluşturdu. Bunun nedeni ise cumhuriyetin aslında laik ve ırsi olmayan bir meşruiyet zemini oluşturmasıdır.[1096] Bu oluşum ile amaçlanan, uzun süredir modern Batıyı yakalama uğraşı veren Osmanlı-Türk devletinin, çağın tek meşru zemini olan "ulus" a dayanan siyasal sistem bakımından da Batı ile entegrasyonu sağlanmaktı. Osmanlı döneminde başlamış olan modernleşme çabaları genellikle kurumsal düzeyde gerçekleşmiş, siyasi ve sosyal alanlarda güdük kalmıştı. Bunun Batıyı yakalama yolunda yetersiz olduğunu gören kurucu kadro, "geniş şümullü"[1097] bir modernleşmenin gerekliliğine inanmış ve bu amaçla yapacağı değişliklerin temelini oluşturacak cumhuriyeti ilan etmişti.

[1093] Örneğin cumhuriyet Yeni Osmanlıların söylemine girmişti. Namık Kemal İslam devletinin başlangıçta "bir tür Cumhuriyet" olduğunu ifade eder. Yine Ali Süavi Paris'te "La Republique" isminde bir gazete yayınlamıştı. Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu,* s,329-330. Atabaki, a.g.m., s.47.

[1094] Türköne, *Türk Modernleşmesi*, s.271. Ayrıca Türkiye'nin modernleşme bakımından çağdaşı olan İran ile mukayesesi için bkz. Atabaki, a.g.m., s.45 vd.

[1095] Bu entegrasyonun, diğer Müslüman ülkeler göre daha kolay olmasının sebebi olarak, Türklerin özellikle yerleşik kesimlerde, Hanefîlik ve Matüridilik gibi, gerek inanç gerek siyaset, gerekse hukuk alanında Sünni İslâm'ın daha rasyonel ve bölgesel zorunlulukları dikkate alan pratik ve dünyevi yorumlarını benimsemeleri de sayılabilir. Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm; Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.38.

[1096] Modern dönemde cumhuriyetçilik monarşi karşıtı bir söylem kazandı. Fakat monarşik ilkelere karşı olmak modern cumhuriyetçiliğin tamamı değildi. Dinsel meşruiyet ilkelerine karşı olmayı da barındırıyordu. Cumhuriyetçilik halk egemenliğinin ilk modern modeliydi. Ayrıca bu siyasal rejimin modernleşme ve modern ulusal kimliğin oluşumunda temel teşkil eden ulusçuluk ve ulus olgularıyla da yakın ilişkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda Avrupa ve Amerika mukayeseli olmak üzere cumhuriyetler, uluslar ve modernite ilişkisinin geniş bir değerlendirmesi için bkz. Hudson Meadwell, "Republics, nations and transitions to modernity", *Nation and Nationalism*, 5 (1), 1999, pp.19-51.

[1097] Atabaki, a.g.m., s.45.

Modern ulusçuluğun siyasi zeminde ulus ve devletin çakışmasını ön gören ulus-devlet talebi bu devrimle karşılanmak istenmiş ve ulus-devletlerin küreselleştiği bir dünyada Türkiye'nin de bu dünyada yerini alması amaçlanmıştı. Kurucu kadro açısından Cumhuri rejim zorunluydu. Çünkü dönenim dünyasında imparatorluklar büyük oranda çözülmüş ulus-devlet küreselleşmiş ve tek meşruiyet kaynağı da bir anlamda "ulus"u karşılayabilecek (iktidarın halka geçmesi bağlamında) cumhur olmuştu. Dünyadaki bu konjüktürel yapı, bir bakıma cumhuriyetin ilanını zorunlu kılmıştır. Türk devletini ulus-devlete, toplumunu modern bir ulusa mevcut kolektif kimlik yapılarını da ulusal kimliğe dönüştürmeyi amaçlayan Mustafa Kemal ve ekibi daha sonra yapılacak inkılâpların (ki onlarda büyük oranda devletin ve toplumun sekülerleşmesi amacıyla yapılacak) gerçekleşebilmesinin evvela rejimin yapısının değiştirilmesine bağlı olduğunun bilinciyle hareket ettiler.

Cumhuriyetin ilanı ile sekülerleşme Türk modernleşmesinin kurucu öğesi olarak yerini alıyor ve Modern bir devlet olma yolunda önemli bir adım atılmış oluyordu. Modern devlet gücünü seküler ve pozitif hukuk yoluyla meşrulaştırıyordu. Nesnel sekülerleşme biçiminde adlandırılan bu durumda, toplumun esas yönetici kurumu olarak ulus-devlet ön plana çıkıyordu. Ulus-devletin gücü ve meşruiyeti de, "dinsel olmayan nitelik" kazanarak Tanrısal olandan soyutlanıyordu.[1098]

Fakat cumhuriyetin ilan edilmesi arzu edilen devlet ve toplum modeline ulaşma yolunda yeterli değildi. Yeni rejim modernleşme ve dinsel temelli geleneksel toplum ve devlet arasındaki gerginliği diğer bir deyişle uyuşmazlığı çözmek durumundaydı. Askeri ve bir takım hukuki reformlarla başlamış olan modernleşme süreci, Batı tipi bir toplumu oluşturma da en gerekli adım olarak görülen sekülarizm noktasına gelmek durumunda kalmıştı. Yeni toplumun inşa edilebilmesi için geçmişle olan bağlarından arındırılması gerekiyordu.

3.2.3. Halifeliğin kaldırılması

Cumhuriyetin ilanından sonra iki büyük gruplaşma (birinci mecliste olan) daha belirgin hale geldi. Muhafazakârlar halife etrafından toplanıyor, Mustafa Kemal'in önderlik ettiği yenilikçiler ise meclis ve hükümeti kontrol etmekle birlikte kendi iktidarları için halifeliğin her zaman bir tehlike oluşturduğunu biliyorlardı. Bu sebeple

[1098]E.Fuat Keyman, "Türkiye'de "Lâiklik Sorunu"nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme", *Doğu Batı*, Yıl.6, Sayı:23, Mayıs- Haziran- Temmuz 2003, ss, 113-130, s.118.

Mustafa Kemal ve grubu halifeliğe karşı bir duruş aldılar.[1099] Halifelik kaldırılmalıydı. Fakat bu işin sadece görünüşteki siyasi nedeniydi. Asıl neden ulus-devlet ve ulusal kimlik inşası projesinde engel teşkil edecek bu kurumun kaldırılması gerekliliğiydi.

Savaş kazanıldıktan sonra Mustafa Kemal, savaş süresince dinsel gruplardan destek almış olmasına rağmen, Türkiye'nin sınırları ötesinde de etkisi olan Halifelik kurumunu kaldıracaktı. Çünkü hilafet sadece toplumsal bir kurum olmayıp siyasal sistemle de iç içe geçmişti. İslam'ın gerçek siyasi ideali olduğu iddia edilen hilafet[1100] aynı zamanda müslümanların toplumsal aidiyet duyduğu bir kurumdu.[1101] Ne var ki Lewis'in büyük bir abartıyla sunduğu "gerçek siyasal ideal" söylemi hilafetin oluşum zemininin Kur'an, hadis'ten kaynaklanmadığını, sadece icma kaynaklı bir kurum ya da oluşum olduğunu dikkate almamış görünmektedir. Hilafet, İslam'ın en erken dönemlerinde temellenmişti. İslami doktrin halifenin otoritesini devlet başkanından daha büyük bir konuma yükseltti. Bu konum kaynağını insandan değil, Allah'tan alıyordu.[1102] İslam kanunlarına göre halife, kullarının olduğu gibi kendisi de şeriat'a uymak durumundaydı. Bu yüzden Şeyhülislam sultana hatırlatır ki "Kibirlenme Padişahım! Senden büyük Allah var." Dolayısıyla şeriata karşı suçlar sultanın tahttan indirilmesine bir sebepti. Bu yaptırıma rağmen "monarşi" fikri bundan etkilenmiyordu.[1103]

Bilindiği gibi 16.yüzyılda Osmanlı tarafından devralınan hilafet kurumu yakın tarihe kadar siyasi bir araç olarak kullanılmamıştı.[1104] Kırım'ın işgali sonrasında uluslar arası ilişkilerde önemli bir faktör olarak kullanılmaya başlanmıştı. Daha önce ifade ettiğimiz üzere II. Abdülhamit halifeliği uluslar arası ilişkiler bağlamında siyasi bir araç olarak kullanmıştı.[1105] Bu kullanım zaman zaman etkili olmakla birlikte ulusçuluk çağında çokta başarılı olamamıştı. Birinci Büyük Savaş sonrası durum tarihsel olarak bunu teyit etmişti.

[1099] Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s.57-58.
[1100] Bernard Lewis, The Concept of an İslamic Republic", *Die Welt des İslams*, New Ser., Vol:4, Issue: 1, 1955, pp,1-9, p.6.
[1101] Ali Bulaç, *Modern Ulus Devlet*, İz yayıncılık, İstanbul, 1995, s.173.
[1102] Lewis, a.g.m., s.6.
[1103] Gotthard Jäschke, "The Moral Decline of The Ottoman Dynasty", *Die Welt des İslams*, New Ser., Vol:4, Issue: 1, 1955, pp,10-14, p.10.
[1104] Kılıç, a.g.e., s.76.
[1105] "Notes Meetings", *Journal of the British İnstitute of İnternational Affairs*, Vol:3, No:3, (May, 1924), pp.151-160, p.152.

Görevi şeriatı sürdürmek ve güçlendirmek olan halife[1106] geleneksel İslami yönetim merkeziydi. Dolayısıyla böyle bir kurumun varlığı Mustafa Kemal'i kaygılandırıyordu. Onun yeni devleti ve toplumunda böyle bir kurumun yeri yoktu. Ulus-devlet anlayışı paralelinde saltanat kaldırılmış, Ankara başkent yapılmış, cumhuriyet ilan edilmişti. Geriye siyasal manada eskiyi hatırlatacak en mühim şey olarak hilafet kalmıştı. Kısacası hilafetin yeni sistem ile doku uyuşmazlığına düşeceği düşünülüyordu.

Tüm bunlarla birlikte Hilâfetin kaldırılmasını tetikleyen olay Hint Müslümanlarının ona olan ilgisi oldu. 24 Kasım 1923'te üç büyük İstanbul gazetesi, Hint Müslümanlarının iki önde gelen lideri Ağa Han ve Ameer Ali'nin imzasıyla İsmet Paşa'ya yazılan bir mektubun metnini yayınladılar.[1107] Bu mektupta halifeliğin saltanattan ayrılmasının, onun genel olarak Müslümanlar için önemini artırdığını belirtiyor ve Türkiye hükümetinden Hilâfeti "Müslüman ulusların güven ve saygısına hâkim olacak ve böylece Türk devletine yekta kudret ve vekar sağlıyacak bir temel üzerine" yerleştirmesini diliyordu.[1108] Bu hilafet kurumunun her ne sebeple olursa olsun dinsel bir kurum olarak (en azından söylemde öyle olduğu) yeni Türkiye'nin gündeminde olacağını gösteriyordu.

Halifeliğin ruhani nüfuzu, teokratik de olsa, Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlarını aşıp bütün İslâm âlemine uzanacağından ulus-devlet ilkesiyle çelişmekteydi.[1109] Mustafa Kemal bu kaygılarla yeni hazırlıklar yaptı. 1924 başlarında Mustafa Kemal, askeri tatbikatlara başkanlık etmek üzere İzmir'e gitti ve orda kaldı. Burada Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşları, Hilâfetin kaldırılması lüzumunda ortak kanaate varmışlar ve aynı zamanda Şeriye ve Evkaf Vekâletini de kaldırılıp ve tedrisatı birleştirme kararını vermişlerdi.[1110] Çünkü halifeliğin kaldırılması hem ulusçuluğun karşı konulmaz yükselişinin bir sonucu hem de klerikalizm karşıtı Kemalistlerin, muhaliflerini Türkiye'nin diğer İslam ülkeleri karşısındaki bağımsızlığını ve egemenliğini kısıtlamak

[1106] Richard H. Pfaff, "Disengagement from Traditionalism in Turkey and İran", *The Western Political Quaterly*, Vol:16, No:1, Mar., 1963, pp,79-98, p.79.
[1107] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s.511-512.
[1108] Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.263.
[1109] Ergun Özbudun, "Halifeliğin Kaldırılmasının Cumhuriyet'in Lâikleşmesindeki Önemi", *Türkiye Cumhuriyeti'nin Lâikleşmesinde 3 Mart 1924 Tarihli Kanunların Önemi*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1995, s.22.
[1110] Atatürk, *Nutuk*, Cilt: II, s.848.

için kullanabileceğine inandıkları bir unsurdan mahrum bırakarak, iktidarlarını pekiştirmeye çalıştıkları siyasi bir savaşta ilk ateşlerden biri olacaktı. [1111]

1 Mart 1923 günü Mustafa Kemal mecliste yaptığı konuşmasında üç önemli nokta üzerinde durur. Bunlar cumhuriyetin korunması ve istikrara kavuşturulması, birleştirilmiş ulusal bir eğitimin teşekkülü ve asırlardan beri bir siyasi araç olarak kullanılan İslam dininin bundan arındırılması gerekliliğidir.[1112]

Sonraki gün Halk Fırkasının bir toplantısında bu noktalar tartışıldı ve bir dizi önergeler üzerinde karara varılıp[1113], 3 Mart'ta B.M.M'ne sunuldu.[1114] Meclise sunulan önergeler 429, 430 ve 431 nolu kanunlar ile kabul edildi.[1115] Buna göre " Türkiye Cumhuriyetinde, muamelâtı nâsa dair olan ahkâmın teşri ve infazı Türkiye Büyük Millet Meclisi ile onun teşkil ettiği hükümete ait" ve "Şeriye ve evkaf Vekâleti mülga" oldu. Türkiye dâhilindeki bütün müessesatı ilmiye ve tedrisiye… bilcümle medreseler Maarif vekaletine devir ve raptedildi. Halife hali ve hilâfet makamı lâğvolundu ve mahlû hâlife ve Osmanlı saltanatı münderisesi hanedanın bilcümle âzası, Türkiye Cumhuriyeti memaliki dâhilinde ikamet etmek hakkından ebediyen memnu kılındı".[1116] Böylece Cumhuriyetin varlığını tehlikeye düşüreceği düşünülen geleneksel bir kurumda tarihe karışmıştı.

Hilafetin kaldırılması Yeni Türk devleti tarihinde en mühim dönüm noktalarından birini oluşturur. Hilafet, Müslüman kitleler aracılığıyla despotik sultanın eski konumunu geri kazanmasını engellemek amacıyla kaldırıldı.[1117] Bu kararla Osmanlı sultanlığı tamamen son buluyordu. Hilafetin kaldırılmasının siyasi boyutu bakımından önemli olan kısmı "devletin tepesindeki iki başlılığın kaldırılması" idi. Bundan daha kapsamlı ve mühim olan kısmı ise "devletin laikleştirilmesi" sürecinde bir adım daha atılmış olmasıydı. Diğer bir ifadeyle "Padişah ve Halifenin yerini ulus-devlet almakta", meşruiyet zemini gökten yere indirilmekteydi. Bu icraatın diğer bir boyutu ise kurucu kadronun kafasındaki üniter devlet yapısı bağlamında ortaya

---

[1111] Davison, *Türkiye'de Sekülarizm*, s.220.
[1112] Atatürk, *Nutuk*, Cilt: II, s.849.
[1113] Mahmut Goloğlu, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi-I 1924-1930; Devrimler ve Tepkileri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007, s.17.
[1114] Atatürk, a.g.e., s.849.
[1115] Paul Dumont, *Mustafa Kemal; Çağdaş Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Zeki Çelikkol), Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005, s.142.
[1116] Atatürk, a.g.e., s.850.
[1117] Arnold J. Toynbee, "The Islamic World Since the Peace Settlement", Survey of İnternational Affairs, 1925, Vol:I, *Journal of the Royal İnstitute of International Affairs*, Vol:6, No:6, (Nov., 1927), pp.384-386, p.384.

çıkmaktaydı. Şöyle ki; İslam'ın evrensellik özü dolayısıyla Hilafet uluslar üstü bir pozisyona sahipti. Dolayısıyla hilafet, sınırları belli tek devlet çatısı altında seküler bir ulusal kültüre dayalı uluslaşma sürecinde kabul edilemez bir sulandırıcı durum arz etmekteydi. Sınırları belli bir uluslaşma sürecinde sınırların karışmasına sebep olacak böyle bir unsur kabul edilemezdi. Bu kaygıya (ulus-devletleşme ve uluslaşma) paralel olarak, hilafetin kaldırılması ile Türkiye Doğu ile bağlarını koparmakta ve yönünü Batı olarak ilan etmekteydi.[1118]

Bu durum Türk Modernleşmesi açısından da önemli bir dönüm noktasıydı. Çünkü Osmanlı Devleti'nde başlamış olan modern ve laik hamleleri zaman zaman kesintiye uğramıştı. Bunda geleneksel formasyonlardan beslenen ya da bu yapıya aidiyet besleyen dinsel söylemli kurumlar ve sınıflar etkili olmuştu. Modernleşmeye çalışan Osmanlı bir türlü kesintiye sebep olan yapıları yok edemiyordu. Hatta modernleşeme iddiasında olanlar bile söylemlerini geleneksel ya da dinsel referanslar yapmak durumunda (en yakın örneği Milli Mücadele Dönemi) kalıyorlardı. Bu yüzden Halifeliğin kaldırılması, modernleşme yolundaki yapısal sorunların giderilmesi bakımından da manidardır.

Bununla birlikte halifeliğin kaldırılmasında da inkılâpların kesintiye uğramaması için bazı politik hamleler yapılmıştı. Meclisin açılışında saltanat ve hilafet makamının kurtarılması amacına yapılan vurgu, saltanat kaldırılırken halifeliğin korunması, Cumhuriyetin ilanı ile devletin dininin İslam olduğu hükmüne yer verilmesi ve son olarak ta hilafet kaldırılırken "Hilafet, hükümet ve cumhuriyet mana ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan, hilafet makamı mülgadır"[1119] maddesi ile aynı politika uygulanıyordu. Hilafetin kaldırılması müslümanların dinine bir saygısızlık olarak değil siyasi bir konu olarak sunulmaya çalışıldı. İnkılâpçılar kendilerinin din reformcusu olduklarını, din düşmanı olmadıklarını iddia ettiler.[1120] Aynı şekilde 1924 Anayasasında "Türkiye devletinin dini İslam'dır"[1121] maddesi muhafaza edilecekti. Çünkü Mustafa Kemal o zamana kadar vatanın kurtarılmasında ve meclis de kendisini desteklemiş olan din adamlarının karşısında tam seküler bir devleti savunamazdı. Anayasadaki bu madde

[1118] Notes Meetings", *Journal of the British İnstitute of İnternational Affairs*, Vol:3, No:3, (May, 1924), pp.151-160, p.155; Tanör, *Kuruluş Üzerine*, s.64-65; Ahmad, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, s.70.
[1119] Tanör, *Osmanlı- Türk Anayasal Gelişmeleri*, s.287.
[1120] J.A. Spender, "Turkey To-Day", *Journal of the Royal Institute of International Affairs*, (Mar., 1927), pp.105-111, p.107.
[1121] Edward Mead Earle, "The New Constitution of Turkey", *Political Science Quarterly*, Vol. 40, No. 1. (Mar., 1925), pp. 73-100, p.89.

yine şartlar oluştuğunda yani III. TBMM'de muhalifler dışarıda kaldığında anayasadan çıkarılacak ve Türkiye tam seküler bir temele oturtulacaktı.[1122]

Saltanatın kaldırılması, Cumhuriyetin İlanı ve Hilafetin kaldırılması ile siyasal devrim tamamlanmış oldu. Bu süreç geçmişle büyük oranda bir kopma ile sonuçlandı. Özellikle halifeliğin kaldırılmasıyla devlet, dini özelliğinden büyük oranda arındırılmıştı. Dini iktidar, Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılmasıyla mali kaynaklarını kaybederken, eğitimin tamamen laikleştirilmesi de entelektüel kaynaklarını kaybetmişti. İtici gücü ulusçuluk olan bu inkılâplar ile[1123] Mustafa Kemal ve kadrosu hem devlete hem de cemaat durumundaki topluma dini olmayan, yani ulusal olan yeni bir kimlik verme projesinin[1124] ilk safhası olan siyasi kısmını büyük oranda halletmiş oldular.

[1122] Halil İnalcık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye,* Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2007, s.68.
[1123] Toynbee, "The Islamic World Since the Peace Settlement", s.385.
[1124] Göle, *Mühendisler ve İdeoloji,* s.85.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. CUMHURİYET DÖNEMİ ULUSAL KİMLİK OLUŞTURMADA HUKUKİ, KÜLTÜREL VE SOSYAL POLİTİKALAR (TOPLUMSAL PROJE)

Modern Batı ile yüzyılı aşkın bir süredir yüzleşmiş olan Osmanlı Devleti etkili olmasa da modern devlet oluşumuna yönelik adımlar atmıştı. Bu çabaların genellikle devlet ile sınırlı kaldığını bilmekteyiz. Cumhuriyet döneminde ise modern devlet olma yolunda ciddi adımlar atılmış, dönemin dünyasındaki geçerli siyasi modele geçilmiştir. Osmanlı döneminde yeni bir dünya ile karşılaşıldığında yaşanılan kimlik sorununa büyük oranda pragmatik tedbirlerle cevap verilmeye çalışılmıştı.[1125] Buna karşın Cumhuriyet dönemi, Osmanlıdan önemli nispette miras almakla birlikte daha radikal kararlarla modern devleti büyük oranda kurmuştu. Yeni Türkiye'nin liderleri, yeni kurdukları devletin hayatta kalması için İslâmî-Osmanlı geçmişten bağlarını tamamen koparmanın ve Batılı kurum ve anlayışı kabul etmenin gereğine inanıyorlardı. Bu yolda siyasal sistem tasfiye edilmişti. Kurucu kadro yalnızca modern bir devlet yapılanması ile varlığını devam ettiremeyeceğini düşünmüş olacak ki devletin sınırları içindeki toplumunda modernleş(tiril)mesi gerektiğine karar vermişti. Çünkü ulus-devlet kurma sürecinde işgal kuvvetleri ortadan kalkmış ve yeni bir sitem kurulmuştu. Ulus-devlet aynı zamanda yeni devlete bağlı ve sadık bir yurttaş yaratma sürecini de içerir. Bu ise daha önceki bağlılık ve sadakat odaklarının yerine yenilerinin ikmalini gerektirir.

Devlet denen yapı her zaman için bir topluma ihtiyaç duymaktaydı. Devletin yapısı değiştirilmiş fakat yeni devletin ihtiyacı olan toplum büyük oranda değişmemişti. O halde yapılması gereken (dönemin mantığı gereği) şey, yeni devlete uygun yeni bir toplum inşa etmekti. Çünkü teoride modern devletin temeli, ona meşruiyetini ve büyük oranda kimliğini veren 'ulus' tu. Uzunca bir süredir yaşanan kimlik krizine bir cevap olarak devlet ile onun ulusu kimlik olarak denkleştirilecekti. Oluşturulmuş olan devletin yapısı ve yönü iyice belirginleşmişti. Seküler modern bir devlet. O halde toplum da bu

[1125] Kültürler arasında ne zaman çelişkili ve eşitsiz bir karşı karşıya geliş olsa, işgal, sömürgecilik veya iletişimin ileri biçimleriyle de olsa, kültürel kimlik konusu ortaya çıkar. Kimliğin konu edilebilmesi için bir istikrarsızlık ve bunalım dönemi, eski yapılara bir tehdidin olması gerekir. Özellikle bir kültür daha gelişkin ekonomik ve askeri temele sahipse kimlik sorunu kaçınılmazdır. Jorge Larraın, *İdeoloji ve Kültürel Kimlik; Üçüncü Dünya Gerçeği*, (Çev. Neşe Nur Domaniç), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995, s.197. Osmanlı Devleti de özellikle ekonomik ve askeri bakımdan güçlü yeni bir kültürle (elbette Batı kültürü ile yüzyıllardır karşı karşıyaydı fakat burada yeni kültürden kastımız büyük bir paradigma değişikliği geçirmiş ve ekonomik ve askeri bakımdan güçlü modern batı kültürüdür) karşılaşınca hem devlet hem de toplum katında bir kimlik sorunu yaşamıştı.

yönde yani dinsel aidiyetlerden arınmış, ulusçuluk etrafında birleşmiş bir ulus şekline dönüşmeliydi. Bu amaçla Kemalist İnkılâp hareketinin toplumsal projesi devreye koyulacaktı. Atatürk gerçekçiydi. Evvela ulusal toprak ele geçirilmiş, sonra bu toprakta düzen sağlanmıştı. Şimdi sıra bu toprakta kültürel reformları gerçekleştirmekteydi. Ümmetten ulus yaratılacak ve bu topluluğa yurttaşlık bilinci aşılanacaktı.[1126]

Osmanlı Devleti'nde asırlar boyu siyasal, toplumsal ve kültürel alanlarda hâkimiyetini sürdüren İslâm bu sektörlerin dışına çıkarılacaktı. Bu proje resmi ideoloji olarak, laikliği İslâm'ın yerine koyan bir kültürel kimlik ve yaşam biçimi oluşturmayı amaçlıyordu. Geleneksel İslâm kimliğine hâlâ sadık olan halkın çoğunluğunun soğuk baktığı bu yeni kimlik, ordu ve basın başta olmak üzere, bürokratik, akademik, ekonomik, siyasal ve entelektüel çevrelerden oluşan modernleştirici zümreler tarafından desteklendi. Bu yeni kimliğin amacı, Osmanlı Devleti dönemimde, siyaset ve toplum hayatının bütün kesimlerine hâkim olmuş ve kontrol etmiş olan İslâm kimliğinden arındırılmış (sekülerleşmiş) Batılı tarzda bir ülke ve toplum, kültür yaratmaktı.[1127] Bunu sağlayacak inkılâplar adım adım ve oldukça kısa bir sürede gerçekleştirilecekti.

4.1. Ulusun İnşa Aracı Olarak Eğitimin Ulusallaştırılması

Ulus inşası denildiğinde mantıki olarak ulus-devletin önceden oluştuğunu kabul etmiş bulunuyoruz. Burada ulus inşasının unsurlarından bahsetmek, kurucu kadronun toplumsal projesini bir bağlama oturtmak açısından fevkalade faydalı olacaktır. Ulus inşası için öncelikli olarak bütünleştirici bir ideoloji gereklidir. 'Ulusalcılık' ın değişik şekilleri ulus inşasının klasik ideolojisi olarak görülür. Burada ulusçuluk, ortak bir ulusal kimliğin anlamlı gelişimini kapsar. Bununla birlikte ulus inşasının birleştirici unsuru her zaman ulusçuluk yönelimli olmak durumunda değildir. Zamana ve şartlara göre ulusçuluk ideolojisinin yerini özgürlük, eşitlik, din vb. değer ve kimlik unsurları alabilir.[1128] Her hangi unsur olursa olsun, ulus-devlet siyasi varlığını sürdürmek için bir ulus yapılandırma sürecine diğer bir ifadeyle ulus inşasına yönelir. Ulus inşası, birbirine gevşek bağlarla bağlı olarak var olan grupların bir toplumla bütünleşmesini gerektirir.

[1126] Andrew Mango, "Atatürk Cumhuriyetinde Vizyon ve Gerçeklik", *Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu*, (25-27 Eylül 2002 İstanbul), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003, s.33.

[1127] Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm; Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.104.

[1128] Hippler, a.g.m., s.12-13.

Bunun alt yapısını ise ulaşım ve iletişim oluşturur. Bunlar ulusal bir ekonominin gelişmesi, ulusal siyasi ve kültürel anlayışın kurumsallaşmasının sağlanmasında önemli işleve sahiptirler. Ayrıca ulus inşası sürecinde işlevsel bir devlet aygıtının gelişmiş olması elzemdir.[1129]

Pek çok ülkede hatta ulus-devletin klasik Avrupa'daki örnekleri olan İngiltere ve Fransa'da olduğu gibi, devlet ulustan önce yer almıştır. Bu bağlamda Türkiye örneğini değerlendiren çalışmalardan biri bu durumu " milletini arayan devlet"[1130] olarak resmeder. Bu görüşe büyük oranda katılmakla birlikte abartılı olduğunu düşünüyoruz. Çünkü yaşanan savaşlar ve göçler sonucunda büyük oranda homojen bir nüfus oluşmuş ve bu nüfus büyük oranda var olan devlete sırt çevirerek kendi bağımsız devleti için bir bağımsızlık savaşı vermişti. Dolayısıyla "devletini aramayan" bir milletten bahsetmek biraz abartılıdır. Ayrıca uluslaşmanın daha önceden de başladığını dikkate alırsak Cumhuriyet ile söz konusu olan şey uluslaşma politikasının billurlaştığıdır. Diğer bir ifadeyle kurgu (arzu edilen) ile olgu (var olan) arasındaki farkın açılması dolayısıyla, radikal bir yeniden inşa söz konusudur. Bizce Kadıoğlu'nun ifadesi yok olan bir ulusun aranması değil, var olan ulusu(din ve teritoryal bağ temeli) hayal edilen (seküler ulusçuluk temelinde idealize edilen) bir ulus haline dönüştürülmesi şeklinde düşünülürse daha anlamlıdır.

Devlet kendi varlığını ve meşruiyet ilkelerini toplumsal zeminde sürekli kılmak için ideoloji ve eğitim dibi araçları kullanır. İdeoloji aracılığıyla siyasal iktidar kendi ilkelerini topluma dayatır. Eğitim ise bu dayatmanın kurumsal zeminini sağlar. Siyasal iktidar sahip olduğu değerleri, bireylere ve dolayısıyla topluma eğitim vasıtasıyla aktarmaya çalışır.[1131] Eğitim aracılığıyla yeni nesle var olan toplumsal ve siyasal düzenin temel değerlerini, anlam dünyasını, inançlarını öğretebilen toplumlar da bu yolla düzenin geleceğini garanti ve kontrol altına alabilmiş olacaklardır. Özellikle kurumsal bazda okullar egemen ideolojinin en etkili biçimde çocuklara aktarma ve benimsetme işlevini yerine getirmesi bakımından önemli bir görev yerine getirmişlerdir.

[1129] Hippler, a.g.m., s.14.

[1130] Ayşe Kadıoğlu, "Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:33, Mart-Nisan 1995, ss.91-101.

[1131] Halis Çetin, "Devlet, İdeoloji Ve Eğitim", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2001, Cilt:25, No:2, ss, 201-211, s.201.

Eğitim ve ideoloji bu anlamda birbirine eklemlenmiş ikili bir olgudur.[1132] Egemen ideoloji veya resmi ideoloji, eğitim ve öğretimi şu boyutlarda etkiler; 1- Eğitim politikaları, hedefleri, amaçları ve sonuçlarını belirler. 2- Okul çevresindeki davranış ve değerleri belirleyip, kuvvetlendirir. 3- Okulun resmi müfredatını oluşturan bilgi ve yetenekler üzerinde etkili olur.[1133] Bu durumu bütün modern devletlerde gözlememiz mümkündür. Ulus-devletlerin ve ulusçuluğun ortaya çıkışı ile birlikte organize eğitim kurumları oluşmuş[1134], devletin ideolojik söylemini kurgulama ve aktarma işlevi, yani "uluslaştırma" işlevi, geleneksel eğitim öğretim işlevine ilave olarak okulların sorumluluğuna yüklenmiştir.[1135]

Bu doğrultuda modern dünyaya uyum sağlamak isteyen Cumhuriyet kadroları bu aracı kullanmakta hiç gecikmeyecektir. Bu bağlamda kurucu kadro istenilen yeniden inşayı gerçekleştirmek için modern devletin baskı ve ideolojik aygıtları olmak üzere bütün kontrol aygıtlarını devreye sokacak, modern devletin toplumu dönüştürme yönünde eğitim, aile, hukuk, ordu, polis, iletişim, ulaşım olmak üzere birçok aygıtını kullanacaktır. Bu alanlar içerisinde bireyler/toplumlar kimliklendirilirler.[1136] Bu aygıtlardan en önemlisi olmasa bile en önemlilerinden birisi eğitimdir.

Avrupa'da modernliğin belirginleşmesi ile ulusal eğitim olgusu da vurgulanmaya başlamıştı. Ancak belirtilmelidir ki devlet doğası gereği kendisini ebedileştirmek için çocukları olarak gördüğü tam yurttaşlarını yaratmak yolunu seçmiş ve okulu icat ederek, eğitimi kurumsal bağlamda devreye sokmuştur. Özellikle söz konusu ettiğimiz bağlamda cumhuriyete sahip olan devletler eğitimi ön plana almışlardır. Nitekim Sparta modelinden[1137] bir hayli etkilendiği bilinen Jean Jacques Rousseau iki yüzyıldan daha fazla süre önce yurtseverlik duygusunu hem yaratılabileceğini hem de şekillendirilebileceğini iddia etmişti. Bu anlayışa göre hükümetlerin görevi, ulusun çocuklarını şekillendirmesi gereken eğitim kurumunu

---

[1132] İsmet Parlak, *Kemalist İdeolojide Eğitim; Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih ve Yurt Bilgisi Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2005, s.91.
[1133] Gerald L. Gutek, *Eğitime Felsefi Ve İdeolojik Yaklaşımlar*, (Çev. Nesrin Kale), Ütopya Yayınları, Ankara, 2006, s.181.
[1134] İsmail Güven, *Türkiye'de Devlet Eğitim ve İdeoloji, Siyasal Kitabevi*, Ankara, 2000, s.34.
[1135] Gerald L. Gutek, *Eğitime Felsefi Ve İdeolojik Yaklaşımlar*, (Çev. Nesrin Kale), Ütopya Yayınları, Ankara, 2006, s.165.
[1136] Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, s.30-40.
[1137] Sparta modeli için bkz. Yavuz Özdemir, "İlk Cumhuriyet ya da Sparta'yı Anlamak", *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi,* Yıl:2007, Sayı:15, s.372, 393.

biçimlendirmekti. Onun (Condorcet, Fichte gibi ötekilerin) formüle ettiği ilkeler Avrupa içinde ve dışında ulusal eğitim sistemlerinin oluşmasında güçlü iticiler oldular.[1138]

Avrupalı ulus-devletler 19.yüzyılın başlarında yaratıldı. Bu süreçte Fransa ve Almanya'da iki farklı ulus-devlet oluşumu gerçekleşti. Fransız geleneğinde ulus-devlet siyasal ve kurumsal söylemlerle anlaşılırken ulusallık devlet merkezli ve homojen olarak görüldü. Devrimci ve Cumhuriyetçi yurttaşlık ve ulusallık tanımlamaları güçlendirildi. Fakat Fransız ulusallığı siyasal birlik vurgusu yapmakla birlikte, kültürel birlik çabalarını ihmal etmedi. Fransız örneğinde ulusa siyasi katılım, göçmenler gibi dinsel kültürel azınlıklar için de kültürel asimilasyonu gerekli kıldı. Diğer bir ifadeyle Fransız örneğinde ulusallık devlet merkezli ve asimilasyoncuydu.[1139]

Alman anlayışında ise halk merkezli ve ayrıştırıcıydı. Almanya'da ulusal duyguların ulus-devlet yaratılmadan önce var olduğu için, Alman ulus fikrinin ne siyasi söylemlerle ne de soyut yurttaşlık fikri ile ilgili herhangi bir şeyle anlaşılamayacağına inanıldı. Devletini arayan bu Alman ulusu, evrensel siyasal değerlerin bir ürünü olarak düşünülmedi. Organik kültürel, dilsel ya da ırksal bir topluluk olarak algılandı. Bu ulus anlayışında ulusallık politik değil etno kültürel bir olgudur.[1140] Her iki yönelim zıtlık içinde olmakla birlikte Rousseau ve Herder'in fikirleri, aynılığı yaratmada temel araç olarak eğitime yoğunlaşmış ulus-devletlerin oluşumu üzerinde büyük bir fikirsel etkiye sahiptirler. Aynı zamanda belli bir coğrafi sınır içersinde ortak bir ulusal kimlik geliştirmede yararlı bir araç olarak eğitimin kullanılması fikri, geç 18.yüzyılda doğmuş oldu.[1141]

Rousseau ve Herder ulusların inşa edilmesinde önemli bir araç olarak eğitimin önemini vurgulamakla birlikte, buna farklı perspektiften baktılar. Ulus-devlette ulusal kimlik düşüncesinde siyasal ulusçuluğu merkeze alan Rousseau siyasi ulusçuluğun kurucusu olarak görülürken, ulus-inşasında kutsal ve kültürel temellere vurgu yapan Herder ise kültürel ulusçuluğun kurucusu olarak görüldü.[1142]

[1138] Susanne Wiborg, "Political and Cultural Nationalism in Education. The İdeas of Rousseau and Herder Concerning National Education", *Comparative Education*, Vol:36, No:2, Special Number (22), (May., 2000), pp,235-243, p.235.
[1139] Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, MA, USA: Harvard University Press, 1992, p.1.
[1140] Brubaker, ag.e., s.1.
[1141] Wiborg, ag.m., s.236.
[1142] Frederick M. Barnard, *Herder on Nationality, Humanity,and History*, Montreal,PQ, CAN: McGill-Quenss University Press, 2003, p.173; Frederick M. Barnard, "National Culture and Political Legitimacy: Herder and Rousseau", *Journal of the History of İdeas*, Vol.44, No.2, (Apr.-Jun., 1983), pp.231-253.

Rousseau'nun eğitim düşüncesinde temel amaç yeni ve daha iyi bir toplum yaratmaktı. Onun çalışmalarının konusu 'ulus'un ne olduğunu keşfetmek değil, bireylerin bir ulus-devlet içinde nasıl şekillendirileceğiydi. Onun çözümünde bu şey "genel irade" fikridir.[1143] Bu kavramla Rousseau'nun kesin olarak neyi kastettiği aşikar olmamakla birlikte, ortak ilgi, çıkar, gelenek ya da ulusal karakteri vurguladığı düşünülebilir.[1144] Ona göre ulusal karakter, her insanda doğal olarak var olmakla birlikte eğitim vasıtasıyla yaratılmaya ihtiyaç duyar. Ortak kültürel benzerlikler olmadan devletin var olamayabileceğini düşünen Rousseau, insanların karşılıklılık duygusunu paylaşması gerektiğini ifade eder. O, siyasal kültürü yurttaşla beslemek gerektiğini iddia eder.[1145] Ne eğitim, din, oyun, festivaller ne de askeri eğitim kendi haline bırakılamaz. Bireyleri ulusal statüye çıkarmada eğitimin rolüne vurgu yapan Rousseau, bundan dolayı da yurttaşlar olarak gelecekteki görevleri için çocukların eğitiminin ailelerinin insafına bırakılamayacağını ifade eder. Bu bağlamda kamu eğitimi devlet tarafından sağlanmak zorundadır.[1146] Bu, tüm meşrulaştırıcı hükümetlerin temel fonksiyonudur.[1147]

Daha çok kültürel ulusçuluğa vurgu yapan ve ulusun temeline ortak dili koyan Herder, Rousseau'nun aksine ulusçuluğun yaratılamayacağını ancak geliştirebileceğini iddia etti.[1148] Herder için "ana dil" ulusların varoluş nedeni[1149] ve koruyucusudur.[1150] Onun için bir ulus ortak bir siyasi egemenlik altında birleşmiş bir yurttaşlar grubu değildir. Ulus, dilde kök salmış ortak bir kültür üzerinde temellenmiş, siyasi tanınma talebi olan ayrı doğal bir birliktir. Ona göre, dil üzerinde temellenmiş ulusallık, siyasal birliğin en doğal ve organik temelidir. Ortak bir dil olmaksızın bir birlikten bahsetmek aptalcadır. Ne kan bağı ve toprak ne de fetih ve siyasal otorite, insanlara teklik bilincini veremez. Hatta devlet yok olsa bile ulus, kendi farklı dilsel geleneği sayesinde varlığını

[1143] Barnard, *Herder on Nationality, Humanity, and History*, p.38.
[1144] Marcela Cristi, *From Civil to Political Religion: The Intersection of Culture, Religion and Politics.* Waterloo, ON, CAN: Wilfrid Laurier University Press, 2001, p.30
[1145] Mads Qvortrup, *Political Philosophy of Jean-Jacques Rousseau: The İmpossibility of Reason,* Manchester, GRB: Manchester University Press, 2003, p.77.
[1146] Barnard, "National Culture and Political Legitimacy: Herder and Rousseau", p.240.
[1147] Wiborg, ag.m. s,237. Henry J. Perkinson, "Rousseau's Emile: Political Theory and Education", *History of Education Quaterly*, Vol:5, No:2, (jun., 1965), pp,81-96, p.89-92.
[1148] Wiborg, ag.m., p.239.
[1149] Albert Guérard, "Herder's Spiritual Heritage: Nationalism, Romanticism, Democracy", *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 174, The World Trend toward Nationalism. (Jul., 1934), pp. 1-8, p.5.
[1150] Carlton J. H. Hayes, "Contributions of Herder to the Doctrine of Nationalism", *The American Historical Review*, Vol. 32, No. 4. (Jul., 1927), pp. 719-736, p.726.

korur.[1151] Dolayısıyla Herder Rousseau'dan farklı olarak devleti organik bir bütün olarak gördü.[1152] Diğer bir deyişle onun için devlet bir yönetim "makinesi" değildi. Yaşamı boyunca eğitimin, ulusun kendi dilinde yapılması gerekliliğini vurgulayan Herder[1153], eğitimin devletin gelişiminden ziyade halkın kendisinin gelişimi için önemli olduğunu iddia etti. Ona göre eğitim iki amaca hizmet etmeliydi. İlki, ulusun artık siyasi yöneticilere ihtiyaç duymayacak seviyeye gelmesine rehberlik edecek ve eğitim fikrini yayabilecek halk adamlarının oluşumuna hizmet etmekti.[1154] Bu yüzden eğitim bir etkileşim süreci olarak tasavvur edildi. İkincisi, eğitim halkın tarihsel bilincini sağlama alan kültürel mirasın nesilden nesile aktarımını sağlayan etkili bir araç olarak işlev görmeliydi.[1155]

Eğitim hakkında Herder ve Rousseau arasındaki farklılıklara rağmen, devlet ve ulus arasındaki bağı oluşturacak ulusallık konusunda mutabıktırlar. Halka belirli bir vatan sevdirilmelidir. Bu, farklı bir ulus kimliği iddiası ve birleşmiş bir kültür söylemi ile olacaktır. Her ikisi de saf bir akıldan ziyade eğitimin kişisel karakter geliştirme boyutu ile ilgilenirler. Farklı amaçlarla da olsa onlar eğitim programların içeriğinin yurtsever olması gerektiğine inandılar.[1156] Fakat insanları vatanlarında birbirine bağlayacak bağların ne olması gerektiği konusunda uyuşmazlar. Rousseau için bu "genel irade" vasıtasıyla gerçekleşmelidir. Ona göre toplumu bir arada tutan bağ, toplumu oluşturan tüm üyelerin hissettiği çıkar ortaklığıdır.[1157] Rousseau Emile isimli eserinde, "toplumsal sözleşmeye" dayalı toplumun eğitim vasıtasıyla yeniden inşa edilmesine vurgu yapar.[1158] Bir başka yazısında Rousseau eğitimin yurtsever yetiştirmedeki önemine şöyle vurgu yapar: "İnsanların kafalarına ulusal karakteri yerleştirmesi ve onları yurtsever yapacak fikirlerine yön vermesi gereken eğitimdir. Bir

---

[1151] Wiborg, ag.m., p.240.
[1152] Hayes, "Contributions of Herder to the Doctrine of Nationalism", p.720.
[1153] Vicki Speqncer, "In Defense of Herder on Cultural Diversity and Interaction" *The Review of Politics* 69 (2007), 79–105, p.100.
[1154] F. M. Barnard, "Culture and Political Development: Herder's Suggestive Insights", *The American Political Science Review*, Vol. 63, No. 2. (Jun., 1969), pp. 379-397, p.394.
[1155] F. M. Barnard, "Herder's Treatment of Causation and Continuity in History", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 24, No. 2. (Apr. - Jun., 1963), pp. 197-212, p.205-206; Wiborg, a.g.m., p.240.
[1156] Wiborg, a.g.m., p.240-241.
[1157] Jean-Jacqués Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Turhan Ilgaz), Paragraf Yayınları, Ankara, 2005, s,58.
[1158]Henry J. Perkinson, "Rousseau's Emile: Political Theory and Education", *History of Education Quarterly*, Vol. 5, No. 2. (Jun., 1965), pp. 81-96. P.89; Eliyahu Rosenow, "Rousseau's "Emile", an Anti-Utopia", *British Journal of Educational Studies*, Vol. 28, No. 3. (Oct., 1980), pp. 212-224, p.216.

kişiyi kendi yapan şey ülke aşkıdır."[1159] Kamu eğitiminin fonksiyonu erdemli yurttaş yetiştirmektir.[1160] Diğer bir deyişle kamu eğitiminin amacı, öğrencinin kendi kimliğinin mekânının ulus olmasını sağlamaktır.[1161] Onun siyasi birliğin temeli olarak kültürü ihmal etmesi ve devlet ve ulus arasındaki tek tutkal olarak "genel irade" de ısrar etmesi, onun niçin ulus-devlet ve sınırları içinde yaşayan yurtseverlerin inşa edilmesi ve yaratılması gerektiği düşüncesini açıklar. Herder için ise, eğer insanlar ulusal dil ve tarih içerisinde tutulan ortak düşünce, his ve anlayışa sahipse halk organik devletin bir parçasıydı. O zaman var olan yurtseverlik duyguları geliştirilmeliydi.

Bu düşünürlerin fikirleri Avrupa'da ulusal eğitim sisteminin yaratılmasında başlangıç noktası olarak hizmet etti. Bu süreçte eğitimin rolü, tüm yurttaşlara ulaşılması, ulusal dil ve literatürün yükseltilmesi ve yerli ulusal tarih ve sembollerin düzenlenmesi bağlamında çok önemliydi. Bu sistemde devlet yurttaşların bağlılığını biçimlendirir ve çalışanlarını disipline eder. Bu fikirler Avrupa'da büyük bir hızla yayıldı.[1162] Örneğin Fransa'da 1880'lerin reformlarında ilköğretim ortak ve zorunlu yapıldı.[1163] Tek amaç (seküler aydınlanma), tek program (tüm okul çocuklarının öğrenmesi gereken aynı içerik), tek dil (Fransızca) üzerine oturan ulusal yönetim çatısı geliştirildi. Ülke boyunca standartlaştırılmış okul sistemi vasıtasıyla ve Fransızlığın yaratımı için kültürün homojenleştirilmesine çalışıldı.[1164] 19.yüzyılın ikinci yarısında, ideolojik kökleri Herder ve Fichte'de bulanan siyasi terimlerden ziyade ana dili, tarih ve organik kültür gibi kültürel terimlerle anlaşılan yeni bir ulusçuluk tipi türedi. 1870 den 1918'e kadar geçen sürede bu ulusçuluk tipi aşırı ırkçı ve kültürel özcü bir ulusalcılığa dönüştü. 1871'de sağlanan birleşmeden sonra Almanya da, eğitim ulusal karakterin halkçı romantik fikirlerinden etkilendi.[1165]

Günümüzde devlet tarafından kendi ideolojik temeline göre şekillendirilen eğitim anlayışı, ciddi eleştirilere maruz kalmakla birlikte ulus-devletler, eğitimde hala en büyük etkiye sahiptir. Eğitim, kendini dünyanın geri kalan kısmından ayrı özel bir ulus olarak farklılaştırmak ve ulusal kültürünü yükseltmek isteyen ülkelerde hala önemli

---

[1159] Perkinson, a.g.m., p.90.
[1160] Zev M. Trachtenberg, *Making Citizens; Rousseau's political theory of culture*, London, GBR, Routledge, 1993, p.238.
[1161] Trachtenberg, a.g.e., p.234-237.
[1162] Wiborg, a.g.m., p.241
[1163] Angus McLaren," Revolution and Education in Late Nineteenth Century France: The Early Career of Paul Robin", *Histor of Education Quaterly*, Vol:21, No:3, (Autumn, 1981), pp.317-335, p.323.
[1164] Brubaker, ag.e., p.107.
[1165] Wiborg, a.g.m., p.241

bir role sahiptir. Ülke yönetimleri eğitimi ulus inşasının bir aracı ve süreci olarak görürler. Dolayısıyla ulusal eğitim sisteminin temel amacı ulusal yurttaşı şekillendirmektir.

Modernliğin esas sahipleri gibi modernlik karşısında mağlup olmuş ülkelerin siyasi liderleri de eğitimi, ulus inşasının ve siyasi gelişmenin bir parçası olarak gördüler. Çünkü sosyal bir değişimde eğitim en önemli enstrümanlardan biriydi. Ayrıca yenilgiye uğramış ülkelerin liderleri için eğitim, kendi fikirlerini topluma kabul ettirme yolunda en önemli devlet aygıtı durumundaydı. Dolayısıyla sosyal inşacılar yeni bir toplumsal düzen yaratmada eğitimin gücüne inandılar. Modern eğitim, insanları gelenekselden moderne dönüştürmede temel bir faktördü.[1166]

Modernleşmeye yönelen mağlup ülke liderlerinin temel ideolojisi ulusçuluktu. Modern eğitim ve ulusçuluk arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Bu ilişki modernleşmeye yönelirken toplumdaki birliği temin etme noktasında belirginleşir. Ulusçuluk birliği oluştururken, ırksal orijin, dil benzerliği, dinsel kimlik ya da herhangi bir unsura atıf yaparak bunu sağlayabilir. Fakat hangi unsur temel alınırsa alınsın ulusçuluk kendi amacını eğitim organizasyonuna yansıtır.

Eğer bir ulus yasal olarak bir devlet şeklinde organize olmuşsa, devlet ulusal bir dil üzerine temellenebilir, tarafsız seküler okul sistemini oluşturabilir ve yerel farklılıkları dikkate almaksızın ayrı parçaları bir ulusa entegre edebilmek için eğitim yönetimini ve programını merkezileştirebilir.[1167] Burada amaçlanan ideal bir ulus oluşturmaktır. İdeal ulusun ırk birliği, dil birliği, din birliği, toprak birliği ve siyasi bağımsızlık olmak üzere beş unsurundan bahsetmek mümkündür. Fakat anlaşılacağı üzere bu sadece idealdedir. Çünkü ırk birliği yalnızca istisnai durumlarda (Güney Afrika Birliği gibi) görülür. Dil birliği yalnızca Avrupa'nın eski ulus-devletlerinde ya da Japonya'da görülür. Hatta Avrupa'da bile dil birliği, Fransa ve İtalya'da olduğu gibi bilinçli bir devlet politikasının sonucudur. Din birliği ise seküler çağda zaten törpülenmek istenen bir unsurdur. Sadece ulus oluşumuna katkı sağladığı ölçüde kontrollü bir şekilde vurgulanır. Bazen de diğer unsurların yokluğunda önem kazanır (Pakistan'da olduğu gibi). Toprak birliği (vatan) ise stratejik ve ekonomik sebepler

[1166] Alex İnkeles, "Making Men Modern : On the Causes and Consequences of İndividual Change in Six Devoloping Countries", *American Journal of Sociology*, Vol:75, No:2, (Sep.,1969),pp,208-225, p.211
[1167] Nicholas Hans, "Nationalism and Education in Asia", *Comparative Education Review*, Vol:2, No:2, (Oct., 1958), pp,4-12, p.5.

dolayısıyla daha kafa karıştırıcıdır. Son olarak ise siyasi bağımsızlık ve ekonomik kendine yeterliliktir.[1168] Bütün bu idealler çerçevesinde ideal bir ulus oluşturmayı arzu eden ulusçuluk, modern çağda eğitimin yapısını, rengini ve içeriğini neredeyse baştan aşağı değiştirmiştir. Meşru ideolojisi ulusçuluk olan modern devlet kurucuları ideal ulusa ulaşmak için eğitime büyük zaman, emek ve para harcamışlardır. Bu aynı zamanda devlet tarafından yapılan devasa bir ekonomik yatırım olmuştur.

Eğitim aracılığıyla devlet, tüm halkın düşünce ve değer yargılarının bir 'erime potası' içinde kaynaştırılıp bütünleştirilmesini gerçekleştirme amacına yönelir. Bundan dolayı devlet eğitimin tüm aşamalarında kendi ideolojisini dayatır.[1169] Devlet, "eğitim vasıtasıyla kendi ideolojik sembollerini, simgelerini ve dilini topluma yayarak" toplumu kendi kurgusuna göre kimliklendirir.[1170] Eğitim olgusu tüm devlet biçimlerinde var olmuştur. Fakat toplumun tümünü kapsayan ve çoğu zaman zorunlu ve parasız olan merkezi eğitim modern devlete özgü bir şeydir.[1171] Dolayısıyla buradaki devletten kastımız anlaşılacağız üzere modern devlettir. Ulusları ile hangi unsurla bağlı olursa olsun modern devletlerin hepsi eğitimi bir yeniden inşa aracı olarak kullanırlar. Modern devletin ulus-inşa etme eğilimi, eğitimin bu yolda bir araç olarak kullanılmasına neden olmuştur.

Tüm toplumlar eğitimi, kendi üyelerinin entegrasyonu ve sosyalleşmesi için kullanırlar. Amaç, bir sosyal düzenin yayılması ve hayatta kalması için gerekli bilgi yetenek ve değerler sistemini yaratmaktır.[1172] Eğitim bu yolda ulus-devletin siyasi kültürüne uygun tasarlanmıştır. Dünyadaki birçok ülkede eğitimin siyasi sponsorluğu (modern devletin bütün desteği) bu sistemlerin iki temel amacını temin eder. İlki, destekleyen rejimin doğasını meşrulaştırmak ve ebedileştirmek, ikincisi ise toplumsal olarak kabul edilebilir rejimin normlarını destekleyecek ve yükseltecek yurttaş üretmektir.[1173] Diğer bir ifadeyle modern devletle birlikte eğitim sürecinin merkezileştirilmesi ve birleştirilmesi, geleneksel aidiyet biçimlerinin yerine yenisinin

---

[1168] Hans, a.g.m., p.5.
[1169] Çetin, a.g.m., p.206.
[1170] Çetin, a.g.m., s.207.
[1171] Devletin eğitim kurumuna topyekûn müdahalesi görece modern döneme ait olmakla birlikte, fikri zemini daha önceler e uzanır. Aristoteles' e göre "bir devletteki eğitim sistemi… tek ve herkes için aynı olmalıdır ve sistemi hazırlamak da bir kamu faaliyeti olmalıdır." Heater, a.g.e., s.35.
[1172] N. H. Gaworek, "Education, Ideology, and Politics: History in Soviet Primary and Secondary Schools", *The History Teacher*, Vol. 11, No. 1. (Nov., 1977), pp. 55-74, p.55.
[1173] Rodney Gouttman, "Educational Administration's Hidden Priority", *İnternational Review Education,* Vol:23, No:1 (1977), pp,129-132, p.129.

konulması ve ulus inşası gündeme gelmiştir. Ulus-devletler, ulusçuluğu araçsallaştırarak, etnik faklılıkları entegre etmeye başlamışlardır.[1174]

Yukarıda Almanya ve Fransa örneğinden hareketle Avrupa'daki gelişmeleri kısaca özetlememizin sebebi, ulus ile devleti birleştiren bağ ne olursa olsun, modernleşme ile birlikte "eğitim" kurumunun devletlerin bir ideoloji aktarım aracı olduğunu ve bunun küreselleştiğini ifade etmekti. Bu küresel süreç Cumhuriyetin kurulması ile yakalandı ve kurucu kadro, eğitim kurumunu modern ve küresel biçimiyle algıladı. Dolayısıyla kurucu kadronun eğitim ile ilgili reformları dönemin dünyasının bu bağlamda da anlaşıldığını ortaya koymak bakımından manidardır. Başka bir anlatımla kurucu kadro devlet merkezli eğitimin, bireyleri ve toplumları dolayısıyla mevcut siyasi sosyal ve ekonomik yapıyı dönüştürmedeki gücünü görmüşlerdir. Cumhuriyetçi kadronun, modern bir ulusal kimlik oluşturması ve sadakatin sürekli kılınması için sistemli ve programlı bir şekilde eğitime yönelmesi bütün ulus-devletlerde görülen bir eğilimdi.

Pan-Türkizmden, Anadolu temelli ulusçuluğa yönelen Cumhuriyet kurucularının ellerinde, Kurtuluş Savaşı sonrası Anadolu'da etnik ve dinsel bakımdan homojen olmakla birlikte istenilen düzeyde ulusal bilince sahip olamayan bir toplum vardı. Kemalistler, İslami- Arap kültüre sahip, dilleri modern teknolojik ihtiyaçları karşılamada yetersiz, tarihsel geleneği saltanat ve hilafete ve dilleri Kur'an harflerine dayanan mevcut toplumu modern bir topluma dönüştürmek istiyorlardı. Başka bir anlatımla Mustafa Kemal ve ekibi sadece siyasal, sosyal ve kültürel kurumları değil, Türk toplumunun değerler sistemini, bakış açısını ve zihniyetini değiştirmek arzusundaydılar. Buna erişmek için modern bir Türk dili ve literatürü yaratılmalıydı. Osmanlı Devleti'nden "boşanmış" bir Türk tarihi icat edilmeliydi. Avrupa'dan alınan İsviçre Medeni Kanunu ve Latin harfleri kabul edilmeliydi. Böyle radikal bir değişim yalnızca everensel eğitim yönetimi ve merkezden kontrol ile etkili olabilirdi. Bu zorunlu bir şekilde otoriteryen bir devlet tarafından yapılabilirdi.[1175]

Mustafa Kemal Modern Batıyı "eğitim" in kullanımı bağlamında da anlamış olarak, ilerleme, entegrasyon, ulusçuluk, sekülerleşme ve birliği temel alan tutarlı ve pragmatik bir eğitim politikası benimsedi. Bu bağlamda mevcut dinsel ve seküler

[1174] İsmet Parlak, *Kemalist İdeolojide Eğitim; Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih ve Yurt Bilgisi Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2005, s.97.
[1175] Hans, a.g.m., p.7.

okullar arasındaki ikiliği, seküler okullar lehine kaldırmak gerekiyordu. Seküler okulların kurulmasına yönelik sistematik çaba, 1924'te dinsel okulların kaldırılması ile başladı.[1176] Ulemanın kontrolü altındaki dinsel eğitim evvela sınırlandırıldı sonra da yasaklandı.[1177] 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile tüm eğitim kurumları Eğitim Bakanlığı kontrolüne alındı.[1178] Aynı yıl içinde halifelik kaldırılmış evkaf bakanlığı da iptal edilmişti. Özel ve yabancı okullar Eğitim bakanlığının kontrolüne verilmiş tüm dini propaganda ve simgelerin kullanımı yasaklanmıştı.[1179] Orta eğitim herkese açık ve parasız olurken, zamanla karma eğitime geçildi.[1180] Gerekçe ise eğitimde amaç ve denetim birliğini sağlamak ve "milletin düşünce ve duygu bakımından birliği"ni temin etmekti.[1181] İlahiyat-karşıtı ve tanrı merkezcilik-karşıtı pozitif bilimlerin tahsiliyle bağlantılı idealleri öğretecek bir eğitim sistemi yerleştirildi.[1182] Bu doğrultuda

---

[1176] Joseph S. Szyliowicz, "Education and Political Development in Turkey, Egypt, and Iran", *Comparative Education Review*, Vol:13, No:2, (Jun., 1969), pp,150-166, p.161.

[1177] Andrew Shanks, *God &Modernity: A new and better way to do theology*, London, UK: Routledge, 1999, p.136.

[1178] *Türkiye'yi Lâikleştiren Yasalar (3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Karaları)*, (Haz. Reşat Genç), Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2005, s.23. Andreas M. Kazamias, *Education and The Quest for Modernity in Turkey*, The University of Chicago Press, Chicago, 1966, p.118.

[1179] İlhan Tekeli, "Osmanlı Devleti'ndan Günümüze Eğitim Kurumlarının Gelişimi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:3, s.660. "Hükümet kendi okulları için kabul ettiği lâik esasları azınlık okullarına da aynen uygulamaya titizlik gösterir. Hükümet bütün yabancı okullara yolladığı bir genelge ile bu okullarda din esaslarına dayanan eğitimi ve din propagandasını yapılmasını yasak eder. Okul kitaplarından aziz resimlerinin çıkarılması, okul binalarındaki haçların indirilmesini de istemektedir. Buna uymayan okullar kapatılır. İlhan Başgöz, *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk*, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara,1999, s.80-81. Milli eğitim bakanlığı yabancı okulların denetlenmesi ile ilgili bir tüzük hazırlar. Tüzük hükümetin yabancı okullardan isteklerini şöyle sıralamaktadır. "Hiçbir okul kitabında Türklerin aleyhinde bir kelime ve ifade bulunmayacak, Türklerin dününü ve bugününü kötüleyen cümlelere rastlanmayacaktır. Hiçbir okul kitabında Türk tarihine ve coğrafyasına dair en ufak bir yanlış görülmeyecektir. Türk toprakları hiçbir memleketin parçası olarak gösterilmeyecektir. Kitaplarda hiçbir yabancı memleketin propagandası yer almayacaktır. Bütün yabancı okullarda haftada beş saat Türk dili, Türk tarih ve coğrafyası okutulacaktır. Bu dersleri okutan öğretmenler Türk olacak ve Eğitim Bakanlığı tarafından seçilecektir. Okullarda her türlü din propagandası yasaktır. Dini semboller ancak okulların kiliselerinde bulunabilir. Okul kitaplarının hiçbirisinde dini telkinler yapan semboller bulunmayacaktır. Muallim, Mart 1926,sayı 10, akt Başgöz, a.g.e., s.81.

[1180] Dumont, *Mustafa Kemal; Çağdaş Türkiye'nin Doğuşu*, s.146.

[1181] Necdet Sakaoğlu, *Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s.23.

[1182] Fakat bu amaca 1924'te ulaşılamadı. İlkokullarda din dersi verilmeye devam etti. 1927'de bu dersler velilerin isteğine göre verilmeye başlandı. 1928'de CHF'nin devlet üzerindeki konsolidasyonu tamamlandıktan sonra dini teori ve pratiği dışarıda bırakan ulusal eğitim programını uygulamaya geçirebildi. Maarif Vekâleti din derslerini okul müfredatlarından çıkarmak için adımlar attı. 1928'de Arapça ve Farsça dersleri üniversite düzeyinde uzmanlık bölümlerinde okutulmak üzere kaldırıldı. Din dersleri şehirlerdeki ilkokullarda 1930'da ortaokullarda 1931'de kaldırıldı. Köy okullarında ise bu değişim 1933'te gerçekleştirildi. Andrew Davison, *Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik*, (Çev. Tuncay Birkan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s.262-263; Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s.533.

Cumhuriyet'in ilk on yılında devlet tarafından desteklenen hiçbir din eğitimi okulu kalmadı.[1183]

Tevhid-i Tedrisat Kanunu birleşik, modern seküler, eşitlikçi ve ulusal bir eğitim sistemi yaratmanın alt yapısını oluşturuyordu. Sistemin, ulusçuluğu geliştirme rolünün olması, ulusal kimlik yerine İslami kimliğe sahip olan ve bölgesel, kabilesel, ırksal ve dilsel farklılıkların olduğu bir toplumda eğitimin birleştirilmesi, ulus inşası açısından çok önemliydi.[1184] Yeni seküler ve ulusal ahlâkın kitlelere ulaşabilmesi için ve bireylerin ailelerine, ekonomilerine ve uluslarına faydaları olabilsin diye eğitime büyük bir önem verildi.

Bu, uluslaşma yolundaki çabada devletin ideolojik bir enstrüman olarak eğitimi kullanmaya başlaması demekti. Kemalistler, yeni kurulan eğitim sistemi aracılığıyla Osmanlı Devleti ile var olan bağların koparılmasını ve eskiden sultana halifeye ve İslâm'a olan bağlılıkların Kemalist düşünceye, Türk kimliğine ve ulusa yönelmesini umdular. Oluşturulamaya çalışılan yeni birey ve toplum, modernlik yanlısı, Türk ulusçuluğunu özümsemiş ve birlik duygusuna sahip olmalıydı. Kısaca yeni eğitim sistemi ile Türkler arasında ulusal kimlik yaratılmak isteniyordu. Dolayısıyla modern seküler eğitim sistemin kurulması ve topluma yayılması, Kemalist reformların hem temel amaçlarından biriydi hem de diğer reformların bir bakıma sigortasıydı. Çünkü yapılan diğer reformların devamlılığı, bunları benimsemiş ve koruyacak olan yeni nesillerin varlığına bağlıydı. Bu konuda inkılâp yıllarında Atatürk'ün yakınında bulunmuş Atay siyasi reformların gerçekleşmesinden sonra Türk toplumun yirminci yüzyıl topluluğuna doğru tekâmül etmesi için hiçbir engelin kalmadığını, geriye sadece "eğitim meselesinin" kaldığını ifade eder[1185].

Aynı şekilde modern ulusu oluşturma projesinin önderi Mustafa Kemal de eğitimin birleştirilmesinden evvel, Meclisin dördüncü toplanma yılını açarken yaptığı konuşmasında eğitime önemli vurgu yapıyordu. Yaptığı konuşmada basit ifadeli ve pratik bilgiler veren kitapların "Devlet kitabı" adı altında bastırılarak halka dağıtılması, tercümelerin yapılması, eğitim bilgisi ve yurt sevgisini geliştirmek amacıyla küçük çocuklar için bazı vilayetlerde yatılı okulların açılması gerektiğini ifade ediyor, eğitim

---

[1183] İlhan Başgöz, *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk*, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara,1999, s.79

[1184] Michael Winter, "Kemalist Türkiye'de Eğitimin Modernleşmesi", *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*, (Haz. Jacop M. Landau), (Çev. Meral Alakuş), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s.239.

[1185] Falih Rıfkı Atay, *Çankaya*, İstanbul,1980, s,445-446.

birliğinin önemini vurguluyordu.[1186] Yine İzmir'de halk ile yaptığı söyleşide: "Milletimizin, memleketimizin darülirfanları bir olmalıdır. Bütün memleket evladı kadın ve erkek aynı surette oradan çıkmalıdır"[1187] diyerek yapılacak eğitim hamlesini haber veriyordu.

Modernliğin kendini dayattığı ve devletlerin türdeş uluslara mecbur olduğu bir tarihi dönemde Mustafa Kemal, bu tarihsel ve sosyolojik gerçekliği fark etmişti. Modern ve kalkınmış uluslar gibi olmanın akılcılık ve bilimcilikten geçtiğine inanan Mustafa Kemal'in ulusal eğitime büyük önem vermesi kaçınılmaz bir sonuçtu. Ulusun sorunlarını akılcı bir şekilde çözebilecek kadrolara ihtiyaç vardı. Kız-erkek, köylü kentli bütün ulus, çağdaş bir temel eğitime kavuşmalıydı. Bu, modern çağda var olmanın bir ön koşuluydu. Çünkü modern toplumlar üretime bir bütün olarak katılıyordu. Yalnızca erkeklerin faal olduğu bir toplumun modern dünyada yaşama şansı yoktu. Kadın unsurunun tüm alanlara katılmasının zorunlu olduğu gerçeği kurucu kadro tarafından görülmüştür. Atatürk bu gerçeği "Bir heyeti içtimaiye, bir millet, erkek ve kadın denilen iki cins insandan mürekkeptir. Kabil midir ki, bir kitlenin bir parçasını terakki ettirelim. Diğerini müsamaha edelim de kitlenin heyeti umumiyesi mazharı terakki olabilsin? Mümkünmüdür ki, bir toplumun yarısı topraklara zincirlerle bağlı kaldıkça diğer kısmı semalara yükselebilsin? Şüphe yok, terakki adımları, dediğim gibi iki cins tarafından beraber, arkadaşça atılmak ve sahai terakki ve teceddütle birlikte kat'i merahil edilmek lazımdır. Böyle olursa, inkılâp muvaffak olur."[1188]

Bu bağlamda istenilen düşüncede yeni nesillerin yetiştirilmesi gereğine inanan Mustafa Kemal, öğretmenlere, "… Cumhuriyet; fikren, ilmen, fennen, bedenen kuvvetli ve yüksek seciyeli muhafızlar ister. Yeni nesli, bu evsaf ve kabiliyette yetiştirmek sizin elinizdedir"[1189] ve "sizin muvaffakiyetiniz, Cumhuriyetin muvaffakiyeti olacaktır"[1190] diye seslenerek rejimin devamlılığında eğitimin önemine vurgu yapıyordu. Beynelminel terbiye, dini terbiye ve ulusal terbiye olmak üzere üç farklı terbiye biçimden söz eden Mustafa Kemal, ancak terbiyenin bir ulusu hür, müstakil, şanlı ve âli bir heyeti içtimaiye halinde yaşatabileceğini ifade ettikten sonra Türk Cumhuriyetinin yeni nesile vereceği terbiyenin ulusal terbiye olacağını kararlılıkla beyan eder. Mustafa Kemal,

---

[1186] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I,* s.317.
[1187] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.94.
[1188] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.226-227.
[1189] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.178.
[1190] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.179.

dünyada yaşayan, ana baba ve hoca terbiyesiyle terbiye görmüş ve ulusal terbiyeden yoksun esaret altındaki üç yüz milyon müslüman örneğinden hareketle, ulusal terbiyenin ulusların hayatiyetindeki önemine ısrarla vurgu yapar.[1191] "Dünyada her şey için, medeniyet için, hayat için, muvaffakiyet için en hakiki mürşit ilimdir, fendir"[1192] ifadesiyle cumhuriyetin pozitivist ve sosyal darvinist veçhesini dillendiren Mustafa Kemal, eğitim birliği konusunda görüşünü şöyle ifade ediyordu: " Büyük millet, cihan ailei medeniyetinde mevkii ihtiram sahibi olmağa lâyık Türk milleti, evlâtlarına vereceği terbiyeyi mektep ve medrese namında birbirinden büsbütün başka iki nevi müesseseye taksim etmeğe halen katlanabilirmiydi? Terbiye ve tedrisatı tevhit etmedikçe aynı fikirde, aynı zihniyette fertlerden mürekkep bir millet yapmaya imkân aramak abesle iştigal olmaz mıydı?[1193] Tüm bu ifadelerden çıkarılacak sonuç ulusal bir eğitim anlayışının istenilen toplumu oluşturmada ne kadar önemli görüldüğüdür.

Ulusal eğitimin programı ulusal kültüre göre şekillenmeli ve bunun yayılmasını sağlamalıydı. Çünkü ulusun düştüğü zor durumların müsebibi geleneksel eğitim anlayışıdır. Mustafa Kemal, ulusal kültürden yoksun geleneksel eğitim anlayışına yaptığı eleştiriyi şöyle ifade eder: "Şimdiye kadar takip olunan tahsil ve terbiye usullerinin milletimizin tarihi tedenniyatında en mühim bir âmil olduğu kanısındayım. Onun için bir milli terbiye programından bahsederken, eski devrin hurafatından ve evsafı fıtriyemizle hiç de münasebeti olmayan yabancı fikirlerden, şarktan ve garptan gelebilen bilcümle tesirlerden tamamen uzak, seciyei milliye ve tarihiyemizle mütenasip bir kültür kasdediyorum. Çünkü dehayı millimizin inkişafı tamı ancak böyle bir kültür ile temin olunabilir".[1194] Geleneksel eğitime yapılan bu eleştiriler genel olarak, onun ulusal olmadığı, dolayısıyla ulusal dil, tarih ve sanata yani topyekûn ulusal kültürün gelişmesine olanak vermediği, sonuç olarak ta ulusal benliğin gelişime katkı sağlamadığı şeklindedir.[1195] İlaveten geleneksel eğitimin modern bilime kapalı olduğu

[1191] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.206.
[1192] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.202.
[1193] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.220.
[1194] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.19-20.
[1195] Gazi M. Kemal Atatürk, *Eğitim Politikası Üzerine Konuşmalar*, (Konuşmaları Seçen, Giriş yazısı Yazan ve Yayıma Haz. Kemal Aytaç), Ankara Üniversitesi Baımevi, 1984, s.13.

dolayısıyla "çağın ve toplumun ihtiyaçlarına cevap vermediği", yöntem itibariyle yaratıcı nesiller yetiştirmediği yönünde eleştiriler yapılmıştır.[1196]

Bunun için çağın gereklerine kapalı olmayan ulusal bir eğitim programı olmalıdır. Mustafa Kemal'e göre ulusal bir eğitim programının temel noktaları ikidir: "1. Hayatı içtimaiyemizin ihtiyaca tetabuk etmesi. 2.İcabatı asriyeye tevafuk etmesidir. Gözlerimizi kapayıp mücerret yaşadığımızı farz edemeyiz Memleketimizi bir çenber içine alıp cihan ile alakasız yaşayamayız… Bilâkis müterakki, mütemeddin bir millet olarak medeniyet sahasının üzerinde yaşayacağız. Bu hayat ancak ilim ve fen ile olur."[1197] Benzer bir şekilde 1925 Öğretmenler kongresinde başbakan İsmet (İnönü), uluslaştırma politikası olarak ulusal eğitim politikasını tanımladı. Şöyle ki: "Biz ulusal eğitim politikası istiyoruz. Bunun anlamı nedir. Bunu karşıt anlamı ile daha iyi anlarız. Ulusal eğitimin karşıtını sorduklarında, biz bunun ne dinsel bir eğitim ne de uluslar arası bir eğitim olduğunu söyleriz. Verecek olduğunuz eğitim dinsel ya da uluslar arası olmayacak fakat ulusal olacak… Bizim eğitimimiz bizimkisi olacak ve bizim için olacak. Ulusal eğitimi iki yönlü düşünebiliriz: siyasal ve ulusal yön. Bizim isteğimiz şekli ile bu ulus bir ve tek ulus resmi çizmedi. Bu kuşak, bilinçle ve bilimin rehberliğinde ciddi bir şekilde çalışırsa, Türk ulusu, kültürel sosyal ve ideolojik yönlerden tam ve mükemmel bir ulus olabilir… Birlikte yaşayacaksak birleşmiş bir millet olarak yaşayacağız. Bu ulusal eğitim olarak adlandırdığımız sistemin amacıdır.[1198] 1931 ve 1935 tarihli CHP programlarına yansıdığı şekliyle ulusal eğitimin prensipleri, şöyledir: "Terbiye her türlü hurafeden ve yabancı fikirlerden uzak, üstün, milli ve vatanperver olmalıdır. Fırkamız, vatandaşların, türkün derin tarihini bilmesine fevkalâde ehemmiyet verir. Bu bilgi Türkün kabiliyet ve kudretini, nefsine itimat hislerini ve milli varlık için zarar verecek her cereyan önünde yıkılmaz mukavemetini besleyen mukaddes bir cevherdir. Türk dilinin milli, mükemmel ve mazbut bir dil haline gelmesi hakkındaki ciddi teşebbüse devam olunacaktır. Fıkramız, Türk vatandaşlarının vücude getirmiş oldukları ve getirecekleri bütün spor teşekküllerini milletin kuvvetli ve iradeli tutulması noktasından fevkalâde mühim addeder, bu teşekkülleri idame ve

---

[1196] Kemal Aytaç, "Atatürk'ün Eğitim Görüşü", *Atatürkçülük* (Atatürk ve Atatürkçülüğe İlişkin Makaleler), Cilt:2, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, No:325, İstanbul, 2001, s.106; *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.48.

[1197] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.48.

[1198] Muallimler Birliği, Ankara, 1925, Sayı:4, p.151.akt. Ahmet Eskicumali, İdeology and education: Reconstructing the Turkish curriculum for social and cultural change, 1923-1946, University of Wisconsin-Madison, Unpublished Ph.D, 1994, p.130.

himaye eylemeyi vazife bilir.[1199] Görüldüğü gibi ulusal eğitimden dil ve tarih unsurlarıyla bir ulusal bilinç oluşturmak ve aynı zamanda spor ile bedenlerinden yeniden inşasıdır.

Eğitimin ulusallaşmasında Türkçülerin özellikle Ziya Gökalp'ın etkisi olmuştur. Gökalp'ın önemi, çok etnili ve dinli Osmanlı Devleti'nin yerine Türk ulusçusu ve büyük oranda Müslüman bir ulus devlete geçerken, seküler modern siyaset için teorik bir temel oluşturma yönünde kayda değer gayret göstermiş olmasından kaynaklanır.[1200] Gökalp modern çağın hâkim fenomeni olan ulusçuluk akımının bir temsilcisiydi. Gökalp'a göre eğitimin amacı ulusal kültürü yaymak suretiyle dilde ve düşüncede homojen bir birlik oluşturmaktı. Ulusal eğitim bu misyon etrafında oluşacaktı. Ziya Gökalp'ın ulusal eğitimden kastı eğitim süreci vasıtasıyla, ulusun bireylerine, batının teknolojisini arzulayan fakat özünü ulusal ruhtan alan ulusal kültürü aşılamayı amaçlayan eğitimdir. [1201] Ümmetten ulusa geçişte bu bir zorunluluktu. Diğer bir deyişle Batının yüzyıllar önce kazanmış olduğu ulusal kimlik için ulusal eğitim hayati önemdeydi. Cumhuriyetle başlayan yeni toplum düzeni bu düşüncenin etrafında şekilleniyordu.[1202] Fakat Gökalp'tan farklı olarak Mustafa Kemal, medeniyeti yalnızca Batı bilim ve teknolojisi olarak değil aynı zamanda onun kültürü olarak görüyordu. Mustafa Kemal medeniyetin batının kültüründen ayrılamayacağını düşünüyordu.[1203] Kültürden medeniyeti anlayan Mustafa Kemal, "milli kültür" kavrayışındaki anlam belirsizliğini ortadan kaldırır. Böylece medeniyet benimsenirken kültürel kimliğin muhafaza edilmesini isteyen Gökalp'tan ayrılır.[1204]

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, modernlik karşısında mağlup olmuş ülke aydınları gibi Kemalistler de eğitimi, geniş şümullü siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel dönüşümün köşe taşı olarak gördüler. Bu bağlamda eğitime çok büyük bir sorumluluk atfedildi. Eğitim vasıtasıyla toplum dinsel ve geleneksel bağlardan koparılabilir, seküler okullar vasıtasıyla halkın uzak olduğu modernlik, sekülarizm, akılcılık ve modern bilim ülke sathına yayılabilirdi. Burada eğitim iki bakımdan işlev

---

[1199] Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları (Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u)*, Cilt:3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.71-78.
[1200] Andrew Davison, *Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik*, s.22.
[1201] Niyazi Berkes, Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp, İnstitute of İslamic Studies McGill University, London,, 1959, p.235,247.
[1202] Orhan Türkdoğan, *Türk Ulus-Devlet Kimliği*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2005, s.85.
[1203] Eskicumali, a.g.t., p.134.
[1204] Göle, *Mühendisler ve İdeoloji,* s.86.

görmeliydi. Bir taraftan istenmeyen Osmanlı-İslami kimlik bağları zayıflatılacak, diğer taraftan seküler cumhuriyetçi kimlik güçlendirilecekti.[1205] Eğitim, "geleneksel inanç ve bakış açılarından kurtulmanın" ve " ulusal isteği beslemenin" ve "bağımsız bir ulusal devleti sürdürme kararlılığı yaratmanın" en iyi vasıtasıydı.[1206] Yaygın ulusal eğitim hem modern devletin hem de ulusun yaratılmasında temel olacaktı. Okullar, bayrak törenleri, ulusal günler gibi ritüeller ve ulusal dil, ulusal tarih ve ulusal literatür ile ifade edilmiş programları vasıtasıyla ulusallık duygusunu yükseltecekti.[1207]

Okullar Cumhuriyet döneminin yeni kimliğini oluşturmada merkezi araçlardı. Mustafa Kemal'e göre "Mektep genç dimağlara, insanlığa hürmeti, millet ve memleket muhabbeti, şerefi istiklâli öğretir… İstiklâl tehlikeye düştüğü zaman onu kurtarmak için takibi muvafık olan en salim yolu belletir… Memleket ve milleti kurtarmağa çalışanların aynı zamanda mesleklerinde birer namuskâr mütehassıs ve birer âlim olmaları lâzımdır. Bunu temin eden mekteptir. Mektebin vereceği ilim ve fen sayesindedir ki Türk milleti, Türk sanatı, iktisadiyatı, Türk şiiri ve edebiyatı, bütün bedayiiyle inkişaf eder. "[1208] Ulusal eğitimin memleket çapında hızla yayılmasına özen gösteren Mustafa Kemal ve ekibi, bu sayede memleketin asli unsuru olarak gördüğü köylü nüfusun cehaletinin giderilmesini amaçlıyordu.[1209] Devletin görevi "memleket davalarının ideolojisini, Atatürkçülüğü anlayacak, anlatacak nesilden nesile yaşatacak, kişi ve kuruluşlar yaratmaktı.[1210] Devlet, her şeyden evvel çocuklara ve gençlere "Milletine, Türkiye Devletine, Türkiye Büyük Millet Meclisine düşman olanlarla mücadele esbap ve vasaitiyle mücehhez olmayan milletler için hakkı beka yok"[1211] olduğunu öğretecekti.

Kurucu önderlerin yurttaşların ulusal toplulukla bütünleşmesinde özel bir yer tanıdıkları 'okul', Cumhuriyetçi ideoloji ve özelde Fransız cumhuriyetçilerinin bu kurumdan beklentileriyle paraleldi. Okul bireylerin sosyalizasyonda, yeni toplum projesine entegrasyonunda ve yeni projeyi tanımlayan norm ve değerlerin genç kuşaklar

---

[1205] Szyliowicz, "Education and Political Development in Turkey, Egypt, and Iran, s.161.
[1206] Andreas M. Kazamias, *Education and The Quest for Modernity in Turkey*, The University of Chicago Press, Chicago, 1966, p.115.
[1207] Ian Lister, "Educating beyond the Nation", *International Review of Education,* Vol. 41, No. 1/2, Moral Education. (1995), pp. 109-118. P.110.
[1208] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.47.
[1209] Atatürkçülük (Atatürk'ün Görüş ve Direktifleri), Cilt:1, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, No:324, İstanbul, 2001, s.291-292.
[1210] Atatürkçülük (Atatürkçü Düşünce Sistemi), Cilt:3, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, No:326, İstanbul, 2001, s.132.
[1211] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.49.

tarafından içselleştirilmesinde, diğer bir ifadeyle açıkça sınırları belirlenmiş, ortak bir kültüre, dile, dine ve etnik mirasa sahip Türk seküler ulusunu oluşturmada merkezi bir yere sahipti.[1212] Öte yandan okul, ulusal kimliğin bel kemiği olan Türkçenin aktarımında (Harf devriminden sonra) temel bir öneme sahipti. İnşa edilmek istenen seküler toplum- lâik devlet projesinde merkezi yönetim ve biçimlendirme avantajı sağlıyordu.[1213] Bu, yirminci yüzyılda eğitim programlarının ana karakteristik özelliklerinden biri olan "bir ulusal birlik ve kimlik duygusunu pekiştirmek için okulların kullanılması"[1214] anlayışı ile paralellik arz etmekteydi.

Eğitim politikasının ana ilkelerini, 1924-25 öğretim yılı münasebetiyle Maarif Vekili Vasıf Bey yayınladığı genelgede ortaya koymuştur. Buna göre hem maddi hayatta başarılı olacak pratik adamlar yetiştirilecek hem de bağımsız, ülkücü, idealist bir Türk gençliği yetiştirilecektir. Yine Maarif Vekili Vasıf Bey bir beyanatında, eğitimin hedefinin yalnızca bir yurttaş yetiştirmek olmadığını, "memlekete aydın kütle ve uzman yetiştirmek" olduğunu ifade eder.[1215] Örneğin Hayrettin'in " Türk Devriminin bütün bir ideoloji haline getirilmeli ve devrim partisi, vatandaşları bu ideolojiye göre eğitmek için her dereceden okulları halkevlerini, radyoyu ve basını kendi kontrolü altına almalıydı. Eğitim, bireyi yalnız toplumsallaştırmakla kalmamalı, devşirmeliydi de"[1216] sözleri, erken cumhuriyet döneminde eğitimin, devrimlerin ve devrim ideolojisinin halka benimsettirilmesinin ve çağdaş muasır medeniyet seviyesine ulaşmanın en önemli aracı olarak algılandığını göstermesi bakımından anlamlıdır.[1217] Yine CHP'nin 1931 tarihli parti programında bulunan "kuvvetli cumhuriyetçi, milliyetçi ve laik yurttaş yetiştirmek… Türk milletine, Türkiye Büyük Millet Meclisine ve Türkiye Devletine hürmet etmek ve ettirmek " ve 1935 tarihli programda "kuvvetli cumhuriyetçi, ulusçu, halkçı, devletçi lâyık ve devrimci yurddaş yetiştirmek" ifadeleri uluslaşma sürecinde eğitimden beklenen işlevi ortaya koymaktadır.[1218]

[1212] Kazamias, a.g.e., p.220.
[1213] Fusün Üstel, "*Makbul Vatandaş"ın Peşinde; II: Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.127.
[1214] Derek Heater, *Yurttaşlığın Kısa Tarihi*, (Çev. Meral Delikara Üst), İmge Kitabevi, Ankara,2007, s.195.
[1215] Mustafa Ergün, *Atatürk Devri Türk Eğitimi*, Ocak Yayınları, Ankara, 1997, s.43.
[1216] Tahir Hayrettin , "İnkılâp ve köy", *Kadro,* Cilt II, Sayı:20, (Kadro-1933- Cilt II, Tıpkıbasım, (Haz. Cem Alpar, Ankara: Ankara İktisat ve Ticari İlimler Akademisi, 1979 içinde), Ağustos-1933, s.35. Akt, Parlak, a.g.e., s.100.
[1217] Parlak, a.g.e., s.100.
[1218] Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları (Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u)*, Cilt:3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.71,74.

Elbette ki eğitim vasıtasıyla amaçlanan yalnızca kimlik inşa etmek değildi. Aynı zamanda modern devletin ihtiyaçlarına uygun birey ve toplum oluşturulması amaçlanmaktaydı. Bu amaçla daha sonra üzerinde duracağımız üzere sadece okullar vasıtasıyla değil halk evleri gibi birçok farklı araçlarla yetişkinleri de kapsayacak bir eğitim seferberliği başlatılmıştır. Geride kalmışlığın ve sıkışmışlığın getirdiği baskı ile sadece yetişecek nesiller değil yetişmiş olan nesillerinden istenilen kurguda yerlerini almaları istenmiştir.

Modern bir ulus olmanın hem teknik açıdan hem de bilinç bakımından ulusal eğitimden geçtiğini kavrayan kurucu kadro ülkedeki okullaşmayı ve okur-yazarlığı olabildiğince artırmak istemiştir. Öğretimin içeriğinin ve pedagojik alt yapısının yeni kurulan ulus-devletin beklentileri doğrultusunda değiştirilmesi yönünde ciddi adımlar atılmıştır. Diğer tüm ülkelerde olduğu gibi ilköğretim okulundan beklenen temel bilgilerin öğretimi ve gençlerin toplumun değerlerine uyum sağlatmasıdır. Eğitim tüm seviyelerde siyasi mutabakatın ve ulusçuluk duygusunun gelişmesinin aracı haline getirilmiştir.[1219] Cumhuriyet döneminde öğretim programında yapılan ilk düzenlemeler 1924'te Vasıf Beyin Eğitim Bakanlığı sırasında gerçekleşmiştir. Değişiklikler pedagojik ve ideolojik yönde gerçekleşmiştir. Osmanlı ideolojisine bağlı görüşler ayıklanmış, Cumhuriyet ideolojisine uygun görüşler koyulmuştur. Öğrencilerin seviyelerine göre ders programları hazırlanmış ve cumhuriyetçi yurttaşın üretimine yönelik değişiklikler yapılmıştır.[1220]

Bu dönemde eğitimden amaçlanan "aynı"laştırmaktır. Cumhuriyet ve ulus devletin siyasi ve sosyal projesi aynılaştırmaya yönelirken, "milli terbiye" özellikle otuzlu yıllardan itibaren söz konusu projenin pedagojik meşruiyet zeminin oluşturacaktır. Diğer bir ifadeyle eğitimin başat hedefi olan "yurttaşlar topluluğu" oluşturma projesinin pedagojik düsturu "millilik"tir.[1221] Cumhuriyet dönemi yurttaşlık

---

[1219] Kazamias, a.g.e., p,140, 209.

[1220] Üstel, a.g.e., s.129. 1926 tarihli İlkmektep müfredat Programı'na göre ilkokulların başlıca amacı "genç nesli muhitine faal bir halde intibak ettirmek suretiyle iyi vatandaş yetiştirmektir." Maarif Vekâleti, İlk Mekteplerin Müfredat Programı, İstanbul, 1926, 3-4, Akt. Osman Kafadar, *Türk Eğitim Düşüncesine Batılılaşma*, Vadi Yayınları, Ankara,1997, s.158.

[1221] Üstel, a.g.e., s.138. İlkokul yurttaş üretim merkezi, başka bir anlatımla ulus inşa merkezi olarak görülmüştür. 1936 tarihli İlkokul Programı bunu iyi bir şekilde yansıtır: "İlkokul, çocuklara milli kültürü aşılamak mecburiyetindedir. İlkokulun, içinde yetişen bütün vatandaşları ayni milli ülkülere, ayni milli gayelere bağlamak içim lazım gelen bütün bilgiler, itiyatları, alâkaları, ülküleri, hizmet arzusunu en verimli şekilde kendilerine vermesi ve telkin etmesi en önemli ödevidir. Millet, hayatı ve istikbali için zaruri gördüğü bütün kıymetleri ve ülküleri vatandaşlarına aşılamağı her şeyden önce ilkokuldan bekler. Kültür Bakanlığı*, İlkokul Programı*, Devlet Matbaası, İstanbul,1936, s.18-19. Akt. Üstel, a.g.e., s.138.

eğitimine büyük önem veriyordu. Çünkü yurttaşlıkla ilintili olan kimlik cumhuriyetçilerin arzu ettiği ulus kimliğidir.[1222]

Hükümetin gayretleriyle 1923 ile 1940 arasında okul sayısı 5.062 den 11.040'a çıkarıldı. Öğretmen sayısı 12.458'den 28.298'e, öğrenci sayısı yaklaşık 352.668'den 1.050.159'a çıkarıldı. Buna bağlı olarak okuryazarlık yavaşta olsa artıyordu.[1223] Türkiye Cumhuriyetinin ilk yılları ciddi bir okuma-yazma seferberliği içinde geçmiştir. "Köylere kadar uzanan iki kademeli millet mekteplerinden ilk atılım yılı olan 1928-1929'da yaklaşık, 600.000 kadın ve erkek bitirme belgesi adlı. Bu sayı, 1928-1935 yılları arsında 1.350.000'in üzerine çıkmıştır."[1224]

Öğretimin birleştirilmesiyle hedeflenen şey, ulusun bütünlüğünü bozmaya yönelik faaliyetleri ortadan kaldırmaktı. Çünkü farklı okullardan çıkan insanlar, farklı bir kimliğe sahip oluyordu. Osmanlı deneyiminde bu acı tecrübeyi yaşamış olan Türkler, bu hatayı tekrar yapmak istemiyorlardı. Bu konuyu Atatürk 1924 yılında yaptığı bir konuşmada dile getirir ve "İmparatorluk hududu dâhilinde de her millet kendi lisanı ve dinini talim ederdi. Fakat bu mektepler ihanet projelerine hizmet ettiler" diyerek eğitimin bir merkezden yapılmasının gerekliliğine işaret eder.[1225] Kurucu kadronun eğitime olan ilgisi sadece Tevhid-i Terdrisat ile sınırlı kalmamıştır. Eğitimin devlet kontrolünde olmasında ısrar eden Mustafa Kemal aslında yeni bir kimlik arıyordu.[1226] Eğitim ne aileye ne de başka bir unsura bırakılabilirdi. Devlet tüm imkânları ile insanlarının eğitimine el atmalı ve yönlendirmeliydi. Devlet aileden de önce çocuğun vesayetine sahip olmalıydı. Aile ancak "devletin çocuklarının" dadısı durumunda kalmalıydı. Devlet tarafından eğitilecekleri yaşa kadar onları besleyip büyütme hizmetini devlet adına ve devlet için yapmalıydı. Bu durum dönemin genel karakteristiği olarak bütün ulus-devletler de aynıydı.[1227]

[1222] Heater, a.g.e., s.11.

[1223] Shaw-Shaw, a.g.e., s.457.Türkiye Cumhuriyetinin ilk yılları ciddi bir okuma-yazma seferberliği içinde geçmiştir. "Köylere kadar uzanan iki kademeli millet mekteplerinden ilk atılım yılı olan 1928-1929'da yaklaşık, 600.000 kadın ve erkek bitirme belgesi adlı. Bu sayı, 1928-1935 yılları arsında 1.350.000'in üzerine çıkmıştır."

[1224] G. Nezahat Emini, "Atatürk ve Eğitim", Ata Dergisi, Sayı:1, Konya 1991, s.154.

[1225] Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları (Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u)*, Cilt:3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.283.

[1226] Nihat Aycan, "The Process of Getting Identity in Turkish Society: Kemalist Education", *Journal of Social Sciences*, 1 (3), 2005, pp,136-140, p.139.

[1227] Yasin Aktay, "Türkiye'de Eğitim Sistemi, Siyaset ve Modernleşme Üzerine Bazı Mülahazalar", *Eğitim Sempozyumu*, Konya, 1997.

Yeni nesile cumhuriyet iyi anlatılacak, bunlar bilinçli yurttaşlar olarak yetiştirilecektir.[1228] Erdemli yurttaş (civic virtue) toplumun ortak çıkarına hizmet eden yurttaştır. Cumhuriyetçiler için yurttaşlık basit bir şekilde çeşitli dokunulmazlıklar ve ayrıcalıklara sahip yasal bir statü değildir. Yurttaşlık, kamu işlerine aktif iştiraki ve ortak çıkara bağlılığı gerekli kılan bir hayat tarzıdır.[1229] Yurttaş cumhuriyetçiliği olarak adlandırılabilecek bu yaklaşımda en iyi devlet biçimi, siyasal olarak erdemli insanlardan oluşan bir yurttaşlar grubu ve adil bir yönetim şekli gerektirir. Devlet keyfi olarak yönetilen değil, bir tiranlık değil, anayasayla yönetilen siyasal varlık bağlamında bir "cumhuriyet" olmalıdır. Yurttaşların aktif destek ve katılımı olmadan bir "cumhuriyet" olanaksızdı.[1230] Klasik cumhuriyetçiler için eğitimden beklenen işlev, kamu çıkarını bireysel çıkarın üzerine taşımasıdır. Fakat bu kişisel istekleri ikinci dereceye atarak ya da bitirerek değil, kamu çıkarı ve bireysel arzuları dikkatli bir şekilde biçimlendirerek olmalıdır.[1231] Dolayısıyla cumhuriyetçi kadrolar ulusal eğitimden "erdemli" diğer bir ifadeyle kendi arzularının yanı sıra "kamu yararını" da gözeten yurttaşlar yetiştirmeyi arzu etmiştir.

Ulusal ve genel eğitim, Cumhuriyetin yeni bir ulusal kimlik ve egemen kültür oluşturma kampanyasında merkezi bir yere sahipti. Atatürk'ün genel amacı kendi ideolojik dünya görüşüne göre disiplinli ve itaatkâr bir Türk ulusu oluşturmaktı. Tevhid-i Tedrisat Kanunu, seküler ve yurtsever bir kolektif bilinci oluşturma amacını taşıyan ulusal bir eğitim sistemini meydana getirdi. Cumhuriyet rejimi, tek tip hale getirilmiş tebaasından, geleneğin tüm yansımalarına düşman, seküler ve pozitivist ahlâkı ilke edinmiş yeni bir ulus icat etmek istiyordu.[1232]

Tüm bu izahatlardan sonra diyebiliriz ki Tevhid-i Tedrisat ile aynı fikir, aynı duygu ve aynı düşüncede insan yetiştirilmesi amaçlanmıştır. Bu sayede Türkiye'de ülkü birliği ve kültür birliği yönünde güçlü adımlar atılmış, uluslaşma hız kazanmıştır. Okullar lâik bir zemine çekilmiş, ulusal bütünlüğe zarar vermesi muhtemel olan yabancı okullar kontrol altına alınmıştır. Hayatın en hakiki mürşidi olan pozitivist bilime

---

[1228] Mustafa Ergün, *Atatürk Devri Türk Eğitimi*, Ocak Yayınları, Ankara, 1997, s.42.
[1229] Richard Dagger, *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism,* Cary, NC, USA: Oxford University Press, Incorporated, 1997, p.98-99.
[1230] Heater, a.g.e., s.14.
[1231] Dagger,a.g.e., s.117.
[1232] Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar,* s.76.

yönelinmiştir. Rejim, uygun nesiller yetiştirerek kendini garantiye almak istemiştir.[1233] Devlet tarafından kontrol edilen eğitim, Türk toplumunun kültürel ve siyasal homojenliğini temin etmenin bir vasıtası olarak görülmüştür. Bu kanunla kadınlara eşit eğitim şansı verilmiştir. Birçok kadının eğitim almasına ve profesyonel hayata iştirak etmelerine zemin hazırlamıştır.

Genel olarak baktığımızda cumhuriyet dönemimde, Osmanlı-İslam geçmişi silinmek istemişti. Yeni liderlerin kafasında uzlaşma ya da sentez yoktu. Eğitim Türkiye'nin büyük dönüşümünün temel aracı oldu. Devrimci ideolojinin temeli sekülerizm olduğu için eğitim sekülerize edildi. Okulların, ilköğretimden üniversiteye kadar devlet kontrolüne alınması, öğretmen ve teknik personel yetiştiren kurumların oluşturulması, eğitimin halkın tümüne yayılması, eğitim dilinin tek olması ve ortak bir ulusal kültürün içeriği oluşturması modern bir yönelimdi.[1234]

Eğitimdeki bu yönelim Fransız modeli ile büyük benzerlik arz etmektedir. Tek amaç (seküler aydınlanma), tek program (tüm okul çocuklarının öğrenmesi gereken aynı içerik), tek dil (Türkçe) üzerine oturan ulusal yönetim çatısı geliştirildi. Ülke boyunca standartlaştırılmış okul sistemi vasıtasıyla, Türklüğün yaratımı için kültürün homojenleştirilmesine çalışıldı.

4. 2. Uluslaşma Sürecinde Hukukun Lâikleştirilmesi

Cumhuriyetçi kadronun uluslaştırma ve modernleştirme yolundaki inkılâpları, topyekûn bir modernleşmeyi ve uluslaşmayı amaçladığından dolayı, yalnızca bir alanla sınırlı kalmayacak, siyasi, sosyal, ekonomik ve benzeri alanlarda hemen her şeye müdahale edilecekti. Bunlardan biri de bireyin bireyle, bireyin devletle ve hatta devletin devletle ilişkilerinin biçimini belirleyen hukuk alanına yapılan radikal bir müdahaleyle sağlanacak olan köklü değişimdi.

Türkiye Cumhuriyetinin öncülü olan Osmanlı Devleti, çok hukuklu bir siyasi organizasyondu. Gerçi bu durum Osmanlı Devleti'ne münhasır bir şey değildi. Modern öncesi hemen her devlette çok hukuklu anlayışı ve yapılanmayı görmek mümkündü. Bireyler arasında yatay sosyal ilişkilerin zayıf olduğu eski dönemlerde, çeşitli grupların,

---

[1233] Abdurrahman Çaycı, "Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun (Öğretimin Birleştirilmesi Yasası) Atatürk İnkılâpları İçindeki Yeri ve Önemi", *Türkiye Cumhuriyeti'nin Lâikleşmesinde 3 Mart 1924 Tarihli Kanunların Önemi*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1995, s.31.
[1234] Kazamias, a.g.e., p.263-264.

cemaat halinde kendi iç hayatlarını kendi hukuklarına göre düzenlemeleri yaygın bir olguydu. Roma İmparatorluğu'nda, erken ortaçağın Avrupa imparatorluklarında ve İslâmdan önceki büyük Ortadoğu imparatorluklarında, dini toplulukların merkezi devlete karşı sorumlu olan dini otoritelerin yönetiminde, kendi hukuklarını uygulamalarına müsaade ediliyordu.[1235] Ulaşım, iletişim ve şehirleşmenin olmadığı, bölgeler, cemaatler, kabileler arasında ticaretin ve medeni ilişkilerin yoğun olmadığı dönemlerde, dünyada bütün ülkeler çok hukukluydu.[1236] Yani o zamanlarda bütün dünyada kanunların şahsiliği ilkesi geçerliydi.

Modern ulus-devletin gelişmesiyle, ulusal sınırlar içerisinde tek tip yasal sistem geliştirme arzusu modern çağda en büyük amaç oldu. Bu merkeziyetçi ve tekçi anlayışın teorik kökleri pozitivizmde temellenmişti. Modernliğin pozitivist ve merkezci yaklaşımı, devlet merkezli homojenlik umuduyla, diğer normatif düzenlemelerin hiçbir şekline müsaade etmez. Bunu başarıp başaramadığı tartışmalı olmakla birlikte, kanunlar vasıtasıyla devlet merkezli bir homojenliğe yönelinmiştir.[1237]

Modernleşmeyle birlikte süreç içersinde hukukun mülkiliği prensibi geçerlilik kazanmaya başlamış ve din ve ırk farkı gözetmeksizin herkes için geçerli tek tip kanunlaşmaya gidilmiştir. Aslında hukuk birliğine gidiş, birlikte yaşama zorunluluğu gibi pratik nedenlerin yanı sıra, uluslaşma sürecinin de bir boyutudur. Çünkü ulusun hukuk alanındaki tanımı din, ırk veya herhangi bir diğer unsuruna bakılmaksızın aynı hukuka tabi olmaları bakımından yurttaştır. Çok hukukluluktan tek hukukluluğa yöneliş modern öncesi toplum biçiminin aşılarak uluslaşmaya geçilmesiyle eş zamanlıdır.[1238]

Osmanlı Devleti modernleşmeyle yüzleşmeyle başlayınca hukuk birliğine yönelik adımlar atmıştı. Etkili bir yönetim ve ulusal ilerleme ihtiyacı gibi nedenlerle, 1850 Ticaret Kanunu, 1858 Ceza Kanunu, 1861'de Ticaret Kanunu Usulü, 1863 Deniz Ticaret Kanunu'nu resmen kabul etmişti. [1239] 19.yüzyılın önemli hukuk reformu, Mecelle diye tanınan ve ilk bölümü 1870 yılında yayınlanan yeni bir medeni kanunun yapımıydı. Fakat bu ve benzer uygulamalar şeriatın zıttı olmaktan çok onun destekçisi olarak görüldü. Tanzimat Fermanı ile başlayan ve Islahat Fermanı ile devam eden süreç,

---

[1235] Stanford Shaw, *Osmanlı Devleti ve Modern Türkiye*, (Çev. Mehmet Harmancı), E yayınları, İstanbul, 2004, Cilt: I, s.193.
[1236] Taha Akyol, *Medine'den Lozan'a*, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1998, s.17–18.
[1237] İhsan Yımaz, "Non-Recognition of Post-Modern Turkish Socio-Legal Reality and the Predicament of Women", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol:30, No:1, (May,2003), pp.25-41, p.26.
[1238] Akyol, a.g.e., s.17-18.
[1239] Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, s.100, 151-152

19 Şubat 1869'da Müslüman ve Hıristiyan ayrımı gözetmeyen "Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi" ile amaçlanan şey, esasında hukuk eşitliği ve birliği temelinde bir yurttaş inşa etme projesiydi. 19.yüzyıl reformları geniş hukuk alanlarını Şeriatın ve onu uygulayanların yargı yetkisinin egemenliğinden uzaklaştırmıştı. 1915'e kadar mahkemelerin çoğu ve Osmanlı Devleti'nin hukuk kuralları modifiye edilmişti. Ama Aile hukukuna dokunulmamıştı. Bu kanun her zaman için şeriatın kalbini temsil etmişti.[1240]

Cumhuriyet ile birlikte daha ileri gidilerek 8 Nisan 1924 tarih ve 469 sayılı kanunla din yasalarını uygulayan Şer'iye mahkemelerinin kaldırılması ile hukukun lâikleştirilmesi yönünde ciddi adım atıldı.[1241] Bununla birlikte "Şeriat hala kişi ve aile hukukunun çoğu alanlarında yürürlükte kalmıştı. Reform süreci boyunca aile ve kişi hukuku konularında Şeriat hukukçularının tekelci yetkisine müdahale edilememişti."[1242] Her ne kadar Osmanlı hukuku tümden bir teokrasi hukuku olmasa da İslâm dininden olan halkın toplumsal hayatının hemen hemen tümünü kapsıyordu.[1243] Cumhuriyetçi kadro bu duruma müdahale etmek durumundaydı. Çünkü kurgulanan yeni ulusta böylesi bir yapı kabul edilemezdi.

Cumhuriyetçi kadro modern bir ulus oluşturma sürecinde hukuk düzeninin önemini kavramıştı. Modern bir ulus olma yolunda, batılı uluslar model alındığı için Batıdan geniş bir "resepsiyon" (başka memleketlerin kanunlarını alma) hareketine geçilmiştir.[1244] Bu bağlamda modern ve ileri bir Türk devleti oluşturmak isteyen Mustafa Kemal sekülarizmi temel ilkelerden biri yaptı. Osmanlının geride kalış nedeni olarak mevcut İslâmı gören Mustafa Kemal, temel İslami kurumları elimine etmeye ve halkın zihnini değiştirmeye çalıştı. Bu amaçla O, Batı medeniyetinin özü olarak kabul edilen medeni yasayı kabul etti. Bu, kanun yapma vasıtasıyla, yeni bir ulusal ahlak ve anlayış yaratmak için cesur bir teşebbüs idi. Kanunların değişmesi demek toplumun

---

[1240] Paul J. Magnarella, "The Reception of Swiss Family Law in Turkey", *Anthropological Quaterly*, Vol:46, No.2, (Apr., 1973), pp,100-116 s.102.
[1241] Tunçay, *TC Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması*, s.171-172.
[1242] Lewis, *Modern Türkiye'nin*, s.271.
[1243] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s,527.
[1244] Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri,* s.110.

değişmesi demekti.[1245] Çünkü hukuk ve toplum birçok farklı yollarla birbirine bağlıdır.[1246]

Yapılacak olan hukuksal düzenlemelerin farklı nedenleri vardı. Örneğin Lozan Konferansı'nda hukuk reformları konusu sürekli gündemde kalmıştır.[1247] Batılılar kapitülasyonlar tartışılırken Hıristiyanların İslam kanunlarına tâbi olamayacağını savunurken, azınlıklar konusunda İslam kanunlarının uygulanmasını istiyorlardı.[1248] Sonuçta din ayrımı yapılmaksızın bütün yurttaşlara tek yasa uygulaması şeklindeki Türk tezi kabul edildi.[1249] Fakat bu sadece olayın dış yönüydü. Uluslaşma sürecinde her yurttaş için hukukun bir olması gerekiyordu. Bundan dolayı Atatürk hukuk inkılâbına yöneldi. Bu yönelmede hem Lozan'ın denetim kurumlarından kurtulmak hem de hukuk birliğini tesis etmek amacıyla hukuk devrimi yapma arzusu etkili oldu.[1250] 1924 yılı başlarında Adalet Bakanı Seyyid, 1917'nin Aile hukuku Kararnamesinin geliştirilmiş bir şekilde yeniden kabulünü teklif etmişse de "aile hukukunda takip edeceğimiz yol ancak medeniyet yolu olacaktır diyen"[1251] Mustafa Kemal, şeriata dayalı bir kanuna ilgi göstermedi. Çünkü Mustafa Kemal hukukun laikleştirilmesini istiyordu. Bu konudaki görüşlerini Kasım 1925'te Ankara Hukuk Fakültesinin açılış merasiminde şöyle ortaya koymuştur: "…millet saydığım tahavvülât ve inkılâbatın tabiî ve zaruri icabı olarak idarei umumiyesinin ve bütün kanunlarının ancak dünyevi ihtiyacattan mülhem ve ihtiyacın tebeddül ve tekâmülüyle mütemadiyen tebeddül ve tekâmül etmesi esas olan dünyevi bir zihniyeti idareyi mabihülhayat addeylemiştir."[1252] Yeni oluşturulan ulus-devletin ve ulusun dayanacağı lâik hukuk ihtiyacını vurgulayan Mustafa Kemal sözlerine şöyle devam etmiştir:

"Yeni hukuk esaslarından, yeni ihtiyacatımızın talebettiği kanunlardan bahsederken "her inkılâbın kendisine mahsus müeyyidesi bulunmak zaruridir" hikmetine, yalnız bu hikmete işaret etmiyorum. Beyhude bir sistem temayülünden nefsimi tahzîr ederek, fakat Türk milletinin muasır medeniyetin vasıflarından ve

---

[1245] Paul J. Magnarella, a.g.m., p.100.
[1246] William N. Eskridge Jr, "Channeling: Identity- Based Social Movements and Public Law", *University of Pennssylvania Law Review,* Vol:150, No:1, (Nov., 2001), pp, 419-525, p.421.
[1247] Bozkurt, a.g.e., s.176.
[1248] Seha L. Meray, *Lozan Barış Konferansı*, Yapı Kredi yayınları, İstanbul, 2001, Cilt:I, s.225,307. Halil İnalcık, "Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi", *Belleten (Ata Özel Sayısı),* Cilt: LII, Sayı:204, 1988, ss,985-991, s.985.
[1249] Tanör, *Kuruluş Üzerine*, s.75; Bozkurt, a.g.e., s.181-182.
[1250] Akyol, a.g.e., s.170-171,173.
[1251] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I,* s.347.
[1252] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.249.

feyizlerinden müstefid olmak için lâakal üç yüz seneden beri sarfettiği gayretlerin ne kadar elemli ve ıstıraplı mevani karşısında heba olduğunu kemali teessür ve intibahla göz önüne alarak söylüyorum. Milletimizi inhitata mahkûm etmiş ve milletimizin feyyaz sinesinde devir devir eksik olmamış olan erbabı teşebbüsü, erbabı cehd ve himmeti, en nihayet meftur ve münhezim etmiş olan menfi ve kaahir kuvvet, şimdiye kadar elinizde bulunan hukuk ve onun samimi muakkipleri olmuştur… Beynelminel umumi tarihin cereyanında Türklerin 1453 zaferini, yani İstanbul'un fethini tasavvur buyurunuz. Bütün bir cihana karşı İstanbul'u ebediyen Türk câmiasına mal etmiş olan kuvvet ve kudret takriben aynı senelerde icad edilmiş olan matbaayı Türkiye'ye kabul için erbabı hukukun meş'um kuvvetini iktihama muktedir olamamıştır. Köhne hukukun ve müntesiplerinin, matbaanın memleketimize girmesine müsaade etmeleri için üç yüz sene müşahede ve tereddüt etmelerine ve leh ve aleyhte pek çok kuvvet ve kudret sarf etmelerine iztırar hasıl olmuştur. Eski hukukun çok uzak ve çok eski ve kuvvei ihyaiyesi ma'dum bir devrini ve müntesiplerini intihap ettiğime zahip olmayınız. Eski hukukun ve onun müntesiplerinin yeni devrei inkılâbiyemizde bizzat bana ika' ettikleri müşkülattan misal getirmeğe kalksam sizi tasdi etmek tehlikesine maruz kalırım… Bütün bu hâdisat erbabı inkılâbın en büyük fakat en sinsi hasmı canı, çürümüş hukuk ve onun bîderman müntesipleri olduğunu gösterir… Büsbütün yeni kanunlar vücude getirerek eski esasatı hukukiyeyi temelinden kal'etmek teşebbüsündeyiz."[1253] Mustafa Kemal Türk modernleşme sürecine tarihsel süreç içersinde engel çıkaran yapıları işaret ettikten sonra, medeni bir ulus olma yolunda engel teşkil eden bu yapıların kaldırılmasını da çözüm olarak ortaya koyuyordu. Yine kurucu kadronun önde gelenlerinden Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt, hukuk reformunda izlenecek yolu şöyle ifade etmektedir: "Türk ihtilâlinin kararı, Batı medeniyetini kayıtsız şartsız kendisine mal etmek ve benimsemektir. Bu karar o kadar kesin bir azme dayanmaktadır ki, önüne çıkacaklar, demirle, ateşle yok edilmeye mahkûmdurlar. Bu prensip bakımından, kanunlarımızı oldukları gibi batıdan almak zorundayız"[1254]

Bu bilinç ve kararlılıkla 11 Eylül 1924'te hukuk profesörlerinden, hâkimlerden, avukatlardan ve mebuslardan oluşan yirmi altı kişilik bir komisyon, İsviçre Medeni

[1253] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.250-252.
[1254] Mahmut Esat Bozkurt, *Türk Medeni Kanunu Nasıl Hazırlandı?* (Medeni Kanun'un XV. Yıldönümü İçin), İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1944, s.11.

Kanununu Türk ihtiyaçlarına göre adapte etmek görevi ile çalışmaya başladı.[1255] Tamamlanan Medeni Kanun TBMM tarafından görüşülmüş (17 Şubat 1926- 22 Nisan 1926) ve kabul edilmiştir.[1256]

1926'da en son ve modern kanun olan İsviçre Medeni Kanunu, ceza hukuku alanında en çok ilerlemiş olan İtalyanların ceza kanunu, Almanların ceza yargılama usulü kanunu ve ticaret kanunu, İsviçre'nin Nöşatel Kantonu'nu da medeni yargılama usulü kanunu olduğu gibi alınarak yürürlüğe koyuldu. Böylece, ülkede hukuk birliği sağlanması ve devletin hukuk hayatını modern hukuk anlayışına ve ekonomiye uydurabilmesi için gereken adımlar atılmış oldu.[1257] Bu yeni kanunların devrim olarak karşımıza çıkanı şüphesiz Medeni Kanun idi.[1258] Bu kanun ile seküler Türk devleti geleneksel etno-İslami Kanunları reddetti. Kadınlar eşit haklar, özel mülkiyet ve miras hakkı kazandı.[1259] "Çok karılılık" (çok eşlilik diyemiyoruz çünkü kadınların çok eş edinmesi söz konusu değildi) ve keyfi boşama kaldırıldı.[1260] Reşit olmak kaydıyla din değiştirme ve Müslüman bir kadının Müslüman olmayan biriyle evlenmesi mümkün kılındı.[1261] Böylelikle kadınlar seküler ulusun eşit yurttaşı olma hakkını kazanmaya başladı. Kadınların eşit yurttaş olmaları, ilkin 1930'da yerel seçimlerde sonra da 1934'te genel seçimlerde oy kullanma hakkı verilmesiyle tamamlandı.[1262] Medeni Kanunun kabulü ile evlilik töreninde imam yasal konumunu kaybetti (pratikte uzun yıllar periferi de imamın bu rolü devam etmiştir). Onun yerini resmi merasim aldı. Diğer bir deyişle İslam'ın evliliklere meşruiyeti verme hakkı da kaldırılmış oldu.[1263] Müslüman ülkelerde el atılması en zor alanlardan biri olan aile hukukuna müdahale edilmesi bakımından Kemalizm benzersiz bir iş yapmış oldu.[1264]

[1255] Lewis, Modern Türkiye'nin, s.271. Kılıç, a.g.e., s,140.
[1256] Bozkurt, a.g.e., s.196; Tunaya, a.g.e., s.115.
[1257] Çoşkun Üçok, "Hukuk Devriminin Nedenleri", *Belleten (Ata Özel Sayısı),* Cilt: LII, Sayı:204, 1988, ss.1003-1011, s.1003
[1258] Üçok, a.g.m., s.1010.
[1259] Magnarella, a.g.m., p.102.
[1260]Vakur Versan, "Türk Hukukunda Kemalist Reform ve Etkileri",*Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi,* (Haz. Jacop M. Landau), (Çev. Meral Alakuş), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s.318-319.
[1261] Lewis, a.g.e., s.272.
[1262] Deniz Kandiyoti*, Cariyeler, Bacılar Yurttaşlar; Kimlikler Ve Toplumsal Dönüşümler,* (Çev. Aksu Bora ve Fevziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay), Metis Yayınları, İstanbul, 1997, s.67-68.
[1263] Yılmaz, a.g.m., s.28.
[1264] Göle, *Modern Mahrem*, s.102.

İsviçre Medeni Kanunu'nun kabul edilmesi sadece dinin toplumsal işlevini yerine getirmesini engellemekle kalmıyor aynı zamanda toplumun tüm bireylerini eşit yurttaşlık zeminine çekiyordu. Ayrıca insanların hayat pratiklerini belirleyen ya da meşruiyetini temin eden kaynak, ilahi merkezli olmaktan çıkıyor ulusun yeni sadakat odağı olan ulus-devlete geçiyordu.

Medeni kanun aslında modern bir ulus olmanın gereği olarak, çok hukuklu sistemden hukuk birliğine geçişin kararıdır. Bu kanunla, sınırları belli bir toprakta yaşayan insanları kompartımanlara bölen çok hukuklu sistem son bulmaktaydı. Ulusun üyelerinin eşit olduğu (olacağı) seküler bir hukuk sistemine geçildi. Ayrıca "dinsel hukukları aşan bir hukuk birliği ve tekliği olması bakımından"[1265] kurucu kadronun temel ilkelerinden biri olan laikliğin de zemini genişletilerek kuvvetlendiriliyordu.

Hukuk birliği yalnızca ulus oluşturma süreci ile sınırlı değildi. Hukukun laikleşmesi ve tek tipleşmesi, dönemin ekonomik cereyanı bakımından da önemliydi. Her ekonomik sistem ve özellikle kapitalizm kendisine lazım olan hukuk sistemine ihtiyaç duyar.[1266] Cumhuriyetçiler hukuksal düzenlemeleri yaparken bu unsuru da dikkate almışlardı.

Kemalist rejim, Türk tarihinde ilk defa olarak, yalnızca kamusal ve politik yaşamı değil, ailevi ve özel yaşamı da kapsayan seküler ve modern ideoloji geliştiriyor ve uygulamaya koyuyordu. Bu kanun, modernleşme projesinin başlıca unsuru ve modern devletin temel taşı oluyordu.[1267] Tüm bu izahatlardan sonra diyebiliriz ki aslında hukuk devrimi bir sosyal dönüşümün aracıydı. Geçmişten kopuşu, yeni bir medeniyete katılmayı hedefleyen bir projeydi. Çünkü devletin ve toplumun geleneksel yapısını dönüştürmeye yönelik politikalar ancak yeni kanunlarla gerçekleştirilebilirdi.

Modern Türk ulusal kimliğini şekillendirmeye yönelik politikalar hukuki yönüyle kendini göstermeye başlamıştı. Halkın eski aidiyet odakları peş peşe kaldırılıyor yerine ise modern seküler unsurlar koyuluyordu. Medeni kanun ile halkın geçmiş geleneksel ve dinsel kimliklerinden arındırılıp, modern seküler ulusal kimliği benimsemeleri hedeflenmiştir. Bu hedeflere ulaşılıp ulaşılmadığı peşinen ifade edilebilecek kadar kolay olmadığı gibi, sosyal mühendislik projelerinin, ivedilikle

[1265] Tanör, a.g.e., s.81-82.
[1266] Tanör, a.g.e., s.82
[1267] Saraçgil, Bukelemun, s.233-244.

başarılı ya da başarısız olduğunu söylemek doğru değildir. Bununla birlikte bugün Anadolu'nun en ücra köşesinde bile resmi nikâhsız evlilik yapmak çok zordur.

Modern çağın en meşru aidiyet zemini olan ulus oluşturma sürecinde, ulusun hukukunun da bir olmasını arzu eden Türkiye Cumhuriyetinin kurucuları, homojen ulus kurgusuna uygun olarak tek hukukluluğa yönelmişti. Bu yöneliş, modernleştirici kadronun mantığı bağlamında tutarlıydı. Çünkü homojen bir ulusun heterojen bir hukuku olamazdı. Farklılık, ideal homojen ulus için en büyük tehdit demekti. Ulus olmanın zorunlu şartlarından biri de hukuk ve yargı birliğidir. Burada homojenliği tesis eden unsur elbette ki din olamazdı. Çünkü hukuk birliğini temin ve tesis edememenin tarihsel sorumlusu oydu. Pozitivist mantığa göre din, statikti ve terakkiye maniydi. Oysaki dünyevi hukuk terakki yolunda her zaman için yenilenebilirdi.[1268]

4. 3. Ulusal Kimliğin İnşası Sürecinde Doğrudan Müdahale: Kılık Kıyafet Devrimi

Eski kurum, yasa ve simgelerin yerine yenilerini koyma süreci, halifeliğin, dinsel eğitim ve yargının kaldırılması ile sonuçlanmış değildi. Bu alanlarda yapılan yenilikler genelde dolaylı müdahale yoluyla gerekleştirilmişti.[1269] Ancak ulusal kimlik inşası sürecinde, inşacılar her zaman dolaylı müdahale yolunu seçmemiş bazen de kimlik inşasına yönelik doğrudan müdahale yolunu seçmişlerdir. Bu müdahalelerden birisi de sosyal alanda gerçekleştirilen kıyafet devrimi idi. Bu süreçte yalnız toplum hedeflenmemiş aynı zamanda toplumun yaşadığı mekân da bundan nasibini almıştı.

Mustafa Kemal ve Ankara rejiminin öteki üyeleri Genç Türk geleneğinden gelen kalpak giyiyorlardı. Fakat kalpak bir Asya çeşnisiydi ve Mustafa Kemal'in yeni Türkiye projesine uymuyordu.[1270] Hedeflenen medeniyet projesine ulaşmada geleneksel yaşam biçimleri ve sembolleri engel olarak görüldü. Engel olarak görülen sembol alanlarından biri de kıyafet ile doğrudan ilgiliydi. Çünkü kıyafet, kimlik belirtmek üzere tanıtıcı bir işlev görmekteydi. İnsanlar giydikleri kıyafetleri değiştirdikleri ve başka bir toplumun

---

[1268] Adliye Vekili Mahmut Esat bunu Medeni Kanunun gerekçesinde şöyle dile getirir: "Mecellenin kaidesi ve ana hatları, dindir. Halbuki, hayat-ı beşer, her gün, hatta her an esaslı tahavvüllere maruzdur… Dinler lâyetegayyer (değişmez) hükümle ifade ederler. Hayat yürür; ihtiyaç sür'atle değişir, din kanunları, mutlaka ilerliyen hayatın huzurunda şekilden ve ölü kelimelerden fazla bir kıymet, bir mana ifade edemezler. Değişmemek dinler için zarurettir." Davison, *Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik*, s.315.

[1269] Tunçay, *T.C'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması*, s.149.

[1270] Houchang, Chehabi, "Dress Codes for Men in Turkey and İran", *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, (Ed. Touraj Atabaki and Erik Jan Zürcher, London, GBR, I.B. Tauris&Company, Limited, 2004, p.212.

kıyafetlerini belirledikleri zaman, bu durum önemli bir kültürel seçimi dile getirir ve benimsenmesi de, dirençle karşılanması da bu kültürel seçimin niteliği sebebiyledir.[1271]

Mart 1924'te Hilafetin kaldırılmasını takiben Şubat 1925'teki Şeyh Sait İsyanı (bu konu cumhuriyet dönemi ulusçuluğu konusunda değinilecektir) çıkmıştı. Bu olaya karşılık olarak Mart 1925'te Takrir-i Sûkun Kanunu çıkarıldı. Bu kanun hükümete iki yıl için diktatoryal yetki verdi. Bundan sonra Mustafa Kemal Türkiye'yi medeni Batı'dan ayıran görünürdeki en göze çarpan sembol olarak fes'i hedefleyerek gelenekçiliğe topyekûn bir hücum başlattı.[1272] Çünkü kıyafet ve özellikle de başa geçirilen şey, bir Müslümanın İslâm topluluğuna bağlılığını ve ötekinin reddini belirttiği gibi, gözle görünen dışsal bir simgeydi. Modernleşme yüzyılı boyunca kıyafet konusunda Müslüman tekelciliğinde büyük gedikler açmış ve Batılılaşmış ve Batılılaşmamış arasında yeni bir toplumsal uçurumlar yaratmıştı. Fakat başkentin kusursuz pantolonlu ve caketli züppe'leri arasında bile bir ayrım belirtisi olarak fes kalmıştı. Sadece bir yüzyıl kadar önce kabul edilmiş ve kâfir bid'atı olarak şiddetle karşı çıkılmış bu başlık, Türkiye'de ve diğer Müslüman toplumlarda kabullenilmiş ve Müslüman türdeşliğinin sembolü olmuştu. Müslüman bedeninin geri kısımları batılılaşabilirdi; fakat başı İslâm kalmıştı.[1273] Tarihsel olarak yeni olan bu kimlik sembolü değiştirmeliydi.

Bu, doğrudan müdahaleyi gerektiren bir konu olduğu için kamuoyu buna hazırlanmak istendi. Basına fesin kaldırılacağı fikrine halkı hazırlaması için talimat verildi. Şapka kavramının kullanımından kaçınıldı. Bu kavram kâfirlikle ilişkilendirildiği için olumsuz bir anlam yükleniyordu. Bunun yerine "medeni başlık", "güneşten koruyucu" (şems-i siperli serpuş) gibi isimler kullanıldı.[1274] Mustafa Kemal kamuoyunu buna hazırlama yolunda çalışmalarını genişletti. Bunun için 24 Ağustos 1925'te Kastamonu gezisine çıktı.

Burada yapacağı değişikliğin gerekçesini ve amacını ifade eden konuşmalar yapmıştır. Mustafa Kemal bir esnafa "…Fesini göster. Dedikten sonra: İşte içinde takke,

---

[1271] Lewis, *Hata Neredeydi?*, s.186.
[1272] Chehabi, a.g.m., p.212.
[1273] Lewis, Modern Türkiye, s.266. Fes, 1828'de kabul edilmişti. İlkin orduda uygulandı. Sonrada 1829'da sivil memurları da kapsamına aldı. Yine aynı yıl bir irade ile çeşitli memur sınıflarında çeşitli vesilelerle giyilecek kıyafet ayrıntılarıyla belirtildi. Muhtemelen ilk defa devlet ayrıştırma için değil homojenlik sağlamak için kıyafet düzenlemesi yapıyordu. Donald Quataert, "Clothing Laws, State, and Society in the Otoman Empire, 1720-1829", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Vol:29, No:3, (August 1997), pp. 403-425, p.412, 420.
[1274] Chehabi, a.g.m., s.212.

üzerinde abani sarık, fes… Bunların hepsi ayrı ayrı parası ecnebilere gidiyor. Bunu söylemekten maksadım şudur: Biz her noktai nazardan insan olmalıyız. Acılar gördük. Bunun sebebi dünyanın vaziyetini anlamadığımız içindir. Fikrimiz, zihniyetimiz medeni olacaktır."[1275] Türk ulusunu batılı formda bir ulus etme ve buna inandırma gibi büyük bir amacı olan Mustafa Kemal, 28 Ağustos 1925'te İnebolu Türk Ocağında bu dönüşümün gerekliliğini şöyle dile getirir: "Efendiler, Türkiye Cumhuriyetini tesis eden Türk halkı medenidir. Tarihte de medenidir, hakikatte medenidir… Medeniyim diyen Türkiye Cumhuriyeti halkı aile hayatiyle, yaşayış tarziyle medeni olduğunu göstermek mecburiyetindedir… Medeniyim diyen, Türkiye'nin, hakikaten medeni olan halkı başından aşağıya vaz'ı haricisiyle dahi medeni ve mütekâmil insanlar olduğunu fiilen göstermeğe mecburdurlar." Bunun nasıl olacağını bir soru ile anlatmak isteyen Mustafa Kemal konuşmasına şöyle devam etmiştir: "Bizim kıyafetimiz milli midir? (Hayır sadaları). Bizim kıyafetimiz medeni ve beynelmilel midir? (Hayır, hayır sadaları). Size iştirak ediyorum." Mevcut kıyafetleri cevher niteliğindeki Türk ulusunun üzerindeki bir çamura benzeterek atılması gerektiğini ifade eden Mustafa Kemal yerine konulması gereken kıyafeti işaret ederken konuşmasına şöyle devam etmiştir: " Arkadaşlar, Turan kıyafetini araştırıp ihya eylemeğe mahal yoktur. Medeni ve beynelmilel kıyafet bizim için çok cevherli, milletimiz için lâyık bir kıyafettir. Onu iktisa edeceğiz. Ayakta iskarpin veya fotin, bacakta pantolon, yelek, gömlek, kıravat, yakalık, caket ve bittabi bunların mütemmimi olmak üzere başta şems-i siperli serpuş, bunu açık söylemek isterim. Bu serpuşun ismine şapka denir. Redingot gibi, bonjur gibi, smokin gibi, frak gibi… İşte şapkamız diyenler vardır." Bunları cehaletle niteleyen Mustafa Kemal onlara aslında kutsallaştırdıkları fesin de bilincinde olmadıklarını şöyle dile getirir: "Yunan serpuşu olan fesi giymek caiz olur da şapkayı giymek neden olmaz ve yine onlara, bütün millete hatırlatmak isterim ki, Bizans papaslarının ve Yahudi hahamlarının kisvei mahsusası olan cüppeyi ne vakit, ne için ve nasıl giydiler?"[1276]

Bu konuşmadan iki gün sonra yaptığı ikinci konuşmasında yapılan "inkılâpların gayesinin Türkiye Cumhuriyeti Halkını tamamen asrî ve bütün mâna ve eşkâliyle medeni bir heyeti içtimaiye haline îsal etmektir"[1277] dedikten sonra yine kıyafet

---

[1275] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.216.
[1276] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.220-221; *Atatürk'ün Şapka Devrimi'nde Kastamonu ve İnebolu Gezileri,* (Der. Mustafa Selim İmece), İş Bankası Yayınları, Ankara, 1975, s.62-64. Tekinalp, *Kemalizm,* (Günümüz Türkçesine çeviren: Çetin Yetkin), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 2004, s.116.
[1277] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.224.

sorununa eğilerek şunları söylemiştir: "her milletin olduğu gibi bizim de milli bir kıyafetimiz varmış, fakat gayri kabili inkârdır ki taşıdığımız kıyafet o değildir. Hatta milli kıyafetimizin ne olduğunu bilenler içimizde azdır bile. Meselâ karşımda kalabalığın içinde bir zat görüyorum (eliyle işaret ederek). Başında fes, fesin üstünde bir yeşil sarık, sırtında bir mintan, onun üstünde benim sırtımdaki gibi bir caket, daha alt tarafını göremiyorum. Şimdi bu kıyafet nedir? Medeni bir insan bu alelâcaip kıyafete girip dünyayı kendine güldürür mü? (Evet güldürür, sadaları)." Mustafa Kemal kıyafet hakkında detaylı bir konuşma yaptıktan sonra sonucu şöyle bağlar: "Devlet memurları bütün milletin kıyafetlerini tashih edecektir. Fen, sıhhat noktai nazarından amelî olmak itibariyle, her noktai nazardan tecrübe edilmiş medeni kıyafet medeni kıyafet iktisa edecektir. Bunda tereddüde mahal yoktur."[1278]

Cumhuriyetin ilk yıllarında tutuculuğun simgesi olarak görünen fesin yasaklanması bir zihniyetle mücadelenin göstergesi olacaktı. Mustafa Kemal için fes "milletimizin başında, cehil, gaflet ve taassubun ve terakki ve temeddün düşmanlığının, alâmeti farikası gibi terakki olunan fesi atarak onun yerine bütün medeni âlemce serpuş olarak kullanılan şapkayı giymek ve bu suretle, Türk milletinin, medeni hayatı içtimaiyeden, zihniyet itibariyle de, hiçbir farkı olmadığını göstermek lâzime idi."[1279] Aslında mücadele fesle değil, bir zihniyetleydi. Bunu Mahmut Esat şöyle dile getirir: "Şapka giymek ne demek? Bütün ilerlemelerin başında bu mu gelir? Evet ve bunda hiç şüphe edilmemelidir. Gerçi fes giymek bir mesele değildir. Fakat mesele, fese bir kutsiyet veren, onu çıkarıp atmayı, mukaddesata hakaret sayan zihniyettedir."[1280]

Mustafa Kemal gezisini bitirip Ankara'ya döndükten sonra kararname ve kanunlar yapıldı. 2 Eylül 1925'te kabine kararname ile devlet onaylı müftüler, imamlar vb. hariç dinsel elbise ve işaret giymeleri yasaklandı.[1281] Tüm devlet memurlarına dünyadaki medeni ulusların ortak giysilerini (elbise ve şapka) giymeleri emri verildi.[1282] Sadece askeri memur ve hâkimler hariçti. Çünkü onların özel üniformaları vardı. 4 Eylülde diğer bir kararname ile ev içinde şapka çıkarılabileceği ve dışarıda selamlarda

---

[1278] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.226; *Atatürk'ün Şapka Devrimi'nde Kastamonu ve İnebolu Gezileri,* (Der. Mustafa Selim İmece), İş Bankası Yayınları, Ankara, 1975, s.84.
[1279] Nutuk, Cilt: II, s.895.
[1280] Bozkurt, *Atatürk İhtilali I-II,* s.97.
[1281] Aralık 1934'te diğer bir kanun, hangi dinden olursa olsun, bütün ruhanilerin, ibadet yerleri ve dini törenler dışında, her hangi bir dini kıyafet giymelerini yasakladı. Bu kanundan sekiz belli dini başkan istisna edildi.
[1282] Gologlu, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi-I 1924-1930; Devrimler ve Tepkileri,* s.162.

şapka çıkarılarak ve kafa eğilerek selam verileceği emredildi.[1283] Halk buna uyup uymamakta serbestti. Aynı günlerde çıkan ikinci bir kararname, din adamları için beyaz sarık ve siyah latayı kabul ediyordu. Ordudaki imamların sarık ve cüppelerinin rengi askerliğin gerekleri ile uyacaktı. Din adamlarına görev dışında sivil elbise giymek izni veriliyordu. Din adamları dışındakilerin dinsel kılıkta gezmeleri yasak edilmişti. Aksi davranış gösterenler bir yıla kadar hapisle cezalandırılacaklardı.[1284] Şimdilik sıradan vatandaş bu kurallara tabi değildi. Fakat 25 Kasım 1925 tarihli kanunla, tüm erkeklerin şapka giymesi zorunlu kılındı ve fes suç sayıldı.[1285]

Mustafa Kemal'in tek parti rejiminin Türkiye'yi modern ve seküler bir ulus-devlete dönüştürme projesinde, Şapka Kanunu önemli bir adım olarak görüldü ve uygulandı.[1286] Şapka Devrimi Kanunu ile sadece bir görünüm değişikliği değil aynı zamanda yeni bir kültür ve yeni bir insan tipinin oluşması arzulandı. Şapka değiştirmenin ve yenisini inşa etmenin simgesi olarak anlam kazandı. "Sekülerleşmeyi modernitenin kurucu bir öğesi ve Türkiye'nin ulus inşasına dair siyasi bir proje olarak algılayan Türk devleti, eğitim reformlarında olduğu gibi kıyafet düzenlemesi ile de kamu işlerinde dinin varlığını yasaklamayı, özel ve kültürel alanlara ilişkin tercihlerin ve kimliğin oluşmasında da dinin rolünü engellemeyi amaçladı."[1287]

Erkek bedeni üzerinden bir kimlik yaratımı söz konusuyken, kadınların giyimi hakkında peçe ve çarşafın yasaklanması gibi herhangi bir resmi karar alınmamıştır.[1288] Her ne kadar Mustafa Kemal 30 Ağustos 1925 günü Kastamonu da yaptığı konuşmada çarşafa yönelik: "Bazı yerlerde kadınlar görüyorum ki, başına bir bez veya bir peştamal veya buna mümasil bir şeyler atarak yüzünü gözünü gizler ve yanından geçen erkeklere karşı ya arkasını çevirir veya yere otururak yumulur. Bu tavrın mana ve medlûlü nedir? Efendiler medeni bir millet anası, kızı bu garip şekle, bu vahşi vaziyete girer mi? Bu hal milleti çok gülünç gösteren bir manzaradır. Derhal tahsisi lâzımdır"[1289] diyerek eleştiri yapmışsa da Takrir-i Sükûn desteğine rağmen çarşafa karşı kanun çıkarmaya girişmedi.

[1283] Chehabi, a.g.m., s.214.
[1284] Kılıç, a.g.e., s.220; Chehabi, a.g.m., s.215.
[1285] Chehabi, a.g.m, s.214; Tunçay, a.g.e,, s.149-150.
[1286] Michael Humphreys, Andrew D. Brown, "Dress and İdentity: A Turkish Case Study", *Journal of Management Studies*, 39:7, November 2002, pp, 927-952, p.934.
[1287]Keyman, "Türkiye'de "Laiklik Sorunu"nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme", s.123.
[1288] Findley, *Turks in World History*, p.207. Tunçay, a.g.e., s.150-151.
[1289] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.227.

Bu şartlar dikkate alındığında rasyonel bir tutumdu.[1290] Zaten devrimlerin genel karakteri şartların ve zamanın uygunluğunu gözetmesiydi. Ayrıca, kadının namusun kalesi olarak algılandığı bir toplumda kadın bedenine müdahale büyük sorunlara yol açabilirdi.

Bununla birlikte, özellikle siyasi liderlerin bakışında, geleneksel yaşmak yerine son moda şapkanın kabul görmesi ile herkesin önünde Avrupalı giysilerin giyilmesi benimsendi. Böylece, yeni Türk ulusunun kadını olabilme, Avrupalı giysi giyme ile eş görüldü.[1291]

Beden, ulusun ve devletin sembollerinin en önemlilerinden biridir. Ulusalcı hareketler, kadın vücudunu da ulusun sembolü olarak görürler. Bu yüzden ulus yaratımı ve devlet inşası, ister giysi düzenlemesi ister bedensel estetik düzenlenmesi gibi olsun farklı müdahaleler içerir. Tümü ulusallık duygusunu şekillendirmeye ve devlet gücünü kurmaya hizmet eder. Ulusun sembolü olarak beden hedef alındığında, modernleştirici müdahaleler bedenin istenmeyen görünümü halinde suçlamayı da içerir.[1292]

Yukarda değindiğimiz Şapka Kanunu, batıcılık, sekülarizm ve ulusçuluğun kurumsallaşması için devletin bedene yaptığı müdahaleye örneklerden sadece biridir. Bu kanun sadece erkek içermesine rağmen kadınların giysileri etrafında da bir tartışmanın başlamasına yol açtı. Devlet kadınların İslami ya da geleneksel giysilerini yasaklamak için bir kanun geçirmemiş olmakla birlikte böyle bir kanun yoğun bir şekilde tartışıldı.[1293] Bu yerel yönetimlere bırakıldı. Onların bazıları da yerel düzenlemeler vasıtasıyla peçeyi yasakladılar.[1294]

Bu yüzden seküler devletin kurulduğu yıllarda kadın bedeni ve kadının görülebilirliği, Türkiye'nin yeni ulusal kimliğinin küresel seyirciler tarafından izlenebilsin ve Türkiye'nin yeni seküler modernleşme projesi kurumsallaşabilsin diye stratejik bir araç olarak görüldü. Yeni ulus-devlet inşa etmede kadın bedeninin böyle hedef alınmasının farklı sebepleri vardı. İlkin Türkiye, kadın bedeninin ulusunun ve

---

[1290] Türk toplumunu iyi tanıyan ve gerçekçi olan Mustafa Kemal insanların "ailesinin" "namahreme" yasa zoruyla "açılmasını" tehlikeli saymış olsa gerekir. Afgan Kralı Emanullah Han'ın düşmesi üzerine "Ben ona bu konu (kadınların açılması) ile fazla uğraşma demiştim" ifadesi kadın kıyafeti konusunda temkinli olduğunu göstermesi bakımından manidardır. Oran, *Atatürk Milliyetçiliği,* s.187.

[1291] Michael Humphreys, Andrew D. Brown, "Dress and İdentity: A Turkish Case Study", *Journal of Management Studies*, 39:7, November 2002, pp, 927-952, p.934.

[1292] Alev Çınar, *Modernity, İslam, and Secularism in Turkey: Bodies, Places, and Time*, Minneapolis, MN, USA: University of Minnesota Pres, 2005, p.53-54.

[1293] Ceylan Tokluoğlu, *The Formation of Turkish Natiıo-State and Resistance*, Doctor of Philosophy Department of Sociology and Anthropology, Carleton University, Ottowa, ontorio, 1995, p.254.

[1294] Çınar, a.g.e., s.59.

sınırlarının sembolü olduğu öteki ülkelerden farklı değildi. Kadın bedeni dünyayı ben ve ötekiler olarak ayırmada "sembolik sınır bekçileri" olarak işlev görür.[1295] İkinci olarak ta kadınlar Osmanlı geçmişinden kurtarılmak istenmiştir.

Burada şunu ifade etmek gerekir ki, kıyafetin düzenlemesi modern döneme has bir şey değildir. "Osmanlıda da vardı. Giysiler ve baş giysileri, Osmanlı toplumunda dinsel ya da etnik grup üyelerinin kimlik duygularını ve statülerini elde etmelerine ve belli etmelerine yardımcı olurdu."[1296] Hatta bu durum ölüm sonrasına bile yansırdı. Mezar taşları kişinin kimliğini ifade edecek şekilde başlıklar biçiminde yontulur ve işlenirdi. Osmanlı döneminden kalma mezar taşlarında bunu görmek mümkündür. Osmanlıda bir kimlik sembolü olan başlığın en önemli tarafını ise dini simgelemesi oluşturuyordu.[1297] Fakat geleneksel imparatorluklar bunu ayrıştırma ve düzeni koruma için yaparken, modern devlet düzeni değiştirme ve türdeşleştirme için yapmaya başladı.

Tarihsel bağlamda Cumhuriyet dönemini farklı kılan şey daha radikal oluşları ve ulus-devlete yönelmeleriydi. Bu yeni devrimci proje, Osmanlı-İslâm geçmişinden keskin bir kopuşu getirdi. Bu, yeni bir ulusallık ve yeni bir ulusal halk yaratmak içindi. Kadın vücudunun "açıklığı" Osmanlı-İslâmi geçmişten kurtulmanın merkezine yerleşti.[1298] Kumsalda mayo giymiş kadın imajı ya da devlet destekli güzellik yarışmaları bu kırılmanın göstergeleridir. Devlet destekli yeni kadın imajı vücudun özgürleşmesi yani ulusun özgürleşmesi (İslâm otoritesinden) anlamına geliyordu. Devlet aktif bir şekilde, kadının halk içinde görünmesini, modern giysiler giymesini ve modern aktivitelere katılmasını destekledi. Kadın hukukçuların, milletvekillerinin, pilotların, sporcuların vb. fotoğrafları devlet destekli şekilde yayınlandı. Bu, ulus-devletteki "prestijli" bir yaşam tarzının yeni modernist simgelerini resmediyordu. Seküler elit içindeki evli çiftler birlikte görünmeye başladılar. Dans resepsiyonları tertiplediler[1299], akşamları kafelerde bulundular. Kadınların kentsel mekânlarda

---

[1295]Nira Yuval-Davis, "Gender and Nation", *Women, Ethnicty and Nationalism: The Politics of Transation, Florence*, (Ed. Robert L. Miller),KY; USA: Routledge, 1998, pp.23-35, p.28; Hasting Donnan and Thomas M.Wilson, *Borders: Frontiers of İdentity, Nation & State*, Oxford., GBR: Berg Publishers, 1999, p.148-150.

[1296] Donald Quataert, "Clothing Laws, State, and Society in the Otoman Empire, 1720-1829", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Vol:29, No:3, (August 1997), pp, 403-425, p.407.

[1297] Ertunç, a.g.e., s.154.

[1298] Nira Yuval-Davis, "Gender, the Nationalist Imagination, War, and Peace", *Sites of Violence: Gender and Conflict Zones*, (Ed. Wenona Giles and Jennifer Hyndman), NJ, USA: University of CaliforniaPress, 2004, pp,170-192, p.172.

[1299] Cumhuriyetin ilk balosu "herkesin sus pus oturduğu, sessiz, hareketsiz, hattâ kadınsız bir mevlit toplantısı" gibi olmuştu." Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam Mustafa Kemal*, Remzi Kitabevi, İstanbul,

görünmeleri ve "tecrit" sınırlarını aşıp erkeklerle beraber toplumsal yaşama katılmaları Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki yenilik cereyanlarını oluşturmaktaydı.[1300]

Yeni kadın imajı, cumhuriyet resepsiyonlarında ve benzer organizasyonlarda batı tipi giyinmiş erkek yanında modernliğini gösteren kadındı. Cumhuriyetin erken yıllarında kadının açılmasına yönelik müdahaleler, Osmanlı kimliğine muhalif yeni modern Türk kimliğinin inşasında bir araç oldu.[1301]

Giysi düzenlemeleri, Türkiye ile modern uluslar arasındaki farkın ortadan kaldırılması için bir araç olarak kullanıldı. Giysi, modern, medeni ve batılı olmanın bir göstergesi sayıldı. Ulusun malı değil, evrensel olarak görüldü. Avrupa tarzı giyinmek, Türk halkının medeni bir ulusa dönüştüğünün kanıtı olarak görüldü. Şapka Kanunu'nda ilk hedef devlet adamları, bürokratlar ve devlet memurlarıydı. Erkek bedeni devleti simgeliyor ve yeni bir ulusallık duygusu oluşturmaya hizmet ediyordu. Mustafa Kemal yaptığı gezilerde giydiği modern giysilerle kendi bedenine müdahale ederken, yalnızca yeni ulusal kimliğin betimlemesini yapmıyor aynı zaman da yeni devlet adamlığını da gösteriyordu.[1302]

Şapka Kanunu, sekülarizmin kurumsallaşmasını içerdi. Türkiye'de sekülarizm tam İslâmi otoriteyi, pratiği ve bilgiyi direk ya da dolaylı olarak seküler devlet müdahalesi altında kurumsallaştırdı. Devlet, İslâm'ı kontrolünde tutarken, otonom İslâmi söylemler dışlandı. Bu kanun sadece fesi değil dinsel kıyafetleri de kanun dışı yaptı. Bununla birlikte devlet bir taraftan, kadın bedenine görünmesi bağlamında müdahalelerde bulunurken, bazı erkek bedenlerini (resmi imam vb.) İslami giysilerle giydiriyordu.[1303]

Kadın görünürlüğü sadece ulusal çapta değil uluslararası arenada da önemliydi. Güzellik yarışmaları ile Batılılaşmış Türk kadınları küresel alana gösteriliyordu. 7 Şubat

---

1998, s.259. Alafranga denilen bu hayata kadınların birçoğu ayak uyduramamıştı. Mustafa kemal bu durum karşısında yetkisini ve ağırlığını kullandı. Cumhuriyet'in ilanının yıl dönümlerinden birinde verilen ve yabancı temsilcilerinde bulunduğu bir baloda üniformalı subayların dans etmediğini gören Mustafa Kemal, bu durumun sebebini sordu. Komutanlardan biri suçun her dansa çağrıyı reddeden kadınlarda olduğunu söyleyince Mustafa Kemal topluluğa şöyle seslendi: "Arkadaşlar, dünyada subay üniforması giymiş bir Türk erkeğinin dans önerisini geri çevirebilecek bir kadının bulunabileceğini düşünemiyorum. Şimdi emrediyorum! Hemen salona dağılın! İleri Marş! Dans edin!" Bernard Caporal, *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1982, s.651.

[1300] Nilüfer Göle, *Modern Mahrem, Medeniyet ve Örtünme,* Metis Yayınları, İstanbul, 2004, s.31, 87,92. Çınar, a.g.e., s.63-64, 92.

[1301] Çınar, a.g.e., s.64-66.

[1302] Çınar, a.g.e., s.69-70.

[1303] Çınar, a.g.e., s.70.

1929 tarihli sekülarist Cumhuriyet gazetesi, güzellik yarışması haberini veriyor, kimin uluslar arası yarışmada Türkiye'yi temsil edebilecek en güzel kadın olabileceğini bildiriyor ve bunu ulusal bir görev olarak sunuyordu.[1304] Böylece milli bir mesele olarak sunulan ve vatandaş açısından "milli bir vazife" olduğu öne sürülen güzellik yarışmaları her yıl düzenlenmeye başlandı. 1932'de Keriman Halis (son şeyhülislamın kız torunu) Belçika'da dünya güzellik kraliçesi seçildi. Halisin bedeni, ulusun bedenine dönüştü. Bu ayrıca devletin gücünü ve modernliği nasıl başardığını göstermek bakımından manidardı.[1305] Yani bu beden ile Avrupa standartlarının ve evrensel normların yakalandığı gösterilmek isteniyordu. Lakin bu politikalar, ne erkek ne de kadın bedeni ile sınırlı değildi. Bir de yeni ulusun yaşayacak olduğu ulusal mekân ihtiyacı vardı.

Ulusalcı proje temel bileşenlerinden biride, yeni bir ulusallık yaratmak ve yeni bir ulusal halk tanımı için ulusal alanlar inşa etmektir. Ulusallık duygusunun kurumsallaşması, ulusun sınırları belirlenmiş bir toprak üzerinde yaşayan bir topluluk olarak düşünülen bir ulusu gerektirir. Bu teklik ve birlik duygusu (ki ulusu oluşturmada çok mühimdir) sadece halkın uluslaşması ile değil aynı zamanda üzerinde yaşadıkları toprağın uluslaşmasıyla da ilgilidir. Bu yüzden tek teritoryal (vatan) duygusu yaratmak, ulus inşasının hayati bileşenidir. Ulusallık sadece ulusal topluluğun kolektif hayali değil aynı zamanda ulusal alanın da hayali ile ilgilidir. Bundan dolayı şehirler, alanlar ve yerler, yeni bir ulusallık duygusu oluşturma eyleminde merkezi bir konumdadır.[1306] Bu süreç kolektif belleğin unutma yoluyla yeniden biçimlendirilecek hale getirilmesine yardımcı olur. Teknik bir ifadeyle söyleyecek olursak ulusun hafızasına "format" atmak işinde yeni ulusal mekânların oluşturulması önemlidir. Türkiye ve benzeri ulus-devletler, çoğunlukla mekânsal uygulamalar yardımıyla hatırlar veya unuturlar. Yönetim erkini elinde tutan kadro, tasarladığı kurgu ile çakışan mekânı hedefleyerek kentsel artefaklar yardımıyla da, meşru kıldığı belleği kamusal bir olgu olarak sıradan kitleyle paylaşacaktır. Böylece kamusal insan üretimi kentsel anlamda da kendisini belirgin kılar. Bu fikir, "Aydınlanma", "modernleşme" veya "modern ulus ve kimlik"

[1304] Cumhuriyet, 7 Şubat 1929. akt. Cihan Aktaş, *Tanzimattan 12 Mart'a Kılık-Kıyafet ve İktidar,* Kapı Yayınları, İstanbul, 2006, s.218.
[1305] Cihan Aktaş, *Tanzimattan 12 Mart'a Kılık-Kıyafet ve İktidar,* Kapı Yayınları, İstanbul, 2006, s.219. Çınar, a.g.e., s.72.
[1306] Çınar, a.g.e, s.99.

yaratma sürecinin de bir parçasıdır ve bu büyük sav, kamusal Türk insanı projesi üzerinde yoğunlaşmıştı.[1307]

Kemalistler ulusal kimlik ve ulusal egemenliği oluşturma bağlamındaki politikaları Cumhuriyetçi pratiğe hemen yansımıştı. Bu pratikler şehirleşme ile ilgili politikalara da yansıdı.[1308] Geride kalmışlığın getirdiği sabırsızlıkla modernliğin tözünün değil de kolayca tanınabilen simgelerinin ve dışsal biçimlerinin hızla cumhuriyetin inşacılarının birincil uğraşı haline gelmesi söz konusuydu. 1930'lardaki Kemalist programın özgün yanı, şeylerin biçimini değiştirmeye yatırılan haddinden fazla zaman ve enerji ile cumhuriyete özgü görsel bir modernlik kültürünün resmen üretilmesi, denetlenmesi ve yayılmasıydı.[1309]

Cumhuriyet Batı aydınlanmasını tüm yönleriyle adapte ederek köklü bir sosyal değişim yaratmak istiyordu. Dolayısıyla ulusal kimliğin oluşumu tarihsel bağlamın yanısıra, modern imgesinin sosyal hayata getireceği her yeniliğin kabul görmesi ve benimsenmesine bağlıydı. Bu yeni yaşamı oluşturmak üzere başkentin de Anadolu'ya taşınması eski sistemi 'unutmak' ve modern ulus-devlet imgesini yaratmak bakımından anlamlıydı.[1310]

Ankara'nın başkent oluşu da yeni seküler ideolojinin kendini şehir üzerinden ortaya koymasıydı. İslami geleneğin sembollerinden özellikle Osmanlının başkenti İstanbul'dan vazgeçildi. Ankara'nın başkent seçilmesi sadece stratejik ya da coğrafi sebepler dolayısıyla değildi. Ankara'nın, İslam'ın herhangi önemli bir simgesini taşımaması ve Osmanlı ya da İslam tarihinde önemli bir rol oynamamış olması önemliydi. İstanbul bir yandan Osmanlıydı, bir yandan Bizans'tı. Cumhuriyet eliti, Osmanlı mirasıyla çelişkilerle dolu ilişkisi bağlamında, Osmanlı payitahtının temsil ettiği debdebe, israf ve hazlara karşı, Ankara'nın bozkır hayatını ön plana çıkarmıştı.

Cumhuriyetçi ulusçuluk daha radikal versiyonlarında, "militan laik" kimliğine bürünüyor, bu da, halifelik merkezi ve kutsal bir İslam şehri olarak da görülen

---

[1307] Güven Arif Sargın, "Kamu Kent ve Polytika" *Başkent Üzerine Mekan-Politik Tezler: Ankara'nın Kamusal Yüzleri*, (Ed. Güven Arif Sargın), İletişim, İstanbul, 2002, ss,9-41, s.29.

[1308] Christopher Houston, "Provocations of built environment: animating cities in Turkey as Kemalist", *Political Geography*, 24 (2005), pp, 101-119, p.106.

[1309] Sibel Bozdoğan, *Modernizm ve Ulusun İnşası; Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde Mimari Kültür*, (Çev. Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul, 2001, s.74.

[1310] İnci Yalım, "Ulus Devletin Kamusal Alanda Meşruiyet Aracı: Toplumsal Belleğin Ulus Meydanı Üzerinden Kurgulama Çabası", *Başkent Üzerine Mekân-Politik Tezler: Ankara'nın Kamusal Yüzleri*, (Ed. Güven Arif Sargın), İletişim, İstanbul, 2002, s.168.

İstanbul'a soğuk bakışın başka bir nedenini oluşturuyordu.[1311] Cumhuriyet kadroları, genç ulusun ideolojisini ve ruhunu taşıyan ve cumhuriyet hükümeti için sembolik mekân olarak fonksiyon görecek yeni bir başkent inşa etmeyi planladılar. İmparatorluğun başkenti İstanbul'dan uzak ve uzaysal olarak ülkenin merkezinde yer alan Ankara, yeni başkent için yer olarak seçildi. Bu yerde bile kasabanın eski yeri değil, kenar kısmı tercih edildi.[1312] Başkentin odağı olarak Yenişehir seçilmişti. Burası genç ulusun iradesini ve ideallerini temsil edecek ve aynı zamanda yeni idare şeklinin ve yeni bir yaşam biçiminin sembolü olacaktı.[1313] Bizans, Rum veya Osmanlı kozmopolitliğini taşıyan, yozlaşmış İstanbul yerine, yep yeni bir şehir ülkenin merkezi ilan edilerek taze bir başlangıç yapılmak istenmiştir. Başkentin, tarihi sıfır noktasından başlatmak için, pek özelliği olmayan bir Anadolu kasabasına taşınması, yeni devlet ve toplum projesini, tarihten ve simgesel ağırlıktan yoksun soyut bir mekânda gerçekleştirme amacını ortaya koymaktaydı.[1314]

Ankara'nın inşası şehir merkezi ile başladı. Ulusun merkezi belirlenirken bu alana ilkin Hâkimiyet'i Milliye Meydanı ismi verildi. Sonradan ise Ulus Meydanı oldu.[1315] Ulus meydanı, hem kurtuluş savaşının yönetildiği hem de Cumhuriyetin yönetim merkezinin kurulacağı kamusal alan olarak evrilecek, meşruiyetinin ve devamlılığın temel bileşeni olan kimlik/bellek üretiminin somut imgelerini çeşitli mekânsal pratikler yoluyla barındıracaktır.[1316] Ulus Meydanının en önemli yapısı Zafer Anıtı idi. Bu anıt, alan üzerine ulusun en önemli işareti olarak yazılmıştı. Bu, 1927'de, Mustafa Kemal önderliğindeki savaşılmış ve kazanılmış bağımsızlık savaşının anısına dikilmişti. Türkiye'nin hem iç hem de dış düşmana karşı büyük zaferini betimliyordu.[1317] Anıtlar, ulusçu coğrafyada öne çıkan yapılar olduğu için "kurtuluş" kutlamaları her yıl bu anıtlarda yapılırdı.[1318]

[1311] Keyder, Memalik-i Osmaniyeden, s.85.
[1312] Bülent Batuman, "Identity, Monumentality, Security Building a Monument in Early Republican Ankara", *Journal of Architectural Education*, Vol:59, Issue: 1, 2005, pp,34-45, p.34.
[1313] Bülent Batuman, "Mekân, Kimlik ve Sosyal Çatışama: Cumhuriyet'in Kamusal Mekânı Olarak Kızılay Meydanı", *Başkent Üzerine Mekân-Politik Tezler: Ankara'nın Kamusal Yüzleri*, (Ed. Güven Arif Sargın), İletişim, İstanbul, 2002, s.43.
[1314] Keyder, a.g.e., s.86.
[1315] Zeynep Kezer, *The Making of a National Capital: Ideology and Socio-Spatial Practices in Early Republican Ankara*, Ph. D dissertation, University of California, Berkeley, 1999, p.134.
[1316] Yalım, a.g.m., s.158.
[1317] Yalım, a.g.m., s.196-203.
[1318] Keyder, a.g.e., s.88.

Bu şehrin caddeleri ve anıtları milli mücadelenin kahraman yerleri, şahısları ve söylemleri ile isimlendiriliyordu. Bu eskiye karşı yeniyi koymaydı. Bir Cumhuriyet ikonu olarak Ankara'nın yeniliği ve temizliği, eski İstanbul'un tozu toprağı ile karşılaştırılarak övülüyordu. İstanbul her bakımdan Ankara'nın ötekisi rolüne mecbur edilmişti. Beş yüzyıl İmparatorluk iktidarının ve dini otoritenin merkezi olan İstanbul, sadece mimari ve şehircilik açısından değil, bu kadar görsel olmayan özellikler açısından da, yeni başkentin "saflığı, ahlaki üstünlüğü ve idealizmi", İstanbul'un "imparatorluk ve hanedan gelenekleri, kozmopolit kirlenmişliği ve soysuzlaşmışlığı" ile karşı karşıya konuyordu.[1319]

Bu bağlamda dönemim resmi ve popüler yayınlarında, Ankara'dan ulusun kalbi olarak bahsedildi. Ankara Türkiye Cumhuriyetin, doğuran bir anne olarak görüldü. Cihan siyasetinde mühim bir rol oynayan Ankara, Türkiye Cumhuriyetini doğurmuş ve onu büyük bir kıskançlıkla sinesinde yaşatmıştır. Cumhuriyet de kendini doğuran anaya karşı her türlü ihtimam ve tekayyüdü yapmaktan geri kalmamış, onun çorak topraklarını ve bakımsız mahallelerini güzel binalarla, mekteplerle ve muhteşem müesseselerle süslemişti[1320]

Ulus-devlet yaratımında sosyal alanların kullanımı, aşikâr bir şekilde anıtlar, müzeler, abideler, anıtsal yapılar ve şehrin etrafına dağılmış heykeller ile kendini gösterirler. Türkiye'de sadece şehrin merkezini değil, ulusun merkezini de gösteren, şehir merkezinde en azından bir tane Mustafa Kemal heykeli olmayan tek şehir yoktur. Cumhuriyetin kurucusu olarak, her resmi dairede, okulda, kamu binalarında büst, heykel yâda resim olarak ve ulusun sembolü olarak sunuldu.[1321] Hükümet kararıyla kamu binalarının yüzlerindeki tuğralar ve dini konulu yazılar kaldırıldı ve bunların özel binalarda kullanılmaması için bir takım işlemler yapıldı.[1322]

Türk ulus-devleti böylece eskiyi unutup yeniyi muteber kılma yönündeki projesine, ilkin devletin temsilci olarak erkek bedenini, ikinci olarak ulusun sembolü olarak kadın bedenini (kısmen dolaylı olarak) ve son olarak ta ulusun mekânlarını dâhil ediyordu. Seküler ulusal kimliğin inşasında, "eski" (fes, çarşaf, İstanbul vb.) unutulması gerekendi. Fakat "yeni"nin eski ile olan ilişkisinde eski tamamen yok sayılmamıştır.

[1319] Bozdoğan, a.g.e., s.82.
[1320] Bozdoğan, a.g.e., s.83.
[1321] Çınar, a.g.e,, s,99-100.
[1322] Shaw, Shaw, Osmanlı Devleti ve Modern Türkiye, Cilt:II, s.455.

Yeni eski ile daima bir ilişki içindedir. Yani yeni kendini muteber kılmak için geri, yoz, kötü vb. sıfatlarla nitelenen eskiyle öteki oluşturması bağlamında ilişki içersindeydi. Yeninin kimliği eskinin öteki olarak konumlanmasına bağlıydı.

Bedenlerin ve mekânların yeniden inşası, modernliğin içinde barındırdığı bir paradoksu da açığa çıkarıyordu. Modern devletin teorik olarak insanı dogmatiklikten kurtarma yönündeki özgürleştirici iddiaları, bireyin ve toplumun özel alanlarına tahakküm koyma şekliyle ortaya çıkan yeni bir dogmatikliği pratiğe dökülmüştür. Bu dönüştürme sürecinde birey ve toplum kamu malı gibi görülmüş, ruhuyla, bedeniyle ve yaşam alanlarıyla yeniden inşa edilmek istenmiştir. Fakat daha sonra da göreceğimiz üzere modern toplumun temel bileşenlerinden biri olan refah ve şehir toplumu (Gellner) ihmal edildiği için, modern uluslaş(tır)ma sembolik alanlara yönelmiştir.

Çağdaş dünyada seküler bir ulusal kimlikle varlığını devam ettirmek kararında olan kurucu irade, dinsel-geleneksel aidiyet ve simgelerle mücadelede bunlarla yetinmemiştir. Sırada halkın günlük pratiklerinden olan ve modern muasır seviyesine ulaşmada engel olarak görülen, tekke ve zaviyeler, eski ölçü birimleri gibi eskiyi hatırlatan unsurların haledilmesi kalmıştı.

4.4. Ulusal Kimliğin İnşası Sürecinde Tekke, Zaviye, Türbe ve Tarikatların Kapatılması

Cumhuriyet döneminde bu alanlarda yapılan inkılâpların mahiyetini ve gerekçesini anlamak için, bu oluşumların Türk tarihinde oynadığı siyasi ve toplumsal rollerine bakmak lüzumu vardır. Ebetteki İslamî dönemden başlayan ve Osmanlıdan Cumhuriyete intikal eden bu yapıların detaylı bir izahatını yapmak çalışmanın kapsamı dışındadır. Bununla birlikte, tarikatların kitleleri harekete geçirme ve iktidara isyan edebilme özelliklerine değinmek, ulus oluşturma projesinde bu unsurların kapatılması ya da sembollerinin yasaklanmasının mantığını anlamak için faydalı olacaktır.

Türk tarihine bakıldığında, Selçuklulardan itibaren Anadolu'nun Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında[1323] ve daha sonra Osmanlı'nın kuruluş ve gelişme döneminde tarikatların önemli rol aldığını görmekteyiz. Köprülü'nün Alperen[1324], Barkan'ın "Kolonizatör Dervişler" dediği tekke ve zaviye mensubu kişiler Anadolu'nun Türk

[1323] Mustafa Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekke ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, s.50.
[1324] Köprülü, *Osmanlı Devletinun Kuruluşu,* s.106-120.

yurdu olmasında önemli rol üstlenmişlerdi.[1325] Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda, bu kişiler sınır boylarında yerleşik ve göçebe Türkmenlerin dini hayatı üzerinde, Hıristiyan halkı İslam dinine kazandırmak hususunda ve özellikle 14. ve 15. asırlarda eklektik ve hoşgörülü yapılarıyla Balkanlarda İslamiyetin yayılmasında çok etkili olmuşlardır.[1326]

Çoğunluğu kırsal kesimlerdeki tarikatlara kendisini adamış Türkmen aşiretleri, Osmanlı'nın başlangıcından itibaren Hıristiyan topraklarının fethinde, kolaylaştırıcı işlev görmüşlerdi. Ayrıca bu tarikatlar fetih edilen topraklardaki sakinlerin İslâm dinini benimsemelerinde de önemli rol oynamışlardı.[1327] Osmanlı Devleti'nin yayılmasında, iktidar ile uyum sağlayan tarikatlar, siyasi nüfuzlarını padişahların hizmetinde kullanıyorlardı.[1328] Çünkü bu mistik yapılar, Sultana halkı ile bağ kurma imkânı tanıyordu. Şeyhlerin insanlar üzerinde çok etkili olduğu Osmanlı toplumunda sultan, bu mistik yapıların liderlerine ayrıcalık tanımak durumundaydı. İmparatorluktaki tekkeler vasıtasıyla ulaşılabilen binlerce müride, İslami yönetimin uygulayıcısının sultan olduğunu şeyhleri aracılığıyla benimsetmekte zorluk yoktu. Zaten sultanların çoğu bu mistik yapıların üyesiydi. Sultanlar, bu tekkelere vergiden muaf olma, toprak tahsisi gibi çeşitli ayrıcalıklar tanıyorlardı.[1329] Bu siyasal meşruiyetlerini sağlama ve devam ettirme için seçilmiş bir yol idi.

Osmanlı Devleti'nde dini tarikatları iki ana gruba ayırmak olanaklıdır. İlki, "sultanın ya da önemli kişilerin kurduğu vakıfların gelirleriyle desteklenen tekkeleriyle, iyi tanımlanmış bir örgütü ve belli ayin ve törenleri olan, yerleşmiş tarikatlar"[1330] yani devletten destekli ve meşru diyebileceğimiz gruplardır(Nakşibendîlik, Mevlevîlik, Halvetîlik ve bunların çeşitli kolları). İkinci grup ise gayri-meşru ve muhalif diyebileceğimiz "Melâmi ya da Melâmeti (bu grup içinde Kalenderî, Haydarî, Abdalân ya da Babaî olarak tanınan dervişler ve Hamzaviler bulunur) diye bilinen gizli

---

[1325] Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle Basın Yayın, İstanbul, Tarihsiz, s.14-15, 28.
[1326] Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm; Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.46-47; Bayram Sakallı, "Tekke, Zâvîye ve Türbelerin Türk Toplumundaki Rolleri, Kapatılmaları ve Tepkiler", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:29, Temmuz- Ağustos 1994, s.203-204; Lewis, *Modern Türkiye*, s.402.
[1327] J.D. Norton, "The Turks and Islam", *World's Religions: Islam*, (Ed. Peter Clarke), Florence, KY, USA: Routledge, 2000, pp,84-101, p,87.
[1328] Barkan, a.g.e., s.16.
[1329] Hakan T. Karateke, "Opium for the Subjects? Religiosity as a Legitimizing Factor for the Ottoman Sultan", *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power*, (Ed.hakan T.Karateke, Maurus Reinkowski), Leiden, NLD: Brill, N.H.E.J., N.V. Koninklijke, Boekhandel en Drukkerij, 2005, pp,111-131, p.124.
[1330] İnalcık, *Osmanlı Devleti Klasik Çağ*, s.199.

tarikatlardı".[1331] İlk grubu oluşturanları Sünni (Ortodoks), ikinciyi oluşturanları ise gayri Sünni(heterodoks) olarak nitelemekte olanaklıdır.[1332] Bu farklılıklardan bahsetmemizin sebebi, heterojen bir toplumsal yapı üreten bu tarikatların homojen bir ulus kurgusunda yerinin olmadığını ifade etmek içindi. Ayrıca bu tarikatlar sadece dinsel ve toplumsal hizmet veren unsurlar olmayıp siyaset ile iç içeydiler. Mutabık kaldıkları zaman iktidarı siyaseten besleyen bu tarikatlar, muhalif pozisyon aldıklarında ise kitleleri harekete geçirip mevcut iktidarı sonlandıracak siyasi güce sahip olabilmişlerdi.[1333]

Osmanlı yönetiminde tarikatlar, her zaman için kuruluştaki gibi fayda sağlamadılar. Özellikle resmi anlayışla ters düştüklerinde birçok isyanı çıkardılar. Çeşitli defalar, tarikat liderlerinin birçoğu müritlerinin samimi bağlılık duygularını sömürerek, bunları kötüye kullandılar. 15. ve 16. yüzyıllarda bazı tarikatlarla mücadele edildi ve kapatıldı. Modern dönemde, Osmanlı yapısının sıkıntıya girmesiyle birlikte, sadece resmi kurumları değil tarikatları da iyice bozuldu. Öyle ki son devirlerde dilenci dervişleri ve tembelhane haline gelmiş tekke ve zaviyeler ile ilk dönemde çalışmanın üretmenin ve hoşgörülü olmanın merkezi olanlar arasında hiçbir münasebet kalmamıştı.[1334]

Modernleşme hamleleri bakımından Cumhuriyet dönemi Türk inkılâbının kıvılcımı diyebileceğimiz II. Mahmut döneminde, Yeniçeri Ocağı kaldırıldığında, yüzyıllardır yeniçerililerle aralarında yakın ilişki olan Bektaşiler de yok edilmek istendi[1335] Vaka-i Hayriye olayında 15. yüzyıldan beri yeniçeriler ile yakın ilişkisi olan ve "yeniçerililerin ruhani akıl hocası"[1336] olan Bektaşi tekkeleri kapatıldı. Tekkelerin

---

[1331] İnalcık, a.g.e., s.199.

[1332] .Norton, a.g.m., s.85.

[1333] Tarikatlar Türk tarihinde periyodik olarak isyan ettiler. Özellikle ekonomik koşullar kötüye gidince ya da yönetimin siyasi ideolojisi beğenilmediğinde. Örneğin, Moğollardan kaçıp Anadolu'ya gelen yeni göçmenlerin sebep olduğu toprak kıtlığından rahatsız olan Türkmen kabileleri, iktidarı kötü yönetme ile suçlayarak, Baba İlyas' a bağlı Baba İshak önderliğinde isyan etti (Babai isyanı 1240). İnalcık, a.g.e,, s.195; Norton, a.g.m., s.86.

[1334] Barkan, a.g.e., s.29.

[1335] Douglas A. Howard, *History of Turkey*, Wesport, CT. USA: Greenwood Publishing Group, Incorparated, 2001, p.59; Norton, a.g.m., s.93. Hacı Bektaş, 16. yüzyıl sonlarından başlayarak resmen yeniçeri piri olarak kabul edilmiş, bu tarihlerde bir Bektaşi babası daimi olarak ocakta kalmaya başlamıştır. Bektaşi tarikatıyla yeniçeri ocağı o denli birbirinden ayrılmaz hale gelmiştir ki, bir de tarikat başkanı seçildiğinde İstanbul'daki yeniçeri kışlasına gelir, tacını kendisine Yeniçeri Ağası giydirirdi. İnalcık, a.g.e., s.202.

[1336] G.G. Arnakis, "Futuwwa Traditions in the Otoman Empire Akhis, Bektashi Dervishes, and Craftsmen", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol:12, No.4. (Oct., 1953), pp,232-247, p.243.

çoğu zarar gördü,geriye kalanlar ise Ortodoks Sunni olan Nakşibendîlerin denetimine verildi.[1337]

Osmanlı Devleti'nde tarikatlar hemen hep siyasetin içinde olmuşlardır. Bir zamanlar başarılı işlere imza atan tarikatlar, büyük oranda tembelliğin, pisliğin, ayrılıkçılığın yuvası olabildiği gibi, modernleşme hamlelerine de engel oluyorlardı. Buna rağmen, bunların kaldırılması için cumhuriyeti beklemek gerekecekti. Çünkü Milli Mücadele bile bazı tarikatların (Mevleviler) desteği vardı. Türkün varoluş-yok oluş mücadelesinde üzerlerine düşeni yapmışlardı.[1338] Ayrıca "Birinci Büyük Millet Meclisinde Mevlevî, Bektaşî ve hatta Nakşibendî tarikatlarından on ileri gelen şeyh vardı."[1339] Fakat Cumhuriyet kurulduktan sonra, modern bir ulus inşa etme projesinde, modern bilime aykırı, toplumun homojenleşmesine engel olan, etno-yerel bazda farklı uluslaşma sürecine katkılar sağlayan ve siyasi iktidarı reformlarını gerçekleştirme sürecini zora sokabilecek bu yapıların varlığı, cumhuriyetçi kadro için kabul edilemezdi.

1924'te başlayan lâikleştirici reformlar, aslında ilk etapta dervişlere karşı değil, ulemaya karşı yönelmişti. Fakat lâikliğe karşı en tehlikeli direncin ulemadan değil, dervişlerden gelebileceği kısa sürede anlaşıldı. Çünkü ulema uzun süreden beri devletin otoritesini paylaşmış, müttefiklerini yitirmiş ve gücünü kaybetmiş olduğu için ona karşı gelmeye yatkın değildi. Oysaki tarihsel örneklerini de sıkça görebildiğimiz üzere dervişler muhalefete alışkındılar; hala geniş halk desteğine sahiptiler ve ulemadan farklı olarak işgalciler ile işbirliği lekesi taşımıyorlardı.[1340]

Mustafa Kemal'in dinsel kurum ve alanlarda yaptığı reformlar bazı kesimlerde derin bir huzursuzluğa neden olmuştu. 1925'te cereyan eden Şeyh Sait İsyanı, tarikatlara karşı olan güvensizliği pekiştirmişti.[1341] Söz konusu ayaklanma ilk bakışta bir Kürt ayrılıkçı hareketi olarak değerlendirilmişse de, hükümet onun lâik reformlara karşı bir dini tepki olduğu kanaatine de varmıştı. "Şark İstiklâl Mahkemesi" vasıtasıyla bu ayaklanmanın liderlerine ölüm cezası verildi ve Doğu Anadolu'da buluna bütün tekke ve zaviyeler kapatıldı.[1342]

[1337] Zürcher, *Turkey: A Modern History*, s.40.
[1338] Sakallı, a.g.m., s.206.
[1339] Lewis, Modern Türkiye, s.405.
[1340] Lewis, a.g.e., s.405.
[1341] Şerif Mardin, Türkiye'de Din ve Siyaset (Makaleler 3), İletişim, İstanbul, 1998, s.123.
[1342] Ergün Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri 1923-1927*, Ankara, 1982, s.182-183. Lewis, a.g.e., s.405-406; Norton, a.g.m., s.96.

İsyan, tarikatların Türkiye'de hala güçlü bir kuvvet olarak kaldığını gösterdi. Mustafa Kemal, Türkiye'yi sokmak istediği modern dünyada böyle gizli güçlerin yeri olmadığı kararlılığıyla onları kaldırmaya karar verdi. O, tarih boyunca bazı tarikatların muhalif unsurların ve yıkıcı eylemlerin merkezi olduğunu biliyordu.[1343] Bu bilinç ve kararlılıkla Mustafa Kemal tarikatlara ve onların temsil ettiği hayat tarzına karşı kapsamlı bir mücadele başlattı.

30 Ağustos 1925'te Kastamonu gezisinde gerçekleştirdiği konuşmasında tarikatların ürettiği zihniyeti hedef alan konuşmasında bunların yok edilmesi gerektiğini şöyle ifade ediyordu: "Efendiler yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılâpların gayesi, Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen asrî ve bütün mâna ve eşkâliyle medeni bir heyeti içtimaiye haline îsal etmektir. İnkılâbatımızın umdei asliyesi budur. Bu hakikati kabul edemiyen zihniyetleri tarumar etmek zaruridir. Şimdiye kadar milletin dimağını paslandıran, uyuşturan bu zihniyette bulunanlar olmuştur. Herhalde zihniyetlerde mevcut hurafeler kâmilen tardolunacaktır. Onlar çıkarılmadıkça dimağa hakikat nurlarını infaz etmek imkânsızdır."[1344] Mustafa Kemal, hurafelere dair misallerle tafsilat verdikten sonra bunları ürettiğini düşündüğü türbeler ve yalancı evliyalar hakkında: "Ölülerden istimdat etmek medeni bir heyeti içtimaiye için şîndir" tesbitini yaptıktan sonra asıl mesele olan tekkeler sorununa değindi: " Mevcut tarikatların gayesi kendilerine tabi olan kimseleri dünyevi ve mânevi olan hayatta mazharı saadet kılmaktan başka ne olabilir? Bugün, ilmin, fennin, bütün şümuliyle medeniyetin muvacehei şulepaşından filân veya falan şeyhin irşadiyle saadeti maddiye ve mâneviye arayacak kadar iptidaî insanların Türkiye camiai medeniyesinde mevcudiyetini asla kabul etmiyorum.

Efendiler ve ey millet, iyi biliniz ki, Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler, mensuplar memleketi olamaz. En doğru, en hakiki tarikat, tarikatı medeniyedir. Medeniyetin emir ve talep ettiğini yapmak insan olmak için kâfidir. Rüesayı tarikat bu dediğim hakikati bütün vuzuhiyle idrak edecek ve kendiliklerinden derhal tekkeleri kapatacak, müritlerinin artık vasılı rüşt olduklarını elbette kabul edeceklerdir.[1345] Yine Mustafa Kemal Nutuk'unda bu konu ile ilgili olarak şunları söylemiştir: "Efendiler, tekke ve zaviyelerle, türbelerin Seddi ve alelûmum tarikatlarla

[1343] Norton, a.g.m., s.96.
[1344] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.224.
[1345] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.225.

şeyhlik, dervişlik, müritlik, çelebilik, falcılık, büyücülük ve türbedarlık ve ilâ…gibi birtakım unvanların men ve ilgası da Takriri Sükûn Kanunu devrinde yapılmıştır. Bu hususta ki icraat ve tatbikat, heyeti içtimaiyemizin, hurafeperest, iptidai bir kavim olmadığını göstermek noktai nazarından, ne kadar elzem idi; takdir olunur. Birtakım şeyhlerin, dedelerin, seyyitlerin, çelebilerin, babaların, emîrlerin arkasından sürüklenen ve falcılara, büyücülere, üfürükçülere, nüshacılara tâli ve hayatlarını emniyet eden insanlardan mürekkep bir kütleye, medeni bir millet nazariyle bakılabilir mi?"[1346]

Tarikatlara karşı kanuni düzenlemeler hiç gecikmedi. Mustafa Kemal 2 Eylülde bir kabine toplantısından sonra, bir dizi yeni kararnameler ilan etti. 30 Kasım 1925'te Meclisten geçen kanunlarla (Kanun No:677) onaylanan bu kararnameler ile tarikatlar dağıtılıp yasaklandı, malları alındı, tekke ve zaviyeleri kapatıldı, ibadet toplantıları ve törenleri yasaklandı. Şeyhlik, dervişlik, müritlik, seyitlik, babalık, dedelik, falcılık, üfürükçülük, muskacılık gibi tarikat unvanları da kaldırıldı.[1347] Bu radikal devrim, Türk tarihinde esas itibariyle popüler İslâm'ın temelini oluşturan tasavvuf kurumunu ortadan kaldırmaya yönelikti. 9. yüzyıldan beri Müslüman Türklerin önemli bir dini ve kültürel kurumu olarak işlev görmüş olan tasavvuf ve onun teşkilatlanmış biçimindeki tarikatlar, resmiyette ortadan kaldırılarak (gerçekte ise yer altına itilerek) İslâm'ın kamusal alanın tümüyle dışına çıkarılması süreci de tamamlanmış oluyordu.[1348] Böylece Kemalist devrim, İslami bir imparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecinde önemli bir aşama kaydederken, devletin meşrulaştırıcı ideolojisini de İslam'dan ulusçuluğa dönüştürüyordu (gökten yere indiriyordu). Yaklaşık yüzyıldır yaşanan kimlik sorununa da "Batı medeniyetine ulaşmayı hedefleyen birleşik bir ulus" olma şeklinde bir cevap buluyordu.[1349]

Tarihsel süreç içerisinde bazen faydalı bazen zararlı işler yaparak Cumhuriyet dönemine kadar ulaşan tarikatlar, bu zaman zarfında lehte ya da aleyhte olsun siyasetle iç içe olmuştu. İktidarın meşruiyetini dinsel ya da mistik zeminlerden aldığı geleneksel Osmanlı Devleti'nde tarikatlar, iktidarın meşruiyetini güçlendiren ya da zayıflatan güç merkezleriydi. Modern devlette, en azından teoride böyle bir şey söz konusu olamazdı. Meşruiyet yalnızca ulustan alınırdı.

[1346] *Nutuk*, Cilt: II, s.896.
[1347] Goloğlu, a.g.e., s.180; Kılıç, a.g.e., s,238-239; Lewis, a.g.e., s.409.
[1348] Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm; Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.109.
[1349] Gülalp, *Kimlikler Siyaseti*, s.33.

Toplumsal bağlamda değerlendirildiğinde ise tarikatlar kendi içlerinde dayanışmayı sağlamış olsalar da bütün olarak bakıldığında, heterojen bir toplumsal yapının oluşmasına neden oluyor ve hatta bölgesel olarak daha önce de belirttiğimiz üzere etno-yerel uluslaşmalara katkı sağlıyorlardı. Çünkü bir tane tarikat yoktu tarikatlar vardı. Kitleler üzerinde çok etkili olan bu yapılar toplumsal ve siyasal huzursuzluk diyebileceğimiz isyanlara neden olabiliyorlardı. Buna karşın modern ulus homojen olmalıydı ve dayanışma parça parça değil tüm ulus içinde sağlanmalıydı. Ulus-devleti kuran Mustafa Kemal ve ekibi, geleneksel, dinsel ve mistik aidiyet zeminlerinden kurtulmuş homojen bir ulus oluşturmada tarikatların yerinin olamayacağı bilinciyle, bu yapılara savaş açtı.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, tarikatların, tekkelerin, zaviyelerin ve türbelerin kapatılması, hedeflenen ulus projesinin önündeki engellerin bir kısmının aşılmasıydı. İlaveten bu hareket küresel dünyada yer alma projesinin de bir parçasıydı. Özgür bireyin, rasyonel toplumun ve akılcılığın hâkim olduğu modern dünyada, hayat felsefesi mistik unsurlarla şekillenmiş bir toplumun yaşama şansı yoktu. Zaten olmamıştı. Bunu işgal yılları ortaya koymuştu.

Bu inkılâp ile devrimci hükümetin siyasi otoritesini sarsabilecek, reform sürecini aksatabilecek ve homojen ve akılcı ulus projesinin önünde engel olabilecek yapılar kaldırılmış oldu. Kimlik bağlamında ise geleneksel aidiyet merkezleri sonlandırılmak istenmesinin yanında merkezi devletin arzuladığı uluslaşma sürecini etno-yerel bağlamlı muhalif ve separatist harekete karşı yeni bir düşünüm noktasına taşıdı. Bu bir dönüm noktası idi ve artık etnik ve dinsel bazı farklılıklar kenarlanarak, tarikatların müridi değil, yeni, özgür yurttaş yaratımı sürecine hız verildi.

4. 5. "Yeni ulus" İçin Yeni Takvim, Saat, Rakam, Ölçü, Tatil Günü ve Ulusal Bayram

Daha önce ifade ettiğimiz üzere Osmanlı Devleti çok dilli, dinli ve etnili bir yapıya sahipti. Bundan dolayı da her cemaat kendi din esaslarına göre bir takvim kullanıyordu. Devlet ise 16.yüzyılın ikinci yarısına kadar sadece Hicrî/Kameri takvim kullanıyordu. Fakat 19. yüzyılın başlarından itibaren modern ekonomiye adapte olma zorunda kalan Osmanlı Devleti, mukataa bedellerinin her yıl belli tarihte toplanması ve buna göre bütçe yapma gerekliliğinden hareketle, 1839'da mali yılbaşının Mart ayı olmasını kabul etmiş ve 13 Mart 1840'dan sonra Hicrî takvimin yanı sıra Rumî/mali takvimde kullanmaya başlamıştır.[1350]

Küresel düzene uyum sağlama zorunluluğunu iyice hissetmeye başlayan Osmanlı Devleti'nde, mevcut değişik takvim yılı uygulamaları bazı sorunlara neden oluyordu. Bunu gören Osmanlı yöneticileri,medeni ülkelerle olan ilişkilerde takvimden kaynaklanan problemleri gidermek için yeni düzenlemeler yapmışlardır. Her ikisi de güneş esasına göre olan Rumî takvim ile Miladî takvim arasında 584 yıla ilaveten 13 günlük bir fark bulunuyordu. Bu farkı gidermek için 1332 (1916) yılı şubat ayında 2851 sayılı kanun çıkartılarak,15 Şubat 1332 (1916) gününün ertesi günü 1 Mart 1333 (1917) olarak kabul edilmiştir.[1351] Böylelikle 13 günlük fark kapatılmış ve yılbaşı da Mart ayı olduğu için 1333 (1917) olmuştur. Bununla birlikte Rumî takvimde yılbaşının Mart oluşu da yılbaşını Ocak ayı olarak kabul eden Batı ülkeleriyle problemlere yol açıyordu. Bu sorunda 24 Kanun-ı evvel 1333 tarihinde çıkarılan 615 sayılı bir tamim ile 1334 (1918) yılının yılbaşının Ocak ayından başlayacağının ilan edilmesi ile giderilmiş oldu.[1352]

Küresel sisteme entegre olmaya çalışan Osmanlı Devleti yaptığı reformlara rağmen tıkanmalar yaşamıştı. Bu durum da hemen her alanda köklü değişimlere imza atan Cumhuriyet dönemine kadar sürdü. Büyük millet Meclisi'nin 26 Aralık 1925 günkü oturumunda, "tarihte kullanılan takvimler ve Türk milletinin kullandığı takvimlerin tarihçe ve ilgili konular görüşülmüş ve bu konudaki değişiklikler verilerek gelinen zamanda miladi takvimin zorunluluğu ifade edilmişti. Bu konuyla ilgili kanun

---

[1350] Faik Reşit Unat, *Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988, s.163.
[1351] Gâzî Ahmed Muhtar Paşa, *Takvîmü's-Sinîn*, (Haz. Y. Dağlı-H. Pehlivanlı), Genel Kurmay Basımevi, Ankara, 1993, s.541.
[1352] Gazi Ahmed Muhtar Paşa, a.g.e., s.547.

kabul edilerek 1 Ocak 1926'dan itibaren Türkiye'de Miladi Takvim kullanılmaya başlanmıştı. 26 Aralık 1925 tarihli oturumda saat uygulaması da görüşülerek ve alaturka saat uygulamasına son verilmiş ve günün başlangıcını gece yarısı olarak kabul eden 24 saatlik uygulamayı esas alan kanun kabul edilmiştir.[1353] Böylelikle batılı gibi (ama ötekisini oluştururken ondan farklı) modern bir ulus olma yolunda bir adım daha atılmış oluyordu. Bununla birlikte istenmeyen eskiyi anımsatan ve "muasır medeniyet seviyesine" ulaşma yolunda engel olarak görülen tüm pratiklere yönelik reformlar devam edecekti.

Bu bağlamda, kimlik zemini seküler "Türk kimliği"ne dönüş(türül)ürken dönemin paradigması gereğince kabul edilemeyecek olan Arap rakamları da nasibini alacaktı. Arap rakamları, hem istenilen uygarlığa girme sürecinde hem de uluslaşma sürecinde engel teşkil ediyordu. Mayıs 1928'de "Uluslararası Rakamların Kabulü Kanunu"nun kabul edilmesi ile engel olarak görülen bu unsur da halledilmiş oluyordu.[1354]

Homojen ulus oluşturma amacıyla yapılan yenilikler kısa süre içinde ölçü ve tartı alanına da yansıdı. Osmanlı toplumunda kullanılan ölçü ve tartı birimleri türdeş olmayıp bölgeden bölgeye hatta köyden köye bile farklılık gösteriyordu. Bu durum hem modern dünya ile entegrasyon sorununa ve daha da önemlisi homojen olması tasarlanan ulusta heterojenliğe sebep oluyordu. Ne de olmasa ulus her şeyi ile tek tip olmalıydı. Nihayet 1931 yılında çıkarılan bir kanunla, onlu sisteme uygun metre ve kilo gibi uzunluk ve ağırlık ölçülerinin kabul edilmesi ile bu sorunda giderilmiş oluyordu.[1355] Yine 27 Mayıs 1935'de hafta tatilinin cuma gününden pazar gününe alınması da bir medeniyet tercihini ve dine karşı olan mesafeyi yansıtıyordu. Seküler Türk ulusu artık hafta tatilini Müslümanlar için kutsal olan cuma günü değil Batılı ulusların tatil günü olan pazar günü yapacaktı.[1356] Bunlar İslam geleneğinden kopma hareketleriydi.

[1353] Atatürk İlkeleri Ve İnkılâp Tarihi I/2, (Komisyon), Yüksek Öğretim Kurulu Yayınları, Ankara, 1997, s.81; Howard, *History of Turkey*, s.98.

[1354] Yılmaz Altuğ, Türk İnkılâp Tarihi, İstanbul, 1985, s.275-276.

[1355] *Atatürk İlkeleri Ve İnkılâp Tarihi I/2*, (Komisyon), Yüksek Öğretim Kurulu Yayınları, Ankara, 1997, s.82.

[1356] İslam öğretisinde hafta tatili kavramı yoktur. Fakat Cuma günü, cemaatle birlikte ibadet etmenin istenildiği özel bir kutsallık taşır. Osmanlı uygulamasında, okullar ve resmi daireler cumaları tatil edilirdi. Ankara hükümeti, 1920'de demiryolu işçileri için kabul edilen Cuma tatilini 1924 başında genelleştirmiş, 27 Mayıs 1935'te ise hafta tatili pazara alınmıştır. Mete Tunçay, "Laiklik",*Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:2, s.572.

Bütün bunlardan çıkarılabilecek sonuç şudur ki, kurucu kadro bir medeniyet (Batı) tercihi yapmış ve o yönde reformlar gerçekleştirmiştir. Ulus inşası projesinde homojenliğe zarar verebilecek her türlü sosyal unsurla mücadele edilmiştir. Bunun içindir ki topluma yeni bir bellek ve kimlik kazandırmak maksadıyla ulusal bayramlar icat edilecektir.

Çalışmanın kavramsal kısmında ifade ettiğimiz üzere ulusçuluk modern bir din olarak ta değerlendirilmiştir. Özellikle sekülerleşme sürecinin toplumsal aidiyet ve temsil zeminlerini ötelemesi sonucunda ulusçuluk bunların yerine dünyevi olanlarını koyma gayreti içinde olmuştur. Ulusçuluk, farklı bir içerik ve formda da olsa dinsel gelenekte olduğu gibi uygulamalar gösterebilir. Kutsal sembolleri (bayraklar) geliştirebilir, kutsal metinler (bağımsızlık bildirgesi), kutsal figürler (kurucu babalar, erdemli kahramanlar) kötü figürler (vatan haini gibi), kutsal yerler (ulusal anıtlar, mezarlıklar) halk ritüelleri (ulusal tatiller, törenler) görev duygusu (ulusal idealleri yükseltme), kutsal bir ruh (ulus kan pahasına korunmalı) gibi uygulamalar gösterebilir.[1357]

Bu bağlamda, David Apter tarafından "siyasi din" olarak isimlendirilen semboller, ulusal bütünleşmenin gerçekleşmesinde ve bu sürecin hızlanmasında önemlidirler. Özellikle törenler ve ayinler, bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde bir iktidar yapısı oluşturmak için kullanılırlar. Bilindiği gibi ideolojiler de amblemler(bayrak gibi), imajlar (özgürlük anıtı gibi) ve heykeller gibi sembolleri kullanırlar. Hatta ölmüş bir kişinin bedenini bile kullanırlar.[1358] Modern dönem, dünyevi ideolojilerin iktidarın meşruiyetini temin ettiği bir süreç oldu. Bu süreçte kurulan Türkiye Cumhuriyeti de bu yapılanmanın etkisinde doğal olarak kaldı. Burada şunu ifade etmek gerekir ki, siyasal sembolizm modern devlete has bir şey değildir. Geleneksel devletlerde de bu durum vardı. Fakat modern dönemde büyük oranda sekülerleşmiş haliyle yeniden şekillendi.

Osmanlı Devleti'nde, selamlık, dini bayramlar ve kandiller, sure alayı (hac törenleri), kılıç alayı ve mukaddes emanetlerin ziyareti gibi sembolik yapılar vardı.[1359] Türk ulus-devletleşme sürecinde bu yapılar yeniden değerlendirilmiş ve ideolojisine uygun olarak yeni ulusal bayram ve törenler inşa edilmiştir. Çünkü eskiden farklı olma

---

[1357] Hayes, a.g.e., s.227–233; Bora, "Milliyetçilik", *Kavram Sözlüğü*, s.386.
[1358] Mimar Türkkahraman, *Türkiye'de Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm*, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2000, s.76-86.
[1359] Türkkahraman, a.g.e., s.123-132.

iddiası, sembollerinde değişmesini bir bakıma zorunlu kılmıştır. Devlette halkta değişimi görünür kılmalıydı. Bu anlayış çerçevesinde Ulus-devlet sisteminden önceki döneme ait bazı bayramlar ve törenler terk edilerek, yerlerine yeni rejimi sembolize eden bayramlar ve törenler oluşturulmuştur. Özellikle dini bayramlar ve kandiller üst düzeyde resmi katılımla kutlanırken, Cumhuriyetle birlikte bu kutlamalar resmi düzeyde pek rağbet görmemiş, daha çok halkın kutladığı günler konumuna gelmiştir.

Yeni ulus oluşturma sürecinde, yeni bayramlar ve yeni törenler oluşturularak ulusun bu bayram ve törenlere katılımı, Osmanlı'ya ait törensel yapılar yerine ulusa ait yeni bayram ve törenlere katılım desteklenmiştir. Bu bağlamda TBMM'nin 23 Nisan 1923'teki açılışı Ulusal egemenlik ve Çocuk Bayramı, 29 Ekim 1923'teki Cumhuriyetin ilanı Cumhuriyet Bayramı, 30 Ağustos 1922'deki Büyük Taarruz Zafer Bayramı, 19 Mayıs 1919' da Mustafa Kemal'in Samsun'a çıkışı ise Gençlik ve Spor Bayramı olarak tespit edilmiştir.

Yeni inşa edilen bu bayramların belli mesajları vardı. Yetiştirilmek istenen yeni Cumhuriyet neslinin, yeni rejimin ideolojisini benimsemiş ve eski rejimin ideolojisi ile bağlarını kesmiş olmaları gerekiyordu. Tespit edilen bayram günlerinin 1919-1923 yılları arasını kapsaması, yeni rejimin meşruiyet zemini oluşturması bağlamında değerlendirilebilir. Yeni inşa edilen bayramlardan 23 Nisan Ulusal egemenlik ve Çocuk Bayramı ulus-devlet ve ulusal egemenlik fikirlerini sembolize eder. Bu tören, cumhuri rejim etrafında bir bağlılık oluşturmayı amaçlar. Cumhuriyet Bayramı ise, yeni siyasal yapıyı ve onu kuranları sembolize eder. Cumhuriyetçilik ideolojisini yerleştirmeyi amaçlar. Zafer Bayramı ise ulusçu söylemin baş unsuru olan bağımsızlığı ve kahramanlığı sembolize eder. Geçlik ve Spor Bayramı ulusun kurtuluş anını yani yeni bir tarihi temsil eder.[1360] Dini bayramların (ramazan ve kurban) yasaklanmaması ve bu günlerim resmi tatil olması ayrı bir değerlendirmenin konusu olup cumhuriyet dönemi ulusçuluğu başlığı altında irdelenecektir.

Bu uygulamalar gösteriyor ki, cumhuriyetçi kadro toplumların kimliğinde önemli yeri olan semboller ve ritüelleri, kendi ulusçu ideolojilerine göre yeniden inşa etme yolunu seçmiştir. Çünkü toplum boşluk kabul etmezdi. Eski sembol ve ritüeller de hayal edilen ulus kurgusuna uygun düşmüyordu. Dolayısıyla dini bayramlarla arasına mesafe koymakla birlikte seküler bayramlar ve törenler üretme yolu seçilmiştir.

[1360] Türkkahraman, a.g.e., s.238-239.

4. 6. 'Ulus İnşası'nın Önemli Bir Aracı Olarak Dil Devrimi ve Tezi

Cumhuriyet idaresinin dil alanında uygulamış olduğu politikaların değerlendirileceği bu kısımda, teknik meselelerden ziyade siyasal süreç bakımından değerlendirmesini yapmaya çalışacağız. Bizim bu konuyla olan yaklaşımımız, dilin sadeleştirilmesinden ziyade, dilin standartlaştırılması ve yaygınlaştırılması yoluyla uluslaş(tır)ma ve eskiyi unut(tur)ma sürecine yoğunlaşmaktır. İdeolojisi ulusçuluk olan ulus inşası sürecinde dil kullanımı, çalışmamızda değerlendirilmeye gayret edilecek noktadır. Kısacası dil devrimi araç olarak ele alınıp Kemalist dönem uluslaşması anlamaya çalışılacaktır. Çünkü teknik meseleler yetkinliğimiz dışında olup, çalışmamızın içeriği ile de uyumlu değildir. Ayrıca Türk ulus-devletinin uluslaşma sürecindeki 'ulusal dil' yaratımı çabasının, yalnızca Türk devletine ait bir tarihsel olgu olmadığının, bunun farklılıklar arz etmekle birlikte o dönemde küresel bir olgu olduğunun bilinciyle hareket edeceğiz.

Ulusçuluk çağından önce, devletler etnisite ve ortak etnik dillere değil, din ve hanedan temeline dayanıyordu. Devletler sıradan yurttaş ya da tebaasıyla pek ilgilenmiyordu.[1361] Dinsel ve hanedan bağlılıklarının temel kimlik belirleyicisi olduğu modern öncesi dönemlerde dil, özellikle de farklı dil kullanımı bir siyasal sorun olarak değerlendirilmiyordu. Çünkü geleneksel devletler, tebaasıyla iletişim kuracağı temel bir dile ihtiyaç duymuyor ve farklı dil kullanımını da bir tehdit olarak görmüyordu. Geleneksel devletlerde, yöneten kimliği ile yönetilenin kimliğinin örtüşmesi zorunluluğu gibi modern döneme ait bir anlayış yoktu.

Dile karşı bu geleneksel anlayışın değişmesi, büyük oranda modernleşme ile başladı. Bu süreçte siyasal sistemlerin modernleşmesi, toplumların sekülerleşmesi, demokratikleşmesi, sosyal hareketlilik ve siyasal katılımın artması, kitleler tarafından konuşulan dil ile hâkim elitlerin dili arasında yakınlık kurulmasını istenilir kıldı.[1362] Artık merkezileşmiş bürokratik devlet, devlet işlerini yerine getirebilmek için ortak bir dile ihtiyaç duymaya başlamıştı. Ayrıca Anderson'un[1363] ifade ettiği gibi yayın kapitalizmi de ortak dil oluşumu sürecine bir ivme kazandırmıştı. Avrupa da modern merkezi devletin ortaya çıkışı, matbaanın icadı ve reform hareketi yayın dili ve idari dil

---

[1361] William Safran, "Language, Ideology, and State-Building: a Comparison of Policies in France, Israel, and the Soviet Union", *İnternational Political Science Review*, Vol:13, No:4, 1992, pp,397-414, p.398.
[1362] Safran, a.g.m., s.398.
[1363] Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, (Çev. İskender Savaşır), Metis, İstanbul, 1995,

gibi birtakım dillerin öne çıkmasına vesile olmuştu. Ulusal dillerin temeli olan bu diller, zamanla mutlak monarşiler tarafından biçimlendirilmiş ve halka yaygınlaştırılmaya çalışılmışlardır. Fakat burada amaç bir sadakat odağı yaratmaktan ziyade, yönetimde etkinliği ve verimliliği (emirlerinin yerine getirilmesi ve vergilerin tahsilini) artırmaktı. Dilin şekillendirilmesi ve halka yaygınlaştırılması sürecinde bir bağlılık arayışı için ulus-devlet örgütlenmesini beklemek gerekecekti. Çünkü "geçen süreç içersinde siyasi meşruiyetin temel ilkesi yönetilenlerin rızası zemine" oturmuştu.[1364] Tek bir ulusal dil lüzumu, sıradan yurttaşların devletin önemli bir bileşeni olduğunda, bu yurttaşların o dili okuyup yazdığı düşünüldüğünde ve konuşulan dil ile yazılı dilin bir ilişkisinin zorunlu olduğunda önemli oldu.[1365] Fransız devrimi bu noktada mihenk taşı olmuştu. Devrim patlak verdiğinde, hanedana bağlılık fikrinin yerini politik meşruiyet; yani halk egemenliğine dayalı devlet aldı. Siyasi birliğin ulusal birlikle desteklenmesi şeklindeki jakoben düşünce, halkın bölgesel bağlılıklara ve dillere bölünmeyen yurttaşlar olduğunu varsaydı.[1366] Ulus-devlet, daha önce de ifade ettiğimiz üzere hemen her alanda bir ulusallık yaratma amacıyla bir inşaya ya da yeniden inşaya yönelmişti. Amacı, yurttaş olmasını tasarladığı bireyi geleneksel kimlik zeminlerinden koparıp "ulus"a taşımaktı. Bu bağlamda dil en etkili uluslaştırma araçlarından biri olarak belirginleşti. Buradaki dil elbette ki 'ulusal dil' idi.

Ulusal dil fikri, 19.yüzyıl Romantizminin bir sonucu olarak gelişti ve popüler oldu. Alman orijinli olan bu düşünce Aydınlanma akılcılığına bir reaksiyon olarak gelişti. Bu düşünce Herder, Fichte ve von Humboldt gibi filozofların çalışmalarında belirginleşti. Örneğin Johann Gattfried Herder için dil ulusal ruhun öz değeriydi. Yabancı bir dili konuşmak suni bir hayata neden olurdu.[1367] Ona göre dil insanları yönlendirir ve bir ulus haline getirir. Herder'in ifadesine göre "Bir ulus atalarının dilinden daha kıymetli bir şeye sahip olabilir mi? Dilin içinde bütün gelenek, tarih, din,

---

[1364] Milton J. Esman, "The State and Language Policiy", *İnternational Political Science Review*, Vol:13, No:4, (Oct., 1992), pp, 381-396, p.382.
[1365] Eric Hobsbawm, "Language, Culture, and National İdentity", *Social Research*, Vol:63, No:4, (Winter 1996), pp,1065-1080, p.1068-1069
[1366] Safran, a.g.m., s.399.
[1367] Russell Arben Fox, "J. G. Herder on Language and the Metaphysics of National Community", *The Review of Politics*, Vol. 65, No. 2. (Spring, 2003), pp. 237-262, p.247-248; Leigh Oakes, *Language and National İdentity; Comparing France and Sweden*, Philadelphia, PA, USA: John Benjamins Publishing Company,2001, p.22.

var oluş prensipleri yaşar; dil: kalp ve ruhtur".[1368] Herder'in takipçilerinden Johann Gottlieb Fichte, Alman dilinin yaşayan bir dil olduğunu(Fransızca ve İngilizce ölü dildi) ve diğer dillerden üstün olduğunu savundu. Yalnızca Almanlar kendi orijinal dilsel kimliğine sahipti. Bu ise bir ulus olarak adlandırılan şeye sahip olmaktı.[1369] Benzer bir şekilde Wilhem von Humboldt, ulusun karakterinin öncelikli olarak dilde kendini açığa vurabileceğini ifade ederek ulusun dil üzerine kurulacağını iddia etti.[1370] Dil ve ulus arasındaki bağa bu şekilde güçlü yönelim, 19.yüzyıl Avrupa'sında çok güçlendi. Bu, siyasal düşünceye de "bir ulus, ulusal dil kullanıyorsa bağımsız devlet kurma hakkına sahiptir" şeklinde yansıdı.[1371]

Ulusçular için ulusal dil, ulusun ruhuydu ve onun yok olması ulusun ölümü anlamına geliyordu. Öyle ki etnik ulusçulukta ulusal dil bazen ırkı bile önceliyordu. Çünkü dil, ırka göre ulusu ayırt etmede ve sınırlarını çizmede daha görünürdü. Bu yüzden ulusal dillerin canlandırılması ve yeniden inşaya tabi tutulması Avrupa ve Asya'daki tüm ulusalcı hareketlerin temel karakteristiği oldu.

Literatürde genellikle etnik ulusçuluk olarak adlandırılan bu yönelimde ulusal dil vurgusu önemliydi. Bununla birlikte dil sadece etnik ulusçulukta değil sivil ulusçulukta da önemlidir. Sivil ulusçulukta ise dil, farklı etnik temelleri olan yurttaşları birleştirici bir bağ olarak önemlidir.[1372] Örneğin Fransa'da 1790'larda Kamu Güvenliği Komitesi üyesi Barére ulusal dil konusunda şöyle diyordu: "Yurttaşlar! Özgür bir halkın dili

---

[1368] John Myhill, *Religion and National İdentity in Europea and the Middle East: A Historical Study*, Amsterdam, NLD: John Benjamins Publishing Company, 2006, p.6.

[1369] Hans Kohn, "The Paradox of Fichte's Nationalism", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 10, No. 3. (Jun., 1949), pp. 319-343, p.334,337.

[1370] Bedia Akarsu, *Wilhelm Von Humboldt'ta Dil-Kültür Bağlantısı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s.51.

[1371] Oakes, a.g.e., s, p.23.

[1372] Oakes, a.g.e., p.24. Örneğin sivil ulusçuluk olarak nitelen Fransız ulusçuluğunda dil önemliydi. Devrimciler 1790'larda yeni bir sosyal düzen yaratma sürecinde, kendi yurttaşlarına, kurumlarına, yerlerine, tarihlerine, ağırlık ve ölçü birimlerine yeni isimler verdiler. Takvimler aylar ve yıllar yeniden isimlendirildi. Devrimciler Fransızcanın standardize edilmesi yoluyla ülkede birlik oluşturmaya yöneldiler. Angela, Esterhammer, *Romantic Performative: Language and Action in British and German Romanticism,* Palo Alto, CA, USA: Stanford University Press, 2001, p.24. Çünkü 1794 te sunulan bir rapora göre, yaklaşık 25 milyonluk ülkenin en az 6 milyonu Fransızca bilmiyor, öteki altı milyon yüzeysel bir bilgiye sahip ve onu konuşmayı sürdüremez, sadece 3 milyonu temiz bir şekilde onu konuşabiliyor durumdaydı. Hatta bunlarında daha küçük bir kısmı Fransızcayı yazabiliyordu. Peter Rickard, *History of the French Language*, London, UK: Routledge, 1989, p.120-121. Hatta bu çabaya rağmen, bir tahmine göre 1863'te ilkokul çocuklarının %'de onundan fazlası Fransızcayı konuşamıyor, yaklaşık %'de ellisi de yazamıyordu. 3. Cumhuriyetçiler bunu çözebilmek için tekçi, merkezi ve seküler cumhuriyet okul sistemini kurdular. Bölgesel dilleri kullanan öğrencileri cezalandırıldı. Askere alma yoluyla olduğu kadar bu politikalar vasıtasıyla Fransızca karşı konulamaz ulusal bir dil oldu. Bununla birlikte Fransızcanın baskın dil konumuna yükselmesine, azınlık dillerinin genellikle kırsal bölgelerde kullanılması, endüstrileşme ve şehirleşmenin azınlık dillerinin etkisini azaltması ve sekülerleşme (kilise ile devletin ayrılması) de sebep olmuştur. Safran, *a.g.m.,* s.400.

herkes için tek ve aynı olmalıdır. (…) Fransız dilini öğreterek papazlar imparatorluğunu ortadan kaldırın. (…) Yurttaşları ulusal dillerinden bihaber bırakmak vatana ihanettir."[1373] Dolaysısıyla ister etnik ister sivil ulusçulukta olsun dilin standartlaştırılması bir ulusal kimlik inşa ya da hayal etmenin önemli bir unsurudur. Diğer bir ifadeyle ulusa bakış ister primordialist ister modernist olsun, her iki yaklaşımda kültür, dil ve dinin tarihsel olarak ulusal kimliğin merkezi bileşenleri olduğu görüşünü paylaşır. Çünkü ulusun yaşamını sürdürmesi ve ulus-devlet statüsüne ulaşması, kendi insanlarının konuşabildiği ve daha da önemlisi okuyup yazabildiği bir dilin varlığına bağlıdır.

Modern bir ulus-devlet içinde etkili bir şekilde iletişim kurabilmek önemli olmakla birlikte, daha da önemlisi dilin sınırsal fonksiyon ve ayırmayı da kimlik adına gerçekleştirmesidir. Primordialistler dilin doğası ve o dili konuşan insanlar arasındaki doğuştan birlikteliğe odaklanabilirken, inşacılar ortak dil vasıtasıyla öğretilen ve geliştirilen kimliğin yaygınlaştırılmasına yönelirler. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi dilin ulus-inşasındaki rolü zeminindeki primordialist ve araçsal (inşacı) fikirler arasındaki bu gerilim, aydınlanma ve romantizm arasındaki fark olarak da ifade edilir. Aydınlama düşüncesinde, ruhban ve soylu sınıfın eğitimsel ayrıcalığına savaş açmak amacıyla bir anadil gereksinimi oluşmuşken, Romantizm de ise bir ulusal değer olarak dilin övülmesi söz konusu olmuştur. Yani ortak dil sosyal bir yetenekten ziyade yurtseverlik duygusunun aktarımını sağlayan araç olarak görülmüştür.[1374] Bu farklı yaklaşıma rağmen ortak bir dil oluşması her ikisi içinde önemliydi.

Dilin ortaklaştırılması eylemi teorik olarak bazı farklı yollardan yapılabildi. İlki, yüksek kültürün eşlik ettiği dilin lehine etnik azınlığın dilinin terk edilmesiydi. İkincisi, etnik azınlığın dilinin statüsünü baskın hale getirilmesi ya da en azından eşitlenmesiydi. Üçüncüsü, yeni devletin şekillenmesinin azınlık dilinde şekillenmesiydi. Dördüncüsü ise çoğunluğun ve azınlığın dillerini fonksiyonel olarak ayırarak azınlığın dilini özel alana itmekti. Etnik azınlık dillerine karşı düşmanca tavır çoğunlukla çok genç ulusal devletlerde kendini ortaya koydu. Bu ülkelerin liderleri yeni kazanılmış egemenlikten sevinç duyan ve henüz ulusal bağların sağlamlığından yeterince emin olmayanlardı.

[1373] Derek Heater, *Yurttaşlığın Kısa Tarihi*, (Çev. Meral Delikara Üst), İmge Kitabevi, Ankara,2007, s.136.

[1374] Alexander Caviedes, "The Role of Language in Nation-building within the European Union", *Dialectical Anthropology*, 27,2003, pp,249-268, p.250-251.

Bununla birlikte, Fransa, Sovyetler Birliği (makale 1992'de yazılmış) ve İsrail gibi ulusal egemenliklerini tam temin eden ülkeler, bundan yıllarca süre sonra azınlık dillerine karşı hoşgörüsüz olmayı devam ettirdiler.[1375]

Tek ve bölünmez ulusal toprak üzerinde tek bir ulus inşa etme, ikili bağlılığın ve potansiyel etnik yıkıcılığın ortadan kaldırılması üzerine planlanır. Siyasal topluluğun entegrasyon sürecinde tek bir ulusal dil ya da resmi dil kullanımı önemli bir unsurdur. Bu süreç, azınlık dil haklarına taviz verilmeksizin yönetimi de içeren tüm aktivitelerde resmi dil kullanımını içerir. Fransa'nın devrim sonrası aynı ulusal toprak üzerinde bütünleşmiş bir ulus inşa etme sürecinde uyguladığı bu strateji tüm kıtaya yayıldı. Benzer uygulama Anadolu'da soluksuz bir şekilde dilde tek tipleştirme politikası uygulayan Türk devletinde de oldu. Bu uygulama, Çin'de, Latin Amerika'da da görüldü. Amerika'da kurucu babalarının dili olan İngilizce, Amerikan hayatına tam iştirak etmenin bir koşulu oldu. Dilsel melting pot (eritme potası) açık bir hükümet politikası olmasa da pratikte bu böyleydi.[1376]

Tek tip ulus inşa etme sürecinde, farklılıklar arz etmekle birlikte dil politikaları son yüzyılın önemli uğraşı oldular. Çünkü dil bir iletişim aracı olmakla birlikte, ondan daha fazlası olup sembolik bir güce sahiptir.[1377] Onu kullananlar kendilerini tanımlayarak öteki oluştururlar. Bu da bir gruba aidiyet duyma bağlamında bir kolektif kimlik verir.[1378] Çünkü diller ortak bir kültürel yapının ve kimliğin oluşumunda ve nesilden nesile aktarılmasında önemli işlev görürler.[1379] Dolayısıyla uluslar için dil ulusun kültürünün en önemli deposudur.[1380]Ulusal diller, ulusal kültürlerin en temel unsurları olarak hem söz konusu kültürlerin yaratımında, hem de nesilden nesile aktarımında işlev görürken, ulusal farklılıkları yansıtan en önemli unsurlardır. Bundan dolayı dil ulusun kimliğini oluşturan en önemli unsur olarak görülür. Ayrıca dil, etnik topluluğun siyasal bilinç geliştirmesinin ve devlet inşa etmenin önemli bir aracı olarak

---

[1375] Safran, a.g.m., p.398.
[1376] Milton J. Esman, "The State and Language Policiy", *İnternational Political Science Review,* Vol:13, No:4, (Oct., 1992), pp, 381-396, p.383.
[1377] Oakes, a.g.e., p.18.
[1378] Claire Kramsch, H.G Widdowson, Claire J. Kramsch, *Language and Culture*, Oxford University Press, 1998, p.3.
[1379] James Stergıos, "Language and Nationalism in Italy", *Nations and Nationalism*,12,(1), 2006, pp,15-33.
[1380] Charles Blattberg, "Secular nationhood? The İmportance of Language in the life of nations", *Nations and Nationalism*,12,(4), 2006, pp,597-606, p.606.

işlev görür. Bu yapılırken de diller, sıklıkla manipüle edilir; devletin beklentisine göre yüceltilir ve dönüştürülür.[1381]

Bu süreçlerin yaşandığı bir dönemde Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştu. Türkler kendi adını taşıyan kendi kültürel ve tarihsel karakterini yansıtan (yansıtacak olan) bir devleti kurmuştu. Çağın siyasal rejimlerine yakın bir siyasal rejim oluşturulmuş ve kendisine uygun bir ulus inşasına başlanmıştı. Bu amaçla bir takım reformlar yapılmıştı. Fakat bazı olumsuz (Şeyh Sait İsyanı gibi) gelişmeler cumhuriyetçi kadronun ulusal bütünlükten endişe etmesine sebep olmuştu. Bu tür olumsuzluklar ulus-inşası sürecinin kapsamını rengini ve şiddetini etkilemişti. Ulusal bütünlük kaygısının taşındığı bu süreçte, ulusal dilin de ulusal kimlik oluşumundaki ve modern bir toplum olma yolundaki öneminin bilinciyle dil meselesine yoğunlaşılmıştı.

Cumhuriyetle birlikte dil konusu bir devlet ve elit konusu olmakla birlikte Cumhuriyet'ten önce de dil meselesi gündeme gelmiş farklı biçimlerde tartışılmıştı. Örneğin, 1851 yılında Ahmet Cevdet Efendi yazıp yayımladığı ünlü Kavaid-i Osmaniye adlı kitabında yazı sorununa değinerek Türkçede bulunup ta Arap harfleriyle gösterilemeyen sesler için yeni bir yazım yolu aranması gerektiğini belirtmişti.[1382] Yine 1862 yılında Maarif nazırlığı da yapmış olan Munif Paşa, 11 Mayıs 1862 günü Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye de yazı konusunda verdiği konferansta, Arap harfleriyle Türkçe okuyup yazmanın zorluğundan, aynı sözcüğün çok anlama gelmesinden dolayı kargaşaya yol açtığından, Arapça ve Farsçada büyük harfin almaması nedeniyle özel isimlerin ayırt edilemediğinden, Avrupa'daki yazıları hemen herkesin okuyup yazabildiğinden, bizde ise yazı öğrenmenin zorluğu nedeniyle halkın eğitimsiz kaldığından ve eğitimi yaygınlaştırmanın önemli bir aracı olan kitabı Arap harfleri ile yazmanın zorluğundan bahseder. Bunların giderilmesi için Türkçenin Latin alfabesinde olduğu gibi ayrık yazılmasını önerir.[1383] Namık Kemal 5 Temmuz 1869 günkü Hürriyet gazetesinde eğitim hakkında yazdığı yazısında, Ermeni, Rum, Yahudi çocuklarının altı ayda okuma- yazma öğrendiklerini Türklerin ise yıllar yılı okula gitmelerine rağmen bir gazeteyi bile okuyabilecek durumda olmadığını söyleyerek kabahatin tahsilde olduğunu

---

[1381] Safran, a.g.m., p.397.

[1382] M Şakir Ülkütaşır, Atatürk ve Harf Devrimi, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1973, s.20.

[1383] Agah Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Safhaları*, TDK, Ankara, 1949, s,167. Fevziye Abdullah Tansel, "Arap Harflerinin Islahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeler", *Belleten*, Nisan 1953. C.XVII, ss, 223-249, s.224.

ifade eder. Alfabe değişikliği konusunda ise bu güçlüklerin giderilebilmesi için mevcut harflerin ıslahı ve birkaç ilave önerir.[1384]1869'da İbrahim Şinasi,1884'te Ebuzziya Tevfik, basımda kullanılan harflerin ıslahı yoluna gidilmesini önermişlerdir.[1385] II. Abdülhamit döneminde Kanun-i Esasi'de resmi dil olarak Türkçe ilan edilmişti. Bunlar genellikle yazı üzerine yoğunlaşmış tartışmalardı. Sadece konunun gündemde kalmasına yardım etmişlerdi.

II. Meşrutiyet döneminde, harf ve yazımı düzeltme yolunda resmi ve özel girişimler olmuştur. Bu dönemde harflerin ıslahını savunanlar ve Latin harflerini savunanlar şeklinde bölünmeler oldu. Hüseyin Cahit (Yalçın), Abdullah Cevdet, Celal Nuri (İleri) ve Kılıçzade Hakkı gibi kişiler Latin Harflerini ve buna dayanan yeni bir Türk abecesinin oluşturulması gereğini ifade etmişlerdi. Celal Nuri (İleri) Tarih-i İstikbal adlı kitabında Altaylar'a kadar gideceğimize, son derece züğürt olan Türk dil ve edebiyatını biraz düzeltsek ve yükseltsek büyük bir Türkçülük etmiş oluruz. Mesela şu Sâmî ve dilimizin ruhuna uymayan Arap harflerini terk edelim. Uluslararası Latin harflerini alalım. Arap harfleri, Arap ve İbrani gibi Sâmî dilleri içindir. Halbuki Türkçemiz Arapçanın içinde kaybolduğu halde Turani özelliğini yitirmemiştir. Sâmî dillerinden ziyade Avrupa dillerine benzer. Bize Latin harfleri gibi ayrışık yazılan harfler lazımdır. Harfler ise yeniden yapılmaz, hazır olan alınır. İlerlemek istiyorsak bir dakika kaybetmeden kullanmalıyız. Bir harfi bırakıp da diğerini kabul eden yalnız biz olmayacağız. Harf değiştirmek bizde yeni bir düşünce devri başlatacaktır. Biraz ulusal kahramanlık gösterelim. Dilde, edebiyatta, harfte, bilimde bir inkılâp yapalım; ilerleyelim. Kardeşlerimi Latin harflerinin araştırılması ile Türklüğün yükselmesinin aranmasına davet ederim.[1386] Yine II. Meşrutiyet döneminde 1911 tarihinde Milaslı İsmail Hakkı öncülüğünde kurulan Islah-ı Huruf Cemiyeti, Arap harflerinin ıslahı amacıyla Yeni Yazı adlı bir dergi çıkarmıştı.

Bu tartışmalara baktığımızda ulus inşası bağlamında bir dil oluşturmadan ziyade daha çok dilin ıslahı üzerine yoğunlaştığını görüyoruz. Kısmen II. Meşrutiyet döneminde ulusçu temalar tartışmaya karışmışsa da devlet nezdinde bilinçli bir ulusal dil tezi belirginleşmemiştir. Hatta cumhuriyet rejimi kendisini iyice sağlama alıncaya kadar bu mesele ile ciddi bir şekilde ilgilenmemişti. Fakat laik kültürün

[1384] Bilal N. Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, T.T.K yayınları, Ankara, 1992, s.26-28; Lewis, a.g.e., s.423.
[1385] Ülkütaşır, a.g.e., s.20.
[1386] Ülkütaşır, a.g.e., s.28-29.

oluşturulmasında ısrarla reformlar yapan cumhuriyet kadrolarının önünde, Arap/İslam kültürünü simgeleyen Arap harfleri gibi aşılması gereken bir engel duruyordu.

Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyetine dönüşümün yaşandığı dönemde, resmi dil olarak Osmanlı Türkçesinin kullanılması Türk ulusçularının gözünde hiçte hoş olmayan bir geçmişi temsil ediyordu. Türkler için bir ulus-devlet yaratmayı isteyen ve kendi İslami ve doğulu geçmişinden yeni doğmakta olan cumhuriyetin köprülerini yıkmak isteyen ulusçu elit bu durumdan rahatsızdı.[1387]

Aslında Mustafa Kemal harf devrimi gerçekleşmeden önce de dil hakkındaki görüşlerini dillendiriyordu. 1 Mart 1922'de üçüncü toplanma yılının açılışında "Efendiler, Camilerin mukaddes minberleri halkın ruhanî, ahlâkî gıdalarına en ali, en feyyaz menbalardır. Binaenaleyh camilerin ve mescitlerin minberlerinden halkı tenvir ve irşat edecek kıymetli hutbelerin muhteviyatına halkça itilâ imkânı temin, Şeriye Vekâleti celilesinin mühim bir vazifesidir. Minberlerden halkın anlayabileceği lisanla ruh ve dimağa hitap olunmakla ehli islâmın vücudu canlanır…"[1388] derken Arapça ve Farsça ifadelerin halk tarafından anlaşılmadığını dolayısıyla bunun doğru olamayacağını vurguluyordu. Din söylemli bu anlayış kısa sürede terk edilip ulusçu söylemin hâkim olduğu bir yönelişe bırakacaktı. Nitekim Afet İnan'a yazdırdığı Medeni Bilgiler kitabında Mustafa Kemal'in dikte ettirdiği "Türk dili dünyada en güzel, en zengin ve en kolay olabilecek dildir. Onun için her Türk dilini çok sever ve onu yükseltmek için çalışır. Bir de, Türk dili, Türk milleti için mukaddes bir hazinedir. Çünkü, Türk milleti geçirdiği nihayetsiz badireler içinde, ahlâkının, an'anelerinin, hâtıralarının, menfaatlerinin, elhasıl bugün kendi milliyetini yapan her şeyin dili sayesinde muhafaza olduğunu görüyor. Türk dili, Türk milletinin kalbidir; zihnidir."[1389] Dile yönelik bu ulusçu bakış, Alman romantik Herder'in bakışı ile örtüşmektedir. Dil ulusun hayatta kalmasını sağlayan ve ona kimliğini veren biricik unsur olarak görülür. Fakat hali hazırda böyle bir dil olmadığı için bu oluşturulmalıdır.

Belli bir aidiyet ve evindelik duygusu inşa eden dil[1390], uluslaşma sürecinde, düşünce, inanç ve değerlerin taşıyıcısı olarak önemli bir unsurdur. Modern dönemde dil,

---

[1387] İlker Aytürk, "Turkish Linguist aganist the West. The Origins of Linguistic Nationalism in Atatürk's Turkey", *Middle Eastern Studies*, vol:40, No:6, November 2004, pp,1-25, p.1.
[1388] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I,* s.246.
[1389] Âfet İnan, *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, T.T.K, Ankara, 1998, s.19.
[1390] Iain Chambers, Göç, Kültür, Kimlik, (Çev. İsmail Türkmen ve Mehmet Beşikçi), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s.39.

ulusal varlığın ve kimliğin temelini oluşturur. Bireylerin anlam dünyasını oluşturan şeydir dil. Dolayısıyla ortak dil bireyleri bir birine bağlayan bir güçtür. Bağlanma, bütünleşme, uluslaşma sürecinin temeli olduğuna göre ulus olmanın temel koşullarından biridir dil. Alfabe devrimi, dini geçmişin reddi olmakla birlikte temelde ulus için standart bir dil yaratımıydı. Zaten bu anlayış 1927 deki parti programının 5. maddesine de yansımıştı. Vatandaşlar arasında en güçlü bağın dil birliği, his birliği ve fikir birliği olduğu ve bunları oluşturmak için de temel prensip olarak Türk dilinin ve kültürünün yaygınlaştırılacağı deklare edilmişti.[1391]

Mustafa Kemal, dil devrimine giden süreçte ilk söylevini 9/10 Ağustos 1928 gecesi Sarayburnu'nda verdi. "Arkadaşlar, bizim zengin lisanımız yeni Türk harfleriyle kendini gösterecektir. Asırlardan beri kafalarımızı demir çerçeve içinde bulundurarak, anlaşılmayan ve anlayamadığımız işaretlerden kendimizi kurtarmak, bunu anlamak mecburiyetindesiniz. Anladığınızın âsarına yakın zamanda bütün kâinat şahid olacaktır. Buna kat'iyetle eminim. … Çok işler yapılmıştır, amma bugün yapmağa mecbur olduğumuz son değil, lâkin çok lüzumlu bir iş daha vardır: yeni Türk harflerini çabuk öğrenmelidir. Vatandaşa, kadına, erkeğe, hamala, sandalcıya öğretiniz. Bunu vatanperverlik ve milliyetperverlik vazifesi biliniz. Bu vazifeyi yaparken düşününüz ki, bir milletin, bir heyeti içtimaiyenin yüzde onu, okuma yazma bilir, yüzde sekseni bilmez nevindendir. Bundan insan olanlar utanmak lazımdır. Bu millet utanmak için yaratılmış bir millet değildir; iftihar etmek için yaratılmış, tarihi iftiharlarla doldurulmuş millettir. Fakat milletin yüzde sekseni okuma yazma bilmiyorsa bu hata bizde değildir. Türk'ün seciyesini anlamıyarak kafasını bir takım zincirlerle saranlardadır. Artık mazinin hatalarını kökünden temizlemek zamanındayız. Hataları tahsis edeceğiz. Hataların tahsis olunmasında bütün vatandaşların faaliyetini isterim. En nihayet bir sene, iki sene içinde bütün Türk heyeti içtimaiyesi yeni harfleri öğreneceklerdir. Milletimiz yazısile, kafasile bütün âlemi medeniyetin yanında olduğunu gösterecektir."[1392]

29 Ağustos günü Dolmabahçe Sarayında gerçekleştirilen konferansta konuşan Başvekil İsmet Paşa, Dil Encümeninin hazırladığı alfabe için "bu alfabe Türk

---

[1391] Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları (Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u)*, Cilt:3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.27.
[1392] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II,* s.272-274

alfabesidir; kat'îdir, ebedîdir" demişti. Ulusu "cehaletten kurtarmak için" alfabe değişikliğine gidildiğini belirtmişti.[1393]

Mustafa Kemal öteki devrimlerde olduğu gibi kamuoyunu harf devrimine hazırlamıştı. Aylar önceden rakamlar değiştirilmiş, okullar bilgilendirilmişti. Mustafa Kemal istekli bir şekilde onu öğrenmek için çalışmıştı. Yaz tatilini Dolmabahçe Sarayında geçirmişti. Burası, devletin bakanları ve yüksek kademe görevlilerin ilkokulu oldu. Onlara Türk abecesi öğretilmişti.[1394] Artık iş zamanı gelmişti.

Mustafa Kemal, 1 Kasım 1928'de Üçüncü Büyük Millet Meclisi ikinci toplantı yılına başlarken yaptığı konuşmada yeni harfler konusuna değinerek, "Büyük Türk milleti cehaletten az emekle kısa yoldan ancak kendi güzel ve asîl diline uyan böyle bir vasıta ile sıyrılabilir. Bu, Latin esasından alınan Türk alfabesidir… Büyük Millet Meclisi'nin kararıyle Türk harflerinin kat'iyet ve kanuniyet kazanması, bu memleketin yükselme mücadelesinde başlı başına bir geçit olacaktır" dedi.[1395]

1Kasım 1928'de Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkındaki Kanun kabul edildi. 3 Kasım 1928 günü yürürlüğe giren kanun ile Latin harfleri kabul edilmiş oldu. Uygulama yasanın yayım tarihinde başlıyor, 1928 yılı sonuna kadar büyük ölçüde tamamlanıyordu. Bu iki aylık sürede okullar yeni harflerle öğretime, devlet dairelerinde yeni harflerin kullanılmasına geçiliyor; bütün Türk gazete, dergi ve kitaplarının yeni yazıyla basılmasına resmen başlanmış oluyordu. 1929 ve hele 1930 yılına taşan uygulamalar küçük ayrıntılar niteliğindeydi. Bunlar eski harflerle yazılmış dilekçelerin işleme konulması, basılı evrakın bir süre daha kullanılabilmesi gibi ayrıntılardı.[1396] Bu Türk dil devrimin ilk aşamasıydı. Bundan sonra ulusal eğitim kampanyası devreye sokuldu. Yetişkin ve çocuklar olma üzere bütün ulus okula gitti.[1397] Kırsal kesimlerde Millet mektepleri yoluyla yeni alfabenin yayılması amaçlandı.[1398] Millet mektepleri

---

[1393] Bilal N, Şimşir, *Türk Harf Devrimi Üzerine İncelemeler*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara,2006, s.23.

[1394] Margaret M. Wood, "Latinizing the Turkish Alphabet. A Study in the Introduction of a Cultural Change", *The American Journal of Social Sociology*, Vol:35, No.2, September 1929, pp,194-203, p.198-199.

[1395] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I,* s.377.

[1396] Bilal N, Şimşir, *Türk Harf Devrimi Üzerine İncelemeler*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara,2006, s.40-41; G.L. Lewis, Türkiye Cumhuriyet'inde Bir uygarlık Ögesi Olarak Atatürk'ün Dil Devrimi, *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*, (Haz. Jacop M. Landau), (Çev. Meral Alakuş), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s.260.

[1397] Frank Tachau, "Language and Politics: Turkish Language Reform", *The Review of Politics*, Vol:26, No:2, April 1964, pp, 191-204, p.191.

[1398] Zürcher, Turkey: A Modern History, s.189.

yetişkin eğitimi bağlamında eşsiz bir olaydı. Bu büyük bir sosyolojik deneyimdi.[1399] Çünkü bu eğitim seferberliğinden yalnızca yeni yazının öğrenilmesine değil aynı zamanda ulus çapında bir hareketlilik ve ortaklık hissi yaratarak, halkın kendisi için yeni olan ulusal kimliği benimsemesi yolunda da önemli bir adım atılmış oluyordu.[1400]

Alfabe devrimin gerçek bir ulusal seferberliğe dönüşmesi Millet Mektepleri'yle olmuştur. Bu mekteplerin amacı halkı okur-yazar yapmaktı. Bu süreçte, öncelikli olarak okullar, kâfi gelmez ise camiler, hükümet salonları, kahvehaneler hepsi kullanılabilecekti. Millet Mektepleri Talimatnamesi, yaşları 16 ile 40 arasında olan ve yeni harflerle okuyup yazamayan tüm vatandaşların eğitimini zorunlu kılıyordu. İlk başta, bu eğitime devam etmeyenler hakkında herhangi bir yaptırım yoktu. Fakat yaklaşık bir yıl sonra Bakanlar Kurulu'nun bir kararnamesiyle, Millet Mekteplerine devam etmeyenler dolaylı bir biçimde seçilme ve çalışma hakkından men ediliyor ve Vilayet İdare Heyetleri tarafından takdir edilecek miktarda para cezasına da çarptırılabiliyordu.[1401]

Türk harf devrimi, genelde Arap harflerinin mi yoksa Latin harflerinin mi kolay öğrenileceği, halkın bir gecede nasıl cahil bırakıldığı (okur-yazar bir halk varmış gibi), harf devrimi ile tarihsel-kültürel bir mirasın silindiği ve muasır medeniyet seviyesinin hemen yakalandığı gibi tezler üzerinden tartışıldı. Biz bunların dışına çıkarak, konuyu uluslaşma politikaları bağlamında değerlendirmenin meseleyi anlamada daha yararlı olacağını düşünüyoruz. Her ne kadar Latin harflerinin kabulünün gerekçesi olarak, Arap harflerinin öğrenilmesini güçlüğü ve Türk dilinin yapısal özellikleri ile uyuşmadığı ifade edilmişse de devrimin asıl gerekçesi bu değildi.[1402] Nitekim harf devriminin bir uluslaşma ve kültür değişimi olduğunu İnönü şöyle ifade etmişti: "harf inkılâbının bizdeki tesiri ve büyük faydası kültür değiştirmesini kolaylaştırmasıdır. İster istemez Arap kültüründen koptuk."[1403] Dolayısıyla harf devrimi, istenmeyen geçmişten kurtulama isteği olmakla birlikte, esasında ortak bir ulusal dil yaratımı ve medeniyet değişimiydi. Modern bir devlet olmanın gereği olarak, okur-yazarlığın artırılması ve

---

[1399] Wood, a.g.m., s.202-203.

[1400] M. Berk Balçık, "Milliyetçilik ve Dil Politikaları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003,s,777-787, s.784.

[1401] Zeynep Korkmaz, Atatürk ve Türk Dili (Belgeler), T.D.K., Yayınları, Ankara, 1992, s.84-89, 102.

[1402] Türk ulusçuluğu lehine Arapça ve Farsçayı tasfiye eden yönetim Fransızcadan yoğun bir şekilde ödünç almaktan geri durmadı. Kemal H. Karpat, "A Language in Search of a Nation: Turkish in the Nation-state", *Studies on Turkish Politics and Society: Selected Articles and Essays,* Leiden, NLD; Brill, N.H.E.J., N.V Koninklijke, Boekhandel en drukkerij, 2003, p.458.

[1403] İsmet İnönü, *Hatıralar,* Cilt: II, (Haz. Sebahattin Selek), Bilgi Yayınları, Ankara, 1987, s.223.

böylece ulusun üyeleri arasında ortak bir düşünüş yaratmak temel meseleydi. Çünkü nüfusunun yaklaşık yüzde onunun okur-yazar olduğu, kitapların en çok beş bin, gazetelerin ise on beş bin basıldığı bir ülkede ulus olmanın imkânı yoktu. Ayrıca Birinci Büyük Savaş ve sonrasındaki nüfus mübadeleleri ile Anadolu iyice homojenleşmiş olmasına rağmen halen dil ve inanç farklılıkları toplumdaki yerini koruyordu.[1404] 1927' ye kadar Türkçe herkesin dili olmaktan uzaktı. Nitekim nüfusun %'de 13.58'i Türkçeden başka dil konuşuyordu. 1.184.446 Kürtçe konuşan, 134.273 Arapça, 119.822 Grekçe, 95.901 Çerkesçe, 68.900 Judeo-Spanish, 64.745 Ermenice, 21.774 Arnavutça, 20.554 Bulgarca, 11.465 Tatarca, 8.456 Fransızca ve 7.248 İtalyanca konuşan vardı.[1405]

Harf devrimi Türkleri geleneksel bağlardan koparıp medenileşmiş bir hayata sokmanın bir aracıydı.[1406] Böylece Türkler bilimde geri kalmışlıktan kurtulacaktı. Türk dilini Arapça ve Farsça kelimelerden arındırılması ile medeni bir Türk ulus yaratımı kolaylaşıyordu. Aslında harf devrimi ve sonrasındaki dil tezi bir 'unutma' idi. Yeni nesil Osmanlı-İslam mirasından kurtarılacak[1407] Osmanlı geçmişi, artık yeni yazıyı öğrenerek büyüyen kuşak için erişilebilir olmaktan çıkacak[1408] Yep yeni bilinçler, kimlikler oluşturulacaktı.[1409]

Alfabe devrimi ve Türk Dil Kurumunun kuruluşu dil politikasının dönüm noktasıydı. Bu politika çoğunluğu Arapça ve Farsça olan yabancı dil baskısından Türkçeyi kurtararak saf(öz) bir Türkçe yaratmayı, böylece halk ve elit arasındaki uçurumu kapatmayı hedefledi.[1410] Bu politika yeni rejimin kültürel projesinin bir parçasıydı. Heyd'in ifadesiyle "İslami geçmişten tamamen kopmak ve modern medeniyetin seküler değerlerinin kabulü" idi.[1411] Anderson, bunu aynı zamanda Mustafa

---

[1404] Senem Arslan, "Citizen, Speak Turkish!": A Nation in the Making", *Nationalism and Ethnic Politics*, 13:2, 2007, pp,245-272, p.245.
[1405] Çağaptay, a.g.t., p.25.
[1406] Zürcher, Turkey: A Modern History, p.189.
[1407] Çolak, a.g.m., s.72-73..
[1408] M. Berk Balçık, "Milliyetçilik ve Dil Politikaları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003, s,777-787, s.785.
[1409] Zaten çağdaşı olan İran dil reformları ile farklı noktalardan biri de bu yönüydü. İran ve Türkiye mukayeseli bir çalışma için bkz. John R. Perry, "Language Refordm in Turkey and Iran", *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, (Ed. Touraj Atabaki and Erik Jan Zürcher, London, GBR, I.B. Tauris&Company, Limited, 2004, pp, 238-258.
[1410] Yılmaz Çolak, "Language Policy and Offical Ideology in Early Republican Turkey", Middle Eastern Studies, Vol:40, No:6, November 2004, pp,67-91, p.67.
[1411] Uriel Heyd, *Modern Türkiyede Dil Reformu*, Jerusalem: The Israel Oriental Sciety, 1954, s.20 Akt. Çolak, a.g.m., s.68.

Kemal'in Türk Ulusçuluğunu Batı Avrupa'nın modern, Latin harfini benimsemiş medeniyetiyle ilişkilendirme çabası olarak değerlendirir.[1412]

Geçmişi hatırlatan kimlik unsurlarından kurtulmanın hız kazandığı bu dönemdeki uygulamalardan biri de soyadı kanunuydu. Çünkü Türkiye de soy isimleri dilsel bir problemin temeliydi.[1413] Ulusal dil oluşturma çalışmaları bağlamında, insanların eskiyi hatırlamalarına sebep olan ve homojen ulus olma yolunda engel olabilecek soyadları sorun oluşturmaktaydı. Çünkü soyadları, bir ulusun üyeleri arasındaki akrabalık ilişkilerini gösterir ve bundan dolayı ulusal kimliğin temel işaretlerinden biri olabilir. Yeni ulusal kimlik edinenlerin çoğunlukla soyadlarını değiştirmeleri bundandır. Bir ulusal kimlik inşa sürecinde, Türkiye Cumhuriyeti de soyadlarına müdahale etti. 1934 tarihli Soyadı Kanunu Lahiyası, soyadının ulusal kimliğin bir işareti olduğunu ifade ederek, soyadının varlığını bir medenilik işareti olarak değerlendirir. Genel kurulda görüşmelerde en çok vurgulan konu, soyadlarının Türklüğün göstergesi olması gerekliliğidir.[1414] Kanun, her Türk'ün bir soyadı sahibi olmasını zorunlu kılmakta, mevki, resmi makam, aşiret ve yabancı ırka gönderme yapan soyadlarının kullanımını yasaklamaktaydı. Bakanlar kurulu tarafından çıkarılan Soyadı Nizamnamesi, Arnavutoğlu, Kürtoğlu gibi başka etnik unsurlara işaret eden, Çerkes Hasanoğlu, Boşnak İbrahimoğlu gibi başka bir ulusallıkla ilişkisi olan soyadlarının kullanımını yasaklıyordu. Yine "yan, of, ef, viç, iç, is, dis, pulos, aki, zade, mahdumu, veled ve bin" gibi takıların kullanımı da yasaklanıyordu. Kanun soyadlarının yansıttığı farklılıkları kaldırarak ulusal homojenliği temin etmeyi amaçlıyordu.[1415] Bu düzenlemeler kalıtsal kimlik sembollerini ve Osmanlıdan kalma unvanların tasfiyesiydi. Yeni isimler hem seküler hem ulusal olmalıydı.

Türkiye'de dil konusu sekülerizm ve ulusçuluktan oluşan resmi ideolojinsin iki temel ilkesi etrafında şekillendi. Resmi ideoloji, dinsel anlamlarından ve sembollerinden dolayı Farsça ve Arapça kelimelerden kurtulmayı dil politikası haline getirdi. Ama bu sadece seküler ideolojiyi ilgilendiren boyutuydu. 1932 de Türk Dil Kurumunun resmi olarak kurulması ile resmi dil politikası, homojen bir ulusal topluluk oluşumuna yardım etmek için tek tip bir ulusal dil yaratmaya yöneldi. Mustafa Kemal bu kuruma iki

[1412] Anderson, Hayali Cemaatler, s.61.
[1413] Robert F. Spencer, "The Social Context of Modern Turkish Names", *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol:17, No:3, (Autumn,1961), pp.205-218, p.208.
[1414] Yıldız, Ne mutlu türküm Diyebilene, s.235-236.
[1415] Yıldız, a.g.e., s. 236.

faaliyet alanı belirlemişti. Buna göre "Türk dilinin sadeleştirilmesi, halkın konuşma dili ile yazı dili arasında bir birlik ve ahenk kurulması, Türk dilinin kurallarını kesin bir şekilde saptayarak tarihi metinlerden ve yaşayan halk lehçelerinden taramalar, derlemeler yaparak bir kelime ve terimler hazinesi oluşturmak kurumun ilk hedefiydi. İkinci hedefi ise dil incelemeleri için, tarihi araştırmalarda belge değeri olan ölü veya eski dillerin yöntemli bir şekilde incelenmesi ve karşılaştırmalar yapılması, bu suretle Türk ve Türkiye tarihine kaynaklık edecek bütün eski dillerin üzerinde, yetki ile çalışma ve araştırmalar yapmaktı."[1416]

Tarihin, ulusun kökleri hakkındaki bilginin baş deposu olarak hayati önem kazandığı dönemde dil, Türklüğü yani ortak kimliği tanımlayan işaret oldu.[1417] Bu süreçte tarih dilden önceliği almıştı. Çünkü dil yaşayan bir gerçekti, tarih ise yeniden yorumlanmıştı. Dilin yeri ve rolü bu yeniden yorumlanan tarihe göre belirlenmişti.[1418] Kendini seküler Türkiye Cumhuriyeti olarak tanımlayabilmenin elle tutulur tek aracı, İslam öncesi geçmişte ve uzun süre halkın hafızasında ölü olarak kalmış dildi. Bundan dolayı dilsel çalışmalar ulusal bir geçmiş yaratmak için hız kazandı.[1419]

Resmi ideolojinin ulusçuluk ayağı ise dil tezinde kendini gösterdi. Ulusçuluk ideolojisi temelinde kurulmuş olan Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin (daha sonra Türk Dil Kurumu) temel amacı, "Türk dilinin gerçek güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkarmak ve onu dünya dilleri arasında lâyık olduğu yüksek mevkie çıkarmak"tı.[1420] Yeni bir dil, arkaik ve doğulu unsurlardan temizlenmiş yeni bir kültür oluşturmaktı. Bu kurum dilde sadeleştirme yapacak, onu medeni bir seviyeye taşıyacak ve ortak dil vasıtasıyla homojen bir ulus oluşumuna katkı sağlayacaktı.[1421] Ayrıca kitleler ve elitler arasındaki dil farklılığının ortadan kaldırılması amaçlanmıştı. Standart Türk dilinin okullaşma yoluyla tabana yayılması ve böylece halkın karar alma süreçlerine aktif katılımı amaçlandı.[1422]

[1416] Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, s.294-295

[1417] M. Berk Balçık, "Milliyetçilik ve Dil Politikaları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003,s,777-787, s.787.

[1418] Kemal H. Karpat, "A Language in Search of a Nation: Turkish in the Nation-state", *Studies on Turkish Politics and Society: Selected Articles and Essays,* Leiden, NLD; Brill, N.H.E.J., N.V Koninklijke, Boekhandel en drukkerij, 2003, p.456.

[1419] Karpat, "A Language in Search of a Nation: Turkish in the Nation-state, s.457.

[1420] Türk Dili Tetkik Cemiyeti Nizamnamesi'nin tam metni için I. Türk Dili Kurultayı 9.gün I celse s,435-437. *http://www.tdkkitaplik.org.tr/kurultay01/K010901.pdf*. 04-01-2008.

[1421] Çolak, a.g.m., s.74-75.

[1422] Ahmad, Modern Türkiye, s.102-102; Aytürk,a.g.m., s.1.

Türk Dili Tetkik Cemiyeti amaçlarını gerçekleştirmek için bir dil kurultayı topladı. Kurultaya sunulan tezler üç kategori altında toplanıyordu: 1- Türk dilinin kökeni ve geçirdiği aşamalarla ilgili tezler, 2- Türkçe'de yapılması düşünülen reformun genel özellikleri üzerine sunulan tezler, 3- Türk dilinin Hint- Avrupa ve diğer dünya dilleriyle olan ilişkisini irdeleyen tezler.[1423] Hasan Ali Yücel'in ifadesiyle kurultaya sunulan tebliğler sonunda "dilimizin Türk olmadıkça düşünüşümüzün Türk olamayacağı, düşünüşümüz Türk olmadıkça da bir Türk kültürünün varlığına imkân bulunamayacağı canlı, özlü bir hakikat olarak ortaya konulmuştu."[1424]

Sonrasında 18 Ağustos 1934 tarihinde toplanan II. Türk Dili kurultayında, daha çok Türk dilinin diğer dillerle olan ilişkisi ve terimler sorunu tartışılmış, devletin resmi yayınlarının ve duyurularının bundan böyle "öztürkçe" olarak yapılması konusunda resmi makamlar arasında eş güdüm sağlanması kararlaştırılmıştı.[1425]

I. ve II. Dil kurultaylarında Türk Dilinin dünya dilleri arasındaki yeri ve diğer dillerle olan ilişkisi konusunda bazı tezler ileri sürülmüştü. Ancak her iki kurultayda sunulan tezler, dil planlamasına yön veren resmi anlayışı kökten değiştirebilecek bir etki yapmamıştı. Bundan dolayı Türk dilinin diğer dillerle ilişkisini ayrıntılı bir şekilde incelemek ve dil devrimine bilimsel bir meşruiyet sağlamak amacıyla, 14 Haziran 1935'de Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulmuştu. Dil bilimci ihtiyacını karşılayacak olan Fakülte'de, Türkçe ile akrabalığı olduğu kabul edilen Sümerce'nin yanında Sinoloji, Hindoloji, Hititoloji, Hungoraloji gibi kürsüler kurulmuştu.[1426]

Reformcuların 1000 yıllık bir kültür gelişmesinin uzvi eklerini kökünden temizleme girişimi, sözcüklerin ve anlamların keyfi olarak yeniden tayininin çoğu kez yanılmalara ve kaosa yol açması neticesinde, 1935 te yeni sözcüklerin uydurulup zorla kullandırılması durduruldu; alışkın olunan ve vazgeçilmez birçok Arapça ve farsça sözcüğün bir süre daha kullanılmasına ve ulusallaşmasına izin verildi.[1427] Bu gerilemeye teorik bir haklılaştırma sağlamak için "dilimizde kullanılan ve şimdiye kadar yabancı dillerden alındığı sanılan birçok sözcükler, başlangıçta bu dillere Türkçeden geçmişti"

[1423] Müzakere Programı için bkz. Birinci Türk Dili Kurultayının Müzakere Programı. *http://www.tdkkitaplik.org.tr/kurultay01/K010002.pdf*. 04-01-2008.

[1424] Hasan Âli [Yücel], "Dil Kurultayında Ortaya Konan Başlıca Meseleler", *Yeni Türk Mecmuası*, Cilt I, Sayı 2, Teşrîn-i Sâni (Kasım) 1932, s.98-107. Akt. Hüseyin Sadoğlu, *Uluslaşma Sürecinde Türk Dil Politikaları (1839-1950)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2002, s.214.

[1425] Sadoğlu, a.g.t., s.218.

[1426] İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler.* s.309-314; Sadoğlu, a.g.t., s.219.

[1427] Lewis, a.g.e., s.429-430.

tezi ortaya atıldı.[1428] Yani kelime atamayınca, kelimenin Türkçe olduğunu ispat etme yolu seçildi. Bu eylem bilimsel olmaktan uzak, siyasi ve pragmatikti.

Türk Tarih Tezine paralel olarak 1935 sonları ve 1936 başlarında Güneş-Dil Teorisi ortaya atıldı. Amaç, Türkçenin Ural-Altay, Hint- Avrupa (İndo-Européen) ve Semitik gibi dilleri içeren tüm kültürel dillerin kaynağı olduğunu göstererek, Türk dil tezini dünyaya sunmaktı. Bu teori Türkçenin dillerin anası olduğunu iddia etti.[1429] Güneş-Dil Teorisi Türk Tarih Tezi'nden (ayrı başlık altında değinilecek) destek alarak "Brakisefal Türk ırkının yaratımı olan kültür nasıl modern dünya uygarlığına kaynaklık etmişse, Avrupa'dan Afrika'ya, hatta Amerika'ya kadar tüm kültür dilleri de kök olarak Türkçe'den türemiştir."[1430] Türk ulusal kimliğini ve bilincini beslemek için dilin ve tarihin kullanımı ve büyük ölçüde manipülasyonu, Güneş-Dil teorisinin doğuşuyla doruğa çıktı. Bu uydurma teoriye göre, dillerin kaynağı yansımalı sözcüktür. Güneş terimlerin baş kaynağıydı ve ilk dillerin doğuşunu sağladı. Bu, iç Asya da doğan Türkçe idi. Bu teorinin amacı dünya medeniyetine büyük katkı sağladıklarını göstererek Türklerin ulusal egosunu beslemek ve böylece onları İslam öncesi dillerinden ödünç kelimeler alarak ulusal bir dil yaratmaya ikna etmekti.[1431]

Güneş-Dil Teorisi ile hem ulusal bilinç hedeflenmiş hem de öykünülen batı ile aynı olunduğu ispat edilmeye çalışılmıştı. Yani hem ulusal hem de seküler bir tezdi. Kelimelerin etimolojik olarak Türlükleri garanti altına alınıyordu, fakat ulusun dilinin "biriciklik"i tehlikeye girmişti. Bu tez özgüvenini kaybetmiş bir ulusun bunu yeniden kazanmasına yardım edebilirdi, fakat bu dilin farklılaştırıcı bir kimlik unsuru olarak işlev görmesini engelliyordu. Dolayısıyla tamamen yeni bir ulusal dil yaratmaya yönelen "özleştirme" politikalarına karşı, Güneş-Dil Teorisi, dil planlamasında ulusçu kaygıları ikinci plana atıyordu.[1432] Nitekim bu tez zamanla başarısız olup gündemden düşecekti.

Güneş Dil Teorisi uluslararası arenada başarısız olmasına ve gündemden düşmesine rağmen bazı çıkarsamalar yapılmasına yardımcı olabilir. İlkin bir medeniyet değişimi projesi bağlamında tarihsel meşruiyet zemininin ihtiyacını ortaya koymak

---

[1428] Uriel Heyd, Language Reform in Modern Turkey, Jerusalem, 1954, s,33. Akt. Lewis, a.g.e., s.430.
[1429] http://www.tdkkitaplik.org.tr/kurultay03/K0301001.pdf. 04-01-2008; Zürcher, Turkey: A Modern History, s.190.
[1430] http://www.tdkkitaplik.org.tr/kurultay03/K0301001.pdf. 04-01-2008; Sadoğlu, a.g.t., s.222.
[1431] Karpat, "A Language in Search of a Nation: Turkish in the Nation-state, s.458.
[1432] Sadoğlu, a.g.t., s.223

bakımından anlamlıdır. İkinci olarak 1920 ler ve 30 lardaki dil alanındaki reformlar ulus-inşa programının önemli bileşenleridir. Bir nesil, Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisine göre eğitildi. Bu tezler o nesile büyük bir ulusa ait oldukları bilincini verdi. Üçüncüsü ırkçı ve faşist bir yaklaşımları engelledi ve kültürel alanda kısmi bir dinginlik sağladı. Dil devriminden amaçlanan korportarist bir toplum oluşturmaktı ki bu kısmi istikrarlılık söz konusu amaca da hizmet etti.[1433] Ayrıca dil, sadece ulus inşası projesindeki dönüştürücü rolüyle değil, ulusçu tahayyülde ve Türk ulusal kimliğinin kurgusunda hayati bir yere sahip olmuştu.[1434]

Bir yandan sembolik boyutta İslâm dünyasının temel kültür unsuru olan Arap harfleri yerini Avrupa kültürünün temel sembollerinden biri olan Latin harflerine bırakmış, daha da önemlisi yeni neslin, 1928 öncesi Osmanlı-Türk kültür kaynakları ile bağlarının kesilmesi hedeflenmiştir. Bununla tamamen yeni bir kimliğe sahip kuşaklar yetiştirilmesi amaçlanmıştır. Okumuş şehirli kesim ve kırsal halk arasındaki dilsel kopukluk giderilmeye çalışılarak ortak bir Türk ulusal dil bilinci ve kimliği yaratılması hedeflenmiştir.[1435] Uluslaşma sürecinde yeniden bir kimlik inşa edilirken, Arap harflerinin terk edilip Latin harflerinin kabul edilmesi, yeni toplumun ümmetten uzaklaşıp ulus olması anlamına geliyordu. Kanaatimizce harf devrimi ve akabinde ki dil tezi, daha çok bir medeniyet değişimi; unutma ve hatırlama projesiydi.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Türkiye Cumhuriyeti bir "ulusal dil" yaratımı yoluyla yeni bir meşruiyet ve kimlik zemini aramıştır. Bu süreçte Türkiye, öykündüğü Batı ile benzer bir politika benimsemiştir. Yani ulusal dil yaratımı konusunda gecikmeli de olsa yalnız değildir. Dilde ulusallaşma, baskıcı ve faşist bir yönelim göstermemiş, propaganda ve okullaşma yoluyla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Küresel ortam dikkate alındığında Türk dil tezi, modern bir uygulamadır. Onun ötekisi Anadolu'daki herkestir. Amaç korportarist bir toplumsal yapı, ulusçu bir düşünüş, yeni bir meşruiyet zemini ve ulusal kimlik yaratmak ve bu yeni formatla yarınları inşa etmekti.

[1433] Aytürk, a.g.m., s.19.
[1434] Balçık, a.g.m., s.787.
[1435] Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği", *Cumhuriyeti Demokrasi ve Kimlik*, (Haz. Nuri Bilgin), İstanbul, 1997, s.80.

4. 7. Ulus İnşası Sürecinde Bir Unutma, Hatırlama ve Kimlik Aracı Olarak Tarihin Kullanımı

Ulus inşası sürecinde ulusal tarih üretimi ve kullanımının irdeleneceği bu başlıkta, Cumhuriyet dönemi tarih çalışmalarını, ideoloji ve ulusal kimlik ilişkisi çerçevesinde değerlendirileceğiz. Bu değerlendirmeler yapılırken, oluşturulmaya çalışılan tarihin bilimselliğini tartışmaktan ziyade, ulusal tarih oluşturmanın ulusal kimliğe ait göndermelerine yoğunlaşacağız. Ulusal tarih yaratımı (ki çoğunlukla unutma, hatırlama ve yeniden kurgulamaya dayanır) olgusunun, o dönemde küresel bir durum olduğu gerçeğiyle hareket edeceğiz. Ulusal tarih oluşturma sürecinin doruk noktasını teşkil eden Türk Tarih Tezi'nin anlamlandırılması, tarihin ideoloji, modernlik ve ulusal kimlikle olan ilişkisinin ve Batılı ulusların da modern dönemde kendilerine uygun bir ulusal tarih yarattıklarının bilinmesi ile mümkündür. Aksi takdirde Türk Tarih Tezi 'sui generis' bir durum olarak değerlendirilir ki, bu da ırkçı ve faşizan gibi yanlış değerlendirmelere neden olur. Biz, Türk Tarih Tezi'nin içeriğindeki ırkçı temaların seçilerek değerlendirilmesinin, asıl amacı ve bütünselliği anlamayı engelleyeceği iddiasındayız. Önceki kısımlarda ifade ettiğimiz üzere cumhuriyetin ulus oluşturmaya yönelik projeleri, örnek aldığı batılı uluslarınkinden çokta farklı değildir. Yine ulusal tarih projesi de dönemin genel karakterinden uzak olmayan bir uygulamaydı. Modern dönemde hemen bütün ulus-devletler, ister kendiliğinden ister bir inşa sonucu oluşmuş olsun, ulusal kimlik inşa sürecinde tarihi ideolojik olarak kullanmıştır.

Aslında iktidarın ideolojisine uygun bir meşruiyet aradığı zaman tarih yazımını kullanması, modern bir fenomen değildir. Tarihin iktidar tarafından kullanımı modern öncesi dönemlerde de söz konusuydu. Örneğin Osmanlı Devleti'nin iktidar sıkıntısı yaşadığı dönemlerde sık sık Oğuzlara gittiğini bilmekteyiz. Bununla birlikte, ulusal tarih kullanımı, modern dönemde hem yaygınlaşmış hem de süreklilik kazanmıştır. Çünkü geleneksel ideolojiler ve meşruiyet kaynakları büyük bir dönüşüm yaşamıştır. "İktidar Tanrıdan (ya da onun yeryüzündeki temsilcilerinden) insanlara ya da onların mitoslarına dönüştüğünde, tarih ortak kimlik ve kader rehberi olarak dinin yerini aldı. Tarihçiler "altınçağ" gibi geçmişler yarattılar. Ulusun özü de bu yeni yaratılan "altınçağ"dan çıkarıldı.[1436] Ulusalcıların "altınçağı", ulusun dinamik bir yüksek kültüre, insan deneyimlerinin tüm yönlerinin (dinsel, bilimsel, askeri) uyumuna, öteki büyük

[1436] John Hutchinson, "Myth aganist myth: the nation as ethnic overlay", *Nations and Nationalism*, 10, (1/2), 2004, pp.109-123, p.112.

merkezlerle aktif ilişkiye sahip olduğu ve sürekli insan medeniyetine katkı yaptıkları bir zamandı. "Altınçağ", taraftarlarını ulusal projede tatmin etmek, yani gelenekselden moderne dönüştürmede, bir zamanlar hepsinin aynı olduğunu kabul etsinler diye kullanıldı.[1437] Tarihin bu şekilde kullanımı, ulusların en önemli kimlik merkezi olduğu dönemde, yani ulus-devletler geleneksel imparatorlukları mağlup ettiğinde popüler oldu.

Ulus-devlet doğduğunda ulus, vurguyu kansal bağlardan ve kültürel mirastan, teritoryal (vatan) imgelere, eğitimsel ve yasal fonksiyonlara yöneltti. Ulusal ideoloji ise, "tarihi topraklarda, hafızalarda, mitlerde ve modern iletişimin sağladığı sosyal bağlarda (paylaşılan bir ekonomi ve ortak yasal haklar) gelişti.[1438] Bu süreçte ulus-devlet sadece dünya düzeninin temeli olarak kabul edilmedi aynı zamanda kanunun, otoritenin ve inancında kaynağı oldu.[1439] Endüstrileşme ve bilimin getirdikleri eskiden farklı bir modern toplum yarattı. Modern toplum ise yeni sorunlara sahipti. Bu noktada bir ideoloji olarak ulusçuluk, ortaçağ sonrası toplumun ihtiyaçlarını karşılamaya başladı. Ulusçuluk bağlamlı oluşan ulusal ideoloji ise eski bağlarını kaybeden yeni nesile bir güvenlik duygusu verdi. Böylece ulusal ideoloji, evrensel insan ihtiyacı olan güvenlik ve ait olma ihtiyacını karşıladı. Kısacası, ulus-devletler ulusal bağımsızlıklarını korumak için kolektif normlara dayanan yeni bir ideoloji üretti. Yeni üretilen ulusal ideoloji, sosyal normlar, kanunlar, kurumlar, fikirler ve yurttaşın rolü gibi konularla ilgilidir. Ulusal ideolojinin öncelikli fonksiyonu, ulusal politikayı (saldırı ve savaşı da içeren) savunmak, ulusal morali yükseltmek ve ulusal dayanışmayı yaratmak ve sürdürmektir. Zaten modern toplumlarda entegrasyon ve bağlılığın oluşmasına olanak sağlayan da bu sayılan fonksiyonlardır.[1440] Ulusal ideolojinin bu rolü ulusal kimliğin fonksiyonu ile örtüşür. Ulusal kimlik, ortak kimlik duygusunu tatmin edebilirse, devletin bağlılık ihtiyacına hizmet eder.[1441]

Tarihin önem kazanması da bu süreçte oldu. Bir topluluk içinde tutunumun sağlanmasında kutsala dayanma önemini yitirince, bu tutunumu sağlamakta tarih,

---

[1437] Hutchinson, "a.g.m., s.117.
[1438] Anthony D. Smith, "Europe Nations- Or a Nation of Europe", Journal of Peace Resarch, Vol:30, No:2, May., 1993, pp.129-135. p.130.
[1439] Knud S. Larsen; David H. Groberg; Krum Krumov, Ludmilla; Andrejeva, Nadia Kashlekeva; Zlatka Russinova; Gyorgy Csepeli; Reidar Ommundsen, "İdeology and İdentity : A National Outlok", *Journal of Peace Resarch,* Vol:32, No:2, May., 1995, pp.165-179. p.166.
[1440] Knud S. Larsen and Others, a.g.m., p,166.
[1441] A.W. Orridge, "Varietes of Nationalism", pp,39-59.

kolektif bellek olarak özel bir önem kazandı. Bu kolektif bellek insanların toplumsal kimliklerini ve geleceğe yönelik beklentilerini belirleyen bir araçsallık kazandı.[1442] 19. yüzyılda gerçekleşen bu dönüşümler tarih yazıcılığını da değiştirdi. Artık hanedanların tarihini yazan vak'a-nüvislikten faklı bir tarih yazıcılığı söz konusuydu. Hanedanların ve onların kahraman üyeleri tarihin öznesi olmaktan çıkıyor ve onların yerine kitleler tarihin öznesi olarak görülmeye başlıyordu.[1443]

İnsanlar iletişim ve modernleşmenin sonucu olarak eskiye nazaran daha çok ulusal ve etnik kimlikleri de içeren farklı kimliklerin bilincinde oldular.[1444] Bu yüzden, ulusal kimlikler çoğunlukla hafızalar, mitler ve ulusal kültürün sembolleri üzerinde temellenir. Şu anki kültürel olaylar ve geçmiş tarih, ulusal karakteri şekillendirir. Bu nokta da ideoloji kimlikle örtüşür, çünkü ulusçuluğun temel inancı, insanların yalnızca kendinin farkına varabileceği ve yalnızca tam özgürlüğünü ulus-devlette elde edebileceğidir. Bu denklemi sağlayan ulusçuluk, devlete yarı-dinsel bağlılık temin ederken ulusal kimlik belirleyicisi olarak da işlev görür. Ulusçuluk tarihin fışkıran duygularından çıktığı için hızla büyüdü ve anlamsız bir evrende yaşar görünen bireylerin hayatına anlam verdi. Böylece kişisel anlam, geçmiş çağların daima bizimle olduğu anlayışına dayanan geçmiş tarihin kimliğinde şekillendi. Ulus-devletlerin insan kimliğinin en temel kaynağı olduğu dönemde, 'ben'in ve dolayısıyla 'biz'in kim olduğunu tanımlayan ulusal miras, ulusal kimliğin temel bileşenlerini oluşturdu.[1445]

Tarih, ideolojik devlet ve rejim için meşruiyetini kazanmada önemlidir. Eric Hobsbawm, bu önemi şöyle dile getirir. "Uluslar, geçmiş olmaksızın oluş bakımından tezatlar içerir. Bir ulusu ulus yapan mazidir ve bir ulusu diğer uluslar karşısında kabul ettiren şey yine mazidir. Tarihçiler ise bunu üretendir. Ne yazık ki ulusalcıların istediği akademik tarihçilerin yazdığı değildir. Onlar ideolojilerinin istediği ve gerektirdiği tarihi isterler ki, bu ise gerçek olmayan bir mitolojidir. Özellikle devrimci rejimler geçmişle olan bağı kırarak kendine özgü bir mazi oluştururlar.[1446] Ulusçuluğun tarihle girift bir ilişkisi vardır. Genel olarak ulusun tarihine dair yorum/hikâye üretimini teşvik eder. Aslında modern tarih disiplini, okurda ve öğrencilerde kolektif bir kimlik

[1442] İlhan Tekeli, "Uluslaşma Süreçleri ve Ulusçu Tarih Yazımı", I. Ulusal Tarih Kongresi: Tarih ve Milliyetçilik, 30 Nisan- 2 Mayıs 1997 Mersin, Mersin, 1999, s.131.
[1443] Tekeli, a.g.m., s.132.
[1444] Smith, a.g.m., p.129.
[1445] Knud S. Larsen and Others, a.g.m., p.166.
[1446] E.J. Hobsbawm; David J.Kertzer, "Ethnicity and Nationalism in Europe Today", *Anthropology Today*, Vol:8, No.1. (Feb., 1992), pp,3-8, p.3.

duygusunu uyandırmayı hedefleyen ulusal tarih yazımı geleneği tarafından şekillendirilmiştir.[1447] Bu da zaten modernliğin birçok alanda kendi içinde barındırdığı paradoksların, tarih biliminde kendini dışa vurmasıdır. Çünkü tarihin bir bilim dalı olup geçmişin bilgi ve belgelere dayanarak yansız ve nesnel olarak yeniden kurulabileceği, bu tam olarak başarılamazsa bile bu yönde bir çabanın olması[1448] "şeklindeki bilimselliği, ulus-devletlerin kurumsallaşmasıyla başlar. Oysaki aynı süreçte, ulus-devletin temel ideolojisi olan ulusçuluk, diğer hiçbir ideolojide olmadığı kadar tarihe ihtiyaç duymuştu."[1449] Bu ihtiyaç ise pekte bilimsel olmayan yeni bir tarih anlayışının ortaya çıkmasına neden oldu. Diğer bir ifadeyle tarihin bilim olma yolundaki en iddialı dönemi ile tarihin, tarihte eşi görülmemiş bir şekilde ulusçuluklar tarafından (yani siyasetin) zaptı rapt altına alınması aynı döneme tekabül etti.

Ulusçuluğun tarihi kullanması, daha çok kendine uygun bir geçmiş yaratması yönünde belirginleşti. Bir geçmiş inşası, çağdaş konularla sürekliliği ilişkisinde olayların organize edilmesi projesidir. Bu sebeple şimdiye uygun bir temsil yaratma yani kendini tanımlamada bir tarih yaratma projesidir. Tarih yapmak, devlet beklentileri ile geçmişte olduğu varsayılanlar arasındaki ilişkiyi sağladığı sürece kimlik yaratmanın bir yoludur. Bir tarih inşası, anlamlı bir olaylar evreni ve bireysel ya da kolektif olarak tanımlanan halk için anlamlı anlatılar inşa etmektir. Bu süreç şimdinin geçmişte damgalanmasıdır. Bu bağlamda modern tarih yazımı mitolojidir.[1450] Bu mitolojik yazıma bir örnek olarak "yeni bir inşa olan Yunan kimliği" verilebilir. 18.yüzyılda Yunan ulusu şekillenmeye başladığından beri, Yunan kimliği gerçekten çok eskiymiş gibi sunuldu. Fakat bu sunum, Rönesans dönemine ait bir tasvirdir. Yani Batı'nın, demokrasi, özgürlük, bilim ve felsefenin kaynağı olarak önemli rol oynamış olan klasik Antik Yunan medeniyetindeki köklerinin yeniden hayat bulduğu bir tasvirdi. Bunlar da modern Avrupa toplumunun doğuşunun ideolojik özellikleri oldu. Fakat biliyoruz ki klasik dönemde net bir Yunan kimliği söz konusu değildi. Devlet ve halk arasında (ethnos ve kratos) bir mesafe vardı."[1451]

[1447] Craigh Calhoun, Milliyetçilik, s.71.
[1448] Tekeli, a.g.m., s.121.
[1449] Suavi Aydın, Kültür- Kimlik Modelleri Açısından Türk Tarih Yazımı, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1997, s.80.
[1450] Jonathan Friedman, "The Past in the Future. History and Politics of İdentity", *American Anthropologist,* New Series, Vol:94, No:4, (Dec., 1992), pp.837-859, p.837.
[1451] Friedman, a.g.m., s.838.

Batı, modern dönemde kendi şimdisine uygun (demokratik, eşitlikçi, seküler vs.) bir geçmişi, kendi döneminde bulamayınca, yeni değerlerin icat edileceği daha eskiye yönelmiştir. Diğer bir ifadeyle modern batı kendi ideolojisine uygun bir şimdiyi ve geleceği, Antik Yunanda bulmuştu. Hatta bu şimdiyi geçmişte arama o kadar hız kazanmıştı ki, "18. yüzyılda Yunanlılar yeni doğan bebeklerine ya da isim değiştirme yoluyla hellenik isimler veriyorlardı. 1813'te Atina'da okul kutlamalarında okul yöneticisi, öğrencileri tek tek çağırıyor ve elindeki zeytin ağacı dalını tutarak onlara atalarını gösteriyordu: "şimdi sizin isminiz artık John ya da Paul değil, fakat Pericles ya da Themistocles ya da Xenophon'dur."[1452]

Günümüz dünya ülkelerinin hemen hepsi tarih duygusunu politik amaçlar için kullanır.[1453] Politik amacı ister partizan, ister ulusalcı ya da kozmopolitan olsun geçmiş sürekli yeniden yorumlanabilir ve tarih buna göre yeniden yazılabilir.[1454] Özellikle yeni bağımsız olan ülkelerde (bu ülkelerde hükümetler ve kültürel elitler çok hassas bağlılıkları komuta edebilirler) yurttaşlara paylaşılan bir geçmişe, bütünleşmiş bir şimdiye ve umut verici bir geleceğe sahip olduğu tarih vasıtasıyla anlatılmaya çalışılır. Mevcut yurttaşların dilsel farklılıklarının, kültürel ve dinsel pratik farklılıklarının fazla olduğu ulus-devletlerde, geçmişin kullanımı iyice önem kazanır. Çünkü çok-etnili ulus-devletler gerçekte ortak bir tarihi paylaşmayabilirler. Bu noktada tarih ilk önce keşfedilmeli, keşfedilen geçmiş analiz edilmeli: o, bilinçli bir şekilde ulusun şu andaki ve gelecekteki siyasal ve sosyal başarısı ile bağlantılı olmalıdır. Yeni keşfedilen ya da yaratılan ortak tarih, kitaplar, anıtlar ve törenler gibi vasıtalarla yurttaşlara yayılmalıdır.[1455] Özel bir amaç (ulus-inşası da olabilir, kralın meşruiyetini temin etmek için de) için icat edilmiş tarih, hatırlatıcı ya da yeniden keşfedilen tarihi kullanabilir ya da ham materyal yoksa, basit bir şekilde inşa edilebilir.[1456] Her ne kadar "bir ulusal kimlik inşasında tarihin kullanımı kötü bir tarih üretse"[1457] de yirminci yüzyılda tarihin

---

[1452] Jonathan Friedman, "Myth, History, and Political İdentity", Cultural Anthropology, Vol: 7, No: 2, (May., 1992), pp.194-210, p.194.
[1453] Bkz. Ramazan Kaya, *Öğrencilerin Tarih Sunum Araçlarına Yaklaşımı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 2005, s.179-182.
[1454] Southgate, Baverly, *History, What and Why? : Ancient, Modern and Postmodern Perspectives*, London, UK: Routledge, 1996, p.53.
[1455] Michael Wood, *Offical History in Modern Indonesia; New Order Perceptions and Counterviews*, Leiden, NLD: Brill, N.H.E.J., N.V. Koninklijke, Boekhandel en Drukkerij, 2005, p.2.
[1456] Wood, a.g.e., p.3.
[1457] Joh Breuilly, "Nation and Nationalism in Modern German History", *The Historical Journal*, Vol:33, No:3, (Sep., 1990), pp,659-675, p.671.

ideolojik olarak yazımı çok yaygın bir pratik olmuştur.[1458] Örneğin Amerikan İç Savaşı, ortak bir Amerikan tarihi yaratmaya katkı sağlamıştır. Bu savaşa dair hikâyelerde, kardeşin kardeşi kırması temasının çokça verilmesinin nedeni, ulusal birlik temin etmekti. Kardeş kavgası denilerek aslında her iki tarafında büyük bir ailenin mensubu oldukları düşüncesi işlenir. Bununla birlikte tarih yazımında her zaman hatırlama söz konusu değildir. Unutma da ulusçu tarih yazımının bir fonksiyonudur. Örneğin Vietnam Savaşı Amerikan tarih kitaplarında pas geçilen yani unutulmaya çalışılan bir konudur. Bütün ulusların tarihinde, aktif olarak unutma çabaları sonucu oluşmuş olan sessizlik noktaları vardır. Özellikle Birinci Büyük Savaş sonrası ulus-devletlerin kurulduğu dönemde, ulusçu tarih yazımında unutma/unutturma çabası çok yoğun görülmüştür.[1459]

Bu kendine özgü bir mazi oluşturma, yeni oluş(turul)an uluslar için bir zorunluluktur. Çünkü ulusun kimliği icat edilirken ya da yeniden şekillendirilirken, modern ulusal kimliklerin önemli bir referans kaynağı olan tarih işlevsel bir özellik arz eder. Tarih "bir kolektif bellek, insanların kendi toplumsal kimlik kavramlarını ve geleceğe ilişkin beklentilerini oluşturmalarını sağlayan deneyimler toplamı olarak tanımlandığında, ulusal bilincin şekillenmesinde muhtemelen dilden daha etkili bir güçtür".[1460] Bununla birlikte burada bir tarihsel hafıza ve kolektif hafıza ayrımı yapmak sağlıklı olacaktır. Zaten bu ayrım tarihin ulusal kimlik inşasında kullanılışının nedenini de ortaya koymaktadır. Nora, kolektif hafıza ve tarihsel hafızayı ayırarak, ilkini geçmişteki gerçek deneyimlerinden kopmak isteyenlerin ya da geçmişi yapmak isteyenlerin geçmişi terk etmesi olarak tanımlar. Kolektif hafızalar grupların inkişafını sağlar ve manipüle edilebilecek bir servet inşa eder. İkincisi ise akademik ve bilimsel geleneğin bir sonucudur. Onlar profesyonel tarihçilerin kolektif hafızasıdır.[1461]

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere ulusal kimlikler süreklilik iddiasındadırlar. Bu süreklilik iddiasını kanıtlama zemini ise tarihtir. Fakat bu tarih, şimdinin beklentilerine göre olmalıdır. Eğer mevcut tarih bu beklentilere cevap vermiyorsa,

---

[1458] Baverly, a.g.e., p.49.
[1459] Calhoun, Milliyetçilik, s.72-74.
[1460] İtalyanlar, Almanlar, Slavlar gibi halkların, siyasal düzeyde ulusal kimlikleri henüz ifadesini bulmamışken, ulusal tarihlerinin yazılması, bir ulusal kimlik yaratmanın en etkili yollarından biri olmuştu. John Tosh, Tarihin Peşinde, (Çev. Özden Arıkan),Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005, s.3-5
[1461] Josep R. Llobera, "The Role of historical memory in Catalan national identity", Social Anthropology, Vol:6, No:3, 1998, pp.331-342, p.332. Ayrıca tarih ve hafıza arasındaki farklar için Bkz. Pierre Nora, *Hafiza Mekânları*, (Çev.M. Emin Özcan) Dost Kitabevi, Ankara, 2006, s.19. Aynı yazar "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire"**,** *Representations,* No. 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory. (Spring, 1989), pp. 7-24.

unutma, hatırlama ve yeniden yazma yoluyla ulusal kimlik oluşumuna hizmet etmesi arzulanan yeni bir tarih oluşturulur. Bu oluşturulan tarih büyük oranda ulusal tarihtir.

Kolektif hafıza üretmek için, ulusal tarih mitsel bir anlatı olarak sunulur. Mit, ister gerçek ister hayal edilmiş olsun geçmişin düzenlenmesidir. Mitler, arketipleri yaratır ve besler. Hatta mitler o kadar anlamlandırılır ki onlar için yaşar ve ölürüz.[1462] Olağanüstü insanların yaptığı olağanüstü şeyleri tanımlayan mitler, özel bir toplumun temel tanımlayıcılarını oluştururlar ve ulusal kimliğin temelidirler.[1463] Modern ulus olmanın bir zorunluluğu olan ulusal bağlılık, kolektif bilinç ve kimlik duygusunu gerektirir. Ulusal kimlik ise kolektif hafızadan doğar. Devletler, ortak kimliği ortak/paylaşılmış bir tarih duygusuyla destekler. Bu şekliyle tarih insanlar tarafından kavrandığında mit olur.[1464] Tarih büyük oranda mitsel ise, bu şimdinin uygulanabilir bir geçmişte temellendirilmesinden oluşan kimlik politikaları nedeniyledir.[1465] Mitin olduğu kadar tarihin söylemi de eş zamanlı olarak kimlik söylemidir. O, inşa edilmiş şimdiyi bir geçmişe atfetmeyi içerir.[1466] Mitlerin ulusallaştırılması yoluyla devletler, bireylerin birbirlerini ortak tarihsel büyük bir anlatıyı paylaşan büyük bir grubun yani ulusun üyeleri olarak görmelerini isterler. Devletler, yeni nesil için tarihsel büyük anlatılar yoluyla ortak bir miras ya da geçmişte de olması gereken bir kimlik yaratırlar. Kolektif hatırlama ve eğer lüzumluysa kolektif amnesia(unutma)[1467] ulus-devlet kimliklerinin önemli bir payandasını oluştururlar.[1468] Devleti kimliklendirmek ve onun sürekliliğini temin etmek için ulusal mitler ve semboller kullanılır ve pekiştirilir. Ulus inşası, şu anı beslemek ve güvenli bir gelecek inşa etmek için geçmişin yeniden inşa edilmesi sürecini içerir.[1469] Bu süreçlerin yaşandığı dönemde kurulan Türkiye Cumhuriyeti de bu uygulamalardan kendisini soyutlayamayacaktı. Yeni ideolojisine uygun olarak o da tarihi siyasetin emrine verecekti.

Yeni Cumhuriyetin meşrulaştırıcı ideolojisi, yoğun bir var oluş mücadelesi sonucu oluşmuş olan Türk ulusçuluğuydu (özellikle 1925 Şeyh Şait isyanından sonra

---

[1462] Brian Osborne, Landscapes, Memory, Monuments, and Commemoration: Putting İdentity in İts Place", *Canadian Ethnic Studies*, Vol:33, No:3, 2001, pp.39-77, p.46-47.
[1463] Morin, a.g.t., p.39.
[1464] Osborne, a.g.m., p.47.
[1465] Jonathan Friedman, "Myth, History, and Political İdentity", p.207.
[1466] Friedman, a.g.m., p.194.
[1467] Renan, tarihi unutmanın, ya da yanlış yazmanın ulusun şekillenmesinde hayati bir faktör olduğunu söyler. Elìas José Palti, "The Nation As A Problem: Historians And The "National Question" ", *History and Theory*, October 2001, pp.324–346, p.332-333; Hobsbawm, Milliyetçilikler, s.27.
[1468] Osborne, a.g.m., p.42.
[1469] Osborne, a.g.m., p.42

seküler bir karakter kazandı). Türk "etnisi" üzerinden hareket eden Türk ulusçuluğu, homojen bir kimlik için, yabancı bir coğrafyadaki mitik bir geçmişe kadar kesintisiz uzanan bir etnik tarih kurgusu oluşturdu. Daha sonraları Türk Tarih Tezi ile doruk noktasına ulaşacak bu tez etnik kökene dayalı bir ulusçuluk geliştirmek açısından mantıksal bir gereklilikti. Çünkü Anadolu'daki nüfusun etnik saflığını iddia etmek çok güçtü.[1470] Ayrıca, Osmanlıdan devralınan tarih anlayışı da bir ulus inşası sürecinde anlamsızdı.

Osmanlıda tarihi yapan ve yazan kişiler yönetici Osmanlılardı. Genel olarak Osmanlı Devleti'nin varlığı devlet ve iktidar anlayışı, padişah tarafından içinde yaşadığı hükümdarlığın olaylarını yazmakla görevli kişiler tarafından şekillendiriliyordu. Bunun etkisi olacak ki, Osmanlı tarihçileri sadece 14. Yüzyılın hemen öncesini ele alıyorlardı.[1471] Dolayısıyla Türklerin İmparatorluğun kuruluşundaki katkısı olduğu izlenimi verilmiyordu. Osmanlı tarihçiliği ve siyasal iktidar arasında doğrudan bir ilişki vardı. Osmanlı yönetiminin ilk birkaç yüzyılında tarih yazıcılığı daha çok yöneticilerin hayatlarının ve başarılarının betimlenmesinden ibaretti.[1472] Yöneticiler, tarih yazmanın uzun vadedeki siyasi faydasını kavramışlardı.[1473] Yani tarihin meşruiyet oluşturmadaki faydası kavranmıştı fakat bu bir ulusal meşruiyet değil, "hanedanın siyasi meşruiyetini" temin etmek içindi.[1474]

Osmanlı hanedanı meşruiyetini İslam'a dayandırdığı için de 18. yüzyıla kadar Osmanlı tarih yazıcılığına, daha çok dini bir tarih anlayışı egemen olmuştu. Dolayısıyla Osmanlı tarih yazıcılığı siyasi meşruiyet zemininde oluşmuştu. Tanzimat'la birlikte siyasi ve toprağa dayalı bir millet oluşturma politikası hız kazanınca, tarih anlayışı da hanedan merkezli olmaya evirilmişti.[1475] Her ne kadar tarih yazımında neden sonuç ilişkisi bağlamlı gelişmeler olmuşsa da[1476] devlet temelli bir ulusçu tarih yazımı söz konusu olmamıştır. Çünkü bu yeni oluşturulacak milletin bağlılığının da hanedan etrafında olması arzulanıyordu. Türk ulusunun tarihi gibi bir oluşum söz konusu değildi.

[1470] Keyder, *Memalik-i Osmaniyeden*, s.80-82.
[1471] Behar, *İktidar ve Tarih*, s.41.
[1472] Behar, a.g.e., s.42.
[1473] Halil İnalcık, "The Rise of Ottoman Historiography", *Historians of The Middle East*, (Haz. B. Lewis and P.M. Holt), Londra: Oxford University Press, 1962, pp,152-167, p.155.
[1474] İlber Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2003, s.42.
[1475] Zeki Arıkan, "Tanzimat'tan Cumhuriyete Tarihçilik", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:6, İstanbul, İletişim, 1985, s.1584; Selçuk Ilgaz, *Osmanlı Tarih Yazarlarının Düşman Algısı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2005, s.20-80.
[1476] Bkz. Mükrimin Halil Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik", *Tanzimat 2*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1999, s.573-595.

Bu, imparatorluğu bir arada yaşatma zarureti bağlamında anlaşılabilir bir durumdu. Yani reel politik Türk ulus zeminin de bir tarih yazımına çok da olanak vermiyordu. Ancak bu bağlamda başlangıç sinyalleri de verilmiyor değildi.

Türk ulusçu tarihçiliğinin gelişmesinde II. Meşrutiyet dönüm noktası oldu.[1477] Bu dönemde özellikle Balkan Savaşları sonrasında yaşanan ideolojik dönüşüm Türklüğü ön plana çıkarmıştı. Bu ilgi eğitim alanında olduğu gibi tarih çalışmalarına da etki yapmıştı. İlkin, Osmanlı öncesi Türklerin daha yaygın bir biçimde incelenmesine başlandı. İkinci olarak ise, çağdaşlaşma ve laikleşme tarih yazma ve araştırma yöntemlerinin geliştirilmesini ve bunların, yeni kurulmakta olan ulusal eğitim sistemi içinde yer almasını gerektirdi.[1478] II. Meşrutiyet dönemi resmi ideoloji haline gelen Türk ulusçuluğu ders programlarına ve kitaplarına yansımakta gecikmedi. II. Meşrutiyet döneminde, ders programlarına, siyasal açıdan önemli görülen, çağdaş toplum ve ulusçu değerleri aktarmaya yönelik (malumat-ı ahlakıye, medeniye, diniye ve iktisadiye, talim-i askeri gibi) dersler ilave edilmiştir. Tarih ve din dersleri gibi, var olanların içerikleri değiştirilmiş, ulusçuluk ders programlarına yansımıştır.[1479] Örneğin 1915'te yeniden düzenlenen Sultani programında: "Lisan-ı Osmanî dersinin konuları tamamen Türk edebiyatını ihtiva edecek şekilde tanzim edildi. Azınlık ve yabancı mekteplerde Türkçenin ve Türkiye tarih ve coğrafyasının Türkçe olarak ve Türk muallimler tarafından talim ve tedrisi mecbur edildi. Ayrıca tarih ders müfredatında Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan önceki Türk tarihine yer verildi."[1480]

Müfredat programlarında yaşanan ideolojik değişiklik buna paralel olarak ders kitaplarına da yansımaya başlamıştır. Balkan Savaşları sonrasında ülkenin kurtuluşu Türkçülükte aranmaya başlanmıştır. Türkçülük iktidarın ders kitaplarına yansıyan yeni ideolojisi olmuştur. Mesela Ahmet Cevat'ın 1914 tarihli Sıbyana mahsus Vezaif-i Medeniye ve Ahlâkiye'sinde artık Türklerin, "kurucu unsur" olarak Osmanlılığın oluşumunda ayrıcalıklı bir yer tuttukları görülür:

[1477] Geniş bilgi için bkz. Mustafa Oral, *İmparatorluktan Ulusal Devlete Türkiye'de Tarih Anlayışı*(1908-1937), (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2002, s.42-88.
[1478] Behar, a.g.e., s.78.
[1479] Mehmet Ö. Alkan, "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si, Der: Kemal H. Karpat, İstanbul,2004.(73–243), s.199.206.
[1480] Halil Aytekin, İttihad ve Terakki Devri Eğitim Teşkilatı(1908–1918), Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 1987, s.162–163.

"Biz Osmanlıyız, gerçi ilk Osmanlılar vüsta-i Asya'dan gelmiş Türklerden ibaret idiyse de sonra bu cesur ve acil ecdadın fethettiği memleketlerin kafesinde oturan cemaatler ve kavimler Osmanlı hukukuna nail olmuşlardır."[1481] Rüştiye mektepleri ikinci sınıflarında okutulmak üzere kaleme alınan 1913 tarihli Yeni Malumat-ı Medeniye'de ise, Osmanlı hükümetini kurucu unsur olarak değil, ama aynı zaman da "altı yüz şu kadar seneden beri bu toprakları muhafaza için çok uğraştıkları", nüfusun çoğunluğu oluşturdukları ve Osmanlılar içinde "en kuvvetli" oldukları gerekçesiyle öne çıkarlar [1482] Türkler karakter özellikleri üstün bir topluluk olarak tanımlanır:

"Türkler, bütün milletler içinde en cesur, en hamiyetli ve en temiz yürekli kavimdir.[1483] Ayrıca Türklerin medeni bir millet olduğu da şu şekilde vurgulanmaktadır:

"Türkler asla barbar değillerdir. Türkler bütün cihanı titrettikleri zamanlarda bile adaletten hiçbir vakit ayrılmamışlardır; hiç kimsenin hukukuna taarruz etmemişlerdir. Türkler şimdiye kadar fethettikleri memleketlerin ahalisi hakkında son derece alicanipane, adilane muamele etmişlerdir. (…) Türklerin himayesine giren kavimler asırlardan beri ne dillerini, ne dinlerini, ne de milliyetlerini gaip etmişlerdir. Hiçbir milletin, hiçbir devletin yapamadığı şu büyüklüğü Türkler yapmışlardır."[1484]

Görüldüğü gibi oryantalist görüşe bir tepki ve ulusal bir bilinç oluşturma bağlamında cumhuriyet dönemi oluşturulacak Türk Tarih Tezi'nin temelleri bu dönemde atılmaya başlanmıştı.

Fakat cumhuriyet dönemi her alanda olduğu gibi ulusal tarih yaratma işinde de daha radikal ve kararlı olacaktı. Cumhuriyetin oluşturmak istediği tarih bilincini, onu temsil eden Türk Tarih Tezini anlamak için oluşumunu sağlayan koşulları irdelemek gereklidir. Cumhuriyet, her şeyden önce bir imparatorluktan bir ulus devlete, halkı da bir imparatorluk tebaasından bir ulus yurttaşına, cumhuriyet bireyine dönüşümünün de hikâyesidir.

[1481] Ahmet Cevat, Sıbyana Mahsus Vezaif-i Medeniye ve Ahlâkiye, Terbiye-i Zatiye, Malumat-ı Ahlâkiye ve Medeniye, Vezaif-i Vataniye, Araks Matbaası, Dersaadet,1330 (1914), s.23–24. Akt. Fusün Üstel, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, İstanbul, 2004,s.108.

[1482] Ahmet Ziya ve Ali Haydar, Yeni Malumat-ı Medeniye, Kanaat Matbaası, Dersaadet,1329(1913), s.16; Akt. Üstel, a.g.e., s.111

[1483] Ziya ve Haydar, a.g.e., s.31; Akt:.Üstel, a.g.e., s.111

[1484] Doktor Hazık, Malumat-ı Ahlâkiye ve Medeniye, Kasbar Matbaası, Dersaadet,1326 (1910), İkinci Kısım, s.35. Akt. Üstel, a.g.e., s.112

Her şeyden önce 19. yüzyılın ikinci yarısında ulusçuluk ile tarih yazımının birbirleriyle sıkı sıkıya bağlantılı olduğunu unutmamak lâzımdır.[1485] Dolayısıyla yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tarih, yeni ulusların imal edilmesi sürecinde malzeme işlevi görmüştür.[1486] Modern dönemde bütün Avrupa uluslarında, ulusal tarih, ulusun kuruluşunu ve zaferini gösteriyor ve bu ulusun öteki bütün kimlik ya da aidiyet biçimlerinin aleyhine olarak, yurttaşların bağlılıklarının biricik nesnesi olması gerekliliğini dayatıyordu."[1487] "Bazı durumlarda tarihin derinliklerine doğru giden bir "ulusal öz"ün inşası yönündeki entelektüel müdahaleler, ardından gelen ulus devletlerin ülkesel (territoryal) ve siyasal-kültürel oluşumunda önemli bir referans alanı olmuş; bazı durumlarda da daha çok siyasal-bürokratik müdahalelerin ürünü olan ulus-devletler, oluşumlarının akabinde kendi ulusal tarihlerini yaratmaya girişmişlerdir. İlki için en güzel örneği Almanya, ikincisi içinse, Türkiye oluşturur.[1488]

Sosyal değişimin önemli sıkıntılara yol açtığı zamanlarda tarih yeni bir toplum tipinin kaynağı haline gelir. Cumhuriyetçiler, ulusallık esasına dayalı yeni bir Türkiye inşa etmek istedikleri için, tarih çalışmalarını bir devlet görevi olarak gördüler. Tarih içinde kendi algılamalarına göre ulusal olmayan her şeye olumsuz baktılar. Mücadele, Osmanlı hanedanı ve İslami geçmişle olduğu için her ikisin tarihine de olumsuz baktılar.[1489] Osmanlının diğer milletlerin ayrılması ve savaşlar neticesinde dağılması sürecinde Türkler en çok acı çeken grup olmuştu. Bunun, Türk ulusçuluğuna ve Kurtuluş savaşına etkisi iki olumsuz etkisi olmuştu. İlki dünyada yalnız kalma, ikincisi de ulusal varlığın tarihsel temelini daha gerilere götürme zorunluluğuydu.[1490] Bir ulus projesi sürecinde, ulusal birliği tarihsel zemine oturtmak, oryantalist bakışa muhatap olan Türklüğü bundan kurtarmak ve yeni nesle bir özgüven verebilmek amacıyla 1930'larda hemen her ulus-devlette gözlemlenebilen bir "ulusal tarih" ihtiyacı Türkiye'de doğmuştu.[1491] Bu bağlamda konumuz, Cumhuriyet Dönemi'nde geçmişi nasıl ulusallaştırıldığı ve bununla ne amaçlandığıdır. Bunun anlaşılabilmesi için en etkili

---

[1485] Behar, *İktidar ve Tarih, ,* s.20-21.
[1486] Eric Hobsbawm, *Tarih Üzerine* (Çev. Osman Akınkay), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999, s.27.
[1487] Schnapper, *Yurttaşlar Cemaati; Dersimiz Yurttaşlık,* s.149-150
[1488] Suavi Aydın, *Kültür-Kimlik Modelleri Açısından Türk Tarih Yazımı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi),Ankara 1997, s.80.
[1489] Güngör, *Kültür Değişmeleri ve Milliyet*çilik, s.59,77.
[1490] Niyazi Berkes, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2002, s.117.
[1491] Şerafettin Turan, " Milliyetçilik Anlayışında Tarih Yazıcılığının Önemi", *I. Ulusal Tarih Kongresi: Tarih ve Milliyetçilik*, 30 Nisan- 2 Mayıs 1997 Mersin, Mersin, 1999, s.143.

malzeme şüphesiz Türk Tarih Tezi'dir. Bu tez, felsefesi ulusçuluk, pozitivizm ve laiklik olan Kemalist ideolojinin en önemli bütünleyici parçalarından biri olarak bir kültür devrimi özelliği taşır.[1492] Tezde özetle "Türklerin Orta Asya'da yüksek bir medeniyet oluşturdukları, ancak iklimdeki değişmeler sonucunda dünyanın dört bir yanına göç ettikleri; Türk kavimlerinin göç ettikleri yerlere beraberlerinde kendilerinin yarattığı uygarlığı da getirerek dünyaya uygarlık yayan bir ulus oldukları anlatılıyordu.[1493] Öte yandan Türklerin Anadolu'ya binlerce yıl önce göç ettikleri, bundan dolayı Anadolu'nun da Türklerin anayurdu olduğu"[1494] vurgulanıyordu. "Tez, gerçek, yarı gerçek ve yanlışlık karışımı biçimiyle resmî doktrin olarak ilan edildi ve araştırma ekipleri bunun çeşitli önermelerini kanıtlama işine koyuldular."[1495] Tezin oluşturulması ve yaygınlaştırılması için önce Türk Ocağı, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti kurulmuş ve bu kurumun aracılığıyla Türk Tarihinin Ana Hatları, liseler için dört cilt ve ortaokullar için de üç ciltlik tarih ders kitapları hazırlanmış ve I. ve II. Tarih kongreleri düzenlenmiştir.[1496]

Atatürk, milletleri meydana getiren ve varlıklarını devam ettirme imkânı veren kültürün ehemmiyetini ve dil ile tarihin kültürü meydana getiren başlıca unsurlar olduğunu gayet iyi biliyordu.[1497] Cumhuriyetle ulusa kazandırılmak istenen bilinç, Osmanlı devrinin tarihiyle gerçekleşemezdi. "Saltanat ve hilafeti kaldıran ve bir köklü devrimler dizisi içinde eski müesseseleri yıkan genç Cumhuriyetin Osmanlı hanedanının destanî çizgisi üstünde yürüyen eski tarih görüşünü sürdüremeyeceği tabii idi."[1498] "Cumhuriyet rejimi aslında "yeni insan, yeni toplum" ülküsünü gerçekleştirmeyi,

---

[1492] Büşra Ersanlı Behar, " Bir Aidiyet Fermanı: "Türk Tarih Tezi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, ed: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt:4, Milliyetçilik, İstanbul, 2003, ss, 800-810 s.803.

[1493] Büşra Ersanlı, " The Ottoman Empire ın The Hıstoriography of The Kemalist Era: a Theory of Fatal Decline", *Ottomans and the Balkans: A Discussion of Historiography*, (Ed. Fikret Adanır), Leiden, NLD: Brill, N.H.E.J., N.V. Koninklijke, Boekhandel en Drukkerij, 2002, pp,115-154, p.116.

[1494] Yücel Kabapınar, "Başlangıcından Günümüze Türk Tarih Tezi ve Lise Tarih Kitaplarına Etkisi" *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/2, İzmir 1992, s.144.

[1495] Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.356.

[1496] Bu konuda bkz. İsmail Koçak, *Liselerde Cumhuriyet Tarihi Ders Kitapları 1935-1990* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara 2000 s. 26-30; Kemal Koçak, *Cumhuriyet Döneminde Tarih Öğretimi ve Tarih Çalışmaları (1923-1960)* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara 1991 s.35-52.; Tahsin Akpınar, *Atatürk'ün Tarih Anlayışı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi) İstanbul 1991. s.89-106; Mahmut Şakiroğlu "Atatürk ve Tarih Çalışmaları" *Tarih ve Toplum*, II/11, İstanbul 1984, s.12-14.

[1497] Hakkı Dursun Yıldız, "Atatürk ve Türk Tarihi*" Uluslararası İkinci Atatürk Sempozyumu,* Cilt:2, Ankara 1996, s.729.

[1498] Ekrem Üçyiğit, "Okullarımızda Tarih Öğretimi*" Felsefe Kurumu Seminerleri,* Ankara 1977, s.271.

yaşama geçirmeyi amaçlamaktaydı"[1499] ve Avrupa'nın aydınlanma felsefesi tarafından şekillenen değerlerini kendine ülkü edinmiş bir modernleşme projesiydi.[1500] Cumhuriyetin kurucuları, geleneksel alışkanlıklarına titizlikle uymayı sürdüren ve hantallaşan Osmanlı toplumu yerine, farklı, atılımcı, dönüşümcü ve ilerlemeci bir zihniyeti temsil eden batı toplumlarını örnek almışlardı.[1501] Bu yüzden farklı bir devlet olma yolunda, Batı Avrupalı devletler düzeyinde bir gelişmişlik ölçüsü gösterebilmek amacında olan Cumhuriyet, yanlış uygulamalarından dolayı Batı karşısında geri kalan Osmanlı'nın daha ötesine Anadolu'nun eski uygarlıkları ve Orta Asya Türkleri ile olan bağları güçlendirme çabasına giriyordu.[1502] Avrupa karşısında Osmanlı mağlubiyeti ve kompleksi, Cumhuriyet ile birlikte Osmanlı'nın her türlü mirasını reddetme, ondan kurtulma ve ona hayat veren tüm değerleri geriletme mücadelesine dönüşmüştür. Böylece Osmanlı " Karanlık Çağ" olarak görülmüştür. Bununla birlikte karanlık çağın yer yer Türklerin İslamiyet'e girmeleriyle başladığı da ifade edilir.[1503] Kemalizmin topluluğun hâkim inancı olan İslami ve Osmanî bağları unutturmadaki ısrarından dolayı Osmanlı dönemi böyle sunuldu.[1504]

Yukarıda saydığımız nedenlerden dolayı "Atatürk, Türk ulusuna benliğini kazandırmak onun da şerefli bir geçmişe sahip olduğunu kendisine anlatabilmek için tarihe yıpranmamış, tenkitten uzak kalmış, biraz da dasitani ve mitolojik bir tarihe yani İskitlere, Sümerlere, Hititlere vs. sahip çıktı."[1505] Bu ön plana çıkarılan eski Türk Tarihi "altın çağ" olarak sunulmakta idi.[1506] Böylece Türk Tarihinin ilk dönemlerine dönülerek ümmetçi ve hanedancı etkiler ortadan kaldırılırken devlet politikasına paralel olarak Türk Tarihi laikleşmiş, eskinin sınırlı düşünce biçimi ortadan kaldırılmıştır.[1507] Bununla birlikte, Hititler ve Sümerler gibi Anadolu'nun eski halklarının ileri sürülmesi, Türk ulusçuluğunun: tarihsel kökler mi, bir coğrafyada kökleşme mi? Orta Asya mı, Anadolu

---

[1499] Necat Bozkurt, "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Felsefenin Gelişmesi" *Felsefe Logos*, 5. İstanbul 1998, s.37.
[1500] Cennet Uslu,"Tarih Tezi Penceresinden Osmanlı'ya Bakmak" *Türkiye Günlüğü*, 58. Ankara 1999. s.125.
[1501] Kubilay Aysevener, "Türkiye Cumhuriyeti'nin Felsefi Temelleri" *Doğu-Batı*,8, Ankara 1999. s.109.
[1502] Say, a.g.e., s.192.
[1503] Cennet Uslu, a.g.m., s.126-127.
[1504] S. Seyfi Öğün, "Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:50, Mart-Nisan 1998, ss.187-38, s.33.
[1505] Aydoğan Demir, *Türk Tarihine Giriş* (Teksir edilmiş ders notları), İzmir 1985, s.5-6. Akt. Kabapınar a.g.m., s.148.
[1506] Uslu, a.g.m., s.126. Altınçağ kavramının önemli rolü hakkında bkz. Anthony D. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, s,244-255.
[1507] Kabapınar, a.g.m., s.147.

mu? şeklinde yaşadığı gerilimli ikilemi aşmak için bir formüldü. Bu formül ile Türklerin geçmişleri ile coğrafyaları uzlaştırılıyordu.[1508] Ayrıca mekân büyütülüyor ve zaman da uzatılıyordu. Mustafa Kemal, geçmişe dönük özlemlerden ziyade tamamen bağımsız bir gelecek kavrayışına sahip bir önderdi. Onun döneminde ortaya konulan tarih tezlerinin eklektik özelliği, geçmişin romantizasyonuna dayalı ihtirasların gelişmesini engelliyordu. Kemalist tarih eklektizmi Turancı anlayışı Anadolu'nun eski sahipleri olan Sümerler ya da Hititlerin tarihini de içine katarak yumuşatıyordu. Bunun bir başka boyutu da Ulusal Bağımsızlık Savaşı döneminde "ata yurdu" olarak sunulan Anadolu'nun "ana yurt" olarak tasvir edilmeye çalışılmasıdır. Benzer şekilde bu tarih tezi ırkçılığa ya da etno sentrik bir yorumlamaya yatkın gibi görünürken, göç haritaları devreye sokularak bütün ulusların Orta Asya kökenli olduğunu iddia eden[1509] evrensel hatta kozmopolit bir söylemle bunun da önüne geçiliyordu.[1510]

Cumhuriyetin tarih tezinin oluşumunda bu rejim kaygısı yanında, kendini, batı karşısında, medeniyet bakımından savunma duygusunun önemi çok büyüktür. Karal'ın belirttiği gibi, imparatorluk dağıldığı vakit bir tarihsel anlayış üzerine taksim edilmiş, galip devletler hep tarihi deliller kullanarak Türkiye'yi paylaşmak istemişlerdir. İstiklal Savaşı, fiziksel bakımdan istilacıları yok etmiş Türkiye kurtulmuştur, ama Atatürk'ün kafasında, bu iftiralar, o haksız hükümler tarihin bu biçimde tahrif edilmesi silinmemiştir.[1511]

Türk vatanının bütünlüğüne yönelik, sözde tarihî sebeplerle girişilen parçalama propagandalarına karşı yine tarihi delillerle karşı çıkmayı hedefleyen Atatürk, tarih çalışmalarında ağırlığın Anadolu'ya verilmesini istemiştir.[1512] Böylece, Atatürk, Türk Tarih Tezi ile eski çağ uygarlıklarının Türk oldukları savıyla, Anadolu'nun Türk vatanı olduğunu göstererek ulusun, Türklüğe olduğu kadar Anadolu'ya da sahip çıkmasını amaçlamıştır. Bu şekilde Anadolu'nun tarihsel Türklüğü kanıtlanarak bir yandan Anadolu üzerindeki haksız iddia ve taleplere cevap verilirken, diğer yandan da Turancı

[1508] Georgeon, Osmanlı-Türk Modernleşmesi, s.4.
[1509] Maarif Vekili Esat Bey'in açılış konuşması için bkz. I. *Türk Tarih Kongresi, Konferanslar Münakaşalar*, İstanbul 1932, s.5-6.
[1510] Öğün, Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik, s.133.
[1511] Enver Ziya Karal, "Tanzimattan Bugüne Kadar Tarihçiliğimiz" *Felsefe Kurumu Seminerleri*, Ankara 1977. s.256-257; Zeki Arıkan, "Atatürk Ve Tarih" *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2/ 6-7, İzmir 1997, s.20-21; Ayrıca bkz. Celal Metin Celal Metin, *Türk Tarih Tezi ve Tarih Ders Kitaplarında Türkiye Cumhuriyeti Tarihi (1923-1960)* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara 1988, s.33.
[1512] Metin, *a.g.t.*, s.34

emellere set çekilmek istenmiştir[1513] Anadolu'nun parçalanmak istenmesiyle bağlantılı bir sebep de Türklerin sarı ırka dâhil olduklarıyla ilgili olan yanlış bilgilerdir. Bazı Avrupalı düşünürler dini ve siyasi sebeplerle Türklerin sarı ırka mensup ikinci sınıf bir insan tipi oldukları görüşünü dünyaya yaymışlardı.[1514]

Balkan savaşları'nın ardından, Türkler Avrupa'nın neredeyse dışına atıldıklarında, Anadolu'daki varlıklarının meşruluğu bile tartışma konusu yapılmış ve Orta Asya'ya sürülmeleri ile ilgili sesler yükselmişti.[1515] Türklerin sarı ırka mensubiyetinin kabulü, medeni kabiliyetten yoksunluk neticesini de beraber getirmekteydi.[1516] Bu tür yanlışlıklar yapılan tercümeler yoluyla ülkemize de girmişti.[1517] Nitekim "Türk Tarihinin Ana Hatları" adlı eserin girişinde kitabın niçin yazıldığı "şimdiye kadar ülkemizde yayımlanan tarih kitaplarının çoğunda ve onlara kaynak olan Fransızca tarih kitaplarında Türklerin dünya tarihindeki rolleri bilinçli ya da bilinçsiz olarak küçültülmüştür. Türklerin, ataları hakkında böyle yanlış bilgi edinmesi, Türklüğün kendini tanımasında, benliğini geliştirmesinde zararlı olmuştur. Bu kitapta hedeflenen asıl amaç, bugün, bütün dünyada tabiî mevkiini geri alan ve bu bilinçle yaşayan milletimiz için zararlı olan bu hataların düzeltilmesine çalışmaktır, aynı zamanda bu, son büyük olaylarla ruhunda benlik ve birlik duygusu uyanan Türk milleti için millî bir tarih yazmak ihtiyacı önünde atılmış ilk adımdır. Bununla, milletimizin yaratıcı kabiliyetinin derinliklerine giden yolu açmak, Türk deha ve karakterinin esrarını ortaya çıkarmak, Türkün özellik ve kuvvetini kendine göstermek ve milli gelişmemizin derin ırkî köklere bağlı olduğunu anlatmak istiyoruz"[1518] ifadeleri ile belirtilmiştir. Yine buna benzer ifadeleri Afet İnan I. Türk Tarih Kongresi'nde, "ortaasiyanın otokton halkı Türktür. Binaenaleyh, orada, büyük Türk ailesinden başka ve ondan ayrı 'İndo-Öropeen' namı altında bir ırk yaratmıya kalkışmak tabiata isyan olur… Kafasını ve vicdanını, en son terakki şulelerile güneşlendirmeye karar vermiş olan, bugünün Türk çocukları, biliyor ve bilecektirler ki, onlar, 400 çadırlı bir aşiretten değil, on binlerce

---

[1513] Kabapınar, a.g.m., s.148; Lewis, *a.g.e.*, s.356.
[1514] Enver Ziya Karal, "Atatürk'ün Türk Tarih Tezi", *Atatürkçülük* 2 İstanbul 1998.s.158; Ayfer Özçelik, "Atatürk ve Tarih Şuuru", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XII/ 35, Ankara 1996, s.603. ve bkz. Kemal Koçak, *a.g.t.*, s.29.
[1515] Etienne Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk – İslam Sentezine,* (Çev. Ali Berktay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000. s.15.
[1516] Enver Ziya Karal, "Atatürk'ün Tarih Tezi" s.159; Kemal Koçak, *a.g.t.*, s.29.
[1517] Karal, a.g.m., s,159.
[1518] *Türk Tarihinin Ana Hatları, Kemalist Yönetimin Resmi Tarih Tezi* (Yayına hazırlayan Doğu Perinçek) İstanbul 1999, s.25.

yıllık, Ari, medeni, yüksek bir ırktan gelen, yüksek kabiliyetli bir millettir"[1519] tezini savunarak Yusuf Akçura, "Cihana nazarımız, bundan böyle Avrupa gözlüğü ile olacak değildir. Gözlükleri kırarak, çıplak gözümüzle hakikati ve menfaatimizi görmeğe çalışıyoruz. Cemiyetimiz tarafından yazılan bu kitaplarda teferruata ait hatalar olabilir, fakat kitapların istihdaf ettiği gaye ve o gayeye bizi götüren ana hattı doğrudur. Biz bu eserimizde, ta menşeinden itibaren kendi kavmimizi, kendi ırkımızı mihver ittihaz ettik. Ve bütün beşeri vakıalara o mihverin yanından bakıyoruz"[1520] diyerek ortaya koyuyordu.

Görüldüğü gibi tezle "Türk ulusunun kendi tarihine yönelerek, yüzyılların verdiği aşağılık komplekslerinden kurtulması, kendine inancı olan dinamik bir toplum yaratılması"[1521] amaçlanmıştır. Aslında gerek Türkiye'nin parçalanmak istenmesi ve gerekse Türklerin sarı ırka mensup olduğu iddiasıyla küçümsenmesi, Batının siyasî emelleri ve evrensel, ilerlemeci tarih anlayışı ile yakından ilgilidir. Yeniçağın başlarından itibaren muazzam gelişmeler yaşayan ve 18. yüzyılda ilerleme inancına sahip olan Avrupa, bunu tarih anlayışına da yansıtmış ve birçok tarih felsefesi oluşturmuştur.[1522] Gelişmeye olan inanç ile Batı, Doğuyu küçümseyici tavır almış[1523] ve tarih bilincinden yoksun saymıştır. Hegel'e göre; doğu toplumları batı toplumlarının biçim vererek işlediği "töz", "hammadde" aşamasında kalıp, toplumsal "içerik"ten ona uygun bir " form" geliştirememişlerdir. Tarihi özgürleşme süreci olarak gören Hegel, bu sürecin doruk noktasına Alman kent soylusunda eriştiğini, kendilerinden sadece despot çıkaran doğu toplumlarının tarih bilincine sahip olamayacağını belirtir.[1524] Fakat bu düşünceler aynı zamanda Batı'nın siyasi hedeflerini meşrulaştırmada araç işlevi de görmüştür."Batı dünyası siyasal ve ekonomik olarak dünya egemenliğini ele geçirmesine paralel olarak ve yeni konumunun bir sonucu olarak, kendisini dünya tarihinin doğal gelişiminin nihai halkası ve tarihin amacı olarak tanıtmış ve bu yeni Batılı bilinci Batı dışı halklara dayatmıştır."[1525] Nitekim, oryantalizmde bu paradigma

---

[1519] Afet İnan, "Tarihten evvel ve tarihin fercinde", *I. Türk Tarih Kongresi, Konferanslar Münakaşalar*, İstanbul 1932, s.41.
[1520] Yusuf Akçura, "Tarih Yazmak Ve Tarih Okutmak Usullerine Dair" *I. Türk Tarih Kongresi, Konferanslar Münakaşalar*, İstanbul 1932, s.606.
[1521] Kabapınar, a.g.m., s.147.
[1522] Bu konuda bkz. Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1996 s.43-44.
[1523] Vassilij Viladimiroviç Barthold, *Asya'nın Keşfi, Rusya'da ve Avrupa'da Şarkiyatçılığın Tarihi* (Çev. Kaya Bayraktar, Ayşe Meral), Yöneliş Yayınları, İstanbul 2000, s.82.
[1524] Sözer, a.g.m., s.104-105.
[1525] Yücel Bulut, *Oryantalizmin Eleştirel Kısa Tarihi*, Yöneliş Yayınları, İstanbul 2002, s.99.

hüküm sürerken, siyaset alanında da Büyük devletlerin hasta adam Osmanlı'yı paylaşma çabaları giderek şiddetlenmiş, I. Dünya Savaşı sonrasında, Osmanlı Devleti'nun bağrında gittikçe uluslaşmakta olan Türkler için, sonuçları toplumsal hayatın her alanında, ama 1919-1922 yıllarında öncelikle savaş meydanlarında hissedilir hale gelmiş bulunuyordu.[1526] Bu şartlar altında gelişen Türk Tarih Tezi, Berktay'ın belirttiği gibi, az gelişmiş ülke ve ulusların, "merkez"in yani Batı'nın tarih ideolojisine başkaldırışlarının çarpıcı ve başarılı örneklerinden biri teşkil eder.[1527] Nitekim Cumhuriyetin tarih anlayışıyla başlıca amaçlanan da Türk ırkının üstünlüğü değil, üstün Avrupa merkezli tarih anlayışına bir tepkidir.[1528] Bu başkaldırış o kadar iddialıdır ki, kendisini küçümseyen Avrupa medeniyetinin kökeninde Türk medeniyeti olduğunu, hatta Avrupalıların Türk olduklarını bile öne sürecektir.[1529] Böylece tüm insanlık tarihine başlangıç olarak Türk tarihinin alınması ve Türklüğün hâlihazırdaki fonksiyonelliğinin de hesaba katılmasıyla, hak ettiği yeri alması hususunda gençliğe özgüven ve görev yüklenmiş oluyordu.[1530]

İç ve dış şartların tesirleri altında tarihin ulusal amaçlar için kullanılması sadece Türkiye'ye ait bir olgu olmayıp, Macaristan, Almanya ve Sovyet Rusyası'nda da görülmüştür.[1531] Bertrand Russell'ın belirttiği gibi "Tarih ders kitaplarında, her ulus yalnızca kendisini yüceltmeyi amaçlar. Bir kimse kendi yaşam öyküsünü yazarsa, ondan biraz alçakgönüllü olması beklenir; ama bir ulus kendi yaşamını yazarken, övüncün ve aşırı kendini beğenmişliğin artık sınırı yoktur."[1532] Bununla birlikte tezin bilim alanında dayatma yoluyla benimsetilmesine çalışılmamıştır. Tez akademik alanda değil ortaöğretimde etkisini sürdürmüştür.[1533] Her şeyden önce resmi tarihçiliğin bir örgütlenme işi olduğunu ve bunun Cumhuriyetin ilk yıllarında zayıf olduğunu

---

[1526] Halil Berktay, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1983, s.22-23; Berktay, "Tarih Çalışmaları" *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, 9, İstanbul 1983, s.2458.
[1527] Berktay, *a.g.e.*, s.15.
[1528] Bayram Bayraktar, "Çağdaş Tarihçilik Açısından Türk Tarih Tezi", *Türkiye Günlüğü*, 48, Ankara 1997, s.67; Akpınar, *a.g.t.*, s.150-151.
[1529] Uslu, a.g.m., s.127.
[1530] Bayraktar, a.g.m., s.75.
[1531] Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, s.109.
[1532] Mustafa Topal, *Ulusu Düşünmek Ulusun Gizi ve Ulusçuluğun Büyüsü Üzerine Bir İnceleme,* Türkiye ve Ortadoğu Platformu Vakfı, Ankara 2003, s.96.
[1533] Serap Taşdemir, *Türkiye'de Tarih Bilinci Oluşmasında Halkevlerinin Rolü* (Yayınlanmamış Doktora Tezi) İzmir 2000, s.46; Ortaylı, *a.g.e.*, s.113; Kabapınar, a.g.m., s.150-151; Berktay, *a.g.e.*, s.57-58

belirtmekte de fayda vardır.[1534] Cumhuriyet, her ne kadar tarihi, rejim açısından araçsal bir işlev olarak görse de bilimsel tarihçiliğin gelişiminin yolunu da açmıştır.[1535]

Yeni kurulan Cumhuriyet, Osmanlı'dan birçok bakımdan radikal bir kopuşu simgelemekteydi. Cumhuriyet, hem kendi rejimini meşrulaştırma hem de ulusal kimliği oluşturmak zorunda idi. Ve bu konuda diğer ulusların izlediği yolu izleyerek tarihten faydalandı. Siyasi elitin de katkılarıyla faydacı yönleri ağır basan bir tarih bilinci oluşturma politikası izledi. Cumhuriyet, Osmanlı'nın aksine ulusa çok daha eski bir geçmiş bağlantısı sunuyordu. Üstelik verilen bilinç geleceğe umut ve hedefle bağlanmak isteniyordu. Ancak geçmiş gelecek bağlantısı oluşturulmaya çalışılırken Osmanlı ve İslam dönemleri genel olarak olumlu karşılanmıyordu. Bu oldukça doğal karşılanabilecek bir durumdur. Çünkü oluşturulacak tarih bilinci politikası yeni bir ulus devletin meşruiyet şartlarına bağlıydı. "Ulus-devletlerin egemen olduğu modernite dünyasında, tarih bilincinden beklenen şey, ulusal kimliğin oluşturulmasına katkıda bulunmasıdır. Bu ulusal kimlik tüm diğer kimliklere göre üstün bir konumda bulunmalıdır. Diğer kimliklerin bununla yarışması söz konusu bile olmamalıdır."[1536] İşte Cumhuriyetin ulusal kimlikle bağıntılı olarak tarih bilinci ile amaçladığı; medeniyetler kuran köklü geçmişinden güç alarak kendine özgüveni ve çağdaş muasır medeniyet seviyesine ulaşma hedefiyle de geleceğe karşı sorumluluğu olan, devrimleri benimseyen, lâik, modern ve hem bilimsel alanda hem de cephe de uğruna mücadele edilen Anadolu'yu vatan olarak benimseyen bir ulus oluşturmaktı.

Özetle, Türk Tarih Tezi Türkiye Cumhuriyeti'nin Anadolu üzerindeki varlığını meşrulaştırmak, yeni ulusal kimliği İslam dışına taşımak bağlamında İslam öncesi Türk tarihine uzanmak ve dünyadaki diğer çağdaş ve egemen uluslarla eşitler ilişkisi içine girebilmek için bugünkü dünya uygarlığının yaratıcıları arasına Türkleri de koyacak Orta Asya merkezli bir kültürel yayılım tezini savunmak temelleri üzerine kuruluydu.[1537] Diğer bir deyişle tezin amacı Anadolu'nun Türklüğünü ispat ve Türklerin bir ulus olarak büyük bir medeniyete sahip olduklarını göstermek ve "sarı ırk

---

[1534] İlber Ortaylı, "Resmi Tarihçilik Sorunu Üzerine" *Tarih ve Demokrasi, Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan*, Cem Yayınevi, İstanbul 1992, s.33-36.
[1535] Ortaylı, *a.g.e.*, s.107-108.
[1536] İlhan Tekeli, *Tarih Bilinci ve Gençlik Karşılaştırmalı Avrupa ve Türkiye Araştırması*, Tarih vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s.38
[1537] Aydın, *Modernleşme ve Milliyet*çilik, s,221-222

nitelemesini ortadan kaldırmaktı."[1538] Dil ve Tarih Tezi ile bir ulus oluşturmak istemekte ve ulusal dil ve tarih aracılığıyla ona bir kimlik kazandırılmak istenmekteydi.[1539] Dönemin hakim küresel paradigması dikkate alındığında, ulus inşası sürecinde dilin ve tarihin kullanımı bir mecburiyetti ve yararlıydı. Bununla birlikte modern ulusların şehirli ve refah toplumlarında daha iyi oluştuğu gerçeği dikkate alındığında, Türk ulusal kimliği inşasında kullanılan bu tezler sosyo-ekonomik gelişme tarafından desteklenemediği için yeterince başarı sağlanamamıştır.[1540] Yine bilimselliliğe sığmayacak kadar aşırı iddialar barındırması ve ülkede okuma yazma oranının düşük olması başarısızlıkta önemli etkenler olarak düşünülebilir. Ayrıca modern ulusların oluşumunda hayati derecede önemli olan şehirleşme, iletişim ve etkileşiminde yeterli olduğunu söylemek güçtür. Yani tezlerle ortaya konulan teori, altyapısal pratiklerle yeterince desteklenememiştir.

Yeni oluşturulmaya çalışılan bu kimlik kavrayışı okullar, kitaplar vb devletin kontrolündeki araçlarla yayılmaya çalışılıyordu. Fakat bu yeterli değildi. Bunun içinde tüm yurttaşlar ulaşıp onları şekillendirmek için Halkevleri devreye sokuldu.

4. 8. Yeni Oluşturulan Ulusal Değerlerin Yayınlaştırma Aracı Olarak Halk Evleri

Dil ve tarih çalışmaları ile oluşturulmaya çalışılan ulusal kimlik anlayışı, modern devletin kontrol aygıtlarından biri olan örgün eğitim ile gerçekleştiriliyordu. Fakat bu okul çağındaki çocukları kapsayan bir süreçti. Dolayısıyla yetişkinleri kapsamayan bir sürecin ulus inşasına yapacağı katkı da az olacaktı. Asker, bürokrat ve aydın zümresi tarafından üretilen değerler silsilesinin halka aktarılması gerekiyordu. Zaten yetişkin eğitimine ilgi Millet Mektepleri ile gösterilmişti. Yine ordu halk eğitimine önemli katkılar yapıyordu.[1541] Fakat halen ulaşılamayan önemli bir kesim vardı. Bunun için

---

[1538] Afet İnan 1928'de Mustafa Kemal'e Türklerin ikinci sınıf ırka mensup olduğunu iddia eden Fransızca bir kitap göstererek, "Bu doğrumu?" diye sorar. Mustafa Kemal cevap verir "Hayır böyle bir şey olamaz. Bu meseleye eğilmeliyiz. Sen Çalış!". Afet İnan, "Atatürk ve Tarih Tezi", *Belleten*, Cilt:III,Sayı.10, Nisan 1939, s.243.

[1539] Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, s.160.

[1540] Türkiye Cumhuriyeti'nde 1927 yılından 1950 yılına kadar Şehirli nüfus %'de 24-25, köylü nüfus ise % 'de 75'ler seviyesindedir. Şehirli nüfusun köylü nüfusa oranla fazla olması 1985'lerde gerçekleşti. Bkz. D.İ.E Nüfus Sayım Sonuçları.

[1541] Ordunun bir eğitim kurumu olarak görüldüğünü su sözlerden çıkarabiliriz. "Ordu …. Köyünden gelen Mehmede, yanlız savaş fennini değil; yürümesini oturmasını değil, kalkmasını yemesini, içmesini giyinmesini, kuşanmasını yaşamasını, konuşmasını, yazmasını öğretiyor." Nurettin Atasayar, *Halkeğitiminde Halkevleri ve Okullar,* Öğretmenler Gazetesi, İstanbul, 1935, s.5.

yaygın eğitimi destekleyecek yeni unsurlara ihtiyaç duyuldu. Bu unsur 1932 yılında açılan Halkevleri oldu.

Halkevleri açılmadan önce buna benze bir işlevi Türk Ocakları yerine getiriyordu. II. Meşrutiyet devrinde kurulmuş olan Türk Ocakları, bu dönemde Türk ulusçuluğunun oluşumuna yönelik ciddi katkılar yapmıştı. Cumhuriyetle birlikte hızla örgütlenmesine devam eden Ocaklar, yeni rejimle uyum içinde çalışmaya başlamıştır. Mustafa Kemal'in emriyle kendilerine para yardımı yapılmış ve Ankara'da kullandıkları bina, 164 milletvekilinin imzasını taşıyan bir önergenin meclise verilmesiyle kendilerine verilmiştir.[1542] Kemalist devrimlerin yaygınlaştırılması sürecinde önemli işlev görmüş olan Türk Ocakları, 1925'ten sonra irticaya karşı tavır alması, Türkçe'nin konuşulan bir dil haline getirilmesi yönündeki katkılarıyla dikkat çekmiştir.[1543]

Yeni bir ulus inşasında aktif rol almasının yanı sıra, Türk Ocağı batılı bir toplum inşası sürecinde de önemli bir unsur olarak görülecektir. 1924'te yapılan Birinci Umumi Kongresi'nde konuşma yapan Türk Ocağı İdare Heyeti başkanı Hamdullah Suphi, görevlerini lisan sınırlarını korumak ve Türk devriminin bekçiliğini yapmak olarak ifade eder. Türk ulusunun Batılı bir aile ferdi olduğunu söyler. Ocakların dar bir milliyetperverlik gütmediğini belirten H. Suphi, konuşmasının devamında, yeniden toplandığımız Anadolu'da yeni bir mayalanma devri geçirileceğini, lehçe ve sima farklılıklarının ortadan kaldırılacağını ve Türk kudretinin ruhların içinde biriktirileceğini söyler.[1544] Türk Ocakları'nın uluslaşma yolunda yaptığı bu katkılara rağmen zamanla algılama değişir.

C.H.F'nın 1927 Büyük Kongresinde, kabul edilen yeni parti tüzüğünün 40. maddesiyle Türk Ocakları parti kontrolü altında bir kuruluş sayılmıştır.[1545] Daha sonra Cumhurbaşkanı, Türk Ocakları'nın Halk Fırkasına katılmasının nedenini, "Aynı cinsten olan kuvvetler birleşmelidir"[1546] diye açıklayacaktır. Nitekim 10 Nisan 1931 günü Ankara'da olağan üstü bir genel kurul toplantısı yapan Türk Ocakları örgütü infisah

---

[1542] Füsun Üstel, *İmparatorluktan Ulus-devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997. S.140.

[1543] Üstel, a.g.e., s.402. Frank Tachau, "The Search for National İdentity Among The Turks", *Die Wlet İslams,* New Ser., Vol:8, Issue:3, 1963, pp.165-176, p.171-172. 1928'de Türk Ocakları yeni kabul edilen Latin alfabesi lehinde geniş bir kampanya başlattı. Yılsonuna kadar 73 şubede yeni alfabeyle okuma yazma öğreten kurslar açılmıştı. Georgeon, *Osmanlı- Türk modernleşmesi*, s.65.

[1544] Üstel, a.g.e., s.145-146.

[1545] Sefa Şimşek, *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi Halkevleri 1932-1951*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2002, s.35.s

[1546] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III,* s.130.

(dağılma) ve tasfiye kararı alarak C.H.F ile birleşmiş, Ocakların Genel başkanı Hamdullah Suphi de Bükreş orta elçiliğine atanarak yurttan uzaklaştırılmıştır.[1547] Türk Ocakları'nın kapatılmasına gerekçe olarak Türkiye sınırlarını aşan bir ulusçuluk ideolojisine sahip olması gösterilir. Buna karşıt olan görüş ise kapatılma nedeni olarak C.H.F.'nın tek güç olma isteğini gösterir.[1548] Kapatılma nedenlerine yönelik iddialar dört başlıkta toplanabilir: 1- Ocakların büyük ölçüde İttihat ve Terakki Fırkası'nın yan kuruluşu olması ve Turancı bir ulusçuluk anlayışı benimsemiş olması[1549] 2- Ocakların Cumhuriyet rejimine karşı-devrimci ve dinci bir tutum içine girmiş olmaları[1550] 3- Ocakların pantürkist bir ideali savunması ve bununda Türk dış politikası ile çelişmesi[1551] 4- Tek parti yönetiminin hâkimiyetini pekiştirme isteği.[1552]

19 Şubat 1932'de C.H.F, kültürel, sportif ve eğitimsel aktiviteleri yönetme arzusuyla, bir yetişkin eğitim merkezi olarak Halkevlerini kurdu. Rejim kendisini güvende hissetmek ve olguyu kurguya uydurmak için her alanda devlet müdahalesini seçiyordu. Kuvvetlerin birliği unsuruna vurgu yapan Mustafa Kemal Halkevlerinin kurulma arifesinde şöyle bir konuşma yapıyordu: "Milletlerin tarihinde bazı devirler vardır ki, muayyen maksatlara erebilmek için maddi ve manevi ne kadar kuvvet varsa hepsini bir araya toplamak ve aynı istikamete sevketmek lazım gelir… Memleketin ve inkılâbın içeriden ve dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı masuniyeti için, bütün milliyetçi ve cumhuriyetçi kuvvetlerin bir yerde toplanması lâzımdır. Teessüs tarihindenberi ilmî sahada halkçılık ve milliyetçilik akidelerini neşir ve tâmime sadakatle ve îmanla çalışan ve bu yolda memnuniyeti mucip hizmetleri sebketmiş olan Türk ocaklarının, aynı esasları siyasi ve tatbiki sahada tahakkuk ettiren fıkramla bütün mânasiyle yekvücut olarak çalışmalarını uygun gördüm."[1553]

[1547] Tunçay, *T.C.'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması*, s.295-298.
[1548] Neşe G. Yeşilkaya, *Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık*, İletişim, İstanbul, 1999, s.65-66; Şimşek, a.g.e., s.30-44. Ayrıca, ulusçuluk yerine halkçılığın benimsenmesi nedeniyle halkevlerinin kurulmasına karar verildiği ifade edilir. Enver Behnan Şapolyo, "Halkevleri'nin Kuruluş Nedeni" *Atatürk ve Halkevleri Atatürkçü Düşünce Üzerine Denemeler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1974, s.65; Ceyhun Atuf Kansu, "Halkevleri'nin Kaynağı", *Atatürk ve Halkevleri Atatürkçü Düşünce Üzerine Denemeler, Türk Tarih Kurumu Basımevi*, Ankara, 1974, s.85. Çavdar ise halkevlerinin ideolojisinin ulusçuluk olduğunu ifade eder. Tevfik Çavdar, "Halkevleri", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1986, s.878.
[1549] Anıl Çeçen, *Atatürk'ün Kültür Kurumu Halkevleri*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2000, s.82-90.
[1550] Çeçen, a.g.e., s.83.
[1551] Şimşek, a.g.e., s.29.
[1552] Tunçay, a.g.e., s.295.
[1553] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III,* s.130.

1925 yılından başlayan ayrılıkçı hareketler ve Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın önemli derecede destek görmesi, kurucu kadroda bir güven bunalımı yaratmıştır. Bu da zaten her alana müdahale eden devletin iyice müdahaleci olmasına neden olmuştur. Ülkedeki kontrol dışı her oluşumdan rahatsız olma devrimci rejimin bir özelliğidir. Dolayısıyla Türk Ocakları'nın kapatılması da bu bağlamda düşünülebilir. Türk Ocakları'nın kapatılma sebebi ne olursa olsun Halkevleri ile yetişkin eğitiminin amaçlandığı aşikârdı. Zaten 1930'lu yıllarda birçok Avrupa ülkesinde yetişkin eğitimi popülerdi.[1554]

Yeni oluşturulan ulusal değerlerin yetişkinlere aktarılması en önemli maçlardan biriydi. Bu bağlamda Halkevleri'nin kuruluş amacı, Halkevleri Talimatnamesi'nde şöyle açıklanmıştır: "Fırkamızın program temelleri cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, laiklik ve inkılâpçılıktır. Programımız; bu ana ve temel prensiplerin hâkimiyeti ve ebedileşmesi için bu vasıflarda kuvvetli vatandaşlar yetiştirilmesini; milli seciyenin Türk tarihinin ilham ettiği derecelere çıkarılmasını, güzel sanatların yükseltilmesini, milli kültürün ve ilmi hareket ve faaliyetlerin kuvvetlendirilmesini ehemmiyetli vasıtalar olarak tespit ve işaret eder. Bu esas ve araçların hepsi birden medeniyet yolunda Türklüğün kaybettiği uzun yılları, yiğit, atılgan ve yorulmaz hamleler kazanacak nesiller yetiştirmeği, medeniyet alanında Türk'ün tabii meziyet ve kapasiteleriyle uygun şeref yerini tekrar alamsını hedefler. Halkevleri'nin amacı bu uğurda çalışacak ülkülü vatandaşlar için toplayıcı ve birleştirici yurtlar olmaktır."[1555]

Halkevlerinin kuruluş amaçları şu noktalar üzerinde toplanabilir: 1- Ulusun bilinçli, birbirini anlayan, birbirini seven aynı ideale bağlı halk kitlesi halinde örgütlemek, 2- Kültür, ülkü, amaç ve düşünce birliğini güçlendirerek bir toplum olmayı sağlamak, 3- Ulusal birliği oluşturan, milli ruhu biçimlendiren ve kudretlendiren kültür öğelerini ortaya çıkarıp geliştirmek, 4- Köylü ile kentli, köylü ile aydın zümreler arasındaki ilişkileri düzenleyip artıracak köycülük çalışmalarının yapılması, 5- C.H.F.'nın ilkelerini ve bu ilkelerin ülke çapında nasıl uygulandığını anlatacak merkez

[1554] Şimşek, a.g.e., s.20-27.
[1555] C.H.F. *Halkevleri Talimatnamesi*, C.H.F Yayınları, Hakimiyeti Milliye Matbaası, Ankara, 1932, s.3.

olmasıdır.[1556] Recep Bey'in ifadesiyle "Halkevleri'nin gayesi ulusu katılaştırmak, sınıfsız katı bir kitle haline getirmektir."[1557]

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere halkevleri, yeni cumhuriyet ideolojisini halka anlatmak ve benimsetmek niyetiyle tasarlanmıştı. Modern bir ulus projesi olan cumhuriyet ideolojisi, yeni bir yaşam, düşünüş ve duyuş tarzı yaratmak istiyordu. Bu sayılan özellikler modern, ulusal ve seküler olmalıydı. Bu sayılan niteliklerden yoksun görülen halk ise halk evleri vasıtasıyla terbiye edilecekti.

Halkevleri, Cumhuriyet rejiminin ulusalcı, sekülarist ve halkçı fikirlerinin kitlelere benimsetmek üzere tasarlanmış kültürel ve siyasal merkezlerdi. Özel olarak bu evler Türk folkloru temelinde cahilliği yok ederek ulusal kültürün tesis edilmesi ile görevlendirildi. Halkevlerinin amaçları, kültürel ve politik olarak iki kategoride toplanabilir. Kültürel amaç folklor ve Türk hayat şekli temelinde ulusal kültürün oluşturulmasıydı. Evlerin görevi şiirler, şarkılar, hikâyeler vb şeyleri toplayarak doğru Türk kültürünü keşfetmekti.[1558] Diğer bir ifadeyle yeni bir kimlik ve kültür, yani devletin model olarak çizdiği yeni bir Türk yaratmaktı.[1559]

Evlerin siyasal amacı, ülke çapında mümkün olduğu kadar çok insana, Türk ulusçuluğunu onların yeni dini olduğuna ve cumhuriyetçiliğin onarlın modern sosyal kimliği olduğuna ikna etmekti. Bir ulus olarak Türklerin varlığı, kitlelerin bu siyasal ilkeleri kabul etmelerine bağlıydı. Bunların kitlelere ulaştırılması bir iletişim sistemi gerektiriyordu. İşte bu noktada bilinçsiz yâda bilinçli bir şekilde bu evler bir iletişim sistemi geliştirmişti. Evlerin kendileri, kitaplar, dergiler, kütüphaneler, konuşmalar ve konferanslar gibi yollar bu iletişimin kanallarını oluşturuyordu.[1560] Kıt iletişim imkanlarının olduğu ülke şartlarında, Halkevleri devlet ve toplum, entelektüeller ve halk arasında bir siyasal entegrasyon vasıtası olarak düşünüldü.[1561] Halkevleri, devlet ve

---

[1556] Çavdar, a.g.m. s,880. Richard H. Pfaff, "Disengagement from Traditionalism in Turkey and Iran**",** *The Western Political Quarterly*, Vol. 16, No. 1. (Mar., 1963), pp. 79-98, p.90.

[1557] "Recep (Peker) Bey'in Nutku, 20 Şubat 1932, Hakimiyet-i Milliye (Ulus)", *Atatürk ve Halkevleri Atatürkçü Düşünce Üzerine Denemeler, Türk Tarih Kurumu Basımevi*, Ankara, 1974, s.11.

[1558] Kemal H. Karpat, "The Impact of The Peoples Houses on The Development of Communication in Turkey (1931-1951), *Studies on Turkish Politics and Society: Selected Articles and Essays,* Leiden, NLD; Brill, N.H.E.J., N.V Koninklijke, Boekhandel en Drukkerij, 2003, p.401.

[1559] Kemal H. Karpat, " Türkiye'de Bugün İdeoloji Durumu", *Doğu Batı,* Yıl:8, Sayı:30, 2004/5,ss,25-42, s.36.

[1560] Karpat, a.g.m., s.401; Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu, s.379.

[1561] Sefa Şimşek, ""People's Houses" as a Nationwide Project for İdeological Mobilization in Early Republican Turkey, *Turkish Studies*, Vol:6, No:1, March 2005, pp,71-91, p.75; Joseph S. Szyliowicz, "Political Participation and Modernization in Turkey**",** *The Western Political Quarterly*, Vol. 19, No. 2. (Jun., 1966), pp. 266-284, p.272-273.

toplum, entelektüel ve sıradan yurttaş arasında var olan boşluğa[1562] bir köprü olmak, Kemalizmin pozitivist dünya görüşüne göre halkı eğitmek, C.H.F.'nın ilkelerini ve reformlarını kitlelere tanıtmak, ülkenin ekonomik ve kültürel gelişimine katkı yapmak ve yeni bir ulusal kimlik yaratmak üzere devreye sokulmuştu. Yani toplumun yaşam biçimini, ruhunu ve aklını dönüştürmek üzere tasarlanmıştı. Bu kurumlar yeni Türkiye'nin ulusal kimliğinin ve bilincinin yükseltileceği en uygun yer olarak görüldü.[1563] Diğer bir ifadeyle bu kurumlar ile bir "ulus inşa" edilecekti.[1564]

Kapatıldığı yıla kadar 478 sayısına ulaşan Halkevleri,[1565] yukarıda ifade edilen amaçlara ulaşmak için çeşitli faaliyet kolları şeklinde organize olmuştu. Çalışmalarını dokuz kol çerçevesinde yapmıştır. Bunlar:

1- Dil ve Edebiyat Kolu: Halkın genel bilgisini artırmak, parti ilkelerini kökleştirmek, vatan sevgisinin ve yurttaşlık ödevleri duygusunu yükseltmeye yarayacak faaliyetleri hazırlamak ve dil devrimini yaygınlaştırmak görevleri ile çalışır.

2- Güzel Sanatlar Kolu: Güzel sanatların sevdirilmesi, batı müziğinin kökleşmesi, ulusal oyunların teşvik edilmesi ile görevlidir.

3- Temsil Kolu: Tiyatro sevgisini aşılamak, ahlaki, terbiyevi ve milli temsiller yoluyla halka iyi şeyler telkin etmeye çalışır.

4- Spor Kolu: "Sağlam düşünce sağlam İnsanda bulunur" şeklindeki anlayışla spor alanında halka ve gençliğe yardımcı olmaya çalışır. Sporu, milli karakteri kökleştirmeyi, ülkeyi sağlıklı, ahlaklı, mert insanlar yetiştirmeye yarayan bir araç olarak sayan halkevleri çalışmalarını bu ana ilkeye uydurmaya çalışır.[1566]

5- Sosyal yardım Kolu: Çeşitli faaliyetlerle (ihtiyaçlılara yardım, hasta tedavisi, elbise yardımı vb.) sosyal dayanışma duygusunu artırmayı amaçlar.

[1562] Çavdar'a göre, 1930 yılı Büyük Dünya Ekonomik Bunalımı'nın tüm etkilerinin yurdumuzda hissedildiği bir dönemin başlangıç yılıdır. Bu ekonomik bunalım, ticaret ve büyük toprak sahiplerinin durumunu sarsmıştı. 1923-1929 yıllarında, ekonominin yükünü yoksulların sırtına yükleyen politikalar sonucu, bürokratik kesimle halk arasında var olan ayrılık daha da açılmıştı. Bu sorunu çözmek için, İktidar ekonomik ve toplumsal hayatın her noktasına müdahale etmeyi seçti. Nitekim bu müdahalelerden biri de halk evlerinin açılmasıydı. Çavdar, a.g.m., s.879.

[1563] Şimşek, "People's Houses" as a Nationwide Project for İdeological Mobilization in Early Republican Turkey, p.78; Roderic H. Davison, *Kısa Türkiye Tarihi*, (Çev. D. Mehmet Budak), Ankara, 2004, s.173.

[1564] Davison, *Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik*, s.234.

[1565] Neşe G. Yeşilkaya, "Haklevleri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm, Cilt: 2*, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim, İstanbul, 2003,s,113-118, s.113.

[1566] Spor, dönemin düşüncesinde çok önemlidir. Bunu Mustafa Kemal'in kendi sözlerinde dinleyelim: "Efendiler; cihanda spor hayatı, spor âlemi çok mühimdir. Bunu siz mütehassıslara izahtan müştağniyim. Bu kadar mühim olan spor hayatı, bizim için daha mühimdir. Çünkü ırk meselesidir. Irkın Islah ve küşayişi meselesidir." *Ataürk'ün Söylev ve Demeçleri II.,* s.2

6- Halk Dershaneleri ve Kurslar Kolu: Okuma yazma oranını artırmak, dil ve uzmanlık kursu açmakla görevlidir.

7- Kütüphane ve Yayın Kolu: halkevlerinin yayımlayacağı kitapların basım ve yayın işlerini düzenlemek, gezici kütüphaneler ve okuma odaları kurmakla ilgilidir.

8- Köycülük Kolu: Zengin ve temiz bir Türk köylüsü yaratmak.

9- Tarih ve Müzeler Kolu: ulusun tarihini araştırıp halka sevdirmek.[1567]

Özetleyecek olursak Halkevleri, sınıfsız, eski aidiyet zeminlerini terk etmiş, yeni cumhuriyetin ulusal kimliğini benimsemiş yurttaşlar yaratma projesinde bir iletişim kanalı olarak tasarlanmıştır. Yeni ulusun kültürü oluşturulacak ve bu kültür insanların yeni kimliğini oluşturacaktı. Fakat halka yayılmak istenen kültür, herhangi bir etnik grubun folklorik kültürü değil, cumhuriyet ideolojisine (modern, ulusçu, laik, halkçı) göre hayal edilmiş, eskide var olduğu varsayılan bir düşünsel kültürdür. Bu kültür ve kimlik modeli şehirlerde ve büyük ilçelerde oluşturulan (1940'dan sonra halkodaları ile köylerde) halkevleri ile halka aktarılmaya çalışıldı. Gecikmişliğin getirdiği baskı ve rejimin kendisini güvende hissetmesini zora sokan bazı gelişmeler, iktidarı uluslaşma yolunda yeni arayışlara itmiştir. Bu da devlet ve ulus arasında organik bağ kurma arzusunun yoğunlaşmasına ve bu amaçla her alana müdahale edilmesine neden olmuştur.

Modern uluslaşmanın temel iticilerinden biri olan iletişim unsuru bağlamında düşünüldüğünde Halkevleri iyi bir projeydi. Bununla birlikte, ulusun mobilzasyonunu ve entegrasyonunu engelleyecek uygulamalar da söz konusuydu. Özellikle köylünün, köyde tutularak uluslaştırılmaya çalışılması başlı başına bir handikaptı. Şehirleşmenin olmadığı toplumlarda modern bir ulus oluşturmanın zorluğu ya bilinmiyordu ya da ihmal edildi. Nitekim 1960'lı yıllara kadar köycülük politikasının uygulandığı da bilinen bir gerçektir. Halkevlerini amaçları ve faaliyetlerine baktığımızda bunların, artı zamanı ve zamanı olan insanların yapabileceği işler olduğunu görüyoruz. Örneğin, tiyatroyu sevmek ve gitmek için boş zaman ve para gereklidir. Yine herhangi bir spor dalı ile uğraşmak aynı şeyleri gerektirir. Dolayısıyla ekonomik şartlar iyi olmadığı içinde proje sekteye uğratmıştır. Projenin eksikliklerinden bir diğeri de hayal edilen kimliği, yaşanan kimlikle arasındaki farkın çok fazla olmasıdır. Yani kurgu ile olgu arasındaki fark, sadece yasal ve kurumsal düzenlemelerle kapanacak bir fark değildi.

[1567] Çavdar, a.g.m., s.880-881. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Şimşek, a.g.e., s.80-86.

Zaten bu büyük farkın halk tarafından onanmadığının en belirgin kanıtı, serbest seçimlerin yapılmasıyla C.H.P.'nin iktidarını kaybetmesi ve Halkevlerini kapatılmasıdır. Bütün bunlara rağmen Halkevleri uluslaşma yolunda önemli bir kilometre taşı olmuş sonraki dönemlere önemli miraslar bırakmıştır.

4. 9. Erken Cumhuriyet Dönemi Ulusçuluk Anlayışı ve Oluşturulmaya Çalışılan Ulusal Kimlik

Erken dönem ulusçuluk, ulus ve ulusal kimlik anlayışının değerlendirileceği bu başlıkta, 1923-1938 yıllarında tek bir ulusçuluk anlayışının olmadığı, yaşanan gelişmelere göre ulusçuluk anlayışının içeriğinin değiştiğini iddia edeceğiz. Erken dönem ulusçuluk anlayışı değerlendirilirken kavramlar kısmında ortaya koymaya çalıştığımız tipolojilere atıf yapacağız, fakat ısrarla bir tipolojinin içine yerleştirmekten kaçınacağız. Bu kaçışımızın nedeni, yapılan eylem ve ortaya konan söylemlerin hepsini bir tipolojiye yerleştirmenin yersiz oluşudur. Diğer bir nedeni de Osmanlı ve mirasçısı olan Türkiye'nin "doğulu-batılı" ayrımına tabi tutulamayacağıdır. Yüzyıllardır batı medeniyeti ile iç içe yaşamış bir devletin üretmiş olduğu, siyasi, sosyal, düşünsel etkileşimler manzumesini kategorileştirmek son derece zordur. Ayrıca, ulusçuluk tipolojilerinin, üzerinde çok tartışılan bir konu olması bu işi daha da zora sokmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, bu dönemde bir olguyu "kasti seçki yaparak" dönemi değerlendirmek son derece yanlış sonuçlar doğurur. Kanaatimizce bu dönem değerlendirilirken yapılan bir diğer hata da "anakronizma"[1568] hastalığına düşülmesidir. Örneğin o dönemde hâkim olan düşünce "cumhuriyetçilik" iken, demokrasiyi aramak gibi. Bundan dolayı biz, cumhuriyetin kuruluşundan Mustafa Kemal Atatürk'ün vefatına kadar geçen sürede ulusçuluk ve tabi buna bağlı olarak ulus ve ulusal kimlik anlayışındaki dönüşümü, dönemin tarihsel bağlamı temelinde, Anayasalardan, Mustafa Kemal Atatürk'ün ifadelerinden, C.H.P.'nin Parti Programlarından ve araştırma eserlerinden yararlanarak resmetmeye çalışacağız.

Ulusçuluk, Türkiye Cumhuriyeti devletinin, devleti ve toplumu dönüştürme projesinde en önemli unsurudur. Diğer birçok şey gibi ulusçuluk ideolojisi de cumhuriyet dönemine has bir olgu değildi. Yüzyıla yakın bir süredir gündemde olan bu

[1568] "Kronolojik, zaman dizimsel bir yanlış. Olayların gerçek düzeniyle anlatılma, aktarılma düzeni arasındaki farklılık, tutarsızlık veya bir şeyin bir kavram veya olayın gerçek tarihsel bağlamı dışına çıkarılması." Cevizci, *a.g.e.*, s.92.

ideoloji zamana, şartlara ve mekâna göre farklı boyutlar kazanarak Cumhuriyet dönemine ulaşmıştı. Cumhuriyet döneminde resmi ideolojinin temel bileşeni olmakla birlikte bu dönemde de değişimlere uğradı.

Genellikle, Türkçülük düşüncesini sistematize ederek, onunla ilgili çalışmalar yapmış olmasından dolayı Ziya Gökalp Türk ulusçuluğunun babası olarak kabul edilir. Türk kimliğini oluşturabilecek unsurları tartıştığı Türkçülüğün Esasları isimli eserinde, Renan gibi ulusu oluşturan ölçütleri (ırk, etnisite, coğrafya, ümmet, osmanlıcılık, bireycilik) Gökalp, ırkın zoolojinin konusu olması, tüm ırkların dünya tarihi boyunca birbirine karışması sonucu saf bir ırkın bulunamayacağı gerekçesiyle bunun ulusal kimliğe uygun olmadığı sonucuna varır. Coğrafya da ulusun kriteri olarak yetersizdir. Çünkü aynı toprağı paylaşabilen farklı kimlikler olabilir. Osmanlı kimliği, birden fazla ve farklı ulusu içinde barındırdığı için bir ulusal kimliğin temeli olamaz. Ümmet, bütün müslümanları kapsayan bir kimlik olmakla birlikte aynı dili konuşan ve aynı kültüre sahip ulus topluluğu bundan farklı bir şeydir. İnsanlarda büyük bir özgürlük ve bağımsızlık olmadığı için kişisel seçim ulusal kimliğin kaynağı olamaz. Ulusal kimlik bundan daha fazla bir şeydir. Sonuçta Gökalp, ulusu ortak dil, ahlak, din ve eğitime sahip bir topluluk olarak tanımlar.[1569]

Kültür (hars) ve medeniyet ayrımı yapan Gökalp kültürün ulusal medeniyetin ise evrensel olduğunu savlar.[1570] Kültür medeniyetten farkını korumak zorunda olan farklı bir şeydir. Kültür duyguların bir ürünüyken medeniyet bilginin ürünüdür.[1571] Gökalp'a göre teknolojik ve bilimsel alanlarda batılılaşma desteklenmeli, fakat kültürel alanlarda Batının etkisinden korunmalıdır. Gökalp Türkçülüğün görevinin ilk önce yalnız halk arasında kalmış olan Türk kültürünü bulmak ve ondan sonra batı medeniyetini bu ulusal kültüre aşılamak olduğunu ifade eder.[1572] Sonuçta Türk kimliğinin parolasını ortaya koyar : "Türk ulusundanım, İslâm inandaşlarındanım ve Batı uygarlığındanım."[1573] Bu formülasyon Mustafa Kemal'in Türk kimliği hakkındaki düşüncelerini etkilemiş olmasına rağmen, Cumhuriyetle birlikte ikinci bileşenini devre dışı bırakarak, yeni bir tanımlamaya doğru yol alacaktır. Çünkü Mustafa Kemal kültür ve medeniyet arasında

[1569] Gökalp, *Türkçülğün Esasları*, s.13-19.
[1570] Bkz. Uriel Heyd, Türk Ulusçuluğunun Temelleri, (Çev: Kadir Günay), T:C Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002, s.55.
[1571] Niyazi Berkes, Turkish Nationalism and Western Cıvilization Selected Essays of Ziya Gökalp, London, 1959, p.104; Gökalp, Türkçülğün Esasları, s.25-40.
[1572] Gökalp, a.g.e., s.38.
[1573] Gökalp, a.g.e., s.60.

bir ayrım yapmayacaktır. Mustafa Kemal'e göre medeniyet batılıların kültürünün bir sonucuydu.

Türk ulusçuluğu, 1919-1923 yıları arası dinsel, 1924-1929 arası seküler, 1929-1938 arası ise etno kültürel unsurlarla kendini gösterir.[1574] Birinci dönemi oluşturan Milli Mücadele yılları Türk ulusal kimliği, dini temel üzerinde şekillenmiş, ulusa aidiyet Müslümanlıkla tanımlanmış, reel politiğin bir sonucu olarak, resmi söylem etnik çoğulculuğu benimsemiştir. 1924-1929 yılları arasında dini tanımlamadan radikal bir kopma olmuş, monist bir yaklaşım benimsenmiş, Türk ulusal kimliğinin cumhuriyetçi ve seküler karakteri ön plana çıkmıştır. Üçüncü safhada ise soya dayalı etnik köken vurgusu ön plana çıkmıştır.[1575] Bununla birlikte bazıları on yıl boyunca Türk ulusçuluğunun, ulusun teritoryal tanımını ön plana çıkardığını iddia ederler.[1576] Ötekiler, diğer her şeyden ziyade İslâm'ın Türklüğü tanımladığını düşünürler.[1577] Çağaptay ise 1930'larda teritoryal, dinsel ve etnik unsurların yan yana gelerek Türk ulusunu tanımladığını ve Türk ulusçuluğunun devletin resmi politikası konumuna yükseldiğini savunur.[1578]

Cumhuriyetin ilk yıllarındaki ulusçuluk, "Milli Mücadele"nin yaratmış olduğu atmosfer temelinde kapsayıcı nitelikler taşıyordu.[1579] Daha evvelde ifade ettiğimiz üzere 1923'e kadar olan ulusçuluk ve ulus anlayışı dinsel ve kapsayıcı referanslar içeriyordu. Bu dönemde ulusçuluk, coğrafi ve demografik olarak tanımlandı.[1580] Örneğin, 9 Eylül 1923'te kabul edilen "Halk Fırkası Nizamnamesi"nin "Umumi Esasları"nın 3.maddesi şöyledir: "Halk Fırkası'na her Türk ve hariçten gelip Türk tâbiyet ve harsını kabul eden

---

[1574] Ayşe Kadıoğlu, "Denationalization of Citizenship? The Turkish Experience", *Citizenship Studies*, Vol:11, No:3, July 2007, pp.283-299, p.285.
[1575] Yıldız, a.g.e., s.16-17.
[1576] Tachau, "The Search for National İdentity Among The Turks", s.165.
[1577] Hakan M. Yavuz , "İslam and Nationalism: Yusuf Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset", *Oxford Journal Of İslamic Studies*, Vol:4, No:2, 1993, pp.175-207.
[1578] Soner Çağaptay, " Reconfiguring the Turkish Nation in the 1930s", *Nationalism and Ethnic Politics*, Vol:8, no:2, Summer 2002, pp.67-82, p.67-68.
[1579] Hatta bu kapsayıcılık, Birinci Meclise yansımıştır. Sosyolojik olarak temsil gücü yüksek olan bu meclis bürokrat kökenliler yanında, çiftçi, ekonomik meslek grupları ve din adamları gibi çeşitli zümrelerden oluşmaktaydı. Nitekim bu meclisin yaptığı 1921 Anayasası, Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyetinde, milli iradeyi lâyıkıyle temsil edenlerin yapmış olduğu ilk anayasadır. Ergun Özbudun, *1921 Anayasası*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1992, s,2.
[1580] Richard H. Pfaff, " Disengagement from Tradionalism in Turkey and Iran", *The Western Political Quaterly*, Vol:16, No:1, Mar., 1963, pp.79-98, p.85.

her fert dahil olabilir."[1581] Yine 1920'lerin başındaki kapsayıcılığı, 1924 Anayasası'nın 88.maddesinde Türk tanımlanırken görebiliriz: "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur."[1582] Bu tanımla vatandaşlık[1583] olarak Türklük ile etnik olarak Türklük arasında bir ayrımın yapıldığı iddia edilmektedir.[1584] Bununla birlikte Anayasa dinsel ve ırklar farklılıkların bulunduğunu ancak, "Türlük" sıfatının dinsel ve ırksal bir anlam taşımadığını coğrafi ve siyasal bir anlama geldiğini vurgulamaktadır.[1585] Böylece Türk ulusunun resmi tanımı, iradi-teritoryal bir formüle yöneldi.[1586]

Türk ulusçuluğunun cumhuriyetçi ve seküler sınırları 1924'ten sonra belirginleşir.[1587] Türklüğün cumhuriyetçi tanımı 1924'te gerçekleştirilen bir dizi reformlar sonucu öne çıkmıştır. Cumhuriyetçi tanım "vatandaşlık yoluyla Türkiye Cumhuriyeti'ne bağlı olan ve Türk dilini, kültürünü ve milli idealini benimseyen herkes Türk'tür" şeklindedir. Kurucular, dinin siyasi ve sosyal fonksiyonlarını sıfırlayarak onu vicdanlara ve mabetlere sıkıştırmış ve bu sıkıştırılmış dini de yine kendisi bir inşaya tabi tutmuştur.[1588] İslâm'ın Türk siyasi sistemiyle dolayısıyla ulusçuluk ideolojisi ile ilişkisinin kesilmesi ve 10 Nisan 1928'de İslâm'ın devlet dini olmaktan çıkarılmasıyla, ulusçuluğun ve Türk ulusal kimliğinin yörüngesi değişmiş,[1589] ulus, dinden daha güçlü sadakat odağı haline getirilmeye çalışılmıştır.[1590] Kurtuluş Savaşı içinde dinsel niteliklerle tanımlanmış ulus kavramı, 1930'larda oluşan Kemalist ideoloji içinde laiklik ilkesinin bir sonucu olarak, dinsel özelliklerinden arındırılmıştır.[1591] Türk ulusal

---

[1581] Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları (Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u)*, Cilt:3, s.25.
[1582] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s.309.
[1583] Yurttaşlık, haklar ve görevler bağlamında resmi yasal statü ve politik bir topluluğa üye olma şekline iki farklı biçimde değerlendirilmektedir. Bkz. Angus Stewart, "Two Conceptions of Citizenship**",** *The British Journal of Sociology*, Vol. 46, No. 1. (Mar., 1995), pp. 63-78.
[1584] Çağaptay, a.g.t., s.23.
[1585] Kemal Kirişçi, "Disaggregating Turkish Citizenship", *Middle Eastern Studies*, Vol:36, No:3, 2000, pp.1-22, p.1; Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s.309.
[1586] Çağaptay, a.g.m., s.69.
[1587] Erik Jan Zürcher, "'Fundamentalizm'(İrtica): Kemalist Türk Milliyetçiliği'nin Dışlama Aracı", *Orta Asya ve İslam Dünyasında Kimlik Politikaları,* (Der. Willem van Schendel – Erik J. Zürcher), (Çev. Selda Somuncuoğlu), İletişim, İstanbul, 2004, s.262-263
[1588] Ahmet Yıldız, "Kemalist Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm, Cilt: 2*, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim, İstanbul, 2003,s,210-234, s.221; Pfaff, " Disengagement from Tradionalism in Turkey and Iran, p.86.
[1589] Yıldız, Ne Mutlu Türküm Diyebilene, s.139.
[1590] Donald E. Webster, "State Control of Social Change in Republican Turkey**",** *American Sociological Review*, Vol. 4, No. 2. (Apr., 1939), pp. 247-256, p.252.
[1591] Levent Köker, *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim, İstanbul, 2005, s.151.

kimliğinin cumhuriyetçi tanımı, C.H.F.'nın programlarına da yansımıştır. 1931 programına göre "millet, dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimai heyettir."[1592] 1935 programında da aynı tanım tekrarlanmıştır.[1593]

Biz, ilk dönemde benimsenen çoğulcu yaklaşımın, 1920'lerin ortalarından itibaren seküler ve etnik yönelime evirilmesinde, rejimin kendisini güvende hissetmemesine neden olan olayların çok etkili olduğunu düşünüyoruz. Bunu söylerken kurucu kadronun içsel olarak taşıdığı seküler ulus projesini ve dünya genelinde yaşanan etnik ulusçuluk dalgalarının etkisini de yadsımıyoruz. Fakat yukarıda da ifade ettiğimiz üzere özellikle devrimci rejimler, tehdit hissettiğinde baskıcı ve totaliter bir yol benimserler.[1594] Türk ulusçuluğunun seküler ve etnik temele doğru kayışında, 1925 yılından itibaren başlayan etnik ve dinsel temelli ayrılık veya rahatsızlık hareketlerinin önemli tetikleyiciler olduğunu düşünüyoruz.

Bu bağlamda, 1 Kasım 1922'de Saltanatı kaldıran, 29 Ekim 1923'te Cumhuriyeti ilan eden, 1924'te Eğitim ve Öğretim'de Birlik yasasını çıkaran ve yeni anayasasını uygulamaya koyan genç cumhuriyetçiler 1925 yılı Şubat'ında çok ciddi bir isyanla karşı karşıya gelmişlerdi. Bu, Şeyh Sait isyanıydı. Şeyh Sait İsyanı, esasen kuvvetle muhtemel 1923 yazında Erzurum'da kurulan "Azadi" isimli örgütün bir organizasyonuydu.[1595] 1925 yılına kadar bölgede meydana gelen isyanlara bakıldığında hem katılım hem de dağılım alanı bakımından ortaya çıkmış isyanların en büyüğü idi. Nitekim "Genç Cumhuriyet" açısından çok ciddi bir tehdit olabilmişti. Ancak maksadımız bu isyanı her yönüyle değerlendirmek değil, sadece kimlik politikaları bağlamında etkilerini tespit etmektir.

Söz konusu kontekste konuya bakıldığında, çok ciddi bir tehdit algılamasına bağlı olarak önce isyana karşı topyekûn bir mücadele şeklinin benimsendiği dikkatten

---

[1592] Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları (Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u)*, Cilt:3, s.28.
[1593] Parla, a.g.e., s.29-30.
[1594] Türk devrimi, aşırılıkları olmakla birlikte, tek parti rejimi zamanında bile devlet elitlerinin dışında kalan alanlarda-ki bu halkın ezici çoğunluğunu kapsamaktaydı- insanlar doğal geleneksel hayatını yaşamaya devam etmişlerdir. Bunun içinde integral ideolojiler üzerine kurulu faşizm, nazizim ve Bolşevizm yok olmasına karşın Türk devrimi yaşamaya devam etmiştir. Karpat, "Türkiye'de Bugün İdeoloji Durumu, s.36. Benzer yorum için bkz. Robert F. Spencer, "Culture Process and Intellectual Current: Durkheim and Atatürk", *American Anthropologist*, New Series, Vol:60, No:4, (Aug., 1958), pp,640-657, p.647.
[1595] Yavuz Özdemir, "Şeyh Sait İsyanı", *Yeni Türkiye*, Yıl:8, (Mart Nisan 2002), Sayı:44, s.481-482.

kaçırılmamalıdır. Şöyle ki, isyan sonrasında bölgeye büyük oranda kuvvet kaydırmaları yapılarak askeri tedbirler alınırken, aşar vergisi kaldırılarak malî önlemler alınmaya çalışılmış, istiklâl mahkemeleri ile hukuki tedbirler devreye sokulmuş, TpCF kapatılarak siyasi yapılanma tek parti yönetimi şeklinde yapılandırılırken, bölgedeki medreselerin kapatılması ile de tek kültürlülük yolunda adımlar atılmıştır.

İsyanın yaratmış olduğu güvensizlik zemininde erken cumhuriyet dönemi politikalarında görülen kısmî Osmanlılık devamı unsurlar, radikal bir tutumla kenarlanmaya başlanmış, pozitivist düşüncelerle yoğun bir sekülerleşmeye dönemine girilmiştir. Böylece, gerçek anlamıyla, Türk tarihinde bir siyaset dönemi sona ermiş ve yeni bir ideoloji ve idare dönemi başlamıştır.[1596]

Bu süreçten sonra gelişen ulusçuluk ve ulusal kimlik anlayışı, gayri Türkleri hedef almış ve kana dayalı Türk etnikliği temelinde vurgular başlamıştır. Bununla birlikte Kemalist ulusçuluk hiçbir zaman sistematik ırkçılığı devlet politikası yapmamıştır.[1597] Yani, sınırlar içersinde etnik ayrımcılığın parametreleri olan herhangi bir etnik grubun mülkiyet edinmesinin, bir yerden bir yere göç etmesinin engellenmesi söz konusu olmamıştır. Buradaki etniklik veya soy vurgusu bir idealden başka bir şey değildir. Çünkü imparatorluk bakiyesi olarak Müslümanlık temelinde Anadolu'ya toplanmış insanların herhangi birinin soyu tespit edilmemiş ve hâkim konuma getirilmemiştir. Türklüğe ve soya bir söylemsel kayma söz konusudur ama burada üretilen etniklik, toplumda var olan bir etnik grubun başat konuma getirilmesi değil, hayal edilen, kurgulanan bir etnikliğin vurgusudur. Bu soya dayalı söylem ulusal kimlik inşasının teorideki elzem bir unsuru olan "tarihsel süreklilik iddiası" bağlamında düşünülmelidir. Bu da bilindiği gibi çoğunlukla mittir. Zaten soy ve kan temelli söylemler, çoğu mit olan Türk Tarih ve Dil tezlerinde ortaya çıkmıştır.

Devletin 1930'lardaki ulusçuluk uygulamaları, ırkın ulus ile eş anlamlı olduğu 19.yüzyıldaki geleneksel tavrı yansıtıyordu. 20. Yüzyılın başlarında nazizm ve diğer ırkçı ideolojiler, biyoloji, genetik şecere ve fiziksel özellikler gibi kıstaslar kullanarak ırk teriminin anlamını dönüştürdüler. Türk tarih ve dil tezinde kullanılan ırk bu anlamdadır. Fakat Türk devletinin günlük pratiklerinde ırk terimiyle kastedilen ulustur.

[1596] Mete Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, Ankara, 2005, s.12.
[1597] Yıldız, a.g.e., s.156-157

Yani otuzlar Türkiye'sinde ırk biyolojik değil "milli" bir topluluğa gönderme yapıyordu.[1598]

Yapılan reformları dikkatle incelediğimizde bunların belli bir grubu hedef almadığını, Türkiye sınırları içinde yaşayan herkesi kapsadığını görmekteyiz. İdeoloji temelli bir kurgu olan bu anlayışın muhalifi, hangi etnik topluluğa ait olursa olsun Cumhuriyetçi kadro tarafından "öteki" olarak algılanmış ve kurguya göre konumlanması istenmiştir. Bu bağlamda eğer etnik asimilasyondan söz edilecekse, asimilasyona tabi olan kitle kurgulanan ideolojiye muhalefet eden (Türk ırkından olan dindarlarda bu kategoridedir) Türkiye sınırları içinde yaşayan herkestir. Yapılan reformlarla yeni bir kültür yaratılmak istenmiştir. Kısacası bu etnik vurguya kayışı, öteki olarak algılanan etnik grupların asimilasyonu olarak görmek bütünsel konteksti kaçırmakla eşdeğerdir. Gerçekte, "Türk"ler onların yöneticileri tarafından "öteki" insanlar olarak algılandı ve kendi ideolojilerine göre yeniden inşa edildi. Diğer bir deyişle bu süreçte "öteki" Türkiye'de mevcut iktidar söylemini benimsemeyen herkesti.[1599] Bu bağlamda Türk ulusal kimliğinin ötekisi, azınlıklar ve Kürtler değildir. Türk ulusal kimliğinin ötekisi Türkiye'nin tarihsel-toplumsal gerçekliğine içseldir. Bu, "Eski Türkiye"dir. Yani dini dünya görüşünün egemen olduğu Osmanlı'dır.[1600]

Cumhuriyet dönemi ulus ve ulusçuluk anlayışını resmedebilmek için Mustafa Kemal Atatürk'ün ifadelerine de başvurmak gereklidir. Meşruiyetini ulustan alma iddiasında olan siyasi ulusçuluk anlayışı Mustafa Kemal Atatürk tarafından şöyle ifade edilir: "Biz doğrudan doğruya milliyetperveriz ve Türk milliyetçisiyiz; Cumhuriyetimizin mesnedi Türk camiasıdır. Bu camianın efradı ne kadar Türk harsiyle meşbu olursa o camiaya istinat eden cumhuriyetde kuvvetli olur."[1601] Türkiye Cumhuriyetini kuran Türkiye halkını Türk milleti" olarak tanımlayan[1602]Atatürk'e göre ulus "dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği siyasi ve içtimai heyettir."[1603] Atatürk Türk ulusunun açılımını yaparken oluşturulmaya çalışılan

---

[1598] Soner Çağaptay, "Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003, s.245-262, s.260-261.

[1599] Benzer yaklaşım için bkz.Arnold J. Toynbee, "The Islamic World Since the Peace Settlement", Survey of İnternational Affairs, 1925, Vol:I, *Journal of the Royal İnstitute of International Affairs*, Vol:6, No:6, (Nov., 1927), pp.384-386, p.385.

[1600] Tanıl Bora, Cumhuriyet'in İlk Dönemimde Milli Kimlik", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik,* (Haz. Nuri Bilgin), İstanbul, 1997, s.58.

[1601] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III,* s.118.

[1602] İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El yazıları*, s.351.

[1603] İnan, a.g.e., s.18; Turhan Feyzioğlu, *Atatürk ve Milliyetçilik*, T.T.K basımevi, Ankara, 1987, s,44-48

ulusal kimliğin de boyutlarını ortaya koymaktadır. Buna göre Türk ulusu, dünyanın en büyük, en eski, en temiz ulusudur. Cumhuriyetle idare olunan Türk ulusu, dünyanın en güzel, en zengin ve en kolay anlaşılır dili olan Türkçeyi konuşan, üzerinde yaşamakta memnun olduğu siyasi sınırların belirlediği Türk vatanında yaşayan bir kitledir.[1604] "Türkün haysiyet ve izzetinefis ve kabiliyeti çok yüksek ve büyüktür."[1605] Hiçbir millettin ahlakına (ulusal kültür anlamında) benzemeyen yüksek bir ahlaka sahip bu ulus, insaniyet (batılı medeni uluslar) âleminin samimi bir ailesidir. Din Türk ulusunun bir unsuru olamaz çünkü tarihte Türk ulusunun çözülmesine neden olmuştur.[1606] Dolayısıyla Türk ulusunu oluşturan unsurlar: "Siyasi varlıkta birlik, dil birliği, yurt birliği, ırk ve menşe birliği, tarihi karabet ve ahlâki karabet"tir.[1607]

Görüldüğü üzere Mustafa Kemal laiklik ilkesi gereği bu tanımda din unsurundan bahsetmemiştir. Onun yerine ahlâk unsurunu kullanır ki bu dinden ayrı bir şeydir. Bu ulusçuluğu dinden ayrı bir değerler sistemi olarak ortaya koyma gayretidir. Yani topluma İslâm dininden ayrı olarak yeni bir kimlik sunma işidir. Dinsel içerikten arındırılmış ulus temelinde topluma yeni bir ulusal kimlik sunmak gayreti bu dönemin temel uğraşıdır. Din, "bireysel vicdanlara itilmiş onun yerini ulusçuluk almıştır."[1608]

Yukarıdakiler ışığında diyebiliriz ki, yeni Türk ulusunun tanımlayan unsurlar, dil, kültür ve ülkü birliğidir. Buradaki dil, dil reformları ve tezleri sonucu oluşmuş yeni bir dildir; kültür batılı değerlerin ve algılamaların şekillendirdiği yeni bir kültürdür, ülkü ise modernist Türk ulusçuluğu temelinde medeniyet projesine birlik ve bütünlük içinde yönelmektir.

Türklüğün "sürekliliğine" ve "biricikliğine" vurgu yapan Atatürk, milletin genel tanımını şöyle yapar: "Zengin bir hâtıra mirasına sahip bulunan; Beraber yaşamak hususunda müşterek arzu ve muvafakatte samimi olan ve sahip olunan mirasın muhafazasına beraber devam hususunda iradeleri müşterek olan insanların birleşmesinden vücuda gelen cemiyete millet namı verilir."[1609] Atatürk, Türk ulusu

---

[1604] Mustafa Kemal Atatürk, *Yurttaş İçin Medeni Bilgiler*, (Özleştiren ve Yorumlayan: Özer Ozankaya), Cem Yayınevi, İstanbul, 2001, s.17; İnan , a.g.e., s.18-19
[1605] Nutuk I, s.13.
[1606] İnan , a.g.e., s.20-21.
[1607] İnan , a.g.e., s.22. Hamza Eroğlu, *Atatürk ve Milliyetçilik*, T.T.K. Basımevi , Ankara, 1992 s.22.
[1608] Hans Kohn, *Türk Milliyetçiliği*., s.74-75.
[1609] İnan , a.g.e., s.23-24. Mustafa Keskin, *Atatürk'ün Millet ve Milliyetçilik Anlayışı*, T.T.K.Basımevi, Ankara, 1999, s.100.

tanımında kullandığı ırk ve köken unsurunu evrensel olmadığı için genel tarifte çıkarmış,[1610] ulusu sübjektif unsurlarla tanımlamıştır.

Atatürk, Türk ulusçuluğunu, "terakki ve inkişaf yolunda ve beynelmilel temas ve münasebetlerde, bütün muasır milletlere muvazi ve onlarla bir ahenkte yürümekle beraber Türk içtimaî heyetinin hususî seciyelerini ve başlı başına müstakil hüviyetini mahfuz tutmak" olarak tanımlar.[1611] Bazı akademisyenlere göre Türk ulusçuluğunun bu noktada açmazları belirginleşmeye başlar. Hem onlar gibi olmak hem de onlardan farklı olmak, paradoks tam da burada ortaya çıkar.

Türk ulusçuluğunun doğu tipi bir ulusçuluğun belirgin özelliklerini taşıdığını düşünen Kadıoğlu, Türk ulusçuluğunun bu noktada çelişkiler taşıdığını ifade eder.[1612] Bu çelişki, hem ulusal kültürü ilerlemenin gereklerine uydurarak dönüştürme, hem de kendini diğerlerinden ayıran kimliği ayakta tutma çabasından doğar. Buna göre doğu ulusçuluklarının barındırdığı çelişki, Fransız ve Alman modellerinin misyonunu bir araya getirme çabasından kaynaklanır. Bu çelişki, taklit ettiği modellere karşı hem taklitçi hem de düşmancadır. Yabancı kültürler tarafından konan standartların değerini kabul ettiği için taklitçidir. Ama aynı zamanda bir reddetme içerir. Aslında, ikisi de dengesiz olan iki reddetme: yine de taklit edilecek ve kendi standartları ile aşılacak olan yabancı müdahaleci ve egemenin reddedilmesi; ve ilerlemeye engel görülen ve yine de kimlik işareti olarak kutsal kabul edilen atalardan kalma tarzın reddi.[1613]

Türk ulusçuluğu, Türkiye hiçbir zaman sömürgeleşmediği ve Batı karşıtı olmadığı için[1614] yalnızca doğu tipi ulusçuluk tipolojisi ile değerlendirilemez. Yapılan reformlar İslami kültürel yapılara yöneliktir. Her ne kadar ulusun biricikliği zararda görmüş olsa, Türk Tarih ve Dil tezleri, batılı uluslara düşmanlık oluşturma çabası değil, onlarla eşitlenme çabasıydı. Yine daha önce ifade ettiğimiz üzere şu ana ve gelecek projesine uymayan geçmişin (atalarından kalma tarzların) reddi batı tipi ulusçuluklarda da görülmektedir. Ayrıca Osmanlı bürokrasinin modernleşme isteği ve doğrudan sömürgenin olmaması, Türk ulusçuluğunun modernist özelliği ağır basan bir ulusal kimlik projesinin oluşmasına olanak sağlamıştır. Biz bu noktada Breuilly'e paralel

[1610] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s.234.
[1611] İnan , a.g.e., s.25.
[1612]Kadıoğlu, "The paradox of Turkish nationalism and the construction of official identity", p.178.
[1613] Chatterjee, *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, s.15.
[1614] Georgeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi*, s.

olarak[1615] Türk ulusçuluğunun daha çok reformist bir ulusçuluk olarak değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Konuyu biraz daha açacak olursak diyebiliriz ki, Türk ulusçuluğunu doğulu-batılı tipolojisini veri alarak değerlendirmek yeterli bir açıklama sağlamaz. Canefe'nin de belirttiği gibi, yurttaş temelli ulusçuluk anlayışı ile de açıklanmaz. Çünkü sivil bir ulusçuluk oluşturma gayretlerinin Osmanlı reformları ile başladığı söylenebilirse de, Cumhuriyet dönemi Türk ulusçuluğunun Osmanlı mirasıyla şu ya da bu şekilde hesaplaşma isteği ve kendisini başlangıç ve son olarak görmesi söz konusudur.[1616] Yine Türk ulusçuluğu primordialist ve perennialist yaklaşımlarla da izah edilemez. Çünkü ilk dönem Osmanlı halkları ile günümüz Türkiyesi'nde yaşayan halkların ilişkilendirilmesini zorunlu kılar ki, bu hatalı olur. Dolayısıyla, tek başına batılı-doğulu tipolojisi, ilkçi-modern kavrayışı Türk ulusçuluğunu açıklamaya yetmez. Diğer bir ifadeyle bunların hiçbiri tek başına Türk ulusçuluğunun başlangıcını, dönüşümünü ve aldığı son hali açıklamaya yetmez.[1617]

Canefe Türk ulusçuluğunu etno-sembolcü bir yaklaşımla değerlendirmenin daha sağlıklı olduğunu ifade eder. Ona göre Türk ulusçuluğu 150 yıllık geçmişinde yaygın kabul görmek ve yeni ulıs-devlet için meşru bir konum temin etmek için farklı tekniklerin bileşiminden faydalanmıştır. Yeni ulus-devletin önde gelen kadroları, öncelikli olarak sivil ulusçuluğu desteklemiş, eşitlik (bütün etnik ve dinsel grupların Türk yurttaşlığı altında.), kardeşlik (sınırlar dâhilinde herkesin kardeşliği) ve özgürlük (modernizasyon, laiklik vb.) vaadinde bulunmuşlardır.[1618] Bununla birlikte 1930 larda Türklerin tarihteki başarılarına vurgu yaparken ırksal ve etnik özelliklerine de vurgu yapılmıştır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere cumhuriyet döneminde Türk ulusçuluğu farklı yörüngeler kazanmıştır. Özellikle ulus ve ulusal kimliği inşa ederken etnik vurgular yapmasının yanı sıra yaptığı reformlar dikkate alındığında modernist yanı da belirginleşmiştir. Türk ulusçuluğu ayrılıkçı ulusların aksine ya da "Alman Romantik modelinde olduğu gibi ulus olmaktan devlet olmaya yönelmemiş, diğer bir ifadeyle

---

[1615] John Breuilly, *Nationalism and the State,* Manchester, Manchester University Press, 1993, p.9. Akt. Özkırımlı, a.g.e., s.128.
[1616] Nergis Canefe, "Turkish Nationalism and ethno-symbolic analysis: the rules of exception", *Nations and Nationalism,* Vol:8, No:2, 2002, pp.133-155, p.135.
[1617] Canefe, a.g.m., p.136.
[1618] Canefe, a.g.m., p.136-137.

Türk ulusçuluğu devletini aramamıştır.[1619] Çünkü orta geniş anlamda Türk olarak nitelenebilecek bir devlete sahiptiler. Dolayısıyla Türk ulusçuluğu ayrılık, hak talebi, özerklik gibi şeyler üzerinden değil, mevcudun iyileştirilmesi noktasından hareket etmiştir. Bu yönüyle Türk ulusçuluğu reformist[1620] ve modernist bir ulusçuluktur.

Modernist ulusçuluk "Batı"yı sadece pragmatik ve araçsal olarak değil, inançlı ve "ideolojik" olarak da, yani kendi kimliğini ve ülkülerini tanımlamada da benimser. Amaç modernleşerek "Batı" gibi ve hatta özünde "Batılı" olmaktır. Cumhuriyet döneminin resmi ideolojisi olan Türk ulusçuluğu etnik bir özgünlük projesi olmaktan ziyade, modernliği tüm alanlara hâkim kılmak isteyen bir kültürel dönüşüm projesiydi.[1621] Genel olarak ulusal kimlik, modernleşme projesine bağımlı tanımlanmış ve içeriği buna göre oluşturulmuştur. Cumhuriyetçi elitlerin kurgusunda topyekûn bir medeniyet değişimi, etnik kimlikle ilgili endişelerin önündeydi. Dolayısıyla Cumhuriyet rejiminin uygulamaya koyduğu ulusçuluğun amacı, yalnızca modernleşmenin araçsal ve yönü olan sanayileşme ve ekonomik kalkınma ile sınırlı olmayıp, medenî modern yurttaşların yaratılması idi.[1622] Zaten Cumhuriyet dönemini Tanzimat'tan ayıran bir özellikte buydu. Nizam için terakki anlayışının yerini terakki için nizam anlayışı almıştır. Diğer bir ifadeyle yapılan modernleştirici müdahaleler, düzenleme değil ciddî bir medeniyet dönüştürme arzusuna yöneliktir.[1623]

Bu yönüyle Türk ulusçuluğu tepeden inmeci ve bir sosyal mühendislik projesiydi.[1624] Türkiye bürokratik ulusçuluğun en belirgin örneklerinden birini oluşturur. Bilindiği gibi Osmanlıda ne aristokrasi ne de orta sınıf vardı. Osmanlı Devletinda Türklerin politik ve entelektüel hayatı askeri ve devlet yönetimi ile sınırlı idi. Devlet görevlileri bürokraside iş edinmek için eğitim alan kişilerdi ve daima devletin yönetim organlarını geliştirmeye yönelikti. Ulusçuluk bu şartlar altında yavaş yavaş gelişti. İlk başlarda ulusçuluk bağımsız bir felsefe ya da hareket değildi, güçlü bir devletin ve bürokratik düzeni elinde tutanların bir aracı durumundaydı. Mustafa Kemal Türk ulusçuluğunu, ülkesinin gelecek vizyonuna ve plânlarına uygun bir tip ulusçuluk

---

[1619] Canefe, a.g.m., p.135.
[1620] Alter'e göre Türk ve Japon ulusçuluklar, bilinen en iyi reform ulusçuluğu örnekleridir. Alter, *Nationalism*, p.34.
[1621] Ayhan Akman, "Etmik-Sivil Kuramsal İkilemin Ötesinde: Modernist Milliyetçilik Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003, s.81-90, s.82.
[1622] Akman, a.g.m., s.83.
[1623] Kadıoğlu, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, s.27.
[1624] Kadıoğlu, a.g.e., s.21.

şeklinde modifiye etti.[1625] Mustafa Kemal ve onun ekibinin modernist yaklaşımı, Avrupa akılcılığı tarafından temsil edilen modern bir olgu olarak ulusçuluk inancını içerdi. Cumhuriyet bürokratları için ulusçuluk, özgürleştirici ve var olan bağlılıkları yıkmak için bir proje oldu. Sekülerleşme süreci, ulusalcı politikaların hem kültürel hem de siyasi süreçlerde dönüşmeyi içeren büyük transformasyona destek sağlamakta bir araç olarak işlev gördü. Kemalist proje zor bir şeyi oluşturmaya teşebbüs etti. Bu bireyleri kendilerini bir ulusun üyesi olarak (hayali cemaat) ve kimliğin parçası olarak görmelerini sağlamaktı.[1626] Bu, herhangi bir kültürel (en güçlüsü İslâm'dı) unsuru miras almaksızın var olmak anlamına geliyordu. Dolayısıyla devlet, bireylere kimlik veren İslâm ile ilgili tüm bağları sonlandırmak istedi. Kimliğin tek kaynağı ulus olmalıydı.[1627] Laisizm, eski geleneklere bağlılığı zayıflatırken ulusçuluğun Türklere yeni bir kimlik vermek amacıyla kullanılması tasarlanıyordu.[1628] Kendilerini bir ümmetin üyesi olarak gören bir kitlenin, yeni değerler manzumesi ile kurgulanmış modern bir ulusun üyesi olarak hissetmesini sağlamak işin zor tarafı, yeni değerler ile kurgulanmış ulus ise hayal edilen tarafıdır.

Bu zor süreçte devlet tüm aygıtlarını devreye sokmuştu. Ulusçuluk resmi bir ideoloji olarak, istenilen ulusu üretmek için her yolu kullanıyordu. Daha önce ifade ettiğimiz gibi resmi ulusçuluğun tek bir amacı vardır; homojen, uyumlu bir toplum yaratmak. Ulus-devletlerin kurulduğu Avrupa'da bile devlet, çoğu zaman ulus inşasında müdahaleci olmuştur. Fransa örneği özellikle standart ve ulusal bir dil inşa etme gayretiyle bu duruma iyi bir örnek oluşturur. İstenilen ulus biçimi yoksa devlet hızlı ve kapsamlı bir ulus inşası sürecine girişir. Bu yolda atılan adımlar bellidir: Merkezden kontrol edilen eğitim sisteminin oluşturulması, ülkenin dört bir yanına ulaşan ulaşım ve iletişim sisteminin kurulması, vb.[1629]

Bu bağlamda Kemalist laisist ulusçuluk diğer unsurlar gibi orduyu da devreye sokmuştur. Ordu modern batılı bir ulusal kimliğin dayanağı olarak gösterilmiştir.[1630] Bu

---

[1625] Peter Sugar, "Nationalisim in Eastern Europe", *Nationalism*, (Ed. J. Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford, Oxford University Press, 1994, p.176.
[1626] Ümit Cizre Sakallıoğlu, "Parameters and Strategies of İslam-State İnteraction in Republican Turkey", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Vol:28, No:2, May., 1996, pp.231-251, p.234.
[1627] Sakallıoğlu, a.g.m., s.235.
[1628] Karpat, *Türkiye'de Siyasal Sistemin E*vrimi, s.44.
[1629] Umut Özkırımlı, "Türkiye'de Gayri Resmi ve popüler Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003, s.706-717, s.709-710.
[1630]Ordu aynı zamanda ulusal bağımsızlığın ve büyüklüğün kruyucusu olarak öne çıkar. Türk ordusunda subaylık profesyonel bir mesleğin ötesinde milli bir vazifedir. *Dolayısıyla, ordu cumhuriyet döneminde*

yönüyle Türk ulusçuluğunda "ordu millet miti" içkindir. Cumhuriyet'in inşa evresinde Türkiye'de askerlik hizmeti, özellikle taşralı genç erkeklere dönük rakipsiz bir eğitim ve doktrin aşılama fırsatı sunar. Zorunlu askerlik, modernleştirici işleviyle iç içe geçen bir "ulusal bilinç" aşılama işlevini yerine getirir. Bu normaldir çünkü ordular ulus-devlet kuruluşunun ve ulusal övünçlerin simgesi olarak, ulusçu ideolojilerde özel bir role sahiptirler. Kuruluş/kurtuluş savaşları, vatandaş ordularının teşkili ve zorunlu askerlik, ulusçuluğun ve ulus-devletlerin doğumuna refakat ederler. Türkiye'de ordu, buna ek olarak, modern ulus inşasının, ulusal sosyalleşmenin ve ulusçu ideolojinin yeniden üretiminin önemli bir aktörü olarak işlev üstlenmiştir.[1631] Bununla birlikte orduların bu misyonu sadece Türkiye'ye özgü olmayıp dönemin Avrupasında da yaygındır.[1632]

Buraya kadar ifade edilenler "Kemalizmin altı oku" olarak bilinen ve 1937 de anayasal ifadesini bulan, Fransız Devrimi orijinli cumhuriyetçilik ulusçuluk, laiklik ve Rus orijinli halkçılık[1633], inkılâpçılık, devletçiliği ve kapsar. Onun için bunların açılımını yapmak tekrardan öteye gitmez.

Türk ulusçuluğunun amacı, ulusu oluşturmak üzere, bu ulusa mensup olmanın bilincini (ki ulusal kimliğin varlığı buna bağlıdır) Türk yurttaşlar arasında yaymaktı.[1634] Yeni rejimin en temel amacı, saplantısız açık bir kültür sahibi ve etkin yurttaşlardan oluşan modern politik bir toplum inşa etmekti.[1635] Bu bağlamda devletin temel işlevi, tasarlanan yeni bir kültüre sahip bir toplum yaratmaktır. Osmanlıdan miras alınan siyasi, kültürel ve toplumsal yapıyı hatta gündelik yaşamı bile değiştirerek yeni bir kimlik oluşturmaktır. Yeni ulusal Türk kimliği, Osmanlı ve İslâmî geçmişin reddi, eski Türk kültürel mirasının benimsenmesi, batılılaşma ve sekülerizasyona dayanıyordu.

şekillenen ideolojisinin de en büyük koruyucusudur (italikler benim). Ulrich Bröckling, Disiplin Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi, (Çev. Veysel Atayman), Ayrıntı, İstanbul, 2001, s.19-21. Ordu, cumhuriyetçi devletin ve onun temel prensipleri olan ulusçuluk, cumhuriyetçilik, halkçılık, devletçilik, laiklik ve inkılapçılığın koruyucu olarak kendisini görür. Tanel Demirel, "Soldiers and Civilians: The Dilemma of Turkish Democracy", *Middle Eastern Studies*, Vol,40, No,l, January 2004, pp. 127-150, p.128.

[1631] Ayşe Gül Altınay, Tanıl Bora, " Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003, s.140-150. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Ayşe Gül Altınay, *Making Citizens, Making Soldiers: Military Service Gender and National İdentity in Turkey*, Department of Cultural Anthropology Duke University, 2001

[1632] Geoffrey Jensen, "Military Nationalism and the state: the case of fin-de-siécle Spain", *Nations and Nationalism*, Vol:6, Issue:2, 2000, pp.257-274, p.257.

[1633] Türkiye'de Halkçılık akımı, 19.yüzyılın son çeyreğinde, Rusya'da gelişen "narodnik" hareketinden ve "Fransa'da ortaya çıkan "dayanışmacılık" akımlarından etkilenmiştir. İlhan Tekeli, "Türkiye'de Halkçılık", *Cumhuriyet Dönemi Ansiklopedisi*, Cilt:7, s.1929.

[1634] Sina Akşin, "Türk Ulusçuluğu", *Cumhuriyet Dönemi Ansiklopedisi*, Cilt:7, s.1942.

[1635] Öğün, *Mukayeseli*, s.134.

SONUÇ

Kültür, bireysel ve toplumsal kimlik belirleyicilerinden en önemlisidir. Kültürün toplumları ve doğal olarak bireyleri etkileme, şekillendirme ve kapsama fonksiyonu, ulusalcılık, ulus ve ulus-devlet olgularının dünyanın kaderini belirleme sürecine girmesiyle ulusal kültüre devredilmiştir. Kimlik aidiyet zemininde bir aynılığa ve farklılık zemininde ötekine zaruri olarak ihtiyaç duyar. Öteki olmaksızın kimlikten bahsedilemez. İnsanın ve toplumun kimliğini şekillendiren temel yapılar söz konusudur. Din, aile, devlet, kral, dil ve burada sayamayacağımız birçok şey kimlikleri şekillendirir. Bununla birlikte bireyin ve toplumların kimliğini belirleyen yapılar modern dönemle birlikte köklü değişiklikler yaşamıştır.

Modern dönemde, geleneksel aidiyet ve meşruiyet zeminleri darmadağın olmuştur. Tanrının yerine bilimin koyulduğu bu dönemde dünya genelinde ciddi sarsıntılar yaşanmıştır. İnsanların evrene, kendilerine ve etkileşimde bulundukları hemen her şeye bakışları değişmiştir. Bu dönem dünya tarihine siyasal ve toplumsal açıdan dört önemli miras bıraktı: ulusçuluk, ulus-devlet, ulus ve ulusal kimlik. Bu süreçte gelişmeye başlayan ve hatta günümüz dünyasında da en meşru devlet formu olan ulus-devlet, ulusçuluk ideolojisi temelinde yeni meşruiyet anlayışı ve kimlik mekanları üretmiştir. Modern dönemde en meşru güç ulus en kapsayıcı kimlik ise ulusal kimlik olmuştur.

Ulus-devlet formu ister bir siyasal hareket sonucu ister mevcut devletin yapısı değiştirilerek oluşmuş olsun, kendisine uygun ulusu oluşturma gayreti içine girer. Çünkü ulusçuluk kurgusundaki ideal ulus hiçbir zaman elde hazır olmamıştır. Dolayısıyla ulus-inşası sürçlerini farklı kılan şey, kurgu ile olgu arasındaki farkın derecesi ve uygulanan yöntemlerdir. Diğer bir ifadeyle, ulusçuluklar arasındaki anlayış ve uygulama farklarına rağmen, bir ulus-devlet sınırları içinde türdeş bir ulus yaratmak noktasında ulusçuluk tektir.

Ulusçuluk, ulusunu ve doğal olarak ulusal kimliğini yaratırken ya da yeniden şekillendirirken, eğitimi devletleştirme, orduyu kullanma, kanuni düzenlemeler yapma, iskân politikası uygulama, tarihin kullanımı ve ulusal bir dil yaratımı gibi çok geniş yelpazede uygulamaları şekillendirir.

Ulus inşa süreci, entelektüel azınlığın mühendisliğinde gerçekleştirilen, bir bütün olarak sosyal grupları hedef alan sürekli bir sosyal ve siyasal bütünleşme

sürecidir. Bu, bir ulus kendi bağımsız devletine sahip olduğunda bile asla tamamlanamayan bir süreçtir. Amacı, halk içindeki bölünmeleri sosyal, bölgesel, siyasal ve hatta siyasal açılardan bütünleştirmek ve uyumlu hale getirmektir. Bir ideoloji ve siyasal hareket olarak ulusçuluk ulus inşa sürecinde büyük bir öneme sahiptir.[1636]Ulus inşa süreci, ulusal türdeşlik ve bütünlüğü sağlama olduğundan etnik ayrılıkları hoş görmez. Ulus inşa sürecinde ulusal kimlik merkezi konumdadır.

Modern dönemde gerçekleşen bu oluşumlar Osmanlı Devleti'ni bir kimlik sorunu ile karşı karşıya getirmiştir. Osmanlı Tanzimat ile başlayan süreçle bu kimlik sorununa cevaplar vermeye çalışmış fakat başarılı olamamıştır.[1637] Bu başarısızlığa rağmen Cumhuriyete hatırı sayılır miras bırakmıştır.

Osmanlının Balkanlardan küçük Asya'ya, Filistin'e ve Kuzey Afrika'ya uzanan çok uluslu imparatorluğun siyasi bağları, Hıristiyan Balkan halklarının ve daha sonra Arapların ayrılıkçı ulusçuluğu tarafından zayıflatıldı. 1908-1909'daki eğitimli ve birçoğu batı eğitimi almış Genç Türklerin devrimi Sultanın yönetiminin sonunun işaretiydi. Fakat Avrupai tipte bir Türk ulusal devletinin kurulması Kemalist kültürel ve politik projesi ile oldu. Birinci Büyük Savaş sonrası önemli destek kazanmış olan reformistlerin entelektüel ve siyasal liderleri, profesyonel bir asker olan Mustafa Kemal Atatürk idi.[1638] Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus-devleti, bir Osmanlı generali olan Mustafa Kemal Atatürk tarafından kuruldu. Ulusçuluk, sekülerleşme ve modernleşme parametreleri üzerine kurulan bu devlet, toplumu bunlar üzerinden inşa etmek istedi.[1639]

1919 Mayısında Mustafa Kemal, Anadolu'daki işgallere karşı direnişi organize etti. Bir nevi yabancı düşmanlığı ve dışsal tehdit korkusu Türk reform ulusçuluğunda önemli bir güdü idi. Kemalizm, Ekim 1923'te ilan edilen Cumhuriyet için ulusal yeniden doğuş programının resmi ayar damgasıydı. Kemalizm Avrupalılaşmak ve sekülarizasyon bayrağı altında, Türkiye'yi dönüştüren bir ideoloji oldu. Türkler geçmişin temel değerlerine karşı açıkça yergi yapıyorlardı. Yeniden inşa sürecinde devrimci müdahale gerekli oldu.[1640]

[1636] Alter, *Nationalism*, s.21.
[1637] David Kushner, "Self-Perception and İdentity in Contemporary Turkey", *Journal of Contemporary History*, Vol:32, No:2, April 1997, pp,219-233.
[1638] Alter, Nationalism, s.36.
[1639] Göcek, *Rise of the Bourgeoisie*, p.141.
[1640] Alter, a.g.e., s.37.

Türkiye, modern "ulus-devletler" arasında eşsiz bir yere sahiptir. Modern Türkiye'nin siyasi ve kültürel kimliği yüzyıllar süren içsel ve dışsal faktörler altında gelişti. Atatürk'ün temel amacı, modernleşme yoluyla Türk toplumunun temel yapısını değiştirmekti. O, toplumu İslami formlardan ayrıştırıp, bir ulusa(Türk Ulusu) ait olma duygusuna sahip kılmaya gayret etti.[1641]

Osmanlı siyasi ve kültürel mirasının reddi[1642] üzerine kurulu cumhuriyet dönemi ulus inşa süreci, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar geçen zamanda gerçekleşmiştir. Bu reddiye, ideolojik ve söylemsel olarak mümkün olsa da, pratikte mümkün olmamıştır. Çünkü Cumhuriyet, ulus inşa sürecinde farklı eğilimler gösterse de bir tarihsel mirasın üzerine kurulmuştur.

Tarihsel bir mirasın üstüne konmakla birlikte, Cumhuriyet daha önce başarılamamış bir şeyi başarmış ve ulus-devleti kurmuştur. Cumhuriyet temelde ulusçuluk ve medeniyetçilik olmak üzere iki ilke üzerine temellendi. Ulusçuluk, meclisin açılması, saltanatın-hilafetin kaldırılması, Türk Tarih ve Dil Tezleri gibi uygulamalarda açığa çıkar. Medeniyetçilik ise Şeyhülislamlığın kaldırılması, dini mahkemelerin ve medreselerin kapatılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, medeni kanunun kabulü gibi laikleştirici uygulamalarla kendini gösterdi. [1643]

Kemalist ulus inşa sürecinde gelişmeye ve ulus olmaya engel olarak görülen din, kendine biçilen konumda (vicdan ve mabetlerde) kalmak kaydıyla kendine bir yer bulmuştur (Diyanet işleri, ilahiyat fakültelerinin açılması vb.). Bu noktada din bir meşruiyet odağı ve siyaset belirleyicisi olmaktan çıkarılmış ve yeniden şekillendirilmeye tabi tutulmuştur. Dinin sosyopolitik alandan dışlanması ile doğan boşluğun yerine ulusçuluk yerleştirilmeye çalışılmıştır.

Geleneksel ve dinsel bir toplumdan ulusal bir topluma, ümmetten ulusa, sadakatin odağının din ve ümmetten, ulus ve ulusçuluğa yönelmesi Cumhuriyet

---

[1641] Talip Küçükcan, "State, İslam, and religious liberty in modern Turkey: reconfiguration of Religion in the Public Sphere", *Brigham aYoung University Law Review*, 2, 2003, pp.475-506, p. 485.

[1642] Bu dönemde Osmanlı geçmişi reddedilmekle birlikte, Osmanlıdaki gibi politik küreyi herhangi bir kültürle ilişkilendirmemek gibi bir geleneğe bağlı kalınmıştır. Yani Türk kimliğini meta-historik ve meta-kültürel bir düzeyde tutmaya özen gösterilmiştir. E. Fuat Keyman, Ahmet İçduygu, "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı", *75. Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru,* İstanbul, 1998, ss.169-181, s.172.

[1643] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s.295; Samuel Haig Jameson, "Social Mutation in Turkey", *Social Forces*, Vol:14, No:4, (May.,1936), pp.482-496, p.488-489.

projesinin temelidir.[1644] Anadolu ve ulusal temelli bir projeyi tercih eden Cumhuriyet dönemi ulusçuluk kavrayışı, Osmanlıcılık, İslâmcılık ve pan-Türkçülükten oluşan üç tarz-ı siyaseti reddetmiştir. Türkiye sınırları dâhilindekiler bu dönemin ulusçuluğunun hedefi olmuştur.

Cumhuriyet dönemi ulusçuluk anlayışı, bulunduğu coğrafya ve aldığı mirasın etkisiyle farklı ulusçuluk anlayışlarını içinde barındırmıştır. 1930'larda etnik vurgu artmış olmakla birlikte, bu vurgu siyasi ve hukuki ulusun inşasında bir araçsallıktan öteye gitmemiş ve herhangi bir sistematik ırkçılığa dönüşmemiştir. Cumhuriyetçi iktidar tek bir etnik ve kültürel öz üzerinden tek bir kimlik üretmekten ziyade, total bir kültürel transformasyonu arzuladı. Diğer bir ifadeyle oluşturulmaya çalışılan Türk ulusal kimliği etnosentrik bir proje değil, modernist bir topyekün dönüşüm projesidir.[1645]Türk ulusal kimliği küresel bir düzenin sonucuydu. Dolayısıyla Cumhuriyet dönemi ulusçuluk ve ulusal kimlik anlayışı statik değil dinamiktir.

Cumhuriyet dönemi inşa edilmeye çalışılan ulusal kimlik, kurgusal bir kimliktir. Özellikle herhangi bir etnik kimlik hedef alınmamaıştır. Dolayısıyla oluşturulmaya çalışılan bu ulusal kimlikte "öteki", mevcut kurguya uymayan herkestir.

[1644] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s.297.

[1645] Ayhan Akman, "Modernist Nationalism: Statism and National İdentity in Turkey", *Nationalities Papers,* Vol:32, No:1, March 2004, pp,23-51, p.32,42.

KAYNAKLAR

Abadan Yavuz, "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili", *Tanzimat I*, MEB Yayınları, İstanbul, 1999.

Abu-Manneh Butrus, "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript", *Die Welt des Islams*, New Ser., Vol. 34, Issue 2. (Nov., 1994), pp. 173-203.

Adanır Oğuz, "Kültür ile Zihniyet", *Doğu-Batı*, Yıl: 6, Sayı: 23, 2003, (23–34), s. 23.

Afyoncu Erhan, *Sorularla Osmanlı Devleti III*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2003.

Ağanoğlu H. Yıldırım, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanların Makûs Tarihi: Göç*, Kum saati Yayınları, İstanbul, 2001.

Ahıska Meltem, *Radyonun Sihirli Kapısı Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*, Metis Yayınları, İstanbul, 2005.

Ahmad Feroz, "The Young Turk Revolution", *Journal of Contemporary History*, Vol:3, No.3, The Middle East. (Jul 1968) pp.19-36.

_____, "War and Society under the young Turks", *Review*, 11 (2), ss,265-286.

_____, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, (Çev. Sedat Cem Karadeli), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.

_____, *İttihat ve Terakki (1908-1914)*, (Çev. Nuran Yavuz), Kaynak Yayınları, İstanbul, 1995.

_____, *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, (Çev. Yavuz Alogan), Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005.

Akarsu Bedia, *Wilhelm Von Humboldt'ta Dil-Kültür Bağlantısı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.

Akçura Yusuf, "Tarih Yazmak Ve Tarih Okutmak Usullerine Dair" *I. Türk Tarih Kongresi, Konferanslar Münakaşalar*, İstanbul 1932.

_____, *Türkçülüğün Tarihi*, Kaynak Yayınları, İstanbul

_____, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Lotus, Ankara, 2005.

_____, *Yeni Türk Devletinin Öncülleri; 1928 Yılı Yazıları*, (Haz. Nejat Sefercioğlu), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

Akgün Birol, Çalış Şaban H., "Tanrı Dağı Kadar Türk, Hira Dağı Kadar Müslüman; Türk Milliyetçiliğinin Terkibinde İslâmcı Doz", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt:4, Milliyetçilik, (Ed. Tanıl Bora), İletişim, İstanbul, 2003, ss.584-600.

Akgündüz Ahmed, "Osmanlı Âmme Hukuku Hakkında Bazı Tesbitler" , *Türkiye Günlüğü*, Yaz 1990, Sayı:11

Akman Ayhan, "Etmik-Sivil Kuramsal İkilemin Ötesinde: Modernist Milliyetçilik Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4,* (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003, s.81-90.

Akpınar Tahsin, *Atatürk'ün Tarih Anlayışı* (Yayınlanmamış Doktora Tezi) İstanbul 1991.

Akşin Sina, "Türk Ulusçuluğu", *Cumhuriyet Dönemi Ansiklopedisi*, Cilt:7.

_____, *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi–1*, Cumhuriyet Yayınları, İstanbul, 1997.

_____, *Jön Türkler ve İttihat Terakki*, İmge, Ankara, 2006.

_____, *Şeriatçı Bir Ayaklanma 31 Mart Olayı*, İmge, Ankara, 1994.

Aktaş Cihan, *Tanzimattan 12 Mart'a Kılık-Kıyafet ve İktidar,* Kapı Yayınları, İstanbul, 2006.

Aktay Yasin, "Türkiye'de Eğitim Sistemi, Siyaset ve Modernleşme Üzerine Bazı Mülahazalar", *Eğitim Sempozyumu*, Konya, 1997.

Akyol Taha, *Medine'den Lozan'a*, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1998.

Alkan A. Turan, "Osmanlı Tarihi; Bir "İnanç Alanı!"", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:11, Yaz 1990.

Alkan Mehmet Ö., "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*, Der: Kemal H. Karpat, İstanbul,2004.

_____, "Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir İnceleme", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, Cilt: I*, (Ed. Mehmet Ö Alkan), İletişim, İstanbul, 2001,s,377-407.

Alter Peter, *Nationalism*, Translated by Stuart Mekinnon-Evans, London, 1989.

Althusser Louıs, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık), İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Altınay Ayşe Gül, Bora Tanıl, " Ordu, Militarizm ve Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003, s.140-150.

_____, *Making Citizens, Making Soldiers: Military Service Gender and National İdentity in Turkey*, Department of Cultural Anthropology Duke University, 2001.

Altuğ Yılmaz, *Türk İnkılâp Tarihi*, İstanbul, 1985.

Altun Fahrettin, *Modernleşme Kuramı*, Küre Yayınları İstanbul,2005.

Altuntaş Nezahat, "Kısmî Kimliklerin Evrensel Konumlanması" *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 79, Kış, 2004 (67–80).

_____, "Yıldızı Sönmeyen Bir İdeoloji: Milliyetçilik" *Doğu-Batı*, Yıl:8, Sayı:30, 2004/2005, ss,173–179.

Anderson Benedict, "Milliyetçiliği Anlamaya Giriş", *Tartışılan Sınırlar ve Değişen Milliyetçilik*, (Çev. İsmail Türkmen), (Ed. Mustafa Armağan), İşaret Yayınları, İstanbul, 2001.

_____, "Western Nationalism and Eastern Nationalism", *New Left Review*, May-Jun 2001, Issue:9, pp,31–42.

_____, *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, (Çev. İskender Savaşır), Metis, İstanbul, 1995.

Anderson Perry, *Tarihten Siyasete Eleştiri Yazıları*, (Çev. Ed. Simten Çoşar), İstanbul, 2003.

Ara Masami i, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*,(Çev. Tansel Demirel) İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Arı Kemal, *Büyük Mübadele; Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925),* Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003.

Arı Tayyar, *Uluslar Arası İlişkiler ve Dış Politika*, İstanbul, 2006.

Arıkan Zeki, "Atatürk Ve Tarih" *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2/ 6-7, İzmir 1997.

_____, "Tanzimat'tan Cumhuriyete Tarihçilik", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:6, İstanbul, İletişim, 1985.

Armağan Mustafa, "Hayalî Doğu'dan Hayalî Batı'ya", *Doğu-Batı*, Yıl:1, Sayı: 2, 2004, 4. Baskı, (89–96).

Arnakis G.G., "Futuwwa Traditions in the Otoman Empire Akhis, Bektashi Dervishes, and Craftsmen", *Journal of Near Eastern Studies*, Vol:12, No.4. (Oct., 1953), pp,232-247.

Arnason Johann P., "Ulusçuluk, Küreselleşme ve Modernleşme", *Birikim*, Sayı: 49, Mayıs 1993, ss, 34-51.

Arsal Sadri Maksud, *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, İstanbul, 1979.

Arslan Senem, "Citizen, Speak Turkish!": A Nation in the Making", *Nationalism and Ethnic Politics*, 13:2, 2007, pp,245-272.

Aslantürk Zeki, Amman M.Tayfun, *Sosyoloji Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler*, İstanbul, 1999.

Assman Jan, *Kültürel Bellek; Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, (Çev. Ayşe Tekin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.

Atabaki Touraj, "The Caliphate, the Clerics and Republicanism in Turkey and İran Some Comparative Remarks", *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, (Ed. Touraj Atabaki and Erik Jan Zürcher, London, GBR, I.B. Tauris&Company, Limited, 2004.

Atasayar Nurettin, *Halkeğitiminde Halkevleri ve Okullar,* Öğretmenler Gazetesi, İstanbul, 1935.

Atasoy Yıldız, *Beyond Tradition and Resistance islamic Polics and Global Relations of Power The case of Turkey,:1839-1990*, Toronto University, 1998.

Atatürk Gazi M. Kemal, *Eğitim Politikası Üzerine Konuşmalar*, (Konuşmaları Seçen, Giriş yazısı Yazan ve Yayıma Haz. Kemal Aytaç), Ankara Üniversitesi Baımevi, 1984.

Atatürk İlkeleri Ve İnkılâp Tarihi I/2, (Komisyon), Yüksek Öğretim Kurulu Yayınları, Ankara, 1997.

Atatürk Mustafa Kemal, *Nutuk,* Cilt: II, (1920-1927), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1962.

_____, *Yurttaş İçin Medeni Bilgiler*, (Özleştiren ve Yorumlayan: Özer Ozankaya), Cem Yayınevi, İstanbul, 2001.

_____, *Nutuk*, Cilt: I (1919-1920), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1973.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I, Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, T.T.K Basımevi, Ankara, 1989.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II, Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, T.T.K Basımevi, Ankara, 1989.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri III, Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, T.T.K Basımevi, Ankara, 1989.

Atatürkçülük (Atatürk'ün Görüş ve Direktifleri), Cilt:1, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, No:324, İstanbul, 2001.

Atatürkçülük (Atatürkçü Düşünce Sistemi), Cilt:3, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, No:326, İstanbul, 2001.

Atay Falih Rıfkı, *Çankaya*, İstanbul,1980.

Aybars Ergün, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Ulusal Kimlik Oluşumu Ve Batının Etkisi", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, İstanbul, 1997, (159–163).

_____, *İstiklâl Mahkemeleri 1923-1927*, Ankara, 1982.

Aycan Nihat, "The Process of Getting Identity in Turkish Society: Kemalist Education", *Journal of Social Sciences*, 1 (3), 2005, pp,136-140.

Aydemir Şevket Süreyya, *Tek Adam Mustafa Kemal*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998.

Aydın Mehmet, "Tanzimatla Aranan Hüviyet", *Tanzimat'ın 150.Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, 31 Ekim–3 Kasım 1989, T.T.K Basımevi, Ankara,1994, ss, 15-19.

Aydın Suavi, *Kültür-Kimlik Modelleri Açısından Türk Tarih Yazımı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi),Ankara 1997.

_____, İki ittihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset*", Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), Cilt: I,İstanbul, 2001.

_____, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2000.

Aysevener Kubilay, "Türkiye Cumhuriyeti'nin Felsefi Temelleri" *Doğu-Batı*,8, Ankara 1999.

Aytaç Kemal, "Atatürk'ün Eğitim Görüşü", *Atatürkçülük* (Atatürk ve Atatürkçülüğe İlişkin Makaleler), Cilt:2, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, No:325, İstanbul, 2001.

Aytekin Halil, *İttihad ve Terakki Devri Eğitim Teşkilatı*(1908–1918), Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 1987.

Aytürk İlker, "Turkish Linguist aganist the West. The Origins of Linguistic Nationalism in Atatürk's Turkey", *Middle Eastern Studies*, vol:40, No:6, November 2004, pp,1-25.

Balçık M. Berk, "Milliyetçilik ve Dil Politikaları", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003,s,777-787.

Balibar Etienne, " Irkçılık Ve Milliyetçilik", Irk Ulus Sınıf/ Belirsiz Kimlikler, (Çev. Nakzı Ökten), (Ed.Etıenne Balibar, Immanuel Wallerstein), Metis, İstanbul, 2000.

Barkan Ömer Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle Basın Yayın, İstanbul, Tarihsiz

Barnard F. M., "Culture and Political Development: Herder's Suggestive Insights", *The American Political Science Review*, Vol. 63, No. 2. (Jun., 1969), pp. 379-397.

_____, "Herder's Treatment of Causation and Continuity in History**",** *Journal of the History of Ideas*, Vol. 24, No. 2. (Apr. - Jun., 1963), pp. 197-212.

_____, "National Culture and Political Legitimacy: Herder and Rousseau", *Journal of the History of İdeas*, Vol.44, No.2, (Apr.-Jun., 1983), pp,231-253.

_____, *Herder on Nationality, Humanity, and History*, Montreal, PQ, CAN: McGill-Quenss Frederick M. University Press, 2003.

Barrington Lowell W., ""Nation" and "Nationalism": The Misuse of Key Concepts in Political Science", *Political Science and Politics*, Vol: 30, No:4, December 1997, pp.712–716.

Barthold Vassilij Viladimiroviç, *Asya'nın Keşfi, Rusya'da ve Avrupa'da Şarkiyatçılığın Tarihi* (Çev. Kaya Bayraktar, Ayşe Meral), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 2000.

Başgöz İlhan, *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk*, T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara,1999.

Başkaya Fikret, " Doğu/ Batı Çatışması Değil, kapitalist Emperyalist Saldırı", *Doğu-Batı*, Yıl:8 Sayı:30, Kasım- Aralık – Ocak 2004/05, (209–220).

Batuman Bülent, "Identity, Monumentality, Security Building a Monument in Early Republican Ankara", *Journal of Architectural Education*, Vol:59, Issue: 1, 2005, pp,34-45.

_____, "Mekân, Kimlik ve Sosyal Çatışama: Cumhuriyet'in Kamusal Mekânı Olarak Kızılay Meydanı", *Başkent Üzerine Mekân-Politik Tezler: Ankara'nın Kamusal Yüzleri*, (Ed. Güven Arif Sargın), İletişim, İstanbul, 2002.

Bauman Zygmunt, *Sosyolojik Düşünmek*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, *Modernlik ve Müphemlik,*(Çev. İsmail Türkmen), Ayrıntı, İstanbul, 2003

Baumann Gerd, Multicultural *Riddle: Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*, London, Gerd UK: Routledge, 1999.

Baverly Southgate, *History, What and Why? : Ancient, Modern and Postmodern Perspectives*, London, UK: Routledge, 1996.

Baykara Tuncer,“II. Mahmud’un Islahatında İç Temeller: 1826–1839 Arasında Anadolu”, *Tanzimat’ın 150.Yıldönümü Uluslar arası Sempozyumu*, 31 Ekim–3 Kasım 1989, T.T.K Basımevi, Ankara,1994.

Bayraktar Bayram, “Çağdaş Tarihçilik Açısından Türk Tarih Tezi”, *Türkiye Günlüğü*, 48, Ankara 1997.

Bayur Yusuf Hikmet, *Türk İnkılâbı Tarihi*, C.2, Kısım 4, Ankara, TTK, 1952.

Behar Büşra Ersanlı, “ Bir Aidiyet Fermanı: “Türk Tarih Tezi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed: Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt:4, Milliyetçilik, İstanbul, 2003, ss, 800-810.

_____, *İktidar ve Tarih Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, Afa Yayınları, İstanbul, 1992.

Bell Duncan S.A., “Mythscapes: memory, mythology, and national identity”, *British Journal of Sociology*, Volume No:54 Issue No:1, March 2003, (63–81)

Bellah Robert N., “Religious Aspect of Modernization in Turkey and Japan”, *The American Journal of Sociology*, Vol:64, No:1, Jul., 1958, pp.1-5.

Bendle Mervyn F., The crisis of ‘identity’ in high modernity”, *British Journal of Sociology*, Volume: 53 Issue No: 1, March 2002, pp.1–18.

Berger Peter L, Berger Brigitte, Kellner Hansfried, *Modernleşme ve Bilinç*,(Çev. Cevdet Cerit), Pınar Yayınları, İstanbul, 1985.

Beriş Hamit Emrah, “Moderniteden Postmoderniteye”, *Siyaset*, Ed: Mümtaz’er Türköne, Ankara, 2005.

Berkes Niyazi, “Toplum ve Devlet”, *Atatürk ve Devrimler*, Adam Yayınları, İstanbul, 1993.

_____, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2002.

_____, *Turkish Nationalism and Western Cıvilization Selected Essays of Ziya Gökalp*, London, 1959.

_____, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, (Haz. Ahmet Kuyaş), Y.K.Y, İstanbul, 2002,

Berktay Halil, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1983,.Berktay Halil, “Tarih Çalışmaları” *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, 9, İstanbul, 1983.

Best Steven, Kellner Dougles, *Postmodern Teori*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Bey Ali Cevat - Faik Reşit Unat, *İkinci Meşrutiyetin İlânı ve Otuzbir Mart Hadisesi*, Ankara, TTK, 1991.

Bıçak Ayhan, *Tarih Düşüncesi I: Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, *Tarih Düşüncesi III; Tarih Felsefesinin Oluşumu*, Dergah Yay., İstanbul, 2004.

Bilgili A. Sinan, "Türk Devletlerinde Güç ve Hukukun Taşra Temsilcisi; Boy Beyi (Osmanlı ve Safevi Örnekleri)", *TİKA I.Uluslararası Türkoloji Sempozyumu*, 2005, Kırım, Ukrania, s.170-181.

Bilgin Nuri, "Kimlik Sorununda Evrenselcilik-Farkçılık Gerilimini Aşmak", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, Mart-Nisan 1995, (63–72).

_____, *Kolektif Kimlik*, Sistem Yayıncılık, İstanbul,1999.

Billig Michael, *Banal Milliyetçilik*, (Çev. Cem Şişkolar), Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2002.

Bilsel Cemil, "Tanzimat'ın Harici Siyaseti" *Tanzimat 2*, MEB, İstanbul, 1999,s,696-699.

Bingöl Yılmaz, "İmparatorluktan Modern Ulus Devlete", *Modernite ve Modernleşme Sürecinde Türkiye,* (Ed. Güngör Erdumlu), Ebabil Yayıncılık, Ankara, 2004.

Birinci Ali, " İttihat ve Terakki Cemiyeti Kuruluşu ve İlk Nizamnâmesi" , *Tarih ve Toplum*, Sayı.52, 1988.

_____, " Tarihçilikte Meslek Ahlâkı veya Ahlâksızlığın Tarihçiliği Meselesi", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:2, Sayı:7, 2006.

Birkök Cüneyt, *Bilgi Sosyolojisi Işığında Kimlik Sorunu*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul,1994.

Black Cyril E, *The Dynamıcs of Modernization: A Study in Comparative History*, Newyork, 1966.

Blanchard Raoul, "The Exchance of Populations between Greece and Turkey", *Geographical Review*, Vol:15, No:3, Jul., 1925, pp.449-456.

Blattberg Charles, "Secular nationhood? The İmportance of Language in the life of nations", *Nations and Nationalism*,12,(4), 2006, pp,597-606.

Bora Tanıl, "Milliyetçilik", *Kavram Sözlüğü*, (Ed. Fikret Başkaya), Ankara, 2005.

_____, Cumhuriyet'in İlk Dönemimde Milli Kimlik", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik,* (Haz. Nuri Bilgin), İstanbul, 1997.

_____, *Milliyetçiliğin Kara Baharı*, birikim Yayınları, İstanbul, 1995.

Bostancı Naci, "Bir Çaresiz Stratejinin Adı Olarak "Türkiyelilik"", *Çok Kültürlülük ve Türkiye*, (Ed. M. Çağatay Özdemir), Tekağaç Yayıncılık, Ankara, 2005.

_____, "Kimliklerin Zırhını Kuşanmak", http://www.zaman.com.tr/ 13-12-2006.

Bozdoğan Sibel, *Modernizm ve Ulusun İnşası; Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde Mimari Kültür*, (Çev. Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul, 2001.

Bozkurt Gülnihâl, "Tanzimat ve Hukuk", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu,* T.T.K, Ankara, 1994.

_____, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, TTK Yayınları, Ankara, 1996.

_____, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914*), Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1996.

Bozkurt Mahmut Esat, *Atatürk İhtilali,* I-II Birlikte, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2003.

_____, *Türk Medeni Kanunu Nasıl Hazırlandı?* (Medeni Kanun'un XV. Yıldönümü İçin), İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1944.

Bozkurt Necat, "Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Felsefenin Gelişmesi" *Felsefe Logos*, 5. İstanbul 1998.

Boztemur Recep, *State Making And Nation Building in Turkey: A Study of the Historical Relation Between The Capitalist development And The Establisment Of Modern Nation State*, Department of Languages and Literature The University of Utah, 1997.

Breuilly John, "Approaches to Nationalism", *Mapping the Nation,* (Ed. Gopal Balakrishnan), Verso, New York, 1996.

_____, "Nation and Nationalism in Modern German History", *The Historical Journal*, Vol:33, No:3, (Sep., 1990), pp,659-675.

Brockett Gavin D., "Revisiting the Turkish Revolution, 1923-1938: Secular Reform and Religions "Reaction"", *History Compass*, 4/6, (2006), pp.1060-1072.

Brown David, "Are there good and bad Nationalism", *Nation and Nationalism,* 5 (2) , 1999, pp,281–302.

Bröckling Ulrich, *Disiplin Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi*, (Çev. Veysel Atayman), Ayrıntı, İstanbul, 2001.

Brubaker Rogers, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, MA, USA: Harvard University Press, 1992.

Bulaç Ali, *Modern Ulus Devlet*, İz yayıncılık, İstanbul, 1995.

Bulut Yücel, *Oryantalizmin Eleştirel Kısa Tarihi*, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 2002.

C.H.F. *Halkevleri Talimatnamesi*, C.H.F Yayınları, Hakimiyeti Milliye Matbaası, Ankara, 1932.

Calhoun Craıg, *Milliyetçilik*, (Çev. Bilgen Sütçüoğlu), İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

_____, "Nationalism and Etnicity", *Annual Review of Sociology*, Vol: 19, 1993, pp, 211-239.

Can Nevzat, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara, 2005.

Canatan Kadir, *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

Canefe Nergis, "Turkish Nationalism and ethno-symbolic analysis: the rules of exception", *Nations and Nationalism,* Vol:8, No:2, 2002, pp.133-155.

Caporal Bernard, *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1982.

Carr Edward Hallet, *Milliyetçilik ve Sonrası*, (Çev. Osman Akınhay), İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

Castells Manuel, Martin Ince, *Manuel Castells'le Söyleşiler*, (Çev. Ebru Kılıç), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.

Caviedes Alexander, "The Role of Language in Nation-building within the European Union", *Dialectical Anthropology*, 27,2003, pp,249-268.

Cem İsmail, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995.

Cengiz Serpil Aygün, "Kimlik İnşâsında Kâğıt kentlerin Kâğıt Mezarlıkları", *Doğu-Batı*, Yıl: 4, Sayı: 15, 2001, 2.baskı, (145–156).

Cevizci Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Chambers Iain, Göç, Kültür, Kimlik, (Çev. İsmail Türkmen ve Mehmet Beşikçi), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

Chaney David, *Cultural Change and Everyday Life*, Gordonsville, VA, USA: Palgrave Macmillan, 2002.

Chatterjee Partha, *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, (Çev. Sami Oğuz), İletişim, İstanbul, 1996.

Chehabi Houchang, "Dress Codes for Men in Turkey and İran", *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, (Ed. Touraj Atabaki and Erik Jan Zürcher, London, GBR, I.B. Tauris&Company, Limited, 2004.

Childs Peter, *Modernism: The New Critical İdiom*, London, GBR: Routledge, 2000.

Clıppinger David, "Modernism", *Encyclopedia of Postmodernism*, (Ed. Victor E. Taylor and Charles E. Winquist), KY. USA: Routledge, 2001.

Cobban Alfred, "The Rise of the Nation-State System", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson and Anthıny D. Smith), Oxford New York, Oxford University Pres, 1994.

Colhoun Craig, " Nationalism and Ethnicity" Annual review of Sociology, Volume:19, 1993,pp.211–239.

Connolly William E., *Kimlik Ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, (Çev. Fermâ Lekesizalın), Ayrıntı Yay. İstanbul, 1995.

Connor Walker, "Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond" *Ethnic and Racial Studies*, Vulume:16, Issue:3, 1993.

_____, "The Timelessness of Nations", *Nations and Nationalism*, 10 (1/2), 2004,pp,35–47.

Copeaux Etienne, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk – İslam Sentezine,* (Çev. Ali Berktay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000.

Cote James E., *Identity Formation, Agency, and Culture: A Social –Psychological Synthesis*, Mahwah, NJ, USA: Lawrence Erlbaum Associates, Incorporated, 2002,

Craith Mairead Nic, Culture and Identity Politics in Northern Ireland, Gordonsville, VA, USA: Palgrave Macmillan, 2003.

Cristi Marcela, *From Civil to Political Religion: The Intersection of Culture, Religion and Politics.* Waterloo, ON, CAN: Wilfrid Laurier University Press, 2001.

Çağaptay Soner, " Reconfiguring the Turkish Nation in the 1930s", *Nationalism and Ethnic Politics*, Vol:8, no:2, Summer 2002, pp.67-82.

_____, "Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde Irk, Dil ve Etnisite", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003, s.245-262.

_____, *Crafting tehe Turkish Nation: Kemalism and Turkish Nationalism in the 1930s,* A Dissertation Presented to Faculty Graduate School of Yale University in Candidacy for Degree of Doctor of Philosophy, 2003.

Çavdar Tevfik, "Halkevleri", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1986.

Çaycı Abdurrahman, "Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun (Öğretimin Birleştirilmesi Yasası) Atatürk İnkılâpları İçindeki Yeri ve Önemi", *Türkiye Cumhuriyeti'nin Lâikleşmesinde 3 Mart 1924 Tarihli Kanunların Önemi*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1995.

Çeçen Anıl, *Atatürk'ün Kültür Kurumu Halkevleri*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2000.

Çetin Halis, "Devlet, İdeoloji Ve Eğitim", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık 2001, Cilt:25, No:2, ss,201-211.

_____, *Modernleşme ve Türkiye'de Modernleştirme Krizleri*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2003.

Çetinsaya Gökhan, " "Çıban Başı Koparmamak": II. Abdülhamid Rejimine yeniden Bakış", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:58, 1999.

_____, "İslâmi Vatanseverlikten İslâm Siyasetine" *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), Cilt: I,İstanbul, 2001,ss,265-273.

Çınar Alev, *Modernity, İslam, and Secularism in Turkey: Bodies, Places, and Time*, Minneapolis, MN, USA: University of Minnesota Pres, 2005.

Çiğdem Ahmet, *Bir İmkân Olarak Modernite*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

Çolak Yılmaz, "Language Policy and Offical Ideology in Early Republican Turkey", Middle Eastern Studies, Vol:40, No:6, November 2004, pp,67-91.

Çoşkun İsmail, *Modern Devletin Doğuşu*, Der Yayınları, İstanbul, 1997.

Çubukçu Aydın, "Türkiye'de Rejim ve Pozitivizm", *Bilim ve Düşünce: Pozitivizm*, Evrensel Basım Yayın, İstanbul, 2006.

Dagger Richard, *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*, Cary, NC, USA: Oxford University Press, Incorporated, 1997.

Dağı Zeynep, *Kimlik, Milliyetçilik ve Dış Politika: Rusya'nın Dönüşümü*, Boyut Kitapları, İstanbul, 2002.

Davies Norman, *Avrupa Tarihi*, (Çeviri Ed. M. Ali Kılıçbay), İmge Yayınları, Ankara, 2006.

Davison Andrew, *Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik*, (Çev. Tuncay Birkan), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Davison Roderic H., "Turkish Attitudes Concerning Christian –Muslim Equality in the Nineteenth Century", *The American Historical Review*, Vol:59, No:4, Jul 1954, pp.844-864.

_____, *Kısa Türkiye Tarihi*, (Çev. D. Mehmet Budak), Ebabil Yayıncılık, Ankara, 2004.

_____, *Osmanlı Devleti'nda Reform 1856-1876*, Cilt: I, (Çev. Osman Akınhay), Papirüs Yayınları, İstanbul, 1997.

_____, *Osmanlı-Türk Tarihi (1774-1923)*, (Çev. Mehmet Moralı), İstanbul, 2003.

Delannoi Gil, "Milliyetçilik ve İdeoljik Kataliz", *Uluslar ve Milliyetçilikler*, (Haz. Jean Leca), Metis, İstanbul, 1998.

Delanty Gerard, *Nationalism and Social Theory: Modernity and Recalcitrance of the Nation*, London, GBR: Sage Publications Ltd, 2002.

Demirel Tanel, "Soldiers and Civilians: The Dilemma of Turkish Democracy", *Middle Eastern Studies*, Vol,40, No,l, January 2004, pp. 127-150.

Deringil Selim, "Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876-1909)", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Vol:23, No:3, Aug 1991, pp,345-359.

_____, "The İnvention of Tradation as Public İmage in the Late otoman Empire 1808-1908", *Comparative Studies in Society and History*, Vol:35, No:1, Jan 1993, pp.3-29.

_____, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi*, (Çev. Gül Çağalı Güven), YKY, İstanbul, 2002.

_____, *Simgeden Millete; II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Deutsch Karl W., "Nationalism and Social Communication", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford University Press, 1994, s,26-29.

Dikeçligil Beylü, "Dünya, 'Modernizm' Diyerek Dönüyor…" *Yeni Türkiye*, Sayı:23–24, Cumhuriyet Özel Sayısı III, Yıl.4 Eylül-Aralık 1998, (1641–1648).

Doğan Atila, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.

Dominic Lieven, "Dilemmas of Empire 1850-1918. Power, Territory, İdentity", *Journal of Contemporary History*, Vol: 34, No:2, (Apr., 1999), pp,163-200.

Donnan Hasting and Wilson Thomas M., *Borders: Frontiers of İdentity, Nation & State*, Oxford., GBR: Berg Publishers, 1999.

Dumont Paul, *Mustafa Kemal; Çağdaş Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Zeki Çelikkol), Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005.

Duverger Maurice, *Siyaset Sosyolojisi*, (Çev: Şirin Tekeli), Varlık Yayınları, İstanbul, 2002.

Dündar Fuat, *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Eagleton Terry, *Kültür Yorumları*, (Çev. Özge Çelik), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.

Earle Edward Mead, "The New Constitution of Turkey", *Political Science Quarterly*, Vol. 40, No. 1. (Mar., 1925), pp. 73-100.

Easthope Anthony, *Englishness and National Culture*, Florence, KY, USA: Routledge,1998.

Efendi Ahmet Mithat, *Üss-i İnkılâp*, (Haz. Tahir Galip Seratlı), Selis Kitapları, İstanbul, 2004.

Eisenstadt S.N., *Comparative Civilizations and Multiple Modernities: A Collection of Essays*, Leiden, Brill, N.H.E.J., N.V. Koninklijke, Boekhandel an Durkkerij, 2003.

_____, *Modernization: Protest and Change*, United States of America,1966.

Eliot Thomas Stearns, *Kültür Üzerine Düşünceler,* (Çev. Sevim Kantarcıoğlu), T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

Emini G. Nezahat, "Atatürk ve Eğitim", Ata Dergisi, Sayı:1, Konya 1991.

Emiroğlu Kudret, Aydın Suavi, *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.

Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye*, (Çev. Ali Reşad), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1999.

Erdenir E.H.Burak, *Avrupa Milliyetçiliği: Pan-Milliyetçilikten PostMilliyetçiliğe*, Ümit Yayıncılık, Ankara, 2005.

Erdoğan İrfan, Korkmaz Alemdar, *Öteki Kuram*, Erk Yayınları, Ankara, 2002.

Erdoğan Mustafa, "Azınlıklar, Çoğulculuk ve Özgürlük", *Demokrasi Platformu*, Yıl:1, Sayı:1, Kış 2005, ss, 33-39.

Ergenç Özer, "Osmanlı Klâsik Düzeni ve Özellikleri Üzerine Bazı Açıklamalar", *Yeni Türkiye, Osmanlılar Özel Sayısı II*, Yıl:6, Sayı:32, Mart-Nisan 2000, ss.(346–354)

Karal Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi, Cilt V: Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri*, T.T.K Yayınları, Ankara, 1983.

Ergun Doğan, *Sosyoloji ve Tarih*, İmge Kitabevi, Ankara, 2005, s. 181.

Ergün Mustafa, *Atatürk Devri Türk Eğitimi*, Ocak Yayınları, Ankara, 1997.

Eriksen Thomas Hylland, *Etnisite ve Milliyetçili; Antropolojik Bir Bakış*, (Çev. Ekin Uşaklı), Avesta Basın Yayın, İstanbul, 2004.

Eroğlu Hamza, *Atatürk ve Milliyetçilik*, T.T.K. Basımevi, Ankara, 1992.

Erözden Ozan, *Nasyonalizm* (Ulusçuluk), BDS Yayınları, İstanbul, 1996.

_____, *Ulus-Devlet*, Dost Kitabevi, Ankara, 1997.

Ersanlı Büşra, " The Ottoman Empire ın The Hıstoriography of The Kemalist Era: a Theory of Fatal Decline", *Ottomans and the Balkans: A Discussion of Historiography*, (Ed. Fikret Adanır), Leiden, NLD: Brill, N.H.E.J., N.V. Koninklijke, Boekhandel en Drukkerij, 2002, pp,115-154.

Ertunç Ahmet Cemil, *Cumhuriyet Tarihi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2005.

Erwin K., "Societes, Corporations and The Nation State", *Societes, Corporations and The Nation State*, (Ed. Erwin K. Scheuch), Leiden, NLD: Brill, N.H.E.J., N.V. Koninklijke, Boekhandel en Drukkerij, 2000.

Eryılmaz Bilal, *Osmanlı Devletinde Millet Sistemi*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992.

_____, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.

Eskicumali Ahmet, *İdeology and education: Reconstructing the Turkish curriculum for social and cultural change, 1923-1946*, University of Wisconsin-Madison, Unpublished Ph.D, 1994.

Eskridge Jr William N., "Channeling: Identity- Based Social Movements and Public Law", *University of Pennssylvania Law Review*, Vol:150, No:1, (Nov., 2001), pp, 419-525.

Esman Milton J., "The State and Language Policiy", *İnternational Political Science Review*, Vol:13, No:4, (Oct., 1992), pp, 381-396.

Esterhammer Angela,, *Romantic Performative: Language and Action in British and German Romanticism*, Palo Alto, CA, USA: Stanford University Press, 2001.

Evans Graham & Newnham Jefrey, *Uluslar arası İlişkiler Sözlüğü*, (Çev. H. Ahsen Utku), Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2007.

Faroqhı Suraıya, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam (Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla)*, (Çev. Elif Kılıç), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1997.

_____, "Sorular Katkılar ve Yorumlar", Osmanlı Devletinin Kuruluşu; Efsaneler ve Gerçekler, *Panel Bildirileri*, İmge Kitabevi, Ankara, 2004.

Feyzioğlu Turhan, *Atatürk ve Milliyetçilik*, T.T.K basımevi, Ankara, 1987.

Fieldhouse D.K., *Western Imperialism in the Middle East, 1914-1958*, Cary, NC, USA: Oxford University Press, Incorporated, 2006.

Findley Carter Vaughn, *The Turks in World History*, Cary, NC, USA: Oxford University Press, Incorporated, New York, 2004.

Fortna Benjamin C., "Change in the School Maps of the Late Ottoman Empire", *Imago Mundi*, 57: 1, pp,23-34.

Fox Russell Arben, "J. G. Herder on Language and the Metaphysics of National Community", *The Review of Politics*, Vol. 65, No. 2. (Spring, 2003), pp. 237-262.

Friedman Jonathan, "Myth, History, and Political İdentity", Cultural Anthropology, Vol: 7, No: 2, (May., 1992), pp.194-210.

_____, "The Past in the Future. History and Politics of İdentity", *American Anthropologist*, New Series, Vol:94, No:4, (Dec., 1992), pp.837-859.

Frost Catherine M., "Survey Article: The Worth of Nations", *The Journal of Political Philosoph*, Vol: 9, Number: 4, 2001, pp, 482–503.

Gans Chaim, Limits *of Nationalism*, West Nyack, NY. USA: Cambridge University Pres, 2003.

Gaworek N. H., "Education, Ideology, and Politics: History in Soviet Primary and Secondary Schools**",** *The History Teacher*, Vol. 11, No. 1. (Nov., 1977), pp. 55-74.

Gawrych George W., "Tolerant Dimension of Cultural Pluralism in tha Ottoman Empire: The Albanian Community 1800-1912", *İnternational Journal of Middle East Studies,* Volume:15, No:4, Nowember 1983, pp,519-536.

Geertz Clifford, "Primordial and Civic Ties", *Nationalism,* (Ed. J.Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford Üniv Pres, 1994.p, 32-34.

Gellner Ernest, "Karşılaştırmalı Perspektiften Türk Seçeneği", *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, (Ed.Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba), (Çev. Nurettin Elhüseyni), Tarih Vakfı, İstanbul, 2005.

_____, *Uluslar ve Ulusçuluk*, (Çev. Büşra Ersanlı Behar, Günay Göksu Bozdoğan), İnsan Yayınları, İstanbul,1992.

Gencer Mustafa, *Jön Türk Modernizmi ve Alman Ruhu 1908-1918 Dönemi Türk-Alman İlişkileri ve Eğitim*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Georgeon Françoıs, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri; Yusuf Akçura (1876-1935)*, (Çev. Alev Er), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ankara, 1996.

_____, "II. Abdülhamid", *Osmanlı*, Yeni Türkiye Yayınları, C.2, Ankara,1999,s,266-268.

_____, *Osmanlı Türk Modernleşmesi (1930-1930)*, (Çev. Ali Berktay), YKY, İstanbul, 2006.

Giddens Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, (Çev. Ersin Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, (Çev. Ümit Tatlıcan), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.

_____, *Ulus Devlet ve Şiddet*, (Çev. Cumhur Atay),Devin Yayıncılık İstanbul, 2005.

Ginio Eyal, "Mobilizing the Ottoman Nation during the Balkans Wars (1912-1913): Awakening from the Ottoman Dream", *War in History*, 12 (2), 2005, pp.156-177.

Goloğlu Mahmut, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi-I 1924-1930; Devrimler ve Tepkileri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007.

Gooch G.P, *Nationalism*, The Swarthmore Press Ltd., London, 1920.

Gouttman Rodney, "Educational Administration's Hidden Priority", *İnternational Review Education,* Vol:23, No:1 (1977), pp,129-132.

Göcek Fatma Müge, *Rise of the Bourgeoisie Demise of Empire: Otoman Westernization and Social Change*, Carry, NC, USA: Oxford University Pres, incorporated, 1996.

Göka Erol, "Bugün: Dünün ve Yarının İlginç Bir Karışımı", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 52, 1998, (21-31).

_____, Beyazyüz Murat, "Yeni Dünya Düzeninin "Kimlik Siyaseti" ", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:83, Kış 2005, (57–65).

_____, *İnsan Kısım Kısım Toplumlar, Zihniyetler, Kimlikler*, Aşina Kitaplar, Ankara, 2006.

Gökalp Emre, *The Constitution of Turkish National Identity And The Republican Institutions*, The Middle East Technical University,(Master Tezi) , 1997.

Gökalp Ziya, *Türkçülğün Esasları*, (Haz. Mahir Ünlü Yusuf Çötüksöken), İnkılâp, İstanbul, 2001.

_____, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muâsırlaşmak*, (Haz. Kemal Bek), İstanbul, 2004.

Göl Ayla, "İmaging the Turkish nation through 'othering' Armenians", *Nation and Nationalism*, 11 (1), 2005,p.p, 121-139.

Göle Nilüfer, "Batı-Dışı Modernlik Üzerine Bir İlk Desen", *Doğu-Batı*, Yıl:1, Sayı: 2, 2004, 4. Baskı, (65–75).

_____, *Modern Mahrem, Medeniyet ve Örtünme,* Metis Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, *Mühendisler ve İdeoloji: öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinleri*, Metis, İstanbul, 1998.

Görgün Aylin, "Postmodernizm", *Feodaliteden Küreselleşmeye Temel Kavram ve Süreçler*, (Ed. Tevfik Erdem), Lotus, Ankara, 2006.

Göyünç Nejat, "Osmanlı Devleti Hakkında", *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, Sayı:19, Yaz 1999.

Göze Ayferi, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Devrimi Tarihi*, Beta Yayınları, İstanbul, 2006.

Greenfeld Lıah, "Is Modernity Possible Without Nationalism", *Fate of the Nation-State*, Ed: Michel Seymour, Montreal, PQ, CAN: McGill-Quenn's University Pres, 2004.

_____, "Types of European Nationalism", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford University Pres, 1994.

_____, *Nationalism; Five Roads to Modernity*, Cambridge, Massachusetts London, England, Harvard University Pres, 1992.

Guérard Albert, "Herder's Spiritual Heritage: Nationalism, Romanticism, Democracy", Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol:174, *The World Trend toward Nationalism*, Jul 1934, pp.1-8.

Guıbernau Montserrat, *Milliyetçilikler; 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler*, (Çev. Neşe Nur Domaniç), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997.

_____, "Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment", *Nation and Nationalism*, 10, (1/2), (125–141).

Guibernau Montserrat and Hutchinson John, "History and National Destiny", *Nations and Nationalism*, 10, (1/2), 2004, pp,1-8.

Gutek Gerald L., *Eğitime Felsefî Ve İdeolojik Yaklaşımlar*, (Çev. Nesrin Kale), Ütopya Yayınları, Ankara, 2006.

Gülalp Haldun, *Kimlikler Siyaseti Türkiye'de Siyasal İslam'ın Temelleri*, Metis, İstanbul, 2003.

_____, *Nation-State Formation: A Study of The Turkish Revolution*, Submitted in partial fulfillment of requirements fort he degree of Doctor of Philosophy in Sociology in The Graduate School of the State University of New York at Binghomton, 1991.

Güleç Cengiz, *Ateşle Yaşamak Çokkültürlü Türkiye*, Aşina Kitaplar, Ankara, 2006,.

_____, *Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi*, Verso Yayıncılık, Ankara, 1992.

Gündoğan Ali Osman, "Devlet ve Milliyetçilik", *Doğu-Batı*, Yıl. 6, Sayı: 21, 2002/3, ss, 181–194.

Güngör Erol, *Kültür Değişmeleri ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1995.

Güven İsmail, *Türkiye'de Devlet Eğitim ve İdeoloji, Siyasal Kitabevi*, Ankara, 2000.

Güvenç Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002.

_____, *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005.

Habermas Jurgen, *Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akîbeti,* Bakış Yayınları, (Çev. Medeni Beyaztaş), İstanubul, 2002.

_____, "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", (Çev. Gülengül Naliş), *Postmodernizm*, (Der. Nemci Zekâ), Kıyı Yayınları, İstanbul, 1994.

_____, *"öteki" olmak, "öteki"yle yaşamak*, (Çev. İlknur Aka), Y.K.Y, İstanbul, 2002.

_____, "The European Nation-state- Its Achievements and Its Limits. On the Past and Future of Sovereignty and Citizenship", *Mapping the Nation*, (Ed. Gopal Balakrishnan), Verso, London New York, 1996, pp.281-295.

_____, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, (Çev. Ümit Tatlıcan), Paradigma, İstanbul, 2000.

Haddad Mahmoud, "The Rise of Arab Nationalism Reconsidered", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Vol:26, No:2, May 1994, pp,201-222.

Hah Chong-Do and Martin Jeffrey, "Toward A Synthesis of Conlict And İntegration Theories of Nationalism", *World Politics*, Volume: 27, No: 3, April 1975, pp, 361–368.

Halaçoğlu Yusuf, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara, 1996.

Hall Stuart, "Cultural Identity and Diaspora", (Der. J. Rutherford), *Identity, Community, Culture, Difference*, Lawrence and Wishart, London, 1990.

Handman Max Sylvius, "The Sentiment of Nationalism", *Political Science Quaterly*, Vol:36, No:1, March 1921, pp.104-121.

Hanioğlu M. Şükrü, "Ali Birinci'ye Cevap", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:2, Sayı:9-10, 2006.

_____, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2006.

Hans Nicholas, "Nationalism and Education in Asia", *Comparative Education Review*, Vol:2, No:2, (Oct., 1958), pp,4-12.

Hardt Mıchael & Negri Antonıo, *İmparatorluk*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.

Harper W. A., "The Gazi of Turkey**",** *The Journal of Religion*, Vol. 13, No. 1. (Jan., 1933), pp. 1-17.

Harrison David, *Sociology of Modernization and Development*, Florence, KY. USA: Routledge, 1998.

Harvey David, *Postmodernliğin Durumu*, (Çev. Sungur Sarvan), Metis, İstanbul,1999.

Hastings Adrian, "The Nation and Nationalism" *Nationalisme*; *Critical Concepts in Political Science* (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Volume II, London and New York, 2000.

_____, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge and New York: Cambridge University Pres, 1997.

Hayes Carlton J. H., "Contributions of Herder to the Doctrine of Nationalism", *The American Historical Review*, Vol: 32, No: 4, Jul 1927, pp, 719-736.

_____, *Milliyetçilik: Bir Din,* (Çev. Murat Çiftkaya), İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Haymes Thomas, "What is nationalism really? Understanding the limitations of rigid theories in dealing with the problems of nationalism and etnonationalism", *Nations and Nationalism*, 3, (4), 1997, pp. 541-557.

Hayta Necdet, Ünal Uğur, *Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri*, Gazi Kitabevi, Ankara, 2003.

Heater Derek, *Yurttaşlığın Kısa Tarihi*, (Çev. Meral Delikara Üst), İmge Kitabevi, Ankara, 2007.

Heper Metin, *Türkiye'de Devlet Geleneği*, (Çev. Nalan Soyarık), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006.

Heyd Uriel, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, (Çev. Kadir Günay), TC. Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002.

Heywood Andrew, *Siyaset*, (Ed. Buğra Kalkan), Liberte, Ankara, 2006, s, 152.

Hippler Jochen, "Şiddetli Anlaşmazlıklar, Anlaşmazlıklardan Kaçınma ve Ulus İnşası: Terminoloji ve Politik Konseptler" , *Ulus İnşası*, (Ed. Jochen HİPPLER), (Çev. Algan Sezgin Türedi, Burhan Şayli), Versus, İstanbul, 2007, ss.6-21.

Hobsbawm E. J., *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*, (Çev: Osman Akınhay), Ayrıntı, İstanbul, 1993.

_____, "Language, Culture, and National İdentity", *Social Research*, Vol:63, No:4, (Winter 1996), pp,1065-1080.

_____, *Tarih Üzerine* (Çev. Osman Akınkay), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999.

Hobsbawm E.J.; Kertzer David J., "Ethnicity and Nationalism in Europe Today", *Anthropology Today*, Vol:8, No.1. (Feb., 1992), pp,3-8.

Houston Christopher, "Provocations of built environment: animating cities in Turkey as Kemalist", *Political Geography*, 24 (2005), pp, 101-119.

Howard Douglas A., *History of Turkey,* Wesport, CT. USA: Greenwood Publishing Group, Incorparated, 2001.

Hroch Miroslav, "From National Movement to the Fully-formed Nation: The Nation-building Process in Europe", *Mapping the Nation,* (Ed Gopal Balakrishnan), New York and London: Verso, 1996, (78-97).

http://www.tdkkitaplik.org.tr/kurultay01/K010002.pdf. 04-01-2008.

http://www.tdkkitaplik.org.tr/kurultay01/K010901.pdf. 04-01-2008.

http://www.tdkkitaplik.org.tr/kurultay03/K0301001.pdf.04-01-2008.

http://www.tdkkitaplik.org.tr/kurultay03/K0301001.pdf. 04-01-2008.

Humphreys Michael, Andrew D. Brown, "Dress and İdentity: A Turkish Case Study", *Journal of Management Studies*, 39:7, November 2002, pp, 927-952.

Huntington Samuel P., *Biz Kimiz? Amerika'nın Ulusal Kimlik Arayışı*, (Çev. Aytül Özer), C S A Global Yayın Ajansı, İstanbul, 2004.

Hupchick Dennis P., *Balkans: From Constantinopolte to Communism*, New York, NY, USA: Palgrave Macmillan, 2001.

Hutchinson John and Smith Anthony D., "General Introduction" , *Nationalism;* Critical Concepts in Political Science, ed: John Hutchinson and Anthony D. Smith, Volume: I, London and New York, 2000.

Hutchinson John, "Ethnicity and Modern nations", *Ethnic and Racial Studies,* Vol:25, Number:4, July 2000, pp.651–669.

_____, "Myth aganist myth: the nation as ethnic overlay", *Nations and Nationalism*, 10, (1/2), 2004, pp.109-123.

Ilgaz Selçuk, *Osmanlı Tarih Yazarlarının Düşman Algısı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2005.

Ingold Tim, "Introduction To Culture", *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*, (Ed. Tim Ingold), London, UK: Routledge, 1994.

Isyar Bora, "The Origins of Turkish Republican citizenship: the birth of race", *Nation and Nationalism*, 11 (3), 2005, pp. 343-360.

İğdemir Uluğ, *Sivas Kongresi Tutanakları*, T.T.K, Ankara, 1986

İmançer Dilek, "Çağdaş Kimliğin Yapılanma Süreci ve Televizyon", *Doğu-Batı*, Yıl.6, Sayı: 23, 2003, (233–250).

İnacık Halil, *Osmanlı Devleti Klâsik Çağ (1300–1600),* (Çev. Ruşen Sezer), Y.K.Y, İstanbul, 2004.

_____ " Osmanlı Tarihi En Çok Saptırılmış Tarihtir", *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, Sayı:19, Yaz 1999.

_____, " Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi", *Belleten*, Cilt: XXVII, Sayı: 108, Ekim 1963,ss.(624–633).

_____, " Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:11, Yaz 1990.

_____, " Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", *Belleten,* Cilt: XXIII, Ekim 1959, Sayı: 92, s.s.278-610.

_____, ""Osmanlı Medeniyeti" ve Saray Patronajı", *Osmanlı Uygarlığı I,* (Ed. Halil İnalcık, Gürsel Renda), T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2004.

_____, "Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi", *Belleten (Ata Özel Sayısı),* Cilt: LII, Sayı:204, 1988, ss,985-991.

_____, "Land Problems in Turkish History", *The Müslim World*, Vol:45, Issue: 3, (Jul 1955), pp, 221-228.

_____, "Osmanlı Toplum Yapısı",*Türkiye Günlüğü*, Sayı:11,1990.

_____, "Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-i Hümayûnu, *Belleten*, Cilt: XXVIII, Sayı.112, 1964, ss.(602–622).

_____, "Tanzimat Nedir?" *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı Devleti*, Mehmet Seyitdanlıoğlu, Halil İnalcık, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2006.

_____, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler", *Belleten*, Cilt: XXVII, sayı:112 (1964), s,623-649.

_____, "The Nature of Tradional Society: Turkey", *Political Modernization in Japan and Turkey*, (Ed. Robert E. Ward & Dankwart A. Rustow), Princeton, New Jersey, Princeton University Pres, 1964.

_____, "The Rise of Ottoman Historiography", *Historians of The Middle East*, (Haz. B. Lewis and P.M. Holt), Londra: Oxford University Press, 1962, pp,152-167.

_____, *Atatürk ve Demokratik Türkiye,* Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2007.

_____, *Osmanlı'da Devlet Hukuk, Adâlet*, Eren, İstanbul, 2000.

_____, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, Eren Yayıncılık, İstanbul,1992.

İnam Ahmet, "Kimseden Kimliğe, Kimlikten Kişiliğe: Birey ve Toplum Olarak Varolabilmenin Çetin Yollarında…", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, (Haz. Nuri Bilgin), İstanbul, 1997, (469–472).

İnan Afet, "Atatürk ve Tarih Tezi", *Belleten*, Cilt:III,Sayı.10, Nisan 1939.

_____, "Tarihten evvel ve tarihin fercinde", *I. Türk Tarih Kongresi, Konferanslar Münakaşalar*, İstanbul 1932.

_____, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.

_____, *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, T.T.K, Ankara, 1998,

İnanç Hüsamettin, *AB'e Entegrasyon Sürecinde Türkiye'nin Kimlik Problemleri*, Adres Yayınları, Ankara,2005.

İnkeles Alex, "Making Men Modern : On the Causes and Consequences of İndividual Change in Six Devoloping Countries", *American Journal of Sociology*, Vol:75, No:2, (Sep.,1969),pp,208-225.

İnönü İsmet, *Hatıralar,* Cilt: II, (haz. Sebahattin Selek), Bilgi Yayınları, Ankara, 1987.

İnsel Ahmet, "Kimlikler ve Devletin Hukuku", *Duğu-Batı*, Yıl:4, Sayı:13, Kasım-Aralık-Ocak 2000/2001 ss.59-65.

Jaffrelot Christophe, "Bazı Ulus Teorileri", *Uluslar ve Milliyetçilikler*, (Haz. Jean Leca), Metis, İstanbul, 1998.

Jäschke Gotthard, "The Moral Decline of The Ottoman Dynasty", *Die Welt des İslams*, New Ser., Vol:4, Issue: 1, 1955, pp,10-14.

Jameson Samuel Haig, "Social Mutation in Turkey", *Social Forces*, Vol:14, No:4, (May.,1936), pp.482-496.

Jeanniere Abel, "Modernite Nedir?", *Modernite Versus Posmodernite*, (Der. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara, 1996.

Jensen Geoffrey, "Military Nationalism and the state: the case of fin-de-siécle Spain", Nations and Nationalism, Vol:6, Issue:2, 2000, pp.257-274.

Kabapınar Yücel, "Başlangıcından Günümüze Türk Tarih Tezi ve Lise Tarih Kitaplarına Etkisi" *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/2, İzmir 1992.

Kadıoğlu Ayşe, "Denationalization of Citizenship? The Turkish Experience", *Citizenship Studies*, Vol:11, No:3, July 2007, pp.283-299.

_____, "Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:33, Mart-Nisan 1995, ss,91-101.

_____, "The paradox of Turkish nationalism and the construction of official identity", *Middle Eastern Studies;* Apr 1996, Vol: 32, No.2, pp.177-193.

_____, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, Metis, İstanbul, 1999.

Kafadar Osman, Türk Eğitim Düşüncesine Batılılaşma, Vadi yayınları, Ankara,1997.

Kahraman Hasan Bülent, *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye*, Everest Yayınları, İstanbul, 2004.

Kale Nesrin, "Modernizmden Postmodernist Söylemlere Doğru", *Doğu-Batı*, Yıl.6, Sayı: 19, Mayıs-Haziran- Temmuz, 2002, 2.Baskı, (31–53).

Kandiyoti Deniz, *Cariyeler, Bacılar Yurttaşlar; Kimlikler Ve Toplumsal Dönüşümler,* (Çev. Aksu Bora ve Fevziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay), Metis Yayınları, İstanbul, 1997.

Kansu Ceyhun Atuf, "Halkevleri'nin Kaynağı", *Atatürk ve Halkevleri Atatürkçü Düşünce Üzerine Denemeler, Türk Tarih Kurumu Basımevi*, Ankara, 1974.

Kansu Mazhar Müfit, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, T.T.K., Ankara, 1986, c.2.

Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 2005.

Kara İsmail, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul,1986.

Kara Mustafa, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekke ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.

Karagöz Betül, ""Hiç'lik İçinde Yokluğu Aramak" Popüler Olabilir Mi?", *Doğu-Batı*, Yıl:4, sayı:15, 2001, (157–168).

Karakaş Mehmet, *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, Vadi Yayınları, Ankara, 2000.

Karal Enver Ziya, "Atatürk'ün Türk Tarih Tezi", *Atatürkçülük* 2 İstanbul 1998.

_____, "Tanzimattan Bugüne Kadar Tarihçiliğimiz" *Felsefe Kurumu Seminerleri*, Ankara 1977.

Karateke Hakan T., "Opium for the Subjects? Religiosity as a Legitimizing Factor for the Ottoman Sultan", *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power*,

(Ed.hakan T.Karateke, Maurus Reinkowski), Leiden, NLD: Brill, N.H.E.J., N.V. Koninklijke, Boekhandel en Drukkerij, 2005, pp,111-131.

Karpat Kemal H., "Türkiye'de Bugün İdeoloji Durumu", *Doğu Batı,* Yıl:8, Sayı:30, 2004/5,ss,25-42.

_____., "A Language in Search of a Nation: Turkish in the Nation-state", *Studies on Turkish Politics and Society: Selected Articles and Essays,* Leiden, NLD; Brill, N.H.E.J., N.V Koninklijke, Boekhandel en drukkerij, 2003.

_____, "A Language in Search of a Nation: Turkish in the Nation-state", *Studies on Turkish Politics and Society: Selected Articles and Essays,* Leiden, NLD; Brill, N.H.E.J., N.V Koninklijke, Boekhandel en drukkerij, 2003.

_____, "Millets And Nationality: The Roots of the İncongruıty of Nation and State in the Post-Ottoman Era " *in Studies on Ottoman Social and Political History*,by Kemal H. Karpat, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002.

_____, "Nation and nationalism İn The Late Ottoman Empire" *in Studies on Ottoman Social and Political History*,by Kemal H. Karpat, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002.

_____, "Tarihsel Süreklilik, Kimlik Değişimi ya da Yenilikçi Müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak", *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si,* (Ed. Kemal Karpat), (Çev. Sönmez Taner), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, "The Impact of The Peoples Houses on The Development of Communication in Turkey (1931-1951), *Studies on Turkish Politics and Society: Selected Articles and Essays,* Leiden, NLD; Brill, N.H.E.J., N.V Koninklijke, Boekhandel en Drukkerij, 2003.

_____, "The Memoirs of N. Batzaria: The Young Turks and Nationalism", *International Journal of Middle East Studies*, Volume:6, No:3, Jul 1975, pp,276-299.

_____, "The Transformation of the Ottoman State, 1789-1908", *in Studies on Ottoman Social and Political History*,by Kemal H. Karpat, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002.

_____, *İslam'ın Siyasallaşması; Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması,* (Çev. Şiar Yalçın), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, *Osmanlı Modernleşmesi: Toplum kuramsal Değişim ve Nüfus*, (Çev. Akile Zorlu Durukan, Kaan Durukan), İmge Kitabevi, Ankara, 2002.

_____, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914) ; Demografik ve Sosyal Özellikleri*, (Çev. Bahar Tırnakcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003.

_____, *Osmanlı ve Dünya*, (Çev. Mustafa Armağan), (Haz. Kemal Karpat), Ufuk Kitapları, İstanbul, 2001.

_____, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller*, Afa yayıncılık, İstanbul, 1996.

_____, *Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi 1876-1980*, (Çev. Esin Soğancılar), İmge, Ankara, 2007.

_____, "Kimlik Sorununun Türkiye'de Tarihi Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi", *Türk Aydını Ve Kimlik Sorunu*, (Haz. Sabahattin Şen), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1995,(23–39).

_____, "Nation and nationalism İn The Late Ottoman Empire" *in Studies on Ottoman Social and Political History*,by Kemal H. Karpat, Brill, Leiden, Boston, Köln, 2002.

Kasaba Reşat, "Göç ve Devlet; Bir İmparatorluk –Cumhuriyet Karşılaştırması", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e; Problemler, Araştırmalar, Tartışmalar*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.

Kastamonu ve İnebolu Gezileri, (Der. Mustafa Selim İmece), İş Bankası Yayınları, Ankara, 1975.

Kaya İbrahim, *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler Türk Deneyimi*, İmge, Ankara, 2006.

Kaya Ramazan, *Öğrencilerin Tarih Sunum Araçlarına Yaklaşımı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 2005.

Kazamias Andreas M., *Education and The Quest for Modernity in Turkey*, The University of Chicago Press, Chicago, 1966.

Kazıcı Ziya, *Osmanlı'da Toplum Yapısı*, Bile Yayınları, İstanbul, 2003

Kedourie Elie, "The end of Ottoman Empire", *Journal of Contemporary History*, Vol:3, No:4, 1918-19: From War to Peace (October 1968), pp,19-28.

_____, *Avrupa'da Milliyetçilik*, (Çev. M. Halûk Timurtaş), M.E. B, Ankara, 1971.

Kellner Douglas, Popüler Kültür Ve Postmodern Kimliklerin İnşası", *Doğu- Batı*, yıl:4, Sayı:15, Mayıs Haziran Temmuz 2001, 2. Baskı, (187–219).

Kelly Ciarán O', "Nationalism and State", *Political Concepts*, (Ed. Richard Bellamy and Andrew Mason), Manchester University Press, Manchester and New York, 2003, pp,52-65.

Kerestecioğlu İnci Özkan, "*Milliyetçilik ve Modernleşme Üzerine"*, http:// www.istanbul.edu.tr./ siyasal/ Turkce/Dergi/ Sayı %20: 23–24/15.htm. 11.10.2005.

Keskin Mustafa, *Atatürk'ün Millet ve Milliyetçilik Anlayışı*, T.T.K.Basımevi, Ankara, 1999.

Keyder Çağlar, *Memâlik-i Osmaniye'den Avrupa Birliğine*, İletişim, İstanbul, 2005.

Keyman E. Fuat, "Türkiye'de "Lâiklik Sorunu"nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme", *Doğu-Batı*, Yıl:6,Sayı:23, Mayıs-Haziran-Temmuz 2003, (113–130).

Keyman E. Fuat, İçduygu Ahmet, "Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı", *75. Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru,* İstanbul, 1998, ss.169-181.

Kezer Zeynep, *The Making of a National Capital: Ideology and Socio-Spatial Practices in Early Republican Ankara*, Ph.D dissertation, University of California, Berkeley, 1999.

Kıeser Hans Lukas, *Iskalanmış Barış*, (Çev. Atilla Dirim) İletişim, İstanbul, 2005.

Kılıç Selami, *II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türk Devrimi ve Fikir Temelleri*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005.

Kılıçbay M. Ali, "Kimlik Bir Tasnif Sorunu". *Türkiye Günlüğü*, Sayı:33, Ankara 1995, s.142.(142–149).

_____, "Osmanlı Batılılaşması", *Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.1.

_____, "Osmanlı Kimliği Sorununa Kişisel Bir Yaklaşım", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:11, 1990

Kınlı Onur, *Osmanlı'da Modernleşme ve Diplomasi*, İmge Yayınları, Ankara, 2006

Kırzıoğlu Fahrettin, *Bütünüyle Erzurum Kongresi*, Ankara, 1993.

Kili Suna, "Kemalism İn Contemporary Turkey", *İnternational Political Science Review*, Volume:1, No:3, 1980, pp.381-404.

Kinross Lord, *Atatürk; Bir Milletin Yeniden Doğuşu*, (Çev. Ayhan Tezel), Sander Yayınları, İstanbul, 1978.

Kirişçi Kemal, "Disaggregating Turkish Citizenship", *Middle Eastern Studies*, Vol:36, No:3, 2000, pp.1-22

Knud S. Larsen; David H. Groberg; Krum Krumov, Ludmilla; Andrejeva, Nadia Kashlekeva; Zlatka Russinova; Gyorgy Csepeli; Reidar Ommundsen, "İdeology and İdentity : A National Outlok", *Journal of Peace Resarch*, Vol:32, No:2, May., 1995, pp.165-179.

Koçak Cemil, "Osmanlı/Türk geleneğinde Modern Bir Toplum Yaratma Projesi Olarak Anayasanın Keşfi; yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet", *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, (Ed. Mehmet Ö. Alkan), Cilt: I,İstanbul, 2001,ss. 72-83.

Koçak İsmail, *Liselerde Cumhuriyet Tarihi Ders Kitapları 1935-1990* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara 2000.

Koçak Kemal, *Cumhuriyet Döneminde Tarih Öğretimi ve Tarih Çalışmaları (1923-1960)* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara 1991.

Koçdemir Kadir, *Milli Devlet ve Küreselleşme*, Ötüken, İstanbul, 2004.

Kodaman Bayram, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, Ötüken İstanbul, 1980.

Kohn Hans, Western and Eastern Nationalisms", *Nationalism* (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford University Press, 1994.

_____, "The İdea of Nationalism", *Nationalism*: Critical Concepts in Political Science, Ed: John Hutchinson and Anthony D. Smith, Volume I, London and New York, 2000.

_____, "The Nature of Nationalism" , *The American Political Science Review*, Vol:33, No:6, december, 1939, pp,1001–1021.

_____, "The Paradox of Fichte's Nationalism**",** *Journal of the History of Ideas*, Vol. 10, No. 3. (Jun., 1949), pp. 319-343.

_____, *The İdea of Nationalism: a Study in its Origins and Background*, New York: Macmillan, 1944.

Koloğlu Orhan, "Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi" *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C. 1*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kongar Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul,1995.

Koraltürk Murat, "Ekonominin Türkleştirilmesi ve Türk-Yunan Nüfus Mübadelesinin İktisadi Sonuçları", *Mete Tunçay'a Aramağan,* (Der. M.Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007,ss.603,639.

Korkmaz Zeynep, Atatürk ve Türk Dili (Belgeler), T.D.K., Yayınları, Ankara, 1992.

Köker Levent, *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim, İstanbul, 2005.

Köprülü M.Fuad, *Osmanlı Devletinun Kuruluşu*, (Haz. Orhan F. Köprülü), Akçağ Yayınları, Ankara, 2003.

Kramer Lloyd, "Historical Narratives and the Meaning of Nationalism", *Journal of the History of İdeas*, Volume:58, No:3, Jul 1997, pp.525-545.

Kramsch Claire, Widdowson H.G, Kramsch Claire J., *Language and Culture*, Oxford University Press, 1998.

Kumar Krishan, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma*, (Çev. Mehmet Küçük), Dost Kitabevi, Ankara, 2004.

Kuran Ahmet Bedevi, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000.

Kuran Ercüment, *Türk Çağdaşlaşması*, (Der. Mehmet Erdoğan), Akçağ Yayınları, Ankara, 1997.

Kurtuluş Hatice, "Mekânda Billurlaşan Kentsel Kimlikler: İstanbul'da Yeni Sınıfsal Kimlikler ve Mekânsal Ayrışmanın Boyutları", *Doğu-Batı*, Yıl: 6, Sayı: 23, Mayıs-Haziran-Temmuz 2003, (75–96).

Kushner David, "Self-Perception and İdentity in Contemporary Turkey", J*ournal of Contemporary History*, Vol:32, No:2, April 1997, pp,219-233

_____, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, (Çev. Zeki Doğan), Fener Yayınları, İstanbul, 1998.

Kutlu Sacit, *Milliyetçilik ve Emperyalizm Yüzyılında Balkanlar ve Osmanlı Devleti*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

Kuzio Taras, "The myth of the civic state: a critical survey of Hans Kohn's framework for understanding nationalism", *Ethnic and Racial Studies*, Vol:25, No:1 , January 2002, pp.20-39.

Küçükcan Talip, "State, İslam, and religious liberty in modern Turkey: reconfiguration of Religion in the Public Sphere", *Brigham Young University Law Review*, 2, 2003, pp.475-506.

Lal Deepak, "Modernleşmek için Batılılaşmak Şart mıdır?", *Liberal Düşünce*, Sayı:37, Kış–2005.

Larraın Jorge, *İdeoloji ve Kültürel Kimlik; Üçüncü Dünya Gerçeği*, (Çev. Neşe Nur Domaniç), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995.

Leca Jean, "Neden Söz Ediyoruz", *Uluslar ve Milliyetçilikler*, (Haz. Jean Leca), Metis, İstanbul, 1998.

Lee Dwight E., "The Origins of Pan-Islamism", *The American Historical Review*, Vol. 47, No. 2. (Jan., 1942), pp. 278-287.

Levend Agah Sırrı, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Safhaları*, TDK, Ankara, 1949, Tansel Fevziye Abdullah, "Arap Harflerinin Islahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeler", *Belleten*, Nisan 1953. C.XVII, ss, 223-249.

Lewis Bernard, "The Ottoman Empire and Its Aftermath", *Journal of Contemporary History*, Volume:15, No:1, Jan. 1980, pp.27-36.

_____, *Hata Neredeydi?* , (Çev. Harun Özgür Turgan, Serpil Bilbaşar), Oğlak Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Metin Kıratlı), T.T.K. Ankara, 2004

_____, The Concept of an İslamic Republic", *Die Welt des İslams*, New Ser., Vol:4, Issue: 1, 1955, pp,1-9.

Lewis G.L., Türkiye Cumhuriyet'inde Bir uygarlık Ögesi Olarak Atatürk'ün Dil Devrimi, *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*, (Haz. Jacop M. Landau), (Çev. Meral Alakuş), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

Lıebıc Andreh, "Searching for the perfect nation : the itineary of Hans Kohn (1891-1971), *Nations and Nationalism*, Vol:12, No:4, 2006, pp.579-296.

Lister Ian, "Educating beyond the Nation**",** *International Review of Education*, Vol. 41, No. 1/2, Moral Education. (1995), pp. 109-118.

Llobera Josep R., "The Role of historical memory in Catalan national identity", Social Anthropology, Vol:6, No:3, 1998, pp.331-342.

Loo Hans Van Der, Reijen Williem Van, *Modernleşmenin Paradoksları*, (Çev. Kadir Canatan), İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Lynch Philip, *The Politics of Nationhood: Sovereignty, Britishness and Conservative Politics*, New York, NY USA: Palgrave Publishes, 1999.

Maalouf Amin, *Ölümcül Kimlikler*, (Çev. Aysel Bora), YKY İstanbul, 2003.

Macfie A.L, "British views of the Turkish National Movement in Anatolia, 1919-1922", *Middle Eastern Studies,* Vol:38, No:3, July 2002, pp.27-46.

Magnarella Paul J., "The Reception of Swiss Family Law in Turkey", *Anthropological Quaterly*, Vol:46, No.2, (Apr., 1973), pp,100-116.

Maız Ramón, "Framing the nation: three rival versions of contemporary nationalist ideology", *Journal of Political Ideologies*, October 2003, Vol:8, No:3, pp,251-267.

Maleševič Siniša, *The Sociology of Ethnicity*, London, GBR: Sage Publications, Incorparated, 2004.

Malinowski Bronislaw, *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, (Çev. Saadet Özkal), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1992.

Mango Andrew, "Atatürk Cumhuriyetinde Vizyon ve Gerçeklik", *Uluslararası Atatürk ve Çağdaş Toplum Sempozyumu*, (25-27 Eylül 2002 İstanbul), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003.

Mardin Şerif, " Atatürkçülüğün Kökleri", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:1.

_____, "Batıcılık", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi,* Cilt:1.

_____, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

_____, *Yeni Osmanlılar Düşüncesinin Doğuşu*, (Çev: Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan), İletişim, İstanbul, 1996.

_____, *Türkiye'de Din ve Siyaset* (Makaleler 3), İletişim, İstanbul, 1998.

_____, *Türk Modernleşmesi*, (Der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder), İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.

Marshall Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1999.

Marx Anthony, "The Nation-State and Exclusions", *Political Science Quarterly*, Spring 2002, Volume:117, Number:1,p,105–106.

Mathews Gordon, *Global Culture/ Individual Identity: Searching for Home in Cultural Supermarket*, London, UK: Routledge, 2000.

McLaren Angus," Revolution and Education in Late Nineteenth Century France: The Early Career of Paul Robin", *Histor of Education Quaterly*, Vol:21, No:3, (Autumn, 1981), pp.317-335.

Meadwell Hudson, "Republics, nations and transitions to modernity", *Nation and Nationalism*, 5 (1), 1999, pp. 19-51.

Mellon James G., "Islamism, Kemalism and the Future of Turkey", *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol:7, No:1, March 2006, pp.67-81.

Meray Seha L., *Lozan Barış Konferansı*, Yapı Kredi yayınları, İstanbul, 2001, Cilt:I,

Metin Celal, *Türk Tarih Tezi ve Tarih Ders Kitaplarında Türkiye Cumhuriyeti Tarihi (1923-1960)* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara 1988.

Miller Barnette, "The New Turkey", *Annals of the American Academiy of Political and Social Science*, Vol:108, America's relation to the European Situation, Jul 1923, pp.132-140.

Miller David, "In Defence of Nationality", *Contemporary Political Philosophy, An anthology*, (Ed. Derek Matravers and Jon Pike, Routledge in association whit the Open University, London and New York, 2003, s,305–306..

_____, *Citizenship and National Identity*, Polity Pres, USA, 2000.

Morin Aysel, *Crafting A Nation: The Mythıc Costruction of the New Turkısh National İdentity In Atatürk's Nutuk*, The Graduate College at tha University of Nebraska, 2004.

Morley David, Robins Kein, *Kimlik Mekanları*, (Çev.Mehmet Küçük), Ayrıntı, İstanbul, 1997.

Mouzelis Nicos, "Modernity: a non- European conceptualization", *British Journal of Sociology*, Volume:50, Issue:1, March 1999.

Mucchıelli Alex, *Zihniyetler*, (Çev. Ahmet Kotil), İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.

Mutlu Kayhan, "Kimlik Tartışmalarına Katkı", *Türk Yurdu*, Cilt:26, Sayı:221, Ocak 2006,(76–79).

Navari Cornelia, "The Origins of Nation-State", *The Nation-State: the formation of modern politics*, (Ed. Leonard Tivey), St. Martin's New York, 1981.

Niyazi Mehmed, *Millet ve TürkMilliyetçiliği*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2000.

Nora Pierre, "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire"**,** *Representations*, No. 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory. (Spring, 1989), pp. 7-24.

_____, *Hafıza Mekânları*, (Çev.M. Emin Özcan) Dost Kitabevi, Ankara, 2006.

Norton J.D., "The Turks and Islam", *World's Religions: Islam*, (Ed. Peter Clarke), Florence, KY, USA: Routledge, 2000, pp,84-101.

Notes Meetings", *Journal of the British İnstitute of İnternational Affairs*, Vol:3, No:3, (May, 1924), pp.151-160.

Oakes Leigh, *Language and National İdentity; Comparing France and Sweden*, Philadelphia, PA, USA: John Benjamins Publishing Company,2001.

Oba Ali Engin, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, İmge, Ankara, 1995.

Ocak Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslâm; Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Oğuzoğlu Yusuf, *Osmanlı Devlet Yapısı*, Eren yayıncılık, İstanbul, 2000.

Okumuş Ejder, "Geleneksel Siyasal Kimliğin Çözülmesinde Tanzimat (1839–1856)", *Dinbilimleri Akademik Araştırmaları Dergisi*, Sayı:4, 2005,ss.9-36.

Onar Mustafa, Atatürk'ün Kurtuluş Savaşı Yazışmaları, C.II, Kültür Bakanlığı, Ankara,1995.

Ongunsu A.H., "Tanzimat ve Amillerine Umumi Bir Bakış", *Tanzimat I*, MEB Yayınları, İstanbul, 1999.

Online Dictionary of the Social Science. http.//bitbucket.icaap.org/dict.pl?alpha=N 12–09–2006.

Oral Mustafa, *İmparatorluktan Ulusal Devlete Türkiye'de Tarih Anlayışı*(1908-1937), (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2002.

Oran Baskın, "Milliyetçilik Nedir? Ne Değildir, Nasıl İncelenir?", *Birikim*, Sayı:45–46, İstanbul,1993, ss, (43–48).

_____, *Atatürk Milliyetçiliği; Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme*, Dost Kitabevi, Ankara, 1988.

Orridge A. W., "Varietes of Nationalism", *The Nation-State: the formation of modern politics*, (Ed. Leonard Tivey), St. Martin's New York, 1981, pp, 39-58.

Ortaylı İlber, " "Osmanlı" Kimliği", *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı Yaz 1999, Sayı:19, (76–86).

_____, " Osmanlı Devleti'nda Millet", *Tanzimat'tan Günümüze Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:4.

_____, "Osmanlı Devleti tarihte Üçüncü Roma'dır, bir dördüncüsüde yoktur", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:11, Yıl:1990, ss,26–30.

_____, "Resmi Tarihçilik Sorunu Üzerine" *Tarih ve Demokrasi, Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan*, Cem Yayınevi, İstanbul 1992.

_____, *Avrupa ve Biz*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2007.

_____, *Gelenekten Geleceğe*, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2003.

_____, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim, İstanbul, 2005.

_____, *Osmanlı Barışı*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2004.

_____, *Ottoman Studies*, İstanbul University Pres, İstanbul, 2004.

Osborne Brian, Landscapes, Memory, Monuments, and Commemoration: Putting İdentity in İts Place", *Canadian Ethnic Studies*, Vol:33, No:3, 2001, pp.39-77.

Öğün S. Seyfi, "Milliyetçilik: Demokrasinin Kriz Kaynağı Mı?", *Düşünen Siyaset*, Sayı.1, Yıl:1 Şubat 1999, (53–61).

_____, "Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:50, Mart-Nisan 1998, ss.17-38.

_____, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçili*k, İstanbul, 2000.

_____, *"Uçucu Kimliklerimiz", Türkiye* Günlüğü, Sayı:33, 1995, ss,53-63.

Öksüz Hikmet, "Erzurum Kongresi'nde Meşruiyet Anlayışı", *23 Temmuz Kongresi ve Kurtuluştan Günümüze Erzurum 1, Uluslar Arası Sempozyumu*, 23-25 Temmuz 2002, Erzurum, s,401-409.

Özbaran Salih, *Bir Osmanlı Kimliği; 14.-17. Yüzyıllarda Rûm/Rûmi Aidiyet ve İmgeleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004.

Özbek Nadir, "Defining the public Sphere during the Late Ottoman Empire: War, Mass Mobilization and the Young Turk Regime", *Middle Eastern Studies*, Vol:43, No:5, September 2005, ss.795-809.

Özbudun Ergun, "Halifeliğin Kaldırılmasının Cumhuriyet'in Lâikleşmesindeki Önemi", *Türkiye Cumhuriyeti'nin Lâikleşmesinde 3 Mart 1924 Tarihli Kanunların Önemi*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1995.

_____, *1921 Anayasası*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1992.

Özbudun Sibel, "Kültür", *Kavram Sözlüğü*, Ed: Fikret Başkaya, Ankara, 2005.

Özçelik Ayfer, "Atatürk ve Tarih Şuuru", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XII/ 35, Ankara 1996.

Özdemir Haluk, U*prooted Cultures: Cultural Identities After Globalization And The Crisis of Turkish National Identity*, Purdue University Graduate School, 2000, p.40.

Özdemir Yavuz, "Erzurum Kongresi Kararlarını Etkileyen Faktörler ve Kararların Yorumlanması", *23 Temmuz Kongresi ve Kurtuluştan Günümüze Erzurum 1, Uluslar Arası Sempozyumu*, Erzurum, 23-25 Temmuz 2002.

_____, "İlk Cumhuriyet ya da Sparta'yı Anlamak", *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi,* Yıl:2007, Sayı:15.

_____, "Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na Girişi", *Yeni Türkiye*, Türkoloji ve Türk Tarihi Araştırmaları Özel Sayısı II; Siyasi Tarih, Yıl:8, sayı:44, 2002.

_____, "Şeyh Sait İsyanı", *Yeni Türkiye*, Yıl:8, (Mart Nisan 2002), Sayı:44.

Özensel Ertan, *Çokkültürlü Vatandaşlık; Kanadalı Türklerin Aidiyet Çabaları ve Değer Yapıları*, Çizgi Yayınları Konya, 2005.

Özkırımlı Umut, "Türkiye'de Gayri Resmi ve popüler Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik, Cilt: 4*, (Ed. Tanıl Bora, İletişim, İstanbul, 2003, s.706-717.

_____, *Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış*, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

Özkiraz Ahmet, *Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum,* Çizgi Kitabevi, Konya, 2003.

Özlem Doğan, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2000,.

_____, *Tarih Felsefesi*, İnkılâp İstanbul, 2001.

Özyurt Cevat, *Küreselleşme Sürecinde Kimlik ve Farklılaşma*, Açılım Kitap, İstanbul, 2005.

Pallis A.A., "Racial Migrations in the Balkans during the Years 1912-1924", *The Geographical Journal*, Vol:66, No:4, October 1925, p.p.315-331.

Palti Elìas José, "The Nation As A Problem: Historians And The "National Question" ", *History and Theory*, October 2001, pp.324–346.

Parla Taha, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları (Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u)*, Cilt:3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

Parlak İsmet, *Kemalist İdeolojide Eğitim; Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih ve Yurt Bilgisi Ders Kitapları Üzerine Bir İnceleme*, Turhan Kitabevi, Ankara,2005.

Paşa Gâzî Ahmed Muhtar, *Takvîmü's-Sinîn***,** (Haz. Y. Dağlı-H. Pehlivanlı), Genel Kurmay Basımevi, Ankara, 1993.

Paz Octavıo, "Şiir ve Modernite", (Çev. Nilgün Tutal), *Modernite Versus Postmodernite*, (Der. Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara, 2000, (184–203).

Perkinson Henry J., "Rousseau's Emile: Political Theory and Education", *History of Education Quaterly*, Vol:5, No:2, (jun., 1965), pp,81-96.

Perry John R., "Language Refordm in Turkey and Iran", *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, (Ed. Touraj Atabaki and Erik Jan Zürcher, London, GBR, I.B. Tauris&Company, Limited, 2004, pp, 238-258.

Perşembe Erkan, *Almanya'da Türk Kimliği; Din ve Entegrasyon*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005.

Pfaff Richard H., "Disengagement from Traditionalism in Turkey and Iran**",** *The Western Political Quarterly*, Vol. 16, No. 1. (Mar., 1963), pp. 79-98.

Poggi Gianfranco, *Modern Devletin Gelişimi*, (Çev. Şule Kut, Binnaz Toprak), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

Poole Ross, "The Nation-State and Aboriginal Self –determination", *Fate of the Nation-State*, (Ed. Michel Seymour), Montreal, PQ, CAN: McGill-Quenn's University Pres, 2004.

_____, "The Nation-State and Aboriginal Self-determination", *Fate of the Nation State*, (Ed. Mıchel Seymour), Montreal, PQ, CAN: McGill-Queen's University Pres, 2004.

_____, *Ahlâk ve Modernlik*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.

_____, *Nation & Identity*, Florence, KY, USA: Routledge,1999, p.44. Philip Gleason, "Identifying Identity: A Semantic History", *The Journal of American History*, Vol. 69, No. 4. (Mar., 1983), pp. 910-931.

Quataert Donald, "Clothing Laws, State, and Society in the Otoman Empire, 1720-1829", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Vol:29, No:3, (August 1997), pp, 403-425.

_____, *Osmanlı Devleti 1700-1922*, (Çev. Ayşe Berktay), İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

Qvortrup Mads, *Political Philosophy of Jean-Jacques Rousseau: The İmpossibility of Reason*, Manchester, GRB: Manchester University Press, 2003.

Ragev Motti, *Popular Music and National Culture in Israel*, Ewing, NJ, USA: University of California Pres, 2004.

Ramsaur Ernest Edmondson, *Jön Türkler ve 1908 İhtilâli*, (Çev. Nuran Yavuz), Pozitif Yayınları, İstanbul, 2007.

Rattansi Ali, "'Postmodern' Bir Çerçevede 'Batı' Irkçılıkları, Etniklikler ve Kimlikler", *Irkçılık Modernite Ve Kimlik*, (Haz. Ali Rattansi, Sallıe Westwood), (Çev. Sevda Akyüz), Sarmal Yayınları, İstanbul, 1997.

Recep (Peker) Bey'in Nutku, 20 Şubat 1932, Hakimiyet-i Milliye (Ulus)", *Atatürk ve Halkevleri Atatürkçü Düşünce Üzerine Denemeler, Türk Tarih Kurumu Basımevi*, Ankara, 1974.

Rejeai Mostafa and Enloe Cynthia H., "Nation States and state-Nations, *International Studies Quaterly*, Vol: 13, No:2, Jun 1969, pp. 140–158.

Renan Ernest, Qu'est-ce qu'une nation" *Nationalism,* Ed: John Hutchinson & Anthony D. Smith, Oxford New York Oxford University Pres, 1994.

Reynolds Susan, "Regnal Sentiments and Medieval Communities", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford University Pres, 1994.

Rickard Peter, *History of the French Language*, London, UK: Routledge, 1989.

Rogan Eugene L., "Asiret Mektebi: Abdulhamid II's School for Tribes (1892-1907)", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Volume: 28, No: 1, (Feb., 1996), pp.83-107.

Rosenow Eliyahu, "Rousseau's "Emile", an Anti-Utopia", *British Journal of Educational Studies*, Vol. 28, No. 3. (Oct., 1980), pp. 212-224.

Roshwald Aviel, *Etnic Nationalism and the fall of Empires. Central Europe, Russia & the Middle East 1914-1923*, Florence, KY, USA: Rutledge, 2001.

Rousseau Jean-Jacqués, *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Turhan Ilgaz), Paragraf Yayınları, Ankara, 2005.

Rustow Dankwart A. and Ward Robert E., *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton University Press, New Jersey, 1964.

Rustow Dankwart A., "The Army and the Founding of the Turkish Republic", *World Politics*, Vol:11, No:4, (jul., 1959, pp,513-552.

Sadoğlu Hüseyin, *Uluslaşma Sürecinde Türk Dil Politikaları (1839-1950),* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2002.

Safa Peyami, *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1996.

Safran William, "Language, Ideology, and State-Building: a Comparison of Policies in France, Israel, and the Soviet Union", *İnternational Political Science Review*, Vol:13, No:4, 1992, pp,397-414.

Sakallı Bayram, "Tekke, Zâvîye ve Türbelerin Türk Toplumundaki Rolleri, Kapatılmaları ve Tepkiler", *Türkiye Günlüğü*, Sayı:29, Temmuz- Ağustos 1994.

Sakallıoğlu Ümit Cizre, "Parameters and Strategies of İslam-State İnteraction in Republican Turkey", *İnternational Journal of Middle East Studies*, Vol:28, No:2, May., 1996, pp.231-251.

Sakaoğlu Necdet, *Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992

Sami Şemseddin, *Kamusu'L Türkî*, İstanbul, 1317

Saraçgil Ayşe, *Bukalemun Erkek Osmanlı Devleti'nda Ve Türkiye Cumhuriyeti'nde Ataerkil Yapılar Ve Modern Edebiyat*, (Çev. Sevim Aktaş), İletişim, İstanbul,2005.

Sargın Güven Arif, "Kamu Kent ve Polytika" *Başkent Üzerine Mekan-Politik Tezler: Ankara'nın Kamusal Yüzleri*, (Ed. Güven Arif Sargın), İletişim, İstanbul, 2002, ss,9-41.

Sarıbay A. Yaşar, "Post-Modern Ulus Olmanın Teorik Olasılıkları", *Tarih ve Milliyetçilik, I. Ulusal Tarih Kongresi Bildirileri*, Mersin Üniversitesi, 30 Nisan-2 Mayıs 1997, ss.4-6.

Sarınay Yusuf, *Atatürk'ün Millet ve Milliyetçilik Anlayışı*, M.E. B. Yayınları, İstanbul, 1999.

_____, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*, Ötüken İstanbul, 2004.

Sarup Madan, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, (Çev. A.Bâki Güçlü), Ark Yayınevi, Ankara,1995.

Sauvigny D. De Bertier de, Liberalism, Nationalism and Socialism: The Birth of Three Words", *The Review of Politics*, Volume: 32, No: 2, April 1970, pp147–166.

Say Ömer, *Milli Devlet Kültürü: Türkiye Yansımaları*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1998

Schnapper Dominique, *Yurttaşlar Cemaati: Modern Ulus Fikrine Dair*, (Çev. Özlem Okur), Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Schulze Hagen, *Avrupa'da Ulus ve Devlet*, (Çev. Timuçin Binder), Literatür, İstanbul, 2005.

Scruton Roger, " In Defence of the Nation", *Debates İn Contemporary Poltical Philosophy An anthology*, (Ed. Derek Matravers and Jon Pike), London and New York, 2003.

Selek Sabahattin, *Anadolu İhtilali*, Burçak Yayınevi, İstanbul, Cilt I ve II birlikte, Cilt I

_____, *Milli Mücadele (Ulusal Kurtuluş Savaşı),* C.1; Örgün Yayınevi, İstanbul, 2002.

Sezen Yümni, *Çağdaşlaşma Yabancılaşma ve Kimlik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.

Shanks Andrew, *God &Modernity: A new and better way to do theology*, London, UK: Routledge, 1999.

Shaw Stanford J - Shaw Ezel Kural, *Osmanlı Devleti ve Modern Türkiye, Cilt 2*, (Çev. Mehmet Harmancı), E Yayınları, İstanbul, 2006.

Shaw Stanford J., *Osmanlı Devleti ve Modern Türkiye*, Cilt: I, (Çev. Mehmet Harmancı) E Yayınları, İstanbul, 2004.

Smith Anthony D., "Europe Nations- Or a Nation of Europe", *Journal of Peace Resarch*, Vol:30, No:2, May., 1993, pp.129-135.

_____, "Milliyetçilik ve Kültürel Kimlik" *Türkiye Günlüğü*, Mart –Nisan 1998, Sayı:50.

_____, "When is a Nation", *Geopolitics*, 7 (2), (5-32), p.15.

_____, *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London, UK: Routledge, 1998.

_____, Nationalism In Early Modern Europe", *History and Theory*, No:44, October 2005, pp,404–415.

_____, *Ulusların Etnik Kökeni*, (Çev. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir), Dost Kitabevi Ankara, 2002.

_____, *Milli Kimlik*, (Çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul,1999.

Somel Selçuk Akşin, "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat*

ve Meşrutiyet'in Birikimi, Cilt: I, ed. Mehmet Ö Alkan, İletişim, İstanbul, 2001,s,88-117.

_____, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği" *Cumhuriyet Demokrasi ve Kimlik*, (Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1997.

Somersan Semra, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

Sonyel Salâhi R., *Atatürk- the Founder of Modern Turkey*, T.T.K, Ankara, 1989.

Soykan Ömer Naci, "Türk Postmodernizmi", *Felsefe Dünyası*, T.F.D.Yayını, Sayı.9, Ankara,1993.

Sökefeld Martin, "Debating Self, İdentity,and Culture in Anthropology", *Current Anthropology*, Vol.40, No:4, (Aug.,- Oct., 1999), pp.417-44.

Sözen Edibe, *Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz. Sekülerleşme Sürecinde Kimliklerin İnşası*, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Spencer Robert F., "The Social Context of Modern Turkish Names", *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol:17, No:3, (Autumn,1961), pp.205-218.

_____, "Culture Process and Intellectual Current: Durkheim and Atatürk", *American Anthropologist*, New Series, Vol:60, No:4, (Aug., 1958), pp,640-657.

Spender J.A., "Turkey To-Day", *Journal of the Royal Institute of International Affairs*, (Mar., 1927), pp.105-111.

Speqncer Vicki, "In Defense of Herder on Cultural Diversity and Interaction" *The Review of Politics* 69 (2007), 79–105.

Spıering Menno, "The Future of National Identity in the European Union", *National Identities*, Vol:1, No:2, 1999, (151–159).

Stalin J.V., "What is Nation?", *Pakistan Forum*, Volume:2, No:12, September 1972, s,4–5.

Stavrakakıs Yannıs, "Identity, Political", *Encyclopedia of Democratic Thought*, (Ed. Paul Barry Clarke And Joe Foweraker), Florence, Ky, USA: Routledge, 2001.

Steinhaus Kurt, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*,(Çev. M. Akkaş), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995.

Stergıos James, "Language and Nationalism in Italy", *Nations and Nationalism*,12,(1), 2006, pp,15-33.

Stewart Angus, "Two Conceptions of Citizenship**",** *The British Journal of Sociology*, Vol. 46, No. 1. (Mar., 1995), pp. 63-78.

Stone Norman, Podbolotov Sergei, Murat Yaşar, "The Russian and the Turks. Imperialism and Nationalism in the Era of Empires", *İmperial Rule*, (Ed:Alexei Miller), New York, NY, USA: Central European University Press, 2005.

Sugar Peter, "Nationalisim in Eastern Europe", *Nationalism*, (Ed. J. Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford, Oxford University Press, 1994.

Suvari Ceyhan, "Kimlik Maddesi", *Kavram Sözlüğü; Söylem ve Gerçek*, (Ed. Fikret Başkaya), Özgür Üniversite, Ankara, 2005.

Szyliowicz Joseph S., "Education and Political Development in Turkey, Egypt, and Iran", *Comparative Education Review*, Vol:13, No:2, (Jun., 1969), pp,150-166.

_____, "Political Participation and Modernization in Turkey**",** *The Western Political Quarterly*, Vol. 19, No. 2. (Jun., 1966), pp. 266-284.

Şakiroğlu Mahmut, "Atatürk ve Tarih Çalışmaları" *Tarih ve Toplum*, II/11, İstanbul 1984.

Şapolyo Enver Behnan, "Halkevleri'nin Kuruluş Nedeni" *Atatürk ve Halkevleri Atatürkçü Düşünce Üzerine Denemeler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1974.

Şen Y. Furkan, *Globalleşme Sürecinde Milliyetçilik Trendleri ve Ulus Devlet*, Yargı Yayınları, Ankara, 2004.

Şimşek Sefa, ""People's Houses" as a Nationwide Project for İdeological Mobilization in Early Republican Turkey, *Turkish Studies*, Vol:6, No:1, March 2005, pp,71-91.

_____, *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi Halkevleri 1932-1951*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2002.

Şimşir Bilal N, *Türk Yazı Devrimi*, T.T.K yayınları, Ankara, 1992.

_____, *Türk Harf Devrimi Üzerine İncelemeler*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara,2006.

Tacar Pulat, *Kültürel Haklar*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1996.

Tachau Frank, "Language and Politics: Turkish Language Reform", *The Review of Politics*, Vol:26, No:2, April 1964, pp, 191-204.

_____, "The Search for National İdentity Among The Turks", *Die Welt des Islams*, New Ser, Vol:8, Issue:3, 1963, pp,165-176

Tamir Yael, *Nationalism, Political Philosophy: Theories, thinkers, Concepts*, United States of America, 2001.

Tanör Bülent, "Anayasalar", *Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.1.

_____, *Kuruluş Üzerine 10 Konferans*, Der Yayınları, İstanbul, 1996.

_____, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, YKY, İstanbul, 2004.

Tanpınar Ahmet Hamdi, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul, 2003.

Taşdemir Serap, *Türkiye'de Tarih Bilinci Oluşmasında Halkevlerinin Rolü* (Yayınlanmamış Doktora Tezi) İzmir 2000.

Taylor Charles, "Kimlik ve Öznellik", *Siyasal Düşünce*, (Der. Mıchael Rosen, Jonathan Wolff), (Çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan), Dost Kitabevi, Ankara, 2006.

Türk Parlamento Tarihi, TBMM II. Dönem (1923-1927), C.I.

Atatürk İlkeleri Ve İnkılâp Tarihi I/2, (Komisyon), Yüksek Öğretim Kurulu Yayınları, Ankara, 1997.

Tekeli İlhan, "Osmanlı Devleti'ndan Günümüze Eğitim Kurumlarının Gelişimi", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:3.

_____, "Türkiye'de Halkçılık", *Cumhuriyet Dönemi Ansiklopedisi*, Cilt:7.

_____, "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Modernleşme ve Batıcılık, Cilt:3, İstanbul, 2004, (19–42).

_____, "Uluslaşma Süreçleri ve Ulusçu Tarih Yazımı", I. Ulusal Tarih Kongresi: Tarih ve Milliyetçilik, 30 Nisan- 2 Mayıs 1997 Mersin, Mersin, 1999.

_____, *Tarih Bilinci ve Gençlik Karşılaştırmalı Avrupa ve Türkiye Araştırması*, Tarih vakfı Yayınları, İstanbul 1998.

Tekin Yusuf, *Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Modern Ulus devlete Yönelik Girişimler*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2002.

Tekinalp, *Kemalizm*, (Günümüz Türkçesine çeviren: Çetin Yetkin), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 2004.

Tezel Yahya Sezai, "Türkiye'nin AB'ye Üyelik Serüveni: Ulusal Bütünlük Ekseninde Bir Değerlendirme", *Demokrasi Platformu*, Yıl:1, Sayı:1, Kış 2005, (9-33),s,31.

Tilly Charles, *Avrupa'da Devrimler: 1492-1992*, (Çev. Özden Arıkan), Literatür Yayınları, İstanbul, 2005.

Timur Taner, *Osmanlı Çalışmaları İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine*, İmge Kitabevi, Ankara, 1996.

_____, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge, Ankara, 2001.

Tok Nafiz, *Kültür, Kimlik ve Siyaset*, Ayrıntı İstanbul, 2003.

Tokluoğlu Ceylan, *The Formation of Turkish Natıo-State and Resistance*, Doctor of Philosophy Department of Sociology and Anthropology, Carleton University, Ottowa, ontorio, 1995.

Topal Mustafa, *Ulusu Düşünmek Ulusun Gizi ve Ulusçuluğun Büyüsü Üzerine Bir İnceleme,* Türkiye ve Ortadoğu Platformu Vakfı, Ankara 2003.

Toprak Zafer, *Türkiye'de "Milli İktisat" 1908-1918*, Yurt Yayınları, Ankara, 1982.

Tosh John, *Tarihin Peşinde*, (Çev. Özden Arıkan),Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005.

Toulmin Stephen, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago: University of Chicago Pres, 1992.

Touraine Alaın, *Modernliğin Eleştirisi*, (Çev. Hülya Tufan), Y.K.Y. İstanbul, 2004.

Toynbee Arnold J., "The Islamic World Since the Peace Settlement", Survey of İnternational Affairs, 1925, Vol:I, *Journal of the Royal İnstitute of International Affairs*, Vol:6, No:6, (Nov., 1927), pp.384-386.

_____, "The Ottoman Empire in World History", *Proceedings of American Philosophical Society*, Vol:99, No:3, Jun 15, 1955, pp.119-126.

_____, *Tarih Bilinci*, (Çev. Murat Belge), Bateş Yayınları Cilt.2, İstanbul, 1978.

Tönnies Ferdinand, *Tönnies: Community and Civil Society*, West Nyack, NY, USA: Cambridge University Press, 2001,

Trachtenberg Zev M., *Making Citizens; Rousseau's political theory of culture*, London, GBR, Routledge, 1993.

Triandafyllidou Anna, "National Identity and the 'other' ", *Ethnic and Racial Studies*, Volume:21, Number:4, July 1998, pp.593–612.

Tunaya Tarık Zafer, *Hürriyetin İlanı*, Baha Matbaası, İstanbul, 1959.

_____, *İslâmcılık Akımı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları., İstanbul,2003.

_____, *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952*, Arba Yayınları, İstanbul, 1995.

_____, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul,2004.

Tunçay Mete, "Laiklik",*Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt:2.

_____, *Eleştirel Tarih Yazıları*, (Haz. H. Bahadır, H. Emrah Beriş), Liberte, Ankara, 2005.

_____, *T.C'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931*), Yurt Yayınları, Ankara, 1981.

_____, Türkiye'de Sol Akımlar-I (1908-1925), BDS Yayınları, İstanbul, 2000.

Turan Muzaffer, "Sosyolojinin Fransa'da Doğuşu Dönemimde Osmanlı Toplumundaki Çağdaşlaşma Hareketi; Tanzimat'ın Dış Etkenleri", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, T.T.K, Ankara, 1994.

Turan Şerafettin, " Milliyetçilik Anlayışında Tarih Yazıcılığının Önemi", *I. Ulusal Tarih Kongresi: Tarih ve Milliyetçilik*, 30 Nisan- 2 Mayıs 1997 Mersin, Mersin, 1999.

_____, "Türk Aydını ve Kültür", *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, (Haz. Sabahattin Şen), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995.

Turhan Mümtaz, *Kültür Değişmeleri; Sosyal Psikolojik Bakımdan Bir Tetkik*, İstanbul, 1997.

Türk H. Bahadır, "İdeoloji", *Siyaset*, (Ed. Mümtaz'er Türköne), Lotus, Ankara, 2005.

Türk Parlamento Tarihi, TBMM II. Dönem (1923-1927), C.I.

Türk Tarih Kongresi I, *Konferanslar Münakaşalar*, İstanbul 1932.

Türk Tarihinin Ana Hatları, Kemalist Yönetimin Resmi Tarih Tezi (Yayına hazırlayan Doğu Perinçek) İstanbul 1999.

Türkdoğan Orhan, *Milli Kültür Modernleşme ve İslam*, İstanbul, 1983.

_____, *Niçin Milletleşme*, İstanbul, 1995

_____, *Türk Ulus-Devlet Kimliği*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Türkgeldi Ali, *Mondros ve Mudanya Mütarekelerinin Tarihi*, Türk Devrim Tarihi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1948.

Türkiye'yi Lâikleştiren Yasalar (3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Karaları), (Haz. Reşat Genç), Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara,2005.

Türkkahraman Mimar, *Türkiye'de Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm*, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Türköne Mümtaz'er, "Osmanlılarda Islahat ve Teceddüt", *Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, Cilt: VI, İstanbul, 1993.

_____, *Modernleşme Laiklik ve Demokrasi*, Ark Yayınevi, Ankara, 1994.

_____, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Lotus, Ankara,2003.

_____, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri,* Yeni Şafak Yayınları, İstanbul, 1995.

_____, *Türk Modernleşmesi,* Lotus, Ankara, 2003.

Unan Fahri, *İdeal Cemiyet İdeal Devlet İdeal Hükümdar*, Lotus, Ankara, 2004.

Unat Faik Reşit, *Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.

Uslu Cennet,"Tarih Tezi Penceresinden Osmanlı'ya Bakmak" *Türkiye Günlüğü*, 58. Ankara 1999.

Uygur Nermi, *Kültür Kuramı*, YKY, İstanbul, 2003.

Uzun Turgay, "Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir değerlendirme" *Doğu-Batı*, Yıl:6, Sayı:23, Mayıs-Haziran-Temmuz 2003, (131–154).

Üçok Çoşkun, "Hukuk Devriminin Nedenleri", *Belleten (Ata Özel Sayısı),* Cilt: LII, Sayı:204, 1988, ss,1003-1011.

Üçyiğit Ekrem, "Okullarımızda Tarih Öğretimi*" Felsefe Kurumu Seminerleri,* Ankara 1977.

Ülken Hilmi Ziya, *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Tarihsiz.

_____, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul,2001

Ülker Erol, "Contextualising 'Turkification': nation-building in the late Ottoman Empire (1908-18)", *Nations and Nationalism*, 11 (4), 20005, pp.613-636.

_____, *Empires And nation Building; Russification And Turkification Compered*, Central European University Nationalism Studies Program, Budapest, Hungary, 2004.

Ülkütaşır M Şakir, Atatürk ve Harf Devrimi, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1973.

Ünal Hasan, " Britain and Otttoman Domestic Politics: From the Young Turk Revolution to the Counter-revolution,1908-9", *Middle Eastern Studies*, Vol:37, No:2, April 2001, pp.1-22.

Ünal Mehmet Ali, " Osmanlı Hukukunun Tarihi Gelişimi ve Ulema Sınıfı" , *Türk Yurdu*, Aralık 1999- Ocak 2000, Cilt:19–20, Sayı: 148-149.

Ünüvar Kerem, "İttihatçılıktan Kemalizme İhya'dan İnşa'ya", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, Cilt: I, ed. Mehmet Ö Alkan, İletişim, İstanbul, 2001,s,129-142.

Üstel Fusün, "*Makbul Vatandaş"ın Peşinde; II: Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931*), İletişim, İstanbul, 1997.

Varlık Bülent, " Yerel Basının Öncüsü: Vilâyet Gazeteleri", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C. 1*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Vatandaş Celalettin, *Ulusal Kimlik; Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*, Açılım Kitap, İstanbul, 2004.

Versan Vakur, "Türk Hukukunda Kemalist Reform ve Etkileri",*Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*, (Haz. Jacop M. Landau), (Çev. Meral Alakuş), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

Vincent Andrew, *Modern Politik İdeolojiler*, (Çev. Arzu Tüfekçi), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2006.

Viroli Maurizio, *Vatan Aşkı*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı, İstanbul, 1997.

Wagner Peter, *Modernliğin Sosyolojisi*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınlar, İstanbul, 2005.

_____, *Theorizing Modernity: Inescapability and Attainability in Social Theory*, London, Sege Publication, ıncorparated, 2001.

Wallerstein Immanuel, "Halklığın İnşası: Irkçılık, Milliyetçilik ve Etniklik", *Irk Ulus Sınıf/Belirsiz Kimlikler*, (Çev. Nakzı Ökten), (Ed.Etıenne Balibar, Immanuel Wallerstein), Metis, İstanbul, 2000.

Wandel Torbjörn, "Issues and Agenda Too Late for Modernity", *Journal of Historical Sociology*, Volume: 18, No:3, September 2005, (255–268).

Watson- Hugh Seton, "Milliyetçilik ve Çok Milletli İmparatorluklar", (Çev. Y.Tekin Kurat), *Belleten*, Cilt:28, 1964, (525–542).

_____, "Old and New Nations", *Nationalism*, (Ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Oxford New York, Oxford University Pres, 1994.

Weber Max, "Millet", *Doğu-Batı*, Yıl.10, 2006/07, Sayı: 39, s, 181-185.

_____, "The nation" *Nationalism: Critical Concepts in Political Science*, (ed. John Hutchinson and Anthony D. Smith), Volume I, London and New York, 2000.

_____, *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. Taha Parla), İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.

Donald E. Webster, "State Control of Social Change in Republican Turkey**",** *American Sociological Review*, Vol. 4, No. 2. (Apr., 1939), pp. 247-256.

Westwood Sallie, "Irkçılık, Akıl Hastalığı ve Kimlik Politikası", *Irkçılık, Modernite ve Kimlik*, (Haz. Ali Rattansi, Sallie Westwood), (Çev. Sevda Akyüz), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997.

Wiborg Susanne, "Political and Cultural Nationalism in Education. The İdeas of Rousseau and Herder Concerning National Education", *Comparative Education*, Vol:36, No:2, Special Number (22), (May., 2000), pp,235-243.

Williams Lincoln & Sewpaul Vishanthie, "Modernism, Postmodernism and Global Standards Setting", *Social Work Education*, Volume:23, No:5, October 2004, (555-565).

Williams Raymond, *Kültür*, (Çev. Suavi Aydın), İmge, Ankara, 1993.

Winter Michael, "Kemalist Türkiye'de Eğitimin Modernleşmesi", *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*, (Haz. Jacop M. Landau), (Çev. Meral Alakuş), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.

Wirth Louis, "Types of Nationalism", *The American Journal of Sociology*, Vol: 41, No: 6, May 1936, pp.723–737.

Wood Margaret M., "Latinizing the Turkish Alphabet. A Study in the Introduction of a Cultural Change", *The American Journal of Social Sociology*, Vol:35, No.2, September 1929, pp,194-203.

Wood Michael, *Offical History in Modern Indonesia; New Order Perceptions and Counterviews*, Leiden, NLD: Brill, N.H.E.J., N.V. Koninklijke, Boekhandel en Drukkerij, 2005.

Worsley Peter, "The Nation State, Colonial Expansion And The Contemporary World Order", *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*, (Ed. Tim Ingold), London, UK: Routledge, 1994.

Yalım İnci, "Ulus Devletin Kamusal Alanda Meşruiyet Aracı: Toplumsal Belleğin Ulus Meydanı Üzerinden Kurgulama Çabası", *Başkent Üzerine Mekân-Politik Tezler: Ankara'nın Kamusal Yüzleri*, (Ed. Güven Arif Sargın), İletişim, İstanbul, 2002.

Yavuz Hakan M. , "İslam and Nationalism: Yusuf Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset", *Oxford Journal Of İslamic Studies*, Vol:4, No:2, 1993, pp.175-207.

_____, *Modernleşen Müslümanlar, Nurcular, Nakşîler, Milli Görüş ve Ak Parti*, (Çev. Ahmet Yıldız), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005.

Yazıcı Nesimi, "Tanzimat Dönemi Basını Konusunda Bir Değerlendirme", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu* (31 Ekim- 3 Kasım 1989 Ankara), TTK Basımevi, Ankara, 1994.

Yelken Ramazan, *Cemaatin Dönüşümü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.

Yeniçeri Özcan, "Fransızların Fransızlığı Ne İse Türklerin Türklüğü De Aynıdır" *Türk Yurdu*, Cilt: 26, Sayı: 221, Ocak (2006), (93-97).

Yeniden Kurulan Yaşamlar; 1923 Türk-Yunan zorunlu Nüfus Mübadelesi, (Der. Müfide Pekin), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

Yeşilkaya Neşe G., "Haklevleri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm, Cilt: 2*, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim, İstanbul, 2003,s,113-118.

_____, *Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık*, İletişim, İstanbul, 1999.

Yıldız Ahmet, "Kemalist Milliyetçilik", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm, Cilt: 2*, (Ed. Ahmet İnsel), İletişim, İstanbul, 2003,s,210-234.

_____, "*Ne Mutlu Türküm Diyebilene"; Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)* , İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

Yıldız Hakkı Dursun, "Atatürk ve Türk Tarihi*" Uluslararası İkinci Atatürk Sempozyumu,* Cilt:2, Ankara 1996.

Yılmaz Aytekin, *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*, Vadi Yayınları Ankara, 1995.

Yımaz İhsan, "Non-Recognition of Post-Modern Turkish Socio-Legal Reality and the Predicament of Women", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol:30, No:1, (May,2003), pp,25-41.

Yinanç Mükrimin Halil, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik", *Tanzimat 2*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1999, s.573-595.

Yurdusev A.Nuri, "18. ve 19. Yüzyıllarda Avrupa'da Türk Kimliği", *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, (Haz. Nuri Bilgin), Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1997, (101–115)

Yuval-Davis Nira, "Gender and Nation", *Women, Ethnicty and Nationalism: The Politics of Transation, Florence,* (Ed. Robert L. Miller),KY; USA: Routledge, 1998, pp,23-35.

_____, "Gender, the Nationalist Imagination, War, and Peace", *Sites of Violence: Gender and Conflict Zones,* (Ed. Wenona Giles and Jennifer Hyndman), NJ, USA: University of CaliforniaPress, 2004, pp,170-192.

Yüksel Mehmet, *Modernite Postmodernite ve Hukuk,* Siyasal Kitabevi Ankara, 2004.

Zernatto Guido, Mistretta Alfonso G., "Nation: The History of a Word**",** *The Review of Politics,* Vol. 6, No. 3. (Jul., 1944), pp. 351–366.

Zimmer Oliver, *Nationalism in Europe 1890–1940*, Gordonsville, USA, Palgrave Macmillan, 2003.

Zürcher Erik Jan, " 'Fundamentalism' as an Exclusionary Device in Kemalist Turkish Nationalism", *Identity Politics In Central Asia and The Muslim World; Nationalism, Ethnicity and Labour in the Twentieth Century*, (Ed. Willem van Schendel & Erik Jan Zürcher, I.B. Tauris Publisher, London, New York, 2001, pp,209-223.

_____, " The Ottoman Legacy of The Turkish Republic: An Attempt at a New Periodization", *Die Welt des Islams*, New Ser., Bd. 32, Nr. 2. (1992), pp. 237-253.

_____, "'Fundamentalizm'(İrtica): Kemalist Türk Milliyetçiliği'nin Dışlama Aracı", *Orta Asya ve İslam Dünyasında Kimlik Politikaları*, (Der.Willem van Schendel – Erik J. Zürcher), (Çev. Selda Somuncuoğlu), İletişim, İstanbul, 2004.

_____, "Atatürk and the Start of National Resistance Movement", *Anatolica 7*, 1979-1980.

_____, "Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçiler: Kimlik Politikaları 1908-1938" *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si*, (Ed. Kemal Karpat), (Çev. Sönmez Taner), Bilgi Üniversitesi yayınları, İstanbul, 2004.

_____, "Yıkımın ve Yenilenmenin Mimarları: Kemalist Jenerasyona ve Jön Türklere Dair Bir Grup Biyografisi Denemesi", (Çev. Fırat Kurt, Bayram Şen), *Mete Tunçay'a Aramağan*, (Der. M.Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, ss539-573.

_____, *Milli Mücadelede İttihatçılık*, (Çev. Nüzhet Salihoğlu), Bağlam Yayınları, İstanbul, 1987.

_____, *Savaş, Derim Ve Uluslaşma Türk Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928),* (Çev. Ergun Aydınoğlu), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.

_____, *Turkey: A Modern History*, London, GBR: I.B. Tauris & Company, Limited, 2004.

ÖZGEÇMİŞ

1978 yılında Erzurum ili Pasinler İlçesi Ardıçlı Köyü'nde doğdu. İlköğrenimini Ardıçlı Köyü'nde, orta öğrenimini Horasan ilçesinde ve lise eğitimini ise Erzurum'da tamamladı. 1996 yılında Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Sınıf Öğretmenliği Bölümüne girdi. 2000 yılında bu programdan mezun olarak aynı yıl Erzurum ili Narman ilçesine sınıf öğretmeni olarak atandı. 2002 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü Sosyal Bilgiler Eğitimi Anabilim Dalı'nda görevlendirilmek üzere araştırma görevlisi olarak atandı. Şimşek halen bu görevini sürdürmektedir.