

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE FARKLI BİR
MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI OLARAK ANADOLUCULUK:
TİPOLOJİ VE KURAMLAR BAĞLAMINDA BİR
DEĞERLENDİRME

DOKTORA TEZİ

Tuğrul KORKMAZ

Enstitü Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Köksal ŞAHİN

TEMMUZ – 2014

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ





ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİNDE FARKLI BİR
MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI OLARAK ANADOLUCULUK:
TİPOLOJİ VE KURAMLAR BAĞLAMINDA BİR
DEĞERLENDİRME

DOKTORA TEZİ

Tuğrul KORKMAZ

Enstitü Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

“Bu tez 21/07/2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Hakan POYRAZ	Basarılı	
Doç. Dr. Zeynel Abidin KILINÇ	Basarılı	
Doç. Dr. Gonca BAYRAKTAR DURGUN	Basarılı	
Yrd. Doç. Dr. İrfan HAŞLAK	Basarılı	
Yrd. Doç. Dr. Köksal ŞAHİN	Basarılı	

BEYAN

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

Tuğrul KORKMAZ

21.07.2014

ÖNSÖZ

Anadoluculuk akımı ve hareketi, alternatif bir milliyetçilik anlayışı olarak öneri, talep ve düşünceleriyle Cumhuriyet'in ilk elli yılında Türk fikir hayatındaki orijinal konulardan biri olmasına karşın, üzerinde fazlaca çalışma yapılmamış ve hatta ihmal edilmiş, unutulmuş ya da çok bilinmeyen konulardan biridir. Bu fikir akımının orijinalliğinin ne olduğunun belirlenmesi, tipolojik ve kuramsal açıdan nerede durduğunun tespiti, diğer milliyetçilik akımlarıyla karşılaştırılması, görece olarak ihmal edilmiş olan bu milliyetçilik akımının öneri ve taleplerinin neler olduğunun tespiti bu hareketin somut bir şekilde anlaşılmasını sağlayacaktır. Anadoluçuluğun farklı ve orijinal bir milliyetçilik akımı olduğu varsayımından hareketle hazırlanan bu çalışma, Anadoluçuluğu yeniden gündeme taşıyarak ulus-devlet ve milli kimliğin yeniden bir tartışma noktası oluşturduğu günümüzde, çözüm önerileri olarak bir tercih, düşünme yöntemi veya alternatif bir görüş olarak yol gösterici olabilecek, akademik literatüre katkıda bulunabilecektir.

Öncelikle, Sakarya Üniversitesi'nde eğitime ve göreve başladığım ilk günden bu güne, hep güleryüzlü ve babacan tavırlarıyla tanıdığım, bir hoca olarak kendime örnek aldığım Prof. Dr. Bilal ERYILMAZ'a; sonrasında bu tezin danışmanı olan Yrd. Doç. Dr. Köksal ŞAHİN'e; tezin bu safhaya gelmesinde düşünce, öneri, katkı ve yardımları olan, öğrencilerinden biri olmaktan gurur duyduğum aynı zamanda tez izleme kurulum içerisinde de yer alan Prof. Dr. Davut DURSUN'a ve Prof. Dr. Hakan POYRAZ'a; belki de bu zorlu dönemde kahrımı hiç kimse kadar çekmeyecek, çekemeyecek olan yoldaşım Nesrin'e; dahası bu sayfaya isimleri sığamayacak olan tüm dost ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Tuğrul KORKMAZ

21.07.2014

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iv
TABLO LİSTESİ	v
ŞEKİL LİSTESİ	vi
ÖZET	vii
SUMMARY	viii
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: MODERN BİR İDEOLOJİ OLARAK MİLLİYETÇİLİK	15
1.1. Kavramsal Analiz.....	16
1.1.1. Milliyetçilik.....	17
1.1.2. Etnisite	24
1.1.3. Ulus (Millet).....	30
1.1.4. Ulus-Devlet	42
1.2. Milliyetçilik Kuramları	49
1.2.1. İlkçi Kuramlar (Primordiyal)	51
1.2.2. Modernist Kuramlar	55
1.2.3. Etno-sembolcü Kuramlar	63
1.3. Milliyetçilik Tipolojileri.....	70
1.3.1. Kaynakları Açısından Milliyetçilik Tipolojileri: Batı ve Doğu Tipi	
Milliyetçilik	74
1.3.1.1. Batı Tipi Milliyetçilik	76
1.3.1.2. Doğu Tipi Milliyetçilik	78
1.3.2. Siyasal İçerikleri Açısından Milliyetçilik Tipolojileri	79
1.3.2.1. Liberal Milliyetçilik	80
1.3.2.2. Muhafazakar Milliyetçilik.....	82
1.3.2.3. Yayılmacı Milliyetçilik	83
1.3.2.4. Anti-Emperyalist Milliyetçilik	85
1.3.2.5. Resmi Milliyetçilik (Devlet Milliyetçiliği)	86
1.3.2.6. Dini (Dinsel) Milliyetçilik.....	87
1.3.2.7. Sosyalist Milliyetçilik	89

BÖLÜM 2: OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E TÜRKİYE'DE

MİLLİYETÇİLİK	91
2.1. Osmanlı'da Modernleşme ve Milliyetçilik Düşüncesi.....	95
2.1.1. Osmanlı Modernleşmesi	97
2.1.2. Osmanlı'da Milliyetçilik Düşüncesinin Gelişimi	101
2.1.3. Osmanlı'da Milliyetçilik Türleri.....	113
2.1.3.1. Osmanlıcılık	115
2.1.3.2. İslamcılık.....	119
2.1.3.3. Türkçülük	123
2.1.4. Osmanlı Döneminde Milliyetçilik: Genel Bir Değerlendirme.....	129
2.2. Erken Cumhuriyet Döneminde Milliyetçilik	133
2.2.1. Cumhuriyete Giden Süreçte Politik İklim.....	134
2.2.2. Cumhuriyetin İlanı ve Resmi Milliyetçilik Anlayışının Şekillenmesi.....	142
2.2.3. Milliyetçilikte Yaşanan Çeşitlenme ve Dönüşüm.....	152
2.3. Erken Cumhuriyet Dönemine Yönelik Milliyetçilik Eksenli Genel Bir Değerlendirme.....	157

BÖLÜM 3: FARKLI BİR MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI OLARAK

ANADOLUCULUK	161
3.1. Anadoluçuluk Akımının Doğuşu, Gelişimi ve Esasları	165
3.2. Anadoluçuluk Akımının Başlıca Şahsiyetleri ve Yayın Organları	179
3.2.1. Anadoluçuluk Akımının Başlıca Şahsiyetleri	180
3.2.2. Anadoluçuluk Akımının Başlıca Yayın Organları	192
3.3. Klasik Anadoluçuluğun Milliyetçi İdeolojinin Esasları Bağlamında Değerlendirilmesi.....	211
3.3.1. Coğrafyadan Vatana: Anadoluçuluğun Ülke Anlayışı.....	212
3.3.2. Çekirdek Etnisite Olarak Müslüman Anadolu Türkü: Anadoluçuluğun Millet Anlayışı	221
3.3.3. Milad-ı Malazgirt'ten Anadolu Cumhuriyeti'ne: Anadoluçuluğun Tarih Anlayışı	242
3.3.4. Ötekileşen Osmanlı ve Anadoluçuluğun Biz Algısı.....	250
3.4. Klasik Anadoluçulukta Ön Plana Çıkan Diğer Görüşler	263

3.4.1 Ekonomi	265
3.4.2 Köy	269
3.4.3. Anadolu'nun Mağdurluğu	272
3.4.4. Türk Ocakları	275
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	277
KAYNAKÇA	294
EKLER	324
ÖZGEÇMİŞ.....	328

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
CHF	: Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
Fr.	: Fransızca
İng.	: İngilizce
İt.	: İtalyanca
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MKP	: Milli Kalkınma Partisi
S.	: Sayı
SCF	: Serbest Cumhuriyet Fırkası
ss.	: sayfaları arasında
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCF	: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
TDK	: Türk Dil Kurumu
THY	: Türk Hava Yolları
vb.	: ve bunun gibi
YÖK	: Yükseköğretim Kurulu
yy.	: yüzyıl

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Breuilly'ye Göre Milliyetçiliğin Ortaya Çıkış Biçimleri.....	57
Tablo 2: Batı ve Doğu Tipi Milliyetçilikler	75
Tablo 3: Erken Dönem Milliyetçiliklerinin Ülke, Millet, Milliyetçilik Tipolojileri ve Kuramları Açısından Karşılaştırılması	131
Tablo 4: Anadolucu Düşünürler: Karşılaştırmalı Tablo.....	189

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: Hroch'a Göre Milli Hareket Evreleri	60
Şekil 2: "Hroch'a Göre Milli Hareket Evreleri" Tablosunda Anadoluçuluğun Tipolojik Yeri	191

Tezin Başlığı: Erken Cumhuriyet Döneminde Farklı Bir Milliyetçilik Anlayışı Olarak Anadoluçuluk: Tipoloji ve Kuramlar Bağlamında Bir Değerlendirme	
Tezin Yazarı: Tuğrul KORKMAZ	Danışman: Yrd. Doç. Dr. Köksal ŞAHİN
Kabul Tarihi: 21 Temmuz 2014	Sayfa Sayısı: viii(önkısım)+323(tez)+ 4(ek)
Anabilimdalı: Siy. Bil. ve Kamu Yönetimi	Bilimdalı: Siy. Bil. ve Kamu Yönetimi
<p>18. yy.'da Avrupa'da ortaya çıkan, etkileri küresel ölçekte görülen ideolojilerden biri de milliyetçiliktir. Milliyetçilik, farklı coğrafya ve tarihsel arka planlarda, farklı şekillerde yorumlanan ve birbirinden farklı çeşitleri olan partiküler bir ideolojidir. Milliyetçilik, 19. yy.'da Anadolu'ya ulaşmış, bir yandan Osmanlı'nın çöküşünü hızlandıran bir ideoloji olurken, diğer taraftan ise bir avuç aydının "devlet nasıl kurtulur?" sorusunun cevabı olarak gündemde yer edinmiştir. Tarihsel arka plan ve coğrafya gibi çevresel şartlarla yakından alakalı olduğu söylenebilecek olan milliyetçiliğin, bu dönemden itibaren Türkiye'de çeşitli aydın çevreleri tarafından farklı yorumlarla ortaya konulduğunu belirtmek gerekir. Bu çeşitlenmenin, Türk milliyetçiliğinin de dinamik ve değişken bir karakter kazanmasında etkili olduğu söylenebilir. Başlangıçta çeşitli aydın çevreleri tarafından savunulan milliyetçilik akımları, değişen küresel ve yerel konjonktür çerçevesinde, kendilerine alternatif ve eleştirel farklı milliyetçilik anlayışlarının oluşmasında da etkili olmuştur. İşte Anadoluçuluk, bunlardan biridir. Ulusun inşa edilmeye başlandığı ve cumhuriyetin kurumsallaştığı Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde görüş, talep ve önerileriyle dikkat çeken Anadoluçuluğun, milliyetçilik kuram ve tipolojileri bağlamında nasıl bir milliyetçilik olduğunun belirlenmesi çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır.</p> <p>Bu çalışmanın teorik ve kavramsal bölümlerinde eleştirel literatür taraması yapılırken erken dönem Anadoluçuluğun tipolojik ve kuramsal değerlendirmesini içeren kısımlarında ise ikincil veri araştırması tekniğine dayalı literatür ve arşiv taramasına ek olarak kalitatif (nitel) içerik analizi yapılmıştır. Bu bağlamda Anadoluçuluğa karakter veren başlıca düşünürlerin eserleri ve Anadoluçuluğu görüşleriyle dikkat çeken dergi-mecmualar incelenmiştir.</p> <p>Çalışmada milliyetçiliğin nasıl bir ideoloji olduğu, esasları, başlıca kuram ve tipolojilerinin neler olduğu; Türkiye'de nasıl bir gelişim çizgisi seyrettiği; Anadoluçuluk akımının temel esaslarının neler olduğu ve son olarak Anadoluçuluğun milliyetçilik kuram ve tipolojileri bağlamında nerede durduğu gibi sorulara yanıt aranmıştır.</p> <p>Çalışmada ulaşılan başlıca sonuç, Anadoluçuluğun diğer milliyetçilik akımlarının eleştirisi olarak ortaya çıkan ve farklı önerilerle kendi içerisinde tutarlı sistematik bir bütünlük içeren müstakil bir milliyetçilik anlayışı olduğudur. Anadolu'nun merkeze alınması fikrini savunan, mağdur Anadolu söylemi ile meşruiyetini pekiştiren, Osmanlı'yı ötekileştiren, kimlik dinamiği olarak -tarihselci bir bakışla- Anadolu Türk İslam kültürünü işaret eden, kültür ve din unsurlarının vurgulandığı bir millet tanımı yapan düşünsel bir akımdır. Ayrıca vatani teritoryal, tarihe dayalı, kültürle bezeli, içinde dini referanslarında olduğu kutsal bir toprak parçası olarak görmekte, tarihi; Türklerin Anadolu'ya kalıcı olarak yerleşmesi (1071 Malazgirt) milat olarak ele almaktadır. Tüm bu özellikleriyle Anadoluçuluk, dönemin diğer milliyetçi akımları olan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülükten ayrılmaktadır.</p> <p>Kuramsal olarak incelendiğinde etno-sembolcü yaklaşımla açıklanabilecek olan Anadoluçuluğun tipolojik olarak ise muhafazakar ve liberal milliyetçiliklerden unsurlar barındırmakla birlikte anti-kolonyal milliyetçiliğe daha yakın bir milliyetçilik türü olduğu görülmüştür.</p>	
Anahtar Kelimeler: Anadoluçuluk, Milliyetçilik Tipoloji ve Kuramları, Erken Cumhuriyet Dönemi	

Title of the Thesis: Anatolianism As A Different Nationalism Understandings In Early Republican Era: An Evaluatin In The Content of Typology And Theorems	
Author: Tuğrul KORKMAZ	Supervisor: Assist. Prof. Köksal ŞAHİN
Date: 21 July 2014	Nu.of pages: viii(pretext)+323(main body)+4(app)
Department: Pol. Sci. and Public Adm.	Subfield: Pol. Sci. and Public Adm.
<p>One of the global scaled ideologies appeared Europe in 18th century was nationalism. Nationalism is a particular ideology which has different geographic and historical background, different types and it is explained in different ways. Nationalism reached Anatolia in 19th century. Nationalism, one hand hastened collapse of Ottoman but on the other hand, it was an answer to the question of “How will the state be saved?” for a group of elitist people’s agenda. Nationalism, closely related to historical background and geographical factors, several elitist groups had different approaches in Turkey since then. It can be said that, Turkish nationalism gained dynamic and variable characteristics with this verification. In the beginning, only several elitist groups supported nationalist movements, but with the changing global and local conjunctural frameworks, alternative and critical nationalist approaches appeared. Anatolianism is one of them. Anatolianism gained favor with supplies, suggestions and approaches in early Republican era of Turkey, that is the time of reinventing the nation and institutionalization of republic. Main topic of study is what kind of nationalism is the Anatolianism in the context of nationalist theories and typologies.</p> <p>In theoretic and conceptual part of this study critical review of literature method was used. Parts, in which typologies and institutional evaluations of Anatolianism are done, second data research method based literature review and archive review method and in addition to them qualitative content analysis was used, in this context, important journals-magazines and works of main thinkers of Anatolianism were examined.</p> <p>In the study, answers of some questions were searched such as, what kind of ideology is the nationalism, how it developed in Turkey, what the basics of Anatolianism are and lastly where is the Anatolianism in the context of nationalist theorems and typologies.</p> <p>Main result of the study is, Anatolianism is a critic of nationalist movements and it has different suggestions with a systematic and consistent unity in itself. It is a fictive movement which has its own nationalism description. According to Anatolianism, Anatolia is a center and there is an aggrieved Anatolia discourse which legitimizes Anatolianism. It marginalized Ottoman with a historical perspective it adopts Anatolia and Turkish Islam culture as identity dynamics. It also highlighted cultural and religious factors. Anatolianism takes homeland as territorial, history based adorned with culture and it has religious references with a holy land understanding. Milestone of history is taken as (1071 Malazgirt) permanent settlement to Anatolia in Anatolianism. With all these features Anatolianism differs from other nationalism movements at time like Ottomanism, Islamism and Turkism.</p> <p>In institutionally speaking, Anatolianism can be explained by ethno symbolic approach but typologically it has conservative and liberal nationalist factors. It also more close to anti-colonial nationalism.</p>	
Keywords: Anatolianism, Nationalism Typologies, Nationalism Theories, Early Republic Era	

GİRİŞ

Tek Partili Dönem, Türkiye için yeni bir inşa (kuruluş) dönemidir. Bu dönemde ulus-devlet yapısı dahilinde bir devlet ve toplum inşası için kapsamlı politikalar uygulanmıştır. Dolayısıyla hem resmi ideolojide hem de toplumsal ve siyasal hayatta milliyetçiliğin etkin bir konumda olduğu görülmektedir. Ancak, Türkiye’de tıpkı bugün olduğu gibi bahsedilen dönemde de tek tip bir milliyetçilik anlayışı söz konusu değildir.

Bu noktada milliyetçiliğin tüm dünyada olduğu gibi¹ Türkiye’de de üzerinde mutabakat sağlanan bir kavram olamadığı belirtilmelidir. Avrupa’daki gelişim sürecine ve yapılan çalışmalara bakıldığında, milliyetçiliğin farklı yorumlarının hep söz konusu olduğu ve çoğu zaman da farklı milliyetçilik tiplerinin bir arada olduğu görülebilir. Avrupa’daki sürece benzer gelişmeler 20. yy.’ın ilk çeyreğinde Türkiye’de de yaşanmış ve farklı milliyetçilikler sahne almaya başlamıştır. Özellikle milliyetçiliğin popüler olduğu Cumhuriyetin ilk dönemlerinde bazı aydın grupları farklı milliyetçilik anlayışlarının temsilcileri olarak ön plana çıkmaya başlamıştır (Kılıç, 2007: 113). Başka bir ifade ile artık Ziya Gökalplerle, Ömer Seyfettinlerle, Genç Kalemlerle, Türk Ocaklarıyla özdeşleşen klasik Türk milliyetçiliği çizgisi farklı kişilerce ve farklı esaslarla da ifade edilmeye başlanmıştır. Bu farklı milliyetçilik yorumlarının kimi zaman devletin resmi ideolojisi kapsamında yer bulan milliyetçilik anlayışı ile uyum içinde varlığını sürdürdüğü, kimi zaman da aksi bir konumda oldukları ve konjonktürel olarak da resmi ideoloji üzerinde etkili hale gelebildiklerini söylemek mümkündür.

İşte bunlardan biri olan “Anadoluculuk”, Türk milliyetçiliğini Osmanlı İmparatorluğu’ndan geriye kalan Anadolu coğrafyasını merkeze alarak, “vatan”ı o güne kadarki yorumlanışına oranla daha dar bir kalıba sokmaya çalışan; “millet”i daha sınırlı bir şekilde ve reel olarak tanımlayan; “tarih”i, coğrafya ile bütünleştirerek etnik ve dini unsurlar barındıran bir şekilde algılayan; “öteki”yi ise ortak tarihten üreten yapısı ile dikkat çekicidir. Bu tarz milliyetçiliğin esasen o güne kadar Türkiye’de etkili olmuş son derece geniş kapsamları bulunan Türkçülük, Osmanlıcılık, İslamcılık gibi akımlara

¹ Milliyetçilik konusunda önemli teorisyenlerden biri olan Anderson’a göre; “*Milliyetçiliğin en az iki yüz yıldır aramızda olduğu herkes tarafından kabul edilmesine rağmen bugün gelinen noktada bu denli çetrefilli ve analitik olarak üzerinde bu kadar az mutabık kalınan ikinci bir siyasi fenomen bulmak güçtür.*”(Anderson, 2011: 11). Nitekim farklı milliyetçilikler dolayısıyla milliyetçiliği sınıflandırma (tipoloji) çalışmaları yirminci yüzyılın ilk çeyreğinden bu yana sürmektedir.

(Akçura'nın ifadesiyle "üç tarzı siyasete") bir tepki olarak geliştiğini söylemek de mümkündür.

Anadoluculuk Batı'daki farklı milliyetçiliklerden biri olan "teritoryal" milliyetçiliğin Türkiye'ye bir yansıması olarak da ele alınabilir. "Anadolucu" aydınlar çıkardıkları dergiler aracılığıyla; teritoryal nitelikte, yerelci, irredantist² unsurlara kapalı ve ayakları daha yere basan bir milliyetçilik anlayışının ülkemizdeki ilk temsilcileri olmuşlardır. Bu yeni söylem, o ana kadar milliyetçi çevrelerde oldukça etkili olmuş olan Turancılığa da adeta bir cevap niteliğindedir. Ulus inşa sürecinin başlangıcında kolektif kimlik çalışmalarının yoğun olduğu bir periyotta üst kimlik olarak belirlenen "Türk" kavramı, Anadolu'da yaşama ve Müslüman olmayla özdeşleştirilmeye çalışılmaktadır.

İlginçtir ki Türkiye'deki milliyetçilik üzerine hem iç hem dış bilim çevrelerinde çok sayıda çalışma olmasına karşın, Anadoluçuluk siyaset bilimcilerin gündeminde pek yer almamış olan bir konudur. İşte bu doktora tezi çalışması bağlamında altı çizilmesi gereken husus da budur. Bingöl ve Pakiş'in işaret ettiği gibi; "Anadoluculuk önemli siyasal açılımlar da getirmesine karşın siyaset bilimi literatüründe çok az incelenen bir konu başlığı durumundadır" (Bingöl ve Pakiş, 2011: 113-137).

Konunun makro boyutunda ise milliyetçilik ile modernite ilişkisinin tahlili, yol gösterici olabilir. Avrupa'da 17. yy.'da ortaya çıkan ve zamanla tüm dünyaya yayılan toplumsal değerler sistemi ve organizasyonu olarak da ifade edilebilecek olan modernitenin (Giddens, 2012: 1), düşünsel olarak "Aydınlanma Çağıyla", ekonomik manada "Sanayi Devrimiyle" ve politik olarak ise "Fransız İhtilali'yle" yakından alakalı olduğu söylenebilir (Hobsbawm, 1962: 74).

Modernite ile toplumsal hayatın hemen hemen her yönü derinden etkilenmiş ve önemli değişiklikler ortaya çıkmıştır. Çünkü var olan toplumsal yapı (geleneksel toplum) değişmiştir. Bu süreç; kentlilik, sanayileşme, ulus olma doğrultusunda yeni bir toplumsal yapının belirmesi, ortaya çıkan yeni kolektif ihtiyaçlar ve gelişen bilimsel düşünce, birçok yeni toplumsal kurumsallaşmayı gerektirirken aynı zamanda yeni siyasal ve ekonomik reçeteleri de (ideolojiler) gündeme getirmeye başlamıştır. 1789

² İtalyanca kökenli "Irredentismo" ve Fransızca "irrédentisme" kelimelerinin karşılığı olarak Türkçeye "irredantizm" olarak geçen kelime; yayılmacı ve pan-izmleri niteleyen bir anlamda kullanılmaktadır. Kavramın Türkçe karşılığı olarak "kurtarımcılık" TDK Büyük Türkçe Sözlükte yer almaktadır.

Fransız İhtilali ise bu noktada etkileri evrensel ve son derece tesirli olan bir olaydır (Oppenheimer, 1997: 138-140). Fransız İhtilali bir yandan modernleşmenin sonucu, diğer taraftan ise modernleşme ile ortaya çıkan yeni ihtiyaç ve sorunlar için bazı kurumsallaşmaların başlangıcı pozisyonundadır. Fransız İhtilali'ni bu denli önemli kılan şey; onunla birlikte ortaya çıkan eşitlik, özgürlük ve adalet ilkelerinin yaygınlaşmaya başlaması ve halk egemenliği fikrinin kabul edilmeye başlanmasıdır. Böylelikle mutlak monarşiler ve meşruiyetini Tanrıdan alan mutlak krallıklar derinden etkilenmiştir. İhtilal sonrasında merkezi siyasal birlik düşüncesi ve milli egemenlik teorisi doğrultusundaki yeni kurumsallaşma, modernleşme ile ortaya çıkan kolektif kimlik ihtiyacının ve kitlelerin siyasal sürece dahil olma isteklerinin bir cevabı olabilmıştır. Bir diğer ifade ile Fransız İhtilali 19. yy.'a yön verecek olan siyaset anlayışının ve ideolojinin doğmasında etkili olduğu söylenebilecek tarihsel bir olaydır.

Bu tespitten de anlaşılacağı üzere, Fransız İhtilali'nin düşünsel ve eylemsel manada getirdiği köklü değişiklikler, aynı zamanda ideolojilerin de önem kazanmasında etkili olmuştur. Şüphesiz ki bu ideolojilerden en kayda değer olanı milliyetçiliktir. Milli hisse dayalı duygu, davranış tarzı ve tutumlar anlamında (Öğün, 2003: 57) geçmişi eskilere dayanmasına karşın, ideoloji olarak Fransız İhtilali ile birlikte ortaya çıktığı söylenebilecek olan ve siyasal bir anlam kazanarak iki asırdan fazla süredir ideolojiler dünyasında yer alan milliyetçiliği, 19. yy.'ın hakim ideolojisi olarak nitelendirmek yanlış olmayacaktır. Esasen her şeyden önce Fransız İhtilali sonrasında hızla egemen devlet formu haline gelen ulus-devlet modelinin harcını oluşturan başlıca ideoloji, milliyetçilik olmuştur (Şahin, 2009). Ayrıca milliyetçilik kitle mobilizasyon gücü yüksek bir ideoloji ve aynı zamanda duygu ve hislere dayalı romantik bir hareket olarak modernite ile yaşanan yeni toplumsal ihtiyaçları (bütünleşme, meşruiyet vb.) karşılama potansiyeli güçlü bir ideoloji şeklinde de boy göstermiştir. Bu güç aynı zamanda milliyetçiliğin siyaseti ve kültürü birleştirmesiyle de yakından alakalıdır. Nitekim milliyetçilik, kültürün “siyasalaşmasını” ve siyasetin “kültürleşmesini” birlikte barındıran bir ideoloji olarak da tanımlanabilir (Özkırımlı, 2010: 34).

19. yy.'da karşılaşılan bir başka olgu da milliyetçiliğin tek (yeknesak) bir siyasal olgu olmadığına ortaya çıkışıdır. Değişik milliyetçilik telakkileri olabileceği daha bu yüzyılda net bir şekilde görülmüştür. Dolayısıyla milliyetçilik üzerine gelişen literatür,

tek bir milliyetçilikten ziyade farklı milliyetçiliklerden bahseden bir literatürdür. Milliyetçilik bazen sağ bazen sol eksenli; bazen ise otoriter veya demokratik olabilmıştır. Bahsi geçen farklılıkların kaynağı kimi zaman küresel ve ülkesel şartlar olurken, kimi zaman ise kültürel temalara verilen ağırlıklar olabilir. Nitekim milliyetçi ideolojiler doğdukları ve geliştikleri ülkelerle de bağlantılı olarak farklı gelişim ve görünümde de gösterebilir. Poyraz'ın ifadesiyle: “milletlerin tarih içinde ürettiği değerler ile sahip oldukları birikim ve yaşama tecrübelerinin farklılığı, milliyetçilik anlayışlarını da çeşitlendiren bir husustur” (Poyraz, 2013: 68).

Tarihsel evrim süreci dışında milliyetçi akımlar, milletin tanımlanmasından hareketle ideolojik farklılıklar olarak iki ana grupta incelenebilir. Bir anlamda genel kabul gören ve Anthony Smith'de ifadesini bulan sivil-etnik milliyetçilik kategorizasyonu bunun somutlaştırıcı bir örneği olarak gösterilebilir (Yayla, 2003: 126). Smith dışında kimi düşünürler de benzer kategorizasyonları yaparak içerikte benzer ama isimlendirmelerde farklı tercihler ortaya koymuşlardır. Bunlara örnek olarak; “iyi-kötü”, “siyasal-kültürel”, “Batı tipi-Doğu tipi” milliyetçilikler gösterilebilir (Balibar, 2007a: 64). Düşünürlere göre isimleri değişmekle birlikte, içerikleri benzer olan bu tipolojilerden ilki olarak sivil, iyi, siyasal ve Batı tipi milliyetçilik ile kastedilen; Batılı anlamda milliyetçiliktir ve tarihi ülke, yasal siyasal topluluk, topluluk fertlerinin yasal-siyasal eşitliği ve ortak sivil kültür gibi unsurları bulunmaktadır (Smith, 2010: 28). Teritoryallik (toprağa/coğrafyaya dayalılık) yani ülkesellik ile başta vatandaşlık bağı olmak üzere siyasal mensubiyet araçları bu tarz milliyetçilikte önemli birer kimlik ve “biz” yaratıcı faktörler durumundadır. Bu tür milliyetçilikler millet fikrini politik amaçlara ulaşmak için kullanma teşebbüslerini kapsamaktadır (Yayla, 2003: 126).

Etnik, kötü, kültürel ve Doğu tipi milliyetçilik ile kastedilen ise Batılı olmayan milliyetçiliktir ki bu milliyetçilikte vurgu; fitri/ doğuştan bir birlikteliğe, yani etnik unsurlara yönelmiştir. Bu tarz milliyetçilikte farklılıklara daha fazla vurgu yapılır. Bu nedenle, bu milliyetçilik türünün ırkçılığa çok daha yakın olduğu ifade edilebilir. Bu milliyetçilik çeşidinde milletin farklı bir medeniyetin sahibi olarak yeniden canlandırılması hedeflenir ki bu yüzden siyasal amaçlardan ziyade dil, din, hayat tarzı gibi öğelerin savunulmasına ve güçlendirilmesine önem verilir (Yayla, 2003: 126).

Sivil milliyetçiliğe örnek olarak Fransız milliyetçiliği gösterilirken etnik milliyetçilik karşılığını Alman milliyetçiliğinde bulmaktadır (Smith, 2010: 28). Etnik milliyetçilikte birey kendi tercihi dışında doğduğu ırka aittir. Oysa sivil milliyetçilikte ise etnik bir kökenden ziyade teritoryal anlamda, vatandaşlık bağı ile birbirlerine bağlı ve ülkü birliği yapmış bireylerden bahsedilebilir (Gökalp, 2007:285).

Kuşkusuz ki bu ayırım, milliyetçiliğin karakteriyle ilgili ontolojik bir ayırımdır. Bu ayırım temel olarak her ne kadar doğru olsa da farklı milliyetçiliklerin açıklanmasında yetersiz kalabilir. Tüm bu anlatılanlar çerçevesinde, milliyetçiliğin gelişiminin ve dönüşümünün düşünsel, ideolojik ve teorik gelişiminden ziyade tarihsel ve sosyolojik koşullarla yakından alakalı, dinamik bir şekillenme ve dönüşme olgusundan bahsetmek mümkündür. Bir başka ifadeyle milliyetçilik, belli düşünürlerin görüşleri ya da teorileri doğrultusunda oluşmaktan çok, içinde bulunduğu kültür, toplum ve zamanla yakından alakalı olarak şekillenen bir ideolojidir. Tarihsel ve sosyolojik gelişmelerle alakalı bu dinamik değişimin beraberinde zengin bir milliyetçi ideolojik çeşitliliği de getirdiği söylenebilir.

Milliyetçi ideolojinin önem kazanması ve zamanla farklı milliyetçilik yaklaşımlarının ortaya çıkması, modernleşme süreciyle birlikte Türk siyasal hayatında da yaşanan bir gelişmedir. Milliyetçiliğin en azından 20. yy.'ın başından itibaren Türkiye'de de etkili bir siyasal ideoloji olarak varlığını sürdürdüğü belirtilmelidir. Gerek tarihsel sürecinden bağımsız olarak, ekonomik, toplumsal ve siyasal anlamda ortaya çıkan; gerekse tarihsel evrim süreci içerisinde oluşan çeşitli milliyetçi akımlar (farklı milliyetçilikler) Türkiye'de de söz konusudur. Bora, Türk milliyetçiliği çerçevesinde Türkiye'de liberal Batıcı milliyetçilik, Türkçü etnisist milliyetçilik, muhafazakar milliyetçilik, Kemalist milliyetçilik (resmi milliyetçilik) ve Kemalist sol milliyetçilik gibi beş milliyetçi söyleme dayalı bir ayırımın varlığına işaret etmektedir (Bora, 2002: 19-20). Yine Bora'ya göre bu milliyetçi söylemlerin her biri birbiriyle hem alış-veriş hem de rekabet halindedir (Bora, 2002: 20). Bunlara, Osmanlı'nın son dönemlerinden başlayarak günümüze kadar; resmi devlet milliyetçiliği, kültürel milliyetçilik, ulusalcılık, hatta sosyalist milliyetçilik (Atılğan, 2009: 1-26) gibi milliyetçiliğin farklı yorumları da eklenebilir. Öğün'de bir yorumunda bu çeşitliliğe değinerek son tahlilde; dindar milliyetçilik, ırkçı milliyetçilik, Kemalist milliyetçilik ve bunlara ek olarak reel ve banal

milliyetçilik gibi farklı milliyetçilik çeşitleri olduğunu ve hatta Yusuf Akçura örneğinde olduğu gibi milliyetçiliğin zaman zaman Marksizm ile bile dirsek temasında olabilecek farklı bir ideoloji olduğunu ileri sürmektedir (Öğün, 2007).

Türkiye’de milliyetçilikteki farklılaşmaların tohumları, İttihat ve Terakki’nin kendi içindeki çekişmelere kadar götürülebilir. 20. yy.’ın başlarındaki Türkçülük, önce Turancılık safhasına geçmiş, 1. Dünya Savaşı sonrasında da Turancılık fikri giderek popülerliğini kaybetmiştir (Tunaya, 2003: 137). İşte bu esnada en belirgin değişiklik Turancılık ve İslamcılık gibi uluslararası kardeşlik boyutunu içeren temaların, hem ulus olma çalışmalarında devletçe hem de entelektüel dünyada aydınlarca ikinci plana atılması olmuştur. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde başta millet (ulus) tanımı olmak üzere dine bakış (laiklik), etnisite, irredantizm ve vatan kavramlarına o güne kadarki Türk Ocakları eksenli hakim (ortak) yaklaşımın dışında yeni bakış açıları söz konusudur. Nitekim Cumhuriyetin ilanından sonra milliyetçilik, devletin temel ilkelerinden biri olarak belirlenmesine karşın; Batıcı, modernleşmeci ve içe kapalı bir milliyetçiliğin, resmi ideoloji içerisinde giderek baskın bir şekilde yer aldığı görülebilir. Bu arada belirtmelidir ki tek partili yıllarda dahi milliyetçiliğin farklı yorumları, en azından entelektüel alanda, kendini bağımsız olarak ifade etmeyi sürdürmüştür.

Bahsi geçen milliyetçiliklerin kendi içlerinde de etkileşimleri olduğu, zaman zaman fikri çarpışmaların ve bu çarpışmalardan hareketle yeni türlerin ve fikirlerin ortaya çıktığından da bahsedilebilir. Oluşan bu farklı milliyetçilik türleri ve yorumlarının konjonktüre ve zamana bağlı olarak resmi ideoloji üzerinde de etkileri olduğu ve devlet milliyetçiliğinin şekillenmesinde katkıları olduğu tespiti de yapılabilir.

Osmanlı’nın bakiyesi olarak ortaya çıkan genç Türkiye Cumhuriyeti’nin, birçok alanda olduğu gibi siyasal ve ideolojik alanlarda da Osmanlı’dan miras devraldığı söylenilebilir. Kurucu kadrosu ve bürokrasisi Osmanlı Devleti’nden gelen Türkiye Cumhuriyeti’nde bu hiç de şaşırtıcı değildir. Genelde yurt dışında eğitim görmüş ve/veya görevlendirilmiş siyasal/bürokratik elitin ideolojik dünyası üzerinde, döneme (19. yy. sonu, 20. yy. başı) damgasını vuran ve hakim ideoloji olarak dünya çapına yayılan milliyetçiliğin etkisi büyüktür.

Çalışmanın Konusu

20. yy.'da oldukça etkili olan milliyetçilik akımının Türkiye'de farklı yansımaları olmuştur. Özellikle Cumhuriyetin erken dönemlerinde farklı bir milliyetçilik akımı olarak ortaya çıkan Anadoluçuluk bu farklı yansılardan biridir. Çalışma konusu Anadoluçuluğun Tipolojik ve kuramsal olarak nasıl bir milliyetçilik olduğudur.

Milliyetçilik, çeşitli şartlara göre değişkenlik gösteren ve farklılaşan bir ideolojidir. Böyle bir ideolojinin Türkiye yansıması ve farklı yorumlarının ortaya çıkması ise içinde bulunulan şartlar ve tarihsel koşullarla da yakından ilintilidir. Türkiye'de milliyetçiliğin yorumlanmasını etkileyen önemli bir faktör olarak büyük bir coğrafyaya yayılmış olan bir imparatorluğun, 1876 Rus Harbi (93 harbi) ile başlayıp, Balkan Savaşları ile devam eden ve artık I. Dünya Savaşı'nın bitimi ile nihayetlenen Anadolu'ya sıkışmasının yarattığı travmanın etkisinden bahsedilebilir. Bu bağlamda yönetici ve entelektüel kesim üzerinde eldekini koruma ve kaybetmeme saiki, milliyetçi ideolojinin yorumlanmasında da etkili olmuştur. Anti-emperyalist karakteri ve vatan anlayışından hareketle, daralmanın ideolojisi olarak, teritoryal karakterde bir milliyetçilik anlayışı olan Anadoluçuluk, işte böyle bir dönemin şartları içerisinde, diğer milliyetçiliklerden ve resmi ideolojiden farklılaşarak ortaya çıkmıştır.

Anadoluçuluk; "Misak-ı Milli" sınırları içerisinde yer alan sınırlı ülke tasavvuru, "ortak vatan", "kültür" ve "din"e atfedilen yüksek değerler ışığında oluşan millet tanımı ile erken dönemdeki milliyetçiliğin farklı yorumlarından biri olmuştur. Bu akım, başlangıçta içinde yer aldığı ve kökenlerini oluşturan Türkçülük akımının sürrealist karakterine bir tepki olarak ortaya çıkmakla birlikte Osmanlıcılık, İslamcılık ve Turancılık eleştirisiyle yerellik ve yerliliği ön plana çıkaran, "realist" ve "ayakları yere basan" bir milliyetçilik söylemini ortaya koymaya çalışmıştır.

O zamana kadarki hakim Türk milliyetçiliğindeki vatan, tarih, millet ve öteki anlayışına bir karşı çıkışı içermekte oluşu, aslında son derece ilginç ve önemlidir. Çeşitli dergiler ve edebi eserler bağlamında entelektüel bir akım³ olarak ortaya çıkan Anadoluçuluğun,

³ Anadoluçuluğun esasen bir aydın ve elit hareketi olarak sistemleştiği söylenebilir. Bu akım dahilindeki başlıca dergiler olarak; Anadolu (1918-1919)-(1924- 1925), Dergah (1921-1923), Millet (1942-1944), Çığır (1933-1948), Hareket (1939-1943 1947-1949), Dönüm (1932-1936, 1939-1940), Dikmen (1941-1945), Yeni Türkiye (1994), Bizim Türkiye'den (1949-1951) bahsedilebilir. Yine Türk düşünce tarihine mâl olmuş şahsiyetlerden; A. Kutsi Tecer, H. Ziya Ülken, M. Halil Yinanç, R. Oğuz Arık, Z. Fahri

zamanla siyasallaşmasına rağmen⁴, güçlü bir şekilde toplumsallaşmadığı şeklinde bir tespitte bulunmak da mümkündür. Anadoluocular 1920 ve 1930’lu yıllarda siyasette pek yer tutamasalar da entelektüel alanda küçümsenmeyecek bir birikimin ve kadrolaşmanın temsilcisi olmuşlardır. Bu yaklaşımı, çok sayıda ve farklı anlayıştaki aydın savunmuştur (Alver, 2001:133-138). İşte bu daha çok entelektüel ve kısmen siyasallaşmış akımın, Cumhuriyet’in ilk dönemindeki yoğun ulus inşa (uluslaştırma) sürecinde resmi ideoloji dışında kalan ve onu kendi düşünceleri doğrultusunda etkilemeye çalışan, gayri resmi ve muhalif bir milliyetçilik olarak görülebilmesi de mümkündür.

Evveliyatı 1910’lara kadar giden Anadoluçuluk, yirmili yıllarda Hilmi Ziya Ülken’le (1901-1974) birlikte ciddi bir şekilde gündeme gelmiştir. 1917’den itibaren, hem kültürel hem de siyasal önerilerle gündemde yer bulmaya başlayan bu akımın, 1930’larla birlikte Remzi Oğuz Arık’ın (1899-1954) önderliğinde, Türk milliyetçiliği üzerinde etkin bir konuma ulaştığını söylemek mümkündür.

Anadoluculuğa biraz daha yakından bakılırsa, her şeyden önce teritoryal (toprağa dayalı) bir milliyetçilik biçimi olduğu şeklinde yorumda bulunmak mümkündür. Teritoryal milliyetçilikte vatandaşların kendilerini özdeşleştirecekleri, aidiyet hissi duyacakları belli bir toplumsal mekan yani vatani kabul eden bir millet anlayışının merkeziliği belirgin unsur olmaktadır (Kılıç, 2007: 123). Anadoluçulukta “Türk milleti ile Anadolu coğrafyası arasında birbirini etkileme ve tamamlama derecesinde bir bağ” kurulmaktadır (Alver, 2001:134).

Kurtuluş Savaşı’nın hemen sonrasındaki yıllarda, bu konu ile ilgili olarak Anadolu Dergisindeki şu cümleler, bu yaklaşımın bir örneği olarak sunulabilir: “Bir tarafta Anadolu çocuğu heder olup giderken, başkalarını düşünmemiz vazifemiz değildir.. Tufan olsa yerden cehennem fişkırsa.. Anadoluludan maada kimse aklımızı işgal edemez... Herhangi bir tehlikenin önünde duyduğumuz endişe yalnız Anadolu içindir. Çünkü o biziz ve biz o’yuz” (Kemal C., 2011: 354).

Gerçekten de özellikle Türk Ocağı minvalinde şekillenen “Büyük Türkçülüğe” tepki olarak “Küçük Türkçülük”, “Türkiyecilik”, “Memleketçilik” ve çoğu zaman da

Fındıkoğlu, Niyazi Berkes, Mehmet Kaplan, Nurettin Topçu gibi düşünürler bu akıma ilgi duyanlardan ilk akla gelenlerdir.

⁴ Bkz.: (Çınar, 2013). Bu arada Atatürk sonrası dönemde TBMM’de güçlü bir grup teşkil ettikleri ve Memduh Şevket Esental’ın CHP’ye nüfuzu sağladığı belirtilmelidir.

“Anadoluculuk” şeklinde ifadesini bulan bu akım, teritoryal bir millet tanımını gündeme taşıyan başlıca milliyetçilik anlayışı olarak Türk siyasal hayatında önem sahibidir. Yine H. Ziya Ülken’e göre: “kavim yani soy, milletin oluşumunda hammadde vazifesini görür ve ondan tamamen ayırılır. Aynı kavimden birçok millet doğabileceği gibi birkaç kavimin birleşmesiyle de bir millet vücuda gelebilir. Almanlar; Cermen, Slav ve Latin kavimlerinin birleşmesinden oluşmuştur” (Ülken, 2008: 179-180). Anlaşılacağı üzere coğrafyanın kavimleri harmanlayarak yeni bir karakter kazandırdığı şeklinde bir kabul, bu tarz milliyetçilikte hakimdir. Bu milliyetçilik o zamana kadarki hakim milliyetçilik düşüncesinden, yani çok uzaklardaki, Orta Asya ve Ergenekon kaynaklı figür ve mitleri esas alan Türkçülükten’de çok farklıdır.

Bu yaklaşım, milleti coğrafya ile irtibatlandırmakta, milli sınırları da ulusun yaşadığı alan ile sınırlamak istemektedir. Bir diğer ifade ile kimlik ve siyasal bütünlük manasındaki temel unsur, coğrafya yani Anadolu’dur. Onlara göre Anadolu’yu vatan edinen milletler, bu coğrafyanın jeopolitiğinden doğrudan etkilenmekte ve değişimlerini Anadolulu olma yolunda gerçekleştirmektedirler. Genel bir ifadeyle asıl (başlangıçtaki) Anadoluculuk akımının ana tezinin, Anadolu coğrafyasının Türklük ve İslamiyet’le tanışmasına özel bir anlam atfederek, Anadolu’ya gelen Türkmenlerin, İslam kültürünün de etkisiyle “yeni bir yüksek kültür oluşturduğu ve bu yüksek kültürün Anadolu coğrafyasıyla bütünleşmesi sonucu bir Anadolu kimliğinin oluştuğu” düşüncesidir (Bingöl ve Pakiç, 2011: 116). Bu bakış tarzı Anadolu’da yaşayan Türklerin, diğer coğrafyalarda yaşayan Türklerden, hem kültürel hem de tarihsel olarak farklı bir Anadolu kimliğinin temsilcisi olduğu fikrini, siyasetin gündemine taşımaktadır.

Anadoluculuğun kimlik kadar tarih anlayışı da o güne kadarki hakim Türk milliyetçiliği çizgisinden (Türkçülük akımı) farklılaşır. Daraltıcı bir tarih yaklaşımı, bu milliyetçilikte kendini göstermiştir. Küçük bir somutlaştırma, Anadoluculuk akımının önemli şahsiyetlerinden ve Türkiye’nin önemli Ortaçağ İslam tarihçilerinden biri olan Mükremin Halil Yinanç’dan (1900-1961) hareketle yapılabilir. Yinanç’a göre, Türk tarihi çok geniş kapsamlı bir kavramdır. Ona göre en doğru olan, buradaki tarihin isminin Anadolu tarihi ya da Anadolu Türkleri tarihi şeklinde ifade edilmesidir.

Yukarıda kimi özelliklerinden kısaca bahsedilen, farklı bir milliyetçilik akımı olarak görülen Anadoluculuğun, milliyetçilik kuram ve tipolojileri noktasında nerede

durduğunun tespiti, bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Nitekim bu konumlandırmanın yapılabilmesi için başlangıçta çeşitli kuram ve tipolojilerden bahsetmek, sonrasında Türkiye ölçeğinde milliyetçiliğin gelişim seyrini ortaya koymak ve nihayetinde Anadoluçuluğu tanımlamak, bu çalışmanın konusu dahilindedir.

Çalışmanın Önemi

Türkiye’deki milliyetçilik üzerine, ülke içinde ve dışındaki akademisyenlerce birçok bilimsel çalışma gerçekleştirilmiştir. Literatürde milliyetçilikle ilgili çalışmalar tarandığında entelektüel yönü güçlü olan Anadoluçuluğun, yeterince değinilmeyen veya görmezden gelinen bir akım olduğunu söylemek mümkündür.

Esasen Türkiye’de, ulus inşa sürecine yönelik çalışmalarda genel bir yetersizlikten bahsedilebilir. Bu çerçevede Anadoluçuluk gibi güçlü bir entelektüel hareket de siyaset bilimi bakımından ihmal edilmiş görünmektedir. Nitekim YÖK Ulusal Tez Merkezi’ndeki kayıtlara göre, Anadoluçuluk üzerine bugüne kadar ikisi son iki yıl içerisinde tamamlanmış olan toplam dört doktora tezi bulunmaktadır. Bunlardan biri 1999 Yılında Türk Dili ve Edebiyatı alanında olup Ümmühan Bilgin Topçu tarafından Gazi Üniversitesi’nde hazırlanan “*Anadoluculuk Hareketi ve Türk Edebiyatına Etkileri*” başlıklı çalışmadır. Siyaset bilimi alanında ise Metin Çınar tarafından 2007 yılında, Ankara Üniversitesi’nde hazırlanan, “*Anadoluculuk Hareketinin Gelişimi ve Anadoluçular İle Cumhuriyet Halk Partisi Arasındaki İlişkiler (1943-1950)*” başlıklı çalışma yapılmıştır. Yine Siyaset bilimi alanında son iki yılda tamamlanan doktora tezlerinden ilki, 2012 yılının sonlarında Emre Yıldırım tarafından tamamlanan “*Modern Cumhuriyetin Kimlik Arayışları: Kayıp Kimliğin Peşinde Mavi Anadoluçuluk Hareketi*” başlıklı çalışma iken diğeri ise Ahmet Pakiç tarafından 2013 sonlarında hazırlanmış olan “*Kimlik ve Siyaset Bağlamında Anadoluçuluk Hareketi*” başlıklı çalışmadır. Son beş yıl göz önünde bulundurulduğunda bu konuyla ilgili çalışmaların artması umut verici olmakla birlikte bahsi geçen tezler dışında doktora düzeyinde bir çalışmanın olmaması, bu konuda var olan bilimsel boşluğa yönelik çok ciddi bir göstergedir. Anadoluçulukla ilgili diğer tezler; tarih, felsefe, ilahiyat ve edebiyat gibi bilim dallarında yapılmış olan çalışmalardır. Yüksek lisans düzeyinde ise Anadoluçulukla ilgili yapılan altı çalışma tarih, ilahiyat, felsefe ve sosyoloji alanlarındadır.

Oysaki Anadoluçuluk; en azından 20. yy.'ın başlarında ortaya çıkan ve Kemal Karpat'ın ifadesiyle halen dahi Türk siyasal hayatının derin akıntıları olarak, kendisini hemen her partide bir şekilde hissettiren üç temel akımla (Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük) ayrı ayrı akrabalığından bahsedilebilecek olan bu akımların sentezi (Bingöl ve Pakiş, 2011: 113-137) ya da antitezi niteliğini taşıdığı iddia edilen bir hareket oluşuyla siyaset bilimi bağlamında ele alınmayı fazlasıyla hak etmektedir. Buna ek olarak, bir Anadolu milletinden ve Anadolu tarihinden bahseden karakteriyle o zamana kadarki hakim milliyetçilik akımlarından farklı teritoryal bir milliyetçi çizginin başlangıcı olması hasebiyle de üzerinde çalışılması gereken bir konudur.

Anadoluculuk, ulus inşa dönemindeki milliyetçiliğin sanıldığı kadar homojen olmadığı bir göstergesi oluşuyla da ilginçtir. Devrin önde gelen ve Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) içinde de nüfuz sahibi olan, zaman zaman Atatürk'le dahi bir araya gelen aydınların ilgi gösterdiği dolayısıyla Cumhuriyetin kurulması ve ulusun tanımlanmasında etkilerinin olduğu söylenebilecek olan bir akım görünümündedir. Bu akım, özellikle 40'lı yılların sonunda yaşanan çeşitlenme ile içerisinde milliyetçiliğin dışında İslamcılık ve sosyalizm gibi birçok ideolojik öğeyi içermesiyle de dikkat çekicidir.

Tüm bu ifade edilenler, Anadoluçuluğun siyasal boyutta yeterince ve derinlemesine incelenmemiş olmamasının önemli bir akademik boşluk yarattığına dair, bazı göstergeler olarak dile getirilebilir. Bunlar aynı zamanda bu yönde bir doktora tezi yapılmasının önemini ortaya koyan bazı tespitler olarak da ileri sürülebilir. Ayrıca Anadoluçuluk akımının esaslarının-unsurlarının bilinmesi ve milliyetçilik tipolojileri bağlamında analiz edilmesi, ülkemizdeki milliyetçiliğin gelişim süreci, kaynakları, Cumhuriyetle birlikte oluşturulan resmi ideolojinin anlaşılması ve yorumlanması açısından da son derece faydalı olacaktır.

Çalışmanın Amacı

Bu tez, “Anadoluculuk düşüncesinin, içinde olduğu döneme kadar gelişen milliyetçilik türlerinden, onu farklı bir boyuta taşıyan hangi öğeleri içerdiği” problematigine dayanmaktadır. Bu problematikten hareketle ileri sürülen tez ise; Anadoluçuluğun Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi kuramsal manada ilkçi ve modernist öğeleri içeren nitelikte bir milliyetçilik olmadığı, etno-sembolcü nitelikleri baskın olan bir

milliyetçilik biçimi olduğudur. Bu problematik ve ileri sürülen tez doğrultusunda, farklı bir milliyetçilik düşüncesinin başlangıcı olduğu söylenebilecek olan bu akımın milliyetçilik kuramları ve tipolojileri bağlamında açıklanması hedeflenmektedir.

Bununla bağlantılı olarak tezin başlıca amacının; milliyetçi bir akım olarak Anadoluçuluğun ne gibi esaslara-önerilere sahip olarak oluştuğunu (ana akımın oluşum dönemi) açıklamak, milliyetçilik kuram ve tipolojileri bağlamında analizini gerçekleştirmek olduğu söylenebilir. Bu amaç doğrultusunda Anadoluçuluğun Türkiye'deki erken dönemdeki milliyetçiliklerle benzerlik ve farklılıklarının tespiti de hedeflenmektedir.

Bu tespit ve analizin analitik bir şekilde yapılabilmesi için çalışmanın iki alt amacı daha bulunmaktadır. Bunlardan ilki, milliyetçilikle ilgili farklı kuram ve tipolojilerin incelenmesi ve belirlenmesidir. İkinci alt amaç olarak ise Avrupa'da 18. yy. ortalarında gelişen bir ideolojinin, Osmanlı'ya yansımalarının incelenmesi ve Osmanlı Dönemi'nde başlayan Türk Milliyetçiliğinin gelişim çizgisinin analizinin yapılmasıdır. Zira Anadoluçuluğun eleştirel bir şekilde Osmanlıcılığa, İslamcılığa ve Türkçülüğe tepki olarak ortaya çıktığı bu noktada önemle belirtilmelidir.

Sonuç itibariyle yukarıdaki amaçlar doğrultusunda yapılacak analizler ile bilimsel literatürde yer aldığı düşünülen önemli bir boşluğun doldurulması da hedeflenmektedir.

Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışmada teorik ve kavramsal bölümlerin oluşturulmasında eleştirel literatür taraması yapılmıştır. Anadoluçu akımın algılarının incelendiği bölümde ise ikincil veri araştırması tekniğine dayalı olarak literatür ve arşiv taraması yapılmış, tespit edilen materyal üzerinde kalitatif (nitel) araştırma türlerinden biri olan içerik analizi yöntemi uygulanmıştır.

Bu noktada çalışmanın sınırlılıklarından da bahsetmekte fayda vardır. Bu çalışma Anadoluçuluğun ortaya çıktığı ve bu akım içerisinde henüz ideolojik bir çeşitlenmenin yaşanmadığı, Erken Cumhuriyet Dönemi'ne (1923-1938) yoğunlaşmaktadır. Zira bu yıllar ana Anadoluçuluk akımının oluşum ve gelişim dönemi olarak da nitelendirilebilir

(Alver, 2001: 134)⁵. Çalışmanın problematiği ve amaçları doğrultusunda, bahsi geçen dönemin belirlenmesindeki amaç; henüz ideolojik farklılıkların ve ayrışmaların yaşanmadığı klasik Anadoluçuluk olarak adlandırılabilen bu dönemdeki Anadoluçuluğun incelenmesidir. Anadoluçulukla ilgili yapılan tez çalışmaları da göz önünde bulundurulduğunda, bunlardan biri 1940 ve sonrasına ilişkin iken, diğer ikisi ise Anadoluçuluğu yalnızca kimlik boyutuyla ele almaktadır. Yani 1920 ve 30'lar da Anadoluçuluğun durumuna yönelik siyaset bilimi eksenli bilimsel boşluk belirgindir.

Çalışmanın bir diğer sınırlılığı ise belirlenen Anadolu düşünür ve yazarlardır. Anadoluçuluk özellikle Milli Mücadele sürecinde ve Cumhuriyetin ilk dönemlerinde hemen hemen tüm aydınların ilgisini çekmiş olan bir akımdır. Fakat çalışmanın kapsamı dahilinde, görüşleriyle Anadoluçuluğun esasları ve unsurlarını, bir diğer ifade ile genel karakterini oluşturduğu iddia edilebilecek olan Anadolu düşünürlerine ağırlık verilmiştir.

Çalışmanın son sınırlılığını ise bahsi geçen düşünür ve yazarların kendi eserlerine ek olarak, onlar tarafından çıkarılmayan ya da Anadolu bir programa sahip olmamalarına karşın, milliyetçi içerikte yayın yapan ve sayfalarında onlara yer veren diğer milliyetçi dergiler ve mecmualar oluşturmaktadır. Gerek Anadoluçular tarafından çıkarılan gerek ise sayfalarında onlara yer verilen bu dergi ve mecmualar, entelektüel bir hareket olarak ortaya çıkan Anadoluçuluğun düşün insanlarının, siyasal katılımın sınırlı olduğu bu yıllarda bir araya gelmelerinin, çeşitli fikir ve önerileri ileri sürmelerinin, bu sayede fikirlerini yaymalarının zemini olarak görülebilir. bir diğer ifade ile bu dergi ve mecmualar adeta bir düşünce kulübü olarak işlev görmektedir. Bundan dolayıdır ki Anadoluçuluğun esaslarının net bir biçimde görülebileceği mecra, bu dergi ve mecmualardır.

⁵ Bu arada belirtmelidir ki ülkemizde tarih sahasında erken cumhuriyet tabiri 1923-38 periyodunun karşılığı olarak ele alınmaktadır. Buna göre “Erken Cumhuriyet Dönemi”, cumhuriyetin ilan edildiği 29 Ekim 1923 ve Mustafa Kemal Atatürk’ün hayatını kaybettiği 10 Kasım 1938 arasındaki tek partili ve Atatürk yönetimindeki dönemi tanımlamak için kullanılan bir kavramsallaştırma. Erken cumhuriyet dönemin belirgin ayırt edici özelliği hem bir yönetim biçimine ve onun hukuki idari aygıtlarının oluşturulmasına tekabül etmesi hem de tarihin sıfırlanması projesi olarak eskiden köklü bir kopuş üzerinden kendini tanımlayan milliyetçilikle harmanlandırılarak şekillendirilmiş bir zihniyet yaratmayı amaçlamasıdır (Bkz.: Akman, 2011: 81).

Çalışmada cevabı aranan başlıca sorular (tespit edilen araştırma soruları) olarak ise şunlardan bahsetmek mümkündür:

- 1- Bir ideoloji olarak milliyetçilik ne gibi esaslara sahiptir, milliyetçiliğe yönelik başlıca kuram ve tipolojiler nelerdir?
- 2- Türkiye’de milliyetçiliğin doğuşu ve gelişimi nasıl olmuştur, erken dönem Türk milliyetçiliğinin genel görünümü nasıldır?
- 3- Anadoluçuluk akımını diğer milliyetçi akımlardan farklı kılan temel esasları nelerdir?
- 4- Anadolu milliyetçilik, milliyetçilik kuramları ve tipolojileri bağlamında nerededir?

Buraya kadar bahsedilen; arka plan, problematik, hedeflenen bilimsel amaçlar ve cevabı aranan sorulardan hareketle tezin bölümleri şu şekilde tasarlanmıştır:

Birinci Bölüm esas olarak cevabı aranan sorulardan 1. araştırma sorusunun araştırılacağı teorik bir bölümdür. Bu bölümde bir ideoloji olarak milliyetçiliğin esasları, gelişimi, farklı milliyetçilikler ve milliyetçilik tipolojileri tartışılacaktır.

İkinci Bölümde 2. araştırma sorusundan hareketle, Osmanlı-Türk modernleşmesi ve Türkiye’de milliyetçiliğin doğuşu ve gelişiminden bahsedilecek; ortaya çıkan çeşitli milliyetçi akımlar çerçevesinde 20. yy.’ın ilk çeyreğine kadar olan dönemde milliyetçiliğin Türkiye’deki tarihsel gelişimi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Üçüncü ve Son Bölümde ise aslında çalışmanın ana soruları olan 3. ve 4. sorulardan hareketle Anadoluçuluk akımı üzerinde yoğunlaşılacaktır. Böyle bir akımın doğuşunda etkili olan faktörler, gördüğü entelektüel ilginin sebepleri, Anadolu milliyetçiliğinin vatan, tarih, millet ve öteki tahayyülü; çeşitli toplumsal, kültürel siyasal ve ekonomik konulardaki görüşleri ve bakış açıları incelenmiştir. Ardından 1. Bölümde teorik olarak ifade edilen farklı milliyetçilik tipolojileri bağlamında Anadoluçuluğun nerede olduğu hususu 2. bölümde bahsedilen erken dönem diğer milliyetçilik akımlarıyla karşılaştırılarak incelenecektir.

BÖLÜM 1: MODERN BİR İDEOLOJİ OLARAK MİLLİYETÇİLİK

Milli hisse dayalı duygu, davranış tarzı ve tutumlar bütünü olarak ele alındığında, milliyetçiliğin tarihi, insanlığın topluluklar halinde yaşamaya başladığı eski çağlara kadar götürülebilir. Fakat eski çağlarda ortaya çıkan milli hisse dayalı bu duygu, davranış tarzı ve tutumların, siyasallaşarak bir ideolojiye dönüşmesinin ise modern döneme ait bir olgu olduğunu söyleyebilmek mümkündür.

19. yy.'dan itibaren tarihin ve siyasetin temel dinamiklerinden biri olan milliyetçiliğin, ideolojiler dünyasına girerek günümüze kadar etkisini devam ettirdiği söylenebilir. Farklı coğrafyalarda ve farklı zamanlarda toplumsal karşılığı son derece fazla olan ve kitleleri harekete geçirebilen bu ideolojinin, modernleşmeyle kuvvetli bağları bulunmaktadır. Günümüz anlamında olmasa da geçmişte de toplumların ve toplulukların kolektif bir bilinci olduğu düşünülebilir. Fakat bu bilincin siyasallaşarak ulusla devleti bütünleştirmesi, 19. yy. ile başlamaktadır. Bir örnekle açıklamak gerekirse; İngiliz, Fransız ya da Alman ulusları 19. yy.'da keşfedilmedi. Ama milliyetçilikle beraber bu uluslar siyasallaşarak Gellner'de ifadesini bulan milli sınırlarla siyasal sınırların örtüştüğü ulus-devletleri kurdular (Gellner, 1993: 1-2). Bu devletlerin farklı inşa süreçlerini benimsemekle birlikte, aynı zamanda milliyetçiliğin ilk filizlendiği ve ilk ulus-devlet örnekleri olduklarının belirtilmesinde de fayda vardır. Anlatılanlardan hareketle, modernleşmenin bir sonucu olarak ve onunla birlikte ortaya çıkan milliyetçiliğin, modern bir ideoloji olduğu söylenebilir.

Milliyetçiliğin, bahsi geçen devletlerde seyri incelendiğinde, her birinde farklı bir gelişim çizgisi izlediği söylenilebilir. Her toplumun tarihi ve kültürel şartları çerçevesinde ortaya çıkan gelişimlerden ve farklı milliyetçilik türlerinden bahsedilebilir. Bundan dolayıdır ki milliyetçiliğin etkileri incelendiğinde, bir evrensellik içerse de diğer taraftan her ulusa ait kendine özgü kültürel, coğrafi ve jeopolitik bakış açıları olan bir ideolojidir. Anthony Smith'in de belirttiği gibi: "*Milliyetçilik bukalemunvaridir, rengini bağlamından alır...*" bu sonsuz kere yönlendirilebilen, şekil vermeye ziyadesiyle müsait, inanç, hissiyat ve sembollerden oluşan dokuyu anlamak, yalnızca her bir özgül durum içinde mümkündür (Smith, 2010: 129).

Milliyetçi ideolojiyi referans alan siyasal akım ve doktrinler incelendiğinde, bazı hususlarda farklı öneriler ve yapılanmalar içerdikleri görülebilir. Bu akımların ortak noktası; ulusun temel, siyasal ve toplumsal meşruiyet zemini olmasıdır. Ulusun nüvelerini içeren ve onu oluşturan bir “etnisite”, bu etnisitenin bilinçlenmesi ve siyasallaşması anlamında “ulus”, ulusun siyasallaşmasının bir aracı ve/veya sonucu olarak “milliyetçilik” ve nihayetinde ulusun siyasal sınırları ile milli sınırların örtüştüğü bir organizasyon olarak “ulus-devlet” kavramlarının, milliyetçiliğin seyri, anlaşılması ve aktarılması noktasında büyük öneme sahip olduğu söylenebilir.

Çalışmanın birinci bölümünü oluşturan “modern bir ideoloji olarak milliyetçilik” başlığı altında, öncelikle bu ideolojinin mahiyetinin kavranmasında ve somutlaştırılmasında büyük katkısı olacağı söylenebilecek olan, kavramlar ele alınacaktır. Kavramsal çerçevenin ardından, çeşitli milliyetçilik kuramları tartışılacak ve sonrasında da milliyetçiliğin gelişimi ve tipolojileri üzerinde durulacaktır.

1.1. Kavramsal Analiz

Bilimsel çalışmalarda temel zeminin oluşturulması, ele alınan konuya yönelik temel kavramların, başlangıçta anlaşılabilir bir şekilde ortaya koyulmasıyla yakından alakalıdır. Ayrıca sosyal bilimlerde temel kavramların iyi bir şekilde tanımlanması ve kavramların içeriğinin kavranması, incelenen konunun somutlaşması ve o konu hakkında yorum yapılabilmesini daha kolay bir hale getireceği düşünülmektedir. Bundan dolayı özellikle sosyal bilimlerdeki çalışmalarda kavram analizleriyle yola çıkılması büyük önem taşımaktadır. Zira “fen bilimlerinde olduğu gibi, konuları laboratuvar ortamında inceleme imkanına sahip olmayan sosyal bilimciler, esas olarak kavram analizleriyle bilgi üretebilmekte ve öngörülerde bulunabilmektedir” (Şahin, 2013: 4).

Modern bir ideoloji olarak milliyetçiliğin anlaşılmasında, son derece tartışmalı olan kavramların içeriğinde neler olduğu ve ne ifade ettikleri büyük önem taşımaktadır. Sosyal bilimlerin belki de en tartışmalı konularından biri olan milliyetçilik anlatılırken etnisite, ulus, milliyetçilik ve ulus-devlet kavramlarının analizi daha sonraki değerlendirmeler için alt yapı oluşturacak ve kuramlar çerçevesinde analizlere ve yorumlara imkan verecektir.

Literatürde bu kavramlardan bazılarının karıştırıldığı ve/veya birbirleri yerine kullanıldığı görülmektedir. Özellikle belirtilmelidir ki bahsi geçen kavramlar arasında, zaman zaman çok ince ayırım çizgileri, sıklıkla ise tartışmalar söz konusudur. Bu bağlamda kavramlar somutlaştırılmaya çalışılırken, her bir kavramın etimolojik analizini takiben farklı düşünürlerin tanımları, yorumları ve eleştirilerine yer verilmesi faydalı olacaktır. Buna ek olarak kavramlarla ilgili kimi kuramlara da özet bir şekilde değinilecektir.

1.1.1. Milliyetçilik

Modern dönem, ideolojilerin ortaya çıktığı ve dünyayı değiştirdiği bir dönem olarak da ifade edilebilir. Fukuyama'nın başlattığı ideolojilerin sonu söylemine karşılık 21. yy.'da da ideolojilerin önemli bir fonksiyon üstlendiği görülmektedir. İşte milliyetçilik son iki asırdaki bu tabloda, belki de üzerinde en çok tartışma yaşanan bir ideoloji konumundadır.

Modern dönemdeki toplumsal ve siyasal yapılanmanın temel itici gücünün, milliyetçilik ideolojisi olduğu söylenebilir. Daha öncede değinildiği üzere ulus, etnisite, milli kültür, milli kimlik, milli egemenlik, milli sınırlar gibi modern döneme ait başlıca kavramlar, dikkat edilirse bu ideolojinin unsurları arasındadır. Hatta daha net bir ifadeyle modernite ile ortaya çıkan yeni ihtiyaçların (meşruiyet, aidiyet, merkezilik hatta katılım vb.), milliyetçilik ideolojisi ile bir toplumsal ve siyasal reçete şeklinde karşılandığı dahi söylenebilir. Nitekim modern dönemin başlıca getirileri olarak ele alınan ulus şeklinde toplumsal hayat ve ulus-devlet siyasal yapılanma biçimi, çoğu kesimce milliyetçilikle özdeşleştirilmektedir.

Milliyetçilik bir siyasal ideoloji ve toplumsal hareket türü olduğu kadar, bir kültür biçimi olarak da görülebilir (Smith, 2010: 118). Bir başka ifadeyle milliyetçilik, hem siyasetin kültürel bir temele dayanmasını hem de kültürün siyasallaşmasını içermektedir (Özkırımlı, 2010: 21). Genel olarak milliyetçilik, özellikle ortaya çıktığı şartlar açısından, sosyolojinin konusu olmakla beraber, bir ideoloji olarak milliyetçilik esas itibariyle siyaset teorisi ve felsefesinin konusudur (Erdoğan, 1999: 89).

Son çeyrek asırda ortaya çıkan gelişmeler (soğuk savaşın sona ermesi, küreselleşme, yükselen liberalizm, iletişim teknik ve teknolojilerindeki gelişme vb.), 19 ve 20 yy.'lara

damgasını vuran modern bir ideoloji⁶ olarak milliyetçiliğin adeta yeniden canlanmasını sağlamıştır. Kavram, gerek akademik çevrelerde gerekse gündelik tartışmalarda dikkatleri yeniden üzerine çekmekte, dolayısıyla da milliyetçiliğin ne olduğu sorusunun yanıtı önem kazanmaktadır.

Milliyetçilik kavramının birçok sosyal/ekonomik duruma, her ideolojik eğilime, her siyasal modele uyarlanabilir bir kavram olması, kavramı evrenselleştirirken aynı zamanda ona partiküler bir içerik de kazandırmaktadır (Ersanlı, 2003: 123). Adaptasyona bu denli açık bir ideoloji olması, milliyetçiliğin birçok ideoloji ve hareketle entegre olabilmesini de kolaylaştırmaktadır. Bundan dolayıdır ki milliyetçiliğin sanılanın aksine tek bir siyasal olgu olmadığını, çeşitli zamanlarda sağ, sol, otoriter, demokratik, özgürleştirici olduğunu, dolayısıyla tek bir milliyetçilikten ziyade farklı milliyetçiliklerden bahsetmenin doğru olduğunu söylemekte fayda vardır. Bu farklılıklara rağmen, ulusa atfedilen merkezi önemi kabul etme anlamında ortak noktaya sahip bir gelenekler kompleksi olarak tüm bu türleri milliyetçilik olarak adlandırmak yanlış olmayacaktır.

Milliyetçi ideoloji kapsamında milletleri doğal, verili veya eski çağlardan beri var olan yapılar olarak gören “İlkçi”, modernleşme sürecinin yani yakın tarihin bir ürünü olarak gören “modernist” ve milletlerin etnik kökenlerine önem veren bu iki görüşün ortasında ara görüş olarak değerlendirilebilecek “etno-sembolcü” olmak üzere üç temel yaklaşım göze çarpmaktadır. Tıpkı etnisite ve ulusta da olduğu gibi farklı görüşlerin olması, milliyetçilik tanımının yapılmasını zorlaştıran nedenlerden biridir. Bir diğer neden olarak farklı milletlerden oluşan dünyada her bir milletin birbirinden çok farklı süreçler geçirerek ortaya çıkmış olan milliyetçilik olgusunun türdeş bir seyir ve sonuç doğurmaması, akabinde birbirlerinden farklı milliyetçiliklerin olması gösterilebilir. Kavram Batı dillerinde “national” kökünden türetilen “nationalism” olarak anılmaktadır; lakin belirtilmelidir ki Batı’dan transfer edilen birçok kavramda olduğu

⁶ Milliyetçilik, milli hisse dayalı, duygu, davranış tarzı ve tutumlar bütünü olarak ele alındığında geçmişi tarih öncesi çağlara dayansa da ideoloji olarak incelendiğinde bunu 18. yy.’ın sonlarından başlatmak mümkündür.

gibi “nationalism”inde Türkçe’ye transferinde ve kavramsallaştırılmasında problemler bulunmaktadır⁷.

İdeoloji olarak milliyetçiliğin düşünsel manada temelleri olarak ise neo-klasik akım ve romantizm den bahsetmek mümkündür. Adeta milliyetçilik ideolojisinin devletleşmesi olarak ele alınabilecek olan ulus-devletin, teorik anlamda nüvelerinin aydınlanmanın bir yorumu olan Neo-Klasisizm’de görmek mümkündür. Temelinde ontolojik olarak insanın iyi olduğu yaklaşımını, mikrodan makroya taşıyarak, halka dönük bir şekilde yeniden yorumlayan bu görüşe göre, “temiz insan” ancak politik eşitliğin sağlanabildiği durumlarda ortaya çıkabilir ve mutluluk sağlanabilir. Bundan dolayıdır ki bu düşünce akımı, ayrıcalıklarla biçimlendirilmiş olan ve sınıflardan oluşan toplum yapısı yerine, halk iradesinin esas olduğu bir sistem kurgulanması noktasında öneride bulunmaktadır (Şahin, 2009: 137). Neo klasisizm’de vurgulanan yurt, yurttan yaşayan topluluk arasında politik eşitlik, egemenliğin kaynağı olarak yurttan yaşayan topluluğa atfen halk, ülkesel bütünlük ve bu bütünlüğü sağlayacak olan güçlü ve etkin devlet fikri, milliyetçilik ve özellikle de ulus-devleti yakından ilgilendirmekte ve şekillendirmektedir. Fakat önemle belirtilmesi gereken bir konu olarak milliyetçiliğin yerelliğinden ziyade aydınlanmanın farklı bir yorumu olan neo klasisizmin çözüm reçetesinin evrensel bir nitelikte olduğunu söylemekte fayda vardır.

İşte bu noktada milliyetçiliğin de katalizörü olabilecek ve evrensellekle bağlarını koparan romantizmin öneminden bahsetmek gerekmektedir. Romantizm, akıldan ziyade vicdan ve duyguları önceleyen entelektüel bir akım olarak 19. yy.’da ortaya çıkmıştır. Vicdan ve duygulara vurgu yapan romantizmin, milliyetçi ideolojinin ve ulus-devletin manevi ve sübjektif boyutunun doldurulması noktasında etkili olduğu söylenebilir. Bu duygu, yoğun etki ulusun “kolektif biz” hissiyatıyla bezenmesini sağlamış, bu da bir anlamda ulus-devletlerin harcının oluşmasında etkili olmuştur. Romantizmin bir diğer

⁷ Bu konuda kısa bir semantik analizin yapılmasında fayda vardır, zira Batı’dan transfer edilen bir düşünce akımının isimlendirilmesinde ortaya çıkan bu karmaşa aslında literatürdeki birçok yanlış veya birbirleri yerine kullanımların da ana sebebi olarak düşünülebilir. Batı dillerinde “nation” kökünden gelen ve çeşitli düşünce akımlarını ve fikir hareketlerini tanımlamada kullanılan –ism son ekiyle “nationalism” şeklinde kullanılan kavram Türkçeye “milli” sıfatına, sıfatı isim yapan –iyet son eki getirilerek ardından “milliyet” ismine isimden isim yapan –çi ve -lik son ekinin getirilmesiyle ortaya çıkmıştır (Milli-yet-çi-lik). Oysaki milletin karşılığı olabilecek sözcük örneğin İngilizce de “nationality” veya “nationhood” iken bu ideolojinin adı “nationalitism” veya “nationhoodism” değil “nationalism” olmuştur. Bire bir tercüme edildiğinde milletçilik ya da millicilik olarak anılabilecek bu kavramın literatüre girmesi milliyetçilik şeklinde olmuştur (Hocaoğlu, 2007: 5).

etkisi teritoryal karakterdeki milliyetçiliklerden etnik karakterli milliyetçiliklere doğru bir dönüşümü başlatmasıdır. Duygu yoğun bir düşünce akımı olan romantizmin milliyetçilik yorumu Fransız İhtilali ile birlikte ortaya çıkan, yurttaşlık temelli milliyetçilik anlayışını giderek etnik çekirdeğin değerleriyle oluşan, etnik ulus temelli politik yapıya dönüştürmektedir (Timur, 2002: 80).

Bu noktada “kolektif biz” ve “öteki” hususunda bir parantez açmak yerinde olabilir. Zira milliyetçi ideoloji toplumsal bütünlüğü sağlarken her iki kavramdan da oldukça etkilenmektedir. “Biz”in tanımlanması temelde “öteki”nin karşıtlığı üzerinden yapılmaktadır. Bir diğer ifade ile “biz”, onlarda olmayan veya farklı olandır. Bu farklılıklar bir topluluğa aidiyet ve mensubiyet kazandırırken diğer topluluğu ise grubun dışında bırakmakta, böylelikle “biz”in yanında “öteki”de oluşmaktadır. Büyük iç gruplar, yüz yüze iletişim olanağı olmadığından ancak inançlar ve duygular üzerine yapılan atıflarla sürekliliklerini sağlayabilirler. Makro bir iç grup olarak tanımlanabilecek olan milletler de bu bağlamda bir dış gruba, yani ötekiye ihtiyaç duyarlar. İç grubun tutarlılığı, kimliği, iç dayanışması bir “öteki”nin olmasına bağlıdır. Bauman’ın iç-dış grup olarak öne sürdüğü bu yaklaşıma göre dış grup ajite edilerek üyelerinin kusurları büyütülür, abartılır ve genellenir. Olumlu yönleri ise bir anlamda görmezden gelinir veya normalleştirilir. İç grupta ise bunun tam tersi bir şekilde olumlu yönler yüceltilirken olumsuz özellikler ise nispeten görmezden gelinir (Bauman, 2013: 51-59).

Bu yönüyle düşünüldüğünde milliyetçi ideolojiler türlerine göre değişmekle birlikte az ya da çok bir “öteki”ye ihtiyaç duyarlar. Bu “öteki” sayesinde homojen bir topluluk olarak millet inşa edilebilir. Bu homojenlik milliyetçiliğin türüne bağlı olmakla birlikte etnik, kültürel, dinsel veya siyasal da olabilir. Bu sayede “öteki”ne karşı bir kimlik inşa edilmekte, böylelikle bir yandan “kolektif biz” oluşturulmuş olurken diğer taraftan milletin ve ideolojinin meşruiyet zemini sağlanmış olmaktadır.

Bir ideoloji olarak ele alındığında milliyetçilik, toplumsal desteği, etkinliği, yaygınlığı bakımından başarılı ve kitle mobilizasyonu yüksek bir ideolojidir. Tarihsel seyri ve kavramın geçirdiği dönüşüm bağlamında siyasal bir ideoloji olarak Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali’yle birlikte ortaya çıkan milliyetçilik bu dönemde içeriğinde devrimci ve demokratik unsurlar barındırmaktadır. Özellikle milli birlik ve anayasal hükümet

arzusunda olan yükselen burjuvazi ve orta sınıf tarafından desteklenen ve Rousseau'nun fikirlerinden de etkilenerek ulusların kendi kendinin efendisi olması düsturundan hareketle milliyetçiliğin demokrasiyle birlikte geliştiği görülmektedir (Yılmaz, 2003: 196). 19. yy.'a gelindiğinde, siyasallaşan ve modern devletlerin kurulmasında etkin olan milliyetçilik; bayrak, edebiyat, kültür, milli bayramlar gibi simgelerle birleşip toplumsal desteği kazanan ve etkinliğini arttıran başlangıçta devrimci ve özgürlükçü olan yapı yerine, bir anlamda muhafazakarlaşarak, mevcudu, ulusal bütünlüğü ve sosyal yapıyı korumayı amaçlayan, ulusal onur ve askeri başarıyı önceleyen bir değişim yaşamıştır. Bu değişim sonrasında gelişen tarzda milliyetçilik, şovenizm ve yabancı düşmanlığını içerisinde barındıran, ötekileştiren ve ötekini tehdit olarak algılayan tarzda bir ideolojiyi ortaya çıkarmıştır ki bu ideolojik değişim iklimi I. ve sonrasında II. Dünya Savaşı'nın şartlarını hazırlayan en etkili gelişmelerden biri olarak ortaya çıkmıştır.

19. yy.'ın ortalarında sömürgeci siyasetin içini doldurduğu söylenebilecek olan milliyetçilik 20. yy.'da iki dünya savaşı ve sonrasındaki dönemde adeta eksen değiştirerek bu sefer sömürgelerin sömürgeci yönetimlere başkaldırımları olarak ortaya çıkmıştır. Bahsedilen süreç ve gelişmeler Kuzey Doğu Afrika, Ortadoğu ve Güney Asya'da çeşitli başkaldırımlar isyanlar ve bağımsızlık mücadeleleri olarak Batı'nın fikirlerinin Batı'ya karşı kullanılmasına sahne olmuştur (Heywood, 2007: 192-195). Kısaca özetlendiğinde 18. yy.'da krala ve prensliklere karşı liberal milliyetçilikten, 19. yy.'ın başlarında birleşmeler ve milli birliklerin kurulmasıyla Avrupa'da orta sınıfın desteklediği muhafazakar milliyetçilikten, 19. yy.'ın sonlarında merkezi ulus-devletlerin yanında, sömürgeci, ötekileştiren ve ötekini tehdit olarak gören ırkçı, şovenist ve yayılmacı milliyetçilikten, 20 yy.'da ise sömürgeci yönetimlere karşı yerel unsurların bağımsızlığını sağlamaya yönelik anti-kolonyalist milliyetçilikten bahsetmek mümkündür. Tabii burada bahsedilen tarihsel süreç, o dönemin genel milliyetçi karakteristiğini yansıtmakla beraber, farklı pratiklere de rastlanabilir.

Tüm bu anlatılanlar çerçevesinde milliyetçiliğin gelişiminin ve dönüşümünün düşünsel, ideolojik ve teorik bir çizgiden ziyade tarihsel ve sosyolojik koşullarla yakından alakalı olduğu görülmektedir. Buradan hareketle milliyetçiliğin dinamik bir şekillenme ve dönüşüm çizgisinin olduğu söylenebilir.

Tarihsel sürecin yanısıra bu ideolojinin temel esaslarından bahsetmek, somutlaştırma açısından faydalı olabilir. Milliyetçi ideolojinin esaslarını siyasal, kültürel ve ekonomik anlamda tanımlamak mümkündür. “Siyasal esaslardan” ilki siyasal egemenliğin kaynağının ulus olarak kabul edilmesi fikridir (Pierson, 2000: 113). Bir diğer siyasal esas ise sınırları milletin yaşadığı coğrafya olarak belirlenen, milli kimliğin biçimlendirdiği, egemenliğin ulusta olduğu “ulus-devlet” anlayışıdır (Şahin, 2009). Bahsedilen bu siyasi esaslardan hareketle milliyetçilik. “ulus”u egemenliğin tek sahibi ve kaynağı olarak görmektedir. Milliyetçi ideolojinin ön gördüğü Bu ulus, kültürel ve kimlik anlamında homejen; ulusun egemenliğini devrettiği devlet ise uniter ve kendi sınırları dahilinde tartışılmaz bir etkinliğe sahip olmalıdır (Öğün, 2000: 18-20).

Siyasal esaslarda bahsedilen homojen ulusun oluşturulması hususu, milliyetçi ideolojinin “Kültürel esaslar”ının ortaya çıkmasında belirleyici olmaktadır. Nitekim bu anlamda toplumsal birliğin ancak ortak değerlerden hareketle sağlanabileceği görüşü önemlidir. Bahsedilen ortak değerlerin sağlanmasında ise birleştiriciliği ve kapsama alanının geniş olması hasebiyle etnik çekirdeğin dili, tarihi, kültüründen kaynaklanan objektif unsurlara ek olarak kader ve amaç birliği gibi sübjektif unsurların da kullanıldığı görülmektedir (Smith, 2002a: 275). O halde milli birlikteliğin sağlanmasında son derece etkili olduğu söylenebilecek olan milli kültürün oluşturulması ve böylelikle milli kimliğe ulaşılması düşüncesi, milliyetçi ideolojinin kültürel esası olarak kabul edilebilir (Şahin, 2007: 6). Biraz daha açmak gerekirse milli kimlik, diğer kimliklere göre kapsayıcı ve bütüncül bir üst kimliktir. Milliyetçi ideolojinin bu üst kimliği oluşturabilmesi, ekonomik, tarihi, kültürel ve sosyolojik farklılıkları bu üst kimlik altında toplayabilmesi ancak oluşturulacak olan etnik çekirdekten toplumun diğer üyelerine transfer edilmeye çalışılan milli kültürle mümkün olabilmektedir.

Son olarak milliyetçi ideolojinin “Ekonomik esaslar”ının oluşmasında “milli ekonomi” düşüncesi önemli rol oynamaktadır. Milli ekonomi ile kastedilen, millete ait olan bütün değerlere sahip çıkma esasının bir sonucu olarak, ülke kaynaklarının en verimli şekilde kullanımını ve ulusun kendi ekonomik kaynaklarına sahip olabilmesidir. Bu noktada yer altı ve üstü kaynaklara sahip olmanın bir ulus olma kriteri olarak ele alındığını belirtmek gerekir. Ayrıca ekonomik manada milliyetçi ideoloji, serbest ekonomi fikrini benimsemekte fakat kritik ve stratejik durumlarda devlet müdahalesine karşı da olumsuz

bir görüş barındırmamaktadır. Bu bağlamda milliyetçiliğin ekonomik esaslarının aynı zamanda coğrafi bütünlüğe ve ulusal egemenliğe de vurgu yaptığı görülmektedir (Şahin, 2007: 6).

Doğu ve Batı tipi milliyetçilik sınıflandırmasının teorisyeni olan Hans Kohn'a göre, millet ve milliyetçilik arasındaki ilişki çok kuvvetlidir. Kohn tarafından milliyetçilik, milletin tüm üyelerini bir arada tutarak gözetildiği ve siyasal organizasyon olarak ulus-devletin idealize edildiği bir düşünce hareketi olarak açıklanmaktadır (Kohn, 1958'den aktaran Giray, 2001: 74).

Gellner millet ve milliyetçilik ilişkisini açıklarken, milliyetçiliğin siyasal birim ile milli birimin örtüşmesi sonucunda ortaya çıkan bir hareket olduğunu dile getirmektedir (Gellner, 1993: 1). Gellner, sebep sonuç ilişkileriyle açıklamaya çalıştığı milliyetçiliği, etnik ya da türdeş bir halk tasavvur ederken, tarihi akış içerisinde kendiliğinden ulaşılacak bir beklenti ile yetinmeyip devletlerin oluşumu, endüstrileşme ve karmaşık iş bölümünün talepleri doğrultusunda ortaya çıkan merkezleşmenin bir sonucu olarak görmektedir (Gellner, 1993: 2).

Carlton J. Hayes, milleti Anthony Smith'de karşılığı etni olan kavrama benzer bir şekilde kullanarak, insanlık tarihi boyunca daima var olan bir olgu olarak ele almaktadır. Ona göre milletin tanımı: ortak bir dili (veya bir birine akraba lehçeleri) konuşan ve (dini, ülkesel, siyasal, ekonomik, sanatsal ve entelektüel) tarihi gelenekler topluluğuna sahip kültürel bir insan grubudur. Hayes "Bu ortak dil ve gelenekler canlı tutulduğunda ve yüceltildiğinde ise sonuç milliyetçilik olacaktır" (Hayes, 2010: 16-17) şeklindeki ifadesiyle millet milliyetçilik ilişkisi üzerindeki yakın ilişkiye dikkat çekmektedir.

Buraya kadar yapılan analizlerden, milliyetçiliğin bir ideoloji olarak son iki asırda taşıdığı önem kadar, bazı temel bileşenlerinin de olduğu anlaşılmaktadır. Bunların başlıcaları olarak etnisite, milli kimlik ve kültür, ulus-devlet modeli, milli egemenlik ön plana çıkmaktadır. Bu unsurları yakın okumaya tabi tutmak bu ideolojiyi kavramak açısından ve bugün geldiği nokta hakkındaki tartışmaları da anlamlandırma noktasında faydalı olacaktır.

Son olarak tarihsel metoda dönerek milliyetçiliğin bugünkü görünümü üzerinde de bir şeyler söylenebilir. Bu noktada ilk olarak değinilmesi gereken husus herhalde milliyetçiliğin, ilkel siyasal ideolojiler içerisinde ve önemini günden güne yitiren bir ideoloji olarak nitelendiren eleştirel yaklaşımdır. Bu iddialara karşın özellikle küreselleşme ve beraberinde gelen kurumlara karşı bir tepki olarak milliyetçiliğin yeniden canlandığı söylenebilir. Zira 20. yy.'ın son on yılında Balkanlar ve Avrupa'da özellikle Avrupa Birliği üyesi olan ülkelerde yükselen bir milliyetçilikten bahsedilebilir. Milliyetçiliğin siyasal önemini koruması ve hatta form değiştirerek daha etkin bir hale gelebilmesinin başlıca nedeni olarak anılan küreselleşme, bu sürece iki yönlü bir etkide bulunmaktadır. Bunlardan ilki, daha önce de bahsedilen, reaksiyoner bir hareket olarak, küreselleşmenin geleneksel kimliğe, yurttaşlığa ve milli bağlara tehdit olarak algılanması sonucu çekirdeğine çekilen ve radikalleşen bir milliyetçilik anlayışıdır ki buna örnek olarak eski Yugoslavya ve Balkanlar verilebilir. Diğer neden olarak ise küreselleşmenin forse ettiği rekabetçi ortamda yeni bir benlik tazeleme süreci gösterilebilir. Bu süreçte başlıca araç olarak ülkelerin kimliklerini ve benliklerini besleyip bağları kuvvetlendirmesi etkin bir şekilde kullanılmaktadır; bunun örnekleri olarak ise Singapur ve Malezya gösterilebilir (Heywood, 2007: 229-230). Son olarak bir diğer ifade ile milliyetçilik, modern çağın siyasal, ekonomik ve toplumsal koşullarının bir ürünü olmakla birlikte, zaman içerisinde kendine ait bağımsız bir gerçeklik kazanmıştır (Özkırımlı, 2002: 707).

1.1.2. Etnisite

Özellikle son çeyrek yüzyılda etnisite kavramının, sosyal bilimlerin önemli bir konusu olarak dikkat çektiği söylenebilir. Ancak kavramın bu popülerliğine paralel olarak çok anlamlı, tanımlı, hatta diğer kavramlarla eş anlamlı ve sıklıkla karıştırılan bir noktada olduğu da söylenebilir. Kimi zaman yakın anlamlarından dolayı milletle ve ırkla karıştırılan etnisitenin milliyetçilikten ayrılması neredeyse tamamen imkansızken, onu basitçe milliyetçiliğin kökeni ya da ortak tarihin veya dilin basit yansıması olarak açıklamak da eşit imkansızlıktadır (Calhoun, 1993: 211-239). Bununla beraber etnisitenin sıklıkla milliyetçiliğin temellerinden birisi hatta bazılarınca en önemlisi olarak kavramsallaştırılması, farklı milliyetçilik kuramlarının temel çıkış noktası

olması, millet ve milliyetçilikle ilgili bir çalışmada etnisiteyi üzerinde durulması gereken bir kavram kılmaktadır (Aktürk, 2006: 25).

Günümüzde, Avrupa dillerinde kullanılan etnisite sözcüğünün kökenleri, Antik Yunanca ve Latince'ye uzanmaktadır. Antik Yunan'da "ethne", "polis"de yaşayan siyasallaşmış, devletleri ve ortak tarihi olan sivil vatandaşların karşısı olarak tanımlanmaktadır. Buna göre Yunan kültüründen olmasına rağmen, şehirde (polis) yaşamayan ve ortak tarihi olmayan apolitik insan topluluklarının tanımlanmasında kullanılmıştır (Amselle, 1998: 134).

Latince de ise Etnisite, kendi türünden olan diğer toplum üyeleriyle birlikte yaşayan insan grupları anlamına gelen "ethnicus"⁸ ve yine Latince de sıfatları durum ve içerik belirten isimlere çeviren "-ity" son ekinin birleşiminden oluşmuştur (www.etymonline.com, 2013).

Kavramın kullanımı, Ortaçağın sonlarında İngiltere'de dini bir içerikle "ta ethne" şeklinde "kafir" ve "putperest" insan topluluklarını tanımlamakta kullanılmıştır. Kavramın farklı kültür gruplarını tanımlayan günümüz manasına yakın kullanımı ise 19. yy.'ın ortalarını⁹ bulmuştur. Muğlak şekilde bahsi geçen bu kullanımın netleşmesi için yüz yılı aşkın bir süre kadar daha beklenmesi gerekmiştir. Büyük Buhran, II. Dünya Savaşı ve Amerika'daki siyah hareketleri gibi toplumsal olayların açıklanmasında kavram, daha önceki kullanımlarına benzer içerikte farklı grupları tanımlamak için kullanılmıştır. Büyük Buhran döneminde (1929-1930) Güney ve Batı Avrupalı göçmenleri, II. Dünya Savaşı'nda Yahudileri, İtalyanları, İrlandalıları ve "diğer" insanları ve yine II. Dünya Savaşı'nda, Amerika'da ise siyah ırk ve göçmenleri tanımlamada kullanılmıştır (Sağır ve Akıllı, 2004: 4-5).

Kavramın Antik Yunan'da kullanımı ile ilgili olarak ortak köken, doğum yeri, kabile, kavim gibi kültürel veya biyolojik özelliklerin paylaşıldığı insan veya hayvan topluluklarını tanımlayan içeriğinde (Hutchinson ve Smith, 1996: 4) gözden kaçırılmaması gereken bir husus vardır ki o da bu kavramın Yunanlı olmayan, çevrede yer alan yabancılar ve barbarlar için kullanıldığıdır. Kavramın ortaçağdaki kullanımında

⁸ Antik Yunanca'da bir grup arkadaşı, kavim, hayvan sürüsü gibi anlamlarda da kullanılmıştır (Sağır ve Akıllı, 2004: 1).

⁹ Joseph Gobineau, etnisite kavramından 1854 tarihli "Essai Sur Linegalite des Races Humines" adlı kitabında, muğlak bir biçimde bahsetmiştir.

da bir dışlayıcılıktan bahsedebildiği gibi 1960'a kadar olan dönemde de benzer bir dışlayıcılık söz konusudur. Kavram Antik Yunandan günümüze kadarki süreçte geçirdiği evrim sonucunda “normalleşerek” ve bu dışlayıcı-pejoratif anlamından görece sıyrılarak günümüz manasındaki kullanımına ulaşılmıştır.

Etnik kavramı, sosyal bilimler alanında dil, kültür, gelenek ve görenek bakımından birbirine bağlı ve genellikle aynı soydan bireylerden oluşan görece küçük ölçekli insan topluluğu (Demir ve Acar, 2002a: 143) şeklinde tanımlanabilir. Bir diğer tanımlamaya göre ise bireysel farklılıklardan ve özelliklerden ziyade, bir topluluğun oluşturduğu kültürel gruba özgü, her türlü özellik ya da belirtiyeye olan aidiyet olarak açıklanmıştır (Yıldız, 2003a: 140).

Yanlış olduğu söylenebilecek kullanımında ise etnisite ırkla ve soyla eş anlamlı kullanılmaktadır. Oysa içsel ve dışsal bazı nedenlerden dolayı aynı ırka mensup fakat farklı etnisiteye ait topluluklar da vardır. Bunlara örnek olarak dağılan Yugoslavya ve Ruanda'daki etnisitelerden bahsedilebilir. Kökenleri Slav ırkına dayanan dağılan Yugoslavya'da yaşayan halkların dini ve mezhepsel farklılıklarından doğan Hırvatlar, Sırp ve Boşnaklar, içsel ayrımın bir örneği olarak gösterilebilir. Yine Ruanda'da olduğu gibi tamamıyla dış güçlerin şekillendirmesiyle ve yapay olarak, aynı kökenden gelmelerine karşın, toplumun Tutsi ve Hutu olarak iki ayrı etnisiteye ayrıştırılması dışsal nedenlerle oluşmuş etnisitelere örnek olarak gösterilebilir¹⁰.

Etnisitenin ırk ve soydan olan bu farklılaşması, etnisitenin bir unsurunu daha ortaya çıkartmaktadır. Bu da etnisitenin sonradan gelişen kültürel öğelerle yoğrulmuş olmasıdır. Anlaşılacağı üzere etnisite; bir anlamda tercihlere ve sonradan kazanılan bir takım kültürel öğelere dayalıyken (dil, din, kültür, gelenek, tarih ve hayat pratikleri vb.) ırk; yanlışlıkla değişmeyecek, doğuştan kazanılan biyolojik öğelere dayalıdır (Giddens, 2008: 535-537). Etnisite, insanların ortak atalardan ve aynı köklerden geldiği mitine duyulan inançtır. Bu inanç, genetik gerçeklikten ziyade, kişilerin kendi inandıkları, belki de tarihsel olarak yanlış bir inanca dayalı genetik gerçeklik üzerine de kurulmuş

¹⁰ Ruanda'da, Belçikalı sömürgeciler onaları “Tutsi” ve “Hutu” olarak ikiye ayırana kadar sosyopolitik hiyerarşi içerisinde farklı gruplar olmasına karşın, yaşayanların hepsi Türkçede karşılığı Ruanda halkı olan “Banyarwanda” idi. Banyarwanda'ların, aynı atalardan gelmelerine, aynı kültürel gelenekler ve pratiklere sahip olmalarına, aynı dili konuşmalarına ve aynı dine inanmalarına rağmen, Belçikalı sömürgecilerin yönetim stratejileri çerçevesinde Tutsi ve Hutu olarak yapay bir şekilde ikiye ayrılmıştır (Mamdani, 2001: 43-44).

olabilir. Nitekim buradan etnisitenin olmadığı anlamını çıkarabilmek mümkün değildir. Etnisitenin sosyal olarak inşa edilmiş ve ona duyulan inancın var ettiği genetik “gerçekliğe” dayalı bir kategorizasyon olduğu ifade edilebilir (Abizadeh, 2001: 25).

Uysurları ve bazı özellikleri hakkında bilgi verilen “etnisitenin” tanımlanması noktasında da farklı ve hatta karşıt görüşlerden bahsedilebilir. Bu farklılığın kökeninde, aslında kavramın tanımlanmasıyla ilgili olan ve temel kategorizasyon olduğu iddia edilebilecek olan bir ayrışma yatmaktadır. Bu kategorizasyonu iki ana başlık altında ifade etmek mümkündür, bunlar: “ilkçilik (primordialist) kuramı” ve ilkçiliğin eleştirisi olarak ortaya çıkan “modernist kuram”dır. Modernist kuramlar farklı düşünürler tarafından, araçsalcı (instrumentalist), inşacı/yapılanmacı (constructivist), ya da Marksist bir içerikten oluşan “ilkçi karşıtı kuramlar/Marksist kuramlar” olarak da adlandırılmaktadır (Taştan, 2010: 199). Ayrıca bu iki ana kuramın sentezi olarak orta yolcu bir “etno-sembolcü” kuramdan da bahsedilebilmek mümkündür.

İlkçi kuramı benimseyenler, en basit anlamıyla etnisiteleri doğal veya ilk çağlardan beri var olan bir olgu olarak görmektedir. Etnik kimliğin tarihi ve sosyal koşullardan bağımsız bir varlığa sahip olduğunu, ekonomik ve kurumsal düzenlemelerin bu varlığı yok edemeyeceği ve bireylerin siyasal temayülleri üzerinde ilksel bağılılıkların olduğunu iddia etmektedir (Taştan, 2010: 200).

İlkçi kurama yöneltilen eleştiriler, ilkçi karşıtı olan kuramların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bunlardan ilki olarak, başlıca temsilcileri Paul Brass ve Craig Calhoun’un olduğu araçsalcı (instrumentalist) kuram ele alındığında etnisite, bir grup seçkinin toplumda iktidar ve avantajlarını koruyabilmek için yarattığı siyasal mitler ve bu mitlerin manipülasyonu sonucu ortaya çıkan araçsal bir olgu olarak görülmektedir. Araçsalcı kurama göre grupların kültürleri ve sosyal yapıları, seçkinlerin müdahalesine açıktır. Seçkinler; ekonomik, siyasal ve sosyal koşullara göre, toplumu kendi amaçları doğrultusunda şekillendirebilir ve bu kültürel öğeleri kullanarak etnik hareketliliği sağlayabilirler (Sağır ve Akıllı, 2004: 13).

Etnisiteye ilişkin Marksist kuramların araçsalcı nitelikte olduğu söylenebilir. Karl Marks ve Friedrich Engels’in etnisiteye yönelik söyledikleri sınırlıdır. Dolayısıyla Marksist etnisite yaklaşımı, düşünürler tarafından Marksizmin temel ilkelerinden hareketle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Marksist etnisite kuramı, araçsalcı yaklaşıma

“sınıf” kavramını ekleyerek etnisiteyi egemen sınıfın yapay bir olgusu olarak tanımlamaktadır. Bu kurama göre, “etnisite” bir ayrılık yaratarak işçi sınıfının birleşmesini engellediğinden, mücadele edilmesi gereken bir sorundur (Sağır ve Akıllı, 2004: 15).

Başlıca düşünürleri Eric Hobsbawn ve Benedict Anderson olan inşacı (constructivist) kuram, etnistenin ilkçil doğal ve kendiliğinden oluşan bir olgu değil de bireylerin kendi özgün amaçları için ortaya çıkmış olan bir inşa olduğu görüşündedir. Bu kurama göre 20. yy.’ın son çeyreğinde dünya çapında ortaya çıkan fundamentalist hareketler ve Avrupa’da yükselişe geçen ırkçı akımlara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşım etnik kimliklerin değişmezliğini öne süren ilkçi kuramın aksine, etnik grupların sosyal, ekonomik ve siyasal süreçler karşısında değişebileceğini iddia etmektedir. Buna göre, bireylerin tek bir etnik aidiyetten ziyade birçok etnik aidiyeti vardır ve kimlik bazı nedensel değişkenlere bağlı olarak farklılık kazanabilir (Chandra, 2001: 7).

Kuramın öncülerinden Hobsbawn ve Anderson’un eserleri incelendiğinde, siyasal seçkinler ve siyasal iktidar vurguları göze çarpmaktadır. Hobsbawn’a göre millet ve milliyetçilik, siyasal seçkinlerin çıkarları doğrultusunda inşa edilirken (Hobsbawn, 2010), Anderson bu insanın aracı olarak özellikle yaygınlaşan resmi dil, tarih ve eğitim politikalarının kullanıldığını öne sürmektedir (Anderson, 2009).

Son olarak “etno-sembolcü kuram” ele alındığında; milliyetçilik çözümlerinde etnik geçmişe ağırlık veren, ilkçiliği reddeden, ama modernist yaklaşımları da yetersiz bulan bir yaklaşımla karşılaşmaktadır. Kuram, farklı düşünürler tarafından “eskilci” ya da “etnikçi” olarak da adlandırılmaktadır. Başlıca düşünürleri John Armstrong, Anthony D. Smith ve John Hutchinson olan etno-sembolcü kuramın temel iddiası, milletlerin yoktan var edilemeyeceği, muhakkak geçmişten kalan ve etnilerden gelen mitler, değerler ve sembollerin etkisi altında biçimlendikleri şeklinde ifade edilebilir.

Etnisite kavramı ve bu kavramla ilgili kuramlar incelendiğinde, aslında sosyal bilimlerin en büyük problemlerinden biri olan kategorizasyondan kaynaklanan indirgemeci yaklaşımın olumsuzlukları ile de karşılaşmaktadır. Nitekim gerek ilkçiler, gerekse ilkçi karşıtı olan kuramlar, kavramın yalnızca belirli boyutlarını ele alarak buradan hareketle bir tasnife gitmeye çalışmış, bu tasnifi yaparken de bazı grup ve özelliklerini açıklamada yetersiz kalabilecek düzeyde analizler yapmıştır. Araçsalıcı kuram,

etnisiteyi, seçkinlerin manipülasyonuna indirgerken; ilkçilerin genetik özelliklere, Marksistlerin ise ekonomik ilişkilere saplantılı bir şekilde kavramı açıklamaya çalıştıkları söylenebilir. Bu minvalde bahsi geçen kuramların aslında her biri az veya çok etnisitenin açıklanmasında yardımcı olabilir. Farklı etnisiteler analiz edilirken bu kuramlarda bahsedilen öğeler birlikte, birbirini takiben veya tek başına gözlemlenebilirler.

Etnisiteler açıklanırken yaklaşım ister ilkçi, ister araçsal, isterse inşacı olsun, göze çarpan bir husus olarak “inanç” olgusu dikkat çekmektedir. Etnik bağların yapay veya doğal olması veya belirli bir grubun çıkarı ya da bir sınıfın toplumu yönetme aracı olarak kullanılması bir yana, bu bağların ve kökenlerin varlığına duyulan inanç, bütün kuramların dikkat çektiği bir husustur. Buradan hareketle etnisite ve etnik bağlarla ilgili bunların kökeninin ne olduğu tartışmasından ziyade, onları var eden inançlar ve bu inançların düzeyleri önemlidir.

Smith, etnik grubu; “soya ait mitlerin rolünü ve tarihi anılarını vurgulayan, din, gelenek, dil ya da kurumlar gibi bir veya birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan veya ayırt edilen bir kültürel kolektif tip” olarak tanımlamaktadır (Smith, 2010: 41). Etnisitenin niteliklerini ise; kolektif bir ad, ortak soy miti, paylaşılan tarihi anılar, ortak kültürü farklı kılan bir ya da birden fazla unsur, özel bir “yurt” ile bağ, nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu olarak vermektedir(Smith, 2010: 42).

Berghe’ye göre ise etnik gruplar ailelerin uzantısı yani bir nevi makro bir ailedir¹¹. Aile içindeki akrabalık bağlarının gruplara uyarlanması yani bir anlamda bu bağların geniş ölçüde düşünülmesi sonucu oluşan etnik gruplara duyulan bağ, aileye duyulan bağın bir benzeridir (Berghe, 1981: 131, 143).

Tüm bunlardan hareketle etnisiteyi bir tasarım sonucu olsun veya olmasın, dil, din, gelenek gibi kurumlar ve çeşitli kültürel farklılıklara, objektif hususlara dayanan, toplumsal grupların diğer gruplara mensup bireylerle girdikleri etkileşim sürecinde onlardan farklılaşarak ortaya çıkan siyasallaşmamış (henüz millet olma bilincine erişmemiş) topluluklar olarak tanımlayabilmek mümkündür.

¹¹ Horowitz’de Berghe’yle benzer bir şekilde genişletilmiş ya da süper aile (extended family) kavramını kullanmaktadır (Horowitz, 1985: 63).

Milliyetçilikle ilgili bir çalışmada kuşkusuz ki aslında her şeyin başı olarak algılanabilecek olan etnisitenin önemi büyüktür. 19. yy.'dan günümüze kadar birçok ulus-devletin kuruluşunda görüldüğü gibi milliyetçilik eksenli çalışmalarla, etnisitelerin siyasallaşması söz konusu olmuştur. Bir etnik grubun siyasallaşmaya başlamasının birçok göstergesinden bahsedilebilir. Söz gelimi, Habermas'a göre bu süreç bir etnik grubun kendini bir güç olarak hissetmesiyle başlamaktadır. Ayrıca kendi varlığından emin olmanın ötesinde, kendine ayrıca politik bir sınır da istemesi siyasallaşmanın bir başka ölçütü olarak görülmektedir. Ulus inşa sürecinde bu siyasallaşma zaten etnisiteyi ulus haline getirme kararının verilmesi ile başlamaktadır. Bu süreçte etnisite siyasallaşır, milli kültür ve milli kimliğin etkin bir rol oynamasıyla millet olgusuna giden süreç kendini gösterir (Gellner, 1998: 59). Buna ek olarak milletleşme süreçlerinin ve milliyetçilik çalışmalarının temel unsurlarından birinin de çekirdek etnisite olduğunun altını çizmek gerekir. Nitekim ister birden çok etnisiteden oluşan milletler söz konusu olsun, isterse tek bir etnisiteden birden fazla millet ortaya çıksın, her iki durumda da etnisitenin temel rol oynadığı kendini göstermektedir.

1.1.3. Ulus (Millet)

Ulusun milliyetçi ideolojinin mihenk taşı olduğu söylenebilir. Bu ideoloji, toplumsal ve siyasal manada ulus düşüncesi üzerine bina edilmiştir. Ulus, egemenliğin sahibi olarak siyasal bir zemin hem de toplumun müşterek adının ve kültürünün temsilcisi olarak ele alınmaktadır. Nitekim milliyetçiliğin temel siyasal önerisi olan ulus-devlet düşüncesi de toplumsal ve siyasal manada, ulus eksenli bir bütünlüğün ifadesidir.

Ulus kavramını somutlaştırma çabasına girişmeden önce, esasen sosyolojinin konusu olan "bir toplumun ulusa dönüşme sürecine" değinmekte fayda vardır. Önemli tarihsel deneyimleri bazen bilinçli politikaları gerektiren bu süreç, bir milli bilinci, birlikte yaşama istek ve arzusunu ve siyasal güç haline gelmeyi de içermektedir¹². Denilebilir ki milliyetçiliğin ideoloji olarak tarihi, insan topluluğunu ulus haline getirme çabası ve isteğinin bir tarihi görünümünde oluşmuştur.

¹² Bugünkü dünyada 4000'in üzerinde etnisite bulunduğu öngörüsüne karşın millet veya ulus denildiğinde bu sayı neredeyse 20 kat azalarak 200'lere kadar düşmektedir (Premdas, 1997: 3). İşte bu noktada ulusun önemi, kendini hissettirmektedir. Etnisitelerin "bilinçlenmesi" yani millet olma bilinci ile yoğrulmuş etnisitelerin millete dönüşmesi üzerinde durulması gereken bir konudur.

Ulus kavramını somutlaştırabilmek için öncelikle genel kabulü olan bir tanımdan yola çıkmak faydalı olabilir. Ancak hemen belirtilmelidir ki kavramsal olarak “ulus”u tanımlamak, kavramın birçok sosyal bilim dalının inceleme alanında olması¹³, kavrama atfedilen farklı içeriklerin (dil, ortak geçmiş, düşmanlar) tek başına ulusları tanımlamasının güçlüğü (Leca, 1998: 12) ve kavramın modern mi yoksa tarih dışı mı olduğu noktasındaki tartışmalardan dolayı oldukça zordur. Bunlara ek olarak, kimi tanımların zamana ve gerekliliklere bağlı olarak, tanımlı yapan kişinin içinde yaşadığı sosyal çevreye ve siyasal iktidarla konumuna bağlı olarak siyasal amaçlara yönelik, adeta ısmarlama tanım girişimleri de eklendiğinde, çok geniş bir literatürde yer almasına rağmen üzerinde uzlaşmış bir “ulus” tanımı bulunmamaktadır¹⁴.

Tarihsel ve etimolojik bir şekilde konuya yaklaşıldığında, millet kelimesinin Batı dillerindeki karşılığı olan “nation”, eski Latincedeki doğmak anlamına gelen “gnasci”¹⁵ fiilinin geçmiş zamanı olan nationem’den gelmektedir¹⁶. Kavram Fransızca’ya

¹³ Sosyal bilimler içerisinde yer alan farklı disiplinlerin “ulus”u kendi açılarından ve kendi kavramlarıyla bakmasından dolayı yaşanan karmaşaya örnek olarak; uluslar arası ilişkiler disiplininde tanıma faktörüne, sosyoloji biliminde kültür, örf, adet gelenek gibi unsurlara, tarih biliminde ise ortak geçmiş ve yaşanmışlığa yapılan vurgu gösterilebilir. Ayrıca Calhoun’un ifadesiyle “ulus, ulusal, milliyet, ulus-devlet, ve ulusal çıkar gibi terimlerin kullanımı, kısmen, aksi taktirde birbirinden ayrı düşecek olan bir çok hareket, ideoloji, politika ve çatışmanın bir araya gelmesini sağlar. Sözelimi Japon iktisadi korumacılığının, Sırp etnik temizliğinin, Amerikalıların beysbol maçlarından önce milli marş okumalarının, Dünya Bankası’nın istatistik toplama yöntemlerinin ortak paydası, hiçbiri için tam bir nedensel açıklama ortaya koymasa da, onları birbirine bağlayan ve onlara biçim veren söylemsel yapıdır “ (Calhoun, 2009: 21-32).

¹⁴ Kanada milliyetçiliği, Fransızca konuşan Quebec’liler ve İngilizce konuşan Kanada’nın geri kalanı arasındaki dil farkına, Balkanlar’da eski Yugoslavya ülkelerinde görülen milliyetçilikler din ve mezhep farkına dayalıdır. Bunlara ek olarak dil farklarının bulunduğu (Fransızca, Almanca ve İtalyancanın konuşulduğu) İsviçre’de ve mezhep farklarının bulunduğu İngiltere’de “ulus” özelliklerini kaybetmeden devam etmekte iken Kuzey İrlanda da karşıt milliyetçi görüşleri temellendiren en önemli unsur ise mezhep farklılıklarıdır. Görüldüğü üzere bahsi geçen dört örnekte birbirinden farklıdır. Bu örnekler kimi millet tanımlarını doğrularken kimisi tarafından ise açıklanması oldukça zordur.

Ulus kavramının karmaşıklığına ve tanımlanmasının güçlüğüne ilişkin olarak İngiliz Walter Bagehot’un (1826-1877) şu ifadesi yardımcı olabilir: “*bize sormadığınız zaman bunun (millet) ne olduğunu bilir, ne var ki hemen açıklayamaz ya da tanımlayamayız*” (Bagehot, 1887: 20’den aktaran, Hobsbawm, 2010: 15).

¹⁵ Eski Latince, ırk, tür, köken, doğum, aile anlamında “genus” kökünden gelen “gnasci” daha sonra “nasci” şeklinde anılmıştır.

¹⁶ Latince kökenli bu kelime Antik Roma’da doğum ve soy manasına gelmektedir. Cicero kavramı millattan önce 1.yy’da toplumun aristokratik bir bölümünü tanımlamak için, yine aynı dönemlerde yaşamış olan Pliny belli bir ekole ait filozoflar için kullanmıştır. İlk çağın sonlarında civitas kavramına karşıt bir anlamda düzenli anayasası olmayan medenileşmemiş kabileler için İngilizce “natives” Fransızca “natifs” sözcüklerine yakın anlamlarda kullanılmıştır. Ortaçağın başlarında Clairvaux’lu Bernard Müslümanları pejoratif bir şekilde tanımlamak amaçlı bunları nation olarak nitelemekte, ayrıca Franklar Lombardlar ve Burgonyalılarda ortak atalardan gelseler de uygar bir halkın özelliklerinden olan siyasi ve toplumsal yapılardan yoksun germen kabileleri oldukları için nation olarak anılmaktaydı. Nation’un ortaçağın son dönemindeki anlamı günümüzdekine benzer bir şekilde kullanılmakta ve içinde gentes ve nationları barındırabilen Avrupa’nın ana halkları manasında kullanılmaktaydı. Kavramın sınırlarının kötü şekilde tanımlanması kelimenin Latince anlamı olan doğum vasıtasıyla bir toplumun parçası olmaktan

doğmak, akraba, vatan ve ülke anlamında “nacion” şeklinde geçmiştir (www.etymonline.com, 2013). Batı dillerinde nacion (Fr.), nazione (İt), nation (İng) sözcükleri incelendiğinde bunların her biri aynı Latince kökten gelmekte ve aynı yerde doğmuş insan topluluklarını nitelemektedir.

Kavramın ilkçağda Latincedeki ve Batı dillerindeki kullanımı daha çok aynı yerde doğmak ve ortak kökenden gelen bir topluluğu ifade ederken, Ortaçağda etnik dilsel bir içeriğin yanı sıra, belli bir alanda nesillerin birikimi anlamında kullanılmıştır (Santamarina, 1998: 21). Günümüz manasında “millet” modernleşme ve Fransız İhtilali’nin bir sonucu, yakınçağın bir ürünü olarak algılanabilir. Bu anlamda “millet”in, modern ve politik içerik kazanan anlamıyla çok genç bir kavram olduğu tespiti de yapılabilir¹⁷. Dünyanın hangi dilinde olursa olsun millet kelimesinin yaşadığı dönüşüm sonrasında kazandığı politik içerik, o ülkedeki milliyetçiliğin ortaya çıkmasıyla da yakından alakalıdır. “Millet”in kullanıldığı ilk dönemlerdeki “doğmak” anlamından farklılaşarak, bugünkü anlamını kazanması yani benzer cins ve kökene sahip birlikte yaşama arzusu içerisinde olan insan topluluğunu niteler içeriğe kavuşması, aynı zamanda milliyetçiliğin bir dünya görüşü olarak ortaya çıktığı tarihlerle de örtüşmektedir (Göçek, 2002: 64).

Kavramın Türkçe karşılığı olarak ise iki farklı kökenden gelen kavramlardan bahsedebilmek mümkündür¹⁸. Bunlardan ilki esasen Arapça olan “mell” kökünden gelen ve bir din veya mezhebe bağlı olan cemaat manasını içeren ama zamanla anlamı farklılaşarak¹⁹ çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu manasındaki “millet”dir. Bir diğeri ise tarihsel olarak çok daha eskiye dayanan ve Orhun abidelerinde “ulus” olarak geçen siyasal amaçla bir araya gelmiş olan boylar (budun) konfederasyonu manasındaki “ulus”tur.

uzaklaşıp farklılaşmasına neden olmuş ve günümüze değin bu süreç uzun bir dönem devam etmiştir (Schulze, 2005: 99,103).

¹⁷ Nitekim, New English Dictionary’nin eski ve yeni baskıları incelendiğinde bu “gençlik” tespiti ortaya çıkacaktır. Sözlüğün 1908’deki baskısında “millet” etnik bir birim olarak tanımlanırken güncel baskılarda politik birlik ve bağımsızlık vurgusu dikkat çekicidir.

¹⁸ Bernard Lewis’e göre millet: bir kutsal kitabı kabul eden insan topluluğu anlamında Aramice bir sözcüktür (Lewis, 1992: 62), Turgay Uzun’a göre “ulus” farklı etnik toplulukları tanımlayan Moğolca kökenli bir sözcüktür (Uzun, 2003: 132).

¹⁹ Millet kelimesinin bugünkü kullanılış anlamı Arapçadan ziyade Türkçe’dir. Arapça’da, Türkçe’deki manasıyla karşılaştırıldığında “millet”in karşılığı “eş-şa’bu”dur, çoğulu ise “şuub”dur (Sarı, 1982: 824).

19. yy.'ın sonlarında “nacion”, bir eyalet, bir ülke ya da krallıkta oturanların toplamını ifade ederken, bu tarihlerden sonra siyasallaşarak “her şeyden üstün, bir ortak yönetim merkezini tanıyan, bir devlet ya da politik birime bağlı bu topraklarda yaşayan insanlar” anlamında bir içerik kazanmaya başlamıştır (Hobsbawm, 2010: 31-63). Nitekim modern ulus-devletler öncesinde, ülkede yaşayanlar siyasal veya milli bir kimlik-aidiyetten ziyade krallık ya da prensliklerin yönetici-hanedana bağlı tebaalar şeklinde görülmekteydi (Heywood, 2007: 191). Bu anlamıyla eyalet ülke ya da krallıkta oturanların toplamı anlamında kullanılan millet, prenslik ya da krallıklardan oluşmayan Osmanlı İmparatorluğu'nda ise bir dine mensubiyet şeklinde tezahür etmekteydi.

Ulus kavramının somutlaştırılabilmesi için bazı kuram ve yaklaşımlardan bahsedilmesinde fayda vardır. Daha önce de belirtildiği üzere, kavramın üzerinde uzlaşmaya varılmış bir tanımı bulunmamaktadır. Bunun da başlıca nedeni olarak farklı kuram ve yaklaşımları benimsemiş düşünürlerin, kavramın farklı niteliklerini ön plana çıkarmaları gösterilebilir. Örneğin kimi düşünürler din, dil, ırk gibi “nesnel unsurları” (objektif unsurlar) ön plana çıkarırken, kimileri millet olma bilinci, bağlılık duygusu, beraber yaşama iradesi gibi “öznel unsurlara” (sübjektif unsurlar) değinmektedir. Bir başka yaklaşım “sosyo-kültürel” öğeler olan dil, gelenek görenek, tarihi semboller ve kahramanlar, zaferler ve yenilgiler, ortak duygu ve değerleri önemserken, bazı düşünürler de “sosyo politik” öğeler olan vatandaşlık, ortak yönetim sistemi, devlet, ekonomik ilişkiler, coğrafya gibi unsurları önemsemekte, (Şen, 2008: 348) bazıları da paylaşılan sadakat, yurtseverlik duygusu gibi “sosyo psikolojik” öğeleri ön plana çıkartmaktadır. Bu anlamıyla sosyo-kültürel yaklaşımın aslında objektif unsurları kullandığı, sosyo politik ve sosyo psikolojik yaklaşımın ise sübjektif unsurları kullandığı görülmektedir. Burada belirtmekte faydalı olacağı düşünülen bir husus daha vardır. Düşünürler tarafından ortaya konulan tanımlar, hangi yaklaşım benimsenirse benimsensin, hangi öğeler vurgulanırsa vurgulansın, kimi milletleri açıklayabilirken kimilerinde ise yetersiz kalabilir. Kimi milletler ise hem sübjektif hem objektif unsurlarla bir arada tanımlanabilmektedir.

Kavramın içeriğinden hareketle ortaya çıkan ve bahsedilen sınıflandırmalar dışında, başka tipolojiler de bulunmaktadır. Temelinde “milletlerin doğuşu” veya “yaşı”

kriterinin olduğu söylenebilecek olan bu tipolojilerin, bir anlamda düşünürler tarafından benzer içeriklerin farklı şekillerde adlandırılmasıyla da oluştuğunu söyleyebilmek mümkündür. Bu sınıflandırmaların başlıcaları olarak; “Geçmişe dayalı ya da bir tarih olarak millet” (nation-genie) - “kontrata dayalı millet” (Bilgin, 1994: 22), “tarihsel millet” - “siyasal millet”, “objektif millet anlayışı” - “sübjektif millet anlayışı”, “siyasal millet” - “kültürel millet”, “etnik millet” - “sivik (civic) millet”, “neseb asabiyesine dayalı millet” - “sebeup asabiyesine dayalı millet” sayılabilir. Dikkat edilirse bu ayrımların tümünün aynı şeyin farklı şekillerde adlandırılmasından ortaya çıktığı söylenebilir. Zira tüm bu ayrımların temelinde milletin objektif unsurlarla veya sübjektif unsurlarla tanımlanması söz konusudur.

Kültürel, etnik ya da objektif millet kategorizasyonuna göre yapılan tanımlarda millet, bir kültürel topluluk olarak kavranmakla birlikte etnik bağlar ve aidiyete yapılan atıflar dikkat çeker. Ulus ve etnisitenin örtüşmesi durumu söz konusudur ki bu da etnik türdeşliği ifade eder. Bundan dolayı kültürel ya da etnik milletlerde millet, türdeş bir topluluk olarak algılanmaktadır. Kökenlerini bu tanımlamadan alan, başlıca örnekleri Yunan, Alman ve Rus milliyetçilikleri olan bu tür milliyetçilikler dışlayıcı bir karakter sergilemektedir (Erdoğan, 1999: 91). Bu anlayışa göre millet bir takım objektif bağlar ile birbirine bağlanmış olan topluluklardır. Objektiflikle kastedilen, elle tutulur, gözle görülür maddi unsurlardır. Irk, dil ve din bu objektif unsurlara örnek olarak gösterilebilir (Gözler, 2001: 110).

Ulusları kültürel topluluklar olarak tanımlama yaklaşımının kökenleri 1700’lü yıllara kadar dayanmaktadır. Alman düşünürler Herder (1744-1803) ve Fichte’nin (1762-1814) yazıları bu noktada açıklayıcı olabilir. Zira Herder’e göre, ulusların yaratılış özellikleri, o ulusun yaşam biçimi, çalışma alışkanlıkları, tutumları, halkın yaratıcı eğilimlerini şekillendiren doğal çevresi, iklim ve fiziksel coğrafyası tarafından belirlenmektedir. Tüm bunların yanında “dil” halkın ayırt edici gelenekleri ve tarihsel hatıralarının cisimleşmiş hali olarak görülmektedir. Herder’e göre her ulus kendisini şarkılarda, mitlerde ve efsanelerde gösteren ve kendini yaratan bir “volkgeist”e yani “halk ruhu”na sahiptir. Herder’in bu dinamikler üzerine kurguladığı milliyetçilik anlayışı, açıkça siyasal bir devlet olma çabasından ziyade ulusal gelenekler ve hatıralar noktasında bir farkındalık yaratmayı öngörmektedir. Ulusal bilincin

uyandırılmasında araç olarak kullanılabilir olan bu yaklaşımın Almanya'daki yansıması olarak Richard Wagner'in (1813-1883) operaları gösterilebilir (Heywood, 2006: 154). Zira bu noktada Wagner'in eserlerinin Alman milli kimliğinin ve ulusal benliğinin oluşmasındaki rolü önemlidir. Bu yaklaşımın bir örneği olarak yine Richard Wagner'den etkilenen ve esinlenen Hilmi Ziya Ülken tarafından Türkiye'de dile getirilen Anadoluculuk fikri de gösterilebilir.

Ulusların ilkçi veya modernist yaklaşıma göre ele alınmasından bağımsız olarak bunun üzerine kurgulanan, kimi milliyetçilik biçimleri siyasal olmaktan çok, belirgin bir şekilde kültürel bir karaktere sahip olabilir. Bu noktada kültürel milliyetçilik genellikle öz-onama şeklini almakta, böylelikle halkın ulusal gurur ve öz saygısının yükseltilmesinde, yani bir diğer ifade ile bahsi geçen halkın kendi kimliklerinin daha berrak bir anlam elde etmesinde araç olarak kullanılmaktadır (Heywood, 2006: 155). Milleti kültürel topluluklar olarak ele alan bu yaklaşımda “öz onama”, “ulusal gurur”, “öz saygı”, “anavatan”, “etnik homojenlik” (dil, din kültür anlamında da olabilir), “destan efsane ve mitler” dikkat çekici öğeler olarak sayılabilir.

Siyasal, sivil veya sübjektif millet kategorizasyonuna göre yapılan tanımlamalarda ise millet siyasal bir topluluk olarak görülmektedir. Bu tür tanımlarda “millet” kültürel, etnik ve başkaca aidiyetlerden sıyrılarak yurttaşlık bağıyla birleşmiş insan toplulukları olarak konuya yaklaşılmakta, dolayısıyla milletlerin birden fazla etnisiteden de oluşabileceği gerçeğine de yeşil ışık yakılmaktadır. Bu tanımdan hareketle kurgulanmış olan milliyetçiliklerden başta geleni olarak İngiliz milliyetçiliğini göstermek mümkündür (Erdoğan, 1999: 91). İngiliz ulus-devlet süreci yakın plana alındığında milleti birtakım sübjektif bağlar ile birbirine bağlanmış insan toplulukları olarak ele almanın belirgin olduğu fark edilmektedir. Sübjektiflikle kastedilen bağlar manevi nitelikte olan değer, duygu ve düşüncenin toplamı olarak ifade edilebilir. Bu manevi bağlara örnek olarak mazi, hatıra, amaç, ideal, istikbal ve ülkü birliği, vatandaşlık bağı birlikte yaşama isteği gibi gözle görülemeyen elle tutulamayan sübjektif unsurlar gösterilebilir (Gözler, 2001: 113-114).

Ulus siyasal topluluklar olarak tanımlayan bu görüşe göre ulus; var olan bir kültürel kimliğe zıt bir şekilde, ortak ilke ve amaçlar setinin gönüllü kabulüyle meydana gelmektedir. Bu şekilde tanımlanan bir ulusun parçası olmak belirli bir lisan, din, etnik

ve benzeri kriterlerin karşılanmasıyla alakalı olmadığından, bu tür uluslar kapsayıcıdır. Dolayısıyla ulusun siyasal olarak tanımlandığı milliyetçiliklerin de daha hoşgörülü, demokratik ve nispeten ötekisi olmayan bir milliyetçilik olduğu söylenebilir. Her ne kadar kültürel uluslarda bulunan organik bütünlük ve tarihsel köklülük hissini tecrübe edemeseler de siyasal ulusların kapsayıcılıklarıyla, Amerika Birleşik Devletleri ve Güney Afrika örneklerinde görüldüğü gibi bir “eritme kabı” olarak görülebilmesi de mümkündür (Heywood, 2006: 158-159).

Kavramın tanımlanmasında söz konusu kuramlarla ilgili bu bilgilerden sonra, belli başlı düşünürlerin millet tanımlarını incelemekte fayda vardır. Hemen belirtilmelidir ki birazdan ulus ile ilgili düşüncelerine değinilecek olan düşünürler ve görüşleri kronolojik sıraya göre değil yakın oldukları teorik ekollere, başka bir deyişle ulus anlayışı noktasında benimsedikleri tipolojiye göre verilecektir.

İlk olarak objektif yaklaşımı benimseyen düşünürlerle göz atıldığında, 20. yy.’da etnik milliyetçilik üzerine önde gelen düşünürlerden biri olarak kabul edilen İngiliz Walker Connor’ın, milleti, aynı soydan geldiğine ve ortak bir geçmişi paylaştığına inanan insan topluluğu olarak tanımlayışından bahsedilebilir (Connor, 1994: 210). Connor’a benzer şekilde, Max Weber (1864-1920) ise milleti tanımlarken objektif unsurların yetersizliğini vurgulayarak yalnızca dil, din, kültür, ırk ve etnisitenin bu tanımlamada yeterli olmayacağı görüşü ile milleti “kendini bağımsız bir devlet biçiminde ifade edebilen bir duygu birliği” olarak tanımlamaktadır (Weber, 2008: 269,276).

Ünlü bir İngiliz filozofu ve sosyoloğu olan Herbert Spencer (1820-1903) ise millet tanımını yaparken, özellikle bir konunun altını çizer. Spencer’a göre kavimlerin millet olarak oluşumuna sebep olan en etkili unsurlardan biri “harp”tir. “Sosyolojinin Prensipleri” adlı kitabında İngiltere ve Fransa arasında ortaya çıkan savaşlar bu iki ülkede feodaliteye mensup beylerin oldukça nüfuz ve güç sahibi olduğu zamanda bile İngilizlerin güçlü bir millet haline geçmelerine yardım ettiğini söyleyerek savaşların millet olma bilincinde nasıl etkili olduğunu vurgulamaya çalışmıştır (Ayni, 1997: 22). Schulze de bu konuda, ulusların kökenlerinin her zaman savaşlar tarafından oluşturulmadığını, ama savaşların bir katalizör görevini yerine getirdiğini söylemekte, özellikle Avrupalıların kendi kimliklerini keşfetmesi ve kimliğin oluşması sürecinde

komşuları ile aralarındaki sınırlar, düşmanlık ve çekişmelerin etkisinin büyük olduğunu dile getirmektedir (Schulze, 2005: 99,111).

Miroslav Hroch (1932-... ,Çekoslovak), milleti belirli bir toprak parçası üzerinde insan ve doğa arasındaki temel antagonizmaya²⁰ bulunan çözümden neşet edip diğer yandan doğayla insan arasındaki ilişkilerin insan bilincine yansmasıyla ortaya çıkan iktisadi, bölgesel, siyasal dinsel, kültürel, dilsel vb. çeşitli türdeki ilişkilerin bileşiminden oluşan büyük bir toplumsal grup olarak tanımlamaktadır. Hroch'a göre millet tanımlamasında bahsedilen bu ilişkilerden bazıları belirli bir millet için çok daha önemli bir rol oynarken bir diğeri için aynı önemde olmayabilir. Ve/veya daha güçlü bağlar ya da ilişkiler, tanımda yer alan ilişkilerin yerlerini doldurabilir. Bu farklılıklar dönemselsel olabileceği gibi kalıcı da olabilir (Hroch, 2011: 24; Hroch, 2007: 73). Hroch'un adeta çok bilinmeyenli denklemi andıran bu tanımı aslında millet kavramının da ne denli tartışmalı olduğunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Hroch'un son cümlesinde bahsettiği görecelik bir anlamda diğer düşünürlerin düştüğü hataya düşmeden ve onların tanımlarına gelen eleştirilerin dikkate alınarak adeta açık kapı bırakmak girişimi olarak da algılanabilir.

Orta Doğu'nun eski kültür ve dilleri üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Fransız Ernest Renan'a (1823-1892) göre millet, maddi (objektif) unsurlardan yola çıkarak açıklanması oldukça güç bir kavramdır. Ona göre millet, bir ruh ve zihinsel bir ilkedir. Bu ilkeyi oluşturan şeyler ise anıların korunması ve güncel geçerliliği olan bir anlaşma yani beraber yaşama arzusudur. Ona göre millet: “geçmişte yapılmış ve gelecekte yapılmaya hazır özverilerle desteklenen özel bir akrabalık duygusuna sahip, genişletilmiş bir topluluktur. Millet, bir geçmiş farz eder, ama bu geçmiş somut gerçeklikler üzerine kuruludur; anlaşma, yani hep birlikte bir yaşamı devam ettirme arzusuna...” (Renan, t.y: 903-904'ten aktaran, Schulze, 2005: 97). “Millet her gün yenilenen bir plebisittir” sözü aslında Renan'ın millet'e bakış açısını ve tanımını özetlemektedir (Hobsbawm, 2010: 21). Daha açık bir ifade ile bir toplumsal oluşumun kendini ulus olarak yeniden oluşturması, ancak bireyin doğumundan ölümüne kadar gündelik pratikler ve araçlar ağıyla mümkün olabilmektedir (Balibar, 2007b: 115). Renan'a göre millet için ortak hatıralar, hatırlamalar, yaşanmışlıklar ve başarılar ne

²⁰ Tezat, karşıtlık, anlaşmazlık, uzlaşmaz zıtlık.

kadar önemli ise de bazen kimi kötü hatıraların, yenilgilerin ya da başarısızlıkların unutulması da o kadar önemlidir. Bir diğer ifade ile ortak unutulmuşluklar veya ortak unutuluşlarda²¹ milletin oluşmasında önemli bir rol oynayabilir (Renan, 1990: 10).

Renan'inkine benzer bir tanımlama Hagen Schulze (1943-... ,Alman) tarafından yapılmıştır. Schulze, milleti zihinsel bir durum olarak açıklamaktadır. Milletin varlığını bu zihinsel durumun, toplum üyelerinin hem kalplerinde hem de kafalarında var olduğu sürece devam edeceği tespitini yapmaktadır. Ona göre millet kendilerini, ortak tarihleri, ortak ünleri ve ortaklaşa gerçekleştirdikleri özverileri vasıtasıyla tanıyabilir fakat bahsi geçen bu ortak tarih, sınırlı bir gerçekliği yansıtmaktadır. Dolayısıyla milletleri, gerçeklerden çok düşlerin ve geleceğe dair tasarıların ürünü olarak görmektedir (Schulze, 2005: 97-98,111).

Özellikle “Uluslar ve Ulusçuluk” (1983) ve “Milliyetçiliğe Bakmak” (1994) gibi milliyetçilik literatüründe ses getiren eserleriyle öne çıkan İngiliz sosyal antropolog Ernest Gellner'e (1925-1995) göre millet, verili ve doğal bir olgudan ziyade siyasal bir olgudur. Modernizm öncesi toplumlarda güçlü merkezi bir yönetim ve toplumda bütüncül bir bağlılık olmadığından dolayı, millet ve milliyetçiliğin ancak modernizmle birlikte ortaya çıkacağına değinmektedir. Nitekim standartlaşmış ve türdeş (homojen) üst kültürlerin oluşmasına izin verdiği tarihi dönem olan sanayi çağı, milletin ortaya çıkması için uygun zemini sunmuştur (Gellner, 1993: 141). Modernist bir bakış açısıyla ilkçiliği reddeden Gellner, milleti tanımlarken millet olmanın iki önemli unsurundan bahsetmektedir. Bunlardan ilki toplumu oluşturan bireylerin aynı kültürü paylaşması gerekliliği, diğeri ise toplumu oluşturan bireylerin birbirlerini aynı milletin üyesi olarak tanıması olarak özetlenebilir. Bunların olabilmesi içinse sanayi devrimi ve modernizm olmazsa olmazdır. Aslında Gellner'in, “milletlerin olmadığı yerde milliyetçilik onu icat eder” sözü onun millete bakış açısını yansıtmaktadır. Yani milletleri ve milliyetçiliği var eden insanların kendi inanç, bağlılık/sadakat ve dayanışmalarıdır (Gellner, 1993:

²¹ Bu unutuluşlar, milletlerde travma etkisi yaratmış olan tarihsel başarısızlıklar veya yenilgiler olabileceği gibi ulus inşa sürecindeki kullanılan aşırı güç ve baskı ortamı da olabilir. Birincisine örnek olarak Almanların Napolyon döneminde aşağılanmaları neticesinde bunu unutarak milli birliklerini kurmaları gösterilebilirken ikincisine örnek olarak ise Fransız milli birliğinin kurulmasında kuzey Fransa ve Midi arasındaki uzun bir dönem süren şiddet ve savaş ortamının milli birlik kurulduktan sonra unutulması gösterilebilir.

53). Ona göre millet, kültür ve iradenin siyasal birimlerle birleşmesi şeklinde tanımlanabilir (Gellner, 1993: 55, 142-143).

Milletleri ve milliyetçiliği, “toplumsal mühendislik” olarak gören modernist bir yaklaşım sergileyen, Marksist Eric J. Hobsbawm (1917-2012, İngiliz), bu süreçte araştırılması ve aydınlatılması gereken en önemli olgunun, “ıcat edilmiş gelenekler” olduğunu söylemektedir. “ıcat edilmiş gelenekler” törensel ya da sembolik bir nitelik taşıyan, açık ya da örtülü bir şekilde kabul edilmiş, kuralları olan, bir dizi alışkanlık ve uygulama manasında kullanılmaktadır (Özkırımlı, 2009: 147). Hobsbawm’a göre, “millet”, kolektif egemenliklerin siyasal ifadesi olan bir devletle somutlaşan “vatandaşlar topluluğu” olarak tanımlanabilir (Hobsbawm, 2010: 35-57). Ona göre millet olmanın üç kriteri bulunmaktadır. Belirli bir sayısal çoğunluğu ifade eden “eşik ilkesi”ni aştıktan sonra bir halkı millet yapan bu üç temel kriterden ilki; milletin mevcut devletle geçmişten günümüze olan tarihsel bağının gerekliliğidir. İkinci kriter olarak yazılı, milli, edebi ve idari bir anadilin varlığı ve son kriter olarak da kanıtlanmış bir fetih yeteneğinin olmasıdır (Hobsbawm, 2010: 55). Hobsbawm belki de gelebilecek eleştirilerin önünü kesmek amacıyla kavramsallaştırdığı ıcat edilmiş gelenekler ve millet inşası teorisinin, 19. yy.’da, her ne kadar merkezi bir yere sahip olsa da yalnızca bazı milletler için geçerli olduğunu ve yalnızca onları açıklayabildiğini kabul etmektedir (Hobsbawm, 2010: 60). Son olarak Hobsbawm’daki millet algısının daha iyi anlaşılabilmesi için onun belki de ilkçilere cevaben söylediği “devleti yaratan millet değil, milleti yaratan devlettir” sözünden bahsedilebilir. Dikkat edilirse bu söz E.Gellner’in ulusun ıcat edildiği şeklindeki görüşüyle de örtüşmektedir (Hobsbawm, 2010: 63).

Modernist düşünürlerden sonuncusu olarak Benedict Anderson’dan bahsetmekte fayda vardır. Günümüzde milliyetçilikle ilgili literatürde sıklıkla ismi geçen, özellikle “*Hayali Cemaatler*²²” şeklinde Türkçeleştirilmiş eseriyle karşılaşılan Anderson’a göre millet, ancak akrabalık ve din gibi olgularla birlikte ele alındığında, antropolojik ruhla

²² Orijinal adı “Imagined Communities” olan eserde “imagined” kelimesi Arapça kökenli “hayali” sözcüğü ile karşılık bulmuştur. Tdk sözlüğünde hayali kelimesi “Hayal niteliğinde veya hayal ürünü olan, sanal, fantastik” anlamının karşılığı olarak kullanılmaktadır. Oysa ki eserin bütünü okunduğunda aslında Anderson’un bahsetmek istediği şeyin hayali değil yine Arapça kökenli olan ve tasarım, düşünce, amaç niyet, maksat anlamındaki “tasavvur” olduğu anlaşılacaktır. Zira literatürde bu şekilde genel kabul görüp yaygınlaştığından, eser “hayali cemaatler” olarak anılacaktır.

anlaşılabilir bir olgudur. Yüz yüze ilişkilerin geçerli olduğu ilkel topluluklar dışındaki bütün topluluklar hayali olarak niteleyen Anderson'a göre millet, hayal edilmiş siyasal bir topluluk, kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık için (üstü kapalı) olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir (Anderson, 2009: 20-21). Kavramın düşünür tarafından "hayali" olarak nitelendirilmesinin altında yatan başlıca sebep olarak en küçük milletlerde dahi üyelerin birbirlerini görüp tanınmasının imkansız oluşuna olan inancı yatmaktadır. Millet sınırlı bir hayaldir; çünkü en büyük ulusun bile ötesinde başka uluslar yaşamaktadır. Dolayısıyla sınırlar sonsuz değildir. Tanımda yer alan egemenlik ise meşruiyetini ilahi güçten alan hiyerarşik hanedanlıkların meşruiyetlerinin aşındıkları bir çağda, onların yerine ortaya çıkmıştır (Anderson, 2009: 21). Kan bağından ziyade dil birliği ile tasavvur edilen milletlerin ortaya çıkmasında, dinin gerilemesi sonucunda boşalan maddi ve manevi boşluğun millet ile doldurulması ve yazılı iletişimin gelişmesiyle birlikte milli dillerin de gelişmesi temel gerekçeler olarak sunulabilir (Jaffrelot, 1998: 56).

Etno-sembolcü yaklaşımıyla son zamanlarda kendisinden oldukça bahsedilen İngiliz düşünür Anthony Smith (1939-... , İngiltere) milleti, "tarihten gelen bir toprak parçasını/ülkeyi, topluluğun ortak mitlerini ve tarihsel belleğini, kitlesel bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı" olarak tanımlamaktadır (Smith, 2010: 32). Milletun unsurlarını ise ortak soy ve köken, ortak tarihi bellek ve etnik göstergeler olarak ortaya koymaktadır (Smith, 2010: 115). Smith bu şekilde bir tanımlamayla hem objektif hem subjektif öğeleri bir arada kullanmıştır. Ona göre ulus kökenleri tarihte olan ve hergün yenilenmesi gereken bir olgudur. Çekirdek etnisitelerin uluslara zemin oduğunu düşünen Smith'e göre ulusları etnisiteden ayıran farklardan ilki, ulusların bir ülkeyle olan bağlarının etnisitelere göre çok daha kuvvetli, fiziki ve fiili olmasıdır. Etnisitelere bu bağ sadece tarihi ve sembolik olarak kalmaktadır. Buradan hareketle Smith'in milletlerin etnisitelere olan ihtiyacını vurgulayan bir yazar olduğu söylenebilir.²³ Teritoryal bir yurda dair ortak mit ve anılar olmaksızın milletlerin de

²³ Bir başka açıdan incelendiğinde Amerika, Arjantin, Avusturya gibi bazı devletlerde etnik bir geçmişe dayanmamasına rağmen milletlerin oluştuğu da düşünülebilir. Bu örnek Güney Amerika ve sahra altı ülkeleriyle de genişletilebilir. Zira bahsi geçen örneklerden ilk grup, kitlesel göç dalgaları ve Avrupalı farklı etnisitelerden oluşmuşsa da yönetici elit tarafından yeni bir milleti kurumsallaştırmak için millete özgü özelliklere vurgu yapıldığını ve adeta yeni milletin oluşturulduğu düşünülebilir. İkinci örnekteki durumun ise, kolonizasyon ve sömürgecilikle yakından ilgili olduğu söylenilebilir. Sömürge sonrası

açıklanması oldukça zordur. Bu noktada Smith'in "milletlerin çekirdek etnisite temelinde" olduğu görüşünü belirtmekte fayda vardır. Fakat ona göre etniler, milletin alternatifi değil yalnızca onu oluşturan ve besleyen topluluklardır. Nitekim millet tanımından hareketle, etnilerin kendi teritoryal memleketlerinde ikamet etmeleri gerekmemektedir. Ortak bir iş bölümü ya da ekonomik birlik göstermeleri de çoğu durumda beklenemez. Etnisitelerde herkes için geçerli hak ve görevleri belirleyen ortak yasal kodlar da bulunmamaktadır (Smith, 2010: 71).

Sonuç olarak Milletin siyasal, kültürel ya da her ikisinin bir arada bulunduğu bir topluluk olarak tanımlanmasının yalnızca tanımlamada farklılıklar getirmediği, aynı zamanda ulusların kökeni ya da doğuşu açısından alternatif önerilere de zemin oluşturduğunu söylemek mümkündür. Dikkat edilirse bu durum aynı zamanda farklı milliyetçilik türlerinin de kökenlerini ve kaynaklarını da oluşturan bir konumdadır.

Ulusla ilgili buraya kadar anlatılanların işaret ettiği bir diğer önemli husus, milliyetçiliklerin mi milletleri; yoksa milletlerin mi milliyetçilikleri oluşturduğu şeklindeki bir tartışmanın kaçınılmazlığıdır. Ulus bir mihenk taşı olarak tüm farklı milliyetçilik yaklaşımlarında yer almaktadır. Aynı zamanda bu farklılaşmayı oluşturan ayrışmaların da kaynağı konumundadır. Bu noktada yukarıda da bahsedilen iki farklı görüş mevcuttur ve milliyetçilik kuramları başlığı altında tartışılacaktır.

Ayrıca çalışmanın bu noktasında ulus-etnisite ayrımına yönelik olarak da bazı tespitlerden bahsetmek faydalı olacaktır. Bu bağlamda ilk olarak Ulusun, üyeleri tarafından subjektif olarak tanımlanabilecek psiko-politik bir inşa niteliğinden bahsetmek mümkündür. Başka bir ifade ile etnisite, ulustan daha doğal ve daha tarihseldir. Bu anlamıyla ulusu diğer kolektivitilerden ve etnisiteden ayıran şey, üyelerinin ulusu özel bir siyasal topluluk olarak algılamasıyla ilgili olabilir. Etnik gruplarda da topluluk kimliği ve kültürel onur duygusu gibi bahsedilen subjektif unsurlar mevcuttur. Zira etnisiteden ulusa geçişi sağlayan faktörlerin başında; siyasal bağımsızlığı ve devletliği elde etme ya da muhafaza etme gibi "kolektif siyasal emellerin boy göstermeye başlaması" gösterilebilir (Heywood, 2006: 153).

dönemde yapay olarak oluşturulmuş egemen etnisitelerin yönetici elitleri çoğu zaman yalnızca otoriter olan rejimlerini meşrulaştırmak için değil yöresel etnik çatışmaların önüne geçmek ve ayrılıkçı hareketleri önlemek için sembolik bir millet yaratmaya çalışmaktadır. Her iki örnekte de görüldüğü gibi başlangıçta etnisiteye dayalı olmayan devletlerde dahi tasavvur edilmiş bir millet anlayışı çeşitli farklı gerekçelerle geliştirilmeye çalışılmaktadır.

Dankwart Rustow'un, "Milliyetçi yazarlar millet kavramı ile neyi kastettiklerini açıklığa kavuşturmak için pek bir şey yapmadılar... Işık saçmaktan çok ısı ürettiler" (Rustow, 1968: 9'dan aktaran Özkırmı, 2010: 15) sözü manidardır. Zira konuya tanımları ve düşüncelerine yer verilen yazar ve düşünürler çerçevesinde yaklaşıldığında açıklayıcı olmak bir yana dursun, yapılan her tanım ve tespitin bir konsensüsten ziyade yeni tartışmaları ve eleştirileri de beraberinde getirdiği görülmektedir. Bir diğer ifade ile yazar ve düşünürler konunun yalnızca bazı yönlerini ele almakta, böylelikle bütüncül olmaktan uzaklaşmaktadırlar.

1.1.4. Ulus-Devlet

Milliyetçiliğin siyasal alandaki en büyük önerisi olarak ulus-devlet modelinden bahsedilebilir. Bu model, modern devletin milliyetçilik ideolojisi ve demokratik gelişmenin etkisiyle ulaştığı bir formdur ve günümüzün en yaygın olan devlet biçimidir.

Milliyetçiliğin devlet önerisi olarak ifade edilebilecek olan ulus-devlet modelinden bahsetmeden önce kısaca devlet kavramı üzerinde durmakta fayda vardır. Devlet, insanlık tarihinde üzerinde en çok konuşulan kurumların başında gelmektedir. En azından M.Ö. 5. yy.'dan bugüne hakkında çeşitli öneri ve eleştirilerin olduğu devlet, sosyal, siyasal ya da hukuki olarak tanımlanabilecek bir kavramdır. Geniş ve klasik anlamıyla devlet: "belirli bir toprak parçası üzerinde egemen olan belirli bir insan topluluğunun oluşturduğu siyasal organizasyon" olarak tanımlanabilir (Gözler, 2007: 4). Ama somutlaştırma açısından, önemli olan temel unsurlarından hareketle, siyasal ve toplumsal bir analiz yapabilmektir. Ülke, millet ve egemenlik devletin varlık şartları olan temel unsurlarıdır.

Modern devlet, gerçek anlamda son iki asrın ürünü olmakla beraber devlet, tarihte feodal devletten, mutlak devlete kadar birçok farklı biçimi olan bir yapıdır. Devlet, siyasal manada kolektif ihtiyaçları karşılamak için var olan ülke, egemenlik ve nüfus gibi temel unsurlara sahip siyasal bir organizasyon olarak tanımlanabilir. Bu üç unsur aynı zamanda devletin vazgeçilmez temel unsurlarıdır. Esasen bu üç temel unsurun, değişen çevresel şartlara göre her dönemde, içinin farklı şekillerde doldurulması, farklı devlet biçimlerinin de ortaya çıkmasını sağlayan husustur (Şahin, 2009: 121-124). İşte ulus-devlet, bu üç temel unsurun ulus kavramından hareketle biçimlendirilmesiyle ortaya çıkmış olan bir devlet biçimidir. Tam bu noktada modernitenin ihtiyaçlarına

karşılık, milliyetçiliğin ulusu ön plana çıkardığı ve ulus esaslı modern devletin milliyetçiliğin bir önerisi olarak tarih sahnesinde yer aldığını vurgulamakta da fayda vardır. Modern bir devlet formu olan ulus-devlet ise “sınırları belirlenmiş bir toprak parçası üzerinde yasal güç kullanma hakkına sahip; bu gücü kullanırken meşruiyetini gücün halk adına kullanımından alan ve yarattığı zorlamayı bu gerekçeyle haklı gösteren; yönetimi altındaki halkı türdeşleştirerek (uluslaştırarak) ortak kültür, simge ve değerler yaratmak suretiyle geleneklerle köken mitini canlandırıp birleştirmeyi amaçlayan siyasal organizasyon” (Kalaycı, 2008: 93) şeklinde tanımlanabilir. Ulus-devletin bu tanımında ulustan hareketle milli egemenliğe ve türdeşleştirmeye yapılan vurgu dikkat çekicidir.

Tarihsel süreç içerisinde “devlet”, tarım toplumu özelliklerinin hakim olduğu “geleneksel devlet”ten, istikrarsızlık ve düzensizlikle özdeşleşmiş, birden çok egemenlik alanının iç içe geçtiği “feodal devlet”e ve sonrasında merkezi iktidar ve sürekli ordu ile “mutlak devlet”e bir form değişikliği yaşamıştır. Sanayi devrimi sonucunda tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişle birlikte, toplumsal yapı ve zihniyet değişimi, içte ve dışta egemenlik alanları belli, ülkesel ve siyasal anlamda güçlü, merkezi bir şekilde yönetilen “modern devlet”leri ortaya çıkarmıştır (Şahin, 2009: 124-132).

Bu süreçte modern devletin, meşruiyetin kaynağı din-Tanrı olan mutlak devletten devraldığı yapıda, dinden boşalan alanı doldurmak noktasında, meşruiyetini temellendirme anlamında bir krizle karşı karşıya kaldığı tespiti yapılabilir. Modern devletin bu noktada bir çözüm olarak, milliyetçiliğin ve ulus-devletin unsurlarından biri olan “milli egemenlik” ilkesi ile bu krizi aşmaya çalıştığı söylenebilir. Milli egemenlik ilkesinin benimseyen modern devletin, buna ek olarak zamanla demokratik cumhuriyet niteliği kazanmasının ve ulus kavramının bir siyasal ve toplumsal meşruiyet zemini olarak sistemle bütünleştirmesinin, ulus-devlete doğru bir dönüşümü beraberinde getirdiği söylenilebilir (Habermas, 2005: 19).

Modern devletin ulus-devlet formunda ifade edilmesinde, milliyetçilik akımları ve demokratik gelişmelerin büyük rol oynadığı tespiti yapılabilir. Nitekim, toplumun birleştirici kutsalı ve sistemin meşruiyet kaynağı olarak “ulus”un siyasal yapılanmaları şekillendirmesi, teritoryal bir yaklaşım üzerine kurgulanmış modern devletleri, ulus-

devlet formuna sokan başlıca gelişme olarak düşünülebilir (Durgun, 2000: 111-113). Bu durumun milli kimlik ve kültür çalışmalarını da milliyetçilik kapsamında ön plana çıkardığı aşıkardır. Normatif demokrasi teorisinin başlıca vurgu noktası olan “halk”ın, diğer devlet modelleriyle karşılaştırıldığında ilk defa ulus-devlet tarafından kullanılmış ve merkezi bir konuma getirilmiş olduğundan bahsedilebilir. Ulusa atfedilen bu değere ek olarak ulus-devlet modelinde “ülke” unsurunun da diğer devlet modellerinde olmadığı kadar önemli bir konumda olduğu söylenebilir (Şahin, 2009: 133). Modern devletin farklı bir yorumu olarak ulus-devlet, modern devletin getirmiş olduğu bazı düşünceleri almış, ancak onları aldığı gibi kullanmayıp onlara farklı içerik katarak diğer hususlarla birlikte bunları tek bir çatı altında toplamaya çalışmıştır (Kılıçbay, 1997: 86).

Bu noktada milliyetçilik, ulus-devlet, halk egemenliği ve demokrasi ilişkisine de kısaca gözatmak yerinde olacaktır. Bu ilişkinin anlaşılmasında Greenfeld’in milliyetçilik ve demokrasi ilişkisini anlatan şu sözleri manidardır: “Kelebeğin kozasından çıkması gibi demokrasi de milliyetçilikten çıkmıştır” (Greenfeld, 1992: 10). Bu kavramlar arasındaki ilişkinin başlangıç noktası olarak Fransız İhtilali görülebilir. Fransız İhtilali içeriğinde yer alan demokratik ve milliyetçi devrimlerin amacı, bir yandan otoriter sistemleri ortadan kaldırmak için insanlar arasında temel “eşitliği” yaratmak iken, öte yandan halkın kendi kaderini tayin ettiği “halk egemenliği” anlayışının tesisidir. Bu iki kavram arasındaki yakınlığın sebebi, halkın artık millet olarak tanımlanmasıyla alakalıdır. Milliyetçi ideolojinin halk egemenliği anlayışına göre artık egemenliğin sahibi Tanrı ya da kral değil, halk yani millettir. Bu, aynı zamanda milleti dini gruplar veya sosyal sınıflar gibi diğer kolektif gruplardan ayıran bir özelliktir. Her ne kadar bu gruplar kültürel sınırlara sahip olsalar da milletlerde olduğu gibi kolektif bir egemenlik anlayışları yoktur (Helbling, 2009: 3).

Biraz daha detaylandırılacak olursa, 18. yy. Avrupa’sında dini veya sosyal-siyasal elitlerin egemenliğine karşı çıkan yaklaşımlar milliyetçilik fikri içerisinde de kendisine yer bulmuş, böylelikle liberalizm ve milliyetçilik buluşmuştur. Bu buluşma milliyetçiliğin temel esaslarından olan milli egemenlik ilkesine kaynaklık etmiş, bu sayede egemenliğin kaynağını ve meşruiyetini Tanrı’dan alan mutlakiyetçi görüşlerin popülerliği azalmaya başlamıştır. Buradan hareketle hemen belirtmek gerekir ki, özellikle 19. yy.’da yoğunlaşan krallık ya da imparatorluklara karşı bağımsızlık amaçlı

milliyetçilik hareketlerinde, milli his ve gurur kadar, demokratik talep ve ideallerin de etkili olduğu görülmektedir. Liberal düşüncenin ışığı altında şekillenen egemenliğin “millet”le buluşması, milliyetçiliğin popülaritesinin artmasında ve toplumsal destek görmesinde de son derece etkili olmuştur (Nodia, 1998: 105).

Hatta o kadar ki, günümüzde egemenlik, eşitlik ve demokrasi gibi kavramların milliyetçilikten bağımsız düşünülmemeyeceğini, milliyetçilik olmadan demokrasinin olamayacağını, egemenlik ve eşitlik haklarının ancak egemen bir ulusun parçası, yani ulus-devletin vatandaşı olarak kullanılabileceğini savunan düşünürler mevcuttur (Helbling, 2009: 4; Zandberg, 2012).

Ulus-devlet kavramının, “ulus”un içeriğinin ne olduğuyla yakından alakalı olarak iki farklı şekilde açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir. Bunlardan ilki, ulusu siyasal topluluğun bir ifadesi olarak devlet merkezli veren yaklaşım iken; diğeri ise, ulusu etnik bir aidiyetten hareketle açıklamaya çalışan bakış açısıdır.

Ulus-devlet Weber’in millet tanımı hatırlandığında adeta millet olmanın bir gerekliliği şeklinde de algılanabilir (Weber, 2008: 269,276). Weber’le benzer şekilde, Giddens’a göre de millet olmanın temel unsurlarından biri, egemen olunan coğrafi sınırlar üzerinde politik olarak mutlak ve paylaşılmamış hakimiyete sahip devletin mevcudiyetidir (Giddens, 1994: 35). Etnisite, millet ve milliyetçilik, birbirleriyle yakından alakalı ve adeta bir yapıyı oluşturan tuğlalar gibi algılanabilir. Bu yapının en üst katı ya da çatısı ise “ulus-devlet” olarak adlandırılabilir. Sanayi devrimi ve modernleşme, beraberinde köklü toplumsal değişiklikleri getirirken, oluşan kolektif ihtiyaçlar sonucunda, sosyal ve siyasal alanda milliyetçilik bir ideoloji olarak ön plana çıkmıştır (Smith, 2001: 46-47). Bahsi geçen kolektif ihtiyaç ve taleplerden başlıcası olarak ise, modernizmle birlikte çok parçalı bir hale dönüşen toplumsal, siyasal ve kültürel yapının birleştirilmesi konusu önem kazanmaktadır. Bütünleşme ihtiyacının ve talebinin akabinde ortaya çıkan başkaca bir talep olarak, güçlü, milli bütünlüğü teşkil edebilecek, iyi organize olmuş, otoritesi tartışılmayan “merkezi bir hükümet” gösterilebilir (Hekimoğlu, 1989: 46-47).

Bu noktada tüm bu taleplere cevaben, toplumsal ve siyasal yapıyı ulus esaslı teşkil eden, bütünleşmenin sağlanması noktasında milliyetçiliği doktrin olarak kabul eden ve modernitenin yegane meşru siyasal devlet biçimi olarak algılanabilecek olan “ulus-devlet” ortaya çıkmıştır.

Smith'e göre ulus-devlet modelinde, ülke ile ulus arasında kaynağını milliyetçilikten alan moral ve siyasal bağlar bulunmaktadır. "Ülke"yi vatan yapan işte bu bağlardır. Buna göre moral bağlar, coğrafi ve siyasal bir kavram olan ülkeyi atalarla, geçmişle ve onların hatıralarıyla bağlayıp, adeta kutsayarak manevi bir olgu olan "vatan"a dönüştürmektedir (Smith, 2002a: 193-194).

Ulus-devletlerin kuruluş gerekçeleri ya da bir diğer ifadeyle ulus-devleti ortaya çıkaran gelişmeler incelendiğinde, bunların üç ayrı kategoride değerlendirilebilmesi mümkündür. Bunlar: Avrupa kıtasında görülen ve sosyo ekonomik, kültürel ve politik yapının değişmesi sonucunda ortaya çıkan ulus-devletler, Amerika kıtası örneğinde olduğu gibi göç ve yerli halka soykırım yapılması sonucu ortaya çıkan ulus-devletler ve son olarak sömürgecilikten kurtulma mücadelesi ve bağımsızlık savaşları sonrası ortaya çıkan ulus-devletler olarak ifade edilebilir (Erözden, 1997: 8-9).

Ortaya çıkış gerekçesi her ne olursa olsun ulus-devletin kuruluş süreci iki farklı şekilde kategorize edilebilir. Bu noktada popüler tartışmalardan biri olan "ulus mu devleti, devlet mi ulusu yaratır?" sorusu önem kazanmaktadır. Aslında bu sorunun tek bir doğru cevabı bulunmamaktadır. Öncelikle milliyetçiliğin anlam, tanım ve farklı yorumlarından kaynaklanan tarihsel ve sosyal şartlarla yakından ilişkili olarak ortaya çıkan, farklı milliyetçilik yorumlarına ve karakterlerine bağlı olarak ulus, devleti veya aksine devlet, ulusu yaratabilir. Bir ulusun devlet olmaya başlaması ile ilgili İsrail örnek olarak gösterilebilir zira bir devletin sistematik bir şekilde ulusu oluşturmasının başlıca örneği olarak da Fransa gösterilebilir (Durgun, 2000: 117).

Unsurları açısından incelendiğinde, ulus-devletin milli egemenlik ve milli kimlik "temel unsurları"na ek olarak ülkesel, siyasal ve yönetsel bütünlük "yapısal unsurları"ndan oluşan bir model olduğu söylenilebilir (Şahin, 2009: 135). Kısaca değinmek gerekirse, ulus-devletin en temel vasıflarından biri olan milli egemenlik (Erözden, 1997: 79) siyasal iktidarın kaynağı olarak ulusu görmek şeklinde özetlenebilir (Gündoğan, 2003: 184). Nitekim tüm ulus-devletler anayasalarında ulusun temsilcisi olan parlamentoları en üst kurum olarak kabul etmekte, işleyişte farklılıklar olmakla birlikte, bu devletlerde siyasal sistem, milli egemenlik ilkesine göre dizayn edilmektedir.

Temel unsurlardan bir diğeri olan milli kimlik, aynı zamanda uluslaşma sürecinin de başlıca araç ve sonuçlarından biridir. Milli kimlik; ulus-devlette yaşayan yurttaşların tek

bir üst kimliğe sahip olması, benimsenmiş bir üst kültür ve yerleşmiş milli bilinci ifade etmektedir (Şahin, 2009: 156). Bu bilincin oluşturulmasında ise milli marşlar, başkentler, anıtlar, bayraklar, armalar, milli bayram ve özel günler, kahramanlar, ortak bir milli dil gibi, reel ve sembolik birçok kaynağa başvurulabilir.

Ulus-devletin yapısal özelliklerinden “ülkesel bütünlük”, aynı “ulus”ta olduğu gibi ülkenin de bölünemeyeceğini esas alan bir özelliktir. Bu özellik modern devletle birlikte siyasal sınırların netleşmesi ve keskinleşmesi sonrası milliyetçi ideolojinin de etkisiyle sınırlar içinde kalan bölgenin maddi değerlerine ek olarak manevi değerler de yüklenilerek ve adeta fetişleştirilerek “vatan” haline gelmesinin bir sonucudur. Bir toprak parçası vatan olarak belirlendiğinde kutsallaşırken, onun çevresini belirleyen sınırlar ise korunması gereken dokunulmazlık alanları olarak ortaya çıkmaktadır. İşte bu sınırlar içerisinde homojen bir yapıyı barındırırken, dışarısında ise içerideki yapıdan farklı ötekilerin bulunduğu alanlarla ayrışmayı sağlamaktadır. Bu içeriğiyle coğrafi ya da fiziki bir ayrışmadan ziyade siyasal bir içerik kazanan “sınır” ve “vatan”, ulus-devlet ve onun vatandaşları açısından manevi öneme sahip bölünmez parçalanmaz ve dokunulmaz bir alanı ifade etmektedir (Erözden, 1997: 117).

Ulus-devletin yapısal özelliklerinden ikincisi olan “siyasal bütünlük”, bahsi geçen sınırların içerisinde yaşayan toplumu ortak bir siyasal kültür etrafında bütünleştirerek, siyasal topluluk haline getirme işlevini tanımlamaktadır. Siyasal bütünlüğün nitelikleri olarak ise; ülkede siyasal erkin bir merkezde toplanmış veya bu merkezden dağıtılan yetki aracılığıyla kullanılması, ülke sınırları içerisinde her yerde aynı yasaların geçerliliği ve uygulanması, eşitliğin ve temel hak-özgürlüklerin olması sayılabilir (Şahin, 2009: 160). Bu niteliklerin sağlanmasında vatandaşlık bağının önemi büyüktür. Devlet ile birey arasında kurulan bu hukuki bağ sayesinde bireyin, kültürel farklılıklar görmezden gelinerek, toplumu oluşturan diğer bireylerle eşit bir şekilde siyasal sistemin bir parçası olduğu söylenebilir.

Ulus-devletin son yapısal özelliği ise aynı zamanda üniter devletle yakından ilişkili olan “yönetmel bütünlük”tür. Kaynağını milli egemenlikten alan tek bir otoritenin, türdeş güçlü ve etkin bir idari yapılanmanın, ülke çapında kamu hizmetlerinin merkez ve merkezin hiyerarşisi içinde yürütülmesi işlevine, yönetmel bütünlük denilebilir (Şahin, 2009: 162). Yönetmel bütünlüğü ulus-devletin uluslaştırma araçlarından biri olarak da

görmek mümkündür. Kaynağını halktan alan ve bu bağlamda birbirleriyle organize bir şekilde hiyerarşik bir yapıda kamu politikalarının uygulanması, ulus-devletin birleştirici, türdeşleştirici ve eşitlikçi yapısıyla da benzerlik göstermektedir.

Bu anlamıyla ulus-devletin unsurlarının ve özelliklerinin, milliyetçi ideoloji ile örtüşen bir yapı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim egemenliğin millete ait olması, dil, din, ırk kültür ve tarih birliği bulunan homojen bir ulus (Erözden, 1997: 106), sınırları bu ulusun yaşadığı coğrafya ile belirlenmiş bir vatan ve ülke kaynaklarının en verimli şekilde kullanımına ek olarak ulusun kendi ekonomik kaynaklarına sahip olduğu milli ekonomi görüşü milliyetçi ideoloji ile ulus-devletin bu yakın ve kuvvetli bağına ortaya koymaktadır. Bu arka plan ışığında milliyetçilik ulus-devletin ideolojisi, ulus-devlet ise milliyetçiliğin devlet şeklinde yapılanması olarak tanımlanabilir (Şahin, 2009: 136).

Doğuş teorileri açısından incelendiğinde ister ulus, devleti ister devlet, ulusu yaratmış olsun bu türdeşleştirme (uluslaştırma) ulus-devletin asli rolü olarak görülmektedir. Nitekim ulusların devleti kurduğu örneklerde dahi, devlet kurulmasını takiben ulus-devletin rollerinden olan uluslaştırma ve türdeşleştirme görülebilir. Bu noktada uluslaştırmayı, devletin varsayımsal kimliği ile devleti oluşturan bireylerin kimliklerinin örtüştürülmesi işlevi olarak tanımlamak mümkündür (Yıldız, 2007: 12). Gellner'e göre bahsi geçen bu varsayımsal kimlik ise ulus-devlete hakim olan etnik grup tarafından resmi semboller ve kanunların içine yerleştirilmektedir (Gellner, 1993: 1-2).

Etnik çekirdeğin objektif ve sübjektif değerlerinin, milli eğitim vasıtasıyla, ortak tarih, dil ve din ile birlikte, destanlar, mitler ve efsaneler yoluyla bireylere aktarılması, kolektif biz duygusunun oluşturularak topluluğun ulusa çevrilmesinde önemli bir rol almaktadır. Özetle türdeş olmayan bireyleri türdeş kılma ve türdeş bir bütün içinde olduklarına inandırma çabası olarak adlandırılabilen bu sürece "uluslaştırma" denilebilir (Durgun, 2000: 114). Ulus-devletler, ulus inşa sürecinde, uluslaştırma politikalarını yürütürlerken, milliyetçilikten de sıklıkla yararlanmaktadır. Etkin ve kitle mobilizasyonu yüksek bir ideoloji olarak milliyetçiliğin, özellikle romantizmle beraber güçlenen duygu ve maneviyata hitap eden yönünün, ulus inşasının gerçekleştirilmesinde sıklıkla kullanıldığı söylenebilir. Devlet seçkinlerinin, bir anlamda etnik çekirdeğin

temsil ettiği, objektif ve sübjektif unsurlarla desteklenen bu milliyetçilik türü “resmi milliyetçilik” ya da “devlet milliyetçiliği” olarak adlandırılabilir.

Son olarak günümüzde birbirlerinden farklı toplumsal ve siyasal süreçler sonunda kurulmuş, idari yapılanma tercihleri farklı olan 193 devlet bulunmaktadır²⁴. Bu devletlerin bazı farklılıklarına rağmen, toplumsal ve siyasal yapılanmalarının temelinde ise ulusun yer aldığından bahsedilebilir. Bu devletlerin tamamında; ulus inşası ve milli kimlik oluşturma çabası, iç ve dış egemenliğe önem verme, ortak tarih kimlik politikaları ve paylaşılan değerlerin varlığı neredeyse standart olgular olarak ortaya çıkmaktadır. Bu devletlerin geneli cumhuriyetçi ve parlamenter bir siyasal sistem kurgularken, yine büyük bir bölümü üniter devlet yapılanmasını tercih etmektedir. Konu üzerinde birçok tartışma ve eleştiri olmasına karşın meşruiyet zemini olarak ulusun yerini alabilecek ve onu ikame edecek yeni bir olgunun gözükmemesi ulus-devletin varlığını sürdüreceğinin bir göstergesi olarak da düşünülebilir. Nitekim Avrupa Birliği gibi uluslarüstü siyasal organizasyonlarda bile, ulusal kimliklerin hala ön planda olması ve bir öneri olarak çok kültürlü bir devlet yapılanmasında dahi kimlik tanımlanması sorunu, bunun bir kanıtı olarak sunulabilir.

1.2. Milliyetçilik Kuramları

Araştırmacıların, “Milletler ve milliyetçilikler ne zaman doğmuştur?”, “Milletler ne ölçüde moderndir?”, “Milletlerin kökeninde ne vardır?” sorularına verdikleri cevaplarla yarattıkları kamplar, milliyetçilik noktasında farklı kuramların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bir başka ifadeyle, “ulusların görece antik mi yoksa modernitenin ürünü mü olduğu?” sorusu düşünürleri farklı klasmanlara sokmaktadır. Bu noktada düşünürleri birbirinden ayıran bir diğer kritik soru olarak ise; “ulusların sosyal yapılar mı tarihsel oluşumlar mı olduğudur?”. Bir anlamda bu sorulara verilen cevaplar veya bu cevapların belirlediği bir ön kabulden de hareketle, içeriksel olarak farklılıkların ortaya çıktığı söylenebilir.

Etnisite, ulus, milliyetçilik, ulus-devlet ve benzeri kavramlar tartışılırken veya tanımlama girişiminde bulunulduğunda, bu kuramların temsilcileri kendi bakış açılarıyla konuya açıklık getirmeye çalışırken diğer kuramların temsilcilerini

²⁴ Bu sayı, Birleşmiş Milletler tarafından tanınan 192 ülkeye Vatikan’ın eklenmesiyle elde edilmiştir.

eleştirmekten de kaçınmamışlardır. Günümüzde milliyetçilikle ilgili ana tartışmaların temelinde bu kuramların farklı tespitleri olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Milliyetçilikle ilgili literatürde genel kabul gören üç farklı kuramdan bahsedilebilir. Bunlardan İlki geçmişin geleceği belirlediği iddiasını barındıran, milletlerin ezelden beri var olduğunu ve verili olduğunu söyleyen “ilkçi kuram”dır. İkinci olarak “modernist kuram”dan bahsedilebilir ki onların iddialarına göre ise “geçmiş”, “günümüz” tarafından kullanılmaktadır. Yani, milletler modernleşmeyle birlikte ortaya çıkmışlardır ve vardır; ama günümüzdeki varlıklarını muteber kılmak için geçmişe başvurmak ve orada kendilerine kökler oluşturmak zorundadır. Son olarak, bu iki görüşün arasında yer alan “etno-sembolcü kuram”dan bahsedilebilir. Geçmişin günümüze sınırladığı varsayımıyla ortaya çıkan bu akıma göre milletler, modern zamanın bir getirisi, insanların ihtiyaçlarına cevap vermektedir ve fakat kökenleri modern öncesi döneme, etnik topluluklara dayanmaktadır (Özkırımlı, 2010: 34). Bir diğer ifade ile milletlerin geçmişten beri hep var olduğu görüşünü reddeden etno sembolcü yaklaşım, aynı zamanda milletlerin modernizmle birlikte ortaya çıkan bir olgu olduğunu da kabul etmemektedir. Bu etno sembolcü yaklaşımı, ilkçi ve modernist yaklaşımdan ayıran başlıca husustur.

Çalışmanın etnisite başlığı altında kısmen bahsedilen bu kuramlar daha detaylı bir şekilde bu başlık altında incelenecektir. Nitekim bu kuramların çıkış noktasında etnisitelerin-milletlerin, yaşı-varlığı tartışmasının yer aldığını ve bahsi geçen kuramların farklı milliyetçilik türlerinin benzer özelliklerinden hareketle sınıflandırılmak suretiyle, değerlendirme ve analizlerin daha kolay yapılabilmesi amacı ile ortaya konulduğunu hatırlatmak faydalı olacaktır. Nitekim milliyetçilik başlığı altında değinildiği üzere, bölgelerin kendi özellikleri, dinamikleri ve konjonktürel koşullarındaki farklılıklardan dolayı kapsayıcı ve evrensel bir milliyetçilik tanımı yapılamaması bu alanda genel kuramların üretilebilmesini imkansızlaştırmaktadır. John Breuilly’nin de belirttiği üzere “her şeyi açıklama yetisi olan, bütünsel bir milliyetçilik teorisi oluşturulabileceğini düşünmek bir fanteziden öteye gidemez” (Breuilly, 2001a: 49). Dolayısıyla bir kuram her ne kadar geneli açıklayamasa da milliyetçiliğin anlaşılmasında ve temel ilkelerin saptanmasında bu kuramların faydalı olduğu düşünülebilir. Ayrıca belirtmelidir ki yazar ve düşünürlerin çalışmalarında belki özgünlük arayışı, belki farklı olma çabası

nedeniyle, aynı içerik birden fazla kavramla tanımlanmış, bu da beraberinde bir karışıklığı ortaya çıkarmıştır. Bu yüzden kuramlar ve kuramlar içerisindeki yaklaşımlar tartışılırken, bunların farklı düşünürler tarafından kullanılan adlandırmaları da verilecek fakat bu karışıklığın önüne geçilebilmek adına çalışma boyunca bu kavramlar standart şekillerde kullanılmaya çalışılacaktır.

1.2.1. İlkçi Kuramlar (Primordiyal)

Literatürde Türkçe karşılığı olarak “özcü”, İngilizce karşılıkları olarak²⁵ “primordialist” ya da “essentialist” kuram olarak farklı isimlendirmelerle de anılan ilkçi kuramlar; temelde milletlerin doğal birer olgu olarak eski çağlardan beri var olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla bu kuramın savunucuları ezelden beri var olan milletlerin, siyasallaşarak bir ideoloji olarak milliyetçilikleri de ortaya çıkardığı görüşündedirler. Bu ilkçi tarzından da anlaşılacağı üzere “primordiyal kuram” milliyetçilik literatürüne, etnisite çalışmalarından ithal edilmiş bir kuramdır. Bir anlamda kuramın asıl konusu ve problematiği, etnisitenin ne olduğu ve ne zaman ortaya çıktığı sorularına verilen cevaplar üzerinde şekillenmektedir.

İlkçi kuram, kendi içerisinde üç farklı yorum barındırmaktadır. Bunlardan ilki, ilkçiliğin en aşırı versiyonu olarak anılabilecek olan “doğalcılıktır”. İlkçi yaklaşımın bir diğer yorumu olarak Edward Shils ve Clifford Geertz’in kurucusu olduğu “kültürel yaklaşım” gösterilebilir. Son olarak biyolojik kökenlerin ön planda olduğu Pierre Van Den Berghe’nin kurucusu olduğu “sosyo-biyolojik yaklaşım”dan bahsedilmesi mümkündür.

Doğalcı yaklaşım, etnik kimlikleri ve aidiyetleri; konuşma yeteneği, koku alma ya da görme duyusu ve hatta cinsiyet kadar bireyin doğal bir parçası olarak görmektedir. Bu görüşe göre kişi, nasıl ki bir ailede onların çocukları olarak dünyaya geliyorsa, aynı şekilde bir etnik topluluk içerisinde, onun bir üyesi olarak dünyaya gelmektedir. İnsanların farklı etnik gruplara ayrılmasını doğal düzenin bir gereği olarak algılayan bu görüşe göre her bir milletin kökeni, kişiliği, misyonu ve kaderi mevcuttur (Özkırımlı,

²⁵ İlkçi kuramın İngilizce karşılığı olan ve ilk olarak “*Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties*” isimli makalesinde Edward Shils tarafından kullanılan “primordialism” etimolojik olarak incelendiğinde iki anlama gelmektedir, bunlardan ilki; başlangıçtan beri var olan diğeri ise, ilk yaratılan ya da geliştirilen anlamını içermektedir. Buna göre ilk anlamından hareketle etnik grupların doğuştan ve verili biçimde var olan, somut ve bağımsız oldukları, ikinci anlamından ise diğeri tüm sistemlerden önce ortaya çıkması hasebiyle bu grubu oluşturan bağılıkların ekonomi, siyaset, coğrafya, tarih vb. faktörlerle açıklanamayacağı hususudur

2009: 85). Milliyetçiliği insanlığın temel dinamiği olarak gören ilkçi akımın, bu uç ve aşırı tarzının, günümüzde akademik anlamda popülaritesini yitirdiği ve hatta terk edildiği söylenebilir.

İlkçi yaklaşımlardan ikincisi, temelinde toplum içindeki bireyler arasındaki kan bağı ve kültürel bağ olan *kültürel yaklaşımdır*. Kültürel yaklaşımın üç temel niteliğinden bahsedilebilir. Bunlar: İlk olma niteliği taşıyan birincil bağılıkların verili olduğu²⁶, ilk olma niteliği taşıyan duyguların kelimelerle anlatılamayacağı fakat bağlayıcı olduğu ve son nitelik olarak bu bağılıkların kişisel çıkardan ziyade bir duygu ve heyecan işi olduğudur. Shils'e göre aile üyeleri arasındaki bağılılık, üyelerin sürekli birbirleriyle olmalarından ziyade kan bağıyla alakalıdır. Bu bağ kelimelerle anlatılması güç, ilk olma niteliği taşıyan ve her şeyden önce yaratılan bir bağıdır (Özkırımlı, 2009: 82-92). Shils'in görüşlerini geliştiren Geertz, etnisiteyi oluşturan ve sürekliliğini sağlayan unsurların temelinde kan bağı ve verili kültürü görür. Ona göre etnik bağlar insanların, aileleri ve diğer birincil grupların içinde yaşadıkları tecrübelerle belirlenen doğal bir olgudur (Taştan, 2010: 200). Geertz, ırkı, dili, dini, bölgeyi, geleneği verili kültürün öğeleri olarak görmektedir. Varlığı ve doğruluğu sorgulanmaksızın kabul edilen bu öğeler doğumla birlikte edinilen ve daha çok varlığına inanılan, duygusal gerçekliklerdir. Bireyin kimliğini oluşturan bu duygusal gerçeklikler aynı zamanda da irrasyonel bir şekilde onun kişiliğine de yansımaktadır (Jaffrelot, 1998: 59). Bir topluluğa üye olan kişi, zorunlu olarak o topluluğa bir bağılılık duyar. Bu bağlara duyulan bağılılık, kişisel çıkarlardan ziyade bağın kendine özgü öneminden kaynaklanmaktadır. Geertz'e göre ulusun ortaya çıkmasında da etkin olan işte bu ilksel bağılılıktır (Geertz, 2010: 259).

İlkçi kuramın bir diğer akımı, temelinde üreme ve çoğalma kavramlarının yer aldığı, *Sosyo-biyolojik yaklaşımdır*. Sosyal anlamda etnisiteyi, hayatta kalabilmek için kıt kaynakların kullanılması sürecinde, bireyler arasında ve toplumda uyum sağlanmasında etkili olan akrabalığın uzantısı ve akraba seçiminin bir biçimi olarak tanımlayan bu akımın başlıca temsilcisi Berghe'dir. Ona göre etnisitelerin oluşmasının altında yatan neden kendi ifadesiyle “genetik bencilliğin en son biçimi olan” nepotizmdir²⁷ (Berghe,

²⁶ “Verililik”le kastedilen, her şeyden önce ve hiçbir şeyden türememiş olandır. Kavram orijinal metinlerde “Given” olarak kullanılmaktadır.

²⁷ Aile kayırmacılığı

1996: 60-61). Bireyler akrabalarını akraba olmayanlara, yakın akrabalarını ise uzak akrabalarına bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde tercih ederler (Berghe, 1981: 15-36). Etnisiteyi ortaya çıkaran bu tercih önemlidir. Zira bu tercih kan bağının oluşmasını sağlayan yegane öğedir. Kan bağı ve akrabalık, başarılı üreme hedefine yönelik bu genetik mekanizma sayesinde önem kazanmaktadır (Kellas, 1991'den aktaran Özkırımlı, 2009: 90). Daha açık bir ifadeyle kültürel yaklaşımın aksine sosyo-biyolojik yaklaşımda kan bağı önemlidir. Ama kan bağının oluşmasının temelinde ve ondan daha önemli olan akrabalık ilişkilerini ortaya çıkaran, başarılı üreme ve çoğalma güdüsüdür. Grosby bu noktada Shils'in kan bağının önemini vurgularken ve açıklarken kullandığı "kelimelerle anlatılamayacak" ifadesine de atıf yaparak, bu önemin kültürel unsurlardan ziyade, biyolojik temelli olduğunun ve kişinin ailesi, akrabaları veya içinde bulunduğu etnik grubun veya milletin hayatta kalması isteğinin bir sonucu olduğunu dile getirmektedir (Grosby, 1996: 51-53).

Kısaca bu üç yaklaşımı özetlemek gerekirse; milliyeti tıpkı cinsiyet gibi doğuştan gelen bir özellik olarak gören "doğalcı yaklaşım", etnik bağlılıkların kökenine ve genetik özelliklere vurgu yapan sosyo "biyolojik yaklaşım", dil, din ve ortak geçmiş gibi objektif ve sübjektif unsurları bir arada kullanan ve milleti ötekilerden ayırarak bir bütün yapmanın bu bağlara duyulan inanç olduğunu söyleyen "kültürel yaklaşım" hep birlikte ilkçi yaklaşımı oluşturmaktadır (Özkırımlı, 2009: 94).

İlkçi kuramın bahsedilen özellikleri ve temel savlarına gelen eleştiriler, bir anlamda diğer kuramların da ortaya çıkmasını ve bu eleştiriler üzerinden inşa edilmesini sağlamıştır. Bundan dolayı ilkçi kurama yöneltilen eleştirilere kısaca değinmekte yarar vardır.

Bu eleştirilerin ilk hedefi olarak ilkçi kuramların üstünde uzlaştığı etnik grupları ve milletleri oluşturan objektif unsurların "verili" ve "değişmez" olduğu tezi gösterilebilir. Özellikle modernist düşünürler dil, din, kan bağı gibi öğelerin konjonktürel şartlarla ilgili ve gündelik çıkarlarla yakından alakalı olarak değişebileceği iddiasındadır (Özkırımlı, 2009: 95-97)²⁸.

²⁸ Nitekim sömürge sonrası Afrika ülkelerinin birçoğu ve hatta Balkan örnekleri modernist düşünürlerin ellerini güçlendirmektedir. Her iki örnekte de farklı şekillerde ortaya çıkan, doğal, verili veya değişmez olmayan etnik grup ve milletlere rastlanmaktadır.

İlkçi kurama yönelik bir diğer eleştirinin hedefi, ilkçilerin etnik ve milli kimliklerin diğer kimlikleri kapsayıcı ve öncelikli olduğu şeklindeki yaklaşımıdır. Özellikle etno-sembolcü akımın temsilcileri, bu hususta modernistlerin “verili” ve “değişmez” tezine yaptıkları eleştirinin bir benzerini, ilkçi kurama yöneltmektedir. Onlara göre etnik ve milli kimlikler, diğer kimlik ve aidiyetlerle zaman zaman örtüşebilir, birbirlerini tamamlayabilir ve hatta çatışabilirler. Hangi kimliğin ön plana çıkacağı ise konjunktüre göre değişebilmektedir (Özkırımlı, 2009: 99). Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse, kişiler anlık pragmatik ihtiyaçlarının karşılanmasında üyesi olduğu toplumsal gruba ait farklı kimlikleri kullanabilirler. Kişiler tarafından farklı olaylarda ve farklı şekillerde, kimi zaman ailesel kimlik daha etkin iken, kimi zaman ise bölgesel, sınıfsal ve hatta toplumsal cinsiyetle ilişkili kimlikler ön plana çıkartılabilir.

İlkçi kuramın, etnik ve milli bağlılıkları açıklarken bu bağlılığın, toplumsal etkileşimlerden ve konjunktürden bağımsız, adeta “mistik” bir bağlılık olarak kabul etmesi bir diğer eleştiriyi de beraberinde getirmektedir. Etno-sembolcülerin ve modernistlerin ortak eleştirisi olarak, milliyetçi anlayışın temelinde yer alan millet ve etnisiteye duyulan yoğun duygu ve hisler, kendiliğinden olmaktan ziyade semboller ve mitler aracılığıyla oluşturulmuş/yeniden üretilmiş olgulardır. Günlük aktivitelerin, tören ve ritüellerin ise bu yeniden üretimin bir aracı olarak kullanıldığı söylenebilir (Özkırımlı, 2009: 100).

İlkçilere gelen en ciddi eleştirilerden birinin kaynağı olarak ise, kan bağına atfettikleri aşırı önem gösterilebilir. Oysaki Geertz, Connor, Grosby gibi ilkçi düşünürlere göre kan bağının etnisiteyle ilgisi vardır. Fakat bu düşünürlere göre bu bağın nesnel olarak kanıtlanması imkansızdır ve hatta bu bağın belki de hiç olmadığını, var olanın bireylerin bu bağın varlığına inanması olduğunu, yani bağa duyulan inanç olduğunu açık veya zımnen kabul ederler (Aktürk, 2006: 25).

Genel bir değerlendirme olarak, ilkçi kuramları savunan düşünürlerin, modernist kurama nazaran ortak noktalarının daha fazla olduğu ve nispeten türdeş bir görünüm sergiledikleri görülmektedir. Bu kuram ile ilgili göz ardı edilmemesi gereken bir diğer husus da yoğun eleştirilere konu olmasına karşın 20. yy.’ın ilk yarısına kadar etkili ve popüler olduğudur. Daha sonrasında modernist kuramın da etkisiyle bu popülerliğini giderek kaybettiği söylenebilir.

1.2.2. Modernist Kuramlar

İlkçi kuramların temel savını oluşturan milleti oluşturan din, dil, kan bağı gibi öğelerin verili olduğu ve bu öğelerin her şeyden önce var olduğu için milletlerin de ezelden beri var olduğu şeklindeki yaklaşımın eleştirisi üzerine yükselen modernist kuram, milletlerin yaşının bu kadar eskilere gitmediği esası üzerinde yükselmektedir. Modernist kuram, temelde milletler ve milliyetçiliğin, kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme ve laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ortaya çıktığı ve bunlardan bağımsız düşünülemediği iddiasındadır (Özkırımlı, 2009: 105). Modernist yaklaşımlara göre millet ve milliyetçilik ezelden beri değil, belki de insanlık tarihi düşünüldüğünde çok kısa bir zaman önce, aslında son iki yy.'a ait yapılar olarak görülmektedir. Dolayısıyla ilkçi kuramın aksine modernist kuram; milletleri, milliyetçiliklerin yarattığı görüşünü savunmaktadır.

Modernist düşünürlerin ilkçilerden farklı olarak türdeş bir yapı sergilemediklerini belirtmekte fayda vardır. Bu kuram kapsamındaki teorilerinin temelinde “millet ve milliyetçiliğin modern dönemlere ait olgular olarak algılanması” ortak paydası dışında pek de benzer yanları söz konusu değildir²⁹. Bu hususu başlıca modernist düşünür ve teorileri bağlamında somutlaştırmak bu kuram hakkında daha açıklayıcı olabilir.

Sözgelimi Karl Deutsch (1912-1992, Çekoslovak), temel sav olarak “ulusların ve milliyetçiliğin geleneksel toplumdaki modern topluma geçişle birlikte ortaya çıktığı” görüşündedir. Ona göre modern dönemde iletişim teknolojilerindeki büyük gelişme, ulusların oluşumunda en önemli etken olmuştur. Zira modern toplum içinde ortaya çıkan işbölümü, bireyler arasında sıkı bir iletişimi gerekli kılmış, bahsi geçen iletişim uluslaşma sürecinin temel dinamiği olmuştur. Deutsch'a göre iletişim sürecinin ana unsuru olan ortak dil, ortak kültürü, ortak kültür ise milliyetçiliği güçlendirmektedir (Llobera, 1999: 3).

İskoç düşünür Tom Nairn (1932-...) ise “dengesiz kalkınma” kuramı ile milliyetçiliği ekonomik temellere bağlamıştır. Her ne kadar oksimoron bir ifade gibi gözükse de

²⁹ Nitekim bu konuda bazı bilim adamlarının, modernist kuramları daha anlaşılır kılmak amacıyla düşünürler tarafından ön plana çıkarılan görüşlerden hareketle, bazı kategorizasyon girişimlerinde bulunmalarına örnek olarak Bkz.: (Özkırımlı, 2009: 106; Breuilly, 2001b: 9; Giray, 2001: 69-77).

Nairn'i Marksist bir milliyetçi olarak tanımlamak mümkündür³⁰. Milliyetçiliği Marksizmin tarihsel başarısızlığı olarak gören Nairn'e göre, 18. yy.'dan günümüze, kapitalist ekonominin dengesiz gelişimi, milliyetçiliği ortaya çıkaran başlıca faktör olmuştur. Geri kalmış ülkelerdeki seçkinler, gelişmiş ülkelerdeki kurum ve sistemleri örnek alarak, dış müdahale olmaksızın kendi iç dinamikleriyle ülkelerini geliştirmeye çalışmışlardır. Nitekim seçkinlerin, bu hamleyi tek başlarına yapabilmeleri mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla bu noktada halk desteği eldeki tek koz olarak ortaya çıkmakta, Nairn'in kendi ifadesiyle seçkinlerin, yeni orta sınıf seçkinleri ve halkı "onların anlayabileceği bir dilde" tarihin akışına davet etmeleri gerekmektedir (Nairn, 2003: 328). Bu da Marksist bir bakış açısıyla, ekonomik gerekçelerin oluşturduğu ve seçkinlerin yönlendirdiği bir milliyetçiliği ortaya çıkartmaktadır.

Nairn'in bu kuramına gerçeklerle uyuşmadığı, millet ve milliyetçiliğin kökenlerini açıklamakta yetersiz olduğu ve aslında tüm modernist kuramların ortak eleştirilerinden biri olan aşırı indirgemeci, tek bir faktöre bağlı bir çözümleme olduğu hususunda eleştiriler yapılmaktadır (Özkırımlı, 2009: 109-120).

Milliyetçiliği modern bir siyaset biçimi (Breuilly, 2001b: 1) olarak algılayan John Breuilly (1946-... ,Amerikan) bir kuram öne sürmekten ziyade farklı ülkelerdeki milliyetçilikleri, karşılaştırmalı bir biçimde incelemiştir. Breuilly; Avrupa'da, toplumdaki başlıca görevlerin, belirli grupları temsil eden kurumlarda toplanmasını öngören "birleşik iş bölümünden", tüm işlevlerin ayrı kurumlarda toplanmasını öngören "işlevsel işbölümüne" geçilmesini temel bir değişim olarak görmektedir. Bahsi geçen bu temel değişimi ise modern devletin ortaya çıkmasında etkili bir faktör olarak görmektedir. Bu aşamada yöneticilerin ya da elitlerin devlet-toplum ilişkisini kurmak ve kamusal çıkarlar ile bireylerin kişisel çıkarlarını örtüştürmek noktasında, milliyetçilikten bir araç olarak yararlandıklarını dile getirmektedir (Özkırımlı, 2009: 135-136). Ona göre milliyetçilik, iktidarı ele geçirmeye ya da kullanmaya çalışan ve

³⁰ Nairn Marksist olmakla birlikte milliyetçiliği Marksist bir bakış açısı ve Marksizmin kavramları ile (bu konuda özellikle merkez ülke ve çevre ülke) okumaya ve yorumlamaya çalışan bir düşünürdür. Nairn milliyetçiliği yalnızca anlamaya ve yorumlamaya çalışmamış bununla beraber aynı zamanda İşkoç Milliyetçi Partisi'nin de sıkı bir sempatzanı olmuştur. Bu durum onu farklı bir kulvara sokarak Marksist milliyetçi olarak adlandırabilecek bir sınıfa dahil etmektedir. Nairn, Marksizmin yanılıgısı olarak sınıfları, milletlerden daha önemli görmeleri olduğunu dile getirmekte, kapitalizmin yayılmasında milletler arasındaki çatışmanın sınıflar arasındaki çatışmaya göre daha belirleyici olduğunu iddia etmektedir (Nairn, 1997: 45).

bunu milliyetçi savlara dayanarak haklı gösteren siyasal hareketlerdir. Dolayısıyla milliyetçiliği sınıfa, çıkara, ekonomik modernleşmeye, psikolojik ihtiyaç ve kültüre bağlantılı bir şekilde açıklamaya çalışmak yetersiz kalmaktadır. Breuilly: milliyetçi doktrinin üç saç ayağı olduğu görüşündedir. Bunlar: Kendine özgü karakteri ile bir milletin olması, milli çıkar ve değerlerin diğer bütün çıkar ve değerlerden üstün ve öncelikli tutulması ve son olarak mümkün olduğunca bağımsız (siyasal egemenliği olan) bir milletin varlığıdır (Breuilly, 2001b:2). Breuilly yaptığı bu farklı karşılaştırmalı analizler sonucu çeşitli sınıflandırmalar da yapmıştır. Bunların dikkat çekici olanlarından biri milliyetçiliklerin karakterleri ve neye karşı ortaya çıktıkları karşılaştırmasını içeren tablodur.

Tablo 1: Breuilly'ye Göre Milliyetçiliğin Ortaya Çıkış Biçimleri

	Ulus-devlet olmayan siyasal yapılara karşı ³¹	Ulus-devletlere karşı
Ayrılıkçı	Macar, Yunan, Nijerya	Bask, Ibo
Reformcu	Türk, Japon	Faşizm, Nazizm
Birleşmeci	Alman, İtalyan	Arap, Pan-Afrika

Kaynak: John Breuilly, **Nationalism and The State**, Manchester University Press, U.K 2001, s.9

Düşünürler tarafından farklı milliyetçilik kategorizasyonları yapıldığını söyleyen Breuilly, kültürel-siyasal milliyetçilik kategorizasyonunu benimsemektedir. Ona göre kültürel milliyetçilik; kültüre atfen ve toplumun ortak karakterine vurgu yapan, siyasal elit tarafından formüle edilmiş, etnik-ırk vurgusu olan ve özellikle ulus inşa süreçlerinde kimlik oluşturma amaçlı etkili bir şekilde kullanılan bir milliyetçilik türüdür. Siyasal milliyetçilik ise vatandaşlık fikrine dayalı, kültürel ve etnik kimliklerden ziyade vatandaşların siyasal haklarının ön planda olduğu bir milliyetçilik türüdür (Breuilly, 2001b: 165).

Paul R Brass (1936-... ,Amerikan) “milliyetçiliğin seçkinlerce kullanılması” tezini ortaya atarak araçsal yaklaşımın önde gelen isimlerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Milliyetçiliğin, aslında kendi ekonomik ve siyasal durumlarını korumaya çalışan seçkinler tarafından inşa edildiğini öne süren Brass'a göre, seçkinler bunu yaparken

³¹ Literatürde bu tabloda devlet olmayan siyasal yapılara karşı ve devlete karşı şeklinde tercüme edilerek kullanılmış olan bu başlık orijinal kaynak olan John Breuilly'nin “, Nationalism and The State” adlı eserinde “opposed to non nation states” ve “opposed to nation states” şeklinde yer almaktadır dolayısıyla bu tezde doğru kullanım olan “ulus-devlet olmayan siyasal yapılara karşı” ve “ulus-devlete karşı” şeklinde orijinaline bağlı kalarak kullanılmıştır. Hatalı kullanıma bir örnek olarak Bkz.: (Özkırımlı, 2009: 138)

kültürü (belirli grupların özelliklerinden yararlanılarak inşa edilen ortak kültür) araç olarak kullanmaktadır. İlkçiliğin önermelerini reddeden Brass, etnik kimliklerin ve modern milliyetçiliğin, bahsi geçen süreç sonrasında, devletlerin sınırları içerisinde yaşayan; fakat yönetimde söz sahibi olmayan grupların arasındaki etkileşim sonucu ortaya çıktığını iddia etmektedir (Özkırımlı, 2009: 139-145).

Brass ile benzer bir şekilde kültüre vurgu yapan bir diğer düşünür Ernest Gellner'dir (1925-1995, Çekoslovak). Gellner, Brass'tan farklı olarak, milliyetçiliğin siyasal bir dönüşümün sonucu olarak değil, toplumsal ve kültürel dönüşümün sonucu olarak ortaya çıktığını ifade etmektedir. Gellner'e göre millet kişilerin inançları, dayanışma ve bağlılık duyguları tarafından yaratılan, insan tarafından (yapay olarak) inşa edilmiş bir olgudur (Gellner, 1993: 53). Modernleşmenin etkisiyle toplumların merkezi siyasal birimler şeklinde örgütlenmesi ihtiyacı, bir anlamda milletlerin neden yapay olduklarını da açıklamaktadır. Gellner'e göre kültür, modern öncesi dönemlerde yalnızca toplumsal yapıyı destekleyen bir unsurken, modern dönemlerde ise başlı başına bir öneme haiz olan, adeta toplumsal yapının yerine geçen bir hal almaktadır (Leoussi, 2001:103).

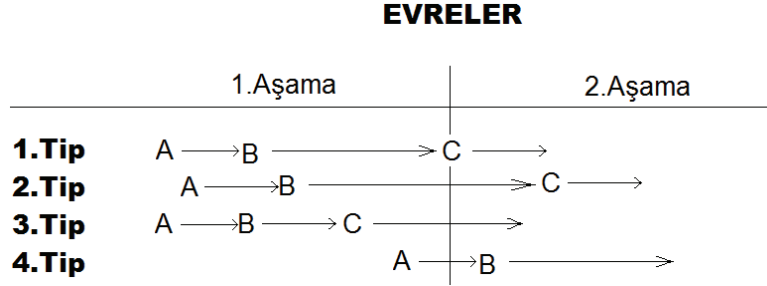
Burada bahsedilen kültürün, Gellner'in tanımlamasıyla; modern topluma hakim olan kültür yani "yüksek kültür" olduğunu belirtmekte fayda vardır. Ona göre modernizmin neden olduğu toplumsal değişim, milliyetçiliği ve uluslaşmayı beraberinde getirmiş, bu değişimin bir aracı olarak ise eğitimi kullanmıştır. Gellner'e göre modern öncesi toplumların katı ve aralarında geçiş olmayan sınıf yapısından farklı olarak, modern toplumların sınıflar arası dikey hareketliliğe imkan sağlayan işbölümünün varlığı, beraberinde iş gücünün de akışkan olmasına neden olmaktadır. Bu akışkanlığı sağlayan ise bireylerin gelişen toplum yapısıyla da bağlantılı olarak, niteliği sürekli artan bir eğitim olmasıydı. Kuşkusuz ki resmi dille verilen bu eğitimin amacı, "yüksek kültür"ü toplumun bütününe yaymak, böylece yüksek kültüre uyumlu ve "kültürlü" bireylerin yetişmesi sonucunda, devletlerin kendi milletlerini yaratma arzusudur (Gellner, 1993: 24-56). Ona göre milliyetçilik; siyasal ve ulusal birimlerin birbirleriyle uyumlu olması gerekliliğine dayanan siyasal bir ilkedir (Gellner, 1993: 1). Bunun yapılabilmesi ise bir yüksek kültürün, daha önce pek çok alt kültüre sahip olan bir topluma, empoze edilmesiyle mümkündür. Gellner; kültür, eğitim, millet ve milliyetçilik bağlantısını: "devlet yalnızca meşru şiddet kullanma gücüne değil, aynı zamanda nitelikli eğitimin

akreditasyonunun da tekeline sahiptir. Nitekim devlet ve kültür evliliği gerçekleşir ve kendimizi milliyetçilik çağında buluruz” ifadesiyle ortaya koymuştur (Gellner, 1994: 105).

Miroslav Hroch (1932-..., Çekoslovak) milliyetçiliklerin toplumsal ve kültürel dönüşüm sonucu ortaya çıktığını iddia eden “milli hareketlerin üç evreli gelişimi” tezi ile literatürde dikkat çeken modernist düşünürlerden biridir. Hroch’a göre milliyetçilik ile milli hareketler farklı şeylerdir. Hroch, oluşumunu tamamlamamış bir milletin tüm niteliklerine kavuşma amacını taşıyan örgütlü çabaları milli hareketler olarak tanımlanırken milliyetçiliği ise, milletin değerlerini, diğer tüm değer ve çıkarlardan önemli gören bakış açısı ile tanımlamaya çalışmaktadır (Hroch, 1995: 65-66). Bir başka ifadeyle ona göre milli hareketlerin sonucunda, milliyetçilik ortaya çıkmaktadır. Hroch, kuramında milli hareketlerin; katılımcılarının niteliği, oynadıkları rol ve etnik grubun milli bilinçlenme düzeyi çerçevesinde üç yapısal evresinden bahsetmektedir. A, B ve C evresi olarak isimlendirdiği bu üç aşamanın ilki olan A evresinde henüz siyasal taleplere rastlanmamaktadır. Bu evrede, aktivistlerin (fikir ve hareket önderleri) daha çok etnik grubun dilini, kültürel ve toplumsal özelliklerini, tarihten gelen farklılıklarını keşfetme ve bunları gruba yayma çabasında oldukları görülmektedir. B evresinde bir dizi yeni vatansever kendi etnik gruplarını geleceğin ulusuna taşımak için kitlesel destek sağlamaya çalışmaktadır. Hroch tarafından C evresi olarak tanımlanan Üçüncü ve son aşamada ise, etnik grubu oluşturanların büyük bir kısmı belirli bir değer olarak milli kimliklerine sahip olduklarında (bilinçlendiklerinde) artık bu hareket kitlesel bir şekil almıştır (Hroch, 1995: 67). Hroch aslında kuramına orijinallik katan bir şekilde ve bu evrelerden hareketle Avrupa’daki milli hareketleri örneklerle ve karşılaştırmalı bir şekilde analiz etmekte ve birbirinden farklı dört tip milli hareket tespit etmektedir.

Buna göre birinci tip; 1800’lü yıllarda, Çek Macar ve Norveç milli hareketlerinden oluşan, mutlakiyetçi eski rejimlerin içinde ortaya çıkan B evresi ile açıklanabilecek olan tiptir. İkinci tip; 1830’larda başlayan Litvanya, Letonya, Slovenya, Hırvatistan, Slovakya ve Ukrayna örneklerindeki gibi, yani yine tip 1 deki gibi eski rejimin içinde ortaya çıkmış fakat C evresine geçiş için anayasal devrimleri beklemiş türlerdir. Üçüncü tip, 19. yy.’ın sonlarında, Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan’da görülen sivil toplum veya anayasal düzen oluşmadan kitleselleşen ve ortaya çıkan bir tiptir. Dördüncü tip;

anayasal ve kapitalist koşullar altında gelişen bir hareketlenme tipidir. Batı Avrupa’da milli hareketlerin çok erken ortaya çıktığı Bask ve Katalonya’da, etnik bir grup olarak uzun bir B evresi yaşayan Flamenlerde veya C evresine hiç geçilemeyen Galler ve İskoçya’da görülen tiptir (Hroch, 1995: 67-68).



Şekil 1: Hroch’a Göre Milli Hareket Evreleri

Kaynak: Miroslav Hroch, Avrupa’da Milli Uyanış, **Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi**, Çev. Ayşe Özdemir, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s.54.

Eric J. Hobsbawm (1917-2012, İngiliz) esin kaynağı Gellner olan “icat edilen gelenekler” yaklaşımı ile literatürde sıklıkla karşılaşılan modernist düşünürlerden birisidir. Gellner’den farklı olarak Hobsbawm millet ve milliyetçilikleri kültürden ziyade siyasal bir dönüşümün sonucu olarak görmektedir. Hobsbawm’a göre milletler teknolojik ve ekonomik gelişmelerle birlikte var olmaktadır. Bu gelişmeler millet olmanın temel vasıflarından biri olan ortak dilin gelişmesiyle de yakından alakalıdır. Nitekim matbaa sayesinde gelişen ve yaygınlaşan ortak dil, beraberinde kitlesel eğitim ve okuryazarlığı getirmekte bu da uluslaşmada önemli bir rol oynamaktadır (Hobsbawm, 2010: 23-25). Uluslar ve milliyetçiliği toplumsal mühendislik ürünü olarak gören Hobsbawm, elitlerin, modernizmle beraber değişen toplum yapısından kaynaklanan toplumsal bölünmenin önüne geçmek ve halk kitlelerinin enerjilerini belirli bir yöne kanalize etmek amacıyla, gelenekler icat ettiklerini söylemektedir. Zira bu devamlı tekrarlarla içselleştirilen gelenekler, elitlerin siyasal ve ekonomik konumlarını korumaya yardımcı olurken, toplumun da denetim altında tutulmasını sağlamaktadır. Ona göre, bu kontrolü sağlama amacıyla icat edilen geleneklerden en etkilisinin milliyetçilik olduğu söylenebilir (Hobsbawm, 2012: 1-14). Bu açıdan ele alındığında, Hobsbawm’ın kendi ifadesiyle: “milletler milliyetçiliği değil, milliyetçilikler milletleri doğurmaktadır” (Hobsbawm, 2010: 24,62).

Gellner'in milliyetçilik tanımlamasından aynen, bazı fikirlerinden ise kısmen esinlenmesine ek olarak Hobsbawm, aynı zamanda Hroch'un milli hareketlerin tarihini üç evreli aşamayla açıkladığı tezini de benimsemektedir (Hobsbawm, 2010: 26). Hobsbawm'a göre; 19. yy. başlarında Avrupa'da ortaya çıkan salt kültürel, edebi ve folklorik içerikteki milliyetçilik birinci aşamayı oluşturmaktadır (Hobsbawm, 2010: 27). Bu dönemde yaşanan milliyetçilik, kavrayıcı ve bütünleştirici, millet ise devlet ve halkla eş anlamlı, kolektif egemenlikleri kendilerinin siyasal ifadesi olan bir devletle somutlaşan yurttaşlar topluluğudur. Ayrıca ona göre bu dönemdeki milliyetçiliğin devrimci, ilerici ve sol öğeler de barındırdığı söylenebilir (Hobsbawm, 2010: 34-36,126). İkinci aşama, 19. yy. sonlarında etnik köken ve/veya dil unsurları üzerinden hareket eden, önceden var olan devletlerin milletlerinden ziyade, yeni devlet kurma ya da ele geçirme özlemi duyan bir millet ve milliyetçiliklerin var olduğu dönemdir. Daha önceki devrimci, ilerici ve sol karakterinin aksine bu dönemde milliyetçiliğin sağ bir siyasal nitelik kazandığı söylenebilir (Hobsbawm, 2010: 126). Ona göre üçüncü ve son aşama ise, milliyetçiliğin zirveye ulaştığı iki dünya savaşı arası dönemde ortaya çıkan, birbirinden farklı iki milliyetçilik akımı olmasına karşın, Almanya ve İspanya örneklerinde olduğu gibi faşist milliyetçiliğin değil, daha çok buna tepki olarak ortaya çıkan anti-faşist, sömürge karşıtı ve ulusal kurtuluş hareketlerine öncülük eden bir milliyetçiliğin yaşandığı dönemdir (Hobsbawm, 2010: 173-180).

Modernist düşünürlerden sonuncusu olarak Benedict Anderson'un (1936-..., İrlandalı) "*Hayali Cemaatler*" adlı oldukça ses getiren çalışmasından bahsetmekte fayda vardır. Anderson, millet ve milliyetçiliği özel bir kültürel yapım türü olarak düşünmektedir. Yazara göre milliyetçiliğin bir ideoloji olarak algılanması, çözümsüzlüğün ortaya çıkması ve üzerinde uzlaşma olan bir tanımın yapılamamasındaki en büyük gerekçedir. Milliyetçilik faşizm ya da liberalizm gibi bir ideoloji olarak değil de din ve akrabalık gibi olgular klasmanında düşünüldüğünde, bu kavram ve tanım kargaşası da ortadan kalkacaktır (Anderson, 2009: 20). Anderson, milletin varlığını kabul etmektedir. Zira bunu sahte bir yapılanmadan ziyade, tasavvur ürünü olan bir yapı olarak görmektedir. Bir başka ifadeyle Anderson'a göre, milletler uydurma ya da sahte organizasyonlar değildir (Anderson, 2009: 21). 17. yy.'da yaşanan deniz aşırı keşifler ve Latincenin güç kaybederek yerel dillere dönüş gibi gelişmeler, din ve hanedanlıkların güç kaybetmesine yol açmış, bunlardan boşalan koltuğu doldurmak noktasında ise millet ortaya çıkmıştır.

Özellikle dinin toplumsal hayat alanından çekilmesiyle birlikte oluşturduğu boşluğun, milletlerin tasavvur edilmesindeki payı büyüktür. Deniz aşırı keşiflere dinin ve Latincenin önemini kaybetmesine ek olarak, zaman anlayışındaki değişim de milletlerin tasavvur edilmesini sağlayan bir diğer gelişme olarak görülebilir. Ortaçağın katı kaderci anlayışından, insanın etkin olduğu ve kendi kaderini belirleyebileceği anlayışına geçiş, yani bir başka ifadeyle, ilahi güç tarafından belirlenen ve değiştirilemez “zaman” anlayışından, değiştirilebilen-düzenlenebilen “türdeş içi boş zaman” anlayışına geçiş milliyetçiliğin ortaya çıkmasını sağlayan şartlardan biri olarak görülebilir (Anderson, 2009: 29-38). Nitekim bu anlayış herhangi bir zaman diliminde birbirlerinden habersiz ve hatta birbirlerini tanımamalarına rağmen, kendisiyle aynı anda aynı şeyi yapan ve düşünen, oralarda bir yerlerde hep var olan bir toplum tasavvuru yaratmıştır. Bu toplumun daha sonra ortak bir vatan anlayışı içerisinde birleşmesiyle de milliyetçilik ortaya çıkmıştır. Anderson’a göre Latincenin önem kaybetmesi ve yerel dillere dönüş, beraberinde matbaa kapitalizmini getirmiş; kapitalizmin yayın sektörüne girerek dil çeşitliliği ile birleşmesi de birbirlerinden farklı ve ötekileri olan iç bütünlüğe sahip yeni bir topluluk biçimi olarak, modern milletin oluşumuna zemin hazırlamıştır (Anderson, 2009: 58-62).

Anderson, milliyetçiliğin ilk olarak Latin Amerika’daki İspanyol kolonilerinde ortaya çıktığını ve sonrasında Batı Avrupa’ya model olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Latin Amerika’daki milliyetçiliğin temelinde, aslen İspanyol olan ama Amerika’da doğan, “Creole” adı verilen, Madrid adına bölgedeki idari işleri yapan memur topluluklar yatmaktadır. Bu topluluk mensubu olan fakat ana vatani hiç görmemiş ve görme ihtimalleri de yasaklanmış olan Creole seçkinleri, görevleri gereği yaptıkları yolculuklarda meslektaşlarıyla olan benzerlikleri ve ana vatandan farklılıklarını fark ederek bir anlamda “millet” olmaya giden yola girmişlerdir (Anderson, 2009: 63-82).

Modernist düşünürler, milliyetçilik analizlerinde ve açıklamalarında genellikle tek bir faktörü ön plana çıkaran “indirgemeci bir yaklaşım” sergilemektedir. Bu da modernist kurama yöneltilen eleştirilerin başlıca hedeflerinden birini oluşturmaktadır. Nitekim modernist düşünürler genel anlamda milliyetçilik ideolojisinden ziyade, milliyetçiliğe neden olan daha geniş tarihsel, sosyolojik ve ekonomik güçlere ilgi duymaktadır. Böylelikle milliyetçiliği doğuran ekonomik ve sosyolojik faktörlerin ön plana alınması,

milliyetçi fikirlerin duygusal ve hissel boyutunun açıklanmasında yetersiz kalmaktadır (Vincent, 2006: 391-392).

Modernist kurama gelen bir diğer eleştiri, modernist kuramların Nairn'in kuramında olduğu gibi, milletlerin ve milliyetçiliklerin kökenlerini açıklamadaki yetersizliğidir. Buna ek olarak yine Nairn ve Anderson'un kuramlarının gerçeklerle uyuşmadığı eleştirisi de yapılmaktadır. Her iki düşünürün kuramları da milliyetçiliğin kökenini sömürgecilikte ve sömürge devletlerde ararken bunun aksi örnekleri mevcuttur ve bu kuramlar tarafından açıklanamayabilir (Özkırmı, 2009: 117-121).

Özellikle Etno-sembolcü yaklaşımı benimseyen düşünürlerin modernist kurama karşı, “modernistlerin etnik kültürlerin devamlılığını gözden kaçırdıkları” tespiti önemlidir. Bu anlamda modernist yaklaşımlar, millet oluşumunun kültürel ve siyasal boyutlarıyla meşgul olurlarken verili bir nüfusun modernliğe girişinin başladığı çağı gözden kaçırmaktadır. Nitekim özellikle Hobsbawm ve Breuilly tarafından ortaya konulan örnekler göz önünde bulundurulduğunda, tek bir milliyetçilikten ziyade Latin Amerika, Avrupa, Afrika ya da Asya da birbirinden farklı tarihsel süreçler akabinde farklı milliyetçilik sonuçları ortaya çıkmaktadır (Smith, 2002b: 42).

Modernist kurama yöneltilen diğer eleştiriler olarak; seçkinlere aşırı önem atfetme, sebep sonuç ilişkilerinde ortaya çıkan hatalı tespitler ve milliyetçiliğin gelişmiş toplumlarda önemini kaybedeceği ve ortadan kalkacağı öngörüsü sayılabilir (Özkırmı, 2009: 157-207).

1.2.3. Etno-sembolcü Kuramlar

Etno-sembolcü terimi, milliyetçilik çözümlemelerinde etnik geçmişe ağırlık veren kuramcıları nitelemek için kullanılan bir ifadedir (Özkırmı, 2009: 209). Literatürde farklı düşünürlerce “eskilci” (Perrenialism) (Smith, 2009: 3-22) ya da “etnikçi” (Hutchinson, 1994: 3) olarak da yer bulan “etno-sembolcü” yaklaşım, ulusun ve milliyetçiliğin doğuşu konusunda, ilkçi ve modernist yaklaşıma karşı eleştirel bir tutumdur. Etno-sembolcü kuramların aslında her iki yaklaşımın ortasında konumlandığını söylemek mümkündür.

Etno-sembolcülere göre uluslar, kökleri eskiye dayanan modern topluluklardır³² (Habermas, 2005: 38). Bu yaklaşıma göre uluslar, ne ilkçilerin iddia ettiği gibi verili ve ezeli ne de modernistlerin söylediği gibi modernitenin bir sonucu olarak ortaya çıkan bir olgudur. Bir diğer ifadeyle ulus ne geçmişle tamamen kopuk, ne de kesintisiz bir şekilde geçmişin devamıdır. Etnilerin modern öncesi kimliklerin dönüşümüyle ulusları ortaya çıkardığı düşünülmektedir. Bu yaklaşımın, ulus oluşumunu, başarının kesin olmadığı bir süreç olarak ele aldığı da hemen belirtilmelidir. Yani uluslar, etnilerin ulus olma bilincine erişenlerinden oluşurken, her etninin ulus olma bilincine erişmesi de mümkün değildir.

Bu alandaki başlıca düşünürler olarak: John A. Armstrong (1922-2010, Amerikan), Anthony Smith (1933-... ,İngiliz) ve İrlandalı John Hutchinson'dan (1949-...) bahsedilebilir. Etno-sembolcü yaklaşım içerisinde yer alan düşünürlerin gerek ilkçilere, gerekse modernistlere göre çok daha türdeş ve iç tutarlılığa sahip olduğu söylenebilir. Bu düşünürlerin teorilerindeki ana unsurlardan hareketle etno-sembolcü milliyetçilik kuramını daha da somutlaştırmak mümkündür.

Her ne kadar kendisi eserlerinde bu kavramı kullanmasa da etno-sembolcü yaklaşımın ilk ismi olarak "Nations Before Nationalism" başlıklı kitabının yazarı Armstrong gösterilebilir. O'na göre milletlerin gelişimi antik çağlardan bu güne kadar uzanan, uzun bir süreci işaret etmektedir. Bu süreç sonrasında ulaşılan "milliyetçilik" insanlar tarafından geliştirilen bütün siyasal/toplumsal örgütlenme biçimlerine yön veren etnik bilincin son aşamasıdır. Bahsi geçen etnik bilincin karakteristik özelliği olarak ise kalıcılığından ve devamlılığından bahsedilebilir. Bundan dolayıdır ki ulusların oluşumu tarihsel bir perspektif ile incelenmelidir (Armstrong, 1982: 4). Armstrong'a göre etnik kimlikleri oluşturan kültürel ve biyolojik öğeler, değişen zaman ve mekanla bağlantılı olarak farklılaşarak gelişebilir. Dolayısıyla ona göre etnik kimliklerin organik yapılar olduğu da söylenebilir. Etnik kimliklerin varlıklarının devamı ise çevre ile olan

³² Bu noktada Anthony Smith ve Ernest Gellner'in tartışması ve karşılıklı eleştirilerinin yer aldığı kaynakları incelemekte fayda vardır. Nitekim Smith ulusların modern öncesi etnik topluluklarla olan bağlılıklarını ortaya koyan çalışmasına karşın Gellner ulusların onları eskiye bağlayan "göbek bağlarının" olmadığını iddia etmektedir. Sonrasında Smith *Memory and modernity: reflections on Ernest Gellner's Theory of Nationalism* adlı çalışmasıyla Gellner'in milliyetçilik kuramını eleştirmektedir. Smith'in "*Nations and Their Pasts*" başlıklı makalesi için Bkz.: (Smith, 1996a: 358-365) ve "*Memory and Modernity: Reflections on Ernest Gellner's Theory of Nationalism*" başlıklı makalesi için Bkz.: (Smith, 1996b: 371-388). Gellner'in "*Do Nations Have Navels?*" başlıklı çalışması için ise Bkz.: (Gellner, 1996: 366-370).

ilişkileriyle yakından alakalıdır. Nitekim bir etnik kimlik ayırt edici unsurlar ve kültürel özellikler bağlamında “öteki”lere göre farklılıklarını muhafaza ettikleri sürece varlıklarını korurlar (Armstrong, 1982: 17-19).

Günümüzde etno-sembolcülük denildiğinde akla gelen ilk isim Anthony Smith’dir. Ona göre ulusların ortaya çıkmasında modern öncesi toplumlarda oluşmuş olan kimlik ve kültürlerin önemi büyüktür (Smith, 2010: 13-38). Ulus, bir anlamda gücünü modern öncesi dönem kimlik ve kültürlerinden alan bu temeller üzerine kurgulanmış bir olgudur (Smith, 2002a: 23-24). Smith’ tarafından ulusun oluşmasında asli önemi olan ve “etni” olarak adlandırılan bu toplulukların altı ana niteliği sayılabilir. Bunlardan ilki bu topluluklar için simgesel ve onlara özlerini hatırlatan “kolektif bir isim”; ikincisi, hayali bir soy ve farazi bir ecdadı niteleyen “ortak bir soy miti”; gerçekliği tartışılabilir olan hatta kimi zaman mitolojik ya da yaratılmış olabilen ve bir anlamda topluluğun kader birliği içinde ortak acı, zafer, göç, kurtuluş ve bunun gibi paylaşılmışlıkları niteleyen “paylaşılan tarihi anlar” üçüncü nitelik olarak sayılmaktadır. Bu niteliklerden dördüncüsü, topluluğu diğerlerinden ayıran ve farklılaştıran “ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur”; beşincisi, etnik grup için kutsal niteliklerle zenginleştirilmiş ataları, azizleri, yöneticileri, kanun koyucuları, şairleri ve hatta Doğu toplumları için şehitleri tarafından anayurt ve vatan haline getirilen “kutsal bir içerik taşıyan toprak parçası” ve son olarak nüfusun büyük bir kesiminde var olan “dayanışma duygusu”dur (Smith, 2010: 42-45).

Smith’e göre de etnilerin soykırım, ya da etnikkırım ile yok edilmesi oldukça zordur. Hatta bu tarz girişimler çoğu zaman etnik toplulukları güçlendirmekte ve ulus olma bilincine giden yolu açmaktadır. Belki modern öncesi dönemde bu girişimlerin “başarılı” sonuç verebileceğini; fakat şu anda bunun pek de mümkün olamayacağını söyleyen Smith, bir etniyi “söndüren” yani yok eden şeyin daha çok kültürel olarak yutulma ya da etnik kaynaşma olduğunu belirtmektedir (Smith, 2010: 56-57). Bu noktada etnilerin sürekliliğini sağlamada kültürün önemini vurgulayan Smith, bunun üç ögesinden bahsetmektedir. Bunlar; bir nüfus birimi için ortak olan sembolik, düşünsel ve normatif öğeler, nesiller boyunca onları bir arada tutan adetler ve töreler ve son olarak onları diğer halklardan ayıran duygular ve tavırlar olarak ifade edilmektedir (Smith, 2002a: 138).

Ulusların geçmişlerini modern öncesi dönemlerdeki etnik kökenlerine bağlayan Smith, etnileri açıkladıktan sonra bunların uluslar ile bağlantılarını modernizm ekseninde açıklamaya çalışmıştır. Esasen etno-sembolcü yaklaşımın mantığı, burada kendini daha iyi göstermektedir. Nitekim milliyetçilik bağlamında çıkış noktası ilkçilere benzer bir şekilde, modern öncesi döneme dayanmasına karşın, sonuçları modernizm ile birlikte ortaya çıkan bir olgudan bahsedilmektedir. Bu anlamıyla da etno-sembolcülüğün, modernist yaklaşıma olan benzerliği ve farklılığı ortaya çıkmaktadır.

Avrupa’da değişen sosyolojik, kültürel ve siyasal yapı sonrasında, kilise etkisini yitirirken merkezi devletlerin giderek güç kazanmasıyla, ulus olmak arasında güçlü bir bağlantı söz konusudur. Bahsi geçen dönemde ortaya çıkan kitlesel eğitim, ortak iletişim aracı olarak gelişen dil, teknolojik ilerlemeler ve buna bağlı olarak artan okuryazarlık oranı, devletlerin kolektif kültürleri oluşturmasını kolaylaştırmıştır. Smith’e göre devletlerin kolektif kimlikleri oluşturması ve bunu yaygınlaştırması sonucunda bilinçlenen etniler de ulusları ortaya çıkarmıştır (Smith, 2002a: 172-176).

Toplumsal devrimlerin bir sonucu olarak etniler, siyasal yapının çatısı altında örgütlenme gereksinimi duyarlar. Bahsi geçen bu süreçte kimi etniler, ulus olma talebi ile görece bir üstünlük sağlayarak ön plana çıkmaktadır. İşte bu noktada Smith’in ifadesiyle diğer etnilere karşı görece bir üstünlük kazanarak ön plana çıkan ve onları kendi kültürel değerleri ekseninde şekillendirmeye çalışan “çekirdek etnisite” veya “etnik çekirdek” (core ethnics, ethnic core) önemli bir rol oynamaktadır (Smith, 2002a: 203-205; Smith, 2010: 69). Bu rol, devlete kültürel karakterini verecek olan, dominant pozisyona ulaşmış olan etninin, kendi kültür ve pratiklerini diğer etnilere aktarması suretiyle onları kendine çekmesi veya eklemlenmesi ile yakından alakalıdır.

Millet oluşumuna doğru giden süreçte etniler, çekirdek etnisitelerin organizasyon şekillerinden kaynaklanan iki farklı tipte ele alınabilir. Smith’in “yatay” (lateral) ve “dikey/halkçı” (vertical/demotic) etni olarak adlandırdığı bu iki tip ulusların oluşumunu da iki farklı tipte biçimlendirmektedir. Yatay etniler genişletilmiş ve düzensiz sınırları bulunan sosyal derinliği olmayan etnilerdir. Bunlar genellikle adeta bir kastın içinde yer alan bazı bürokratlar, varlıklı tüccarlar, aristokratlar ve din adamları gibi toplumun üst sınıfından oluşmaktadır. Yatay etnilere örnek olarak, ortaçağ Batı Avrupa’sında İngiltere, Fransa, İspanya, İsveç ve Rusya gibi devletlerdeki, toplumsal devrimler

sonucu uluslaşma ihtiyacı ön plana çıkan seçkinler gösterilebilir. Buna karşılık dikey etniler dar ve belirgin (sosyal ve ekonomik) sınırlar içerisinde çok daha yoğun duygusal bağların olduğu topluluklardır. Bu tip etnilere sonradan dahil olmak veya çıkmak oldukça zordur. Organizasyonel olarak oluşumları incelendiğinde, dikey etnilerin genellikle kentsel temelli, daha düşük seviyeli din adamları ve esnaftan oluştukları söylenebilir. Bu tip etnilerin kutsal misyonerlik yönü de önemlidir. Nitekim dikey etniler aynı zamanda İslam dini adına savaşmak için belirli bir klan şefinin altında birleşen boylar federasyonu örneğinde olduğu gibi de şekillenebilmektedir (Smith, 2009: 53-54). Etninin ulusa dönüşmesinde yatay etnilerde olduğu kadar olmasa da dikey etnilerde de seçkinlerin (daha çok entelijansiya) rolünden bahsedilebilir. Dini ve kültürel anlamda büyük ölçüde homojen olan halk kitleleri, Batı Avrupa ulus modelini örnek alan aydın grup tarafından ulusa dönüştürülür. Bu noktada aydınların önünde, mevcut kültürel yapıyı devam ettirme, yeni bir kültür yaratıp o kültürü benimseterek mevcut yapıyı değiştirme veya eski yapının değerleriyle Batılı değerleri harmanlayarak kültürel bir sentez yaratma, şeklinde üç farklı seçenek mevcuttur (Smith, 2002a: 204-207).

Millet oluşum sürecinde içinde bulunulan toplumsal, kültürel ve siyasal şartlarla bağlantılı olarak farklı yapısal özellikteki bu etniler, beraberinde farklı milliyetçilik türlerini de getirmektedir. Nitekim yatay etnik topluluklar teritoryal (toprağa bağlı) milletleri ve seçkinler öncülüğünde yukarıdan aşağıya örgütlenen “teritoryal milliyetçilikleri” oluştururken, dikey etnik topluluklar ise aydınlar ve orta sınıflar öncülüğünde aşağıdan yukarıya doğru örgütlenen “etnik milliyetçilikleri” oluşturmaktadır (Özkırımlı, 2009: 228). Smith’in, bu kategorizasyonu milliyetçiliklerin genel karakteristiklerinden hareketle, milliyetçiliklerin analizini kolaylaştırmak için yaptığı söylenebilir. Fakat ona göre hiçbir milliyetçilik türü salt etnik veya teritoryal değildir. Her milliyetçilik, içeriğinde değişen derecelerde ve farklı biçimlerde sivil veya etnik unsurları barındırmakla birlikte, farklı zamanlarda bu unsurlardan birinin diğerine oranla daha ön plana çıktığı görülebilir (Smith, 2010: 30).

Smith, bahsi geçen bu iki tip milliyetçiliği, ortaya çıktıkları genel durumu da göz önünde tutarak, “bağımsızlık öncesi” ve “bağımsızlık sonrası” ortaya çıkan milliyetçilikler olarak ikiye ayırmış ve bu milliyetçilik türlerinin ortak özelliklerini

tespit etmeye çalışmıştır. Buna göre “bağımsızlık öncesi ortaya çıkan teritoryal milliyetçilikler”de millet kavramı, esas olarak sivil ve teritoryal bir içerik taşımaktadır. Bu tarz milliyetçiliklerde amaç, öncelikle yabancı yöneticileri kovmak, eski sömürge ülkeyi yeni bir devletsel milletle ikame etmeye çalışmaktır. Bu milliyetçilikler “anti-sömürgeci milliyetçilik” olarak adlandırılabilir. Bağımsızlık sonrası ortaya çıkan teritoryal milliyetçilikler incelendiğinde millet kavramı yine sivil ve teritoryal bir içerik taşımaktadır. Çoğu zaman etnik farklılıklar arz eden nüfusu, yeni bir siyasal topluluk halinde bir araya getirmeye ve bütünleştirme, yani teritoryal bir millet yaratma bu milliyetçiliğin amacıdır. Bu milliyetçilikler “entegrasyoncu/bütünleştirici milliyetçilikler” olarak adlandırılabilir (Smith, 2010: 133).

“Bağımsızlık öncesi ortaya çıkan etnik milliyetçilikler” ele alındığında; millet düşüncesinin temelinde, etnik ve jeneolojik³³ bir içerik yatmaktadır. Bu milliyetçilikteki amaç daha büyük bir siyasal birimden ayrılarak ya da seçilmiş bir etnik yurdu ayırarak veya orada toplanarak mevcut yapının yerine yeni bir “etno millet” kurmaktır. Bu tarz milliyetçilikler “ayrılıkçı” ya da “diaspora” milliyetçilikleri olarak adlandırılabilirler. Smith’in yaptığı bu tasnifte son olarak “bağımsızlık sonrası ortaya çıkan etnik milliyetçilikler” yer almaktadır. Bu milliyetçiliğin millet anlayışında yine etnik ve jeneolojik bir içerik vardır. Bu tarz milliyetçiliklerin amacı etno milletin, o andaki sınırların dışında bulunan etnik akrabaları ve onların yaşadıkları toprakları ilhak etmek veya kültürel ve etnik bakımdan benzer etno milli devletlerin birliği yoluyla daha geniş bir etno milli devlet kurmak suretiyle genişlemektir. Bu tarz milliyetçilikler “irredantist” veya “pan” milliyetçilikler olarak adlandırılabilir (Smith, 2010: 134).

Smith’in düşüncelerini kısaca özetlemek gerekirse; milletler modern öncesi dönemde kökleri bulunan ve modernizmle birlikte değişen ve dönüşen bu kökler üzerinde oluşan olgulardır. Smith’in etno-sembolcü yaklaşımının, ilkçilere ve modernistlere göre konumunu belirleyen tavrı onun kendi ifadesinde de görülmektedir. Ona göre; modern öncesi çağları karakterize eden unsur, farklı bölgelerdeki çeşitli türden etnik topluluklardır. Modern çağ asla bir “tabula rasa (boş levha)” değildir. Aksine modern çağ, önceki devirlerin karmaşık toplumsal ve etnik oluşumları ile, modern güçlerin dönüştürdüğü ama asla yok edemediği farklı etni türlerinden hareketle ortaya çıkar.

³³ Şecereci, soy bilimci

Dolayısıyla modern çağ bir tabula rasa'dan ziyade üzerine farklı devirlerin deneyim, kimlik ve bir dizi etnik oluşumun kaydedildiği bir parşomene benzetilmektedir. Millet denilen “karmaşık, kolektif birim”in üretilmesinde, bahsi geçen deneyim ve kimlikler ile etnik oluşumlar arasında iki yönlü bir ilişki bulunmaktadır. Bu deneyim ve kimlikler etnik oluşumları etkilerken aynı zamanda etnik oluşumlar tarafından değiştirilip dönüştürülmektedir (Smith, 2002b: 63).

Etno-sembolcü yaklaşıma yönelik eleştiriler dört ana madde altında toplanabilir. Bunlardan ilki etno-sembolcülerin “kavramları birbirine karıştırdığı” eleştirisidir ki bunun da temel nedenlerinden biri olarak üzerinde uzlaşmış bir millet tanımının olmaması gösterilebilir. Etno-sembolcü yaklaşımın millet ve milliyetçilik kavramını çok geniş bir şekilde ele alması milletin tarihini de çok eski çağlara kadar götürülebilmesine yol açmaktadır.

İkinci eleştiri olarak etno-sembolcülüğü benimseyen düşünürlerin “etnik topluluklar ve modern milletler arasındaki farklılıkları yeterince dikkate almadığıdır”. Etno-sembolcü yaklaşımın tüm etnik grupların gelişmiş bir grup bilinci ve ortak tarih anlayışına sahip olduğu varsayımı bu eleştirinin dayanak noktasıdır. Lakin özellikle modern öncesi dönemlerde toplumda böyle bir bilincin varlığından sözedilemez, bu dönemde etnik kimlik, yalnızca seçkinler için önemlidir ve bu anlamıyla bir kurumsallıktan da bahsedebilmek mümkün değildir (Özkırımlı, 2009: 228-231).

Üçüncü eleştiri konusu olarak, etno-sembolcülerin milletlerin yaşı ile ilgili, “milletlerin ve milliyetçiliğin modern öncesi dönemde de var olduğunu öne sürmeleri” gösterilebilir. Bu noktada etno-sembolcüler özellikle modernistlerin, modern öncesi dönemlerdeki etnik bilincin, milli bilinçten farklı olduğu eleştirilerine maruz kalmaktadır. Yine modernistlere göre etno-sembolcüler “etnik kimliklerin kalıcılığını abartmışlardır” bu da diğer bir eleştiri başlığını oluşturmaktadır. Etno-sembolcü yaklaşımda etnik kimliklerin özlerini uzun zaman korudukları ve modern milletlere temel oldukları görüşü modernistlere göre doğru değildir. Zira etnik kimlik denildiğinde değişmez ve tek bir olgudan ziyade, birçok farklı kimliğin zaman zaman ön plana çıktığı ve milli kimliğin daima birincil olmadığı da iddia edilmektedir (Özkırımlı, 2009: 231-234).

Tüm bu eleştirilere rağmen özellikle son yıllarda ethno sembolcü yaklaşımın, ilkçi kuramı eleştiren ve akademik anlamda büyük ölçüde popülerliğini yitirmesine yol açan,

modernist ekolün literatürdeki otuz yılı aşkın süren hegemonyasını da sarstığı söylenebilir. Bu anlamıyla etno-sembolcü yaklaşım, modernist yaklaşımın bir alternatifi olarak akademik literatürde de yer almaktadır.

Tüm bu kuramlardan hareketle, milliyetçi ideolojiyi somutlaştıran başlıca hususlar olarak, *millet* olgusu ve *kimlik* verme çabasından, *tarihsel boyuttan*, kutsallaştırılan bir coğrafyadan (*vatan*) ve kendine ait bir dünya yaratmada kullanılan *öteki* kavramlarından bahsedilebilir. Buraya kadar yakın okumaya tabii tutulan tüm kuramlarda bir şekilde bu hususlara değinildiği görülmektedir. Dikkat edilirse kuram ve tipolojilerde farklı olan, bu unsurlardan ön plana alınanın hangisi olduğu ve bu unsurlara atfedilen anlamlardaki değişik bakış açılarıdır. Ancak milliyetçiliğin esasta bu öğelerden oluşan bir kavram seti olduğunu iddia etmek çok da yanlış olmayacaktır.

1.3. Milliyetçilik Tipolojileri

Tek bir milliyetçilikten ziyade milliyetçiliklerin olduğu³⁴ bu çalışmada da zaman zaman vurgulanan bir husustur. Batı literatüründe görülen ilk tanımlarda milliyetçilik; aynı dili konuşan, bu dil tabanında çeşitli kültürel karakteristikleri kapsayan, bu kültüre mensup insan gruplarını tek bir bağımsız devlette toplayan ve hükümete sadakati gerektiren bir ideoloji olarak özetlenebilir (Şen, 2004: 71-72). Fakat ideolojinin yaygınlaşması ile birlikte başlangıçta yalnızca düzeni pekiştirmekle yetinen bir akım olan milliyetçiliğin, dünya genelindeki teliflerinde ise ulus-devlet, bağımsızlık, kalkınma, milli birlik, milli kimlik gibi birçok siyasal görevi yerine getiren bir işleve kavuştuğu söylenebilir. Bütün bu siyasal hedeflerin 19. yy.'da belirsiz bir içerikle "milliyetçilik" kavramı ile tanımlanması girişimi, beraberinde dünyanın değişik ülke ve coğrafyalarında farklı yorum ve anlayışlara da yol açmıştır (Oran, 1999: 22).

Birbirinden farklı ve çok sayıda milliyetçiliklerin olması, milliyetçilik alanındaki teorik çalışmalarda bir takım zorlukları da beraberinde getirmektedir. Bu yüzden sosyal bilimlerde sıklıkla kullanılan bir metot bu alanda da kendini göstermiş ve çeşitli tipolojilerden hareketle milliyetçilikler çeşitli kategorilerde ele alınmaya başlamıştır.

Genel olarak incelendiğinde milliyetçilik, karmaşık bir olgu olarak algılanabilir. Nitekim milliyetçilikler kimi zaman özgürleştirici olabilirken kimi zaman da baskıcı;

³⁴ Bu husus, dünyadaki milletler kadar milliyetçiliklerin olduğu şeklinde de ifade edilebilir.

kimi zaman ilericiyken kimi zaman geriletici; kimi zaman akıldan uzak ve romantik kimi zaman ise rasyonel bir nitelik taşıyabilir. Bazı milliyetçilikler geçmişten (atalardan) gelen korku, nefret, sevgi gibi irrasyonel duygu ve güdülerden beslenirken, bazıları ise bir ilke etrafında kümelenmiş bir milletin kendi kendini yönetmesi gibi rasyonel inançlardan beslenmektedir. Bunlara ek olarak milliyetçiliğin, diğer siyasal ideolojiler ile kaynaşma ve hazmetme noktasında da oldukça başarılı bir ideoloji olduğu söylenebilir (Heywood, 2007: 209).

Tüm bunlar milliyetçilik tipolojilerini de beraberinde getirmiştir. Bu tipolojileri incelemeye geçmeden önce, milliyetçiliğin çeşitliliği ve değişkenliği noktasında bazı tespitlerde bulunmak konuyu somutlaşma bakımından faydalı olabilir.

Öncelikle milliyetçiliğin çok farklı tarihsel bağlamlarda ortaya çıkan, birbirine zıt kültürel miraslar tarafından şekillendirilebilen ve pek çok siyasal neden ve emel uğruna kullanılabilen bir ideoloji olduğuna değinmek gerekir (Heywood, 2007: 209). Bundan dolayıdır ki milliyetçiliğin tek bir biçimi yoktur. Milletın çıkarlarının ve değerlerinin, tüm diğer çıkarlardan ve değerlerden üstün tutulması ve meşruiyetin tek kaynağının millet olması esası sabit olmakla birlikte, birbirinden farklı milliyetçilikler söz konusudur. Çeşitli gerekçeler ve nedenlerle ortaya çıkan bu çeşitliliğin, milliyetçi ideolojinin değişen toplumsal, ekonomik, siyasal, kültürel ve hatta ideolojik şartlara kolay adapte olabılmesini sağlayan başlıca faktör olduğu söylenebilir. Bu noktada milliyetçi ideolojinin çeşitliliğinin ona aynı zamanda değişken bir nitelik kazandırdığı tespiti de yapılabilir. Nitekim gerek içsel, gerekse dışsal nedenlerle yaşanan değişimlerde, milliyetçi ideolojilerin farklı niteliklerini ön plana çıkaran yaklaşımların tercih edilmesi, bu ideolojiye ontolojik bir değişkenlik de kazandırmaktadır.

Milliyetçi ideolojideki çeşitliliğin üç ana nedeni olduğu söylenebilir. Bu nedenlerden ilki; milliyetçiliklerin geçirdikleri farklı tarihsel ve sosyolojik süreçlerdir. Tarihsel ve sosyolojik süreç, yalnızca milliyetçiliğin ortaya çıktığı tarihsel dönem ve içinde ortaya çıktığı topluluktan ibaret değildir. Milliyetçiliğin ortaya çıktığı coğrafya, ortaya çıkış gerekçesi ve toplumsallaşma şekli gibi faktörler tarihsel süreç bağlamında değerlendirilebilir. Hatta bazen aynı coğrafya ve aynı tarihsel dönemde bile

birbirlerinden farklı ve zıt milliyetçilik pratiklerine de rastlamak mümkün olabilir³⁵. Nedenlerden ikincisi olarak ise gerekçesi birinci faktör olan ve Anderson'un da belirttiği üzere³⁶ milliyetçiliğin büyük bir düşünürü ortaya çıkarmamış olmasının da etkisiyle, farklı düşünürlerin milliyetçilikleri okurken ve yorumlarken ortaya koydukları tanımların farklılıkları, ön plana çıkardıkları unsurları, çeşitli ön kabulleri ve bu bağlamda yaptıkları kategorizasyonlar sonucunda ortaya çıkan “kuram enflasyonu” gösterilebilir. Bu nedenin birinci faktör ile olan bağlantısı; düşünürlerin içinde buldukları ya da inceledikleri ülke milliyetçiliklerini açıklamaya çalışırken geliştirdikleri kuramları yalnızca belirli bir zaman diliminde, belirli milliyetçilikleri açıklarken diğerlerini açıklamada yetersiz kalmasından kaynaklanmaktadır. Milliyetçiliğin çeşitliliği ve aynı zamanda dinamik bir şekillenme ve dönüşme çizgisi seyretmesi, evrensel bir tanım, kuram ya da yorum yapmayı engellerken, diğer bir taraftan da çeşitli milliyetçilikleri oluşturmaktadır. Bundan dolayı, düşünürlerin ortaya koydukları kategorizasyonlar ve tipolojilerde de bir farklılık göze çarpmaktadır. Kavramların içeriklerindeki farklılaşma, işin daha da karmaşıklaşmasına neden olmaktadır. Etnisite, millet ve milliyetçilik gibi kavramlar üzerinde henüz oluşmamış ve büyük ihtimalle de oluşamayacak olan konsensus sonucu ortaya çıkan kavram kargaşası ve bu kavramların tarihin çeşitli dönemlerinde farklı şekillerde içerik barındırması, birbirinden farklı değerlendirilebilecek birçok akımın ortaya çıkmasında rol oynayan nedenlerden bir diğeri olarak da görülebilir.

Milliyetçiliğin değişkenliği noktasında ise Smith'in: “Milliyetçilik bukalemunvaridir, rengini bağlamından alır...” (Smith, 2010: 129) sözü açıklayıcı olabilir. Milliyetçilikler farklı zaman ve yerlerde, ilerici, gerici, demokratik, otoriter, özgürleştirici, baskıcı, sağcı ve hatta solcu karakterler taşıyabilir. Bir başka ifadeyle milliyetçilikler ortak bir geleneği paylaşırlarken aynı zamanda özel durumlarda karakterlerinden biri ön plana çıkmaktadır (Heywood, 2006: 159; Türköne, 2007a: 638). Değişen konjonktürel şartlara göre dışsal etkilerden kaynaklanan bir form veya karakter değişikliğinden bahsedilebileceği gibi aynı zamanda milliyetçi ideolojiyi benimsemiş çeşitli grup,

³⁵ Latin Amerika örneğinde, birbirinden farklı iki tip milliyetçilikten bahsedebilmek mümkündür. Bunlar; bir homojenleştirme projesi olarak ortaya çıkan “devlet milliyetçiliği” ve Amerikan toplumlarının bütününden oluşan federasyon hedefleyen bağımsızlık tarihinde öncü rol üstlenmiş olan özgün bir milliyetçilik yorumu olarak “kurtarıcı” (libertador) milliyetçiliklerdir (Gourdon, 1998:78).

³⁶ *Milliyetçilik, diğer –izmlerle karşılaştırıldığında kendine Hobbeslar Tocquevilleler Marxlar ya da Weberler ölçeğinde büyük düşünürler yaratamadı...* (Anderson, 2009: 19).

hareket ve hatta partilerde bile fraksiyonel olarak bir iç değişkenlikten de bahsedilebilir. Ön plana çıkan yahut çıkartılan karakter dışında, bahsi geçen organizasyonlarda çeşitli ağırlıklarda diğer milliyetçiliklere de rastlanabilmesi mümkündür. Söz gelimi anti-empyralist Türk milliyetçiliği içerisinde aynı zamanda yayılmacı, muhafazakar ve liberal milliyetçiliklerin unsurları ve temsilcileri olduğu söylenebilir. Buradan hareketle, milliyetçi bir hareketin doğrusal bir yaşam süreci geçirmediği tespiti de yapılabilir. Zaman zaman bu hareketler içerisindeki fraksiyonların güçlenmesi veya tarihsel, sosyolojik ya da siyasal gerekçeler sonucunda ön plana çıkması ihtimaller dahilindedir. Milliyetçiliğin vurgusundaki farklılıklar sayesinde kimi zaman dine, kimi zaman kültüre, kimi zaman ise yayılmacılığa kadar giden bu değişik tonların bir örneği olarak yine Türk milliyetçiliği örnek olarak gösterebilir.

Buraya kadarki kısımdan da anlaşılacağı üzere, çeşitli gerekçelerle farklılaşan, birçok çeşidi olan, buna ek olarak doğrusal olmayan, sürekli ve dinamik bir gelişim-dönüşüm yaşayabilen, bir diğer ifade ile bu denli hareketli bir ideoloji için ortaya konulan hiçbir kuram, tipoloji ya da sınıflandırma tam anlamıyla kapsayıcı, açıklayıcı ve evrensel olamamaktadır. Hatta kimi araştırmacılar bir adım daha ileri giderek milliyetçiliğin bu değişkenliğinden yakınıp onu bütünüyle çözümleyebilecek bir kuram geliştirilemeyeceğini ifade etmişlerdir³⁷. Bu noktada Breuilly'nin sözü manidar ve açıklayıcıdır: “Sınıflandırmaların doğru ya da yanlış yoktur, ya faydalıdır ya da faydasız” (Breuilly, 2001b: 9). Bu açıdan ele alındığında düşünürlerin milliyetçiliklerin kimi ortak özelliklerine göre yaptıkları farklı milliyetçilik kuramları ve bu çerçevede ortaya çıkan milliyetçilik türlerinin doğru veya yanlış olmasından ziyade faydalı olduğunu belirtmek de gerekmektedir.

Milliyetçilikteki bu çeşitliliğin kaçınılmazlığı karşısında ortaya konan tipolojilere bakıldığında, bu sahada esasta farklı iki kategorizasyon (sınıflandırma) yöntemi benimsendiği şeklinde bir tespit yapılabilir. Bunlardan ilki bahsi geçen ülkelerde milliyetçiliğin oluşmasında etkili olan farklı tarihsel ekonomik, politik ve sosyolojik süreçlerden hareketle oluşturulan “ikili” (kaynakları ön plana çıkaran) tasnif; diğeri ise

³⁷ Sami Zubaida, Gary Littlejohn, Barry Smart ve John Wakefield bunlara örnek olarak gösterilebilir (Özkırımlı, 2009: 79).

milliyetçiliğin siyasal içeriği bağlamında değerlendirilmesinden hareketle oluşturulan “çoklu” siyasal tasniftir³⁸.

Her iki tasnif de farklı ülke milliyetçiliklerinin analizinde, hatta aynı ülkedeki farklı milliyetçiliklerin analizinde yol gösterici olabilir. Ancak şu hususu belirtmek gerekir ki kaynaklardan hareketle oluşturulan tasnif, incelenecek milliyetçi akımın karakteri; çoklu tasnif ise bahsi geçen milliyetçiliğin politik olarak nerede durduğu sorusuna yanıt verme noktasında yardımcı olabilir.

1.3.1. Kaynakları Açısından Milliyetçilik Tipolojileri: Batı ve Doğu Tipi Milliyetçilik

Milletleşme süreci; başlangıç noktalarının farklı olması, coğrafi konumları, devlet yönetiminin görece modernliği, okuma yazma oranı, iletişim ve ulaşım imkanlarının yoğunluğu, yer altı zenginliklerinin varlığı, tarım alanlarının oranı, ekonomik sistemlerdeki farklılıklar, dini inanışlar, gelenekler ve kolektif anlayışları gibi birçok farklı nedenden dolayı, Avrupa’da farklı şekillerde yaşanmıştır (Schulze, 2000: 42).

Tarihsel süreç içerisinde modernleşmenin ortaya çıkardığı bütünleşme meşruiyet, talep ve ihtiyaçları, daha çok milliyetçi ideolojinin önerileri doğrultusunda çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu anlamda milliyetçiliğin bütünleşme noktasında iki temel yaklaşım ortaya koyduğu söylenilebilir. Bunlar; evrenselci izler taşıyan Fransız milliyetçiliğinin ortaya koyduğu yurttaşlık ve Fransız milliyetçiliğinden sonra ortaya çıkan etnik esaslı Alman milliyetçiliğinden kaynaklanan milliyet yaklaşımlarıdır (Jaffrelot, 1998: 54).

³⁸ Bu iki tasnif yöntemi dışında literatürde karşılaşılabilecek farklı kategorizasyonlarda mevcuttur fakat genel olarak incelendiğinde bu iki yöntem geçerli görünmektedir. Bahsi geçen diğer kategorizasyonlara örnek olarak; Kelas tarafından yapılan üçlü tasnif, milliyetçiliği; “etnik”, “sosyal” ve “resmi” milliyetçilik olarak ayırırken, bir başka üçlü tasnif Peter Alter tarafından yapılmakta ve milliyetçilik; “risorgimento”, “integral” ve “reform” milliyetçiliği olarak ayrılmaktadır (Alter, Nationalism), dörtlü tasnife örnek olarak gösterilebilecek bir çalışma tarihsel dönemler itibarıyla milliyetçiliği sınıflamaya çalışan Snyder tarafından ortaya konulmuştur. O’na göre; 1815-1871 “Bütüncü Milliyetçilik”, 1871-1900 “Parçalayıcı Milliyetçilik”, 1900-1945 “Saldırgan Milliyetçilik” ve son olarak “1945’ten günümüze” kadar olan milliyetçilik söz konusudur (Snyder, Meaning of Nationalism 5. böl’den aktaran, Gellner, 1998: 45-54). Bir başka dörtlü tasnif yine tarihsel yöntemden hareketle Carr tarafından yapılmış, ortaçağın imparatorluk ve kilise birliğinin tedrici dağılışı ile başlayan dönem 1.dönem, Napolyon Savaşları ile başlayan 2. dönem, 1914 I. Dünya Savaşı ile başlayan 3. dönem ve II. Dünya Savaşı ile başlayan 4. dönem olarak dört dönemden oluşmuştur (Carr, 2012). Beşli tasnife örnek olarak ise Hayes gösterilebilir. Ona göre milliyetçilik; “jakoben”, “liberal”, “gelenekçi”, “ekonomik himayeci (proteksiyonist)”, “bütüncü totaliteryen” milliyetçilik olarak sınıflandırılmıştır (Hayes, Essays in Nationalism).

Milliyetçiliğin kaynağı açısından ortaya çıkan bu temel ayrım birçok düşünür tarafından yine farklı biçimlerde isimlendirilmektedir. Bu çalışmada da başlık olarak benimsenen Batı ve Doğu milliyetçilikleri ayrımı ise ilk defa 1945'te Hans Kohn tarafından *The Idea of Nation (Ulus Düşüncesi)* adlı kitapta yapılmıştır.

Tablo 2'de görüleceği üzere Kohn'dan sonra birçok düşünür Doğu ve Batı tipi milliyetçiliklerin bazı unsurlarını öne çıkartıp bunları yaptıkları tasnifleri kavramsallaştırmada kullanmışlardır. Literatürde sıklıkla karşılaşılan bu ikili tasniflerin milliyetçiliklerin ideolojik yönünden ziyade, milliyetçiliklerin kaynağıyla alakalı olarak ortaya çıkan karakteristik özellikleri ile alakalı olduğu söylenebilir.

Tablo 2: Batı ve Doğu Tipi Milliyetçilikler

Batı Tipi	Sivil	Rasyonel	İyi	Fransız	Siyasal	Devrimci	Teritoryal	Jus Soli ³⁹	Sübjektif
Doğu Tipi	Etnik	Romantik	Kötü	Alman	Kültürel	Gericici	Kültürel	Jus Sanguinis ⁴⁰	Objektif

Bu tür ikili kategorizasyonlarda dikkati çeken bir unsur olarak Batılı, daha liberal zihniyetli milliyetçiliği, faşizm ve nasyonal sosyalizm ile özdeşleşmiş milliyetçiliklerden ayrı tutmaya yönelik bir kaygı olduğundan da bahsetmekte fayda vardır (Vincent, 2006: 396). Nitekim bu ayrımların temelinde de belirleyici olan gerekçenin bu kaygı olduğu da söylenebilir. Bundan dolayı literatürde genellikle Batılı milliyetçilikler 'normal', diğerleri ise 'sapkın' olarak ele alınmaktadır (Kadioğlu, 1999: 36). Bu ikili tipolojinin değerler yüklü, sübjektif bir tasnif olduğunu ve son zamanlarda Smith, Anderson, Nairn ve Billig gibi düşünürlerin çalışmaları ile geçerliliğinin sorgulanmaya başladığı da belirtilmelidir (Gökalp, 2007: 285).⁴¹

³⁹ Latince: Toprak hukuku manasına gelen "jus soli" teritoryal karakterdeki milliyetçi anlayışları tanımlamada kullanılan bir terimdir. Bu milliyetçilik anlayışına göre vatandaşlık o topraklarda doğmak ile kazanılmaktadır.

⁴⁰ Latince Kan hukuku manasına gelen "Jus Sanguinis" kan bağına dayalı milliyetçilik anlayışını tanımlamada kullanılmaktadır. Bu tarz milliyetçiliklerde vatandaşlık ancak o ülkenin vatandaşı olan bir anne ve babadan doğmak şartı ile kazanılabilir. Jus Sanguinis milliyetçilik, genlere dayalı ya da şecereli milliyetçilik türü olarak da adlandırılabilir.

⁴¹ Bu çalışmalara örnek olarak Bkz.: (Anderson, 2001: 31-42; Dungaciu, 1999: 1-27; Billig, 2003).

1.3.1.1. Batı Tipi Milliyetçilik

Batı tipi milliyetçilik; literatürde sivil, rasyonel, iyi, siyasal, devrimci, teritoryal, jus soli ve Fransız tipi milliyetçilik olarak da adlandırılan bir milliyetçilik türüdür. Batı tipi milliyetçilik 1789 Fransız İhtilali'nin değerlerinden yola çıkmakta ve ulusu bireysel bağlılıkların kabul edilmesinden hareketle evrensel bir oluşum olarak tanımlamaktadır (Jaffrelot, 1998: 54). Bu tip milliyetçiliklere “Fransız tipi” milliyetçilik kavramsallaştırması yapılmasının başlıca sebebi olarak teorisyenler ve değerler bağlamında Fransa kanallı bir yaklaşım oluşu gösterilebilir. Avrupa’da ulusal bilinci ateşleyen kıvılcımların ilkinin, Fransız Devrimi cumhuriyetçiliğinin bir müridi olan ve sonrasında kendini imparator ilan eden, Napolyon tarafından çakıldığı söylenebilir. Nitekim Napolyon artan vatandaş katılımını esas alan “modernleştirici” siyaset ve kültürü bir anlamda yeniden oluşturan bir ideolojiyi yaymak isterken, yaptığı savaşlar sonucunda bir Fransız kimliği (iç birliğini sağlamak ve homojenleştirmek) oluşturmasının dışında, birçok grubu Fransızlara karşı birleştirmiş; hem ona karşı birleşen bu grupların, hem de diğerlerinin “ulusal model” çerçevesinde yapılanmasını teşvik etmiştir. Ulusal model çerçevesinde yapılan bu devletler, askeri güçlerini finanse etmek için iç kaynaklara yönelirken, gerek askere alma, gerek ise vergi⁴² toplayarak bu finansmanı sağlamaya çalışmıştır. Bundan dolayı yöneticilerin, kontrolleri altındaki ülkeleri yakından tanıma gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Gerek yetki alanlarını belirten net sınırların çizilmesi, gerekse nüfus sayımı gibi insanların özelliklerini belirleyen uygulamalar, daha nitelikli yolların yapılması ve demir yollarının inşası gibi ulaşım alaka faktörler ve gelişen iletişim teknolojilerine paralel olarak yaygınlaşan ulusal diller, ulusal birleşmeyi destekleyen faktörler olmuşlardır. Matbaacılığın gelişmesi özellikle 19.yy.’da kitlesel okuryazarlıkla birlikte ulusal özelliklerin ülke içinde standartlaşmasını hızlandırmıştır. Sömürgecilik yarışı beraberinde haritacılık, teknoloji ve bilim de bir gelişmeyi getirirken ülkelerin, artık

⁴² Modern anlamıyla gelir vergisi ilk kez bu dönemde İngiltere başbakanı William Pitt tarafından Fransa’ya karşı deniz kuvvetlerini geliştirmek ve modernleştirmek amacıyla çıkardığı bir vergiden doğmuştur ve ilk kez bu dönemde alınmıştır. Ulus hakkında yeterli bilgi ve yönetim kapasitesine sahip olmayı gerektiren ve ulusu devlete doğrudan bağlayan bu sistem, aslında Napolyon Savaşları’nın modern devlet ideolojisi üzerinde ve toplumsal yapının bütünleşmesinde de ne denli etkili olduğunun göstergesi olarak düşünülebilir. Detaylı bilgi için Bkz.: (Brewer, 1989).

fiziki harita denilen, kağıt üzerinde renkli ve birbirlerinden ayrılmış topraklarını da oluşturmuştur (Calhoun, 2009: 19-22).

Bahsi geçen bu gelişmelerin Avrupa’da, daha önceden derebeylikler ve prenslik şeklinde yapılanmış ülkelerin tek bir merkezi yönetim altında birleşmesini ifade eden ulus temelli yapılanmaların kurulmasında önemli rol oynadığı söylenilebilir. 18. yy. sonlarında İngiltere ve 19. yy.’ın hemen başlarında Fransa gibi ülkeler, milliyetçilik düşüncesini benimseyerek milli birliklerini sağlamıştır. Bu milliyetçilik anlayışının temelinde ise Katoliklikle yoğrulmuş (Jaffrelot, 1998: 55) Fransız İhtilali’nin bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilecek olan “vatandaşlık bağı”nın yer aldığını söylemek mümkündür. Bu yapıyla milliyetçiliğin Doğu milliyetçiliğinden farklı olarak, bir duygu, bir tavır veya bir duruş telakkisinden ziyade, devlet erkine egemen olan ideolojinin yansıması ve sistemleşmesi olarak düşünmek mümkündür. Batı tipi milliyetçiliğin ayırt edici özellikleri olarak; teritoryal içeriğinden hareketle, bireyin insanlık kömünitesinin bir parçası olarak gören, evrensel bağlılıkların olduğu “kozmpolitan bakış açısı” ve uygarlığı Avrupa Aydınlanması’nın maddi ve entelektüel öncülleriyle kabulü olduğundan bahsedilebilir. Bu milliyetçilik türü aynı zamanda bireysel özgürlük, eşitlik ve kozmpolitan bir bakış açısı üzerine kurulu Fransız ulus-devletinin ortaya çıkmasıyla, kıta Avrupası’nın geri kalanına da model olan siyasal bir yapılanma olmuştur (Kadioğlu, 1999: 36).

Eski dönemin baskıcı tarzına karşı, aydınlanmanın demokratik ve liberal değerlerinden hareketle ortaya çıkan milliyetçiliğin Batı yorumu, Fransız İngiliz ve Amerikan örneklerinde de olduğu gibi teritoryal temelde, yurttaşlık esasına ve halk egemenliğine dayanmaktadır. Bu tarz milliyetçiliklerde toplumun üyeliği için ortak bir etnisite, ortak bir kültür ve ortak bir dilden ziyade siyasal anlamda vatandaşlık bağının öncelikli öneme sahip olduğu söylenebilir. Bu milliyetçiliklerde milletlerle “ötekini” ayıran şey ülkelerin teritoryal sınırlarıdır. Bundan dolayı teorik olarak herhangi bir kişinin Fransız Amerikan ya da İngiliz olabilmesi mümkündür. Bu tarz milliyetçiliklerde millet; doğum, kan bağı ve etnisite gibi gayri iradi ve dışlayıcı unsurlarla tanımlanan Doğu milliyetçiliğinin aksine, mensubiyetin gönüllülük esasına dayalı olarak oluştuğu bir yapıdır. Bu anlamıyla Batı tipi milliyetçilikleri; liberal, bireyci, rasyonel ve evrensel milliyetçilikler şeklinde belirtmek de mümkündür. Bu tip milliyetçilik, hümanist,

evrenselci, barışçı olup, milleti oluşturan bireylerin anayasal ‘yurttaşlık’ ilkesi altında “eşitler” olarak yasadıkları ve kültürel çeşitliliğin bulunduğu milliyetçiliklerdir (Heywood, 2007: 209). Diğer milliyetçiliklere tahammül gösteren, hatta onları onaylayan bu milliyetçilikler, tarihsel işlevlerini tamamlamış, dolayısıyla medeni ve normal milliyetçiliklerdir (Gökalp, 2007: 285). Bir diğer ifade ile bu tür milliyetçilikler uluslarını inşa etmiş, sınırlarını belirlemiş, dolayısıyla çevrelerindeki aynı süreçlerden geçmiş olan, benzer nitelikteki uluslar ve devletler ile çatışmayan, yayılmacı bir karakter içermeyen milliyetçiliklerdir.

1.3.1.2. Doğu Tipi Milliyetçilik

Doğu tipi milliyetçilik; literatürde etnik, romantik, kültürel, gerici (kötü), jus sanguinis ve en çok da Alman tipi milliyetçilik olarak adlandırılan bir milliyetçilik türüdür. Doğu tipi milliyetçiliğin ulus tanımında çoğu zaman ortak bir dil ve hatta ortak bir etnik gruba doğrudan ait olmaya dayalı bir cemaat (gemeinschaft) vurgusu belirgindir (Jaffrelot, 1998: 54).

Batı tipi milliyetçiliğin ortaya çıkmasından, bir diğer ifadeyle İngiltere ve Fransa’nın milli birliklerini kurmalarından yaklaşık yarım asır sonra, gecikmiş bir şekilde, 1870’li yıllarda İtalya ve Almanya’nın milli birliklerini kurma tarzı (ulus inşa tarzı) milliyetçiliğin Doğu tipi yorumunun da balangıcı olarak kabul edilebilir. Bu gelişmenin arka planındaki başlıca husus olarak ise 1870 Fransız-Prusya savaşı gösterilebilir. Nitekim bu savaş sonrasında diğer Alman devletlerinin Prusya kralı himayesinde birleşmesi Alman birliğini sağlarken oluşan bu yeni devlet, ulus-devlet formunda, vatandaşlık tanımı anlamında da Batı tipi milliyetçilikten farklı bir milliyetçilik ile oluşturulmuştur.

Bu noktada Alman ve İtalyan milliyetçiliklerinin farklı karakterleri üzerinde durmakta fayda vardır. Her şeyden önce Almanya, İtalya ve onları örnek alan Avrupa’daki birçok ülkenin, milli birliklerini kurdukları “milliyetçilik çağına” girmelerinde yaşanan gecikme, diğer Avrupa ülkelerinden farklı olarak, bu ülkelerde daha radikal ve kökten milliyetçilik akımlarının gelişmesine neden olmuştur. Bunun neticesi olarak yönetici ya da elitler, kaybedilen bu zamanı yukarıdan aşağıya ve doğal olmayan bir şekilde, ulus inşa ederek kapatmaya çalışmıştır. Bir diğer ifade ile milletin sübjektif unsurlarından hareketle, Fransa ve İngiltere örneğinde nispeten kendiliğinden gelişen bir yapı, Doğu

milliyetçiliğinde objektif unsurlardan hareketle, yapay olarak inşa edilmeye çalışılmıştır.

Doğu tipi milliyetçiliğin ayırt edici özellikleri olarak; aydınlanmanın eşitlikçi yapısına karşı oluş, akla değil duygulara önem verme, romantik motiflere sahip olma, etnik kökene⁴³, kültürel-tarihsel öğelere ve dile olan vurgusundan bahsedilebilir. Bu milliyetçiliklerde millet kültürel olarak dönüştürülürken, ayırt edici özelliklerin de koruması gayesi göze çarpmaktadır (Kadioğlu, 1999: 36-37). Bu tarz milliyetçiliklerde etnik unsura yüklenen mistik değer o milletin diğer milletlere göre daha üstün, seçilmiş veya üst sınıf olduğuna, yani milletin biricikliğine dair bir inanç doğurmaktadır. Bundan dolayı liberalizm ile ilişkilendirilen Batı tipi milliyetçiliklerin aksine, dışlayıcı “Doğu tipi” etnik milliyetçiliklerin, genellikle otoriter rejimler için elverişli oldukları söylenebilir. Bu özellikleriyle Doğu tipi milliyetçilik; dışlayıcı, fanatik, saldırgan ve savaşa açık bir milliyetçilik olarak da değerlendirilmektedir. İçerdeki ve dışarıdaki milliyetçilikler ortadan kaldırılması gereken “ötekine” ait “kötü” milliyetçiliklerdir. Geçmişteki başlıca örnekleri Almanya ve İtalya olan bu tip milliyetçiliklerin güncel örnekleri olarak, Balkan ve Doğu Avrupa ülkelerinde 20. yy.’ın sonlarında baş gösteren milliyetçiliklerden bahsedilebilir (Gökalp, 2007: 285).

1.3.2. Siyasal İçerikleri Açısından Milliyetçilik Tipolojileri

Milliyetçiliğin siyasal içerik açısından sergilediği farklılıklardan hareketle oluşturulan sınıflandırmalar da söz konusudur. Bu tarz tasniflerin bir anlamda milliyetçilik ile diğer ideolojilerin kesişme alanını yansıttığı da söylenebilir (Vincent, 2006: 391-396). Siyasal içerik açısından yapılan bu tasnifler, milliyetçiliklerin siyasal anlamda nerede konumlandığıyla alakalı somutlaştırmada yararlıdır.

Ayrıca bu tarz bir sınıflandırmanın, milliyetçiliklerin genel karakteristik özelliklerinin tespitiyle ortaya çıkan ikili tasniflere veya aşırı indirgemeci yaklaşıma bir alternatif olarak, milliyetçilik okumalarında daha kapsamlı fikir edinilmesinde de katkı sağlayabileceği düşünülebilir.

⁴³ Zira bu tarz milliyetçiliklerde vatandaşlık gönüllülük esasına göre değil organik şekilde oluşmaktadır ve etnik sadakat önemlidir (Heywood, 2007: 209)

1.3.2.1. Liberal Milliyetçilik

Siyasal içeriklerinden hareket edildiğinde, kronolojik olarak ilk ortaya çıkan milliyetçilik çeşidi olarak liberal milliyetçilikten bahsedilebilir. Nitekim 19 yy. ortalarında milliyetçilik neredeyse liberalizmle eşanlamlı olarak kullanılan bir kavramdır. Kaynağı Fransız İhtilali ve onun temel değerleri olan bu tür milliyetçiliğin J.J. Rousseau'nun "genel irade" ve "halk egemenliği" fikirleri ekseninde şekillendiği ve Avrupa liberalizminin klasik unsurlarını da (serbest piyasa ve özgürlükçülük) içerdiği söylenebilir (Türköne, 2007a: 638).

Liberal milliyetçiliğin temel varsayımı, insanlığın doğal olarak milletler topluluğuna bölündüğü, her milletin ayrı bir kimliğe sahip olduğu ve tıpkı bireyler gibi milletlerin de eşit olduğudur. Her milletin kendini yönetme hakkı olduğu kabul edilir. Dolayısıyla milletler, yöneticiler tarafından yapay olarak şekillenen olgular değil, aksine organik cemaatlerdir. Liberal milliyetçiliğin, bir milletin diğer milletler aleyhinde olabilecek çıkarlarını meşru kabul etmemesi ilginç bir ayrıntıdır. Bununla bağlantılı olarak liberal milliyetçilik, her milletin self-determinasyon ve özgürlük hakkını evrensel bir prensip olarak kabul etmektedir. Bütün milletleri eşit kabul eden bu milliyetçilik türünün nihai hedefinin, ulus-devletlerden oluşan bir uluslararası sistemin tesisi olduğu da söylenebilir (Türköne, 2007a: 640). Liberal milliyetçilere göre milliyetçilik; ilerlemeci ve özgürleştirici, rasyonel ve hoşgörülüdür. Liberal milliyetçilik ekseninde oluşan milli devletler komşularına karşı saygılı ve saldırgan olmayan yapılanmalardır.

Bu tarz milliyetçiliğin iki açıdan özgürleştirici bir karaktere sahip olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, ister çok milletli imparatorluklar isterse sömürgeci güçlere karşı olsun, her türlü yabancı hakimiyet ve baskıya karşı oluşu; ikincisi ise anayasacılık düşüncesi ve temsili demokrasi yaklaşımıdır (Heywood, 2007: 211). 1848 Devrimlerinde oldukça etkili olan milliyetçiliğin bu türünün: Guiseppe Mazini (1805-1872, İtalya), Simon Bolivar (1783-1830, Kolombiya) ve Woodrow Wilson (1856-1924, Amerika) gibi liderlerin düşünce dünyalarını şekillendirdiği söylenebilir (Türköne, 2007a: 638-639). Nitekim dönemin Amerikan başkanı Wilson tarafından dile getirilen on dört ilke⁴⁴,

⁴⁴ Wilson İlkeleri; Amerika Birleşik Devletleri'nin 28. başkanı olan ve 1913-1921 yılları arasında görev yapan Woodrow Wilson'ın 8 Ocak 1918 günü Birleşik Devletler Kongresi'nde I. Dünya Savaşı sonrasında kurulmasını arzuladığı dünya düzeni ile ilgili görüşlerini içeren konuşmada değindiği on dört maddedir.

liberal milliyetçiliğin esaslarını ortaya koyan bir belge olarak da nitelendirilebilir. Mazzini'nin "Risorgimento" olarak ifade ettiği yeniden doğuş milliyetçiliği ise yine bu tarz öğeleri içeren bir akımdır.

O halde liberal milliyetçiliğin unsurları olarak ön plana çıkan kimi kavramlara yer vermek çalışmanın ileriki bölümlerinde yapılacak analizler açısından da önem taşımaktadır. Bir diğer ifade ile liberal milliyetçiliğin unsurları olarak da ele alınabilecek bu kavramlardan ilki, sınırlı ve anayasal yönetim talebidir. Organik ulus fikrinin bu milliyetçilik akımının ikinci unsurunu oluşturduğu söylenebilir. Ulusun yöneticiler veya siyasal liderler tarafından yaratıldığı görüşüne karşı çıkan liberal milliyetçiliğe göre ulus, gerçek ve organiktir. İlk iki unsuru destekleyen ve üçüncü unsur olarak ele alınabilecek konu ise halk egemenliği fikridir. Liberal milliyetçiliğin bu üç unsurunun ortaya çıkış nedeni olarak ise, savaştıkları çok uluslu imparatorlukların otokratik ve baskıcı tutumları olduğu söylenebilir. Bundan dolayıdır ki liberal milliyetçiliğin dördüncü unsuru olarak self determinasyon (ulusal kendi kaderini tayin) görülebilir. Tüm ulusları eşit olarak gören ve her birinin kendi kaderini tayin hakkının olduğunu iddia eden liberal milliyetçilik söyleminin nihai amacının "egemen ulus-devletler dünyası" inşa etmek olduğu söylenebilir. Bu sayede milliyetçilik, siyasal özgürlüğü arttırmanın bir yolu olurken aynı zamanda istikrarlı ve barışçı bir dünya düzeninin de teminini sağlayabilecektir (Heywood, 2006: 160-162).

Kohn'un ikili tasnifinde Batı tipi milliyetçilik ile benzerlik gösteren liberal milliyetçiliğe yönelik yapılan eleştirilerde de benzerlik olduğu söylenebilir. Liberal milliyetçiliğe getirilen eleştirilerin başında liberal milliyetçiliğin, milliyetçiliğe pembe gözlüklerle baktığı iddiası gelmektedir. Bu iddiaya göre liberal milliyetçiler, milliyetçiliğin bir anlamda kötü yani irasyonel ve ötekileştirici yönünü göz ardı etmektedir (Heywood, 2007: 212). Bu milliyetçilik türüne yöneltilen ikinci eleştiri ise Wilson'ın ilkelerinde somutlaşan, ulus-devletlerden oluşan bir dünya kurma amacının daha başlangıçta hatalı bir ön kabulden ortaya çıktığıdır. Nitekim her milletin belirli bir coğrafyada yaşadığı varsayımı realiteyle örtüşmemektedir (Türküne, 2007a: 641). I. Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan ulus-devletlerde, çok sayıda etnik grup, dil ve kültürün bulunması da bunun örneği olarak verilebilir.

1.3.2.2. Muhafazakar Milliyetçilik

Muhafazakarlık 18. yy.'dan itibaren etkili olan önemli bir ideolojidir. Milliyetçiliğin topluma, tarihe, aileye ve geleneklere vurgu yapan yapısı, bu ideoloji ile bir yakınlık oluşmasında etkili olmuştur. Ayrıca modernitenin yarattığı yeni kutsallar oluşturma ihtiyacı, milliyetçiliği muhafazakarlığa yaklaştıran bir başka unsur olarak görülebilir. Bu ortam içinde muhafazakar bir milliyetçi tavrın da baş gösterdiği söylenebilir.

Kaynağı Fransız İhtilali olan milliyetçilik ile yine kaynağı Fransız İhtilali olan ve bu ihtilalin getirdiği değerlere karşı olan muhafazakarlığın bir arada anılması ilk bakışta bir çelişki gibi gözükebilir. Zira başlangıçta muhalif olan bu iki ideolojinin, 19. yy.'ın ortalarına gelindiğinde dirsek temasına girdiği ve birbirlerini etkilediği söylenebilir. Muhafazakarlık tarafından, başlangıçta düzene ve siyasal istikrara tehdit olarak görülen milliyetçilik, sonrasında özellikle modern dönemde, sosyal düzenin korunması ve geleneksel kurumların savunulmasında bir müttefik olarak görülmenin yanı sıra muhafazakarlar için bir değer/inanç unsuru haline de gelmiştir (Heywood, 2007: 213). Nitekim içerik olarak vatanseverlik duygusunda mevcut olan kamu düzenine ek olarak, aile ve tarihe önem vermedeki ortaklık, sosyal uyum potansiyeli ve muhafazakarlığın, milleti insanlığın temel eğiliminden güç alan organik bir olgu olarak görmesi, bu birlikteliğin temelini oluşturmaktadır (Türköne, 2007a: 641).

Muhafazakar milliyetçiliklere ayrılıkçı ya da özgürlükçü hareketlerden ziyade, daha çok kurulu ve kurumsallaşmış milli devletlerde rastlanmaktadır. Evrensel bir boyut taşımayan, milli vurguları olan bu tür milliyetçiliklerde sosyal bütünlük ve kamu düzeni, temel esaslar olarak görülebilir. Yabancı göçleri ve millet üstüçülük, sosyal bütünlüğe, kamu düzenine, toplumun kültürel bağlılığı ve özellikle de milli kimliğe karşı tehdit olarak algılandığından, Avrupa Birliği gibi ulus üstü kurumlara ve yabancı göçlerine karşı bu tarz milliyetçilikler kuşku ve antipatiyle bakmaktadır. Aynı zamanda bu gibi tehditler muhafazakar milliyetçiliği güçlendiren unsurlar olarak da yorumlanabilir (Heywood, 2007: 216). Milliyetçiliğin muhafazakarlıkla girdiği bu dirsek teması sonucunda, muhafazakarlığın ögesi olan “gelenekçiliğin” bu tarz milliyetçiliklerin karakteristik bir unsuru haline geldiği de söylenebilir. Dolayısıyla ortaya çıkan, milliyetçiliğin muhafazakar yorumunun, nostaljik ve geçmişe dönük bir karakter kazandığı tespiti de yapılabilir (Türköne, 2007a: 641). Siyasal anlamda

muhafazakar milliyetçiliği benimseyen ve yürüten bir siyasetçi örneği olarak Margaret Thatcher (1925-2013, İngiltere) gösterilebilir.

Kısaca özetlenecek olursa muhafazakar milliyetçiliğin unsurlarından ilki olarak liberal milliyetçilikte yer alan kendi kaderini tayin ve ilkeli milliyetçiliğin yerini alan, ulusal yurtseverlik duygusunda somutlaşan “*sosyal bütünlük ve kamu düzeni*”nden bahsedilebilir. Muhafazakar milliyetçiliğin ulus algısını oluşturan unsur, liberal milliyetçilikle benzer bir şekilde, ortak geçmiş fikrinden beslenen “organik ulus” anlayışıdır. Bu tarz milliyetçiliğin öteki algısı ise dahili ve harici düşmanlar üzerinden şekillenmektedir. Dahili düşman, sınıfsal mücadeleler ve sosyal devrim olurken; harici düşmanlar ise sosyalizm ve komünizm gibi ulusüstü ideolijiler ve göçtür. Muhafazakar milliyetçiliğe göre bahsi geçen bu her iki öteki de yerleşik ulusal kültüre ve etnik kimliğe karşı bir tehdit olarak algılanmaktadır. Son olarak muhafazakar milliyetçiliğin bir diğer unsurundan bahsedilecek olursa, o da aslında bu akımın öteki algısı ve ulusal kimlik üzerinden şekillendiği söylenebilecek olan “ulusal güvenlidir” (Heywood, 2006: 164-166).

Muhafazakar milliyetçiliğe gelen en kayda değer eleştiri bu milliyetçilik tipinin nostaljik ve geçmişe dönük yapısına yöneliktir. Zira muhafazakar milliyetçiliğin bu yaklaşımı, ırkçılığın ve yabancı düşmanlığının meşrulaştırılmasında önemli bir rol oynayabilir.

1.3.2.3. Yayılımcı Milliyetçilik

Yayılmacı milliyetçilik kategorisinde, saldırganlık ve militarizm üzerine kurulu bir milliyetçilik yaklaşımı söz konusudur. Bu tür milliyetçiliklerde, geniş bir alanda ulusal bir grubun kontrolünde devlet hakimiyetini sağlamak gibi esaslar ön plandadır. Bu genel yapısıyla yayılımcı milliyetçiliğin, Doğu tipi milliyetçilik tipolojisini hatırlatan bir yaklaşım olduğu görülmektedir.

Yayılmacı milliyetçilikler, nazizm-faşizm ile yakından alakalı olan ve literatürde pan milliyetçilik, şovenist milliyetçilik, etnik milliyetçilik, kültürel milliyetçilik, tamamlayıcı ya da bütünleyici (integral) milliyetçilik ve militan milliyetçilik olarak da anılan milliyetçilik türüdür. Bu milliyetçilik türü 19. yy. Avrupa’ında Avrupa’lı “beyaz” halkların Afrika ve Asya’nın “siyah”, “sarı” ya da “kahverengi” halklara göre

entelektüel ve moral açıdan üstün olduğu fikri ile ortaya çıkmıştır. Slav birliğini amaçlayan, Rusları Slav halklarının doğal lideri olarak görüp, Slavların diğer Avrupa halklarından üstün olduğu inancına dayanan Rus milliyetçiliği, Napolyon savaşlarından sonra gecikerek de olsa milli bütünlüğünü sağlayan Alman kültür ve dilinin biricikliğine vurgu yapan, Alman ırkının arılığını yansıtan ve Almanca konuşan, Avusturya ile Almanya'nın birleşimine dayalı Alman milliyetçiliği (Heywood, 2007: 217-218) ve son olarak, Balkanlar'da, Büyük Sırbistan'ı kurma amacı taşıyan Sırp milliyetçiliği karakteristik özellikleri bakımından bu klasmana dahil edilebilir. Bunlardan hareketle bu milliyetçilik tarzının, liberal milliyetçiliğin özü olan eşitlik ve self determinasyon prensiplerinin anti tezi hüviyetinde bir tür olduğunu söylemek mümkündür (Türköne, 2007a: 642).

Yabancı düşmanlığını içeren, başkalarına hayat hakkı tanımayan (Yıldız, 2003b: 381), kapsamında abartılı bir vatanseverlik duygusu olan ve ulusal üstünlüğe duyulan inancın yer aldığı (Chambers, 1992: 242) “şovenizm”in bu milliyetçilik anlayışının zemininde yer aldığı söylenebilir. Yayılmacı milliyetçiliğin irrasyonel karakterini yansıtan şovenizm, bir taraftan bahsi geçen yoğun ve hatta histerik milliyetçilik anlayışından beslenirken, aynı zamanda onu beslemekte ve güçlendirmektedir. Şovenizm ve irrasyonelizmin dışında bu tarz milliyetçiliğin bileşenleri arasında; tarihteki askeri başarılar ve fetihlerle pekiştirilen, sivil nüfusun askerileştirilmeye çalışıldığı “militarist” bir yapı, kendi milletini yüceltip diğerlerini düşman ve aşağı gören “ötekileştirme” sayılabilir. Yayılmacı milliyetçiliğe yönelik başlıca eleştiri, dışlayıcı ve saldırgan karakterleriyle, nefrete dayalı bir milliyetçilik tipi olduğudur.

Liberal milliyetçiliğin antitezi olarak görülebilecek olan yayılmacı milliyetçiliğin unsurları olarak; saldırgan, şovenist ve yayılmacı bir siyaset, militer bir millet, etnik-dini veya kültürel ötekileştirme sayılabilir. Bunlarla bağlantılı olarak; ırkçı, yoğun coşku ve duyguya dayalı bütüncül bir milliyetçilik anlayışının oluştuğu söylenebilir. Zira fanatik bir yurtseverlik ve milliyetçiliğin kendisinin, başlı başına gurur ve öz saygıyı kazanma aracı olarak somutlaştığı bu denli kuvvetli duyguların yabancılaştırmış, tecrit edilmiş ve güçsüz kimseler için muazzam bir çekiciliğinin de olduğunu belirtmekte fayda vardır. Bu tarz milliyetçiliklerde ulus, siyasal ulusta olan iradi bağlılığın tam zıttı şekilde, tarihsel bağlılıkla bir arada olan dışlayıcı bir etnik topluluk

olarak görülmektedir. Ötekileştirmenin son derece kuvvetli olduğu yayılmacı milliyetçilikte, “öteki” adeta araçsal bir rol oynayarak iç bütünlüşmeyi sağlar. Zira kendisiyle alay edilecek veya kendisinden nefret edilecek “onlar”ın milleti birleştireceği ve bir arada tutacağı düşünülmektedir (Heywood, 2006: 168-169).

1.3.2.4. Anti-Emperyalist Milliyetçilik

Milliyetçiliğin 18 yy.’ın sonlarında Avrupa’da ortaya çıkmasını takiben etkileri 20. yy.’da Asya, Afrika ve Amerika’da da olmuştur. Etkinin bu denli büyük bir alana yayılmasında ise sömürgeciliğin etkisinden bahsedilebilir. Batılı devletlerin bahsi geçen bölgelerde uyguladıkları sömürge yönetimleri, bu devletlerdeki millet olma sürecini hızlandıran ve hatta oluşturan başlıca faktör olarak değerlendirilebilir. Sömürge yönetimlerine karşı ortaya çıkan “milli özgürlük” düşüncesi ve “milli kimlik” ekseninde gelişen bu anti-emperyalist hareketler, yeni bir milliyetçilik türünün de ortaya çıkmasını sağlamıştır. Batı’da millet inşa etme projesi kapsamında geliştirilmiş olan prensip ve doktrinlerin, sömürge ülkelerinde Batı’ya karşı kullanılıyor olması bu milliyetçilik türünün en özgün yanı olarak gösterilebilir (Türküne, 2007a: 644).

Anti-emperyalist veya anti-sömürgeci milliyetçilik olarak anılan bu tür milliyetçiliklerde liberal unsurların ön planda olduğu söylenebilir. Bunda özellikle sömürge ülkelerinde hareketlerin liderliklerini yapan kişilerin, Batılı eğitim formasyonuna sahip ve Batı’nın değerlerini yakından tanıyan kişiler olmasının da payı büyüktür (Heywood, 2007: 220).

Bu çerçevede anti-emperyalizm ve sömürgeciliğe duyulan tepkinin, halkın kendiliğinden spontane bir şekilde bir araya gelmesinde, bütünlüşmesinde ve siyasallaşmasında oldukça etkili olduğu söylenebilir. Elitler veya yöneticiler tarafından inşa edilen milliyetçiliklerin aksine bu kendiliğindenlikten dolayı bu milliyetçiliklerin halk milliyetçiliği karakterinden de bahsedilebilir (Anderson, 2001: 37).

Anti-emperyalist milliyetçiliğin unsurları hakkında tartışılacak olursa, self determinasyon hakkının anti-emperyalist milliyetçilikte de ön planda olduğu görülmektedir. Bağımsızlık fikrinin ve sosyal gelişmenin önemle vurgulandığı bu tarz milliyetçiliklerde, bununla bağlantılı olarak “ulusal kurtuluş” hedefinin siyasal boyutunun yanı sıra, ekonomik bir boyutunun da olduğu görülmektedir. Bu ekonomik

boyut, anti-emperyalist milliyetçiliğin sosyalizm, Marksizm ve Leninizm'e yaklaşmasını açıklayan bir unsur olarak da görülebilir. Zira her ne kadar birbirleriyle bağdaşmayan ideolojiler olarak görülse de kalkınmanın bir aracı olarak, bu ideolojilerin içerdiği topluluk ve işbirliği değerlerinin geleneksel, sanayi öncesi toplumların kültürlerinde derin bir şekilde yerleşmiş olması, bu mesafeyi ortadan kaldırmaktadır. Bu tarz milliyetçiliklerin varolduğu ülke pratikleri incelendiğinde; Sovyet tarzı planlı ekonomiler yaratma arzusu, yabancı mal varlıklarına el koyma ve ekonomik kaynakların millileştirilmesi gibi unsurlar dikkat çekicidir. Yine bu ülkelerde kurulan sosyalizm benzeri yapılarda dikkat çekici bir diğer unsur ise tipik olarak güçlü ve karizmatik lider tarafından sahiplenen ulusal bir dava veya çıkara hitap etme olgusudur (Heywood, 2006: 170-172).

1.3.2.5. Resmi Milliyetçilik (Devlet Milliyetçiliği)

19. yy.'ın ortalarından itibaren ulus-devletlerin doğuşuna paralel olarak, yöneticilere bir misyon yüklemekle beraber aynı zamanda onların meşruiyetini de pekiştiren “devlet milliyetçiliği” (resmi milliyetçilik) şeklinde bir akım kendini göstermiştir⁴⁵. Ortak bir dil, din ve kültürün araç olarak kullanılarak temelinde üstün bir kültür ve homojen bir ulus oluşturmanın yattığı bu milliyetçiliklerin ilk örnekleri olarak Rusya'da III. Alexander ve II. Nicholas dönemlerindeki (1881-1917) Ruslaştırma ve 1867'den sonra Macaristan'daki Macarlaştırma verilebilir (Watson, 1977: 148). Buradan da anlaşılacağı gibi resmi milliyetçiliğin amacının homojen bir ulus yaratmak olduğu açıkça ifade edilebilir.

Ulus-devlet mantalitesi ile yakından alakalı olan bu milliyetçilik çeşidi, sınırlar içerisinde farklılaşan milliyetçilik taleplerini veya algılarını bir potada eriterek tek tipleştirilen bir doktrin olarak ele alınabilir. Nitekim Anderson'a göre milliyetçiliğin bu türünün tarihsel olarak yöneticilere, aristokratlara ve emperyal merkeze yöneltilmiş, toplumun alt katmanlarından gelen halk milliyetçiliğine karşı reaksiyoner bir tepki olarak doğduğu da ifade edilebilir (Anderson, 2001: 37).

Tarihsel metottan hareketle çoğu kez halkla iletişim halindeki anti-emperyalist milliyetçi bir dalganın ardından, resmi milliyetçiliğin geldiğini söylemek mümkündür.

⁴⁵ Bu akımın 1850-1950 arasındaki dönemde Rusya ve Macaristan gibi çok milletli devletlerde ortaya çıktığından bahsedilebilir (Watson, 1977: 148).

Özellikle 20. yy.'da bir bağımsızlık savaşı sonrası kurulan ulus-devletler incelendiğinde, bu tarz resmi milliyetçilikler göze çarpmaktadır. Zira kaynakları farklı olmakla birlikte “halk milliyetçiliği” ve “devlet milliyetçiliği”nin birleşmesi ile amacı halkın özgürleşmesinden ziyade, sınırların korunmasına yönelik bir tutum ortaya çıkmaktadır (Anderson, 2001: 37).

Devlet milliyetçiliğinde oluşturulan veya oluşturulmaya çalışılan üst kültürün halka transferinde resmi tarih, resmi dil ve milli eğitim gibi araçlar etkin bir şekilde kullanılmaktadır. Bir başka ifade ile tarih, dil ve kültür kimlik inşa sürecinde bir propoganda yöntemi olarak araçsallaştırılmaktadır. Bahsi geçen olguların tüm ulus-devletlerde olduğu tespitinden hareketle resmi milliyetçiliğin, ulus-devletin milliyetçilik türü olarak görülebilmesi de mümkündür.

Bu tür milliyetçilikler, halkın devlet eliyle “üstün kültür” ekseninde milletleştirilmesi ve sonrasında milliyetleştirilmesi süreci olarak da tanımlanabilir. Devlet milliyetçiliğinin, günümüz ulus-devletlerinin ulus inşasında kullandığı milliyetçilik dili olarak da görülebilmesi mümkündür. Burada unutulmaması gereken şey, ulus inşasının süreklilik arzeden yapısıdır. Bundan dolayı resmi milliyetçilik ya da devlet milliyetçiliği olarak anılan milliyetçiliğin bu tipi yalnızca ulus-devletin kurulduğu dönemde değil sonrasında da devam etmektedir.

Resmi milliyetçilik devlete hakim olan milliyetçilik anlayışı olarak farklı şekillerde ele alınabilir. Devlet üstün kültürü yaratmak ve ulusu inşa ederken bunu etnik temellere dayalı yapabileceği gibi milleti sübjektif unsurlardan hareketle siyasal olarak da tanımlayabilir. Böylelikle resmi milliyetçilikler atıf yaptıkları millet tanımına göre iyi milliyetçilikler olabileceği gibi aynı zamanda kötü milliyetçilikler de olabilir.

1.3.2.6. Dini (Dinsel) Milliyetçilik

Dinin, tarih boyunca ulusların ve toplumların şekillenmesinde önemli bir rol oynadığı açıktır. Milliyetçilik ise özellikle son iki yüzyılın fenomeni olan bir ideoloji olarak ele alınabilir (Berlin, 2013). Bu iki fenomenik olgu arasındaki ilişki⁴⁶ dini milliyetçilik

⁴⁶ Bu tarz milliyetçiliklerde ortaya çıkan din-milliyetçilik ilişkisi dinin tamamen siyasallaşması ya da dinin siyaset üzerindeki etkileri olarak iki şekilde ortaya çıkmaktadır (Xypolia, 2012: 109-120).

(religious nationalism) olarak adlandırılabilir bir milliyetçilik türünün de ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Milliyetçiliğin bir ideoloji olarak, modernizm ile birlikte dinden boşalan alanın doldurulması noktasında ortaya çıktığı göz önüne alındığında, dinsel milliyetçilik kavramsallaştırması kafa karıştırıcı gözükabilir. Ancak bir din ekseninde bilinçlenme, dindaşların yaşadığı alanı vatan olarak kabullenme, tarihsel ve sosyolojik olarak bir dine ait değer ve olayları ön plana alma ve hepsinden de önemlisi diğer dinleri ötekileştirme gibi hususlar böyle bir yaklaşıma kaynaklık edebilir. Nitekim son yıllarda dini (dinsel) milliyetçilikten bir milliyetçilik türü olarak bahseden düşünür ve yazarlar vardır.

Bu noktada dini milliyetçiliğin -ki din milliyetçiliği şeklinde yanlış bir kullanımı da mevcuttur- bir milliyetçilik çeşidi olarak özellikle 1990'lerden itibaren literatürde yer bulmaya başladığı belirtilmelidir. Tıpkı etnisite ve milliyetçilik ilişkisinde olduğu gibi din, bir toplumsal organizasyon şekli ve bu organizasyonun sosyal ilişkilerini ve kanallarını düzenleyen bir çerçeveleme yöntemi olarak düşünüldüğünde, kavramın içeriği daha da belirginleşecektir (Jurgensmayer, 1996: 1). Bir diğer ifade ile din, teritoryal bir temele dayanmadan, heterojen bir toplumun sosyal segmentasyonu sağlama amacıyla araç olarak kullanıldığında, dini milliyetçilikten bahsedebilmek mümkündür. Kuşkusuz ki hali hazırda kendi ritüelleri, mitleri, metafor ve sembolleri, seremonileri, toplu ibadetleri bulunan, meşruiyetini ilahi güçten alan böyle bir araç “kolektif biz”in yani “milli kimliğin” yaratılmasında çok güçlü ve etkili olabilir (Brubaker, 2012: 4; Smith, 1991: 364).

Diğer milliyetçilik tipolojilerinde de görüldüğü üzere ortak bir dinin, milli birlik ve bağın sağlanmasında katkısı büyüktür. Dini milliyetçilikte, din ile milliyetçilik arasındaki bu ilişkilerin dereceleri farklılık gösterebilir. Kimi örneklerde (Yahudi örneğinde olduğu gibi) din milletin sınırlarını dahi çizebilirken kimilerinde ise (Kuzey İrlanda milliyetçiliği) yalnızca milleti destekleyici mitler, metaforlar ve semboller noktasında desteklemektedir. Bu ilişki tesadüfi olabileceği gibi, ulus inşasında yapay olarak da kurulabilir (Brubaker, 2012: 12). Müşterek bir din etrafında dil, kültür ve etnisite gibi faktörlerle meşruluğunu dini doktrinden alan bu milliyetçilik türünün örnekleri olarak başta Hinduist milliyetçilik (Veer, 1994) olmak üzere, İrlanda

milliyetçiliği, Siyonist milliyetçilik ve Katolik-Hırvat milliyetçiliği gösterilebilir.⁴⁷ Nihayetinde dinin kimlik olarak ele alınmasıyla ortaya çıkan bu tür milliyetçilikler çok sert bir öteki anlayışına ve sorgulanamaz kültürel temellere sahiptir. Bu yapılırken ırkçılık, sefil/aşağı ötekini oluşturmak için etkin bir şekilde kullanılabilir (Kinvall, 2004: 762). Bunlara ek olarak irrasyonel karakteri ve romantik özellikleri de dikkate alındığında, dini milliyetçilikler, Kohn'un tasnifine göre Doğu tipi milliyetçilikler klasmanında değerlendirilebilir.

1.3.2.7. Sosyalist Milliyetçilik

Milliyetçiliğin birçok ideolojiden etkilenen ve etkileyebilen bir karakteristiği olduğundan bahsedilmiştir; bunlardan kayda değer olanlarından birinin de sosyalizm olduğu söylenebilir. Sosyalizm ile milliyetçilik arasındaki bu ilişki aslında paradoksal bir ilişkidir. Nitekim sosyalizm milliyetçilikten çok milletlerarasıcılık fikrine yakındır; fakat ne var ki sosyalist fikirler, özellikle gelişmekte olan, emperyalizmden ve sömürgecilikten kurtulan dünyada, milliyetçileri etkisi altına almıştır (Heywood, 2007: 220).

Başlangıçta çelişki gibi görünse de bir anlamda hedefe ulaşmak amacıyla iki ideolojinin işbirliği şeklinde yorumlanabilecek bu ilişkinin, temelde sosyalizmin baskı ve istismara dayalı yönetici sınıfların eylemleri ve sömürge ile mücadele bilincinin milliyetçiliğe transferi ile ilgili olduğu söylenebilir. Anti-emperyalist milliyetçilikle de yakından alakalı bir milliyetçilik türü olarak sosyalist milliyetçiliğin iki farklı pratiğinden bahsedilebilir. Bunlardan ilki; bağımsızlık hedefiyle yola çıkan Çin, Kuzey Kore, Vietnam ve Kamboçya gibi ülkelerde ideoloji yoğun bir şekilde uygulanan, yabancı servete el koyarak millileştiren, tek parti tarafından yönetilen ve merkezin belirlediği ekonomik sistemin benimsendiği Sovyet tarzı yapılarıdır. İkincisi ise, Afrika ve Ortadoğu ülke milliyetçiliklerinde görülen, genellikle karizmatik ve güçlü liderlerin öncülüğünde ortaya çıkan, ideolojinin daha az yoğunlukta olduğu Cezayir, Libya, Zambiya, Irak ve Güney Yemen örneklerindeki pratiktir. Bu tarz milliyetçiliklerde sosyalizm birleştirici bir milli dava gibi algılanmakta, ekonomik ve sosyal gelişmenin yegane çaresi ve çözümü olarak görülmektedir (Heywood, 2007: 221).

⁴⁷ Bu noktada Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarındaki İslamcılık akımından ve Milli Mücadele'deki ilk yıllarındaki dini vurgulardan ve hatta yeni Türk devletinin Balkanlar ve Kafkasya'ya son derece açık Müslümanlık eksenli göç politikalarından bahsetmek de mümkündür.

Hobsbawm'ın üç aşamalı milliyetçilik modelinde, milliyetçiliğin ilk aşamasında yani 19. yy.'ın başlarında Avrupa'da ortaya çıkan milliyetçiliğin, devrimci, ilerici ve sol öğeler barındıran bir ideoloji olduğu anımsanacaktır (Hobsbawm, 2010: 34-35). Daha sonraları milliyetçilikteki ikinci aşama olan, Hitler ve sömürgecilik dönemiyle kesintiye uğrayan sol karakterli milliyetçilik süreci, etnik tabanlı ve aşırı sağ karakterli milliyetçilik anlayışına evrilmiş ve ancak 20. yy.'ın ortalarından itibaren sol ile milliyetçilik arasındaki ilişki yeniden kurulmuştur (Hobsbawm, 2010: 179). Bunda özellikle 1945 sonrası bağımsızlık mücadeleleri ve sömürgecilikten kurtulma yanlısı hareketlerin sosyalist anti-emperyalizmle özdeşleşmesi etkilidir. Bu süreç kendini yalnızca sosyalist ve komünistlerin bağımsızlık mücadelesinde etkili olduğu ülkelerde değil bunlara ek olarak bağımsızlığında ve kurtuluşunda sosyalistlerin etkin olmadığı devletlerde de göstermiştir. Bahsi geçen dönemde “milli kurtuluş” solun sloganı haline gelmiştir (Hobsbawm, 2010: 178). Böylelikle Hitler'in yenilgisinin, II. Dünya Savaşı'ndan sonra, üçüncü dünyada emperyalizme karşı bağımsızlık savaşlarının yükselişinin ve iktisadi kalkınmanın yarış haline gelişinin ardından sosyalizm ile milliyetçilik arasında ilişkilerin yeniden kurulmaya başlandığı (Atılgan, 2009: 22), bu ittifakın da yeni bir milliyetçilik türü olan sosyalist milliyetçiliği ortaya çıkardığını söylemek mümkündür.

Sosyalist milliyetçiliği, özellikle sosyalizmin odaklandığı, ortak bir insanîyetin varlığıyla bağlantılı bir sosyal varlık olarak insan görüşünü niteleyen “topluluk”, rekabetten çok işbirliğine dayalı bireyciliğe karşı kolektiviteyi önceleyen “kardeşlik” ve sosyal istikrarın sağlanması için önemli bir rolü olduğu düşünülen “sosyal eşitlik” temel unsurlarının (Heywood, 2006: 72-73) milliyetçilik tarafından kullanıldığı bir tür olarak tasvir etmek mümkündür. Nitekim birer ideoloji olarak milliyetçiliğin ve sosyalizmin sosyal dayanışma ve kolektif eylemi vurguladığı oranda bağlantılı olduğu da söylenebilir (Heywood, 2006: 171).

BÖLÜM 2: OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E TÜRKİYE'DE MİLLİYETÇİLİK

Türkiye’de milliyetçiliğin, siyasal anlamda geçmişinin çok eskilere dayandığını söylemek pek de mümkün gözükmemektedir. Zira Türk Milletinin “doğuşu”, ne 8. yy.’da Moğolistan’ın kuzeyinde Türkçe yazılmış olan Orhun Yazıtları ne de Mustafa Kemal Atatürk’ün Anadolu’da yürüttüğü Kurtuluş Savaşı (1920-1922) yıllarıdır. Bu doğuşun dergiler, komiteler ve kulüpler etrafında örgütlenen Ahmed Midhat, Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu ve Ziya Gökalp gibi “bir avuç insanın” “ulusça”⁴⁸ düşünmeye başladığı 19. ve 20. yy.’larda olduğu söylenebilir. Bundan dolayı siyasal anlamdaki Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkış tarihi de 19. yy. ile 20. yy. arasındaki dönemi işaret etmektedir (Georgeon, 2006: ix-1). Bu anlamıyla “Türk milliyetçiliğinin”, çatışma ve savaş ortamı, dönemin büyük devletleri ile olan ticari ilişkiler ve özellikle de 19. yy’da başlayan reform hareketlerinin etrafında odaklandığı tespiti yapılabilir (Göçek, 2002: 63).

Cumhuriyet dönemine ait birçok olgu ve kavramda olduğu gibi, çağdaş Türk milliyetçiliğinin de yakın tarihi kökenleri, Osmanlı İmparatorluğu’na dayanmaktadır (Hocaoğlu, 2000: 89; Yılmaz, 1998: 1656). Dolayısıyla Türkiye’de milliyetçilik denildiğinde, milliyetçiliğin bu coğrafyaya girdiği tarih ve coğrafyadan başlanması çağdaş dönemdeki akım ve hareketlerin incelenmesinde yol gösterici olabilir. Nitekim kaybedilen savaşların, mübadelelerin ve tehcirlerin şekillendirdiği, doğrusal olmaktan ziyade dolambaçlı, karmaşık ve sancılı bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkan Türk milliyetçiliğinin somutlaştırılmasında, 19 ve 20. yy.’daki gelişmelerin büyük önem taşımaktadır. Buradan yola çıkarak Türk milliyetçiliği ile ilgili bir çalışmada Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkıldığı ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulduğu dönemin incelenmesinin yerinde olacağı düşünülmektedir. Zira bu çalışmanın konusunu oluşturan Anadoluçuluğun ve Türkiye Cumhuriyeti’ndeki milliyetçi akımların hemen hepsinin Osmanlı modernleşme sürecinin ve bu sürecin ortaya çıkarttığı siyasal/ideolojik çelişkilerin mirasçıları oldukları da söylenebilir (Göktürk, 2002: 103).

⁴⁸ Konstruktivist yaklaşımın çağdaş isimlerinden biri olan Anne Marie Thiesse’nin (1955-... ,Fransa) “bir ulusun asıl doğuşu bir avuç insanın onun mevcut olduğunu açıkladığı ve bunu kanıtlamaya giriştiği andır” sözünü hatırlatmak yerinde olacaktır (Thiesse, 2001: 11’den aktaran Georgeon, 2006: ix).

Dolayısıyla milliyetçiliğin Osmanlı'ya ulaşmasında adeta taşıyıcı bir rol üstlenen “modernizmin” analizi ve “Türk modernleşmesine” milliyetçilik bağlamında odaklanma yol gösterici olabilir⁴⁹.

Tarihsel olarak incelendiğinde Avrupa'da 15. yy.'ın sonlarından itibaren düşünsel, politik ve ekonomik alanlarda köklü değişiklikler ve bir dönüşüm sürecinin başladığı söylenebilir. Rönesans ve Reform hareketleri, Fransız İhtilali, Aydınlanma ve Sanayi Devrimi ile birlikte başlayan bu değişim süreci kaçınılmaz olarak insan, toplum ve devlet üzerinde derin etkiler yaratmıştır. Böylelikle bu yapılar daha öncesinden oldukça farklı bir şekilde yeniden biçimlenmiştir. Yeni süreç, modernlik olarak adlandırılan yeni bir yaşam tarzı ve yeni bir yapılanmayı da beraberinde getirmiştir. Bunun gereği olarak ortaya konan fiil ve eylemler ise “modernleşme” olarak adlandırılmaktadır.

15. yy.'da ortaya çıkan modernitenin 17. yy.'da eyleme dönüşmüş hali olarak adlandırılacak olan modernleşmenin (Tourain, 2007: 43-44), toplumsal hayatın hemen hemen her yönünü etkileyen ve önemli değişiklikleri de beraberinde getiren etkileri, Avrupa merkezli olarak dünyanın diğer bölgelerinde de hissedilmiştir. Batı'da doğal seyrinde oluşan bu süreçten diğer toplumlar ise farklı zamanlarda, bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde etkilenmiş, modernleşme bu ülkelerde farklı sonuçlar ortaya çıkarmıştır. Nitekim modernleşmenin ortaya çıktığı Batı'da dahi aydınlanma hareketleri, homojen bir gelişme çizgisi seyretmemiş bu yüzden tek bir aydınlanmadan ziyade İskoç, Anglosakson, Fransız ve Alman aydınlanması şeklinde, farklı gerekçelerle farklı sonuçlar ortaya çıkartmıştır (Çiğdem, 1997: 13-19). Modernleşme bağlamında 17-19 yy. arasında Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'daki toplumsal, ekonomik ve politik değişimler öncelikle diğer Avrupa ülkelerini, daha sonra 19-20 yy.'da ise Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılmıştır (Eisenstadt, 2007: 11).

Modernitenin bir sonucu olarak modernleşme olgusunun diğer toplumlar tarafından benimsenerek taklit edilmesi bir başka olgu ve kavram olan “Batılılaşmayı” ortaya

⁴⁹ Etimolojik olarak incelendiğinde günümüzdeki anlamını 17.-18. yy.'larda kazanan “modern” kavramının ilk hali, dini bir anlam içeren, geçmiş pagan toplumlarının ve inanışlarının zıttı olarak yeni olan Hıristiyanlığı ve Hıristiyanlığı kabul eden toplumları tanımlayan bir içerikle 5. ve 6. yy.'lara kadar gitmektedir (Habermas, 1994: 31). 15. yy.'a gelindiğinde, kavramın ilk kullanımındaki dini içerikten sıyrılıp eski ve yeniyi ayıran içeriğin sabit kalarak kullandığı söylenebilir. Zira pozitif bilimler ve aklı öne çıkaran felsefi düşünceyle birlikte değişen bilimsel, kültürel ve sosyal durumu karşılayan kavramın bu içeriğiyle artık günümüz manasındaki anlamını kazanmaya başladığı tespiti de yapılabilir.

çıkarmaktadır. Bu noktada Batılılaşma; Avrupa'nın yaşadığı bu değişim sonucunda bilimde, endüstri ve ticarete elde ettiği “üstünlük”ün diğer toplumlar tarafından kabul edilmesi ve o seviyeye ulaşmak amacı ile taklit edilmesi süreci, projesi, metodu veya politikası olarak tanımlanabilir. Diğer bir ifade ile Batılılaşma; Batı dışındaki toplumlarda Batı'nın gelişmişlik seviyesine ulaşma çabalarını ifade etmek için kullanılmaktadır (Hanioğlu, 1992:148). Batılılaşma kavramının iç ve dış dinamiklerinin ön plana çıkarıldığı bir başka tanımlamada ise, Batılılaşma; Batı uygarlığının egemenlik alanı içerisinde kalan üçüncü dünya ülkelerinin bir yandan söz konusu uygarlığın baskısı, öte yandan çevre aydınlarının gayretleri sonucu, siyasal, sosyal, hukuksal, bilimsel ve kültürel alanlarda Batı toplumuna benzemeye çalışmaları şeklinde de tanımlanabilir (Demir ve Acar, 2002b: 63-64). Fakat belirtmekte fayda vardır ki Batılılaşma biraz tedirgin edici çağrışımlarda bulunduğu için kulağa daha nötr gelen “modernleşme” literatürde birbirleri yerine ve eşanlamlı olarak kullanılmaktadır (Belge, 2007: 43). Bu noktada modernleşme ve Batılılaşma, Batı dışı toplumların bilinçli ve hedefli çabalarıyla yani müdahaleye dayalı bir süreç olarak da tanımlanabilir (Beriş, 2007: 506).

Bahsi geçen modernleşmenin, “ekonomik”, “bilgi ahlak ve sanata yaklaşım”, “birey anlayışının doğması” ve son olarak “gelişen kurumsal yapı”dan oluşan dört boyut üzerine geliştiği söylenebilir. Modernleşmenin ekonomik boyutunda kapitalist ilişkiler içinde sanayileşmiş bir toplumdan bahsedilmektedir. Bu toplumda yıkıcı bir yaratıcılığı içinde barındıran ve teknolojik gelişmeleri hızlandıran, ürünün metalaştığı, emeğin ücretli olduğu ve liberalist mülkiyet anlayışının kurumsallaştığı bir yapı söz konusudur. İkinci boyut olan, bilgi, ahlak ve sanata yaklaşım ile kastedilen şey, bahsi geçen üç alanın birbirinden farklı ve otonom alanlar olduğu ön kabulüne dayanmaktadır. Toplumsal olguların doğru bir temsilinin yapılabilmesi mümkündür. Bir diğer ifade ile nesnel ve evrensel bir geçerlilik iddiası taşıyan toplumbilim kurulabilir. Dilin bilgiyi bozulmadan aktaran bir araç olarak görüldüğü bu evrensellik iddiası, yalnızca bilgi için değil, aynı zamanda ahlak ve hukuk alanında da geçerlidir. Üçüncü boyut olarak bahsedilmesi gereken şey geleneksel toplumsal bağlarından kurtulmuş, kendi aklıyla kendini yönlendirebilen “birey”in doğuşu olarak ele alınabilir. Bu birey; eğitilmiş, kapasiteleri artmış, belli bir yöreye bağlılığı azalmış, tarihsel gelişme içine kendini yerleştirebilen yer değiştirebilen, akışkanlığı artmış “modern toplumun” “yurttaşı”

olmuş bireydir. Son olarak dördüncü boyutta belirtilen “gelişen kurumsal yapı” ulus-devleti ve demokratik süreçlere dayanma özelliklerini ifade etmektedir. Ulus-devleti oluşturan bu süreç aslında ilk üç boyutta bahsedilen ekonomik yapı içerisinde kendi yaptıkları üzerine düşünen ve onları gerçekleştirmeye çalışan, birey bilincine ulaşmış, yani yurttaşlaşmış olan bir toplumun yeni bir örgütlenme biçimine duyduğu ihtiyaçtan ortaya çıkmıştır. Bireyin yerel ilişkileri aşarak büyük ve yaygın bir mekanda toplum içi dayanışmanın ve anonim toplumsal ilişki kalıplarının oluşturulabilmesi için, milli kimliklere duyulan ihtiyaç tam da bu aşamada ortaya çıkmaktadır. Kendisi için iyi olanı değerlendirebilen, eşit bireylerden oluşan, böyle bir toplumun yönetiminin meşruiyeti ise ancak demokratik süreçlere dayandırılarak temellendirilebilir (Tekeli, 2007: 19-20).

17. yy.’da moderniteye paralel olarak, özellikle Batı’da çeşitli yeni sorunların ortaya çıktığı söylenebilir. Nitekim dinin toplumsal, siyasal ve kültürel alandan çekilmesi sonucunda bahsi geçen alanlarda ortaya çıkan çok parçalı ve bölünmüş yapı, bunun bir örneği olarak gösterilebilir. Yeni dönemin bu yeni sorunlarının, yeni kolektif ihtiyaç ve taleplere ek olarak, bunların çözüm gereksinimleri de beraberinde getirdiği söylenebilir. Bu noktada milliyetçilik önemli bir rol oynamakta ve adeta paramparça olmuş bir yapının güçlü bir şekilde yeniden bütünlük kazanmasını sağlamaktadır. Batı’da modernizm kaynaklı problemlere çare olarak ortaya çıkan milliyetçiliğin, Batılılaşma’ya çalışan birçok toplum tarafından da modernizmin diğer fikir ve kurumlarıyla birlikte, transfer edildiği söylenebilir.

Osmanlı İmparatorluğu da modernleşmeyle birlikte Batılı kurumların yanı sıra Batılı fikirlerle de tanışılmış, bunlar Osmanlı İmparatorluğu’nu derinden etkileyen gelişmeleri beraberinde getirmiştir. Modern bir ideoloji olan milliyetçiliğin bu dönemlerde Türk fikir hayatına girmesinden dolayı Türk modernleşmesine kısaca göz atmak yerinde olacaktır.

Türkiye’de modernleşme, bir yandan uzunca bir geçmişe sahip olan, diğer taraftan ise gecikmiş bir modernleşme deneyimini içeren bir süreçtir (Kocabaşoğlu, 2007: 13). Türk modernleşmesi denildiğinde bu; Osmanlı Devleti’nin batıda büyük çapta ilk toprak kaybıyla sonuçlanan 1699 Karlofça Anlaşması ile başlayan “Osmanlı modernleşmesi” ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulduğu 1923 ile başlayan “Cumhuriyet modernleşmesi” olarak iki başlık altında incelenebilir (Mardin, 1995: 9). Bu ayrım, yalnızca tarihsel bir

kategorizasyon olmaktan ziyade, modernleşmenin içeriği, amacı ve sonuçları bakımından da farklılıklar gösteren bir dönemselleştirmedir. Her iki dönemin de ortak noktası, milliyetçilik ideolojisinin ön planda olmasıdır.

2.1. Osmanlı'da Modernleşme ve Milliyetçilik Düşüncesi

Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme denildiğinde, İmparatorluğun son iki yüz yıllık dönemini kapsayan bir dizi reform ve yenilik hareketi akıllara gelmektedir. Bu dönemde modernleşme hareketleriyle birlikte, siyasal modernliğin temel yapı, kurum, kuram ve söylemlerinin Batı'dan transfer edilmeye başlanmıştır. Kuşkusuz sonuçları ve etkileri bağlamında incelendiğinde transfer edilenler içerisinde en önemlilerinden biri de milliyetçilik ideolojisidir. Türkiye'de milliyetçilik, Batı'dan alınan, bir yandan İmparatorluğu parçalayan diğer yandan da yeni bir devletin (Cumhuriyet'in) temellerini atan ve onu şekillendiren bir ideoloji olmuştur.

1789 Fransız İhtilal'i ve sonrasında yeni fikirler, anlayışlar ve değerler, Batı'da kendini göstermekte, bunun sonucu olarak ise yeni sınıflar, aktörler, değerler ve düşünceler siyaset sahnesinde görülmektedir. Klasik/geleneksel yönetimde ise bir paradigma değişimi olmakta ve eskinin yerini yeninin kurum, değer, aktör ve süreçleri almaktadır. Batı dışı toplumlar ise bu gelişmelerin dışında kalamamakta ve özellikle o günün şartlarında nispeten açık birer toplum görüntüsü veren imparatorluklar bu gelişmelerden fazlasıyla etkilenmektedir. Bu etkinin yönü, sorunlarını çözmekte yetersiz kalan Batı dışı toplumların, özgül problemlerini çözme yöntemi olarak Batı'nın model olarak görülmesi, Batılı kurum, düşünce ve problem çözme yöntemlerinin taklit edilerek kazanılması yolu ile devşirilmesinden ibaret görülebilir. Bir başka ifadeyle süreç Fransa merkezli başlayıp sonrasında tüm Avrupa'ya yayılmakta ve kısa bir zaman sonra ise tüm dünyada etkisini göstermektedir (Dursun, 2002: 582).

Modernleşme olarak adlandırılan bu süreç, Batı'da kendi doğal seyrinde ve toplum içi dinamiklerin etkisiyle ortaya çıkarken Batı dışı toplumlarda ise durumun bundan çok daha farklı olduğu söylenebilir. Zira Batı'nın görece üstünlüğünü kabul eden bu toplumlarda, süreç genellikle yönetici kesimin öncülüğünde, Batı seviyesine ulaşmak hedefi ile ortaya çıkmaktadır. Bu Süreç genellikle toplum dışı dinamikler tarafından, yapay bir biçimde şekillenmektedir.

Tam da bu noktada Eisenstadt'ın Batı dışı toplumların modernleşmesi ile ilgili teorisini hatırlamak yerinde olacaktır. Shmuel Noah Eisenstadt, Doğu'da görülen modernleşme hareketlerinin “modernleşen seçkin gruplar” ve/veya “modernleştirici elitler” biçiminde kavramsallaştırdığı yönetici-elitist gruplar tarafından gerçekleştirildiğini belirtmektedir. “Modernleştirici elitleri” iki gruba ayırarak inceleyen Eisenstadt; birinci grupta Rus modernleşmesini yöneten Büyük Petro, II. Katerina, Prusyalı krallar ve Osmanlı Batılılaşma'sını yönlendiren Osmanlı padişahları gibi despotik, geleneksel veya yarı-geleneksel yöneticiler bulunmaktadır. Bahsi geçen liderler, her ne kadar toplumsal yapının feodal kimi yönlerini ortadan kaldırmaya istekli olsalar da siyasal yapı içerisinde daha geniş grupların katılımını sağlayabilecek olan, kapsamlı değişikliklerin yapılmasında isteksiz oldukları söylenebilir. “Modernleştirici elitlerin” ikinci grubunda ise, genellikle zayıf ve birlik duygusu az olan toplumsal sınıflardan gelen, kendileri de zayıf ve yalıtılmış bir halde olmakla birlikte birbirleriyle olan karşılıklı ilişkileri de zayıf olan entellektüeller, profesyoneller ve girişimciler yer almaktadır. Batı Avrupa'da modernleşmede son derece etkili olan bu ikinci grup Doğu'da toplumdan ve iktidar merkezinden uzaklaşan yabancılaşan adeta kendi içerisine kapanan bu entelijansiya modernleşme ve sorunları üzerinde fikri anlamda yoğun olarak ilgili olsalar da ekonomik ve sivil alanlarda etkin olamadıklarından fikirlerini toplumsallaştırma noktasında da başarısız oldukları söylenebilir (Eisenstadt, 2007: 109).

Batı Avrupa'da Sanayi Devrimi'nin “doğal” sonucu olarak ortaya çıkan modernleşmenin, Osmanlı İmparatorluğu'nda farklı koşullara bağlı olarak gerçekleştiği söylenebilir. Osmanlı'da ekonomik, sosyal ve kültürel değişimi içeren bu süreç, askeri mağlubiyetler ve toprak kayıpları sonucunda “savunmaya dayalı” bir modernleşme yorumu olarak ortaya çıkmaktadır. Batı'dan farklı olarak Osmanlı'da modernleşme devletin durumunu muhafaza etmek için bürokratik seçkinler tarafından desteklenen ve yukarıdan aşağıya doğru dayatılan bir süreç olarak görülebilir. Bu noktada ortaya çıkan sürecin toplumun taleplerinden ziyade dış faktörlerin etkisiyle şekillendiğini de belirtmekte fayda vardır (Melinz, 1994: 53-54). Bu yönleriyle ele alındığında, Osmanlı modernleşmesinin, Eisenstadt'ın Doğu toplumlarında modernleşmeyi ele alan yaklaşımı ile benzeştiği görülmektedir.

2.1.1. Osmanlı Modernleşmesi

Osmanlı İmparatorluğu, özellikle yükselme devrinde Batı ile ilişkilerini sürdürmekle birlikte kendi uygarlığını Batı'nınkinden üstün saymış ve Batı'nın bir model olarak alınması gibi bir durum ortaya çıkmamıştır (Mardin, 1995: 9-10; Ortaylı, 2010: 13-37) (Lewis, 2000: 42; Erdem, 1998: 1651). 18. yy.'a gelindiğinde ise, yaklaşık bir asırlık periyotta, gerileme döneminin başlangıcı olarak kabul edilen 1699 Karlofça Anlaşması, Ruslara Osmanlı İmparatorluğu içinde yaşayan Ortodoks Tebaa'nın hamiliğini veren 1774 Küçük Kaynarca Anlaşması ve nihayetinde Napolyon'un 1798-1801 arasında gerçekleştirdiği Mısır seferlerinden oluşan üç olay, Osmanlı İmparatorluğu'nun eski gücünde olmadığını ve artık çekilme sürecine girildiğinin bir göstergesi olarak ifade edilebilir (Findley, 2012: 23; Dursun, 2002: 582-583). Osmanlıların askeri örgüt, sivil idare, vergi ve toprak tasarrufu sistemleri, fetih ve kolonizasyon ile "kafir" ülkelere yayılan bir toplumun ihtiyaçlarına göre düzenlendiğinden, bu sistemlerin artık savaş meydanlarında kaybeden ve küçülen bir devletin farklı gereklerine cevap veremediği de görülmektedir (Lewis, 2000: 27).

Sistemlerin, ortaya çıkan yeni durum, şart ve problemlere cevap verebilmesi son derece önemlidir. Zira siyasal sistemlerin başarısının, mevcut problemlerin çözümünde gösterdikleri performans ve etkinlikle orantılı olduğu söylenebilir. Her sistem, oluşan toplumsal sorunları kendi yöntemi ve kurumlarıyla çözmeye çalışmakta, problemlerin çözümündeki başarı da devam ettiği sürece herhangi bir sorun ortaya çıkmamaktadır. Sorunların çözümü noktasında başarısızlık olması durumunda ise sorunların artmasına ve sistemin tıkanmasına yol açmaktadır. Bu da sistemin kendi tarihi akışı içerisinde değişiminin ötesinde dış müdahale ile yapay olarak değiştirilmesi/dizayn edilmesi ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır (Dursun, 2002: 583). Tam da bu noktada Karlofça Anlaşması ile başlayan dönem, "kalemiye" tabir edilen Osmanlı sivil bürokrasisini harekete geçirmiş, İmparatorluğun neden gerilediği ve bu gidişatın nasıl durdurulacağı noktasında çeşitli cevaplar aranmaya başlanmıştır. Genel olarak devlet yönetimindeki bozulmalar ve askeri anlamda Batı'ya karşı kaybedilen üstünlük, bu gerilemenin gerekçeleri olarak görülmüştür. Böylelikle gerilememenin durdurulması ve dahası Batı'nın askeri kurumları ve silah gücünün İmparatorluğa nasıl getirilebileceği, önemli bir devlet sorunu olarak görülmeye başlanmıştır (Mardin, 1995: 10; Erdem, 1998:

1652). Nitekim kısaca bahsedilen Osmanlı modernleşmesi olarak isimlendirilen bu süreç, bir anlamda devlet nasıl kurtulur? sorusu etrafında şekillenmektedir (Akyıldız, 2007: 465).

19. yy.; toplumsal, ekonomik, siyasal ve düşünsel alanlarında radikal değişimlerin yaşandığı bir yüzyıldır. Etkileri 20. yy.'a da devredecek olan felsefi, ekonomik, siyasal ve toplumsal ideolojilerin neredeyse tümünün ortaya çıktığı ya da yeniden biçimlendiği bu çağ, “-izm”ler yüzyılı olarak da adlandırılabilir. Sosyalizm, Milliyetçilik, sendikalizm, anarşizm, feminizm, pozitivism, ırkçılık, romantizm ve İslamizm bu “-izm”lerden bazılarıdır. Nitekim bu fikir ve ideolojilerin modernizm ile yakından alakalı olduğu da bir gerçektir. Ayrıca bahsi geçen fikir ve ideolojiler içerisinde milliyetçiliğin, döneme ismini veren ve tarihin akışını değiştirme noktasında diğerlerine göre bir adım önde olan bir ideoloji olarak değerlendirilebilmesi de mümkündür (Alkan, 2009: 378).

Avrupa’da yaşanan dönüşüm ve değişim sürecinde monarşiler ve aristokrasiler çökerken veya gerilerken yeni sosyal sınıflar ve onların şahsında yeni ideolojilerin ortaya çıktığı ve yükseldiği söylenebilir. Bu süreçte siyasal egemenliğin halkta olduğu inancı yaygınlaşmış, iktidar adeta gökten yeryüzüne indirilmiştir. Bu çerçevede demokrasi teorisinin eşitlik ilkesi ve liberalizmin özgürlük ilkesi yeni örgütlenmelerin temel ideali olmuştur. Halk kesimleri siyasal iktidarı ele geçirme yarışına siyasal partiler aracılığı ile katılırken, iktidarın sınırlandırılması için anayasacılık hareketleri giderek güçlenmiştir (Dursun, 2002: 582).

Fransız İhtilali, Batı Hıristiyanlığı içinde, İslam dünyası üzerinde gerçek bir etkide bulunan ilk büyük olay olarak ele alınabilir. Zira Hıristiyanlık ile İslamlığın Suriye’den İspanya’ya kadar tarihin birçok döneminde savaş amacıyla veya barışçıl birçok temasları olmasına rağmen Reform ve Rönesans gibi hareketler Müslüman uluslar arasında hiçbir yankı uyandırmamış ve bir karşılıkları olmamıştır (Lewis, 2000: 41). Bunda Hıristiyanlığın aşağı bir medeniyet olarak görülmesinin de etkisi büyüktür. Fakat Batı’nın üstünlüğünün kısmen kabul edilmesiyle birlikte, Avrupa’ya bakış değişmekte ve Fransız İhtilali’nin yansımaları Müslüman topluluklar üzerinde de görülmeye başlamaktadır.

Bu noktada Avrupa’daki değişim ve dönüşüm sürecini takiben, Fransız İhtilali sonrası ortaya çıkan karışıklık iklimi ve bunun yan etkilerinin Osmanlı İmparatorluğu’nu da

derinden etkilediği söylenebilir. Fakat bu etkinin ideolojik yönü ve derecesinin tespitinin yapılması oldukça güçtür. Zira Osmanlı modernleşmesinin başlıca aktörlerinden biri olan III. Selim'in, Fransız İhtilali ve fikirlerinden esinlenmekten ziyade, Fransız İhtilali'nin "kurbanı" olacak olan XVI. Louis'in mutlak monarşisi ve Fransız askeri-idari becerisinin hayranı olması, bunun bir göstergesi olarak sunulabilir (Zürcher, 2004: 46-47; Lewis, 2000: 39).

Osmanlı modernleşmesinin yapısal özelliklerinden ve karakterinden kaynaklanan unsurlara ek olarak henüz Fransız İhtilali'nin fikri ve felsefi manada yansımalarını takip edebilecek ve yaygınlaştıracak entelijansiyanın eksikliği de eklendiğinde bu ideolojik yansıma 19. yy. ortalarına kadar pek görülmemiştir. Bir diğer ifade ile modernleşmenin 18. yy.'da başta askeri olmak üzere, mali, idari ve eğitimde görülen somut yansımalarına karşın; liberalizm, meşrutiyetçilik ve milliyetçilik gibi soyut olan yansımaları 1850'lere kadar yaygınlaşmamıştır.

İmparatorlukta Fransız devriminin yansımalarının, öncelikle Hıristiyan ve okuryazar teba üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Bunda kuşkusuz Batı ile ilişkili olmalarının payı büyüktür. Nitekim Osmanlı'da ulusal bağımsızlık hareketlerinin ilk başladığı yerler ve toplulukların bu etkiye ilk maruz kalanlar olduğu da söylenebilir. Sözgelimi Osmanlı'nın Avrupa ile ticari bağlarını kurduğu ve Avrupa limanlarıyla ticari anlamda sürekli bağlantılı olan Rumlar ve özellikle Avusturya'ya olan ihracatları yoluyla orta Avrupa ile sürekli temasta olan Sırlar buna örnek olarak gösterilebilir (Zürcher, 2004: 47). Her iki grubun da ticaretle olan ilgisinden dolayı Avrupa ile bağlantılı olmaları ve ticaretle uğraşan bu kesimlerin okuryazar olmaları Batılı düşüncelerin öncelikle bu gruplar üzerinde etkili olmasına neden olmuştur⁵⁰.

Fransız devriminin düşünceleri olarak anılabilecek olan "özgürlük, eşitlik ve kardeşlik" sloganlarının bu cemaatler üzerindeki etkisi yekpare bir ideolojik açımdan ziyade, Batı'daki anlamından biraz daha uzak olarak yorumlanabilir. Zira bu üçleme içinde öncelikli olarak "özgürlük" fikri ön plana çıkmış ve içeriği değişerek, Batı'daki gibi yurttaşlık haklarının savunulmasından ziyade, ulusal bağımsızlığın elde edilmesi gerekliliği şeklinde yorumlanmıştır.

⁵⁰ Sırp ulusal hareketinin lideri Kara Yorgi'nin bir domuz ihracatçısı olması, Yunan ulusal hareketinin öncü figürlerinden olan Filiki Etery'a'nın Odesa'da Rum tüccarlar tarafından kurulması bunun örnekleri olarak gösterilebilir (Zürcher, 2004: 47).

Öncelikle azınlıklar üzerinde etkili olan, başta milliyetçilik olmak üzere diğer ideolojilerin ve Fransız İhtilali düşüncelerinin İmparatorluğa girmesinin, bir çözüme de beraberinde getirdiği söylenebilir. Zira iki yönlü bir süreç olarak ele alınabilecek bu dönemde bir yanda devletin zayıflaması ve merkezi otoritenin güç kaybetmesiyle yükselen milliyetçilik, diğer yanda ise yükselen milliyetçilikle birlikte merkezin güç kaybetmesi eşzamanlı olarak birlikte yaşanmaktadır.

Fransız devrimi ve modernleşme ile birlikte ortaya çıkan düşüncelerin, bahsi geçen azınlıklar dışında da etkilerinin olduğu ifade edilmelidir. Osmanlı modernleşmesi kapsamında yurt dışına öğrenci gönderilmesi ve yurt içindeki modern okullarda yetişen öğrencilerin bu fikirleri Osmanlı'ya taşıdıkları söylenebilir. Bu noktada bu fikirlerin taşınmasında araçsal bir rol üstlenen yeni nesil entelijansiyanın amacının, azınlıklardan farklı olduğunu dile getirmekte fayda vardır. Zira onlardaki amaç İmparatorluğun gerilemesini, çözümlenmesini ve veya yıkılmasını durdurmak olarak da ifade edilebilir.

Özellikle azınlıklarda gelişen ve hızla yükselen milliyetçilik fikri, reaksiyoner bir şekilde ve devletin bekası amacı ile sırasıyla Osmanlıcılık, İslamcılık ve nihayetinde Türkçülük gibi bir dizi yeni milliyetçilik türlerinin de ortaya çıkmasına ortam hazırlamıştır. Adeta İmparatorluğun dağılma sürecini içeren bu kriz ortamında, bahsi geçen milliyetçilik türlerinin bir reçete niteliği taşıdığı söylenebilir. Nitekim bu fikirlerin ilki olan Osmanlıcılıktaki amacın, siyasal bir milliyetçilik anlayışı ile İmparatorluk içinde yaşayan Müslim, gayrimüslim bütün tebanın bir arada tutulması ve parçalanmanın önlenmesi olduğu söylenebilir. Gayrimüslimlerin bir arada tutulamayacağına anlaşılmasıyla devreye giren İslamcılık ise dinsel bir milliyetçilik türü olarak ele alınabilir. İslamcılık ile milletin tanımlanması dine dayalı olarak yapılarak, Müslümanların bir arada tutulması hedeflenmektedir. Son olarak kültürel ve etnik bir milliyetçilik anlayışı ile Türklerin bir arada tutulması ve mobilize edilmesi fikrine dayanan Türkçülük bir çözüm önerisi olarak görülebilir.

Nitekim pozitivist bir bakış açısıyla, gücünü sokağın irrasyonel ikliminden alan ve krizle iç içe bir ideoloji olarak anılabilecek olan milliyetçiliğin, bu krizlerin arttığı ortamlarda, toplumların krizden çıkışı için adeta ilaç olarak görüldüğü söylenmelidir. Milliyetçiliğin özellikle kriz anlarında yükselişe geçtiğinden de bahsedilebilir. Bunun ekonomik olarak, başlıca nedeni krizlerden kaynaklanan hızlı ve kitlesel istihdam

boşalmalarının yarattığı ümitsizliğin bir ego şişmesi ile aşılma istenmesidir (Öğün, 1995: 125-126). Milliyetçiliğin, kitlelerin ihtiyaç duyduğu özgüveni sağlaması ve toplumu mobilize etme yeteneği yüksek bir ideoloji olması, kriz ortamlarında milliyetçiliğin yükselmesinin siyasal ve toplumsal nedeni olarak görülebilir. Bu noktada milliyetçilik son derece işlevsel bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Genel olarak incelendiğinde Osmanlı modernleşmesinin bir zaruret, pragmatik bir yaklaşım veya savunmacı bir yenilik anlayışı olarak değerlendirilebilmesi mümkündür. Avrupa ile ilişkileri kuruluşundan yıkılışına kadar her dönem var olan Osmanlı'nın (Ortaylı, 2010: 27) bu yenilik hareketlerini, özellikle kaybedilen savaşlar sonrasında, askeri alanda başlattığı tespiti yapılabilir. Daha sonra nitelikli askeri personel yetiştirmek için yurt dışına öğrenci gönderimi ve modern anlamda askeri okulların açılmasıyla birlikte Batılılaşma, eğitime sızmıştır. Modern bilimlerin öğrenilmeye başlanmasıyla birlikte Batılılaşma; mali, idari ve nihayetinde sosyal hayata da sirayet etmiştir (Ortaylı, 2008: 18-19). Osmanlı modernleşmesinin bireysel, kısmi ve ikircikli (dualist) bir yapıda olduğu söylenebilir. Ayrıca yeniliklerin genellikle uzmanlaşmış kadrolardan yoksun, padişah veya bürokratik elitlerin kişisel güçleriyle gerçekleştirilmeye çalışıldığı ve kitle tabanına dayanmamasından dolayı, yukarıdan aşağıya ve merkezîyetçi bir karaktere sahip olduğu tespiti de yapılabilir (Çaylak, 2005: 234).

Mentalite olarak incelendiğinde, Osmanlı modernleşmesinin özünde, yeni bir şeyler ortaya koyan “reform”dan ziyade geçmişteki iyi günlere dönüş manasında bir “restorasyon” a dayandığı tespiti yapılabilir (Belge, 2007: 46). Bunda kuşkusuz henüz ortaçağda üç kıtaya hükmettiği ve adeta günümüz manasıyla bir süper güç olan yılların yaşanmış olmasının etkisi büyüktür. Bu etkiden dolayı, geleceğe yönelik “yeni” bir tasavvurdan ziyade “eski”, “güzel günlere” dönüş yani adeta “asr-ı saadet” e dönme isteği bu dönemin temel felsefesi olarak görülebilir.

2.1.2. Osmanlı’da Milliyetçilik Düşüncesinin Gelişimi

Batı’da Fransız İhtilali’ni takip eden yıllarda ortaya çıkan milliyetçilik, özellikle 19. yy.’ın başlarına gelindiğinde birçok Batılı kuramcı tarafından dile getirilen “Her milletin kendi devletine sahip olması gerektiği” fikri ile popülerliğini arttırmış ve bir döneme damgasını vurmuştur (Mardin, 1995: 94). Kuşkusuz bu ideoloji, muhtelif etnik,

dil ve din gruplarından oluşan Osmanlı İmparatorluğu için yıkıcı gözükmekte dolayısıyla İmparatorluğun milliyetçilikle arasına bir mesafe koymasına neden olmaktadır. Gerek bürokraside, gerek ise orduda, özellikle Enderun çıkışlı kişilerin istihdam edilmesi ve herhangi bir millete ya da kurucu etniye ayrıcalık gösterilmemesi, bir yandan İmparatorluk kültür ve bilincinin nasıl olduğu hakkında fikir verirken, diğer taraftan bu mesafe koyuş tavrını da anlaşılabilir kılmaktadır.

Nitekim Osmanlı tarihinin son yüzyılındaki reformist çabalar incelendiğinde, bunların en belirgin özelliği olarak ulusçu içerikten yoksun oldukları söylenebilir. Öğün'ün tespitine göre bu durum reformistlerin önemli bir algılama eksikliğine işaret etmektedir. Ona göre Osmanlı bürokratları, uluslaşma çağını bütün hızı ile yaşayan Avrupa ile yoğun bir ilişki içinde olmalarına rağmen, onların siyasal kültürleri hala 18. yy.'ın evrenselci değerleri ile şekillenmektedir (Öğün, 1995: 163). Bu noktada Öğün'ün "algılama eksikliği" olarak tanımladığı durumu, reformların taşıyıcısı olan Osmanlı bürokratlarının bir algı eksikliğinden ziyade, İmparatorluğun çok uluslu, çok etnili, çok dilli ve çok dinli yapısından dolayı "milliyetçiliğe mesafeli durma" şeklinde yorumlamak daha doğru olabilir.

Osmanlı'da, 19. yy. ortalarından itibaren kendini gösteren milliyetçiliğin iki ana başlık altında incelenebilmesi mümkündür. Bunlardan ilki azınlıkların milli bilince ulaşmasında ve bağımsızlıklarında etkili olan "ayrılıkçı" milliyetçi hareketlerdir. Diğeri ise bu çalışmanın esas konusunu içeren, ilk türe reaksiyoner bir şekilde ortaya çıkan, bir yandan İmparatorluğun gerilemesinin durdurulmasını, diğer yandan ise İmparatorluğun dağılmasını engelleme amacıyla, yani bir çözüm aracı olarak görülen "birleştirici" tarz milliyetçiliklerdir.

Adeta bir reçete olarak düşünülen ikinci grup içerisinde ele alınabilecek milliyetçilik anlayışlarından ilki Osmanlıcılıktır. Osmanlıcılık; Osmanlı İmparatorluğu'nu oluşturan karışımın devam etmesi ve Osmanlı İmparatorluğu'na bağlılığın sağlanması fikrine dayalı bir düşünce akımı olarak özetlenebilir. İmparatorluk tebası içindeki gayrimüslim azınlıkların bağımsızlıklarını kazanması yolu ile ayrılmasıyla bu akımın suni olduğu ve istenilen amaca hizmet edemeyeceğinin ortaya çıkmasıyla birlikte yeni bir düşünce akımı olarak İslamcılığın gelişmeye başladığı söylenebilir. Özellikle 1877-1878 Osmanlı-Rus harbinin kaybedilmesiyle ortaya çıkan büyük çaplı toprak kayıpları,

İmparatorluk içerisinde yaşayan Müslüman unsurların daha da önem kazanmasına yol açmıştır⁵¹. Hiç olmazsa bu unsurların devlete olan bağlılığını temel alan bu akım, milliyet bağının yerine Müslümanlığın geçebileceği görüşüne dayanmaktadır. Bu akımla birlikte daha önce Osmanlılık da coğrafi bir içerikle yapılan millet tanımı, yerini dini bir millet tanımına bırakmış; fakat özellikle Arnavut ve Arapların İmparatorluk'tan ayrılmasıyla bu akımda çözüm olma niteliğinden uzaklaşmıştır. Son çare olarak o güne kadar pek de itibarlı olmayan “Türk” kavramı kullanılarak yeni bir akım olan ve milleti etnik bir bağ ile tanımlayan Türkçülük gündeme gelmiştir. Bu akımla birlikte Abdülaziz döneminde askeri okullarda Türk tarihi Orta Asya'dan başlatılarak, Türklerin eski tarihlerden günümüze, medeniyete olan katkılarından bahsedilmeye başlanmıştır (Mardin, 1995: 95; Göçek, 2002: 71).

Bahsi geçen bu milliyetçilik türlerinin Osmanlı modernleşmesinin karakteristik özelliklerinden kaynaklanan gerekçelerle halkta geniş çaplı bir yankı bulmadığını, toplumsallaşmadığını ve elit kadro, bürokratik sınıf ya da yöneticilerle sınırlı kaldığı hatırlatmasının da yapılmasında fayda vardır. Batı'da modernleşme ile birlikte aydınlanma kültürünü yaratan kentsel orta sınıf, çözülen ve değişen toplumsal yapıya paralel olarak gerileyen ve çözülen kırsal yapıları ve kitleleri ortak paydalar altında toplayıp, kendi davasına entegre etmeyi başarmıştır. Bir diğer ifade ile modernleşmenin taşıyıcısı pozisyonundaki kentsel orta sınıf modernleşmenin olumsuz etkilerine maruz kalan kitleleri de yanına çekmeyi başarmıştır. Kentsel orta sınıf bunu yaparken, araçsal olarak milliyetçiliği etkin bir şekilde kullanmıştır. Böylelikle Batı toplumlarında, dinin toplumsal ve siyasal alandan çekilmesiyle birlikte dinden boşalan alan, yeni bir ideoloji olan milliyetçilik tarafından başarıyla doldurulmuştur. Osmanlı'da ise durumun bundan çok daha farklı bir minvalde şekillendiği söylenebilir (Öğün, 1995: 165).

Osmanlı'da modernleşmenin taşıyıcılığının yönetici ve elit sınıflar tarafından yapıldığı dile getirilmişti. Bundan dolayı otokratik bir toplumsal yapı içerisinde, kentsel orta sınıftan yoksun⁵² olan Osmanlı toplumunda, aydınlanma ve bunun fikirlerinin

⁵¹ Zira Osmanlı'nın toprak kaybetmeye başlaması ve sınırların geri çekilmesiyle birlikte Müslüman nüfusun oranının kademeli olarak arttığı bilinmektedir. 1878'den sonra Osmanlı'nın demografik manada esas olarak bir Müslüman devleti haline geldiği söylenebilir (Findley, 2012: 62).

⁵² Osmanlı İmparatorluğu'nda, tarihsel olarak, Avrupa'daki gibi zümreler veya sınıflara bölünmüş belirgin bir tabakalaşmadan bahsedilemez. Osmanlı İmparatorluğu'nda herhangi bir aristokrasi

yansımalarının olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla bu fikirlerin dar anlamda bürokratik etkinliklerle sınırlı kaldığı da dile getirilebilir. Bürokratik elitlerin halktan kopuk ve hatta halkı küçümseyen davranışları, bu fikirlerin halk arasında yayılamamasının da bir gerekçesi olarak düşünülebilir. Öyle ki Batı’da din, toplumsal ve siyasal hayattan çekilerek yerini milliyetçiliğe bırakmasına karşın Osmanlı’da elitlerden kopuk, erozyona uğrayan geleneksel toplumsal düzenin sorunlarını yaşayan halk, kendisine en yakın bulduğu dini değerleri yani İslam’ı savunmacı bir ideoloji haline getirmiştir. Kuşkusuz bunda Osmanlı’nın bir imparatorluk olmasından kaynaklanan ve başlangıçta milliyetçiliğin elitler tarafından üstünün örtülmesi etkilidir (Öğün, 1995: 165).

Özet olarak ifade edilecek olursa Avrupa’da seçkinlerle halkı birleştiren ve sekülerize eden aydınlanmanın, Osmanlı’da ise aydın kesimde daha çok karşılığını bularak bir ölçü de olsa halk ile seçkinlerin arasındaki mesafeyi arttırdığı şeklinde bir tespit yapılabilir. Batı’da kendiliğinden ve halk desteğiyle yükselen bir ideoloji olan milliyetçiliğin ise çeşitli gerekçeler ve toplumsal koşullardan dolayı, gecikmiş bir şekilde elitler ve yöneticilerle sınırlı kaldığı dile getirilebilir.

Büyük ölçüde elitler ve yöneticilerle sınırlı kalan bir ideoloji olan milliyetçiliğin ise alt başlıkta detayları anlatıldığı üzere farklılaştığını söylemek mümkündür. Başlangıçta kozmopolit bir Osmanlılık olarak ortaya çıkan milliyetçilik tarzının, özellikle Balkan Savaşları’nda, neredeyse 155.000 kilometrekare toprak ve dört milyonu aşan nüfus kaybedildiğinde, değerini büyük ölçüde yitirerek yerini bu sefer Türkçülük tarzı bir milliyetçiliğe bıraktığı söylenebilir. Bu savaş sonrasında yaşanan karşılıklı göçler ise İmparatorluk nüfusunu daha da homojenleştirmiştir⁵³. İmparatorluk coğrafyasında demografik olarak artan ve nispeten homojenleştiren Müslüman nüfus milliyetçilik anlayışının yorumlanmasını da şekillendiren etkili bir unsur olarak görülebilir. Zira Osmanlıcılığın güç kaybetmesi sonrasında şekillenen İslamcılığın arka planında bu pragmatik gerekçenin olduğundan da bahsedilebilir. Balkan Savaşları’nın ve Rumeli’den atılarak Anadolu’ya yönelen bu büyük göçlerin diğer bir travmatik etkisi olarak “vatan” algısının içeriğindeki değişiklik gösterilebilir. Zira o güne kadar “vatan”

olmadığından her ne kadar hanedan ve üst düzey devlet görevlileri “yüce” makamları işgal etmiş olsalar da toplumsal olarak üst sınıfların varlığından bahsetmek imkansızdır (Findley, 2012: 118).

⁵³ Balkan Savaşları’na kadar Osmanlı demografik yapısında Müslümanlar %51’lik bir bölümü oluşturmaktaydı (Findley, 2012: 202).

olarak görülen Rumeli'nin yerini tekrar "Anadolu"nun alması bu etkinin somut göstergesidir.

Bunun bir yansıması olarak İmparatorluğun, Anadolu'yu, topraklarının çekirdeği olarak görmesi, siyaseti de şekillendiren bir düşünce olmuş, Müslüman nüfusla Anadolu ve Arap vilayetlerinden ibaret kalmış bir coğrafyada, buna uygun bir siyaset uygulanmaya başlanmıştır (Findley, 2012: 202). Daha sonrasında eldeki bu Arap vilayetlerinin de kaybedilmesiyle bir diğer milliyetçilik yorumu olarak "Türkçülük" fikri ortaya çıkmıştır.

Özetlemek gerekirse Osmanlı İmparatorluğu'nda yönetici elitlerin milliyetçilik algıları ve uygulamalarıyla ilgili olarak, üç farklı milliyetçilik türüyle sonuçlanan bir dönemsellikten bahsedilebilir. Bu noktada izlenen siyasetlerin Balkan Savaşları'ndan önce, Balkan Savaşları'ndan sonra ve Anadolu'nun merkez olarak kabul edilmesinden sonra olarak ele almak mümkündür. Burada gözden kaçırılmaması gereken bir husus da bu düşünce akımlarının bahsi geçen dönemlerde yok olarak bir diğerinin başlaması şeklinde bir sürecin yaşanmadığıdır. Zira bahsedilen dönemlerde bu milliyetçilik türlerinden biri, diğerleri karşısında hakim/belirleyici damar olarak görülürken, diğer türler varlıklarını sürdürmekle birlikte popülerliklerini kaybetmektedir. Gözden kaçırılmaması gereken bir diğer husus ise bu milliyetçilik türlerinin katı sınırlarla birbirlerinden ayrı kesimler tarafından temsil edilmediğinin ve birbirleriyle olan ilişkilerin varlığının bilinmesidir. Nitekim özellikle İslamcılık ve Türkçülük arasında gerek zihinsel gerek ise siyasal bir etkileşimden ve bağdan bahsedilebilir (Ünüvar, 2009: 132).

Bu noktada Osmanlı İmparatorluğu içerisinde gerek Batılı fikirler, gerekse milliyetçi fikir hareketlerinin adeta lokomotifleri olarak nitelendirilebilecek olan, çeşitli organizasyonlardan da bahsetmekte fayda vardır. Bunların başlıcaları olarak, "Yeni Osmanlılar", "Jön Türkler" ve "İttihat ve Terakki" sayılabilir.

Osmanlı'da modernleşme ile ortaya çıkan toplumsal değişim Batılı kurumlar çeşitli fikir hareketlerinin de gelişmesine zemin hazırlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat'la birlikte yapılan reformların bir neticesi olarak, yeni eğitim kurumlarında, askeri okullarda veya yurt dışında okuyarak Batı kültürünü ve değerlerini tanıyan Batı'daki şekline benzer bir aydın sınıfının oluşmaya başladığı söylenebilir. 1865'te

kurulan⁵⁴ Osmanlı'daki ilk sivil ve sistemli muhalefet hareketi olarak ele alınabilecek olan Yeni Osmanlılar bu aydın sınıfın ilk örneğidir. Bir "aydın muhalefet hareketi" olan bu grubun oluşmasına, Tanzimat'la başlayan reformlar, halkı hor gören ve halka güvenmeyen Batıcı bürokrat sınıfın ön plana çıkması, halkla bürokrat sınıfın birbirine yabancılaşması ortam hazırlamıştır (Karakaş, 2000: 120).

Önde gelen isimleri Namık Kemal ve Ziya Paşa olan bu grup Tanzimat'ın Mustafa Reşit Paşa, Ali Paşa ve Fuad Paşa gibi kurucularının Batı'nın askeri ve idari yapısını Osmanlı İmparatorluğu'na aktarırken Batı'nın günlük kültürünün de Osmanlı'ya aktarımının eleştirisi olarak oluşmuştur. Temel iddiaları; Tanzimatçıların sömürü olayını ve Batı'nın ruhunu oluşturan hürriyetçi ve parlamenter eğilimleri anlamadıkları, bir üst tabaka meydana getirerek kendi kültürlerini köstekledikleri ve ancak yüzeysel manada Batılı olduklarıdır. Yeni Osmanlılar'ın Türk Düşünce hayatına katkıları olarak; Batılı kavramlar olan "kamuoyu", "amme efkârı", "kamu yararı", "anayasa", "meşrutî monarşi", "vatan" ve en önemlisi "hürriyet" gibi kavramların Osmanlı'ya sokulması, Osmanlı'da gazeteciliğin geliştirilmesi ve bu yolla Batı hakkındaki bilgilerin artması ve yayılması, yeni oluşan aydın kesim üzerinde siyasal bilincin gelişmesinde etkili olmaları sayılabilir (Mardin, 1995: 13-14, 86-91). Bu etkiyi başta gazeteler olmak üzere edebî alanda da romanlar ve tiyatro ile sade bir Türkçe kullanarak başaran Yeni Osmanlılar'ın amacı, Osmanlılar arasında bir birlik bağı sağlayabilecek olan dili oluşturmaktır (Mardin, 1995: 172-175).

Osmanlılık bilincini oluşturmaya yönelik algılanabilecek bu tutuma ek olarak yayınlarında sıklıkla dile getirdikleri, aynı zamanda organizasyonun karakterinde de bulunan ittifak fikrinden dolayı, başta gerek Osmanlıcılığın gerekse İslamcılığın olmak üzere ve hatta Türkçülüğün kökenleri Yeni Osmanlılar'a dayandırılabilir (Oba, 1999: 175-189). Buna ek olarak İslamcı, Batıcı, Osmanlıcı ve Türkçü damarları olan kendi

⁵⁴ 1865 yazında İstanbul Belgrad Ormanı'nda düzenlenen bir kır yemeğinde Osmanlı İmparatorluğu'nun içerisinde bulunduğu durum ve parçalanma endişesiyle Osmanlı hükümetinin politikalarına karşı eyleme karar veren "ittifakı Hamiyet" isimli örgüt Yeni Osmanlılar'ın kuruluşu olarak kabul edilebilir. Bu örgütün amacı; İmparatorluktaki mevcut mutlakî yönetimin yerine meşrutî bir yönetim tesis etmektir. Belgrad Ormanı'ndaki bu toplantıya katılan ve örgütün kurucuları Mehmed, Nuri ve Reşad beyler "meclis-i valâ"nın "tercüme odasında", Namık Kemal ve Refik gazeteci olarak çalışmaktaydı. Bu altı gencin sonuncusu ise konaklarında sürekli entelektüel bir ortamda bulunan Ayettullah Bey'di (Mardin, 2004: 14).

içinde homojen olmayan bu örgüt⁵⁵ için “terakki” fikri, adeta örgütü bir arada tutan harca da benzetilebilir⁵⁶. Son dönemlerinde gösterdikleri muhalefetten dolayı sürgünde olmalarına rağmen hala çeşitli yayın ve mektuplarıyla da olsa fikirlerini yaymaya ve muhalefet etmeye devam eden Yeni Osmanlılar’ın 1878’de, Meclis-i Mebusan’ın kapatılmasıyla birlikte, faaliyetleri sona ermiştir (Mardin, 2004: 91).

İkinci organizasyon ya da bir neslin genel adı şeklinde tanımlanabilecek ve aynı zamanda Yeni Osmanlılar’ın ardılları olarak “Jön Türkler”den bahsedilebilir. Zira Yeni Osmanlılar başarısızlığa uğrasa da fikirleriyle Jön Türkler’i etkilemiş ve onlara ilham olmuş bir aydın hareketidir. Bazı Batılı düşünürler ve gazeteciler tarafından kimi kişileri tanımlamak için 19. yy.’ın başlarından beri kullanılan kavramın, şahıslardan ziyade bir zümreyi ve düşünce hareketini tanımlar hale gelmesi 19. yy.’ın son çeyreğinde olmuştur. “Jön Türk” kavramı birbirinden çok farklı gruplara atıfta bulunmak için kullanılıyorsa da bunların en önemlisi olarak şüphesiz II. Abdulhamit rejimine muhalefet için ortaya çıkan kişi, örgüt ve yayınlanan mecmualar gösterilebilir (Hanioğlu, 2001: 584-586). Batılı düşünür ve gazeteciler tarafından çeşitli dönemlerde reform hareketlerine katılanları ve Batılılaşma yanlılarını ve hatta kimi zaman Yeni Osmanlılar’ı tanımlamak amacıyla kullanılan “Jön Türkler” bu çalışmada Osmanlı Meclis-i Mebusanı’nın tatilinden sonra Kanun-i Esasi’nin yeniden yürürlüğe konmasını ve meşruti idareyi savunan kişilerin oluşturdukları, daha sonra İttihat ve Terakki’ye dönüşecek olan organizasyonları, tanımlamak amacıyla kullanılacaktır.

Jön Türkler 1889’da, askeri tıbbiye öğrencisi olan İbrahim Temo tarafından kurulmuştur. Yapının çekirdek kadrosu İbrahim Temo’nun fikirleri hakkında bilgi sahibi olduğu, yine tıbbiye öğrencilerinden oluşan İshak Sukuti, Çerkez Mehmet Reşit ve Abdullah Cevdet’ten oluşmaktadır. Yapısal olarak ele alındığında Jön Türkler, örgütlenme noktasında mason localarından ilham alan, gizli ve hücre tipinde

⁵⁵ Şinasi’nin kompleksiz Batıcılığı, Namık Kemal’in parlamentolu idare yönetimi yanlısı olması ve Ali Suavi’nin parlamenter demokrasiyi insan tabiatına aykırı bir yönetim olarak değerlendirmesi örgüt içerisindeki bu çeşitliliğin bir göstergesi olarak sunulabilir (Mardin, 1995: 89).

⁵⁶ Yeni Osmanlılar fikrîsel çeşitlilik ve dalgalanmalar içeren bir hareket olarak da tanımlanabilir, ancak örgütün farklı amaçlara ve birçok yönden farklı özelliklere sahip bireylerden oluşması bu durumun açıklayıcısı olabilir. Ortak bir öğretisi olmayan bu hareketin ideolojik yoksunluk içinde bulunduğu da söylenebilir. Yazar, memur ve subaylardan oluşan cemiyet üyeleri birbirlerinden farklı amaç ve görüşlere sahip olsalar da devletin nasıl kurtulacağı soru ve sorununun etrafında toplandıkları söylenebilir (Demirtaş, 2007: 396).

genişleyen⁵⁷ gizli bir örgüttür. Bu örgütün kuruluşu Jön Türkler'in ve bir anlamda İttihat ve Terakki'nin başladığı tarih olarak kabul edilebilir. Mekteb-i Tıbbiye merkezli olarak gelişen hareket kısa süre içerisinde İstanbul'daki Mülkiye, Harbiye, Baytariye, Bahriye, Topçu ve Mühendishane gibi modern eğitim veren diğer okullarda ve aydınlar arasında da üye sayısını arttırmaya başlamıştır (Ramsaur, 2004: 34-36). 1894'e gelindiğinde bürokrat, subay ve ulema katılımıyla birlikte, talebe muhalefeti hareketi kimliğinden sıyrılan "jön Türklük" bilhassa 1895 sonrasında geniş bir yelpazeye yayılarak ivme kazanmıştır (Hanioğlu, 2001: 586).

"Jön Türk", model olarak aldığı ve aynı zamanda o dönemin ruhunu yansıtan Avrupa'daki eğitimli gençlerin, ulusçuluk ve vatanseverlik bağlamındaki hareketlerinin Osmanlı'daki yansıması olarak görülebilir. Fakat model alınan Avrupa'da "jeun" hareketinin temel nitelikleri ulusalcılık, meşrutiyetçilik ve hatta cumhuriyetçiliktir (Berkes, 2006: 282). Dolayısıyla da dönemin neredeyse bütün fikri akımları ve "Batıcı", "devrimci" ya da "ilerici" düşünürleri "jön" olarak yaftalanmaktaydı. Yukarıda bahsedilen "bir neslin genel adı" aslında bu durumla da yakından alakalıdır. Buna ek olarak aynı okullarda okuyan ve aynı şartlarda yetişen öğrencilerin benzer kaynaklar okuyarak benzer düşler kurdukları da düşünülebilir. Nitekim aralarında gelişen bu sınıf arkadaşlığı ve yatay bağlar ve ilişkiler "bir neslin genel adı" tanımlanmasını kuvvetlendirmektedir (Georgeon, 2012: 79-80).

"Jön" kavramı dar anlamda incelendiğinde iki temel farklılaşmadan bahsedilebilir. Bunlardan ilki Osmanlı kurumlarını eski saf haline döndürmeye çalışan ıslahatçılar; diğeri ise şeriatın zamanın ihtiyaçlarını karşılamadığını, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılarak devletin Avrupa modeline göre şekillendirilmesini savunanlar olarak ifade edilebilir. Kavrama geniş anlamıyla bakıldığında ise, biri ilerlemeci diğeri ise devrimci iki karşılığında bahsedilebilir (Berkes, 2006: 282).

⁵⁷ İtalyanca carbonari Türkçesi kömürcüler olan, Fransız devrimi fikirlerinin etkisi altında 1820'de kurulan örgüt jön Türklerle de ilham kaynağı olacak olan örgüttür. Mason örgütlenişini model alan carbonara'lar hücre tipi ve gizli bir yapılanmayı benimsemekteydi. Örgütün amacı ulusal, cumhuriyetçi bir İtalyan siyasi birliği gerçekleştirmektir. Bu hücrelerle devrim yapılamayacağını anlayan Mazzini, daha sonra neredeyse tüm Avrupa'da yankı bulacak olan "jön" hareketini başlatarak "Giovane İtalia" adında ikinci bir örgüt kurup amaçlarını gerçekleştirmeye çalıştı. 19.yy'ın ortalarına kadar mücadelelerini sürdüren siyasal anlamda bilinçlenmiş ve eğitim görmüş gençlerden oluşan bu yapı, arkasında yurtseverlik ve ulusçuluk fikirlerini bırakarak, başarısızlığa uğradı. Örgütün kimi üyeleri hapsedilirken kimileri ise sürgüne gönderildi. Bunlar arasında İstanbul'a yerleşenlerde görülmekteydi. Gerek fikirleri gerek ise eserleriyle bu kişilerin Jön Türklerin kurucu kadrosunu etkilemiş olması muhtemeldir (Berkes, 2006: 276-277).

Jön Türkler'in hepsini kapsayan genel bir ideolojiden bahsetmek çok zordur⁵⁸. Farklı kesimlerden bu kadar insanı birleştiren şey, II. Abdulhamid rejiminden duyulan hoşnutsuzluk ve bu rejimi devirerek yerine meşruti bir monarşi tesis etme arzusu olarak özetlenebilir. Her ne kadar ortak bir ideolojiden bahsedilmesi pek mümkün gözükmesine de hareketin en azından çekirdek kadrosu için bazı özelliklerden bahsedilebilmesi mümkündür. Bunlar dünya görüşü olarak pozitivizm ve biyolojik materyalizmden kuvvetli bir şekilde etkilenmiş, özellikle 1905 öncesinde siyasal bir amaçtan ziyade toplumsal gelişmenin önünü tıkadığını düşündükleri dinin yerine bilimi hakim kılma gibi felsefi mefkurelerin peşinde koşan kişilerdir. Fakat hatırlatmakta fayda vardır ki jön Türklüğün farklı dönemlerinde bu kavram, içinde materyalistlerden ulemaya kadar çok değişik nitelikte kişilerin yer aldığı, bir ideolojiden ziyade dünya görüşü olan ve bunun da yalnızca çekirdek kadroyla sınırlanabileceği bir akımdır (Hanioğlu, 2001: 587).

II. Abdulhamit'e karşı etkili bir muhalefet yapan Jön Türkler'in, bir anlamda İttihat ve Terakki'nin de gerek fikri ve siyasal gerek ise insan kaynağı olarak temellerini oluşturduğu söylenebilir⁵⁹. 1889'da askeri tıbbiye öğrencilerinin İttihad-ı Osmani adında kurduğu cemiyet 1894 yılında İttihat ve Terakki adını almıştır (Mardin, 1995: 98). Önceleri gizli ve adeta gizemli bir teşkilat olarak faaliyetlerini devam ettiren cemiyet, Fransız İhtilali'nden esinlenerek şiarı "hürriyet, müsavat ve uhuvvet" olan 1908 devriminden sonra ise siyasal parti hüviyetine kavuşmuştur. Tıpkı öncülerinde olduğu gibi İttihat ve Terakki'yi bir ideolojiler ve düşünceler konfederasyonu olarak tanımlamak mümkündür. Zira cemiyet, içerisinde Liberalizm'den Marksizm'e, İslamcılıktan Milliyetçiliğe kadar farklı ideolojiler, fikir hareketleri ve bunların

⁵⁸ Jön Türklük içerisinde birçok fikri akımı ve dünya görüşünü yansıtan bir kavram olarak zaman zaman bu akımlarında birbirleriyle tartıştığı bir organizasyon olarak tanımlanabilir. Bunun bir yansıması olarak Türk siyasal hayatı içerisinde günümüzde de tartışılan bazı konuların o günlerde de tartışıldığını görmek mümkündür. Bunun bir örneği olarak temelinde Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük olan örnek bir tartışmadan bahsedilebilir. Ali Fahri Bey, "bilcümle anasır-ı Osmaniye efradından müteşekkil bir fırka"yı tanımlamak için Jön Türk kavramının kullanılmasının yanlış olduğunu belirterek "Türk" kelimesi yerine Osmanlı kelimesinin ikame edilmesini önermektedir. Bazı ittihat ve Terakki cemiyeti neşriyatında ise kavrama Türkçü ve milliyetçi hareketlere katılmayan Müslüman muhalifleri kapsayacak bir anlam yüklenmektedir (Hanioğlu, 2001a: 585). Yine bu çeşitliliğe bir örnek olarak Jön Türk hareketinin aktif figürlerinden, Pan-Ottomanist Ahmet Rıza, Pan-İslamist Mehmet Murat, Batıcı ve liberal fikirleriyle ön plana çıkan Prens Sabahaddin verilebilir (Berkes, 2006: 393).

⁵⁹ Jön Türkler ve İttihat ve Terakki birbirleri yerine de kullanılacak iki kavram olarak ele alınabilir. Zira Hanioğlu'nun genel kabul görmemekle birlikte, Tunaya'dan aktarıyla "Jön Türk" hareketi birinci ve ikinci Jön Türk hareketi şeklinde iki başlık altında toplanabilir. Birinci Jön Türk hareketi Yeni Osmanlılar'ı nitelerken ikinci Jön Türk hareketi ise İttihat ve Terakki'yi nitelemektedir (Hanioğlu, 2001a: 586).

temsilcileri bulunmaktaydı. Öyle ki bahsedilen bu fikirlerin zamana ve şartlara göre aynı düşünürde bile izlenebilmesi mümkündür. Tüm bu ideolojilerin ve düşüncelerin arka planında yer alan düşünce olarak ise Osmanlı Devleti'ni kurtarma fikrinin yattığı dile getirilebilir (Mardin, 1995: 98). Nitekim tüm bu çeşitliliğe rağmen hakim ideoloji olarak başlangıçta “Osmanlıcı” ve “İttihat-ı Anasır”cı bir ideolojiden bahsedilebilirken, daha sonra özellikle 1911 sonrasında yapılan kongrelerde ve parti programında belirgin bir şekilde izleri görülebilecek olan Türkçü ve Laik bir ideolojiye geçiş söz konusu olmuştur (Tunaya, 1988: 28).

Berkes'in İttihat ve Terakki özelinde yaptığı değerlendirme, bir anlamda Türk modernleşmesinin de genel özelliklerini içeren bir değerlendirme olarak ele alınabilir. Berkes'e göre ittihat ve Terakki, Osmanlı-Türk toplumunun sadece geleneksel hayatlarında değişimler olmuş kuşaklarını ya da bölümlerini etkileyerek kendine bağlamayı başarabilmiştir. Bunun dışındaki gayrimüslim ve Müslüman, fakat Türk olmayan toplulukların, İttihat ve Terakki'ye mesafeli duruşları, örgütün onları dışlamasından değil kendi istekleriyle alakalı bir durumdan kaynaklanmaktadır. Bu unsurlar kendi milli bilinçlerini oluşturduklarından, özellikle II. Abdulhamit dönemi sona erdiğinde cemiyetin Osmanlılığı ve daha sonra İslamlığı içeren “ittihat” fikri içinde yer almak istemedikleri söylenebilir. Buna ek olarak, başlangıçta Türk ve Müslüman unsur içerisinde de Batı'daki gelişimin aksine, köylü sınıfın bu siyasal fırtınanın dışında kaldığı ve hatta geleneksel olan rejimi desteklediği, tespiti de yapılabilir. Bu noktada İttihat ve Terakki “halk”ı büyülü ve soyut sözcükler olan vatan, hürriyet, özgürlük, eşitlik, kardeşlik ve birlik gibi kavramlar etrafında oluşturmaya çalışmıştır. Bu sayede toplumsallaşabilmek için -hiçbir zaman ulaşmasa da- ihtiyaç duyduğu köylü, esnaf memur, aristokrasi ve burjuvazi gibi unsurlara dayanma fikrinin ortaya çıktığı da söylenebilir (Berkes, 2006: 403).

İttihat ve Terakki Osmanlı modernleşme sürecinin bir parçası olmakla birlikte, ideolojik ve siyasal mirası nedeni ile de önem kazanmaktadır. Bu önemin, kendisinden sonraki dönemin Türk milliyetçiliklerinin dayanacağı temelleri tanımlaması ve oluşturmasıyla ilgili olduğu söylenebilir (Göktürk, 2002: 104). İttihat ve Terakki'yi oluşturan farklı fikirler ve bu fikirlerin gelişen koşullar karşısında değişiminden kaynaklanan, sonraki milliyetçilikler için bırakılan bu mirasın, çok parçalı ve çeşitli bir zeminde olduğu da

söylenbilir. Yine bu parçalı zeminin Cumhuriyet Dönemi'ndeki farklılaşan milliyetçiliklerin açıklanmasında da faydalı olabileceği düşünülebilir.

Özellikle II. Abdulhamit dönemi düşünüldüğünde bu hareketin öncülüğünü yapan kişilerin, merkezin katı otoritesinden ve kontrolünden yeterince uzak, ama olanları takip edebilecek kadar da yakın olan İmparatorluğun dış çemberinde kalan kişiler olduğu söylenebilir. Bu noktada özellikle merkezi otoritenin elindeki “sürgün” aracı ile birlikte düşünüldüğünde ilk fikir hareketlerinin ve muhalif mecmuaların Osmanlı sınırları dışında ortaya çıkması açıklanabilir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda bahsi geçen bu üç hareket, merkezinde aydınların, bürokratların ve askerlerin olduğu, “şemsiye örgütler” olarak da nitelendirilebilir. Otoritenin merkezi olduğu ve padişahın şahsında bütünleştiği bir imparatorlukta, yeni düşünce hareketlerinin yeşermesi ve çeşitlenmesi noktasında bu üç aydın hareketinin payı büyüktür. Siyasal anlamda örgütlenmenin veya muhalif görüşlerin belirtilmesinin çok zor ve sınırlı olduğu toplumsal ve siyasal bir yapı içerisinde, zaten az sayıda olan kişilerin örgütlenerek temel savı, “Osmanlı'nın kurtuluşu” olan bir ideale farklı ideolojiler veya dünya görüşleriyle ulaşma gayretleri, bu hareketler içerisindeki çeşitliliğin açıklanmasında yardımcı olabilir. Nitekim bu hareketlerin ve organizasyonların, Batıcılık, Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve diğer siyasal akımların, ideolojik çerçevelerinin ilk defa tartışıldığı bir kaynak özelliği taşıdığı da söylenebilir.

Özellikle son zamanlardaki toprak kayıplarına rağmen yine de büyük bir devlet olan Osmanlı İmparatorluğu'nda bu büyüklükle de orantılı olarak birçok unsurun, inancın ve dilin mevcut olduğundan bahsedilebilir. Tüm bu çeşitliliğin içinde, birbirinden farklı bunca unsuru bir arada tutmak isteği, aynı zamanda yeni düşünce akımlarının ve fikirlerin doğmasında etkili olmuştur. İmparatorlukta çeşitlilik ile gelişen akım ve çeşitli fikirler arasında, hem sonuç hem de sebep yönlü bir ilişkinin varlığından da bahsedilebilir. Şöyle ki farklı unsurların bakış açılarındaki çeşitlilikten kaynaklanan fikir akımları ve bu farklı unsurları bir arada tutmak, devletin bekasını sağlamak amaçlı ortaya çıkan fikir akımları, bu ilişkinin iki yönlülüğünün anlaşılmasında örnek olarak gösterilebilir.

Ortaya çıkan fikirler, yaklaşımlar ve örgütlerin temel amacı devletin bekası iken, bu amaca ulaşmak için kullanılacak yöntemler noktasında ise bir fikir birliğinden bahsedilebilmesi mümkün değildir. Batılı düşüncelerin daha çok Batı'ya öğrenci olarak giden veya sürgünlerle gitmek zorunda bırakılan aydınlara ek olarak modern eğitim almış İmparatorluk sınırı içerisindeki öğrenciler tarafından temsil edildiği ve dillendirildiği söylenebilir. Fakat taklit edilmeye çalışılan ve dönemin şartları içerisinde pragmatik gerekçelerle Batı'dan transfer edilen bu fikir ve ideolojilerin yeterince incelenerek, bunlar arasında bilinçli bir tercih yapıldığını söylemek pek de mümkün gözükmemektedir. Bir diğer ifade ile Osmanlı'daki siyasal gelişimin ve akımların ortaya çıkmasında bilinçli bir tercihten ziyade adeta deneme yanılma yöntemine dayalı pragmatik çözüm arayışlarının olduğu söylenebilir.

Osmanlı'da milliyetçilik fikrinin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan, toplumsal, sosyolojik ve ekonomik faktörleri özetlemek gerekirse bunlar; savaş, ticaret ve reform başlıkları altında ele alınabilir. Özellikle 19. yy. sonlarından itibaren İmparatorluk coğrafyasında görülen önemli çatışmalar ve bunları takiben ortaya çıkan nüfus hareketleri bir yandan devletler ve halklar arasındaki kutuplaşmayı körüklerken, diğer yandan da bu savaşlar neticesinde yaşanan göçler, ülke nüfusunu daha homojen bir hale getirmiştir. Kutuplaşma ve nüfusun homojenleşmesi aynı dil, din, kültür ve etnik köken etrafında birleşmesine yol açarken, bunların milliyetçiliğin gelişmesine zemin hazırladığı da söylenebilir⁶⁰. Osmanlı da milliyetçilik fikrinin oluşmasında etkisi olan ve gelişimini hızlandıran bir diğer faktör olarak, ticaret ve ticari alandaki değişikliklerden bahsedilebilir. Avrupa devletlerinin ve tüccarlarının Osmanlı'daki azınlıklar ile iş yapmayı tercih etmeleri, azınlıkları ticari alanda ön plana çıkarırken, ticaretten azınlıklar kadar pay alamayan Müslüman ve Türk unsurlar açısından ise yeni bir kutuplaşmanın temelini oluşturduğu söylenebilir⁶¹. Ticari alandaki bir diğer etmen olarak mali sistemdeki bozulmadan da bahsedilebilir. Ekonomik çöküntü ve mali sistemdeki

⁶⁰ Savaşlar, nüfus hareketleri ve göçlerin milliyetçilikle olan ilişkisine kuvvetli örnekler olarak Balkan Savaşları sonrasında Balkanlar'dan Anadolu'ya olan göç ve Rusya tarafından ilhak edilen Kırım, Volga-Ural ve Kafkaslardan Anadolu yönlü göçler gösterilebilir. Her iki örnek de nüfusun homojenleşmesindeki etkilerden bahsedebilmek mümkündür. Buna ek olarak özellikle Rusya çıkışlı göç hareketleriyle birlikte milliyetçi akımlardan etkilenmiş ve milli duyarlılıkları fazla olan aydınların Osmanlı'ya gelmeleri Osmanlı İmparatorluğu'nda milliyetçilik fikrinin gelişmesinde son derece etkili olmuştur.

⁶¹ Bu kutuplaşmanın örnekleri olarak çeşitli işgaller sorunlar ve politikalara bağlı olarak tepkisel bir şekilde belirli ülke mallarının boykot edilmesi, yahut İmparatorluk sınırları dahilinde gayrimüslim ve azınlıkların sahipleri olduğu ticarethanelerden alışveriş yapılmaması gösterilebilir.

bozulmaların, İmparatorluk içindeki özellikle ticaretle de aslan payını azınlıklara kaptırmış olan, Müslüman unsur tarafından çok daha fazla hissedilebilir hale gelmesi, milli burjuvaziyi yaratma isteği ve özlemini beraberinde getirmiştir. Bunun da milliyetçiliğin ortaya çıkışında hızlandırıcı bir rol oynadığı söylenebilir. Son olarak reformların milliyetçilik fikri üzerindeki etkisinden bahsedilecek olursa, toplumu bir arada tutma ve bölünmeyi önleme amacıyla yapılan reformların, sosyal kutuplaşmayı arttırarak münakaşalara, hoşnutsuzluklara ve nihayetinde İmparatorluğu oluşturan unsurların birbirlerine yabancılaşmasıyla sonuçlandığı söylenebilir. Reformların diğer bir yönü olarak ele alınabilecek olan Batılı modern eğitim kurumlarının açılması ve yurt dışına öğrenci gönderilmesi de milliyetçilik fikrinin gelişmesinde etkili olmuştur (Quataert, 2005: 109-114; Göçek, 2002: 65-69; Georgeon, 2006: 26-27).

2.1.3. Osmanlı’da Milliyetçilik Türleri

Osmanlı İmparatorluğu’na farklı milliyetçi akım ve söylemlerin yansımalarının özellikle II. Abdulhamid döneminde başladığı söylenebilir. Bahsi geçen dönemde ortaya çıkan milliyetçilik türleri, Anadoluçuluk fikrinin şekillenmesinde de etkili olduğu için önemlidir. Zira Anadoluçuluk bu akımlara tepki olarak doğan ama bu akımlarla etkileşim içerisinde ortaya çıkmış olan bir düşünce olarak da ele alınabilir.

Batılı ve modern bir ideoloji olan “milliyetçiliğin İmparatorluk yorumunun” üç ana akım altında ele alınıp incelenmesi mümkündür. Akçura’nın ifadesiyle “Üç Tarz-ı Siyaset” (Akçura, 1976) olarak da adlandırılabilir, kaynakları ve milliyetçilik tipolojileri açısından birbirinden farklılaşan bu üç akımın, dönemin gerekleri ve şartları doğrultusunda kronolojik bir şekilde ortaya çıktığı söylenebilir. Bunlar, “Osmanlıcılık”, “İslamcılık” ve “Türkçülük”tür.

Bu noktada Milliyetçiliğin, bir ideoloji olarak döneme, duruma, şartlara ve coğrafyaya çok çabuk adapte olan ve farklı şekillerde kendini gösterebilen bir ideoloji olduğu tespitini yeniden hatırlatmakta fayda vardır. Milliyetçilik bu karakteristik özelliklerinden dolayı farklı ülkelerde çeşitli gerekçelerle ve birbirinden farklı tarihsel süreçler yaşanarak ortaya çıkabildiğinden, milliyetçiliğin tek ve homojen bir ideoloji olmaktan ziyade, milliyetçilikler olarak yorumlanabileceği ortaya koyulmuştu. Bu noktada ilk olarak, bu üç milliyetçilik akımının neden “Milliyetçiliğin İmparatorluk yorumu” olarak adlandırabileceğini kısaca açıklamak yerinde olacaktır.

Batı Avrupa da 19. yy.'ın başlarından itibaren gelişmeye başlayan, her milletin bir devlete sahip olması fikri⁶² toplumsal destek kazanmaya başlamıştır. Batı milliyetçiliği kuramının düşünceleri ekseninde gelişen bu fikir, Osmanlı İmparatorluğu için adeta bir yıkımı öngörmektedir. Modernizm ve yükselen milliyetçilik Batı'da sınırları değiştirip-parçalayıp yeni, milli ve modern devletleri ortaya çıkartırken Osmanlı İmparatorluğu'nun da bu fırtınadan etkilenmeme ihtimali yoktur.

Bu akımların, muhtelif etnik, dil ve din gruplarından oluşan İmparatorluk'ta, son derece yıkıcı etkileri olabileceği açıktır. Bu etkilerden korunma ya da zararı minimize etmenin ise önemli bir husus olduğundan bahsedilebilir. Bu noktada bir anlamda milliyetçiliğe karşı, milliyetçiliğin bir araç olarak kullanılması söz konusudur. Zira Batı ile kurulduğu günden beri iletişimi ve bağlantısı olan bir imparatorluk olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun, sınırlarını Batı kaynaklı bu ideolojiye kapatması pek mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla Osmanlı'da, milliyetçiliğin, hiç olmazsa yıkıcı etkisinden korunmak ve modern devletin teşekkülü için, bir anlamda ehlileştirilerek, İmparatorluğa uygun hale getirilmesinin hayati öneme sahip olduğu söylenebilir (Mardin, 1995: 94).

Bu bağlamda sırasıyla Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük “Devlet nasıl kurtulur?” sorusu üzerine inşa edilen (Tunaya, 1996: 70), bir nevi sath-ı müdafa karakterinde ortaya çıkan akımlar olarak değerlendirilebilir. Zira bir cephe kaybedildiğinde geri çekilip toparlanmak için zaman kazanıp yeni cephede ve yeni şartlar altında müdafa etmek fikri Osmanlı'daki bu üç akımın temelinde yer almaktadır. Bundan dolayı bu üç akımın da her ne kadar her dönemde temsilcisi olsa da etkinlik bakımından incelendiğinde kronolojik bir sıradan bahsedilebilir. Nitekim ortak noktaları ve amaçları devleti kurtarmak olan bu akımların iç içe geçmiş bir yapıda olduğunu, zaman zaman birbirlerinden beslendiğini ve etkilendiklerini belirtmekte fayda vardır. Amaçları ortak olan bu akımları farklılaştıran şeyin ise amaçlara ulaşılacak yollar ve metotlardaki farklılıklar olduğu söylenebilir. Yine yukarıda verilen örnekten hareketle gerek siyasal gerek ise fikri anlamda bu akımların pragmatik amaçlar doğrultusunda oluşan eklektik yapılarının olduğu da ifade edilebilir.

⁶² Bu düşüncenin temelinde aslında liberalizmin fert için öngördüğü hürriyet ve eşitliğin millete uyarlanarak milletlerin eşitliği ve milletlerin hürriyeti düşüncesinin yer almakta olduğu söylenebilir.

Her biri devletin bekasını amaçlayan, dönemin şartlarıyla da yakından alakalı ve bir anlamda –en azından ilk iki tür için- milliyetçiliği ehlileştirme anlayışının sonucu olarak ortaya çıkan farklı milliyetçilik yorumlarının, dönemi etkilediği kadar Türk siyasal hayatında da önemli etkiler yarattığı, bir gerçektir. Nitekim bu akımlar kendi dönemlerini etkiledikleri kadar, günümüzdeki tartışmaların da temellerinin oluşmasında son derece etkili olmuşlardır. Bu tez bağlamında asıl önemli olan husus, milliyetçiliğin farklı bir yorumu olarak Anadoluçuluğun gelişmesinde bu üç akımın reaksiyoner etkisidir. Zira Anadoluçuluk, temelinde bu üç akımın eleştirisinin yer aldığı bir milliyetçilik türü olarak ele alınabilir. Dolayısıyla Osmanlı’da modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan farklı milliyetçilik türleri olarak Osmanlıcılığın, İslamcılığın ve Türkçülüğün incelenmesinde fayda vardır.

2.1.3.1. Osmanlıcılık

1789 Fransız İhtilali ve Napolyon Savaşları’nın, etkisi küresel ölçekte görülen bir dizi gelişmenin başlangıcı olarak görülebilir. Bu iki olay sonrasında oluşan şartlar, gerek sosyolojik gerekse tarihi verilere göre çağdaş anlamda millet tanımına giren halkların “yaşadıkları topraklar üzerinde, kendi devletlerini kurma düşüncelerinin”belirmesinde etkili olmuştur. Bu doğrultudaki faaliyetler ise, imparatorluk şeklindeki devletleri bölünme ve ayrışma tehdidiyle karşı karşıya bırakmıştır.

Bahsi geçen tehdidin bertaraf edilmesi noktasında ise, toplumu bir arada tutacak yeni ve farklı politikalara duyulan ihtiyaç ortaya çıkmaktadır. İşte bu noktada Osmanlı’nın ilk modern siyasal ideolojisi olarak da adlandırılabilen olan “Osmanlıcılık” tek başına kurtarıcı bir siyaset olmaktan ziyade, devletin bekasını için uygulamaya konulan eski sistemin değiştirilmesi ve yenilenmesini öngören Tanzimat projesinin toplum modeli olarak ortaya çıkmaktadır (Özcan, 2007: 485). Zira çoklu bir etnik ve dini yapıya sahip olan Osmanlı Devleti, hayati bir şekilde, bu farklılıkları bir arada tutacak ve ayrılıkçı eğilimleri frenleyecek yeni bir dayanışma modeline ihtiyaç duymaktadır (Türküne, 1994: 51). Osmanlı İmparatorluğu, modernist kuram ile açıklanabilecek, milliyetçi ve ayrılıkçı bir hareket olan Yunan isyanı sonucunda ilk defa milliyetçilik fikri ile desteklendiği söylenilebilecek olan bir toprak kaybı yaşamıştır. Osmanlı’da bu ayrılıkçı ve milliyetçi hareketlerin diğer unsurlara da örnek teşkil etmesinin, bahsi geçen modele duyulan ihtiyacı daha da kuvvetlendirdiği söylenebilir (Özcan, 2011: 36).

Bu noktada bir çözüm olarak ortaya çıkan Osmanlıcılığın temel amacının, özetle; devletin sınırları içerisinde, İmparatorluğu oluşturan Müslim ve gayrimüslim unsurları eşit vatandaşlık, yani bir diğer ifade ile “Osmanlı vatandaşlığı” altında toplamak ve bu sayede dağılmayı önlemek olduğu söylenebilir (Karpas, 2006: 429; Ülken, 2013: 89).

Türk modernleşmesinin ve milliyetçiliğinin öncü isimlerinden biri olan Namık Kemal’in bu akımın kurucusu olduğu söylenebilir. Kemal, Osmanlı İmparatorluğu’nda var olan her grubun ayrı bir devleti olamayacağına göre hepsinin Osmanlı Devleti’ne daha da bağlanmasının en iyi yol olduğu fikrine dayanan Osmanlılık idealini ortaya atmış bir “Osmanlı vatanseverliğinden” bahsetmiştir (Mardin, 1995: 95). Kemal’e göre tüm Osmanlı toprağı tek bir vatandır.

Osmanlıcılığa milliyetçi ideolojinin unsurları açısından yaklaşıldığında hedeflediği Osmanlılık kimliğinin “Tanzimat” ve daha çok “İslahat” fermanlarına dayandığını söylemek mümkündür. Osmanlılık kimliği, devlet eliyle yeni bir kimliğin verildiği, Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan insanların devlet vatandaşlığı temelinde (Karpas, 1995: 28-29) oluşturulduğu, vatandaş siyasal bir bütünün parçası olarak görülmektedir.

Oluşturulmaya çalışılan bu yeni vatanseverlik bağı, Osmanlı’nın yeniden tarifi şeklinde olacaktır. Çünkü geçmişte Osmanlı denildiğinde yalnızca padişah ve yönetici elit anlaşılırken artık kavram, yönetici elit ve hanedan dışındaki tebayı da içine alan, eşitlik anlayışına dayalı bir genişleme ile “vatandaş” manasında kullanılmaya başlanmıştır. Aynı vatani paylaşmaktan kaynaklanan ve bireyler arasında duygusal bağ kurmayı hedefleyen bu yaklaşım sonucunda, önemli sayıda gayrimüslim, mülki idarelerin belirli şubelerinde ve devlet okullarında görev almaya başlamıştır. Bu, Osmanlılık politikasının devlet tarafından ne kadar ciddiye alındığının ve sahiplenildiğinin de bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Findley, 2012: 102). Osmanlıcılığın yine devlet eliyle eğitim yoluyla uygulama alanına sürülmesinin bir örneği olarak Galatasaray Lisesi ve onun misyonundan bahsedilebilir. Bu okulda İmparatorluğu oluşturan farklı inanç ve etnik unsurlardan öğrencilerin yan yana ve aralarında bir ayrışma olmadan okuması

hedeflenmektedir (Berkes, 2006: 242-243)⁶³. Kuşkusuz bu Osmanlı İmparatorluğu için adeta devrim niteliğinde bir gelişme olarak düşünülebilir.

Osmanlıcılık, teoride amaca hizmet eden ve başarıya ulaşması muhtemel bir politika gibi gözükse de bunun toplumu oluşturan kesimler üzerindeki karşılığı beklendiği gibi olmamıştır. Zira eşit vatandaşlık, bir “gavur”la aynı ve eşit olduğu düşüncesinden ve “hakim millet⁶⁴” sıfatını yitirdiğinden dolayı⁶⁵ Müslüman ve Türk unsurları rahatsız ettiği kadar, askerliğe alınmama gibi kimi konularda imtiyazları olan azınlıkların da artık bunlardan yararlanamayacaklarından dolayı tepkisini çekmiştir. Gayrimüslimler, bu politikanın Türklerin devletlerini kurtarmak için başvurulan bir politika olduğu düşüncesindedir (Özcan, 2007: 485). Bu algıya ek olarak gayrimüslimlerin, Osmanlı kimliğini kendi kimlik ve kültürlerini yok edecek bir çeşit asimilasyon tuzağı olarak gördükleri de düşünülebilir.

Osmanlıcılık ideali çerçevesinde oluşturulmaya ve aşılınmaya çalışılan “vatanseverlik” duygusuna ilaveten Osmanlıların bireysel, cemaate özel ve herkesi kapsayan hak ve kimlikleri uzlaştırma girişimi geç kalmış bir hareket olarak değerlendirilebilir. Nitekim Findley’in bu konudaki yorumu da bu yöndedir. Ona göre bu girişim ve uygulanan siyaset eğer bir yüzyıl önce yapılabilmiş olsa, en az Büyük Britanya’nın ulusallık inşası kadar başarılı olabilirdi. Fakat kendi döneminde Avusturya-Macaristan’ın, imparatorluk milliyetçiliği yaratma girişiminden bir adım daha öteye gidememiştir (Findley, 2012: 102).

⁶³ Devlet tarafından modern eğitim kurumları dışında özel kişi, cemaat ve vakıflar tarafından açılan okullarda da Osmanlıcılık siyasetinin izlerini görebilmek mümkündür. İstanbul başta olmak üzere Beyrut, Şam, Tarsus, Kayseri Selanik ve daha birçok yerde açılan bu okullarda Osmanlıcılık siyasetine aykırı olacağı ve Hıristiyan öğrencileri inciteceği için Türk kültürüyle ilgili eğitim ve eylemlere yer verilmemiştir. Fakat ironik bir şekilde bu okullar Ermeni, Bulgar ve Rum milliyetçilik duygularının oluşturulmasında ve beslenmesinde önemli roller oynamışlardır (Berkes, 2006: 243-244).

⁶⁴ Osmanlı sosyal yapısında bireyin güç ve iktidarının kökeninde, hünkarın kendisine vermiş olduğu yetki bulunmaktadır. Bu yetki devrinin ise aslında teorik bir formulasyondan ibaret olduğu söylenebilir. Hünkarın yetki aktarması imtiyazlı bir kesimi oluştururken bunun dışındakiler ise imtiyazlı kesime dahil olma şansı olmayan tebaayı oluşturmaktadır. Tebaanın kendi içindeki ayırmda ise din boyutunun etkin olduğu söylenebilir, bu anlamıyla Müslüman olmak Osmanlı sosyal yapısının üst kademesine ulaşmak için gereklidir. Bu şekildeki bir ayırım ise ister istemez Müslümanları devletin hakim sosyal grubu konumuna getirmektedir. Gayrimüslimler bu yapısal çerçeve içerisinde ikincil konumda bulunmaktadır. “Hakim millet” ya da “Millet-i Hakime”nin oluşumundaki felsefi köken budur (Göçek, 2002: 65)

⁶⁵ O kadar ki Müslüman Türk unsurun Osmanlıcılık ile ilgili kaygıları zaman içerisinde derinleşerek hakim millettten mahkum millete bir evrim tartışmasına kadar gitmiştir (Yetim, 2008: 73).

Uygulanan Osmanlıcılık politikası ile amaçlanan hedeflere ulaşıldığını söylemek pek mümkün değildir. Bu doğrultuda atılan adımlar neticesinde, milli çapta idari, hukuksal ve iktisadi tedbirler devreye sokulsa da İmparatorluk'ta yer alan çok sayıdaki birbirinden farklı kültürel unsurları Osmanlılık şuurunun kapsamında eritmek mümkün olmamıştır. Fakat bu politikaların bir sonucu olarak, Batılı milli devletin birçok yapısal ve fonksiyonel özellikleri, özünü yitirerek de olsa, siyasal ve idari yapılanmada yer bulmaya başlamıştır. Yeni milli eğitim sistemi, yeni yargı mekanizması ve yeni bir idari yapı bunun örnekleri olarak sunulabilir (Mardin, 1995: 12-13).

Bu bahsi kapatmadan önce Osmanlıcılığı milliyetçilik tipolojileri bağlamında yakın okumaya tabii tutmak faydalı olacaktır. Devletin dağılmasının önlenmesi ve Osmanlıcılık politikasının göstergesi olarak, Tanzimat Fermanı'nda da ifadesini bulan siyasal eşitlik ve hukuk temelli yeni yapılanmaya ilaveten devletin, en azından resmi alanda kişisel aidiyetleri göz ardı edip “ortak vatandaşların” can, mal, ırz ve namusunu korumayı taahhüt etmesi gösterilebilir (Özcan, 2007: 485). Bir diğer ifade ile farklı etnisite, dil, inanç ya da mezheplere inanan veya bunlar temelli bir cemaate mensup olan vatandaşların devlet katında bu aidiyetlerinden ziyade vatandaşlık bağı ile birbirine bağlı bireyler olarak görülmesi, devletin de bu bireylere eşit uzaklık-yakınlıkta olması⁶⁶, vatandaşlık bağının ise ülke sınırları içerisinde yaşayan bireyler ile tanımlanması gerekmektedir. Tıpkı Batı'daki milliyetçiliğin gelişiminde ulus inşa sürecinde görüldüğü gibi coğrafyayla özdeşleşmiş “vatandaş” anlayışı, Osmanlıcılıkta da görülmektedir. Bunlar göz önünde bulundurulduğunda Osmanlıcılık, kaynakları açısından milliyetçilik tipolojileri sınıflandırmasında “Batı tipi”, “siyasal”, “jus soli” yani teritoryal milliyetçilik olarak ifade edilebilir.

Osmanlıcılığın, siyasal içerikleri açısından milliyetçilik sınıflandırmasındaki yeri tartışılacak olursa, bu akımın bazı diğer özelliklerine göz atmakta fayda olacaktır. Avrupa siyasetindeki gelişmeler ve tehditlere karşı, Osmanlı Devleti'nin parçalanmasını önlemek amaçlı, bir toplumsal talepten ziyade merkez kaynaklı, pratik ve pragmatik

⁶⁶ II. Mahmud'un 1826 da ifade ettiği “ben tebaamın Müslüman'ını camide, Hıristiyan'ını kilisede, Musevi'sini havrada fark ederim, aralarında başka bir fark yoktur” şeklindeki sözü bu noktada Osmanlıcılık idealinin anlaşılmasında yardımcı olabilir (İsmail Kara, Tanzimattan Cumhuriyet'e İslamcılık Tartışmaları, Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, s.1408 (1405-1420)1985). Bu söylemde Avrupa diplomasisinin bir ürünü olan “millet sistemi”nin uluslara bölünme biçiminde yorumlanmasını önleme özlemi olduğu da açık bir şekilde de görülmektedir (Berkes, 2006: 176).

amaçlar doğrultusunda şekillenen bu milliyetçilik akımının, bu özelliklerden hareketle, devlet merkezli olması, resmi ideolojiye milliyetçiliğin eklenmesi olarak da nitelenebilir⁶⁷. Bu durum modernleşme süreçlerinde karşılaşılabilen resmi milliyetçilik boyutunun Türkiye’de de ilk kez kendini hissettirmesi olarak da ifade edilebilir. Yine Osmanlıcılığın sosyal ve kamu düzenini korumaya yönelik amacı, geleneksel kurumların savunulması ve içeriğindeki “vatan” ve “vatanseverlik” vurgusu bağlamında düşünüldüğünde ise bir ölçüde muhafazakar milliyetçiliği andırdığı da söylenebilir.

Kuramsal açıdan incelendiğinde Osmanlıcılık, modernist kuram ile açıklanabilecek olan bir milliyetçilik akımı olarak değerlendirilebilir. Osmanlıcılığın, modernleşmenin yarattığı kaotik ortamda, ayrışmaların ve parçalanmanın önüne geçebilmek amacıyla tasarladığı “millet”, bu yorumun yapılabilmesini sağlamaktadır. Nitekim bu politikayla birlikte o güne değin yalnızca saltanat ailesini kapsayan Osmanlılık artık bir kimlik olarak ülke sınırları dahilinde yaşayan tüm halkın genel adı şeklinde tanımlanmaya çalışılmıştır. Devlet yöneticileri-elitler tarafından yapılan bu inşacı tanım Osmanlıcılığı modernist kurama yaklaştırmaktadır.

2.1.3.2. İslamcılık

İslamcılık akımını Osmanlı’daki milliyetçi akımların karakteristik özelliklerinden bahsedilirken dile getirilen 19. yy.’a has sathı müdafaa durumundan hareketle Osmanlıcılıktan daha dar kapsamlı olarak bir anlamda geri çekilip yeni bir müdafaa sathı oluşturulması olarak ifade etmek mümkündür. Bu durum “ittihad-ı Anasır”dan “ittihad-ı İslam”a dönüşen, hedef küçültme yoluyla devleti kurtarma çabası içindeki milliyetçi bir siyasi hamle olarak da nitelendirilebilir (Kara, 1985: 1408). Zira artık devlet İslamcılıktan hareketle bir kimlik ve bilinçlendirme çabası içine girmektedir. Osmanlıcılıkla hedeflenen birlik fikrinin ve politikasının işlememesi Balkanlar’daki milliyetçi ve ayrılıkçı hareketlerle tescillenmiştir. Bu durum yeni bir akım olarak İslamcılığın ortaya çıkmasında başlıca faktör konumundadır.

Balkanlar’da büyük çapta toprak kayıplarının yarattığı psikolojik travmaya ek olarak, sonrasında bu topraklarda Hıristiyan devletlerin kurulmasıyla baskı ve şiddete uğrayan

⁶⁷ Fakat belirtmelidir ki özellikle artan askeri hezimetler ve toplumsal kutuplaşmalar, resmi ideoloji olarak benimsenen milliyetçilik türleri üzerinde de etkili olmuştur. Nitekim başlangıçta Osmanlıcılık olan resmi ideolojinin sırasıyla önce İslamcılığa daha sonra ise Türk ulus-devletini kuracak olan Türk milliyetçiliğine bir dönüşüm yaşadığı söylenebilir.

Müslüman halkın Anadolu'ya göçü, Anadolu'daki demografik yapıyı değiştirmiş, görece daha homojen bir nüfus yapısını ortaya çıkarmıştır⁶⁸. Demografik yapıdaki Müslüman yoğunluğunun artması, devletin bekasını Müslüman unsura ve İslam dayanışmasına dayandıran bir siyasal anlayışın ön plana çıkmasına uygun bir zemin hazırlamıştır (Özcan, 2007: 486). İçerideki bu gelişmelerin ve Avrupa'da yaşanan milliyetçi-modernleşmeci dalganın ışığı altında bakıldığında, İslamcılık için doğru bir siyasal hamle olduğu yorumu yapılabilir.

19. yy.'da Batı'da moda haline gelen “pan” hareketlerinden de ilham aldığı görülen (Türköne, 1994: 198) İslamcılık fikrinin doğmasında üç ana nedenden bahsedilebilir. Bunlardan ilki ve aynı zamanda entelektüel zeminin oluşmasını sağlayan unsur; Müslümanların, eğitim, ilim ve teknolojideki geri kalmışlıktan kurtulmak için bir taraftan Batı'nın ilim ve teknolojisini alırken diğer taraftan da Batı'nın pozitivist ve materyalist kültürüne karşı kendi inançlarını ve geleneklerini koruma refleksinin kendisini göstermesidir. İkinci neden olarak Tanzimat Fermanı'yla ortaya çıkan ve Islahat Fermanı'yla belirginleşen Müslim-gayrimüslim eşitsizliğinin neden olduğu, toplumsal huzursuzluk sürecinde “millet-i hakime⁶⁹” statüsünü kaybedenlerin özellikle Batı'dan iktibas edilen hukuk düzenleri ve yenilik çabalarını şeriattan sapma olarak nitelendirilmesi ve bunun karşısında toplumun belirli bir kesiminde dini hassasiyetlerinin artmasıdır. Üçüncü ve son olarak ise 1850'lerden itibaren Batı'nın İslam coğrafyasına yönelik sömürgecilik faaliyetlerine karşı dayanışmayı öngören, bir diğer ifade ile Batı'nın bu ilerleyişinin ve emellerinin İslam dayanışması fikriyle durdurulabileceği görüşü gösterilebilir (Türköne, 2001: 60). Dikkat edilirse tüm bunlar yeni bir milli kimlik oluşturma ve bütünleştirme stratejisi argümanlarıdır. Milliyetçi ideolojinin ortak üst kimlik ve biz duygusu inşa etme saiki Osmanlı'da bu sefer objektif bir ulus unsuru olan din bağı ile gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır.

⁶⁸ 1914 yılında 1800 yılındaki yüzölçümüne göre neredeyse yarı yarıya azalmasına rağmen İmparatorluğun nüfusu neredeyse aynı düzeydeydi; yani bu yıllar arasında nüfus yoğunluğunun arttığı net bir şekilde söylenebilir. Toplam nüfus içinde Müslümanların oranının artması da yine verilen iki yıl arasındaki karşılaştırma ile net bir şekilde görülebilir (Findley, 2012: 233).

⁶⁹ Millet-i Hakime Prensibi özellikle yoğun milliyetçi hareketlerin etkisiyle dağılma dönemini yaşayan Osmanlı İmparatorluğu'nun parlamenter yönetiminde İttihad ve Terakki açısından bir hayat memet meselesi olarak görülen temsil sorunu içinde Türk unsurunun ön planda tutulması için uygulanan siyaset pratiği olarak tanımlanabilir (Yetim, 2008: 73).

Bu doğrultuda İslamcılık akımında; İslam'ı, inanç, düşünce, ahlak, siyaset, idare ve hukuk bakımından hayatta hakim kılmak, Müslümanlar arasında birlik ve dayanışmayı tesis etmek gibi enstrümanlar ön planda olmuştur. İslamcılığın, İslam ülkelerini Batı karşısında geri kalmışlıktan kurtarmak amacına yönelik bir çözüm arayışı olma gibi uluslararası bir boyutu da söz konusudur (Türköne, 2001: 60).

Bu hususları biraz daha açmak gerekirse; başlangıçta İslam hukuku olan şeriatın asrın gereklerine göre yeniden yorumlanmasını içeren, kültürel bir biçimde şekillenen İslamcılık daha sonra bir devlet politikası olarak vatandaşlığın bir dinin ümmeti olarak tanımlandığı, islamın kültürel değerlerinin ortak payda olarak kabul edildiği ve bunlara ek olarak halifelik makamının etkin bir şekilde kullanılmaya çalışıldığı siyasal bir içerik kazanmıştır. Bu sayede hiç olmazsa Müslüman tebanın devlete bağlılığının sağlanması, milliyetçi/ayrılıkçı akımlara itibar etmelerinin önüne geçilmesi hedeflenmekte, dış politikada ise dünya Müslümanlarının hamisi kozunun kullanılması amaçlanmaktaydı⁷⁰.

Siyasal içeriğinin dışında fikri anlamda İslamcıların cevap aradıkları başlıca sorular olarak: İslam dünyasının niçin bu hale düştüğü ve bundan nasıl kurtulabileceği; Batı'nın üstün duruma gelmesinde etken olan değerlerin neler olduğu ve bunların İslam'da bulunup bulunmadığı; akıl nakil ilişkisinin mahiyeti; İslam dininin nasıl bir yönetim hukuk ve iktisat düzeni öngördüğü; saltanat, hilafet ve meşrutiyetin dinle ilişkisinin bulunup bulunmadığı; Batı'dan nelerin alınıp nelerin alınmaması gerektiği gösterilebilir (Özcan, 2001: 63). Bu noktada İslamcılar, Avrupa medeniyetinin İslam dünyası aleyhinde oluşturduğu tehditlere etkili bir karşı koyuşun, ancak "modernleşmenin gereklerine uygun bir zihniyet dünyası inşa etmekle ve dinin kılavuzluğunda gerçekleşecek bir modernleşme ile mümkün olacağı" görüşünü savunmaktadırlar (Kutluer, 2001: 65).

19. yy.'ın ortalarında fikri ve edebi alanda başlayıp yine 19. yy.'ın son çeyreğinde kitleselleşerek ideoloji haline dönüşen İslamcılığın (Türköne, 1994: 199) önemini yitirmesi tıpkı Osmanlılıkta gayrimüslim unsurların isyanıyla başlayıp toprak kayıplarına kadar giden gelişmelerin Osmanlılık akımının etkisini yitirmesine neden olduğu gibi olmuştur. İslamcılığın popüleritesini kaybetmesinde de, Arnavutluk'un

⁷⁰ İslamcılığın dış politika unsuru olarak kullanılmasıyla birlikte bunun Pan-İslamizm olarak da adlandırılabilceğini belirtmekte fayda vardır (Karpat, 2006: 434).

bağımsızlığını ilan etmesi; Arap ayaklanmalarının başlaması; Trablusgarp ve Balkan Savaşları'nda Müslüman unsurların Osmanlı karşısında yer alması, 1914'te ilan edilen cihadın İmparatorluğun Müslüman nüfusunu seferber etmeyi başaramaması gibi hususların etkili olduğu söylenebilir (Kara, 1985: 1409).

İslamcılığın, Osmanlıcılıktan önemli bir farkı olarak, yalnızca yönetici elit ve aydınlar arasında değil halkta da karşılık bulmuş olması gösterilebilir. Zira Osmanlıcılık politikaları nedeniyle hakim millet sıfatını kaybeden bir halk için, kaybedilen bu prestijın yeniden kazanılması düşüncesi -en azından bunun vaat edilmesi bile- bu akımın halk arasında da genel kabul görmesini sağlamıştır. İslamcılığın fikri ve siyasal anlamda İmparatorluk coğrafyasında karşılığı olmuştur. Nitekim fikri anlamda İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde ve İmparatorluk sınırları dışında da bu fikri destekleyen düşünür ve aydınlar dikkat çekerken siyasal anlamda ise merkezi yönetimin bu konudaki çeşitli uygulamalarından bahsedilebilir⁷¹. Milliyetçiliğın kitleleri mobilize etmedeki başarısı düşünüldüğünde, daha öncede belirtildiği üzere krizle iç içe olan bir ideolojinin İmparatorluk yorumunda bu krizin ego şişmesi ile aşılma istenmesi son derece doğal karşılanabilir.

İslamcılığın Osmanlı'daki önemi, ilk kez bir ideolojinin iç politik bütünlüğü güçlendirmek için devlet tarafından bilinçli ve kararlı şekilde araçsal olarak kullanılmasıdır. Hilafet kurumu etrafında modern anlamda bir siyasal ideolojinin formüle edilmesi söz konusudur ve yine ilk kez bir ideoloji devletin yeniden yapılandırılmasında kullanılmaktadır (bu noktada aynı amaç doğrultusunda daha önce kullanılmış olan Osmanlıcılığın bir ideolojiden ziyade bir akım olduğunun belirtilmesinde fayda vardır). Zaten İslamcılık incelendiğinde, buradaki amacın Müslümanlığı yaymaktan ziyade politik bir içerik olduğu görülebilir. O güne değin ulus oluşturmada kullanılacak resmi bir ideolojisi veya düşüncesi olmayan bir devlette, ulus oluşturmada İdeolojinin bu amaçla devlet tarafından kullanılması bir ilk olarak kabul edilebilir (Türköne, 2001: 60; Karpat, 2006: 434).

⁷¹ İslamcılığın fikri ve felsefi yönünde Mısır'da Cemaleddin-i Efgani - Muhammed Abduh, Hindistan'da Seyid Ahmed Han gibi isimler örnek gösterilebilir. Merkezi yönetimin bu politikanın bir uzantısı olarak yaptığı işlere örnek olarak ise padişahın halife unvanı kullanması, din eğitimine ağırlık verilmesi, cami mescit ve haccın propaganda faaliyetlerinde kullanılması ve hicaz demiryolu projesi gösterilebilir.

Irk kavramına dayanan milliyetçi ideolojiler karşısında Müslümanların inançta ve coğrafyada birliğini esas alan ve milleti ümmet olarak tanımlayan İslamcılık kaynakları açısından incelendiğinde; ortak İslam dinine ve kültürüne yapılan vurgu, irasyonel, romantik ve mistik yönü ve bir anlamda “pan” karakterinden dolayı Doğu tipi milliyetçilikler içerisinde değerlendirilebilir. Siyasal içeriği bakımından ise teritoryal bir temele dayanmadan, heterojen bir toplumun sosyal segmentasyonu sağlamayı amaçlaması; millet tanımını din üzerinden yapması; idari, hukuki ve siyasal meşruiyetin kaynaklarını din ile açıklamaya çalışması göz önünde bulundurulduğunda, İslamcılığın “dinsel milliyetçilik”e bir örnek teşkil ettiği söylenebilir.

Kuramsal açıdan İslamcılığın bulunduğu noktanın tespitinin, Osmanlıcılığa göre daha güç olduğu söylenebilir. Nitekim İslamcılık, Müslümanlık ekseninde içeriği doldurulmaya çalışılan bir millet tanımı yapmaktadır. Bu onu modernist kuramdan ayıran en temel noktadır. Çünkü millet, Osmanlılıkta olduğu gibi bir anda yapılan siyasal bir tanımlama değil, geçmişi tarihe uzanan bir realitedir. Fakat bu realitenin modernleşmeyle birlikte gündeme gelmesi ve bir kimlik kriteri olarak tanımlanmaya başlanması, İslamcılığın modernist ekole yaklaştığı nokta olarak görülebilir. Bunun dışında bahsi geçen kimliğin toplumsallaştırılmasında, modernleşmenin bir sonucu olarak gelişen kitle iletişim araçlarının kullanılması ve akımın modernleşmeye tepkisel bir şekilde ortaya çıkması, modernist kuram ile Osmanlıcılığın benzeştiği diğer noktalardır. Sonuç olarak, Osmanlıcılığın milliyetçilik kuramları bağlamında millet tanımına bakılarak ilkçi, kullandığı araçlar ve ortaya çıkış şekli anlamda ise modernist ekole yakın bir milliyetçilik olduğu söylenebilir.

2.1.3.3. Türkçülük

19. yy. sonlarında ortaya çıkan ve 20. yy.’ın başlarından itibaren etkisini arttıran Türkçülük, romantik bir milliyetçilik akımı olarak ifade edilebilir. Bu akım Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemine damgasını vuran “İttihat ve Terakki” üzerinde oldukça etkili olmuştur. Dolayısıyla bu etki, Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran kadroların fikri yapısı üzerinde de kendini hissettirmiştir.

Çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu Arnavutluk’un Osmanlı’dan ayrılması, Arap ayaklanmalarının başlaması, Trablusgarp ve Balkan Savaşları’nda Müslüman unsurların Osmanlı karşısında yer alması gibi olaylar, politik ve sosyolojik olarak İslamcılığın

etkisini azaltırken yeni bir siyasal reçeteye duyulan ihtiyacı gündeme getirmiştir. Bu ihtiyacı karşılayabilecek ve dağılmayı durdurma amaçlı üçüncü savunma hattı-hamlesi olarak da Türkçülükten bahsedilebilir.

İmparatorluk döneminde Türkiye’de görülen milliyetçiliklerle ilgili bir genelleme yapıldığında, İmparatorluğun Hıristiyan tebaası içinde Yunanlılar, Sırp, Bulgarlar, Makedonlar ve Ermeniler arasında milliyetçilik akımları güç kazanıp bu fikirleri savunmak amacıyla siyasal örgütler kurulurken çoğunluğu Müslüman olan Arap ve Arnavut’larda da kültürel proto milliyetçilik hareketlerinin gözükmeğe başladığı söylenebilir. Birinci grupta yer alan milliyetçiliklerin amacı bağımsız devletler kurmak boyutunda iken, ikinci gruptakilerin ise daha ziyade Arap-Osmanlı, Arnavut-Osmanlı benzeri karma kimlikleri esas alan milliyetçilikler peşinde olduğu söylenebilir. Türkçülüğün ise bazı farklarla birlikte bu gruplamada ikinci gruba dahil edilebilmesi mümkündür. Zira her şeyden önce Osmanlı İmparatorluğu’nu tasfiye ederek yeni bir devlet kurma fikrinin Türkçülük dahilinde yer almaması, Türkçülüğü birinci gruptan uzaklaştırmaktadır. İkinci grup içerisinde ise Türkçülük diğer proto milliyetçiliklerden farklılaşmaktadır. Bu fark, Arap ve Arnavut proto milliyetçiliklerinin Osmanlı kimliğinin sınırlarını zorlayarak karma kimlikler hedeflemesiyle alakalıdır. Türkçülük ise kültürel manada Osmanlı kimliğini koruyup içindeki Türk vurgusunu biraz daha etkinleştirmek istemektedir. Yani Osmanlılık öğelerinden ayrılmadan bir sentez yapmaya çalışmaktadır. Sonuç olarak amacı devletin bekası olan Türkçülükte bunun yöntemi olarak Osmanlı kimliğindeki Türklük vurgusunun güçlendirilmesi amaçlanmıştır (Hanioğlu, 2012: 551).

Türkçülük⁷² İmparatorluk sınırları dışında doğan ve gelişen bir akımdır. İlk olarak kültürel ve ilmi sahada ortaya çıkmıştır. Bu fikrin felsefi ve bilimsel zemininin 19. yy.'da Avrupa'da başlayan şarkiyatçı bilim adamlarının Türkoloji çalışmaları tarafından hazırlandığı söylenebilir⁷³. Avrupalı Türkologlar tarafından yapılan bu çalışmalar Türklerin, kültürel gelenekleri İslamiyet'ten çok önceki yüzyıllara kadar giden eski ve büyük bir ulustan geldiklerini ortaya koymaktadır (Heyd, 1979: 124). Çin ve İslam kaynakları üzerinde çalışılarak, İslamlıktan önceki Doğulu Türklerin tarihlerinin ve dillerinin incelenmesini içeren bu çalışmaların, Asya ve Avrupa'nın tarihinde Türklerin rolü hakkında yeni bir görünümü ortaya çıkardığı söylenebilir. Tarihin o ana kadar unutulmuş ya da reddedilmiş olan bu bölümüyle ilgili yeni bilgilerin Türkiye'ye ulaşmasındaki en etkili kanal olarak ise, yurt dışına gönderilen öğrenciler gösterilebilir. Bunun dışında diğer bir kanal olarak da başarısız 1848 Devrimleri'nden sonra Osmanlı'ya yerleşerek Müslümanlığı kabul eden⁷⁴ ve Orta Avrupa'daki romantik milliyetçiliği beraberinde getiren Macar ve Leh sürgünlerden bahsedilebilir (Lewis, 2000: 342-344).

⁷² Türkçülüğün kültür boyutu; Türk kültür değerlerinden çeşitli el sanatları mahsulü ve mamulü olan eserlerin toplanması, koleksiyonların yapılması ile başlayarak kültür, sanat ve ahlaki alandaki gelişmeleri kapsayan akım olarak ele alınabilir. Türkçülüğün siyasal boyutunun gelişiminin ise Türkoloji çalışmaları ile yakından alakalıdır. Rusya ve Macaristan başta olmak üzere Almanya, Danimarka Fransa ve İngiltere'de yetişen Türkologların Türk dili ve tarihini incelemeye başlaması bu sürecin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Sir David Lomley "Kitab-ı İlm-ü Nafi"yi yazması (1832), Süleyman Hüsnü Paşa'nın "Tarih-i Alem" adlı kitabını yayınlaması (1876), Vilhem Peter Thomsen'in Orhun Abidelerini okuyarak (1893) Türk dil ve tarihinin temelini atması, Ahmet Vefik Paşa'nın "Secere-i Türki"yi doğu Türkçesinden İstanbul Türkçesine çevirmesi, ve bunlara ek olarak Rusya'da Mir Fetih Ali Akundof ve İsmail Gaspıralı, İstanbul'da Ahmet Cevdet'in gazeteler çıkarması siyasal Türkçülüğün ortaya çıkmasında son derece etkili olduğu söylenebilecek gelişmeler olarak görülebilir (Parlak, 1989: 543-544). Zira Milliyet fikri hem duyguya hem akla hitap ettiğinden, milli duygunun doğmasında milli dilleri inceleyen dilcilerin, filozofların, gramercilerin, maziyi canlandıran tarihçilerin ve milleti politik sistemlerin esasları olarak alan filozofların rolü büyüktür (Hurç, 1997: 272).

⁷³ Bu yazar, düşünür ve eserlerine örnek olarak; Arthur Lumbey David'in Türk tarihi ve dili üzerindeki çalışmalarını içeren 1832'de Londra'da yayınlanan "Grammar of the Turkish Language", Leon Cahun'un Asya tarihini ve Türk göçebelerin bundaki rolünü içeren 1869'da yayınladığı "Introduction a l'Historie de l'Asie" ve Macar Arminius Vambrey'in Macar ve Türklerin ortak asıldan geldiğine yönelik eserleri gösterilebilir (Heyd, 1979: 124).

⁷⁴ Bir örnek vermek gerekirse; Mektebi Sultan-i'nin kuruluşunda rol oynayan ve çeşitli yayın organlarında bir çok makalesi yayınlanan Polonyalı Hayreddin, "Les Turcs anciens et modernes" (Eski ve Çağdaş Türkler) kitabının yazarı, orijinal adı Constantine Borzecki olan Mustafa Celaleddin Paşa'dan bahsedilebilir.

Türkçülüğün siyasallaşmasında ise yine dış bir faktörden bahsedilebilmesi mümkündür. İlmî ve kültürel Türkçülüğün siyasallaşarak hız kazanmasında, daha sonra İttihat ve Terakki'nin çekirdek kadrosu içerisinde de yer alacak olan Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu gibi Rusya'daki baskılardan kaçarak Osmanlı İmparatorluğu'na gelen fikir adamlarının etkili oldukları söylenebilir⁷⁵.

Bilimsel ve kültürel manada 19. yy.'ın son çeyreğinde sahne alan Türkçülüğün siyasallaşmasının, 1908 sonrasında siyasal partilerin kurulmasıyla olduğu söylenebilir⁷⁶. İmparatorluktaki ilk milliyetçi bağımsızlık hareketinin 1821'deki Yunan isyanıyla ortaya çıktığı düşünüldüğünde, Türkler bağlamında geç bir milliyetçilikten bahsedilebilir (Georgeon, 2006: 2). Bu gecikmenin altında yatan başlıca faktör -Sırlar ve Yunan'ların bağımsızlıklarını kazanmalarına rağmen- hala Osmanlı İmparatorluğu içerisinde yaşayan Hıristiyan ve Müslüman farklı toplulukların varlığıdır⁷⁷. Nitekim bu Osmanlı'da nüfusun yarı özerk, dini ve kültürel cemaatler olan "milletler" halinde sınıflandırılmasıyla da yakından alakalıdır. Bu bağlamda Osmanlı nüfusu içerisindeki milletler Ortodoks, Yahudi ve Müslüman milletleridir. Türklerin de Müslüman olduğu düşünüldüğünde bu yapı içerisindeki temel ayrımın ırktan ziyade din temelli olduğu görülebilir. 20. yy.'ın başlarında Arnavut, Arap ve Kürt isyanları ile birlikte dini temelli bu ayrımın yavaş yavaş ırki yöne doğru kaydığı söylenebilir. Bundan dolayı 1908'e

⁷⁵ Türkçülüğün ve özellikle Kültür Türkçülüğü'nün, dış etkenler tarafından şekillendiğinin örnekleri olarak 1870'de Rusya'da Volga Tatarları arasında gelişen İslam dininin reformu ve Tatar milli kültürünün korunmasına dayanan milliyetçi karakterdeki düşüncelere ek olarak 1883'te Kırım'da Gaspıralı İsmail ekseninde şekillenen, "dilde, fikirde, işte birlik" şiarıyla Türk birliğine dayanan, İslam'ında bir harç olarak kullanılabileceğini iddia eden yaklaşımlar gösterilebilir. Bu fikirlerin İmparatorluğa yansımada ise önemli bir figür olarak Bakü'de doğan Hüseyinzade Ali görülebilir (Mardin, 1995: 96). Dikkat edildiğinde Türklük bilincinin gelişmesinde etkin olarak görülen bu figürlerin tıpkı Osmanlı'da bağımsızlık hareketlerinin ilk görüldüğü ekonomik olarak gelişmiş, liman veya ticaretle uğraşan şehirlerdeki (Rum ve Sırp örnekleri) gibi Rusya içerisinde sanayileşmiş ve ticaret kenti olan Kazan ve petrol dolayısıyla zenginleşmiş Bakü'de ortaya çıkması rastlantı değildir (Georgeon, 2005: 8).

⁷⁶ Zira Türkçülüğün siyasallaşmasını 1902'de Jön Türk basını diye adlandırılan ve yurt dışı merkezlerde basılarak Osmanlı vilayetlerine sokulan dergi ve mecmualarla başladığını iddia eden görüş de mevcuttur. Bu mecmua ve dergilere örnek olarak 1902'de Kahire'de Bahaeddin Şakir ve Samipaşazade Sezai tarafından kurulan "Şüra-i Ümmet" ve Süleyman Vahid ve Tarsusizade Münif beylerin yayımladığı "Anadolu" dergisi gösterilebilir.

⁷⁷ Türkçülük, Müslüman unsurlar arasında başlayan proto milliyetçi fikir ve siyaset akımları içinde en geç başlayanı olarak görülebilir. Zira bunun bir anlamda hakim ve kurucu unsur olan Türklerin devletin bütünlüğünü tehdit edebilecek her türlü yaklaşım ve fikire karşı mesafeli durması ile açıklanabilmesi mümkündür. Türkçülük daha önce denenmiş ve sorunlara çözüm noktasında yetersiz kalan milliyetçilik akımlarından sonra, küçülen coğrafi sınır ve homojenleşen nüfusla birlikte bir çözüm olarak gündeme gelmiştir. Fakat Gagavuzlar gibi gayrimüslim toplulukları da bünyesinde barındıran Türk nüfusu, bu milliyetçilik yorumuyla, farklı dinlere mensup bireyleri birleştirebilen Arap ve Arnavut milliyetçilikleri gibi, etnik kimliği ön plana çıkaran bir hareket olamamıştır (Hanioglu, 2012: 551).

gelinceye dek önce Osmanlılık, ardından İslamcılık ön plandayken, siyasal anlamda Türkçülük için şartların uygun olmadığı görülmektedir. 1908'e gelindiğinde ise ortaya çıkan, bir anlamda hükümdara karşı da iktidar gücü bakımından üstün olan parti-ordu bileşiminin değişen konjoktüre de paralel bir biçimde Türkçülüğün siyasallaşmasındaki rolünden bahsedilebilir. Nitekim Türkçülüğün adeta hayallere dayalı bir ideolojik dönüşümle beraber Turancılığa yönelmesi, bir anlamda İttihat ve Terakki'nin Balkanlar'daki toprak kayıplarından sonra oluşan travmadan kurtulmak için ihtiyaç duyduğu ortamı da yaratmıştır (Ahmad, 1999: 188). Devlet gücünün Türk ulusu birimine dayandırma düşüncesinin, ilk olarak Kanun-i Esasi temelli meşrutî monarşik bu yapı içerisinde olduğu da ifade edilebilir (Berkes, 2006: 170).

Bu altyapının oluşmasında, yurt dışında basılan ve daha sonra Osmanlı vilayetlerine getirilen Jön Türk basının etkisi oldukça fazladır. Önceleri dergi ve mecmualarla başlayan bu süreç, daha sonra kitap ve tefrikalarla devam ederek akımın etkinliğini de arttırmıştır. Bunların başlıcası olarak Yusuf Akçura'nın 1904'te "Türk" gazetesinde yayınladığı "*Üç Tarz-ı Siyaset*" başlıklı tefrikası gösterilebilir⁷⁸. Akçura, Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülüğün avantaj ve dezavantajlarıyla tartıştığı eserinde "Türk ırkına dayanan bir Türk milli politikasının en uygulanabilir siyaset olduğunu savunmaktadır. Ona göre böyle bir politika Osmanlılıktan daha az iç; pan-İslamizm'den ise daha az dış engele maruz kalacaktır. Bu politikayla birlikte Osmanlı İmparatorluğu içerisinde hakim unsur olan Türklerin bağlılıkları pekişirken, Osmanlı sınırları ötesinde Rusya ve diğer yerlerdeki milyonlarca Türkün bağlılığı bu politikayı güçlendirecektir (Lewis, 2000: 325). Bunun yanı sıra Akçura'ya ek olarak, Ağaoğlu Ahmet, Hüseyinzade Ali, Gaspıralı İsmail gibi ittihat ve terakki ile iletişimi olan liderlerin "Hayat", "İrşad", "Füzuyat", "Tercüman-ı Ahval", "Zaman" gibi dergilerde ileri sürdükleri fikirlerin, Türkçülüğün Jön Türklerce içselleştirilmesinde önemli rol oynadığı söylenebilir (Hanioğlu, 2012: 553).

Bu noktada özellikle bahsi geçen aydın ve düşünürlerin gerek Jön Türklerin gerek ise İttihat ve Terakki'nin ideolojik arka planında önemli yer tuttıklarına değinmek gerekir. Çeşitli gazete ve dergiler etrafında yaşanan kültürel ve siyasal Türkçülük tartışmaları

⁷⁸ Zaven ve Vartouhie Nalbandyan, "Turtsiia i Panturanizm" adlı risalelerinde Akçura'nın kitabının (1904'te tefrika olarak yayınlanan eser daha sonra kitapçık şeklinde basıldı) Türk milliyetçiliği ve Turancılık alanında komünist manifestonun Marksizm üzerindeki rolüne benzer bir etki yaptığını belirtmektedir (Hanioğlu, 2012: 553).

bağlamında Durkheim'den etkilenen Ziya Gökalp'in Türkçülüğün sosyolojik bir çerçeveye oturtulmasında, Ağaoğlu Ahmet, Yusuf Akçura ve Hüseyinzade Ali Beylerin⁷⁹ Osmanlı Devleti dışında yaşayan Türkleri'de kapsayan bir Türk Dünyası ve Türklük fikrinin kavramsallaştırılmasında, Ömer Seyfeddin ve Mehmed Emin Beyler ise sadeleştirilmiş dil ve Türkçü edebiyat tezlerinin oluşturulmasında öncü roller üstelenmişlerdir. Nitekim 1913'e gelindiğinde Türkçülük, sosyolojik, ekonomik ve kültürel tezleri olan, yaygın basın desteğine sahip, devrin iktidar partisi tarafından içselleştirilmiş bir ideoloji halindedir. Kuşkusuz ki bunda 1912-13 Balkan Savaşları'nın Osmanlıcılığa vurduğu ağır darbenin de etkisinden bahsedilebilir (Hanioğlu, 2012: 553).

Türkçülüğün siyasallaşmasında yani Türk milliyetçiliğinin boy vermesinde üç etkenin rol oynadığı söylenebilir. Bunlar; Osmanlı İmparatorluğu'nun çeşitli din ve milliyetlerden olan parçalarında meydana gelen gelişmeler, bunların İmparatorluk birliği içinde tutma çabalarına yönelik lehte ve aleyhte Avrupalı devletlerin artan baskı ve müdahaleleri ve son olarak Müslüman Türk halkının ekonomik çöküntüsünün yarattığı sonuçlar olarak özetlenebilir (Berkes, 2006: 170).

Balkan Savaşları'nda yaşanan kayıplar, oluşan şiddetli milliyetçi tepkiler ve dünya savaşına giriş bir anlamda sahiplenilen Osmanlıcılığın terk edilmesine neden olurken, İslamcılığa alternatif bir ideoloji olan Türkçülüğe de zemin hazırlamıştır. 1914'ten sonra Rusya'nın dağılacağına yönelik ümitler başlangıçta kültürel boyutta tartışılmakta olan pan-Türkizm ve Turanizm ideallerinin de siyasallaşmasında son derece etkili olmuştur (Hanioğlu, 2012: 554).

Türkçülük, milliyetçi ideolojinin unsurları bağlamında analize tabi tutulduğunda, vatan ve millet anlayışı, Hüseyinzade Ali Bey'in "Adriyatik Denizinden Çin'e kadar olan memalikten bir Türk İttihadı husule getirmek" ifadesi ile açık ve net bir şekilde ortaya konulmuştur. Bu ifade aynı zamanda İttihat ve Terakki'nin gizli muhaberatında da yer almaktadır. Özellikle İttihat ve Terakki'nin muhaberatında yer alan ifadede farklı din ve inançlar bulunduğundan bu coğrafyada dini bir birliktelik kurmanın zor olduğunu belirtmekte, oysaki bölgede konuşulan dilin Türkçe olduğu ve bununla bir birliktelik

⁷⁹ Türkçü akımın önde gelen teorisyenlerinden oluşan bu ekip aynı zamanda kültürel ve siyasal Türkçülüğün tartışıldığı ve Türkçülük ideolojisinin yaygınlaşmasında son derece etkili olan "Türk Yurdu" dergisinin kurucu ve yazarlarıdır. 1911 yılında ilk sayısını çıkaran dergi daha sonra 1912'de klüp niteliğinde kurulan "Türk Ocağı"nın da başlıca yayın organı olmuştur (Lewis, 2000: 348).

kurulabileceği ifade edilmektedir. Buna ek olarak Ziya Gökalp'in "Turan" manzumesindeki "Vatan ne Türkiyedir Türklere, ne Türkistan, Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan" ve yine Gökalp'in 1914'te Rusya ile başlayan savaş sonrasında yazdığı "*Kızıl Destan*" şiirindeki "Düşman ülkesi viran olacak, Türkiye büyüyüp Turan olacak" mısraları da Türkçülüğün "yayılmacı" ve "pan" karakteri hakkında fikir verebilir niteliktedir. Bu noktada belirtmekte fayda vardır ki Türkçülük her dönem uygulanan pan-Türkist hedefleri bulunan ve vazgeçilmeden devam eden bir ideoloji olarak anlaşılmalıdır. 1908 ihtilalinden önce İttihat ve Terakki'nin Selanik'te bulunan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti ile birleşmesi, ihtilalin merkezini Makedonya olarak belirlemesi ve Arnavutların da desteğini almak için kısmi bir Osmanlılık politikası da yürütüldüğünü belirtmekte fayda vardır (Hanioğlu, 2012: 553).

Kuramsal anlamda ise Türkçülük ilke kurama daha yakın gözükmektedir. Nitekim Türkçülükte, Türk milletine yapılan atıflar Orta Asya'dan başlamakta, Türklük o tarihten beri milli bilince sahip olan, tarih boyunca devletler kurup devletler yıkan, medeniyetin merkezi ve taşıyıcısı olan, bir topluluğu işaret etmektedir. Türkçülüğe göre Türklük, bir anda oluşan veya yapay olarak oluşturulan geçmişten kopuk bir olgu değildir.

Türkçülük düşüncesi Erken Cumhuriyet Dönemi'nin ideolojik temellerinden birini oluşturmakla birlikte, bilhassa Türk tarih tezinin gelişimi sonrasında yeni bir şekil almış ve resmi Türk milliyetçiliğine dönüşmüştür (Hanioğlu, 2012: 554).

2.1.4. Osmanlı Döneminde Milliyetçilik: Genel Bir Değerlendirme

Modernleşme ile birlikte Batı ülkelerinde görülen bir taraftan İmparatorluğun parçalanmasında son derece etkili olurken, diğer bir taraftan ise Cumhuriyet'i şekillendiren, milliyetçiliğin Osmanlı'daki görünümü eklektik ve dinamik bir değişimi içeren konjonktürel bir süreç şeklindedir.

İmparatorluğun parçalanması noktasında etkili olduğu söylenebilecek olan milliyetçiliğin, özellikle Batı ile ticari ve kültürel ilişkileri yoğun olan, ülke sınırları içinde yaşayan unsurların eğitim ve dil birliği sayesinde milli bilince ulaşmasını takiben başladığı söylenebilir. Bir diğer ifade ile oluşmaya başlayan orta sınıf ile milliyetçilik arasında, pozitif bir korelasyon söz konusudur. İmparatorluğun Türk kesimlerinde ise

Avrupa'daki gibi milliyetçiliği sürükleyecek bir orta sınıfın bulunmadığı belirtilmelidir. Buna ek olarak, devletin dağılmasının engellenmesi amacıyla başlıca çözüm olarak, milliyetçiliğe karşı bir cephe olarak yine milliyetçiliğin kullanıldığı şeklinde bir tespitten de bahsedilebilir. Böylelikle bir anlamda bu ideoloji kullanılarak devletin parçalanmasının önlenmeye çalışıldığı da söylenebilir. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları bunun örnekleri olarak ele alınabilir.

Bir diğer husus, 19. yy.'ın sonlarıyla birlikte kendini yavaş yavaş İmparatorluğun asli unsuru ve millet-i hakime olarak görmeye başlayan Türk aydınlarının, başlangıçta bu ideolojiye temkinli yaklaştığıdır. Bu temkinin nedeni milliyetçilik ideolojisinin İmparatorluğu parçalayabileceği düşüncesidir. Bu yüzden Türk Aydınlarının milliyetçiliğin en geç etkilediği ya da milliyetçilikten en geç etkilenen kesim olduğunu dile getirmek de mümkündür. Zira milliyetçi akımlardan, kendilerinin egemen unsurunu teşkil ettikleri Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalayabileceği gerekçesiyle çekinmektedirler (Heyd, 1979: 124; Ülken, 2013: 89). Nitekim bu durumun somut bir örneği olarak Türk milliyetçiliğinin öncü isimlerinden biri olan Türkolog, tarihçi ve hekim Dr. Rıza Nur'un (1879-1942) hatıratlarında da yer verdiği ifadeler gösterilebilir.

“Türk ülküsü için ölüyorum, fakat bu ülküyü içimde gizli bir çanak gibi saklıyorum ve ondan kimseye söz etmiyorum. Biliyorum ki böyle yapsam, bu hareketim diğerlerinin gizli fikirlerini meşrulaştıracaktır. Ve bu da devletin parçalanması tükenişi anlamına gelecektir.” (aktaran, Dilipak, 1992: 268).

Osmanlı aydınlarını, milliyetçi ideolojinin popülerleşen unsurlarını da içeren Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi akımlara yönelten temel saikin, yayılmacı güçler karşısında çökmekte olan bir İmparatorluğu ayakta tutmak olduğu söylenebilir. Osmanlı döneminde sahne alan, daha doğru bir ifade ile sırasıyla etkisi ve etkinliği artan milliyetçilik türleri olarak, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük bu amacın ürünleridir.

Osmanlı'da milliyetçiliğin dönemin şartlarına göre bir dönüşüm geçirdiğinden bahsedilmiştir. Millet ve ülke tanımlamaları birbirinden farklılaşan bu akımların dönemin şartları içinde pragmatik gerekçelerle devleti kurtarma noktasında kullanıldığı/öne sürüldüğü söylenebilir. Nitekim çok etnili bir yapıdan oluşan İmparatorluk içindeki unsurların, ayrılıkçı ve ulusal bağımsızlık talepleriyle ortaya çıkmasından sonra, buna bir önlem olarak Osmanlıcılığın gündeme gelmesi ve devlet tarafından Osmanlıcılık politikasının yürütülmesi, bunun ilk örneğidir. Osmanlıcılık

politikalarının başarısızlığa uğrayarak Balkanlar’da kurulan Hıristiyan ulus-devletleri, geri kalan coğrafyanın elde tutulması ve yıkılmanın önlenmesi amacı ile ortaya çıkan ikinci milliyetçilik akımı olan İslamcılığın alt yapısını hazırlamıştır. Tıpkı Osmanlılıkta olduğu gibi, İslam birliğine dayalı olan bu akımın güç kaybetmesi, bir anlamda bel bağlanan ve İmparatorluğun Müslüman unsurları olan halkların İmparatorluk’tan kopmasıyla sekteye uğramıştır. Böylece bu değişim son safhasına gelerek bir diğer akım olan Türkçülüğü ortaya çıkarmıştır. Bu üç akım içerisinde Türkçülüğü önemli kılan, İmparatorluğun yıkılmasıyla birlikte kurulacak olan Cumhuriyet’in ve Milli Mücadele’nin temelini büyük ölçüde bu akımın teşkil etmesidir. Her üç akımın da somutlaştırılması açısından bunların millet ve ülke anlayışlarına göz atılması, milliyetçilik tiyolojileri açısından nerede durduklarının gösterilmesi, faydalı olacaktır. Böyle bir analiz ya da çaba aynı zamanda bu akımların Anadoluculuğun zemini olma, etkileşim ve tepkiler noktasında da fikir verici olabilir.

Tablo 3: Erken Dönem Milliyetçiliklerinin Ülke, Millet, Milliyetçilik Tiyolojileri ve Kuramları Açısından Karşılaştırılması

	Ülke anlayışı	Millet anlayışı	Milliyetçilik tiyolojileri açısından yeri	Milliyetçilik kuramları açısından yeri
Osmanlılık	İttihadı Anasır (Osmanlı’nın mevcut sınırları içerisinde yer alan dini ve etnik unsurların birliği)	Subjektif millet anlayışı (Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde dil, din veya etnisite farkı gözölmeksizin yaşayan herkes)	-Teritoryal milliyetçilik -Resmi milliyetçilik -Muhafazakar milliyetçilik -Batı Tipi	Modernist
İslamcılık	İttihadı İslam (dünya Müslümanların birliğinden oluşan bir devlet)	Din temelli Objektif millet anlayışı (Müslümanlar)	-Dini milliyetçilik -Yayılmacı milliyetçilik (Pan-İslamizm) -Resmi milliyetçilik -Doğu Tipi	İlkçi/Modernist
Türkçülük	Turan (Adriyatikten Çin Seddine uzanan coğrafya)	Dil ve soy temelli Objektif millet anlayışı (Türkçe konuşanlar kapsamında daha çok dil temelli bir millet tanımı)	-Liberal milliyetçilik -Yayılmacı milliyetçilik (Pan-Türkizm) -Doğu Tipi	İlkçi

Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere bu üç akımın keskin çizgilerle birbirinden ayrılması son derece güçtür. Bu noktada hem dönemsel hem de içerik olarak bir zorluk söz konusudur. Zira bu akımlar içerisinde son olarak görülen Türkçülüğün hakim

olduğu dönemde, yöneticiler tarafından zaman zaman İslamcı ve hatta Osmanlı politikalarının uygulandığı da bir gerçektir. Özellikle İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Türkçü fikirlerden oldukça etkilenmesine rağmen, cemiyet, pragmatist bir şekilde Osmanlılık, Türkçülük ve İslamcılık gibi siyasetlerin hepsini devleti kurtarma amacıyla eş zamanlı olarak uygulamıştır (Hanioglu, 2001b: 482) ⁸⁰. Entelektüel çevrelerde de durumun bundan farklı olmadığını belirtmekte fayda vardır. Nitekim bu türlerden birinin hakim olduğu dönemlerde diğerlerinin de gündeme taşınmadığını veya savunulmadığını söylemek zordur. Bu ayırım yalnızca radikal bir şekilde bu akımların güç kazanması ve hakim akım haline gelmesiyle alakalıdır. İçerik açısından incelendiğinde ise yine bu çizginin belirsizliğinin görülebilmesi mümkündür. Örneğin Osmanlıcılar, kapsayıcı ve kucaklayıcı iddialarına rağmen gayrimüslimlere gerçek bir eşitlik vermeye niyetli olmadıkları, Türkçülerin savundukları daha büyük Türk ailesinin, İslam dininde olanlarla sınırlı tutmaları, yine Osmanlıcılar pragmatik bir şekilde zaman zaman Pan-İslamizmi, zaman zaman Pan-Türkizmi kullanmaları (Lewis, 2000: 349), İslamcılarının yayın organlarında Türkçü düşünürlere yer vermesi ve hatta bunlardan biri olan “Sırat-ı Mustakim” in daha sonra Türkçülerin yayın organı haline dönüşmesi (Georgeon, 2005: 66-67) bunun açık örnekleri olarak sunulabilir.

Tabloda da detayları verilen bu üç akım incelendiğinde vatan anlayışı noktasında Osmanlılık dışında kalan akımların toprak esasına dayanmadığı, millet anlayışında ise yine Osmanlılık dışındaki akımların objektif millet anlayışından hareketle milleti tanımladıkları görülmektedir. Osmanlılık ise vatan anlamında teritoryal, millet anlamında ise subjektif unsurları barındıran gecikmiş bir milliyetçilik akımı olarak görülebilir. Zira daha önce de belirtildiği üzere Osmanlılık politikaları bir süre daha önce ortaya konulmuş olsa, belki çöküşü frenleyebilecekken; bir çözüm önerisi olarak gecikmiş bir şekilde uygulanması adeta bu dağılmayı hızlandırmıştır.

Osmanlı Döneminde görülen milliyetçilik türlerinin genel özellikleri incelendiğinde: Kuramsal manada Osmanlılığın salt modernist, İslamcılığın yoğunlukla ilkçi fakat bir nebze modernist, Türkçülüğün ise ilkçi kurama daha yakın olduğu söylenebilir. Osmanlılıkta yer alan siyasal vatandaşlık tanımı ve millet tahayyülü, İslamcılıktaki

⁸⁰ Bu uygulamaların bir örneği olarak İttihat ve Terakki'nin Arap Yarımadasında İslamcılık politikalarını uygularken Anadolu'da ise Arap topraklarındaki siyasetin aksine Türkçülük eksenli bir Türkleştirme çabası içinde olması gösterilebilir. Daha detaylı bilgi için Bkz.: (Findley, 2012: 203-204).

herhangi bir ırkı öncelemeyen din temelli millet tanımı ve Türkçülüğün ırka dayalı millet tanımı bu yargının oluşmasında etkilidir. İslamcılıkta modernitenin bir ürünü olan kitle iletişim araçları sayesinde yaygınlaştırılmaya çalışılan ideoloji ve modernleşme ve ürünlerine bir tepki olarak ortaya çıkması ise İslamcılığın modernist kuram tarafındaki kanadını oluşturmaktadır.

Osmanlı'nın son dönemlerinde devleti kurtarma amacıyla yaşanan bu gelgitler ve geçişler, bir nebze de olsa kafası karışmış, henüz açık seçik siyasal ideolojisini ve programını belirlememiş olan Cumhuriyet'in kurucu kadrosu üzerinde de etkili olmuştur. Osmanlı aydınları ve yönetici sınıfıyla alakalı olduğu da söylenebilecek olan bu karmaşanın, yaşanan iki büyük savaşın da (I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı) etkisiyle Cumhuriyet Dönemi'nde yeni ve daha soğukkanlı milliyetçilik arayışlarına ve yeni milliyetçilik türlerine zemin oluşturduğu söylenebilir.

2.2. Erken Cumhuriyet Döneminde Milliyetçilik

Erken Cumhuriyet Dönemi ve bu dönemdeki milliyetçilik politikalarının Türk tarihi açısından önemli etkileri olduğu söylenebilir. Zira bu dönem, kurulan yeni devletin ideolojisinin belirlendiği, yeni bir siyasal kültürün temellerinin atılmaya başlandığı bir dönem olmuştur. Cumhuriyetin kurulduğu 1923'ten Atatürk'ün öldüğü 1938'e kadar olan zaman dilimini kapsayan bu sürenin, farklı milliyetçilik anlayışlarının gelişmesi ve farklılaşması ve bu anlayışların kurucu ideoloji ile arasındaki etkileşimi, üzerinde durulması gereken bir husustur.

Osmanlı'dan siyasal ve idari anlamda bir kopuşun göstergesi olduğu söylenebilecek olan Türkiye Cumhuriyeti, bu kopuş bağlamında her ne kadar farklı bir devlet ve yönetim şekli benimsediyse de gerek yönetici ve kurucu elit gerek ise aydınlar, Osmanlı'nın bürokrat, asker ve aydınlarından oluşmaktaydı. Bundan dolayı bu dönemdeki fikir hareketleri ve gelişmeler Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüz yılına damga vuran politik tartışmalardan bağımsız değildir. Yani bir anlamda bu dönemde kendini milliyetçi olarak tanımlayan akım veya aydınların hemen hepsi Osmanlı modernleşme sürecinin ve bu sürecin ortaya çıkardığı siyasal/ideolojik yaklaşımların mirasçıları olarak görülebilir (Göktürk, 2002: 103). Nitekim Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük eksenindeki evrim ve gelişim süreci Cumhuriyet ile birlikte devam etmiştir.

Bir diğ er ifade ile Cumhuriyet'i kuran kadroları Osmanlı'daki milliyetçilik tartışmaları ve fikirlerinden bağımsız analiz etmek ve düşünmek pek doğru olmayacaktır.

1923 ile birlikte başlayan süreç, özellikle Batı kaynaklı kavram ve kurumların Türkiye'de çok daha esaslı bir şekilde yerleşmeye başladığı bir dönem olarak da değerlendirilebilir. Ulus-devlet formatında dizayn edilmeye çalışılan Türkiye Cumhuriyeti'nde de kuşkusuz bu kavram ve kurumların başlıcası olarak milliyetçilik gösterilebilir. Zira Batı'da da bu tarihler itibariyle üzerinde henüz konsensus sağlanamamış ve net bir şekilde tanımlanamamış olan milliyetçiliğin Türkiye'deki durumunun da bundan farklı olduğu söylenemez. Henüz yeni bir ideoloji ve kavram olarak o dönem milliyetçiliğin farklı eksenlerdeki ve düşünce dünyalarındaki karşılığının, tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi Türkiye Cumhuriyeti'nde de farklı milliyetçilik yaklaşımlarını gündeme getirdiği söylenebilir. Bir diğ er ifade ile bir milli devlet olarak kurulan Cumhuriyet'te ilk yıllarından itibaren tek bir milliyetçilik anlayışı kabul edilmemiş; çeşitli neden, gerekçe ve gelişmelerle birlikte milliyetçiliğin çeşitli tipleri ortaya çıkmıştır. Milliyetçilik, bir yandan resmi devlet milliyetçiliği şeklinde devlet eliyle ikame edilirken, diğ er yandan bazı aydınlar ve gruplar farklı milliyetçilik anlayışlarına yönelmişlerdir. Bahsi geçen bu anlayışlar, kimi zaman resmi milliyetçilik ile uyum içinde, onu besleyerek, destekleyerek ve/veya etkileyip/etkilenerek varlıklarını devam ettirirken kimi zaman ise bunun tam aksi bir şekilde resmi milliyetçilik anlayışı ile çatışmıştır (Kılıç, 2007: 115-116).

2.2.1. Cumhuriyete Giden Süreçte Politik İklim

I. Dünya Savaşı tüm dünyada hanedanlıkların güç kaybetmesine ve hükümet sistemlerinin değişmesine neden olan bir gelişmedir. Ulus-devlet eksenli olarak siyasal sistemlerde yaşanan bu değişim doğal olarak üst kimlik noktasında da kendini göstermiş; coğrafyayı ya da tarihi ön plana çıkaran hamlelere kapı açmıştır. Çünkü bu dönüşüm belirsiz hanedan isimleri ve geniş coğrafyaları içeren siyasal yapılanma ve kolektif kimlik yaklaşımlarının da devre dışı kaldığı anlamına gelmektedir. Hanedanlıkların altın çağını sona erdirip yeni ulus-devletleri ortaya çıkaran bu dönüşümün somut örnekleri olarak Avusturya'da Habsburglar'ın, Almanya'da Hohenzollernler'in, Rusya'da Romanovlar'ın tarih sahnesinden ayrılışı gösterilebilir.

Bu dönüşümden derin bir şekilde etkilenen Türkiye’de de, Osmanoğulları Avrupa’daki diğer hanedanlıkların kaderini paylaşmıştır (Anderson, 2009: 129).

Osmanlı’nın yıkılışından yeni bir devlete doğru giden süreç yakından incelendiğinde, şüphesiz Kurtuluş Savaşı dönemi ön plana çıkacaktır. 30 Ekim 1918’de Mondros Mütakeresi ile başlayıp İzmir’in Yunan işgalinden kurtarıldığı 9 Eylül 1922 arasındaki bu periyotta Cumhuriyetin kuruluşunun da organize edildiği söylenebilir. Bu bağlamda bir imparatorluktan milli bir devlete geçişin ilk aşamalarının, bu dönemde görülebilmesi mümkündür.

Bu aşamalardan ilki olarak 23 Nisan 1920’de TBMM’nin açılışı gösterilebilir. Fakat unutulmamalıdır ki kuruluş sürecindeki temel kurum olan TBMM’nin açılışı ve meclis hükümetinin kuruluşu daha öncesinde gelişen bir dizi olayın devamıdır. Bu çerçevede TBMM’nin bir anlamda Jöntürk Hareketi, I. ve II. Meşrutiyet, I. Dünya Savaşı’nda Osmanlı’nın kaybeden tarafta yer alması ardından yaşanan fiili düşman işgali, Hıristiyan azınlıkların başkaldırısı ve buna karşılık kurulan yerel direniş örgütleri, daha sonra kurulan örgütlerin Erzurum ve Sivas kongrelerinde “Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti” yönetiminde birleştirilmesi gibi, tarihsel bir dizi olay ve gelişme ile yakından alakalı olduğu söylenebilir (Sezgin, 2005: 12-13).

Osmanlı ve İtilaf Devletleri adına İngilizler ile imzalanan Mondros Mütakeresi neticesinde Osmanlı İmparatorluğu’nun I. Dünya Savaşı’ndan ağır bir yenilgi olarak çıktığı söylenebilir. Adeta İtilaf Devletlerinin işgal altyapısının hazırlandığı bu anlaşma, Osmanlı için çok ağır şartları içermektedir⁸¹.

Anlaşmaya dayanarak 13 Kasım 1918’de İstanbul’a asker çıkarılmasıyla birlikte fiilen başlayan işgal daha sonra İtilaf Devletlerinin “stratejik açıdan önemli” yerleri işgal etmesiyle devam etmiştir. 15 Mayıs 1919’da ise Yunanların İzmir’e asker çıkarmasının, adeta milli direnişin fitilini ateşleyen bir gelişme olduğu söylenebilir (Ahmad, 2006: 93; Shaw ve Shaw, 1994: 425; Akşin, 1998: 242; Oran, 1988: 112).

⁸¹ Anlaşma çerçevesinde ordu ve donanma derhal terhis edilecek (5. ve 6. md.), boğazlar açılacak ve buradaki istihkamlar İtilaf Devletleri tarafından işgal edilecek (1.md.), ulaşım ve haberleşme İtilaf Devletlerinin kontrolü altına girecek (8. 9. 12. ve 15.md.), “Ermeni Vilayetleri” olarak anılan Erzurum, Van, Bitlis, Harput, Sivas ve Diyarbakır’dan oluşan altı vilayette karışıklık çıkacak olursa İtilaf Devletleri buraları işgal hakkını saklı tutacak (24. md.) ve hepsinden önemlisi İtilaf Devletleri güvenliklerini tehdit edecek bir durum ile karşılaştıklarında herhangi bir stratejik noktayı işgal hakkına sahip olacaktır (7. md.)

I. Dünya Savaşı'nda hükümetin başında olan İttihat ve Terakki cephesinde ise kaotik bir havanın var olduğu tespiti yapılabilir⁸². "İttihat ve Terakki" yaptığı olağanüstü kongrede aldığı fesih kararı ile hukuken varlığına son verse de partinin ülküsüne ve programına bağlı kişiler tarafından itilaf kuvvetlerine direniş amaçlı "Müdafaa-i Hukuk" cemiyetleri bir çok yerde kurulmuştur⁸³. Bu cemiyetler bölgelerindeki işgalci güçlere karşı burada yaşayan halka yabancı egemenliğinin kabul ettirilmesinin insan haklarının çiğnenmesi olacağı minvalinde hukuki bir direniş sergilemişlerdir. Bu cemiyetler yerel nitelikte olan ve yerel isteklere aracılık eden örgütlerdir. Çünkü bu aşamada ne bir "ulus"tan, ne de bu ulusun yerleşeceği kutsal bir "vatan"dan bahsedilebilmesi mümkün gözükmemektedir. Fakat cemiyetlerin yerel nitelikteki bu talepleri reddedildiğinde hukuki mücadele başka bir boyut kazanarak silahlı mücadeleye dönüşmüştür. İşte bu dönüşüm sonrasında yerel otoriteyi eline alan gruplar ise "Kuvay-i Milliye"yi oluşturmuşlardır (Ahmad, 2006: 93; Shaw ve Shaw, 1994: 406). Bu cemiyetlerin kuruluşunda ittihatçılar etkin olsalar da yeni oluşan cemiyetin ideolojisinin İttihat ve Terakki'nin Batıcı, laik ve burjuva ideolojisinden farklı olduğunu söylemekte fayda vardır⁸⁴.

Yabancı işgaline karşı artık ulusal bir direnişin örgütlenmeye çalışıldığı bu dönemde, toplumda yaygın olarak kabul edilen dinin birleştirici gücünden yararlanılarak, İslamiyet'in birleştirici bir ideoloji olarak benimsendiği söylenebilir. Nitekim dönemin milli direniş örgütlerinin beyannameleri, bildirileri ve kongrelerinde de dinsel ideoloji ve onun siyasal temsilcisi olan halife sultan iktidarına karşı bir hareketin söz konusu olmadığı hatta dinin ve hilafetin yüceltildiği de gözükmemektedir (Sezgin, 2005: 18). Bu yüceltilme altında yatan önemli bir neden olarak, gerek İtilaf Devletleri'nin, gerek ise İstanbul hükümetinin ittihatçıları suçlayan, onların yeni milli bir teşkilat kurarak yeniden savaş hazırlığı içinde olduklarını belirten bildirilerin yayınlanması

⁸² İttihat ve Terakki'nin öncelikle 1 Kasım 1918'de olağanüstü kongre toplayarak kendini lağvetmesi ardından Enver, Talat ve Cemal Paşadan oluşan parti liderlerinin savaş sonrasında savaş suçluları olarak yargılanabilecekleri endişesi ile 2-3 Kasım 1918 gecesi bir Alman gemisi ile Odessa'ya kaçmaları, durumun vahametini gösterir niteliktedir. Farklı kaynaklarda bu geminin yük gemisi, denizaltı, ve firkateyn olduğuna yönelik bilgiler bulunmaktadır. Bunlar için Bkz.: (Zürcher, 2004: 195; (Shaw ve Shaw, 1994: 421).

⁸³ I. Dünya Savaşı sırasında Enver ve Talat paşa, Teşkilatı Mahsusa'yı Anadolu'da silah depolamakla görevlendirmiş, savunma savaşına temel sağlayacak olan müdafai hukuk cemiyetinin temelini oluşturacak olan "Umum Alem-i İslam İhtilal Teşkilatı" bu silahlar ile kurulmuş ve direnişe başlamıştır (Findley, 2012: 23; Zürcher, 2004: 197).

⁸⁴ Nitekim bu cemiyetlerde İttihat ve Terakki'den farklı olarak yalnızca askeri ve sivil bürokratik elit değil, bunun dışında dini liderler, eşraf, toprak sahipleri ve tüccarlar bulunmaktadır.

gösterilebilir⁸⁵. Buna karşılık milli mücadele içerisinde yer alanlar, pragmatik bir savunma hamlesi olarak ve toplumsal desteği sağlamak amacıyla kendi bildirimlerinde İslam'a ve hilafete övgülerde bulunmuştur.

Mondros Mütakeresi'nden sonra, 21 Aralık 1918'de padişah Vahdettin, yeni seçimler yapılmak üzere eski meclisi feshetmiştir. Meclisi Mebusanı'nı belirlemek için yapılan seçimler sonrasında son Osmanlı Meclisi Mebusanı, ilk toplantısını 12 Ocak 1920'de padişahın beyannamesinin okunmasıyla yapmıştır. Seçilen yeni mecliste milli bir ruh oluşturmak isteyen Mustafa Kemal'in, mecliste bir "Müdafa-i Hukuk Grubu" kurma ve meclis başkanlığına kendisini seçtirme girişimi, başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bu başarısızlığa karşın meclisteki milliyetçi üyeler tarafından kurulan "Felah-ı Vatan Grubu"nun Mustafa Kemal tarafından Sivas kongresinde hazırlanmış olan Misak-ı Milli (ulusal ant) metni üzerinde bir toplantı yapılması hususunda etkin bir rol oynadığı görülmektedir. Grubun çağrısıyla 28 Ocak 1920'de yapılan gizli toplantı ile, üzerinde çok az değişiklikle birlikte kabul edilen Misak-ı Milli, 17 Şubat 1920'de ilan edilmiştir. Misak-ı Milli'nin kabulü ve ilanı, Milli Mücadele için moralleri arttıran bir dönüm noktasını oluştururken; İtilaf Devletleri'nin İstanbul'u resmen işgal etmelerinin de zeminini hazırlamıştır. Zira Misak-ı Milli'nin ilanından yaklaşık bir ay sonra İstanbul işgal edilecek ve kimi Meclis-i Mebusan üyeleri tutuklanacaktır. Ama daha önemlisi dikkat edilirse bu belge daha küçük ve ülke esaslı bir milliyetçiliğe geçiş ve buna dayalı ulus-devlete geçişin de bir sinyali olarak görülebilir.

16 Mart 1920'de İstanbul'un İtilaf Devletleri tarafından resmen işgali ve bazı Meclis-i Mebusan üyelerinin tutuklanması ile başlayan sürecin devamı olarak Meclis-i Mebusan, 11 Nisan 1920'de padişah buyruğu ile feshedilmiştir. Bunun üzerine işgalden üç gün sonra Mustafa Kemal 19 Mart 1920'de "Heyet-i Temsiliye"⁸⁶ adına yayımlanan bir

⁸⁵ Bu bildirimlere örnek olarak "İttihatçılar, Türkiye'yi savaşa sürüklediler ve yenildiler. İttihatçı fikir güdenler, sözümlerine ona bir milli teşkilat kurup yeniden savaş devri açtılar. Bunun için İstanbul geçici olarak işgal edildi. İstanbul, Türklerden alınmayacak, saltanat yıkılmayacaktır; karışıklıklar artarsa bu niyet değişebilir..." gösterilebilir. Benzer nitelikteki 19 Mayıs 1920'de yayımlanan ve Milli Mücadele'yi Bolşevik olmak ve Rus yanlılığı ile suçlayan, Ankara'da kurulan hükümetin padişaha ve dine karşı bir hükümet olduğu iddiasında olan bir diğer belge için Bkz.: (Sezgin, 2005: 32-35).

⁸⁶ Mondros Mütakeresi'nden büyük millet meclisinin açılacağı süreye kadar Mustafa Kemal önderliğinde Milli Mücadele'nin yürütme organı olarak görev yapmış kuruldur. Haziran 1919'da Amasya Genelgesi'nin 7. maddesi uyarınca kurulması düşünülen heyet, 1-7 Ağustos Erzurum Kongresi'nin çalışmaları sonucunda ortaya çıkan "Şarki Anadolu Müdafai Hukuk Cemiyeti" nizamnamesi gereği 24 Ağustos 1919'da kurulmuştur. Erzurum Kongresi'nde 9 olan üye sayısı, Sivas Kongresi'nde 16'ya

tamimle, dağılan meclisi mebusan üyelerinden Ankara'ya gelebilecek olanlara ek olarak her livadan seçilecek beşer üyeyi Ankara'da toplanacak meclise davet etmiştir. 23 Nisan 1920 Cuma günü, bahsi geçen üyelerin toplanması ile açılan meclisin açılışından iki gün öncesinde “büyük millet meclisinin küşat edilmesiyle ilgili”, heyet-i temsiliye adına kolordulara, bağımsız sancaklara, müdafa-i hukuk merkez kurullarına ve belediye başkanlarına gönderilen bir yazı, meclisin karakteri hakkında fikir verici niteliktedir⁸⁷. Nitekim yazıda “İslam ideolojisi ve bu ideolojinin siyasal temsilcisi olarak halife sultana bağlılık abartılı bir şekilde göze çarpmaktadır” (Sezgin, 2005: 11-12). Milli mücadelenin henüz başlangıcında da görülen örgütsel ve ideolojik bu uygulamanın ilk meclise de taşındığı söylenilebilir. Zira gerek meclisin Cuma günü namazdan sonra ve Kuran-ı Kerim tilavetiyle birlikte, kurbanlar kesilerek açılması örneğinde olduğu gibi seramonik uygulamalar gerekse söylemler, İslam'a yapılan bu vurguyu ispatlar niteliktedir. Zira Kurtuluş Savaşı'nda halkın desteğini alabilmek için kitlelerin duygusal olarak bağlı oldukları cemaat kimliği ile uyum sağlamaktan başkaca bir çare görünmediği de ortadadır (Zürcher, 2010: 261).

Milli mücadele denildiğinde her ne kadar akıllara homojen bir yapı gelse de aslında bunun böyle olmadığı ortadadır. Özellikle dönemin TBMM'si⁸⁸ incelendiğinde türdeş olmayan ve hatta yönetimi zor bir topluluk akla gelmektedir⁸⁹ (Karpas, 2010: 123). Buradan da anlaşılacağı üzere birinci meclis gerek niteliğinin belirsizliği gerekse

çıkartılmıştır. 27 Aralık 1919 sonrasında Ankara'ya gelen heyet çalışmalarına burada devam etmiştir. Heyet, millet meclisinin kurulmasında büyük rol oynamıştır (İlyas, 2013: 17-35).

⁸⁷ 21 Nisan 1920 tarihli bu yazının ikinci maddesinde “hilafet ve saltanatın istihlası gibi mühim ve hayati bir görevi yapacak olan meclisin açılışının Cuma gününe dek gelmesi, Hacı Bayramı Veli Camiinde kılınacak Cuma namazı, okunacak Kuran-ı Kerim ve ardından kesilecek kurbanlarla açılması, üçüncü maddede vali tarafından tertip edilen hatim indirilmesi, dördüncü maddede hilafet makamı olan padişah için, din ve devletin, vatan ve milletin halası için, dua edileceği vb. konulara yer verilmektedir.

⁸⁸ Büyük Millet Meclisinin adı 23 Nisan 1920'de meclisin yaptığı ilk toplantıda alınan 1 sayılı “Türkiye Büyük Millet Meclisinin Sureti Teşekkülü Hakkındaki Heyeti Umumiyeye Kararı” gereğince Türkiye Büyük Millet Meclisi olmuştur.

⁸⁹ Bu meclisin %40'ı eski ve yeni asker ve sivil hükümet memurlarından, %20'si çeşitli meslek üyelerinden, %20'si yerel toprak sahibi ve zengin işadamlarından, %17'si ise Müslüman din liderlerinden oluşmaktadır. Meclis içinde dini duygular ile laiklik gericilikle, radikalizmle Türkçülükle, Osmanlılık arasında sürekli mücadeleler olmaktadır (Shaw ve Shaw, 1994: 406). Buna ek olarak Berkes'e göre bu meclis amorf ve yamalı bohça görünümünde olan, toplumun ekonomik ve siyasi gücünü elinde bulunduranları temsil eden bir meclisti. Çoğunluğu ittihat ve terakki partisinin üyelerinden oluşan bu mecliste Çiftçiler Derneği, Milli Türk Partisi, Türkiye İşçi Partisi, Milli Liberal Ahlaki İktisat Partisi gibi çeşitli küçük örgütlerinde temsilcileri bulunmaktaydı. Kalpaklısından feslisine, entarisinin üzerine ceket giyeninden Kürt ve Çerkes etnik kıyafeti giyene kadar her türden insan bulunmaktaydı (Berkes, 2006: 499).

meclisi oluşturan kişilerin ideolojik çeşitliliği nedeniyle, Mustafa Kemal'in gerçekleştirmek istediği reformlardan veya hayalini kurduğu sistemden oldukça uzaktır.

Bu nedenle 1921'de Mustafa Kemal'in meclis üzerindeki hakimiyetini arttırmak amaçlı meclis içinde "Müdafaa-i Hukuk"⁹⁰ grubunu oluşturmasını takiben 1922'de muhalefetin bir anlamda Mustafa Kemal'in artan "mutlakiyet ve köktencilige" karşı oluşturdukları "İkinci Grup"⁹¹ ayrışmanın bir örneği ve bu heterojen topluluğu kanıtlar nitelikteki bir gelişme olarak görülebilir (Shaw ve Shaw, 1994: 430). Ancak 26 Ağustos 1922 ile başlayıp 9 Eylül 1922'ye kadar olan süreçte alınan zaferler ve Mustafa Kemal'in bundaki payı, onun muhalefet karşısındaki konumunu da oldukça güçlendirmiştir. Yeni oluşan bu şartlar ve güçlenen konumuyla birlikte Mustafa Kemal'in artık halifeliğin kaldırılmasından ve Cumhuriyet'in kurulmasından, bu dönemde bahsetmeye başlaması rastlantısal değildir (Göktürk, 2002: 103; Zürcher, 2004: 232-233). Zira bu zaferler sonrasında toplum tarafından ona duyulan güvenin arttığı söylenebilecek olan Mustafa Kemal'in, aynı zamanda meşruiyetini pekiştirdiği de söylenebilir. Duyulan güven ve meşruiyetinin artmasına paralel olarak özgüvenin de sağlandığı tespitinin

⁹⁰ Bu sayede Mustafa Kemal'in son Osmanlı Meclisi Mebusanı'nda planladığı fakat başaramadığı grubu TBMM içinde kurarak etkinliğini arttırdığı görülmektedir. Böylelikle Mustafa Kemal'in iktidarını pekiştirerek ve parlamentoda etkin bir kontrol sağlayarak Milli Mücadele'yi kendi istekleri doğrultusunda yönlendirebildiği ve yönetebildiği de söylenebilir.

⁹¹ İkinci grup; meclis içinde ortaya çıkan muhalif bir hareket olarak görülebilir. Nitekim bu grupları günümüzün değerleriyle tanımlamaya çalışmak yanlış analizler yapılmasına yol açabilir. Bu gruplar ne resmi tarih çerçevesinde bahsedildiği gibi; müdafa-i hukuk grubu için, salt ilerici, laik ve cumhuriyetçi, ikinci grup için ise gerici, yobaz, hilafet yanlısı ne de karşıt görüşlü düşünürlerin ve yazarların belirttiği gibi birinci grup için dinden ve halktan kopuk, ikinci grup için ise demokrasi havarisi ya da halkın temsilcileridir. Birinci ve ikinci grup üyeleri incelendiğinde ilginç veriler ortaya çıkmaktadır. Dinci olarak suçlanan/itham edilen ikinci grup içerisindeki üyelerin müftü, müderris, şeyh gibi din adamlarının oranı birinci grubun 1/3'ü kadardır (Birinci gruptaki din adamı: %9.9 iken ikinci grupta bu oran %3.2'dir). Yine medrese kökenli mebusların oranı da ikinci gruba göre birinci grupta daha fazladır. İktidarın tabiatından kaynaklanan, kurucu meclis olması hasebiyle 1. meclisten demokratik bir tutum beklemek oldukça zordur. Her iki grubunda karşılıklı iktidar mücadelesinin olması da beklenen bir durumdur. Birinci grup karşısında ikinci grubun sayıca az olduğunu belirtmekte fayda vardır. Sayıları değişmekle birlikte 437 üyeli mecliste ikinci gruba mensup 118 üye bulunduğu bilinmektedir. Mustafa Kemal yanlılarından oluşan Birinci grubun bu çoğunluğuna rağmen onlar Ankara dışında görevdeyken zaman zaman çoğunluğu elde eden ikinci grubun bakanlar kurulunu eleştirdikleri, çalışmalarını engelledikleri ve hatta çıkardıkları kanunlarla Mustafa Kemal'in yetkilerini sınırladıkları (8 Temmuz 1922) görülmektedir. Resmi tarihe alternatif bir diğer veri olarak saltanatın, gerici ve hilafet yanlısı olarak nitelendirilen ikinci gruba mensup Rıza Nur'un verdiği önergeyle kaldırılması ilginçtir. Nihayetinde başlangıçtaki tartışmaya yeniden dönülecek olursa meclis içinde ortaya çıkan bu grupların dönemin şartları çerçevesinde değerlendirilmesi daha doğrudur. İkinci grubun herhangi bir angajmandan yoksun dile getirdiği talepler ya da önerilerin demokratik siyasal kültüre katkıda bulunduğu söylenebilir. 1923'te yapılan seçimlerde ise Müdafa-i Hukuk grubu nezdinde Mustafa Kemal'in otoriter denilebilecek bir tutumla adayları belirlemesi sonucu ikinci grubun tasfiyesinin bu demokratik ortamın zedelendiği söylenebilir. Kuşkusuz bu antidemokratik uygulamaların ve tutumun kökeninde ulus inşa sürecinin ve dönemin uluslararası ortam ve şartlarının olumsuz etkisi oldukça fazladır (Dursun, 1999: 21-22; Shaw ve Shaw, 1994: 430; Demirel, 1993: 144-150).

yapılabilmesi mümkündür. Bu popülerlik halk nezdinde olduğu gibi, aynı zamanda onun meclis içindeki konumunu da güçlendirmiştir (Ahmad, 2006: 101; Berkes, 2006: 492).

Birinci meclisin 1 Nisan 1923'te aldığı seçim kararıyla birlikte Haziran-Ağustos'ta yapılan genel seçimler sonucu oluşan ikinci meclis nispeten muhalefetin ekarte edildiği bir ortamı oluşturmuştur. Bu seçimlerde Mustafa Kemal'in aday belirleme süreciyle yakından ilgilenmesi, adayların nitelik ve geçmişlerinin bizzat onun tarafından incelenmesi bir anlamda muhalefetin önünü keserken, ikinci gruptan hiçbir üyenin meclise girmemesini de sağlamıştır. Böylelikle oluşan yeni meclisin, nispeten Mustafa Kemal'in kontrolünde ve onun düşüncelerine daha yakın kişilerden oluştuğu söylenebilir. Bu yapının, yapılacak olan reformların önünü açabilecek ve Mustafa Kemal'in düşüncelerini gerçekleştirebilmesini hızlandıracak bir ortamı da yarattığı söylenebilir. Zira birinci meclise göre çok daha siyasal homojenliğe sahip olan bu mecliste Mustafa Kemal'in sıkı bir denetiminin olduğundan da bahsedilebilir. Böylelikle artık zorlu kararlar almaya "istekli" yeni değişimleri kabul edebilecek ve yeni reformlar yapabilecek bir meclis kurulmuş oluyordu (Karpuz, 2010: 128).

İkinci grup karşısında "Müdafa-i Hukuk" grubunun aldığı bu "seçim zaferi" sonrasında nispeten homojenleşmiş olan yeni meclis 11 Ağustos 1923'te ilk toplantısını yapmıştır. 9 Eylül 1923'e gelindiğinde ise meclisin tümünü kapsayan bu grup, Cumhuriyet Halk Fırkası'na dönüşmüştür. Anadolu ve Rumeli Müdafa-i Hukuk cemiyetinin bütün varlığını devralmış olan parti, bu sayede ülke çapında bir örgütlenmeyi teşkil edebilmiştir (Zürcher, 2004: 234). 29 Ekim 1923'te cumhuriyet ilan edilmiş, Milli Mücadele Dönemi sona ermiş ve milli devletin resmi olarak ortaya çıkacağı yeni bir dönem başlamıştır.

Birinci grup, ikinci grup ayrışmasında da görüldüğü gibi, Milli Mücadele'nin iki farklı ideolojiye sahip güçlerin, belirli koşullarda uzlaşmasıyla yapıldığı söylenebilir. Bir diğer ifade ile dönemin belirgin ve öne çıkan temel şiarı olan "vatanın düşman işgalinden kurtarılması" hedefi, dağınık ve çok bileşenli bir yapıyı birleştirerek yegane örgütlenme odağı olarak TBMM altında toplarken, TBMM içinde ise Mustafa Kemal'in önderliğinin belirleyici konumunu güçlendirmiştir (Sezgin, 2005: 135). Bu anlatılanlar çerçevesinde bir tespit yapılacak olursa dönemin TBMM'si içerisinde gerek içerideki

“öteki”ne (ikinci grup) gerek ise dışarıya karşı heterojen bir yapı olduğunu ifade etmek mümkündür (Göktürk, 2002: 103).

Meclisin açılmasından sonra cumhuriyetin ilanına kadar geçen süre zarfında, yeni devletin şekli ve ideolojisi ile ilgili fikir verebilecek icraat olarak, Cumhuriyet’in ilk anayasası olarak da kabul edilebilecek olan “1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu”nun kabulü gösterilebilir. Kanuna göre egemenlik kayıtsız şartsız millete verilmektedir (1. md.). Yasama, yürütme ve yargı gücü mecliste toplanmakta (2. md.), din ve şariat işlerini yürütmek ise TBMM’nin görevleri arasında sayılmaktadır (7. md.). Osmanlı İmparatorluğu’nun yerine yeni bir devletin kuruluşunu hukuki ve siyasi yönden belgeleyen Teşkilat-ı Esasi’de dikkat çeken bir unsur olarak egemenliğin halka verilmesi fikri dikkat çekicidir. Zira 1. maddede yer alan bu unsurun, kurulması planlanan devletin şekliyle ilgili fikir vermekte olduğu söylenebilir⁹².

Ulusal bir katılımı gerektiren Kurtuluş Savaşı’nın başlangıçta dinsel ideolojiyi ön plana çıkarttığı söylenebilir. Fakat daha sonra aynı ideolojinin siyasi düzeyde uzantıları olarak görülebilecek olan saray, siyasi iktidarını devam ettirebilme kaygısıyla Anadolu’da başlayan direniş hareketine karşı çıkınca etkisi bu güne kadar devam ettiği söylenebilecek olan ideolojik bunalımların da temelleri atılmıştır. Halife sultan ve çevresi, dinsel ideolojiden yararlanarak direnişi önlemek isterlerken, aynı ideolojinin direniş tarafından kendilerine karşı kullanılması sonucunda konumlarının sarsıldığını söylemek mümkündür. Nitekim bu anlamda konumu sarsılan halife sultan ve egemen dinsel ideolojinin siyasi amaçları, nesnel geçerliliklerini yitirmeye başlamıştır. Bu konum kaybı sonucu ortaya çıkan boşluk ise yeni bir ideolojiye denk düşen, yeni bir siyasi yapı ile tamamlanmaya çalışılacaktır (Sezgin, 2005: 136-137).

⁹² Mustafa Kemal’in ulusal sınırlar içinde, ulus egemenliğine dayalı, tam bağımsız bir Türk devleti kurma ve yaşatma isteğinin Milli Mücadele’nin başladığı günden ölümüne kadar devam ettiği söylenebilir. Mustafa Kemal’in bu düşüncelerindeki başlıca unsur olarak “ulusa dayanma” yani bir anlamda ulusalcılık dikkat çekicidir. Bu unsur aynı zamanda onun devlet formasyonunun da özünü oluşturmaktadır. Milliyetçilik ideolojisinin temelini oluşturan ulusa atfedilen önem sosyal sınıfları henüz net olarak oluşmamış, uluslaşmamış ve halk kitlesinin ulus olarak tanımlandığı bir toplumda milliyetçiliğinde halkçılık görünümüne dönüşmesine neden olduğu söylenebilir (Kaymaz, 1976: 603).

2.2.2. Cumhuriyetin İlanı ve Resmi Milliyetçilik Anlayışının Şekillenışı

24 Temmuz 1923'te Türkiye'nin yeni bir devlet olarak tanınmasını sağlayan, adeta yeni Türkiye'nin temellerini oluşturan, Türk ulusunun iradesinin onaylandığı ve Kurtuluş Savaşı'nın gayesine ulaştığının bir belgesi niteliğinde olan Lozan Anlaşması imzalanmıştır (Kaymaz, 1976: 610-611). Milli mücadelenin cephede olan savaşını sonra erdiren Lozan Anlaşması'nın imzalanması ile Milli Mücadele'de yeni bir aşamaya geçilmiştir. Zira artık Milli Mücadele, savaş meydanlarından ziyade ekonomik, kültürel ve siyasal alanlarda sürecektir. Mustafa Kemal'in henüz 9 Eylül 1922'de İzmir'e girdiği gün söylediği: "Asıl savaş şimdi başlıyor" (Irmak, 1992: 13-14) deyişi bunu doğrular niteliktedir. Nitekim bu söylem birçok kişiyi şaşırtsa da Mustafa Kemal'in aslında bunları planladığını ve hazırlıklı olduğunun da kanıtı olarak görülebilir (Berkes, 2006: 493). Nutuk'ta da yeralan: *"Bu son sözlerimi özetlemek gerekirse, diyebilirim ki, ben milletin vicdanında ve geleceğinde hissettiğim büyük gelişme kabiliyetini, bir milli sır gibi vicdanımda taşıyarak, yavaş yavaş bütün bir topluma uygulamak zorundaydım"* (Atatürk, 2005: 31-32) ifadesi yapılacak olan reformların, düzenlemelerin ve tercihlerin aslında planlandığını ve zamanı geldikçe uygulamaya koyulduğunu gösterir niteliktedir.

Lozan sonrası verilen bu mücadelenin mihenk taşı olarak cumhuriyetin ilanı gösterilebilir. 29 Ekim 1923'te cumhuriyetin ilanı ile birlikte gerek söylemsel, gerekse kurumsal anlamda, ideolojik bir dönüşümünden bahsetmek mümkündür. Cumhuriyetin ilanı ile çeşitli tartışmalarla birlikte, devletin adı "Türkiye Cumhuriyeti" olarak belirlenmiştir⁹³. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Türk Devrimi (Tunaya, 2004: 189) ya da Anadolu İhtilali (Selek, 2010) olarak adlandırılabilen yeni bir dönem başlamış, bu dönemde yeni bir toplum düzeni kurulması ve yeni ulusun oluşturulması için, kurulan ulus-devlet aracılığıyla, Türk toplumu laik temele dayalı bir ulus toplumu oluşturacak şekilde yeniden örgütlenmeye çalışılmıştır. Radikal bir dönüşümün yaşandığı bu dönem, Milli Mücadele'nin itici güç konumundaki din vurgusunun git gide terk edilerek, milliyetçilik ve laiklik ile ikame edildiği, yeni ulus-devletin kurumsallaşmaya başladığı bir dönem olarak görülebilir (Atabay, 2005: 123). Kuşkusuz

⁹³ Bu aşamada yaşanan tartışmalar tezin problematiği açısından önemlidir. Şöyle ki; isim ve yönetim şekliyle de alakalı olduğu söylenebilecek olan "Anadolu Cumhuriyeti ve Türkiye İslam Cumhuriyeti gibi isimler de önerilmiş fakat hanedanlık karşıtı, İslami olmayan ve etnik imalar barındıran mülki açıdan sınırlanmış bir milliyetçiliğin uzantısı olarak Türkiye Cumhuriyeti ismi benimsenmiştir (Yıldız, 2009: 210).

bu kurumsallaşmada uluslaştırma politikaları da yoğun bir şekilde görülmektedir. Uluslaştırma politikalarında ise milli devletin, yeni vatandaşlarını oluşturacak olan “Türk Milleti”nin oluşturulmasında devlet eliyle oluşturulan resmi bir milliyetçilik anlayışının ortaya çıktığından bahsedilebilir. Dolayısıyla resmi devlet milliyetçiliği olarak da adlandırılan Kemalist milliyetçiliğin başlangıcı da bu döneme rastlamaktadır. Tüm bu gelişmeler yeni bir resmi ideolojinin oluştuğunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu yeni resmi ideolojinin içinde İslamcılık ve Türkçülük akımlarından farklı, yeni bir milliyetçilik anlayışı üzerinde yükseldiği söylenebilir.

Tam bu noktada Milli Mücadele sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin, Osmanlı İmparatorluğu’ndan farklı olarak milli bir devlet olma amacı ile kurumsallaştırıldığı belirtilmelidir. Bu yüzden İmparatorluktan Cumhuriyete geçişle birlikte, Pan-İslamizm ve Pan-Türkizm gibi yayılcı karakterdeki⁹⁴ milliyetçilik anlayışları reddedilirken⁹⁵

⁹⁴ Yayılcı karakterdeki bu milliyetçilik anlayışlarının dışında Osmanlıcılık anlayışından bir kopuştan bahsetmek de mümkündür. Dönemim dikkat çeken yazarlarından biri olan Peyami Safa’da bu kopuş net bir şekilde gözükmektedir. Safa; “İslamlık, İstanbul’dan İtilaf donanmalarıyla beraber uzaklaştı, Vahdettin’le beraber kaçtı ve Osmanlılık politikası, İzmit’te Ali Kemal’le asıldı” derken, fikri anlamdaki bu kopuşu pratikteki yansımalarıyla birlikte izah etmektedir (Lewis, 2000: 351).

⁹⁵ Mustafa Kemal Atatürk’ün 1 Aralık 1921 tarihinde, “Bakanlar Kurulunun Görev ve Yetkisini Belirten Kanun Teklifi” münasebetiyle yapmış olduğu konuşma bu reddin açık bir ifadesi olarak görülebilir. Bunun dışında yine cumhuriyetin 10. yılında nutukta da bu açık bir şekilde ifade edilmiştir. 1 Aralık 1921 Konuşmasında: “Efendiler! Vatandaşlarımızdan, dindaşlarımızdan, hemşerilerimizden her biri kendi dimağında bir mefkure-i aliye besliyebilir, hürdür, muhtardır. Buna kimse karışamaz! Fakat Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümetinin sabit, müspet, maddi bir siyaseti vardır: O da efendiler, Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin muayyen hudud-u millisi dahilinde hayatını ve istiklalini temin etmeğe matuftur. Türkiye Büyük Millet Meclisi ve Hükümeti, temsil ettiği millet namına çok mütevazıdır ve hayalden tamamen uzak ve tamamen hakikatperesttir. ...

...Efendiler; bu noktada mütalaamı ikmal için derim ki; büyük hayaller peşinden koşan, yapamıyacağımız şeyleri yapar gibi görünen sahtekar insanlardan değiliz. Efendiler; büyük ve hayali şeyleri yapmadan yapmış gibi görünmek yüzünden bütün dünyanın husumetini, garazını, kinini bu memleketin ve bu milletin üzerine celbettik. Biz Panislamizm yapmadık. Belki —yapıyoruz, yapacağız dedik. Düşmanlar da —yaptırmamak için bir an evvel öldürelim! dediler. Panturanizm yapmadık! —Yaparız, yapıyoruz dedik, yapacağız dedik ve yine —öldürelim! dediler! Bütün dava bundan ibarettir. Efendiler, bütün cihana hayf ve telaş veren mefhum bundan ibarettir. Biz böyle yapmadığımız ve yapamadığımız mefhumlar üzerinde koşarak düşmanlarımızın adedini ve üzerimize olan tazyikatı tezyidetmekten ise haddi tabiiye, haddi meşrua rücu edelim. Haddimizi bilelim. Binaenaleyh Efendiler, biz hayat ve istiklal isteyen milletiz. Ve yalnız ve ancak bunun için hayatımızı ibzal ederiz” demiştir (Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 2006: 214-215).

Nutukta ise; “Pan-islamizm, pan-turanizm politikasının başarılı olduğuna ve dünyayı uygulama alanı yapabildiğine tarihte rastlanamayacaktır. İrk farkı gözetmeksizin, bütün insanları kapsayan, bir tek dünya devleti kurmak hırslarının sonuçları da tarihte yazılıdır. Yayılcı olmak hevesleri, konumuzun dışındadır.

İnsanlara her türlü özel duygu ve bağlılıklarını unutturup, onları tam kardeşlik ve tam eşitlik içinde birleştirerek, insani bir devlet kurmak kuramının da kendine özgü koşulları vardır.

Bizim aydınlık ve uygulanabilir gördüğümüz siyasi yöntem, ulusal siyasettir. Dünyanın bugünkü genel koşulları ve yüzyılların kafalarda ve karakterlerde yerleştiği gerçekler karşısında hayalci olmak kadar büyük yanlı olamaz. Tarihin dediği budur, bilim, akıl, mantık da böyle söyler.

Misak-ı Milli ile teyit edilen sınırlar, içerisinde milli bir devlet kurmanın temel amaç olduğu tespitinin yapılabilmesi mümkündür (Yıldız, 2004: 100-101). Kuşkusuz bu temel amacın gerçekleştirilmesinde, vatandaşlık esasına dayalı, teritoryal bir milliyetçilik anlayışının önemli rol oynadığı söylenebilir⁹⁶. Milliyetçiliğin, devletin temel ilkelerinden biri olarak tanımlanması, bunun bir kanıtı olarak sunulabilir. Nitekim bu tanımlama ile Osmanlı kurumsal yapısı ve çokuluslu bünyeden kopuşun açık bir biçimde görüldüğü de söylenebilir. Aynı zamanda dikkat edilirse tüm bu tespitler yeni resmi ideolojinin kaynakları arasında yer alan milliyetçiliğin de ana unsurlarıdır.

Osmanlı'nın son dönemlerinden Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar, gerek İslamcılık gerekse Türkçülük, teritoryal esasa dayanmayan milliyetçilik türleri olarak kendilerini göstermişlerdir. Fakat Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte kısmen Osmanlı'daki milliyetçilik türlerinden etkilenen ama daha ziyade onları eleştiren yeni bir milliyetçilik anlayışının, devlet eliyle şekillendirilmeye başladığı da söylenebilir. Nitekim o dönemlerde henüz kendilerini bir ülkenin (Türkiye'nin) halkı olarak tanımlamayı düşünmeyen Müslüman Türkler, kendilerini daha çok gerek dinen gerek ise hukuken "Müslüman", etnik anlamda ise dil ile gerçek veya hayali soy bakımından "Türk" olarak sınıflandırmaktadır. Kemalist devrim ile birlikte gelişen veya değişen yeni milliyetçilik anlayışının Türkiye'de ilk kez Türk ulusuna dayanan teritoryal bir ulus-devleti öngörmekte olduğu söylenebilir (Lewis, 2000: 42). Zira devrim sırasında etnik bir millet oluşturmak için yetersiz olan millet bilincinin, bir anlamda bu tercihi zorunlu kıldığı da ortadadır. Bundan dolayı etnik aidiyet yerine siyasal haklara odaklanmanın hem devrimin hem de resmi ideolojiyi besleyen milliyetçilik yaklaşımının can alıcı noktasını oluşturduğu iddia edilebilir.

Milletimizin, güçlü, mutlu ve kararlı bir düzen içinde yaşayabilmesi için, devletin tümüyle ulusal bir siyaset izlemesi ve bu siyasetin, iç örgütümüzle tam uygunluk halinde olması ve buna dayanması gerekir. Milli siyaset dediğim zaman, anlatmak istediğim, şudur: ulusal sınırlarımız içinde, her şeyden evvel kendi kuvvetimize dayanarak varlığımızı koruyarak millet ve memleketin gerçek mutluluk ve bayındırlığına çalışmak.. Gelişigüzel uzun emeller ardında milleti uğraştırmamak ve zarara sokmamak.. Uygur dünyadan, uygarca ve insanca davranışlar ve karşılıklı dostluk beklemektir." Sözleri bu konudaki tavrını net bir şekilde ortaya koymaktadır (Atatürk, 2005: 341).

⁹⁶ Yine Nutukta, hilafet konusunda halkın şüphe ve endişesini gidermek için yaptığı bir konuşmada Atatürk yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin bir anlamda sınırlarını belirlerken diğer yandan da yayılmacı milliyetçiliği reddetmektedir. Bu konuşmada "Yeni Türkiye'nin Yeni Türkiye Halkının, artık kendi varlık ve mutluluğundan başka düşünecek bir şeyi yoktur" demektir (Atatürk, 2005: 527). Buna ek olarak Halk Fırkası'nın 1923 tarihli tüzüğü'nün üçüncü maddesinde "Her Türk ve Türk milliyetini ve kültürünü kabul eden her yabancı halk fırkasına girebilir" denilmektedir. Burada da vatandaşlık esasının ve teritoryal milliyetçiliğin izlerini görebilmek mümkündür.

Devlet eliyle yürütülen bu milliyetçilik anlayışı çerçevesinde, laiklik de temel bir önem arz etmektedir. Rousseau gibi aydınlanmacı düşünürlerin tesiriyle, Batı'da 19. yy.'da şekillenen milliyetçiliğin ruhuna paralel olarak, Türkiye'de benimsenen milliyetçilik anlayışı da miras alınan teokratik düzen yerine, sembolik de olsa, demokratik bir devlet düzenini öngörmektedir. Bu bağlamda “Kemalist” aydınların oluşturduğu bir modernleşme hareketi ile toplumun yeniden inşa edildiği bu dönemde, “din” sosyopolitik alandan çıkarılarak yerine “din gibi algılanan bir milliyetçilik⁹⁷” yerleştirilmeye çalışılmıştır (Ahmad, 2006: 109; Yıldız, 2009: 221). Bu çerçevede Mustafa Kemal devrim ve inkılaplar aracılığı ile toplum düzenini dinsel hukuktan kurtarmaya çalışmaktadır. Bu dönemde din alanında yapılan çeşitli düzenlemeler ve milliyetçi ideolojinin, dinin toplum içinde örgütlendiği kurumları yok etmesinin örnekleri olarak ise 1924'te Hilafetin kaldırılması, Tevhid-i Tedrisat kanununun çıkarılması, 1925'te ise tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması, gibi gelişmeler gösterilebilir.

Kemalist modernleşme Osmanlı'nın, devleti kurtarma amacı ile toplumsal hayata pek de yansımayan ve yalnızca devlet kurumları ve elitlerle sınırlı kaldığı söylenebilecek olan, modernleşmesinden farklılaşarak toplumu dizayn etmeye yönelik adeta “topyekün bir modernleşme⁹⁸” hamlesi olarak da özetlenebilir. Bu modernleşmenin amacının “muasır medeniyetler seviyesine ulaşacak ve hatta onu aşacak” seküler bir millete ve siyasal meşruiyete dayalı olan milli bir devlet yaratmak olduğu söylenebilir (Yıldız, 2009: 210).

Bunun başarılı olabilmesi ise o güne kadar Osmanlı'dan kalan miras çerçevesinde, milliyetçi duygulardan yoksun dini aidiyetlere sahip bir topluma, millet olma bilincinin verilebilmesi ile yakından alakalıdır. Yani bir anlamda ulus inşa sürecinin başlatılmasıyla gerçekliğe kavuşabilecek olan bu hayal, ancak o dönemki toplumun büyük bir bölümünü oluşturan, geleneklerine ve dinlerine bağlı; fakat milliyetçilik duyguları “zayıf” olan halkın “bilinçlendirilmesiyle”-“uluslaştırılmasıyla”

⁹⁷ Din gibi algılanan milliyetçilik veya din olarak milliyetçilikle ilgili detaylı bilgi için Bkz.: (Zawadzki, 2010: 229-244; Hayes, 2010; Smith, 2000: 791-814)

⁹⁸ Kemalist milliyetçiliğin Osmanlı üst kültürünü ret üzerine kurulduğu, “çevrenin” kültürünü kullanarak milli bir kültür inşa etmeye karşı mesafeli durulduğu ve hem üst hem alt kültür çeşitlerinde özgün bir ulusal kimliğin ise “çağdışı” olarak görülmesinden dolayı modernleşme tercihinin “topyekun bir modernleşmeden” yana yapıldığı söylenebilir (Akman, 2002: 86). Bu tercih ve gerekçelerinin milli kimlik inşasında da yansımalarının olduğu söylenebilir. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti'ni inşa etmeye çalıştığı kimliğin ötekisi olarak Osmanlı geçmişini belirlemektedir (Bora, 1997: 58).

gerçekleştirilebilecektir (Oran, 1988: 47). Ulus inşa süreci olarak adlandırılabilir olan halkın bilinçlendirilmesi, siyasal ve kültürel yeni bir kimlik aşılması faaliyetinde ise milli tarih ve milli eğitim önemli rol oynayacaktır. Ulusa dayalı toplumu yaratmak ve milli kimliği kurgulamak için dil ve tarihe büyük önem veren milliyetçi ideoloji bu bağlamda araçsal çeşitli kurum ve kuramlarla halka millet olma bilincini vermeye çalışmıştır. 1930 yılında kurulan Türk Tarihi Tetkik Encümeni, 1931 yılında kurulan Türk Dil Tetkik Cemiyeti bunun örnekleri olarak verilebilir. Bu kurumların dönemin pragmatik ihtiyaçlarını karşılama noktasında önemli oldukları söylenebilir. Zira yeni ulusal bir gelecek tasavvuru olan Türkiye Cumhuriyeti kurucularının bunun için şanlı bir tarihi ve yeni bir geçmişi de yazmak zorunda oldukları ortadadır⁹⁹. Söz gelimi Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorsisi, Mu kıtası efsanesi ulus inşa sürecinde bahsi geçen kurumlar tarafından ortaya atılan kuramlar olarak bu zorunluluğun örnekleridir.

Bahsi geçen zorunluluğun üç temel boyutundan bahsedilebilir. Bunlardan ilk ikisi milliyetçi ideolojinin temel dayanağını oluşturan “üstünlük iddiası” ile yakından alakalıdır. Zira “üstün Türk ırkı iddiasının¹⁰⁰” hem içeride hem de dışarıda faydası olacağı aşıkardır. Zorunluluğun temel boyutlarından ilki ve dış boyut olarak görülebilecek olanı, Batı’nın o güne kadar “barbar” olarak gördüğü ve medeniyete hizmet etmemiş bir Türk algısının reddiyesidir (Durgun, 2012: 637). Türk Tarih Tezine göre: Türkler beyaz ırka mensup, medeniyeti Avrupa’ya taşıyan, Orta Asyalı atalarının torunları olan ve uygarlığa önemli katkıları olan bir kavimdir. Güneş Dil Teorisi’nde ise

⁹⁹ Cumhuriyet’in kuruluşundan sonra Osmanlı ve İslam’ın ötekileştirilmesini içeren yeni bir kimliğe yönelik yapılan reformlar tarihsel sürekliliği yok etmiş kolektif biz duygusunu sağlayabilecek olan ortak yaşanmışlıklar ve geçmişte bir kopukluk yaratmıştır. Dolayısıyla kurgulanan yeni kimlik ve ulusa bir arada yaşama arzu, inanç istek ve ihtiyacını verebilecek olan yeni bir tarih ve ortak geçmiş yazımının mecburi olduğu söylenebilir. Hatırlanacağı üzere Renan’ın millet tanımında da millet ortak hatıralar olduğu kadar ortak unutulmuşluklar üzerine de kurulabilir. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti’nde Osmanlı ve İslam’ın ortak unutulmuşluk çerçevesinde değerlendirilebilmesi mümkündür.

¹⁰⁰ 1920-1930’larda “ırk” kavramının tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de milli birliğin kurgulanması ve milli birliğin muhafazası için önemli bir rol oynamakta olduğundan bahsedilebilir. Fakat buradaki ırk kavramı, millet ile eşdeğer olan ve içinde etnik bir aidiyet barındırmayan bir kavram olarak görülmelidir. Nitekim 1937’de Türk ırkının antropolojik özelliklerinin tespiti için 64.000 kadın ve erkek üzerinde yapılan büyük çaplı antropolojik anket uygulamasında da (kafatası ölçümleri) hatırı sayılır miktarda Ermeni Rum ve Kürt bulunmaktadır. İçinde Ermeni Rum ve Kürtlerin de bulunduğu bu anket sonucunda ise ortalama Türk tarifinin yapılması o dönemki ırk algısının/kavramının teritoryal bir karakterde ülke içinde yaşayanlar-halk anlamında kullanıldığının da bir göstergesi olabilir (Durgun, 2012: 649). Zira bu anket çalışmasının başında olan Eugene Pittard’a göre de ırk, etnik olmaktan ziyade antropolojik bir olgudur. Bu anlamıyla Anadolu’da yaşayan bir Brakisefal Kürt ya da Laz, Dolikosefal bir Türk’e göre devlet katında daha “mütekamil”dir. Pittard’ın bu görüşlerine göre Anadolu’da yaşayan Türk, Kürt, Laz, Ermeni, Rum farklı inanç ve dillere sahip olsalar da ırkları aynıdır ve bunlar Türk’tür (Toprak, 2012: 173).

Türkçe merkezi bir konuma yerleştirilerek bütün dillerin kaynağı ve çıkış noktası olarak görülmektedir. Bu sayede Avrupa'daki Türk algısının değiştirilmesi öngörülmüş, Avrupa merkezli tarih anlayışı eleştirilmiştir (Kansu, 1932: 277; Aydın, 2009: 353; Toprak, 2012: 182).

İkinci olarak zorunluluğun iç boyutunda ise; o güne kadar saray çevrelerinde-bürokraside kimi kez aşağılama amacı ile de kullanılan, milli bir kimliğin adı olmaktan son derece uzak olan, “Türklük” bağlamında halkta milli bir bilincin oluşturulmasının sağlanması yer almaktadır. Tarihte büyük işler yapmış bir medeniyetin parçası olmak ve o ataların torunları olduğu varsayımı kuşkusuz bu bilincin oluşturulmasında son derece faydalı olacaktır. Bu sayede, dağılan ve trajedik bir biçimde çöken bir imparatorluğun bakiyesi olan halktaki travmanın, yeni bir geçmişle aşılabileceği düşünülmüş olabilir.

Zorunluluğun bir diğer gerekçesi olarak mekanın anlamlandırılması ve tarihlendirilmesi sorunundan bahsedilebilir. Cumhuriyetle birlikte vatan olarak belirlenen Anadolu, çoğunlukla Türk kültürüne ait olmayan kalıntılarla doludur. Bu da mekanın ulusçu anlamda tarihlendirilmesi ve manevi değerlerle yüklü vatan olarak tanımlanması noktasında sıkıntılara yol açmaktadır. Çünkü Türk-İslam kültürüne ait olmayan kalıntılarla dolu olan Anadolu'da ulusa dayalı bir devletin kurulmasında, mevcut tarih anlayışının yetersiz kalmakta olduğu da ifade edilebilir (Durgun, 2013: 467). Bir diğer ifade ile uzak ata bağlantısının Anadolu'ya bağlanması gerekliliği Anadolu'nun tarihin her devrinde Türk olduğunu ortaya koyacak, bu sayede içeride milliyetçilik duyguları güçlendirilirken dışarıda ise toprak taleplerinin önüne geçilebilecektir (Copeaux, 2006: 49-50). Millet ve devlet algısında bir dönüşümü içeren milli tarih yazımı ve milli eğitimin bu noktada önemi ortaya çıkmaktadır. Anakronizme düşmeden bu olaylar değerlendirildiğinde, ulus inşa sürecindeki yeni bir devletin, Avrupa merkezli tarih anlayışına karşın, ulus-devletin siyasal inşası noktasında büyük önem ihtiva eden, milli-resmi tarih yazımı girişimi de anlaşılabilir olmaktadır.

Din, tarih, dil ve kültürle paralel olarak dönemin bilimsel bakış açısında da çeşitli değişiklikler ve hatta kopuşlar yaşandığı söylenebilir (Aydın, 2009: 348). Cumhuriyetin ilk yıllarında pozitivist bir bakış açısıyla Osmanlı'daki “uhrevi” bilim terk edilerek bunun “dünyevileştirilmesi” söz konusudur. Günün şartlarında Batı'da bilimsel alanda hakim olan sosyolojinin bir anlamda Cumhuriyet'in kurucu kadroları için de bilimsel

omurgayı oluşturmakta olduğu söylenebilir¹⁰¹. Fakat 1930'lara gelindiğinde sosyolojinin Avrupa'nın sorunlarına çare bulamayışı Türkiye'de de gücünü kaybederek dünyayla paralel olarak yerini antropolojiye bırakmasına yol açmıştır. Cumhuriyetin ulus inşa sürecinde yaşanan bu paradigma değişiminin beraberinde iki farklı ulus inşasını ortaya çıkardığı söylenebilir. Nitekim bunlardan ilki ve sosyolojik tabanlı olanı bir ulusu yoktan yaratırken, antropolojik olanı ise ulusu geçmişin derinliklerinde ırksal bir kökünde aramaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nde özellikle 1930 sonrasındaki daha önce de bahsedilen Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi, antropolojik ve arkeolojik çalışmaların Mustafa Kemal önderliğinde veya daha doğru bir ifade ile yönlendirilmesiyle başlaması değişen paradigma, bilimsel dönüşüm ve değişen ulus inşası mantığını gösterir nitelikteki örnekler olarak sunulabilir (Toprak, 2012: 72; Durgun, 2012: 637).

Dönemin Uluslararası konjonktürü ve siyasal iklimi incelendiğinde, I. Dünya Savaşı'ndan galip olarak çıkmasına rağmen Batı demokrasisinin model ülkeleri olan Fransa ve İngiltere'nin toparlanamaması, 1930'lara gelindiğinde olumsuz bir etki yaratmıştır. 1922'de Mussolini'nin İtalya'da, 1933'te Hitlerin Almanya'da iktidara gelmesi, otoriter ve totaliter yönü ağır basan rejimlerin ilk sinyallerini vermektedir. Özellikle 1929 Büyük Buhran'dan sonra, gerek demokrasi gerek ise kapitalizmin savaş öncesindeki popülerliğinden oldukça uzakta olduğu tespiti yapılabilir. 1928'de Arnavutluk, 1929 da Yugoslavya, 1935'te Romanya, Bulgaristan ve Yunanistan'da demokrasilerin çöküşü, kaybedilen bu popüleritenin örnekleri olarak sunulabilir. Nitekim Kıta Avrupa'sında yaşanan bu gelişmelerin izlerinin 1930 sonrası Türkiye'sinde de görülebilmesi mümkündür. Modernite için kestirme bir yol aranması çabası sonucunda, otoriter bir sisteme yöneliş, bunun yolu olarak görülmektedir. Devlet otoritesinin giderek geliştiği bu dönem ve ortamda, yapılan işler artan bir şekilde ulusal

¹⁰¹ Auguste Comte (1798-1857, Fransız) ve Emile Durkheim (1858-1917, Fransız) fikirleri ile jön Türkler üzerinde etkili olduğu söylenebilecek olan sosyologlardır. Yine bu ekolden gelen ve bunların fikirlerinden etkilenerek adeta onların temsilciliğini yapan Ziya Gökalp ise Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadroları ve Mustafa Kemal'in fikir dünyasında etkili olduğu söylenebilecek olan bir düşündürdür. Sosyoloji biliminin Batı'daki bu hakim konumu 1930'lara gelindiğinde dünya savaşı ile başlayan büyük buhranla devam eden süreçte, sorunlara çare bulamayışından dolayı oldukça sarsılmış ve sosyoloji bilim alanında gerilemeye başlamıştır. Türkiye'de de Ziya Gökalp'in ölümüyle birlikte sosyoloji etkisini yitirmeye başlamıştır. Bu değişimin vatandaşlık tanımlamasından, devletin yönetim şekline kadar bir çok konuyu etkilediği söylenebilir. Nitekim başlangıçta laikliği yücelten "civic" bir ulusallaşma hedefleyen, Montesquie'nun "somut birey", "hürriyet" ve "güçler ayrılığı" ilkeleri yerini Rousseau'nun "soyut birey", "milli egemenlik" ve "güçler birliği anlayışına bırakmıştır.

nitelikler, kavramlar ve semboller aracılığı ile açıklanmaya çalışılmıştır. Çoğulculuğun, “imtiyazsız”, “sınıfsız”, “kaynaşmış” bir toplum algısıyla önünün kesilmeye çalışılması bunun bir örneği olarak sunulabilir (Maksudyan, 2005: 39; Atabay, 2005: 123; Toprak, 2012: 72).

Bu noktada kuruluşu 1912’ye kadar uzanan Türk milliyetçiliğinin oluşmasında ve kitleselleşmesinde katkıları olduğu söylenebilecek olan, cumhuriyetin ilanından sonra ise uluslaştırma politikalarında etkin bir rol üstlenen “Türk Ocakları”ndan da bahsetmek faydalı olacaktır. Zira Türk Ocakları içindeki tartışmaların, resmi milliyetçiliği etkilediği veya ondan etkilendiği söylenebilir. Türk Ocakları’na atfedilebilecek bir diğer önem ise, Ocak ekseninde gelişen tartışmaların sonraki dönem milliyetçiliklerinin çeşitlenmesindeki rolüdür. Nitekim özellikle ocağın yayın organı olan “Türk Yurdu” dergisindeki makaleler, genel kurultaylardaki tartışmalar ve ayrışmalar farklı milliyetçilik akımlarının ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Türk Ocakları başlangıçta resmi milliyetçiliği yönlendiren, resmi milliyetçilik tarafından yönlendirilen veya resmi milliyetçilikle paralel bir kurum olarak düşünülse de 1931’de değişen paradigma ve konjonktür ekseninde resmi milliyetçilik tarafından kapatılan bir kurumdur.

1912’de resmi olarak kurulan “Türk Ocakları” İstanbul’un işgali ile birlikte 12 Mart 1920’de faaliyetlerine ara vermiştir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Mustafa Kemal’in isteğiyle genel merkezini Ankara’ya taşıyarak faaliyetlerine yeniden başlayan Türk Ocakları ulus inşa sürecinde özellikle inkılapların yayıcısı ve destekleyicisi olarak katkıda bulunmuştur (Zürcher, 2004: 262; Georgeon, 2006: 50-51,65) ¹⁰². 1931’e gelindiğinde Türk Ocakları yaptığı olağanüstü kongre ile mal varlıklarını CHF’ye devrederek faaliyetlerini durdurmuş, bundan kısa bir süre sonra da “Halk Evleri” açılarak daha önce Türk Ocakları’nın yürüttüğü işlevi devlet eliyle ve devlet kontrolünde yürütmeye başlamıştır. Bu fesih kararının dönemin uluslar arası konjonktürü ile de yakından alakalı olduğu söylenebilir. Nitekim devletin özellikle 1930 sonrasında otoriterleşmesi, Türk Ocakları’nın marşlarda, makalelerde, sembollerde ve söylemlerde ifadesini bulan Misak-ı Milli sınırlarının ötesindeki milliyetçilik anlayışının resmi milliyetçilikle çatışması, devletten özerk bir yapısının olması

¹⁰² Türk Ocakları’nın yayın organları, kongreler, konferanslar ve seminerler aracılığı ile yaptığı bu katkı; tarih, edebiyat, kültür, iktisat, eğitim, gençlik, sağlık, medeniyet, demokrasi alanlarında yaptığı faaliyetler ve en önemlisi olarak bu faaliyetlerde inkılapların halka anlatılması suretiyle olmuştur (Sarıay, 2004: 347).

nedeniyle şüpheli bir duruma düşmesi ve son olarak Türk Ocakları'nın CHF'ye rakip olarak görülmeye başlanması ve bunun verdiği rahatsızlık bu fesih kararında etkili olan öğeler olarak sayılabilir (Georgeon, 2006: 67-72; Heyd, 1979: 151). İçinde barındırdığı muhalif görüşler ve ortaya çıkan tartışmalar, Türk Ocağının bir anlamda kendinden sonraki dönemde ortaya çıkan farklı milliyetçi akımların da odağı ve kaynağı konumuna da sokmuştur. Nitekim resmi milliyetçiliğin, Türk Ocağı ile karşılıklı etkileşiminden memnun olan bir grup olsa da diğer bir yandan bu milliyetçilik tarzından memnun olmayan, eleştiren ve/veya yetinmeyen muhaliflerini de ortaya çıkartmakta olduğu söylenebilir.

Zaman içerisinde milliyetçiliğin farklı aydınlar ve gruplar tarafından teliflerinin yapılmaya başlanmasıyla, çeşitli tanımlar ve kavramlar üzerinde bir farklılaşma yaşandığı söylenebilir. Başta millet tanımı olmak üzere, laiklik ya da başka bir deyişle dine bakış, etnisite, irredanta ve vatan kavramları üzerinde oluşan bu farklılıkların, çeşitli milliyetçilik akımlarını da beraberinde getirdiğini söylemek mümkündür (Kılıç, 2007: 117).

Erken Cumhuriyet Dönemi'nin resmi ideolojisi olarak geliştirilen Türk milliyetçiliği, etnik bir “özgünlük projesi”¹⁰³ olmaktan çok, modernliği yakalama iddiasında olan, topyekun bir dönüşüm hareketi olarak değerlendirilebilir. Genel olarak milli kimlik, modernleşme projesine endeksli tanımlanarak, içeriği de buna göre oluşturulmaya çalışılmıştır (Tunaya, 2004: 67; Akman, 2002: 82; Yıldız, 2009: 222). Bir diğer ifade ile asli unsur olan medeniyetçilik çerçevesinde milliyetçiliğin araçsal bir öneme sahip olduğu iddia edilebilir. Dönemin resmi milliyetçilik anlayışı içerisindeki Türklük vurgusunun ise medeniyetçilikle örtüştüğü kadar var olduğu söylenebilir¹⁰⁴.

¹⁰³ Gellner'e göre bağımsızlıklarını yeni kazanan Batı dışı dünyadaki milliyetçiliklerinin önünde iki tercih bulunmaktadır. Bunlar; gelişmiş/sömürgeci ülkeleri taklit ederek onların seviyesine ulaşmak veya özgün olan kendi değerlerini yüceltmek arasındaki tercihtir. Fakat milliyetçi elitler bir yandan ülkelerini modernize etmek için Batıcı reformlar yaparlarken, öte yandan ise milli kültürlerinin özgünlüğü ve üstünlüğünü teyit etmenin çatışan gerekleri ile karşı karşıya kalmaktadır. Burada özgünlükle kastedilen, yerel, öznel, dini ve geleneksel olanın kutsanması durumudur (Akman, 2002: 83).

¹⁰⁴ Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde de tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi modernleşmenin devlet eliyle yukarıdan aşağı doğru yapıldığı söylenebilir. Fakat Osmanlı'da bu modernleşme hamlesi devlet yönetimi ve bürokrasiyle sınırlı (kısmi modernleşme) kalırken Cumhuriyet Dönemi'nde ise halkı da içine alan bir modernleşmeden (topyekun modernleşme) bahsedilebilir (Vatandaş, 2011: 63-100). Dolayısıyla modernleşmeye uyumlu bir kimliğin ve kimliğe uyumlu halkın yaratılması gerekmektedir. Tam da bu aşamada kimliğin ve halkın devlet eliyle yaratılmasında milliyetçi ideolojinin yardımı yettiği söylenebilir. Milliyetçiliğin araçsallığı bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Belirtmekte fayda vardır ki Erken Cumhuriyet Dönemi içerisinde yer alan milliyetçiliği, ulus inşasını ve modernleşmeci yaklaşımları indirgemeci bir tutumla yorumlamak yanıltıcı olabilir. Zira bahsi geçen konulara karşı yaklaşımlar, dönem ve paradigma eksenli farklılıklar taşımaktadır. Örneğin Milli Mücadele Dönemi'nde ulusal katılımı sağlama amacıyla dine yapılan vurgu, Milli Mücadele'nin başarıya ulaşip Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte yerini milliyetçilik, laiklik ve medeniyetçiliğe bırakmıştır.

Bu dönemde milliyetçilik anlayışında da benzer bir dönüşümden bahsedilebilir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ziya Gökalp eksenli¹⁰⁵ dine, tarihe ve geleneksel topluma dayanan milliyetçiliğin, özellikle Gökalp'in ölümünden sonra (1924), akılcı, materyalist ve son derece laik bir milliyetçiliğe dönüştüğü görülmektedir. 1930 sonrasında ise devlet kontrolünde adeta tekelleşmiş resmi seküler milliyetçilik anlayışının hakim olduğu söylenebilir (Karpas, 2010: 136-137).

Dönemin geneli değerlendirildiğinde bahsi geçen resmi milliyetçilik anlayışının etnik soydan ziyade, teritoryal bir içeriği olan hukuki, siyasal, medeniyetçi, laik ve barışçı Batı tipi milliyetçilik olduğu söylenebilir (Feyzioğlu, 1996: 44-96). Millet; milletin subjektif unsurları olan birlikte yaşama iradesi ve vatandaşlık bağı ile tanımlanırken¹⁰⁶ kimi dönemlerde ise genel tarz ile çelişen, fiiliyata geçmeyen söylem olarak ırka vurgu da dikkat çekmektedir¹⁰⁷. Bu vurgunun ulus-devlet kurma çabası içerisinde değerlendirilebilmesi mümkündür. Çünkü unsur-ı asli olarak bir imparatorluk bakiyesi olan ve hiçbir zaman devletsiz kalmamış bulunan Türk toplumunun milliyetçiliği, milli

¹⁰⁵ Ziya Gökalp'e göre millet; aynı dili konuşan, aynı eğitimden geçen, dini ve ahlaki idealleri bir olan insan topluluğudur (Gökalp, 1996: 20-22). Ona göre milletin oluşabilmesi için tek başına din yeterli olmasa da din birliği olmadan millet olabilmekte mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla dinin yanında dil ve kültür birliğinin de olması milletin oluşabilmesi için son derece önemlidir (Karpas, 2010: 111-112; Gürsoy ve Çapçioğlu, 2006: 96-97).

¹⁰⁶ Mustafa Kemal'in Renan'dan esinlenerek bizzat kendisinin yaptığı millet tanımı ; *"Zengin bir hatıra 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"* örnek gösterilebilir (İnan, 1971: 58). Ayrıca 1924 anayasasının Türklüğü tanımlayan 88.maddesindeki "Türkiye, Ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla Türk ıtlak olunur" ifadesi de yine bu görüşü destekler niteliktedir.

¹⁰⁷ Siyasal söylem olarak her ne kadar ırka vurgu dikkat çekse de fiiliyata aşırılıklara kaçılmadığı ve bunların motivasyon amacıyla söylem olarak kaldığı söylenebilir. 1930 sonrasında o dönem yaygın olan frengi için istenilen evlilik muayenesi dışında, Batı'da örnekleri görülen, kısırlaştırma, seçilmiş kişiler arasında cinsel birliktelik, yabancılarla evliliklerin yasaklanması, göç politikaları gibi "ırk saflaştırma yöntemleri kullanılmamıştır. Bu noktada cumhuriyet vatandaşlığa dayalı bir milliyetçiliği kurgulamaya çalışırken kimi zaman yaşanan ayrımcı pratiklerin de uygulama alanındaki normlardan sapma olarak değerlendirilebilmesi mümkündür (Toprak, 2012: 60; Maksudyan, 2005: 7; Oran, 1988: 252).

devletin inşası sırasında da olumlu bir unsur olarak İmparatorluk'tan Türkiye Cumhuriyeti'ne miras kalacaktır. Osmanlı'dan kalan bu miras, diğer bir yönden de bir arada yaşama sanatının yetkinleştiği bir yumuşaklığı da beraberinde getirmektedir (Türköne, 2007b: 405).

Cumhuriyet'in tesisi noktasında, sosyal, siyasal, ekonomik, dini, hukuki ve kültürel birçok yapı kurum ve kuruluş, modernleşme ve ulus-devlet anlayışı içerisinde yeniden tanımlanmaya çalışılmıştır. Fakat Cumhuriyet'in "muasır medeniyetler seviyesine" ulaşmak için yaptığı milliyetçilik ve laiklik temelli bu tanımlamanın toplumsal temelinin, Türk milli kimliği ve kültüründe dinin taşıdığı ağırlık itibariyle zayıf olduğu da söylenebilir (Türköne, 2007b: 404). Batılı ve modern bir ulus yaratılması noktasında yapılan İnkılap ve devrimlerin yukarıdan aşağı yönlü, otoriter bir anlayış çerçevesinde olmasını bir anlamda bu zayıf temelle açıklayabilmek mümkündür.

2.2.3. Milliyetçilikte Yaşanan Çeşitlenme ve Dönüşüm

Cumhuriyetin ilanı ile birlikte başlayan hukuktan eğitime, dinden kültüre, siyasetten topluma kadar birçok alanda ve konuda yapılan yasal ve siyasal reformlar "cumhuriyet devrimleri" olarak tanımlanmaktadır. Özellikle Kurtuluş Savaşı'nın bitmesi ve nispeten homojen olan ikinci meclisle birlikte başlayan bu reformların, Batılı anlamda yeni bir ulusu ve yönetim biçimi cumhuriyet olan yeni bir devleti yaratma amacı içerisinde olduğu söylenebilir. Bu reformlar aynı zamanda resmi milliyetçiliğin etkin bir şekilde kullanıldığı ulus inşa sürecine de paralel olarak yapılmıştır. Bir diğer ifade ile Türkiye'de milliyetçiliğin daha Cumhuriyet'in başından beri, siyasal bir teşkilat olan devlet bünyesinde ifadesini bularak, bütün faaliyet alanlarında tekeli, kültürel ve siyasal bakımdan mutlakiyetçi bir görünümde olduğu da söylenebilir (Karpaz, 2010: 330).

Mustafa Kemal'e göre Batı'nın maddi üstünlüğü kabul edilmekle birlikte, bu üstünlüğün bir parçası olarak ise yine Batı'nın manevi ve kültürel üstünlüğü görülmektedir. Cumhuriyet devrimlerinde de kendini hissettiren bu düşünceye göre Batı uygarlığına erişmek ve onu geçmek için, bir anlamda onlar gibi de olmak şarttır. Dolayısıyla kurumsal olarak hukuki, ekonomik ve siyasal değişimlerin yanında, ulus inşasında toplumun kültürel yönlerinin de düzenlenmesi gerekmektedir.

Devrimlerin gerçekleştirilmesinde direnç oluşturabileceği düşünülen teokratik yapının ortadan kaldırılmasının bir anlamda bu devrimlerin nirengi noktasını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Başta meşruiyetini ve gücünü tanrıdan alan saltanatın kaldırılması (22.11.1922), 1924'te medreselerin ve Şer'iyeye Mahkemelerinin kapatılması, daha sonra hilafetin kaldırılması (3.3.1924) ve son olarak 30 Kasım 1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılması, devrimlerin karakteri hakkında fikir verebilecek nitelikteki olaylar olarak gösterilebilir. Zira bu reformlar Mustafa Kemal'in 1919-1921 yıllarında pragmatik bir şekilde savunmak durumunda kaldığı İslamcı-monarşik devlet anlayışından keskin bir şekilde laikliğe doğru yönelişini ifade etmektedir (Karpata, 2010: 132,145). 10 Nisan 1928'de yapılan anayasa değişikliği ile birlikte laiklik ilkesi zımnen benimsenmiş, anayasada yer alan devletin dini İslam'dır maddesi kaldırılmıştır. Batılı manada bir halk yaratmanın gayreti içerisinde hukuk, siyaset ve eğitim alanlarında yapılan bu devrimler; toplumsal, kültürel ve ekonomik devrimlerle de desteklenmiştir. Devletin kamusal alana da müdahil olduğu kimi yenilik değişim ve devrimler zaman zaman tepkiyle de karşılanmıştır. Gerek entelektüel çerçevede gerekse halk nezdinde ortaya çıkan bu tepkiler, aynı zamanda farklı muhalif düşünce ve akımların da ortaya çıkmasında etkili olan faktörler arasında sayılabilir.

Mustafa Kemal'in benimsediği Batıcı, laik ve medeniyetçi içeriğe sahip ani ve hızlı bir dönüşümü içeren bu devrimler, Milli Mücadele Dönemi'nde benimsenen, Ziya Gökalp tarafından teorize edilen, içinde din öğesinin de bulunduğu "harsçılık" ideolojisinden ayrılmaktadır¹⁰⁸. Gökalp'e göre Batı'dan yalnızca teknoloji almakla sınırlı olan Batılılaşma fikri genişletilerek Batı, maddi ve kültürel her türlü yenileşmenin biricik kaynağı olarak görülmeye başlanmıştır (Karpata, 2010: 137). Bu çerçevede hukuk, eğitim, yazı, dil ve daha çok kültür alanında yapılan bu devrimlerden ve değişimler neticesinde, şariatçılara, hilafetçilere ve saltanatçılara oranla Mustafa Kemal'e görece yakın olan ve Milli Mücadele'de etkin rol oynayan Türkçülerin, Mustafa Kemal ile aralarındaki mesafenin açıldığı söylenebilir (Berkes, 2006: 526). Aranın açılmasında etkin olduğu söylenebilecek olan bir diğer faktör olarak ise resmi milliyetçiliğin nüfuz alanı dışında gelişen sivil milliyetçiliğin yukarıdan aşağıya "resmi" bir tanımlamayı

¹⁰⁸ Bu kopuş kimi yazarlara göre Gökalp'in kültürü, dili ve dini önceleyen yaklaşımından ırkı ve etnik vurguları önceleyen bir anlayışa doğru olduğu şeklindeyken kimi yazarlara göre ise millet tanımı içerisindeki din olgusunun terk edilmesiyle ilgilidir. İlkine örnek olarak Bkz.: (Çağatay, 2002: 260; Aktar, 2005:73-79), ikincisine örnek olarak ise Bkz.: (Berkes, 2006: 526; Karpata, 2010: 136-137).

reddetmesi ve kendi tezlerinde ısrarcı olmaları gösterilebilir. Bunun da devlet katında onların “şüpheli ve sakıncalı” bir müttefik olarak görülmelerine de neden olduğu söylenebilir (Çalık, 2003: 179).

Siyasal hayatta ise bahsi geçen dönemde iki kez çok partili hayata geçiş denenmiş fakat bu partiler kısa bir süre sonra yoğun önlemler ve iktidarın daha da otoriterleşmesine de yol açarak kapatılmışlardır. Bu partilerden ilki 1924’te kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’dır (TCF). Parti 1923 seçimleri öncesinde aday belirleme aşamasında Mustafa Kemal’in otoriter tutumuna ve CHF’nin parti despotizmine dönüşebilecek yapısına muhalif olarak 1924’te kurulmuştur. TCF’nin kuruluşundan yaklaşık dört ay sonra, Şubat 1925’te başlayan Şeyh Sait İsyanı, iktidarı otoriter önlemler almaya iterken, 1925 Mart’ında çıkarılan ve hükümete olağanüstü yetkiler veren Takrir-i Sukun Yasası bunun net bir örneği olarak sunulabilir. Kasım 1925’te TCF’nin kapatılması ise bu önlemlerin en radikali olarak değerlendirilebilir. Daha sonrasında, 1926’da Mustafa Kemal’e “yapılması planlanan” İzmir suikasti girişimine bağlantılı olarak, içlerinde parti yöneticilerinden Kazım Karabekir ve Ali Fuat Cebesoy’un da bulunduğu kapatılan TCF’nin üyeleri İstiklal Mahkemesi’nde yargılanmıştır.

İlk başarısız çok partili hayata geçiş denemesinin ardından, kontrollü bir muhalefet isteğiyle 1930’da Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF) kurulmuştur. Fakat bu partinin de kaderi TCF’ye benzer bir şekilde olacak, kısa bir sürede politik popülerlik kazanarak muhalefetin odağı olup CHF’ye bir tehdit olarak algılanmasına yol açacaktır. Başlangıçta iktidarın yalnızca “sınırlı” ve “kontrollü” bir muhalefet isteğiyle kurulan partinin bir anlamda bu misyonundan sıyrılarak ya da kontrolden çıkarak gelişmesi, gerek parti yöneticilerine gerek ise Mustafa Kemal ve siyasal iktidara kaygı vermiştir. Bu gelişmelerin ardından partinin kurucusu olan Ali Fethi Bey kuruluşundan yaklaşık dört ay sonra partiyi feshetmiştir. TCF ardından SCF’nin kapatılması 1930 sonrası oluşacak siyasal iklim hakkında da fikir vericidir.

Konunun milliyetçilik boyutunda ise, dönemlere göre farklılık göstermekle birlikte, benimsenen resmi milliyetçilik anlayışının kimi çevrelerin beklentilerini karşılayamayarak tatmin etmemesi veya resmi milliyetçilikte aşırıya gidilmesi nedeniyle kimi çevreleri rahatsız etmesi üzerine oluşan hoşnutsuzluk ortamı ve farklılaşmalar yer

almaktadır. Milli mücadele ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nin başlarında, aralarında kuvvetli bir ilişki-ideolojik geçişlerin bulunduğu söylenebilecek olan resmi milliyetçilik ve hakim Türk milliyetçiliği birçok noktada birbirlerini desteklemektedir. Söz gelimi resmi milliyetçilik tarafından da kullanılan, Türkçülüğün, milli kültür ve tarih hususundaki tespit ve iddialarına ek olarak milli egemenlik anlayışına yaptığı vurgu örnek gösterilebilir (Ertekin, 2002, 355-356).

1923 sonrasında milletin subjektif unsurlarına (teritoryal temele dayanan, birlikte yaşama iradesine bağlı, siyasal-hukuki vatandaşlık) yapılan vurgunun kısmen değişerek objektif unsurlarla da desteklendiği, 1928'de Mustafa Kemal'in kaleme aldığı elyazmasındaki millet tanımında görülmektedir¹⁰⁹. Mustafa Kemal bu tanımlamada özelliklerinden hareketle milletin altı unsurunu ortaya koymuştur. Buna göre millet olmanın ilk unsuru siyasal varlıkta birlik, ikinci unsuru dil birliği, üçüncü unsuru yurt birliği, dördüncü unsuru soy ve köken birliği, beşinci unsuru tarihsel yakınlık ve son olarak altıncı unsuru ahlaksal yakınlıktır (İnan, 1971: 57). Ona göre millet; dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği, siyasal ve içtimai bir heyettir. Mustafa Kemal'in bu tanımlamasında Alman (kültürel) ve Fransız (hukuki-siyasal) milliyetçiliklerinin bir karışımı olarak, milletin hem objektif, hem de subjektif unsurlarına olan atıf dikkat çekicidir. Fakat 1929 sonrasında "millet" anlayışının yeniden değiştiği söylenebilir. Nitekim artık ırka yapılan vurgu dikkat çekerken, milliyetçiliğin de medeniyet ve muasırlaşma amacıyla bir araca dönüştüğü görülmektedir. Milliyetçiliğin politik merkezin resmi ideolojisine dönüşümünü içeren 30'lu yıllarla birlikte, Cumhuriyet'in, millet ve milliyetçilik üzerinde giderek tekele dönüşen entelektüel çaba ve uygulamaları karşısında, muhalif akım ve görüşlerin ortaya çıktığı ifade edilebilir (Ertekin, 2002, 356-357).

Bu muhalif hareketlerin ilk örneklerinin, daha önce de bahsedilen, Türk Ocakları çatısı altında olduğu söylenebilir. Nitekim Türk Ocakları'nın, farklı milliyetçi akımların bir

¹⁰⁹ Bir çok düşünür ve yazar vatan konusunda birbirlerinden farklı tanımlamalar yapmıştır. Örneğin Namık Kemal'e göre vatan bütün bir Osmanlı İmparatorluğu'nu içerirken, Ziya Gökalp'e göre vatan Türk coğrafyasını kapsayan Turan'dır. Mehmed Said Halim Paşa ise şeriatın olduğu her yeri vatan olarak görmektedir. Mustafa Kemal'in amacı ise bunlardan farklı olarak yeni bir Anadolu Türk vatani fikrini zihinlere yerleştirmektir. Bunu yaparken de Pan-İslamik ve Pan-Türkist heveslere karşı koyarak Türk ulusunda vatanına karşı yeni bir bağlılık duygusu yaratmak istemektedir (Lewis, 2000: 355-356). Ona göre vatan; Türk milletinin eski ve yüksek tarihi topraklarının derinliklerinde varlıklarını koruyan eserleri ile yaşadığı bugünkü sınırlar içerisinde yaşanan yurttur (İnan, 1971: 57).

arada bulunduğu bir kurum olarak görülebilmesi mümkündür. Türk Ocakları'nın, milliyetçilik paydası altında birleşmiş fakat farklı modernleşme, millet, vatan, kimlik, vatandaşlık ve hatta tarih anlayışına sahip çeşitli düşünür ve yazarları bünyesinde barındırdığı bilinmektedir. Gerek ocağın yayın organı olan Türk Yurdu dergisinde gerek ise yapılan genel kurullar bir anlamda bu farklı görüşlerin dillendirildiği, tartışıldığı ve ortaya çıktığı mecralar olarak dikkat çekicidir.

Tartışmaların ana eksenini aslında milliyetçiliğin unsurları üzerinden yapılan bir tanımlama ve anlamlandırma probleminin oluşturduğu söylenebilir. Örneğin milliyetçiliği kendine göre tanımlayan ve hatta tek tipleştirme iddiasında olan Cumhuriyet'in millet tanımında; Türklüğün etnik içerikten yoksun, soyut ve herkese açık olması bir kesimi memnun etmezken, diğer bir kesim için ise değişen dozajlarda yapılan ırk vurgusu ve herkesin Türk olarak tanımlanması, problemlili gözükmektedir (Ertekin, 2002, 360). Böylelikle resmi ideoloji dışında kalan farklı milliyetçilik akımlarının kökenlerini bu tartışmalarda ve bu dönemde aranabilmesi mümkündür. Nitekim Hüseyin Nihal Atsız'ın resmi milliyetçiliğe muhalif bir şekilde etnik milliyetçiliği önceleyen yaklaşımı¹¹⁰ ve Anadoluculuk akımının¹¹¹ bu tarihlerde ortaya çıktığı, düşünsel boyutlara ulaştığı ya da popülerlik kazanmaya başladığı söylenebilir.

Milliyetçilik, ulusun ve ulus-devletin kurulduğu bu dönemde her ne kadar etkin bir konumda olsa da milliyetçiliğin tek başına resmi ideolojinin sınırlarını çizdiğini söylemek pek de mümkün değildir. Fakat burada unutulmaması gereken bir nokta olarak resmi ideolojinin hakim unsurlarından birinin de milliyetçilik olduğu hususudur. Alametifarikası milliyetçilik olan resmi ideolojinin, tekelleştirdiği diğer bütün kavram, ideoloji veya kurumlar gibi, milliyetçilik ideolojisini de “resmi” sınırlar içine aldığı söylenebilir. Bu resmîleştirme, beraberinde çevreden gelen yorum öneri ve eleştirilere pek açık olmayan bir “resmi milliyetçiliği” oluştururken, aynı zamanda bunun aksine olan ve muhalefet iddiası taşıyan her türlü yaklaşımı da bozgunculuk ve fesatlıkla özdeşleştirmiştir. Yani bir anlamda resmi milliyetçiliğin, resmi alan dışında kalan milliyetçi kişi, grup veya akımlardan teyit ve tasvibe dayalı teslimiyetçi bir yaklaşım beklediğini söylemek mümkündür (Çalık, 2003: 178).

¹¹⁰ 1931'de yayın hayatına başlayan ve 17 sayı çıkaran Atsız Mecmua çerçevesinde

¹¹¹ Fikri temelleri 1924'te çıkan 12 sayı yayımlanan, Mükremin Halil Yinanç, Hilmi Ziya Ülken ve Mehmed Halid Bayrı'nın önde gelen yazarları olduğu “Anadolu Mecmuası” çerçevesinde oluşan bir akımdır. 1930 sonrasında ise dönüm ve çığır dergileri etrafında bu akım temsil edilmektedir.

2.3. Erken Cumhuriyet Dönemine Yönelik Milliyetçilik Eksenli Genel Bir Değerlendirme

1923'te savaştan çıkan, ekonomik ve demografik olarak çöküntüye uğrayan Türkiye'deki milliyetçilerin, bu ortamda dönemin milliyetçilikle etkileşim halinde olan liderleri gibi, militarist bir yaklaşımı benimsemediği belirtilmelidir. Buna ek olarak rejim, tıpkı daha sonra Nazi Almanya'sında olduğu gibi, milletin başına gelen felaketlerin vurgulanması politikaları ekseninde oluşan aşırı milliyetçi, intikamcı ya da diktatörece bir rejime de dönüşmemiştir. Hatırlamakta fayda vardır ki o dönem, devrimlerden sonra cumhuriyetlerin kurulduğu, demokrasi ve cumhuriyetin popüler olduğu bir dönem de değildir. Bu konjonktür bağlamında her ne kadar dünyadaki gelişmelerden etkilense de kurucu elitlerin farklı bir yol izlediği söylenebilir. Batı dünyasında bile cumhuriyet rejimlerinin sayısı parmakla sayılabilecek kadar az olan bu dönemde Türkiye Cumhuriyeti kurucularının, millet olarak geleceğe güvenen, yapıcı bir politikayı tercih ettiği görülmektedir (Shaw ve Shaw, 1994: 443; Berkes, 2006: 509).

Milliyetçiliğin, İstiklal Savaşı ve Cumhuriyet için birleştirici bir rol oynadığı söylenebilir. Özellikle savaşlar ve mübadeleler ile birlikte yaşanan göçler sonrasında 1927'de nüfusun %97.3'ü Türk ve Müslümanlardan oluşmaktadır. Etnik ve kültürel olarak ortaya çıkan bu homojen demografik yapının, Türk milliyetçiliğinin amaç ve hedefleri ile örtüşen bir atmosfer yarattığı söylenebilir. Bu atmosferde milliyetçi doktrinler devlet, basın, okullar, hükümet daireleri, Cumhuriyet Halk Partisi ve Türk Ocakları gibi kurumlar tarafından yayılarak halkta milli bilincin, kimliğin ve milli birliğin oluşturulmasına çalışılmıştır. Zira o güne kadar millet olma fikrinden oldukça uzak bir şekilde yaşamış bir ulusun, millet olduğu fikrine alıştırılması belki de en önemli gerekliliklerden birisi olarak görülebilir. Bu amacın gerçekleştirilebilmesi için özellikle dil ve tarih konusunda kimi zaman "aşırı" ve "hayalperest" olduğu söylenebilecek olan devlet destekli kuramlar da kullanılmıştır. Bunlar bir gerçeğin aranmasından daha çok, yeni bir devlet ve toplum oluşturmak için ortaya atılan kuramlar olarak değerlendirilebilir. "Aşırı" ve "hayalperest" olduğu söylenebilecek bu kuramlar sayesinde yeni devletin ihtiyaç duyduğu, kendine güvenen ve heyecanlı bireyler oluşturulmaya çalışılmıştır. Nitekim bu süreçten sonra bahsi geçen kuramların

giderek terk edildiği de görülmektedir (Karpat, 2010: 136; Zürcher, 2004: 264; Oran, 1988: 252; Shaw ve Shaw, 1994: 446).

Başlangıçta yabancı işgali ve kapitülasyonların ağırlığı altında ezilen Türkiye'nin tam bağımsızlığını hedefleyen milliyetçiliğin, 1923'te Lozan anlaşmasıyla bu amaçlara ulaşmasıyla birlikte, kendine daha farklı amaçlar belirlediği söylenebilir. Amacı, halkın Osmanlı-İslam kültür ve kimliğinin olduğu gibi muhafaza edilerek, işgalci güçlerin ülkeden atılması olan, Milli Mücadele Dönemi'nde derinlemesine tartışılmayan, milliyetçiliğin yeni meselesi artık bu değerlerden farklılaşan Türk ulusal kimliğinin tanımlanması olmuştur. 1930 öncesindeki dönemde milliyetçilik anlayışının temelinde Türk kimliğinin İslami kökleri bir yandan korunurken, diğer taraftan muğlak bir şekilde modernizm ve laiklik yer almaktadır. Özellikle 1930 sonrasında ise muğlak bir şekilde yer alan laiklik ve modernizmin artık radikal bir biçimde resmi milliyetçiliğin baskın unsurları haline geldiği söylenebilir (Karpat, 2012: 56-57; Zürcher, 2010: 262).

Büründüğü şekil her ne olursa Türkiye'de milliyetçiliğin bazı pratik sonuçlar doğurduğu söylenebilir. Çeşitli halk tabakalarının ortak kültürel gayeler etrafında birleşmesini kolaylaştırma, milli bir dayanışma duygusunu ortaya çıkarma, ülkenin kültürel gelişimini sağlama ve millete milli gurur duygusunun aşılması bunlara örnek gösterilebilir (Karpat, 2010: 332). Bir diğer ifade ile milliyetçilik; cumhuriyet sonrasında bölgeciliğin yerini alarak "Türk milletini" ortak hedefler etrafında birleştirmeyi başarmış, aynı zamanda Osmanlıcılığın ve pan-İslamcılığın popülerliğini yitiren ideolojileri yerine "milli dayanışma duygusunu" yaratabilmiştir. Ulus inşasıyla alakalı hızlı bir değişimin yaşandığı bu dönemde kimi zaman otoriter bir tutum sergilenerek yapılan reform, yenilik ve devrimler, münferit bazı olaylar ve tartışmalar dışında herhangi bir sınıfsal veya ideolojik çatışmaya mahal vermeden tamamlanmaya çalışılmıştır.

Genel hatlarıyla incelendiğinde, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde devlet eliyle ikame edilen Türk milliyetçiliğinin yapısal özellikleri değerlendirilecek olursa; saldırgan ve irredantist bir anlayıştan uzak, etnik olmayan, subjektif millet anlayışına dayalı, sınırları belli, teritoryal bir milliyetçilik olduğu söylenebilir (Maksudyan, 2005: 7). Zira bu dönemdeki milliyetçiliğin Misak-ı Milli'de yer alan Hatay dışında daha önce Osmanlı'nın elinde olan toprakları ele geçirme arzusu gütmeyen Anadolu'yu

kalkındırma hedefinde olduğu söylenebilir¹¹². Bu dönemin millet anlayışında ise milletin objektif unsurları olan din, dil, ırk, gibi farklılıkların göz ardı edilerek üstünde yaşanan toprak parçasının temel alındığı, milletin sübjektif unsurları olan birlikte yaşama iradesi ile oluşan ve vatandaşlık bağıyla birbirlerine bağlanmış olan toplumu öngören bir anlayışın olduğunu söylemek mümkündür (Maksudyan, 2005: 7).

Kuramsal açıdan devlet eliyle ikame edilen bu dönem milliyetçiliğinin, gerek ortaya çıkış şekli gerek ise kullandığı araçlar ve inşacı tavrı nedeniyle, modernist kurama benzerliği dikkat çekicidir. Hatırlanacağı üzere modernist kuramlar milletler ve milliyetçiliklerin, yeni devletin kurulması; sanayileşme; kentleşme ve laikleşme gibi modern süreçlerle ortaya çıkabileceğini iddia etmekte ve milletleri milliyetçiliklerin yarattığını savunmaktadır (Özkırmı, 2009:105). Bu dönemde yaşanan milliyetçiliğin de genel karakteri incelendiğinde, milliyetçilerin bir millet yaratma projesi peşinde olduğunu söyleyebilmek mümkündür.

Tanzimat'la başlayan ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla devam eden Türk modernleşmesi, milliyetçiliğin kaynağı olarak görülebileceği gibi, aynı zamanda özellikle cumhuriyet sonrasında milliyetçilikten de beslenen bir süreç olarak görülebilir. Osmanlı Modernleşmesi beraberinde Batılı modern ideoloji ve fikirlerin İmparatorluğa girmesine yol açmıştır. İmparatorluk Bu ideolojilerden biri olan milliyetçilikle bu dönemde tanışmış, bir diğer ifade ile milliyetçilik Batılılaşma hareketleriyle birlikte İmparatorluğa ulaşmıştır. 1923'te cumhuriyetin ilanı sonrası ise değişen konjonktür çerçevesinde farklı bir modernleşme çizgisi benimsenmiş¹¹³ ve artık milliyetçilik bu proje kapsamında adeta yardımcı bir rol üstlenmeye başlamıştır.

Kısaca özetlenecek olursa Milli Mücadele'nin sona ermesiyle birlikte yeni devlet artık ulus-devlet formunda şekillenen bir cumhuriyettir. Ulus inşasının önemli bir rol oynadığı bu aşamada, Milli Mücadele Dönemi'nde belirgin bir şekilde vurgu yapılan din, cumhuriyetin ilanı ile birlikte arka plana itilmiştir. Osmanlı siyasal ve toplumsal

¹¹² Ayrıca Remzi Oğuz Arık'a göre; Hatay "bizim bizden koparılmış bir vatan parçasıdır" ve bu bir irredantizm örneği olarak ele alınamaz zira Arık'a göre bizim milliyetçilik anlayışımız milletlere bela olan cinsten değildir (Arık, 1974: 57-58). Kaldı ki Misak-ı Milli'de yer almasına rağmen Batum, Musul ve Kerkük (5 Haziran 1926'da İngiltere'yle yapılan bir anlaşma sonucunda Türkiye Musul'daki haklarından vazgeçmiştir) Türkiye Cumhuriyeti sınırlarına dahil edilememiştir.

¹¹³ Türk modernleşmesi genel olarak incelendiğinde başlangıçta "devleti kurtarma" projesi olan modernizmin 1923'le birlikte, Batı ailesine dahil olarak çağdaşlaşmayı öngören devletin asli ideolojisine evrildiği söylenebilir (Kaliber, 2007: 107).

yapısının reddi üzerine kurulu olan Türkiye Cumhuriyeti'nde, toplumun geri kalmışlığının bir sebebi olarak görülen din, toplumsal ve siyasal hayattan çıkarılarak bunun yerine laik bir kurgu benimsenmiştir. Bu laik kurgu içerisinde de dinin yerini alabilecek ya da bir diğer ifade ile dinden boşalan alanın doldurulması noktasında ise milliyetçilik etkin bir rol üstlenmiştir. Cumhuriyet öncesi dini kimliklerin yerine artık milli kimliklerin oluşturulması bununla yakından alakalıdır. Bu noktada devlet tarafından şekillendirilen milliyetçilik anlayışı ile entelektüel milliyetçilik anlayışları arasında çeşitli farklılıklar oluşmaya başlamıştır. Zira resmi milliyetçilik milleti seküler, siyasal-hukuki bir şekilde tanımlayarak milliyetçiliği tekeli altına almak isterken, bunun karşısında entelektüellerin birbirlerinden farklı talepleri olmaktadır. İşte siyasal merkezin politik söylemi olan resmi milliyetçiliğe karşı ve kısmen de cumhuriyetin modernleşme yöntemine eleştirel bir bakış açısıyla ortaya çıkan bu entelektüeller aynı zamanda farklı milliyetçilik akımlarının cumhuriyet dönemindeki ilk temsilcilerini oluşturmuşlardır.

BÖLÜM 3: FARKLI BİR MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI OLARAK ANADOLUCULUK

20. yy.'ın başlarında sahne alan üç büyük siyasal akımdan, Osmanlıcılığın ve İslamcılığın, Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı ile etkisini yitirmesi, aynı süreçte Türkçülüğün de realizmden uzak maceraperest bir karakterle Turancılığa evrilmesi, diğer bir ifade ile hayalperest bir projeksiyonla krize girmesi, yirmili yıllarda yeni bir milliyetçi çeşitlenmenin zemini olarak görülebilir. Nitekim olağanüstü şartlar altında temel amacı başlangıçta ülkeyi kurtarmak, sonraları ise yeni devleti kurmak ve yaşatmak olan aydın ve yöneticilerin, bu kaotik ortamda çıkış yolu aramaları Türk milliyetçiliğinin farklı kişiler tarafından farklı esas ve çizgilerde yeni mecralar oluşturmasını da beraberinde getirmiştir.

Milli mücadeleyi adeta bir konsensüs ile yürüten ve Milli Mücadele'nin temel dinamiklerinden biri olarak ele alınabilecek olan bu milliyetçi akımlar, Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte yeniden kendi mecralarına çekilmiştir. Böylelikle birbirinden farklılaşan milliyetçiliklerin, Milli Mücadele Dönemi'nde bir süre ertelemiş oldukları tartışmalar, resmi ideoloji üzerinde söz sahibi olma çabalarıyla yeniden gün yüzüne çıkmıştır. Bu ortamın, cumhuriyet sonrasında milliyetçi yaklaşımların çeşitliliğini arttıran bir atmosfer oluşturduğu da söylenebilir. Bu çeşitlenme içerisinde belki de en orijinali olarak Anadoluçuluk akımı gösterilebilir.

Milliyetçilikte muhtemel dönüşüm bağlamında ilk olarak Türkçü-Turancı milliyetçiliğe yönelik tepkilerden bahsedilebilir. 1918 sonu Türkiye'sinde ve yurt dışındaki Türkler arasında beliren Türkçülük-Turancılık aleyhtarı hareketler iki istikamette kendini göstermekteydi. Bunlardan ilki kısmen Batı'daki sosyalist ve sosyal demokrat yöne, kısmen de 1917 Rus İnkılabına dönük sol istikamettir. İkinci istikamet olarak ise “vatan ne Türkiye'dir, ne Türkistan!”¹¹⁴ mısralarında edebi ifadesini bulan geniş Türkçülüğün reddiyesine ve vatanın Türkiye, Türkiye'nin de Anadolu'yu ifade ettiği, kimilerinin adına Anadoluçuluk dedikleri sağ istikamettir. Burada önemli olan nokta İmparatorluğun son yıllarında beliren biri beynelmilelci, öbürü hususi bir manada

¹¹⁴ Ziya Gökalp'in, Tevfik Sedat mahlası ile 1911 yılında bir Selanik gazetesi olan “Rumeli”de ve edebi dergiler olan “Demirtaş”, “Genç Kalemler”de “Turan Manzumesi” başlığıyla (Heyd, 1979: 148) yayınlanan bu şiirin tümü için Bkz.: (Gökalp, 1976: 5).

milliyetçi iki fikir akımının, iki sosyal-siyasal cereyan halinde ortaya çıkmasıdır. Türkçülük-Turancılık muhalifi bu akımların ilki olan sol akımlar oldukça incelenmiş ve üzerinde tartışılmış olmasına karşın ikincisi yani Anadoluçuluk hakkında çok fazla araştırma bulunmamaktadır (Şahin, 1996: 52). Modern Türkiye'nin kuruluşunda da etkili olduğu söylenebilecek olan bu fikrin incelenmesi hususu ise bu çalışmanın önemini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Smith'in de belirttiği üzere milliyetçilik rengini bağlamından alır (Smith, 2010: 129). Bir milliyetçilik türü olarak Anadoluçuluğun analizi, onun özgül durumunun anlaşılmasını da gerekli kılmaktadır. Türkçü akım içerisinden gelmesine karşın, onun pan karakterini eleştiren ve o ana kadar çeşitli dönemlerde hakim olmuş ve toplumsallaşmış diğer milliyetçilik türlerinden farklılaşan Anadoluçuluğun orijinalliyi, etnik vurgusu görece daha az olan, yayılmacı bir arzusu olmayan ve “mağdur milliyetçilik¹¹⁵” söylemi ile Batılı manada teritoryal bir milliyetçilik oluşundan kaynaklanmaktadır. Bu anlamıyla Anadoluçuluk; yerelci, irredantist olmayan ve dönemin şartları içerisinde değerlendirildiğinde ayakları yere basan, felsefi olmaktan ziyade, sosyolojik ve siyasal açımları da içeren bir milliyetçilik akımı olarak, kendi özgül durumu içinde değerlendirilebilmesini mümkün kılmaktadır.

Bu noktada ulus-devletlerin doğuş döneminde sık rastlanan ve ideolojinin önemli bir dinamiği olarak ön plana çıkan resmi milliyetçilik ile mevcut resmi olmayan milliyetçi yaklaşımlar arasındaki farka değinilmesinde fayda vardır. Zira gayri resmi milliyetçilik gündelik hayatın içinde gelişir, deneyimlere ve içinde yaşanılan koşullara bağlıdır. Dolayısıyla da daha pratik ve daha duygusaldır. Genellikle yereli ve yakın olanı referans alır. Bu özelliği ile de bir anlamda resmi milliyetçiliğin ulaşamadığı yerlere ulaşabilir. Homojen ve tek tipleştirilmiş bir ulus yaratma çabasında olan resmi milliyetçiliğin ise, gündelik politiklardan ziyade bir gelecek projeksiyonu olduğu söylenebilir. Burada unutulmaması gereken şey bu ayrımın içeriksel bir ayrım olduğudur. Yani resmi ve gayri resmi milliyetçiliklerin sürekli ilişki halinde olduğunu ileri sürmek mümkündür. Zaman zaman iki milliyetçilik anlayışı çelişse ve çatışsa da aslında bunlar birbirlerini tamamlayıcı niteliktedir. Zira resmi milliyetçilikler, gayri

¹¹⁵ “Mağdur milliyetçilik” ile kastedilen pan karakterden ve ötekileştiren-düşman yaratan bir karakterden uzak, kendi sınırları içerisinde yaşama gayretini güden, savunmaya yönelik olan, ezilen hor görülen bir halkın kin gütmeyen, intikam peşinde olmadan, yaşamak istediği milliyetçiliği tanımlamak için kullanılmıştır. Bu özellikleriyle liberal milliyetçiliğin unsurları ile de benzerlik göstermektedir.

resmi milliyetçiliklerin hareket sahasını ve sınırlarını belirlerken gayri resmi milliyetçilikler ise sürekli bu sınırı zorlarlar. Böylelikle kendi doğruları ekseninde resmi milliyetçiliği yönlendirmeye, değiştirmeye ve dönüştürmeye çalışırlar (Özkırımlı, 2002: 707).

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması sırasında ve sonrasında yaşanan bir dizi olay sonucunda, Türkler arasında da uyanan milliyetçilik düşüncesinin önünde özellikle Cumhuriyet'in kurulması sürecinde, iki farklı yol olduğu belirtilebilir. Bunlardan ilki, milli uyanışın İmparatorluk Devri'nde ihmale uğradığı söylenebilecek olan anavatanın köklerine nüfuz ederek canlandırılması; ikincisi ise, İmparatorluk ruhunda gizli olan yeni bir milli imparatorluk projesinin uygulamaya geçirilmesidir (Atabay, 2005: 146). Kuşkusuz bunlardan ilki siyasal manada bir ulusun sil baştan inşasını gerektiren meşakkatli bir süreç iken ikincisi ise pan karakterde ve hayali olduğu söylenebilecek olan iki farklı milliyetçilik akımıdır. Buradan hareketle ilk görüşün Anadoluçuluğu, ikincisi ise her ne kadar popülerliğini kaybetmiş de olsa Turancılığı andırmaktadır.

Milli Mücadele sırasında etkin bir şekilde kullanılan din vurgusu, özellikle cumhuriyetin ilan edilmesiyle beraber, yerini seküler bir anlayışın giderek egemen olduğu ve milliyetçiliğin araçsal olarak kullanıldığı bir yaklaşıma bırakmıştır. Bu yeni katı ve seküler yaklaşımda, milliyetçiliğin devlet eliyle şekillendirilmeye çalışıldığı da görülmektedir. Bu çerçevede oluşan resmi ideolojinin ise “milliyetçiliğin yol ayrımı” olarak da ifade edilebilecek olan, yukarıda bahsedilen ikili ayrımından ilkini benimsediği tespiti yapılabilir. Cumhuriyet'in kuruluş döneminde politik iklimi irdeleyen kısımda da anlatıldığı üzere yeni kurulan Cumhuriyet, milleti yeniden tanımlayarak bir ulus inşasına girişmiştir. Bu bağlamda yapılan millet tanımının da başlangıçtaki içeriğinde her ne kadar dini referanslar olsa da sonraları sınırlı bir milliyetçilik çerçevesinde milletin subjektif unsurları olan birlikte yaşama iradesi, vatandaşlık bağı ve coğrafi bağ üzerinden şekillenmesi dikkat çekicidir.

Resmi ideoloji ve devlet eliyle ikame edilmeye çalışılan milliyetçilik, tek tipleştirici anlayışından dolayı çevrede bulunan “gayri resmi milliyetçilikler”den zaman zaman tepki alırken, aynı zamanda merkezin dışında kalan veya beklentilerin karşılanamaması sonucunda farklı milliyetçiliklerin de ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Kültürel veya entelektüel anlamda varlığını sürdüren çeşitli milliyetçilik akımlarının da devletin

tekeline olan bu milliyetçilik anlayışı ile tatmin olmaması, bahsi geçen milliyetçiliklerin siyasallaşmasını da beraberinde getirmeye başlamıştır. Erken dönemdeki milliyetçi akımların birbirleriyle ve çoğu zaman resmi milliyetçilikle ayrılarak veya birbirlerinden etkilenecek nispeten daha tutarlı bir çizgi yakalamış oldukları söylenebilir. Bir diğer ifade ile bu akımlar diğer akımların eleştirileri ve onlarla yaşadıkları etkileşim sonrasında ideolojik çizgilerini netleştirmiş böylelikle daha sistematik ve homojen bir bütün haline gelmişlerdir.

Başlangıçta Turancılığa eleştirel bir cevap niteliğinde şekillendiği söylenebilecek olan Anadoluçuluğun, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde başta resmi milliyetçilik anlayışı olmak üzere diğer milliyetçiliklerle de olan karşılıklı etkileşim ve iletişimi incelemeye değerlidir. Zira bahsi geçen dönemde her ne kadar devlet kurulmuş olsa da gerek fiilen gerek ise zihni anlamda karışıklıkların oldukça fazla hissedildiği, ulusun psikolojik olarak inşa edileceği bir dönem olarak değerlendirilebilmesi mümkündür. Bu karışıklığın aydınlarda da hissedilmesi olağandır. Bu anlamıyla Anadoluçuluğun erken dönem öncüleri olarak görülebilecek olan Hilmi Ziya (Ülken), Mükremin Halil (Yinanç), Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu), Mehmed Halid (Bayrı), Necib Asım (Yazıksız), Remzi Oğuz (Arık), Şevket Raşit (Hatipoğlu) ve Mustafa Şekip (Tunç)'in fikirleri Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki Klasik Anadoluçuluğun yapısıyla ilgili de fikir verebilecek niteliktedir. Bu noktada adı geçen yazarların eserleri ve dönemin yayın organlarında yayınlanan makaleleri çerçevesinde şekillenen fikirleri, bu bölümde daha önceki bölümlerde ortaya konan birikimin ışığı altında incelenecektir. Böylelikle bir yandan Anadoluçuluğun milliyetçilik tipolojileri içerisinde nerede yer aldığı belirlenmeye çalışılırken; diğer yandan da başta resmi ideolojinin parçası olan milliyetçilik yaklaşımı olmak üzere dönemin diğer milliyetçilik akımları ile olan benzerlikleri ve farklılıkları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Literatürde Küçük Türkçülük, Türkiyecilik, Memleketçilik, Anadolu Türkleri Milliyetçiliği ve Anadoluçuluk, farklı düşünürler tarafından Anadolu milliyetçiliği tanımlamak için kullanılan terimler olarak göze çarpmaktadır. Bu çalışmada ise kavram kargaşasına yol açmamak adına bunlar, Anadoluçuluk olarak anılacaktır. Bunda hem literatürde sıklıkla kabul gören isimlendirmenin bu oluşu hem de akımın içeriği incelendiğinde aslında bunu en iyi karşılayan terimin Anadoluçuluk olması etkilidir.

3.1. Anadoluçuluk Akımının Doğuşu, Gelişimi ve Esasları

Bir düşünce hareketi olarak Anadoluçuluğun; derin bunalımların ve toprak kayıplarının olduğu kaotik bir ortamda, II. Meşrutiyet sonrasında popülerleşen ideoloji ve akımların I. Dünya Savaşı sonrasında imzalanan mütareke ile adeta iflas etmesinin ardından, onlara bir tepki olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür (Uçman, 1991: 144-145). Yerelliği ön plana çıkararak Anadolu'yu çözümlenmelerinde merkezi konuma yerleştiren bu akım; sınırlı, irredantist olmayan ve mağdur bir milliyetçilik formu olarak pan karakter taşıyan İslamcılık ve Turancılıktan da ayrılmaktadır.

Osmanlıcılığı, İslamcılığı ve Türkçülüğü eleştiren yapısıyla teritoryal esasa dayanan Batı tipi milliyetçiliğin de bir örneği olarak görülebilecek olan Anadoluçuluğun 20. yy.'ın ilk çeyreğinde yeni bir başlangıç, yeni bir çözüm önerisi konumunda olduğu söylenebilir. Bir diğer ifade ile o yıllarda popüler olan milliyetçiliğin, yaşanan acı tecrübelerin etkisiyle akademik manada yeniden yorumlanması olarak da ele alınabilir¹¹⁶. Anadoluçuluğun ortaya koyduğu reçete, Türk kültür ve medeniyetinin merkezine Anadolu'nun alınması temeline dayanmaktadır (Uçman, 1991: 144-145). Bu reçetenin hazırlanmasında ise kültür, tarih, coğrafya, arkeoloji, folklor, edebiyat, din, tasavvuf, pedagoji, sosyoloji ve felsefe başlıca kaynaklar olarak dikkat çekmektedir. Bu kaynakların ışığı altında Anadolu'nun maddi ve manevi bir dökümünün çıkarılması amaçlanmakta, böylelikle uzun yıllar göz ardı (mağdur) edildiği düşünülen Anadolu Türklüğü'nün varlığının tanınarak yeniden ayağa kaldırılması planlanmaktadır (Bayraktar, 2009: 69).

Anadolu Türklüğünün ayağa kaldırılması noktasında ise, Anadoluçuların ona biçtikleri "etnik çekirdek" rolünün önemli olduğu söylenebilir. Smith'in ortaya koyduğu etnilerin altı ortak niteliği¹¹⁷ bağlamında düşünüldüğünde, bu niteliklerin Anadoluçuluk

¹¹⁶ O dönemde ülkede popüler bir milliyetçilik dalgasının hakim olduğu söylenebilir. Konuyu somutlaştırmak adına Oran'ın ifadesiyle o dönemde milliyetçi olmamak, düşünmemek mümkün değildi. Herkes milliyetçiydi (Cabas, 2013).

¹¹⁷ Smith tarafından belirtilen etnilerin altı unsuru şu şekildedir; 1-bu topluluklar için simgesel ve onlara özlerini hatırlatan "kolektif bir isim". 2- Hayali bir soy ve farazi bir ecdadı niteleyen "ortak bir soy miti". 3- Gerçekliği tartışılabilir olan hatta kimi zaman mitolojik ya da yaratılmış olabilen ve bir anlamda topluluğun kader birliği içinde ortak acı, zafer, göç, kurtuluş ve bunun gibi paylaşılmışlıkları niteleyen "paylaşılan tarihi anlar". 4-Topluluğu diğerlerinden ayıran ve farklılaştıran "ortak kültürü farklı kılan bir yada daha fazla unsur" 5- Etnik grup için kutsal niteliklerle zenginleştirilmiş ataları, azizleri, yöneticiler, kanun koyucuları, şairleri ve hatta Doğu toplumları için şehitleri tarafından anayurt haline

düşüncesindeki karşılıkları “Anadolu Türklüğünün etnik çekirdek olarak görüldüğü” tezini destekler niteliktedir. Nitekim “kolektif bir isim” olarak Anadolu Türkü’nün belirlenmesi; “ortak bir soy miti” olarak Orta Asya’dan Anadolu’ya göçen ve bu coğrafyayı Türklüğün İslamlaştırdığına duyulan inanç; “ortak zafer” olarak 1071 Malazgirt; “ortak acı ve paylaşılan tarihi anlar” olarak ezilen ve mağdur olan, aşağılanan Anadolu, bunun örnekleri olarak sunulabilir. Buna ek olarak Smith’in anlatımında yer alan diğer üç unsurun da Anadoluçularda karşılıklarının bulunduğu söylenebilir. Bunlardan ilki aynı zamanda Smith’in 4. ve 5. niteliklerini oluşturan; “kendi müstakil kültürünü, coğrafi, dini ve etnik unsurları harmanlayarak oluşturan ortak kültürü farklı kılan unsurlar” ve “atalar, yöneticiler, şairler ve şehitler tarafından anayurt haline getirilmiş olan, kutsal bir içerik taşıyan toprak parçası”dır. Bunlardan 4. niteliğin karşılığı olarak diğer Türk milletlerinden farklılaşan “Anadolu kültürü”; 5. niteliğin karşılığı olarak ise “Vatan Anadolu” gösterilebilir. Ayrıca tüm bu bahsedilenlerle bağlantılı olarak “ortak soy, ortak tarihi anlar ve ortak kültür üzerine inşa edilen toplumun büyük bir kesiminde yaratılmaya çalışılan dayanışma duygusu” Smith’in altıncı özelliğini karşılamaktadır. Smith’in etnilerin niteliklerini sayarken ortaya koyduğu bu son niteliğin aslında Anadolu düşünürlerin ulaşmaya çalıştıkları hedef olduğu söylenebilir.

Anadoluların, “Müslüman Anadolu Türkü”nü, çekirdek etni olarak görmesi ve bu bağlamda kültüre atfettikleri önem, yine etnilerin sürekliliğinde kültürün önemini vurgulayan Smith’le örtüşmektedir. Nitekim Smith’e göre; “bir nüfus birimi için ortak olan sembolik, düşünsel ve normatif öğeler”, “nesiller boyunca onları bir arada tutan adetler ve töreler” ve son olarak “onları diğer halklardan ayıran duygular ve tavırlar”dan oluşan üç öge bulunmaktadır (Smith, 2002a: 138). İlerleyen kısımda detaylıca anlatılacak olan Türk kültür ve medeniyetinin merkezine Anadolu’yu alan Anadoluçulukta da kültüre yapılan bu vurgu ve bu unsurların yansımaları fazlasıyla görülecektir.

Türk kültür ve medeniyetinin merkezine Anadolu’nun alınması fikrinin, 20. yy.’ın başlarında, vatan konusunda başlayan tartışmaların İstiklal Savaşı döneminde savaşın Anadolu topraklarında geçmesi ve Anadolu’nun Sevr ile tartışma konusu edilmesine

getirilen ve yurt haline getirilen “kutsal bir içerik taşıyan toprak parçası”. 6- nüfusun büyük bir kesiminde var olan “dayanışma duygusu”(Smith, 2010: 42-45).

paralel olarak kazandığı önemle alakalı olduğu söylenebilir. Nitekim Anadolu'nun sadece bir vatan olarak değil, aynı zamanda kendi içerisinde dinamikleri olan bir kaynak olarak kabulünün de bu yıllarda dikkat çekecek ölçüde yoğunluk kazandığı görülmektedir (Topçu, 2010: 101). 19. yy.'ın ortalarına kadar vatan doğulan-yaşanılan, köy-şehir iken (Kushner, 2009: 103), 19. yy.'ın sonları ve 20. yy.'ın hemen başlarında sırasıyla İmparatorluk sınırları, Müslümanların yaşadıkları coğrafya ve son olarak neredeyse Adriyatik'ten Japon denizine kadar uzanan Türklerin yaşadıkları bütün coğrafya olmuştur. Milli mücadele sonrası Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte ise vatan; Misak-ı Milli ile belirlenmiş olan "Anadolu coğrafyası" olarak şekillenmiştir (Durgun, 2011). Şekli olarak yaşanan bu dönüşümün, modernizmin ve milliyetçiliğin etkisiyle birlikte içerik olarak yaşandığı da söylenebilir. Zira artık vatan "değer yüklü", "uğruna ölünebilecek" olan bir toprak parçasına dönüşmektedir.

Vatan algı/olgusundaki bu değişimin eleştirel bir bakışla nakledilmesi daha sonra detaylıca incelenecek olan Anadoluçuluk akımının sembol isimlerinden Remzi Oğuz'dan hareketle somutlaştırılabilir. Arık'a göre İmparatorluk'ta, Müslümanlığın ideal olduğu zamanlarda ağırlık merkezi "Makamat-ı Mübareke¹¹⁸" iken Osmanlılık, bir ideoloji olarak kurgulandığında bu gayenin ağırlık merkezi yine anavatan dışındaki yerlerdedir. Son olarak Turancılıkta ise vatan yine Anadolu dışında tanımlanmıştır (Arık, 1974: 50-51; Arık, 1940a: 9; Arık, 1940b: 128). Buradan hareketle vatan anlayışındaki bu dönüşümün Anadoluçuluğu doğuran sebeplerden birisi olarak görmek mümkündür. Çünkü Anadoluçuluk; o tarihe kadar son iki yüz yılda mecrasını dışarıda veya hayali coğrafyalarda arayan bir anlayışın reddiyesi üzerine kurgulanmış, bunun da suçunu büyük ölçüde Osmanlı İmparatorluğu'na yüklemiş bir akım olarak ele alınabilir.

Bu noktada bir parantez açarak Anadolu'nun durumuyla ilgili bilgiler verilmesi faydalı olabilir. Tarihsel bir bakış açısıyla incelendiğinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun doğduğu ve yükselmesinde büyük pay sahibi olduğu Anadolu'nun, özellikle yükselme devri sonrasında geri plana itildiği söylenebilir. Genişlemeye yönelik bir politika izleyen, bu bağlamda yönünü daha çok Avrupa'ya çeviren Osmanlı, Anadolu'yu daha ziyade gelir ve insan kaynağı olarak görmüş, genişlemek için ihtiyaç duyduğu askeri

¹¹⁸ Kutsal yerler.

kaynağı da yine bu coğrafyadan karşılamıştır. Buna karşılık İmparatorluğun bu bölgesine herhangi bir imtiyaz tanımamış ve yine diğer bölgelerde olduğu gibi milli ya da ırki özelliklerinden dolayı Anadolu'ya özel bir önem atfedilmemiştir. Ayrıca Anadolu'da yaşayan “cahil”, “köylü” ve “göçebelerin” saray nezdinde itibarlarının olmamasına ek olarak, bunlara karşı merkezin zamanla negatif bir algı içine girdiği de söylenebilir. Bu iki yönlü algının (gerek merkezin Anadolu'daki halkın cahil olduğunu düşünmesi, gerekse Anadolu'daki halkın merkezin kendisini cahil gördüğünü düşünmesi) bir gerekçesi olarak ise Osmanlı devlet adamlarının çoğunun İmparatorluğun Anadolu dışındaki bölgelerinden gelmeleri gösterilebilir. Bundan dolayıdır ki Anadolu'nun onların gözünde ekstra bir öneme sahip olması gibi bir durum söz konusu değildir (Kushner, 2009: 103-105).

Anadolucuları bu görüşlere iten tarihsel ve sosyolojik bir arka plandan, daha açıkçası geleneksel dönem imparatorluk devletlerine has kaçınılmaz çevresel şartların varlığından da bahsetmek gerekir. Bu bağlamda ilk değinilmesi gereken husus; Osmanlı Devleti'nin, millet sistemi olarak anılan sistemi uygulayan, tebaasını etnik farklılıklara göre değil, inanç ve bunların mezheplerine göre sınıflandıran bir imparatorluk olduğu hususudur. Bu sınıflandırma dahilinde devlet bürokrasisi de tıpkı diğer imparatorluklarda da olduğu gibi milletler üstü bir karakter taşımaktadır. Bununla bağlantılı olarak yönetim kademesinde İmparatorluğun tebaası içerisinde yer alan, azınlıklardan ve devşirmelerden oluşan bir yönetici kesimine de rastlamak mümkündür. Başlangıçta herhangi bir rahatsızlık unsuru olmayan hatta son derece akılcı ve işlevsel olduğu söylenebilecek olan bu durumun 19.yy'da milliyetçilik hareketlerinin hız kazanmasıyla birlikte, birtakım hoşnutsuzluklara sebebiyet verdiği dile getirilebilir. Zira Anadoluçuluğun bir anlamda ötekileştirdiği Osmanlı'ya daha ziyade bu konuda eleştiri oklarını yönelttiği de söylenebilir. Fakat burada unutulmaması gereken bir konu olarak ve tarih yanılığına düşmeden bu durum değerlendirildiğinde, milliyetçilik çağı öncesinde bu gibi şikayetlerin olabilmesi de pek mümkün değildir. Zira bu ancak, yaşanan savaşlar ve işgaller karşısında milliyetçi duyguları yoğunlaşan bir toplumun, milli bilince ulaşması sonrasında ortaya çıkabilecek olan değer yüklü bir algıdır. Buradan hareketle geçmiş tarihte kurumsallaşan bir devlette 19. yy.'a gelinceye kadar modernizmin bir getirisi ve etnik aidiyetle yakından ilişkili olduğu söylenebilecek değer yüklü kavramlar olan “vatan”,

“kurucu unsur”, “etnik çekirdek” vb. kavramlardan bahsedilebilmesi de pek mümkün değildir.

Milliyetçilik hareketleri ortaya çıkmadan önce de gerilemekte olan ve adeta dağılmasına ramak kalmış bir imparatorluğun, içinde bulunduğu durum da Anadoluçuluğun ortaya çıkacağı iklimi hazırlayan faktörler içerisinde değerlendirilebilir. Zira savaş meydanlarındaki başarısızlıklar, bir meşruiyet bunalımı içinde bulunan padişahlık makamı, kötüleşen mali durum ve tüm bunlara çözüm bulamayan aydın ve yönetici sınıf, bu iklimin oluşmasında oldukça etkili olmuştur.

Savaş ve ganimetin büyük ölçüde belirleyici olduğu Osmanlı ekonomisinde, özellikle savaş meydanlarında ardı arkası gelmeyen hezimetler, büyük toprak kayıplarına ve ekonomik yapının sarsılmasına neden olmuştur. Her ne kadar bu gidişatın düzeltilmesi için reformlar ve yenilikler aracılığı ile önlem alınmaya çalışıldıysa da başarıya ulaşamamıştır (İnalçık, 1996: 161-162). Bu reformların bir parçası olarak Avrupa’ya gönderilen öğrenciler Batılı ideoloji ve yönetim anlayışından da etkilenecek ülkelerine dönmüşlerdir. Bu gençler Batı’yı daha yakından tanımanın verdiği heves ve idealizmle, bir yandan devletin nasıl kurtulacağı sorusuna cevap ararlarken, diğer yandan da padişahın meşruiyetini sorgulamaya başlamışlardır. Batılı ideolojilerden büyük ölçüde etkilenen ve yeni oluşan bu aydın sınıf, devleti kurtarma misyonu içerisinde çözüm ararken yeni önerilerde bulunmuşlardır. Nihayetinde halis niyetlerle ortaya çıkan bu grup ve akımlar gerek birbirleri, gerek ise devlet yönetimiyle giriştikleri iktidar mücadelesi sonucunda, çözüm olmak bir yana, özellikle Abdulhamit döneminde devlet yönetiminin de tepkisini çekerek kaotik ortamı beslemiştir. Bu bağlamda devleti kurtarma misyonu içerisinde gidişatı değiştiremeyen aydınlar ve onların başarısız önerilerinin Anadoluçuluk için ideolojik bir zemini de hazırladığı söylenebilir. Zira yıllardır ata yadigarı olan bu topraklardan haberdar olunmasına karşın adeta değerinden yeni yeni haberdar olunan bir mücevher gibi Anadolu ışıltısıyla aydınları cezbetmiş ve “bu ışık etrafında” farklı gruplaşmalar olmuştur (Topçu, 2010: 101).

Son olarak değişen dünya konjonktürünün Anadoluçuluğun ortaya çıkmasında önemli bir dış faktör olduğundan bahsedilebilir. Bu bağlamda ele alınabilecek olan dış faktörlerden ilki olarak, kuşkusuz, bu çağa adını veren milliyetçilik görülebilir. Bağımsız milletlerin ve ulus-devletlerin sahneye çıkmasını sağlayan bir ideoloji olan

milliyetçiliğin yaygınlaşarak hakim ideoloji olması, ulus-devlet modelinin egemen devlet formu haline gelmesi, aydınlar tarafından önerilecek olan çözümlerin de yine bu ekseninde olmasını beraberinde getirmektedir. Fakat I. Dünya Savaşı'nın kaybeden cephesi içerisinde yer alan Osmanlı'da, milliyetçilik temelli bu önerinin nispeten içe dönük, sınırları belirli, yaşanan kayıplardan sonra elindeki korumaya yönelik, yayılcı olmayan bir karakterde olduğu söylenebilir. Dış faktörlerden ikincisi olarak ise sömürgecilik yarışından ve bununla paralel olarak geliştiği söylenebilecek olan değişen ticaret yollarının, İmparatorluk üzerindeki olumsuz etkisinden bahsedilebilir. Zira sömürgecilik noktasında diğer devletlerle yarışa dahi girmeyen İmparatorluğun, bu bağlamda ticaret yollarının da yer değiştirmesiyle birlikte bir yandan mali anlamda büyük gelir kayıplarına uğrarken, diğer yandan ise merkezi jeopolitik konumunun da önemsizleşmeye başladığı söylenebilir.

Anadoluculuk hareketi¹¹⁹, kısaca bahsedilen bu arka planın oluşturduğu şartlar içerisinde, Hilmi Ziya Ülken'in ifadesiyle, II. Meşrutiyet'in Osmanlılık, İslamcılık ve Turancılık şeklindeki üç yaygın ideolojisine karşı, bir tepki olarak Mütareke yıllarında doğan hareketlerden birisidir. Hareketin sistemli bir biçimde ortaya çıkışı her ne kadar 20. yy.'ın ilk çeyreğinde olduysa da daha öncesinde yaşanan bir takım olaylar gözlerin Anadolu coğrafyasına çevrilmesini sağlamış, bir anlamda Anadolu hakkında yeni bir farkındalığın ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Bu bir dizi olaydan ilki olarak 1872'de Anadolu'da meydana gelen şiddetli kuraklık sonrasında şiddetli kışın da etkisiyle yaşanan açlık ve göç gösterilebilir. Kuraklığın, şiddetli kışla birlikte binlerce Anadolu insanının ölümüne yol açması, gözleri Anadolu'ya çevirirken; yapılan çeşitli yardım kampanyaları ve basının bundaki payı dikkatleri Anadolu üzerine toplamıştır¹²⁰.

¹¹⁹ Hilmi Ziya Ülken, eserlerinde “Anadoluculuk” kavramı yerine aynı içerikle “Memleketçilik” kavramını kullanmaktadır.

¹²⁰ Bu farkındalığın bir örneği olarak Mehmed Ali Tevfik'in başyazarı olduğu “Basiret Gazetesi”nde bu kampanya dahilinde, “İstidad” başlığı ile yazılan bir yazı oldukça dikkat çekicidir.

“Ey vatanın bütün evlatları, iyice düşünelim! Eğer biz Anadolu halkının yardımına ve ihtiyaçlarının karşılanmasında zerre kadar kusur edersek sağ kolumuzu kırmış oluruz. Askerimizin çoğu, rençberimizin çoğu, Anadolu'da yetişen kardeşlerimizdir. Giderilmesi gereken ihtiyaçlarımızın çoğu onların himmetleri, çalışmaları sayesinde meydana geliyordu. Bu vatan çocukları bizim en mukaddes hizmetlerimizde buldukları halde biz de böyle kara bir günde imdatlarına yetişemezsek ne vakit yetişeceğiz? Yapacağımız yardımı, göstereceğiniz yiğitliği edeceğiniz gayreti düşünelim. Kendimize edeceğimiz,

Kuşkusuz bu tarihten sonra değişen konjonktürel şartların da etkisiyle basın ve aydınların Anadolu'yla daha yakından ilgilendikleri söylenebilir. 1902'de (Adanalı) Süleyman Vahid'in Mısır'da, halk Türkçesi ile çıkardığı, ayda iki defa yayınlanan Anadolu Dergisi bunun ilk örneklerinden biridir¹²¹. 1903'te çıkarılan Şura-yı Ümmet'te yayınlanan şair Hüseyin Siret'in "*Anadolu Mektupları*"da bu minvalde şekillenen eserlerden bir diğeri olarak görülebilir (Mardin, 2006: 274). Bahsi geçen dergi ve mecmuaların dışında "Anadolu" adıyla 1908'de Konya'da Mehmed Burhaneddin ve 1912'de Haydar Rüştü tarafından İzmir'de çıkarılan mecmualar da görülmektedir. Tüm bu dikkatlerin, kültürel ve edebi akımların siyasal bir harekete dönüşmesinin ise 1924'te "Anadolu Mecmuası"nın yayın hayatına başlamasıyla birlikte olduğu söylenebilir.

Ülken, Anadolu Mecmuası'na giden ve Anadoluçuluk hareketini oluşturacak sürecin ilk tohumları olarak; 1917 yılında Türk Ocağı İçerisinde "Büyük Türkçülüğe"/"Turancılığa" karşı "Küçük Türkçülük" veya "Türkiyecilik" şeklinde ortaya çıkan görüşleri göstermektedir (Ülken, 2013: 712)¹²². Bu ayrışma, 14 Haziran 1918'de Türk Ocakları'nın ikinci kongresinde daha da belirginleşmiştir. Türk Ocakları içerisinde yaşanan bu ayrışmanın izlerinin, Ocak Nizamnamesi üzerinde yürüyen bir tartışmada görülebilmesi mümkündür¹²³.

İkinci kongre kapsamında Ocak Nizamnamesi'nin değiştirilmesine yönelik yapılan ve hararetli tartışmalara sahne olan 28 Haziran 1918 günü yapılan toplantıda, tartışmaların daha çok Ocak Nizamnamesi'nin ikinci maddesi etrafında odaklanmakta olduğu

kendimize yapacağımız, bu yardım neticede yine bize hayır olacak, bize destek olacaktır (Basiret, 1290'dan aktaran Kushner, 2009: 105).

¹²¹ Derginin ilk sayısında giriş cümlesi olarak yazılan "*Esselam-ü Aleyk ey mübarek Anadolu. Ey koca Türkeli. Merhaba ey sevgili küçük Asya, ey mukaddes vatan. Eyadi-i zülm-ü istibdat, hane ve kaşanelerini viran, ehl-ü ayalin olan ehl-i İslamı perişan eylemiştir. La havle ve la kuvvete illa billah.*" (Anadolu, 1320: 1) denilmekte. 1900'lerin hemen başında halka ve Anadolu'ya yaklaşma isteği açık bir şekilde görülmektedir.

¹²² Buna ek olarak bu tarih öncesinde de münferit, Anadolu söylemi andıran hareketler olduğunu belirtmekte fayda vardır. 1915'te Türk Ocağı'nın İzmir şubesinde verdiği konferanslarla Turan idealinin gerek duygusal gerekse düşünsel olarak bir vatan olamayacağını belirten Necip Türkçü bunun örneklerinden biridir. Vatanın, mekani bir unsuru olarak ülke ve toprağı gören Necip Türkçü'ye göre Anadolu ve Rumeli Türklüğünün ön plana çıkarılması gerekmektedir (Huyugüzel, 1988: 74-75).

¹²³ Nizamname'nin o günün şartlarında yetersiz olduğuna, Türkçülüğün bir dönüşüm geçirdiğine ve artık eski nizamnamenin üzerinde bazı değişiklikler yapılması gerekliliğine değinen Haşim Nihad Bey'in konuşması üzerine nizamnamenin yenilenmesiyle ilgili bir grup oluşturulmuş ve bu grup tarafından 28 Haziran 1918'de yapılacak toplantı öncesi çeşitli taslak ve tasarılar hazırlanmıştır (Türk Yurdu, 1334a: 229-231'den aktaran Çınar, 2013: 52).

söylenbilir. Daha önce “Türk Ocağı Esas Nizamnamesi” olarak yayınlanan tüzük çerçevesinde “Cemiyetin maksadı Akvam-ı İslamiye’nin bir rükn-i mühimi olan Türklerin, milli terbiye ve ilmi, içtimai, iktisadi seviyelerinin terakki ve ilasıyla Türk ırk ve dilinin kemaline çalışmaktır.”(Türk Ocağı Esas Nizamı, 1918: 1, 2.Madde) şeklindeki ikinci maddenin, encümenin hazırladığı “Ocağın maksadı Türklerin harsi birliğine ve medeni kemaline çalışmaktır. Ocağın faaliyet sahası bilhassa Türkiye’dir” şeklinde değiştirilmesi önerisi tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Zira başta Dr. Şükrü Eflatun, Hüseyin Abbas ve Hamdullah Suphi’den oluşan bir grup gerçekten de işe Anadolu’dan başlanması gerekliliğini kabul etmekle birlikte, ”bilhassa Türkiye” ifadesinin tüzükte yer alması, Türkiye dışındaki Türkleri inciteceği ve tasarlanan “büyük vatan” fikrini yıpratacağı gerekçesiyle yapılan oylama sonucunda reddedilmiştir (Türk Yurdu, 1334: 4299’dan aktaran Üstel, 1993: 51). Bu tartışma aynı zamanda “Türkiyecilik” kavramının da ilk kez kullanılmasını içermektedir. Nitekim bu kavramın ilk olarak, tartışmanın diğer kanadında yer alan, Halide Edip tarafından kullanıldığı da iddia edilmektedir¹²⁴ (Tachau, 1963: 166’dan aktaran Bingöl ve Pakiç, 2011: 117).

Bu tartışmadan kısa bir süre sonra Halide Edip, 30 Haziran 1918 tarihli “Vakit Gazetesi”nde yayınladığı “*Evimize Bakalım: Türkçülüğün Faaliyet Sahası*¹²⁵” (Adıvar, 1334a: 1) başlıklı yazısı ile iddialarını sürdürerek tartışmayı bir başka platforma taşımıştır. Yazı 1918’de kurulan Azerbaycan Cumhuriyeti’ne öğretmen gönderilmesi fikri ile ilgili bir tartışmaya cevaben kaleme alınmış, dış Türklerden ziyade elimizdeki kaynakların Anadolu için seferber edilmesi gerekliliğinden bahsedilmiştir. Ana temasında Turancılığın hayalperest bir akım olduğu görüşü bulunan yazısında, o gün için gerek yalnızca Müslüman Türkleri kapsayan, gerek ise din bağı dışında etnik olarak Türk olan ve gayrimüslimleri de içine alan Turancı görüşe ait, “ırkların” bir teori, bir iddia olmasına karşın, milletlerin bir realite olduğunu öne sürmektedir. Halide Edip milletleri siyasal sınırlar içerisinde yaşayan halklar olarak görmektedir. Böylelikle Türkçülüğün hayali sınırlardan uzaklaşarak, realist olan siyasal sınırlar içerisine

¹²⁴ 1927 yılında bu maddenin “Türk Ocağının faaliyet sahası sadece Türkiye Cumhuriyeti sınırlarıdır” şeklinde değiştirildiğini belirtmekte fayda vardır. Bunda kuşkusuz Sovyet Rusya ile olan ilişkilerin ve Atatürk’ün ulusun tüm güçlerini yeni sınırlar içerisindeki ülkenin kalkınması amacına yoğunlaştırmasının etkisi büyüktür (Heyd, 1979: 151).

¹²⁵ Latinize Metin İçin Bkz.: (Koroğlu, 2010: 454-457)

çekilmesini önermektedir. Turancılık bağlamında, “ırk”ın siyasetin ve teorik alanın konusu olduğunu dile getiren Halide Edip, realist ve belki de pragmatist bir şekilde faaliyet alanının merkezine ise kendi memleketimizin konulması gerekliliğini öne sürmektedir. Bu düşüncesini de “kendi evini imar edemeyen, kendi evini alt üst bir şekilde bırakan kimseye hiçbir kimse güvenmez” diyerek desteklemektedir (Üstel, 1993: 51; Köroğlu, 2010: 237-241; Hacısalıhoğlu, 2005: 37; Çınar, 2013: 53-54).

Kongrede başlayan Turancılık-Türkiyecilik ayrışmasının, kongre sonrasında Halide Edip’in makalesine cevaben yazılan makaleler ile derinleştiği ve bu kutuplaşmanın belirginleştiği söylenebilir. Bu makalelerden ilki olarak; 4 Temmuz 1918’de Ziya Gökalp’in “Yeni Mecmua”da yazdığı “*Türkçülük-Türkiyecilik*¹²⁶” (Gökalp, 1334: 482) gösterilebilir. Gökalp’e göre “Türkiyeli” ve “Türk” birbirlerinden farklı kavramlar olarak görülmektedir; bu kavramlardan ilki tabiiyeti belirlerken, ikincisi ise harsı ortaya koymaktadır. Bu iki kavramın farklılığı minvalinde yazısına başlayan Gökalp, daha sonra bu kavramlardan türeyen “Türkiyecilik” ve “Türkçülük” cereyanlarını analiz ederek bunlar arasında ortak noktalar olduğunu belirtmekle birlikte, esas olarak bu iki akımın birbirinden farklı olduklarını ortaya koymaktadır. Gökalp’e göre Türkçülüğün birinci işi: “devlet”, “ümme” ve “millet” kelimelerinin farklılığının ortaya konulmasıdır. “Devlet” tabiiyette, “ümme” dinde, “millet” ise harsta müşterek olan insan topluluklarının tanımlanmasında kullanılmaktadır. Bu tespitin ardından kendisinin Türkiye Devleti’ne tabi, İslam ümmetine ve Türk milletine mensup olduğunu söylemektedir. Gökalp, milletin sınırların belirlenmesi konusunda ise, bunun ne devletin ne ümmetin ne de ırkın sınırlarıyla belirlenemeyeceğini söylemektedir. Ona göre sınırlar ancak “hars” ile belirlenebilir. Gökalp’e göre, harsın unsurları olarak görülen şey ise, aynı zamanda milletin objektif unsurları olan dil ve din birlikteliğidir; bundan dolayı milletin sınırları Türkçe konuşan ve Müslümanlardan mürekkeptir. Gökalp, Halide Edip’e cevaben, Türkçülerin, Türkiye ile birlikte Türklüğü de düşünmesi gerektiğini ortaya koyarken yazısının sonunda bunu şu sözleri ile desteklemektedir:

“...Mamañih millettaşlarımıza yapacağımız bu küçük hizmet, hasbi de değildir. Türkiye Yaşayabilmek için yalnız fena komşularından kurtulmaya değil, dost ve hayırhah komşularla muthat olmaya da muhtaçtır. Evimize bakacak vakit bulabilmek için etrafımızda kardeş Türk evlerinin yerleşmesi lazım.” (Gökalp, 1334: 482).

¹²⁶ Latinize metin için Bkz.: (Köroğlu, 2010: 462-465)

Gökalp'in makalesine benzer bir içerikte, Köprülüzade Mehmet Fuat'ın 16 Temmuz 1918'de "Vakit Gazetesi"nde yazdığı "*Türkçülüğün Gayeleri*¹²⁷" (Fuat, 1334: 1) adlı yazısı bu bağlamda ele alınabilecek ikinci bir metin olarak görülebilir. Makalesinde Halide Edip'in Türklüğü yalnızca teorik ve kuramsal bir iddiadan ibaret sayan "ırk" olarak görmesini eleştirerek: "... Türk bir ırk unvanı değil, bir millet adıdır. Yani içtimai nokta-i nazardan bir mevhum¹²⁸ değil bir şeniyet'tir¹²⁹..." demektedir. İrki ise milletin objektif unsurları olan dil ve din birliği ile açıklayan Köprülüzade, Halide Edip'e cevaben kendi kuvvetimizi yalnızca kendi sahamıza hasretmenin bencillik olduğunu dile getirerek, kurtuluşun ancak İstanbul'dan Kaşgar'a kadar bütün dili ve dini bir olan dünya Türklüğünün birleşmesiyle olabileceğini savunmaktadır (Koroğlu, 2010: 242-243).

Cevaben yazılan diğer bir makale de Ağaoğlu Ahmet'e aittir. 19 Ağustos 1918'de "Tercuman-ı Hakikat Gazetesi"nde yayınlanan "*Türkçülük-Türkiyecilik*"(Ağaoğlu, 1334: 1) isimli makalesinde yazar, Halide Edip'in de bir zamanlar Turancı olduğunu hatırlatmaktadır. Ağaoğlu Ahmet'in bu yazısı üzerine Halide Edip, 23 Ağustos 1918'de yine "Vakit" gazetesinde yazdığı "*Türkiyecilik Yoktur*" başlıklı yazısı ile cevap vermekte, kendisinin çizgisinden sapmadığını belirterek Türkçü ve hatta Turancı olduğunu söylemektedir. Fakat Turan ülküsüne ulaşmakta birbirinden farklı yolların olduğunu söyleyerek, Turan mefkuresine herkesin kendi mahalinden ve çarpık sokaklarından gidebileceğini de belirtmektedir (Adıvar, 1334b: 1).

Türkçü kanat içerisinde bu ayrışma yaşanırken, tüm bu tartışmaya eleştirel bir şekilde dışarıdan yaklaşımların da olduğunu belirtmekte fayda vardır. İslamcı bir bakış açısına sahip olan "Sırat-ı Müstakim"ın devamı olduğu söylenebilecek olan (Ülken, 2013: 280) "Sebil-ür Reşad Dergisi" yazarlarından Ömer Rıza'nın "Türkçülük, Memleketçilik" makalesinde bu tartışmaya eleştirel bir şekilde bakılmıştır. Milliyetçiliğin Batı'dan geldiği ve bu milletin özülle örtüşmediğini iddia eden bu yazıda, ağır bir İslamcılık etkisinin görülmesi mümkündür. Gerek Türkçülük gerek ise vatandaşlığın coğrafi bir tanımlama şeklinde anlaşıldığı "memleketçiliği" eleştirerek aslında bunların her ikisinin de Batı kaynaklı ve Osmanlı toplumuyla örtüşmeyen akımlar olduğunu

¹²⁷ Latinize Metin İçin Bkz.: (Koroğlu, 2010: 458-462)

¹²⁸ Kurgu, hayal

¹²⁹ Gerçeklik

söylemektedir. Vakit Gazetesi sermuharri¹³⁰ Ahmet Emin'e de eleştirilerini yönelten Ömer Rıza, onun din hakkında hiçbir şey bilmediğini iddia ederek İslamiyet'in kapsayıcılığına karşın, milliyetçiliğin ötekileştirici bir ideoloji olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda vatandaşlık olarak Türk kelimesinin içeriği asla Osmanlı vatandaşlığı kavramının kapsayıcılığına erişemez. Ona göre devlet bir Türk devleti değil; tarihi kurumlar, uygulamalar ve yönetim tarzı incelendiğinde, "Osmanlı Devleti İslamiyesi"dir (Rıza, 1335: 68-70). Ömer Rıza'nın bu bakışı bir anlamda Osmanlı ve İslamcı kanadın gerek Türkçülüğe gerek ise Anadoluçuluğa önemli eleştiriler yönelttiğinin bir göstergesi olarak görülebilir.

Türk Ocağında ve Türkçülük kanadında bu kutuplaşmalar yaşanırken, 1919'a gelindiğinde Hilmi Ziya'nın anlatımı ile mülkiye sıralarında Anadolu'yu Türk kültürünün gerçek kaynağı gibi gören yeni bir akım ortaya çıkmaktadır. Bu akım Ülken'in, Henri Lichtenberger'in "*Richard Wagner, Poete et Penseur*" (Richard Wagner, Şair ve Düşünür) eserinden etkilenmesi ve bundan esinlenmesi sonucunda kendisi tarafından ileri sürülmüştür. Bu eserde Hilmi Ziya'yı etkileyen ve düşünmeye sevk eden şey; tıpkı Firdevsi ve Homeros'un yazdıkları destanlarla kendi milletlerini onurlandırmalarına benzer bir şekilde, büyük Alman şair, bestekar ve düşünürü olan Wagner'in Alman halk destanlarına ve Alman mitolojisine can verişidir. Böylelikle, Hilmi Ziya aynı şeyin Türk destanlarında da yapıp yapılamayacağını sorgulamaya başlar (Topçu, 2010: 106).

Bu bağlamda Anadoluçuluğun kurucusu olarak da zikredilebilecek olan Hilmi Ziya, "Anadolu" adıyla elyazması bir dergiyi 1918-1919 yılları arasında arkadaşı Reşit Kayı ile birlikte 12 sayı çıkartmıştır. Daha çok kültürel ve edebi bir dergi olan elyazması "Anadolu"da, halk masallarından destan ve şiirlere birçok konu hakkında yazılar yayınlanmıştır. Hilmi Ziya'nın, dergi çevresinde oluşan ve Anadoluçuluk fikrine taraftar olan gençlerle, zaman zaman babasının evinde toplanarak çeşitli okumalar yapıp entelektüel bir ortam oluşturduğu da söylenebilir. Dergiye ek olarak ayrıca "*Anadolu'nun Bugünkü Vazifeleri*" adlı kitap yine 1919'da Hilmi Ziya tarafından yazılmış, ancak öğrenciler arasında yayılan ve okunan bu kitap yayınlanmamıştır (Ülken, 2013: 712-713). Tüm bunlara bakarak bir kültür hareketi olarak

¹³⁰ Başyazar

Anadoluculuğun Hilmi Ziya ekseninde şekillenen bir akım olarak ortaya çıktığı iddia edilebilir.

Başlangıçta Hilmi Ziya tarafından bir kültür hareketi olarak kurgulanan Anadoluçuluğun, Mükremin Halil'in akıma dahil olmasıyla birlikte, yarı siyasal bir karaktere büründüğü söylenebilir. Daha önce İslam tarihiyle ilgilenen Mükremin Halil'in Anadolu tarihine yönelmesi, onun “taşkın” mizacıyla da birleşince Anadoluçuluk yeni bir boyut kazanmıştır. Mükremin Halil'in bu harekete dahil olması ve harekete yeni bir boyut kazandırması konusunda Hilmi Ziya'nın, Mükremin Halil ile ilgili, biraz da buruk tespiti açıklayıcı olabilir: “...Taşkın mizacı bu harekete hemen yarı siyasal bir şekil vermeye meyletti, böylece kültür hareketi erken koparılmış bir yemiş gibi yüksekokullar arasında yeni bir ideoloji şeklini aldı...” (Ülken, 2013: 712-713)¹³¹. Bir diğer ifade ile Ülken'e göre başlangıçta kültürel olan akım, henüz çok erken bir dönemde Mükremin Halil tarafından siyasallaştırılarak, dönemin enstitü, fakülte ve yüksekokullarındaki öğrenci ve öğretmenlerinin de dikkatini çekip, yaygınlaşmaya başlamıştır. Buradan hareketle kültürel Anadoluçuluğun kurucusu olarak kabul edilebilecek olan Hilmi Ziya'nın yanında, Anadoluçuluğun ikinci önemli karakteri olarak zikredilebilecek olan Mükremin Halil'in de siyasal Anadoluçuluk akımının kurucusu olduğu söylenebilir.

Anlatılanlar ışığında yirmili yılların henüz başlarında, neredeyse bir akım olarak ortaya çıktığı ilk günlerde, Anadoluçuluğun kendi içinde iki kanada ayrıldığı söylenebilir. Fikri temelli bu ayrımın iki kanadı, “Kültürel Anadoluçuluk” ve “Siyasal Anadoluçuluk” olarak adlandırılmaktadır. Anadoluçuluğun henüz diğer ideoloji ve akımlarla birlikte anılmayan (muhafazakarlık, liberalizm, sosyalizm, hümanizm vb...) ideolojilere dayalı nitelme ve ayrışmaya maruz kalmadan, önceki kültürel ve siyasal boyutları olan ilk haline “Klasik Anadoluçuluk” demek mümkündür.

¹³¹ Hilmi Ziya ve Mükremin Halil'in arasındaki bu ayrılığın düşmanlık boyutuna varmayan fikri boyutta bir ayrılık olduğunun bilinmesinde fayda vardır. Her ikisi de Anadoluçu olmakla birlikte yalnızca ulaşılacak mefkurenin yolu ve yöntemi noktasında birbirlerinden ayrıldılar. Dostluklarının ömürlerinin son anına kadar sürdüğü söylenebilir. Zira bu iki düşünür, senelerce Hilmi Ziya'nın evinde yapılan toplantılara katılmanın yanı sıra haftanın en az üç günü Hilmi Ziya'nın evinde çeşitli konulara kafa yorar, sabahlara kadar sohbet ederlerdi. Bu dostluğun boyutunun bir nişanesi olarak Hilmi Ziya'nın oğluna “Tuğrul” isminin Mükremin Halil tarafından verildiğine de değinmek gerekir (Ülken Hatice, 1979: 9).

Henüz sistematik biçimde belirginleşmemiş ve daha çok temsilcileri olan karakterlerin fikirleri çerçevesinde oluşan bu iki akımdan bahsedilecek olursa bunlardan ilki olan kültürel Anadoluculuğun, Anadolu'yu doğacak kültürün kaynağı ve hedefi olarak gören bir akım olduğu söylenebilir. Bir diğer ifade ile Anadolu kültürüne merkezi bir önem atfeden ve bu kültürü gerek sebep gerek ise sonuç olarak gören bir akımdan bahsedildiği ortadadır. Hilmi Ziya'nın Anadolu Mecmuası'nda kaleme aldığı “*Anadolu Örfü ve Destanlar*” başlıklı dizi yazısı¹³² kültürel Anadoluculuğun anlatıldığı bir yazı olma özelliği de taşımaktadır. Hilmi Ziya'ya göre örf ve destanlar kültürün bir parçasıdır. Bunlar ait oldukları coğrafyaya, kültüre ve dine göre şekillenmekte ve şekil değiştirmektedir. Verilen örnekler doğrultusunda birçok destanın İslamlaştığı ve Anadolulaştığı görülmektedir. Fakat Osmanlı Dönemi'nde Anadolu'dan uzaklaşılması, kendi örf ve destanlarımızdan da kopuşun bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Ülken, 2011a: 29-35). Hilmi Ziya'nın destanlar ve örfler üzerinden yaptığı bu anlatıma ek olarak son paragrafta yer alan temenni, açık bir şekilde kültür üzerine kurgulanmış veya kurgulanması gereken yeni devletin izahatı-tarifi olarak da görülebilir. Nitekim destanların kültürel yapılanma üzerindeki rolü büyüktür. Destanların edebiyatların temeli oldukları ve milletlerin “kaynaşma devirlerinde” (ulus inşası da denilebilir) destanlara dönerek oradan feyzaldıkları bilinmektedir. Buradan hareketle destanların milletleşme sürecinde son derece önemli araçsal bir rol oynadığı da söylenebilir. Kültürel Anadolucuların destanlara bu ölçüde önem vermesi, destan kültürüne dayandırılarak açıklanmaya çalışılan Batı Rönesansını örnek alıp Anadolu'daki anonim malzemeyi kullanmak suretiyle, bir Türk Rönesansını inşa çabası olarak yorumlanabilir.

“...Galip veya mağlup, zengin veya fakir, bütün milletlere mefkuresini gösteren, istikametini tayin eden destanlarıdır. Türkler, Osmanlı tarihinin devamınca destanların mehdi olan Anadolu'dan uzak ve ayrı kaldıklarından onun feyzinden istifade edememişler, binaenaleyh mefkuresiz ve destansız kalmışlardır.” (Topçu, 2010: 102-104).

Bundan sonra Türk'ün hükümeti, devleti vatanın göbeğinde kurulduğu, yabancı tesirinden birer birer sıyrılarak kendi örfü ve kendi akliselimine bağlandığı cihetle ona can ve mefkure bahşedecek, destanları da doğurabilecektir...” (Ülken, 2011b: 67).

¹³² Bu makaleler “Anadolu Örfü ve Destanlar” ve “Anadolu Örfü ve Destanlar 2” başlıklarıyla derginin bir ve ikinci sayılarında yayınlanmıştır. Bkz.: (Ülken, 2011a: 29-35; Ülken, 2011b: 64-67)

Zira ona göre destanlar milletin ortak değerler etrafında teşekkülü ve bütünleşmesi için mutlaka fark edilmesi ve değerlendirilmesi gereken bir kaynaktır¹³³. Ona göre Malazgirt, sadece Anadolu'nun kapılarını sonsuza kadar Türklere açan bir zaferin adı olmayıp aynı zamanda kolektif hafızayı da oluşturan en önemli unsurlardan biridir. Bu yüzden “*Malazgirt*” adında bir destan yazmak istemiş, uzun yıllar üzerinde çalışmış (Bayraktar, 2009: 71) ve 8 Nisan 1949’da bu destanın girişi niteliğinde “*Bir Fetih Destanına Başlangıç*”¹³⁴ adlı eseri yazmıştır. Hilmi Ziya'nın Anadolu Mecmuası'nın ilk sayısında kaleme aldığı “*İznik*”¹³⁵ (Ülken, 2011c: 10-13) başlıklı şiiri de bu şekilde değerlendirmek mümkündür. Selçuklu Dönemi'nde Haçlı Ordusu'na karşı kazanılan zaferin anlatımı olarak yazılan bu eser bir destan niteliğindedir. Nitekim birinci bölümde Renan'ın milletin oluşmasında rol oynayan faktörler olarak bahsettiği ortak hatıralar, hatırlamalar, yaşanmışlıklar ve başarılar bu bağlamda düşünülebilir. Buradan hareketle Hilmi Ziya'nın destanları kullanarak Renan'da ifadesini bulan hatıra, hatırlama, yaşanmışlık ve başarılarla atıf yapmak suretiyle, milletin ihtiyaç duyduğu öz

¹³³ Hilmi Ziya'ya göre Anadolu örfünün pınarı Orta Asya Türkmenleridir, Oğuz ve Manas destanı bunun örnekleri olarak görülebilir, ama Oğuz Anadolu'ya Müslüman olarak gelmiştir. Dolayısıyla destanlar da bir değişim yaşayarak “Anadolulaşmıştır” Oğuz Destanı, Köroğlu'na, Tahir ile Zühre, Kerem ile Aslı'ya Ferhat ile Şirin'e, Battal Gazi'ye dönüştü. Bunların destanları yazıldı. Destan bu milletin has malıdır. Bu bakımdan Anadolu kültürü düşüncemizin membaıdır (Ülken, 2011a: 29; Ülken, 2013: 714; Bolay, 2002: 55). Hilmi Ziya ve arkadaşlarına göre Anadolu Türklüğü, Orta Asya Türklülüğünden farklılaşmasına rağmen, henüz milletleşme sürecini tamamlamamıştır. Bu sürecin tamamlanmasında ise siyasaldan ziyade kültürel araçların etkin rol oynayacağı düşünülmektedir. Bunun için kaynağı bu coğrafyada üretilen değerler olan eserler inşa etmek gerekmektedir (Topçu, 2010: 103).

¹³⁴ “Bir Fetih Destanına Başlangıç” başlıklı bu eser çalışma sonunda Ek 1 olarak tam metin halinde verilmiştir.

¹³⁵ İznik

*Kafirler İslam'a kurarken pusu
İznik'te bozuldu salib ordusu.
İznik, bu tufanı boğan bir kaya
Attı düşmanları karşı yakaya.
Bir kale kudurmuş bir devi yendi.
Bu büyük gazayı Hak da beğendi.*

...

*Konya ovasında koptu velvele
Meydan okuduk biz yedi düvele
Dünkü iri ordu, şimdi bir sürü
Anadolu oğlu, ilerle, yürü!
Kaçıyor şu karşı tepeden geri
Kara bulut gibi gavur askeri
En önde gürleyen bir alev gibi
Genç Kılıçarslan'ın şanlı mevkibi
Tepelerden indi tekbir sesleri!
Sararken alemler tek bir sesleri
Güm güm öttü dağlar bir kahkahayla
İznik'te yüceldin ey büyük yayla!*

güveni, yine bu milletin ve coğrafyanın özünden temin ederek yeniden bir uyanışı sağlamaya çalıştığı söylenebilir.

Diğer bir yandan siyasal Anadoluçuluk ise, Monroe'nun "Amerika Amerikalıdır" doktrininden ilham alarak, akıma siyasal ve fiili bir şekil vermek istemektedir (Ülken, 2013: 713). Nitekim Anadolu Mecmuası'nın dördüncü sayısında "Aydın İzleri" üst başlığı altında yayınlanan "Kızlarağası" başlıklı Şemseddin Kemal'in yazısında da bu ifade Anadolulaştırılarak aynen kullanılmıştır; "Anadolu Anadoluçularındır" (Kemal Ş., 2011: 173). Mükremin Halil tarafından başlatılan siyasal Anadoluçuluğun amacının, siyasal bir akım şeklinde organize olarak yeni devletin kurgulamasında etkin bir rol alınması olduğu söylenebilir.

Bu ayrışmaya rağmen Mülkiye sıralarından sonra fikirlerini yaymak amacıyla "Anadolu Komandit Yayın Şirketi" ve "Anadolu Mecmuası" Hilmi Ziya ve Mükremin Halil tarafından 1923'te kurulmuştur. Bu derginin önemi gerek kültürel gerek ise siyasal kanadın bir arada bulunduğu klasik Anadoluçuluk da denilebilecek olan akımın temellerini atan kurum olmasıdır. Bu dergi ve komandit şirketin kurucuları arasında dikkat çeken bir isme daha değinmekte fayda vardır. Bu isim, şirket tarafından basılan bir eseri veya dergide basılan bir makalesi olmamakla birlikte şirketin kurucuları arasında yer alan ve perde arkasında kalarak bu iki kurumun da finansörü olan Hüseyin Avni Beydir¹³⁶ (Tekin, 2011: xi).

3.2. Anadoluçuluk Akımının Başlıca Şahsiyetleri ve Yayın Organları

Milliyetçi bir akım olarak Anadoluçuluk, bilhassa erken dönemdeki "Klasik Anadoluçuluk", sistematik bir bütünden ziyade, daha çok kişiler ve yayın organları çevresinde oluşan entelektüel bir hareket olarak düşünülebilir. Bu bağlamda Anadoluçuluğun tespitinde bu düşünür ve yayın organlarının incelenmesi Klasik Anadoluçuluğun da ortaya konulabilmesi adına önemlidir. Zira Anadoluçuluğun bir

¹³⁶ 1887 Erzurum-Kümbet doğumlu olan Hüseyin Bey İstanbul Hukuk Fakültesi mezunudur. Erzurum ve Sivas kongrelerine katılmış, Milli Mücadele'de etkin bir şekilde rol almıştır. Erzurum milletvekili olarak Birinci Meclis'in tanınmış muhalif isimlerinden olmakla birlikte, İkinci Grup'un da kurucuları içerisinde yer almaktadır. Adı 1926'da Mustafa Kemal'e yapılması planlanan "İzmir Suikastı"na karışan ve daha sonra aklanan Hüseyin Avni 1945'te kurulan, çok partili hayatın ilk muhalefet partisi olma özelliği taşıyan Milli Kalkınma Partisi (MKP)'nin de kurucuları arasındadır. Diğer bir yandan Hüseyin Avni aynı zamanda 1950'lerde İslamcı Anadoluçuluğun önce isimlerinden Nurettin Topçu'nun da ilk eşi tarafından kayınpederidir.

anlamda bu yayın organları ve şahsiyetler etrafında farklı yorumlandığını; daha sonraki dönemde oluşacak olan farklı Anadoluçuluk yorumlarının da yine bu çevrelerde oluşan yorum ve algı farklarından ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

3.2.1. Anadoluçuluk Akımının Başlıca Şahsiyetleri

Erken dönem Anadoluçuluk denildiğinde, her biri aynı zamanda bu akımın bir yandan kurucuları diğer bir yandan da temsilcileri olan Hilmi Ziya (Ülken), Mükremin Halil (Yinanç), Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu), Mehmed Halid (Bayrı), Necib Asım (Yazıksız), Remzi Oğuz (Arık), Şevket Raşit (Hatipoğlu), Mustafa Şekip (Tunç) gibi isimlerden bahsedilebilir. Bu isimlerden Anadolu Mecmuası'nda yazan ve akımın genel karakterini oluşturan Hilmi Ziya Ülken, Mükremin Halil Yinanç, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mehmed Halid Bayrı ve Necib Asım Yazıksız birinci nesil yazar-düşünür olarak tanımlanabilir. Zira Anadoluçuluğun, milliyetçilik anlamında genel karakterinin ortaya çıkmasında bu yazarların etkisi büyüktür. Anadolu Mecmuası'nın yayın hayatına son vermesinin ardından suskunluğunu "Dönüm Dergisi" ile bozan ve artık teoriden (düşünceden) pratiğe (uygulamaya) yönelen görüşleriyle olgunlaşan bir fikir akımının yansıması olarak Şevket Raşit Hatipoğlu ve Remzi Oğuz Arık'ı ise ikinci nesil Anadoluçular olarak tanımlayabilmek mümkündür. Bu bağlamda Dergah Dergisi'nin yazarlarından olan, Bergsoncu fikirleriyle dikkat çeken ve bir anlamda akımın felsefî altyapısını oluşturduğu söylenebilecek olan Mustafa Şekip Tunç'un da birinci nesil yazarlar ve düşünürler kategorizasyonuna dahil edilebilmesi mümkündür.

i- Hilmi Ziya (Ülken)

Anadoluçuluk hareketinin başlıca simaları olarak bahsedilen iki isme öncelik vermek gerekir. Bunlardan ilki Hilmi Ziya (Ülken)'dir. Türk Felsefesi ve Türk Sosyolojisinin önemli simalarından da biri olan Hilmi Ziya (Ülken), 1901'de İstanbul'da dünyaya gelmiştir. İlköğrenimini "Tefeyyüz Mektebi"nde alan Hilmi Ziya, orta ve lise eğitimini ise şimdiki adı İstanbul Erkek Lisesi olan "İstanbul Sultanisi"nde almıştır. 1918 senesinde lise eğitimini tamamladıktan sonra 1921'de Mülkiye'yi bitirerek üniversite eğitimini tamamlamıştır. Mezun olduktan sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde coğrafya asistanlığına başlayan Ülken, daha sonra aynı fakültenin felsefe bölümünden ahlak, sosyoloji ve felsefe tarihi sertifikaları almıştır. 1924-1925 arası Bursa ve Ankara'da liselerde öğretmen olarak derslere giren Hilmi Ziya, 1925'te

liselerdeki öğretmenlik görevlerine ek olarak, o zamanki adı Maarif Vekaleti olan Milli Eğitim Bakanlığı'nın İstatistik Dairesi Tercüme Heyeti üyeliğine atanmıştır. Daha sonrasında İstanbul'da çeşitli okullarda psikoloji ve felsefe dersleri veren Hilmi Ziya, Mustafa Kemal Atatürk tarafından İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne Türk Medeniyeti Doçenti olarak atanmıştır. Aynı dönemde bu konuda araştırmalar yapmak üzere Berlin Üniversitesi Devlet Kütüphanesi'ne gönderilen Hilmi Ziya, dönüşünde kendi rızası üzerine Türk tefekkürü tarihi ve sosyoloji dersleri vermiştir. Ülken, 1941'de profesör olurken 1957'de ise ordinaryüs profesörlüğe yükselmiş; son olarak 1973'te Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki görevinden ayrılmıştır. Yakalandığı kalp ve beyin rahatsızlığından kurtulamayan Ülken, 5 Haziran 1974'te, 73 yaşında İstanbul'da vefat etmiştir (Sarıay, 1992: 11-12). Çeşitli dergi ve mecmualarda yazdığı makaleler haricinde sosyoloji, psikoloji, felsefe, İslam tarihi ve felsefesi ile ilgili 70'in üzerinde eser vermiştir. Başlıca eserleri olarak *Metafizik* (1928), *Aşk Ahlakı* (1931), *İnsani Vatanseverlik* (1933), *Türk Tefekkürü Tarihi* (2 cilt, 1932-1933), *İçtimai Doktrinler Tarihi* (1941), *Mantık Tarihi* (1942), *Sosyoloji* (1943), *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* (1951), *İslam Düşüncesine Giriş* (1954), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (1966) ve *İlim Felsefesi* (1969) sayılabilir.

Bu eserlere ek olarak öğrencilik yıllarından itibaren girişimci ve üretken kişiliği ile dikkat çeken Hilmi Ziya'nın, kurduğu dergiler ve çeşitli dergilerde yayınladığı makaleler dikkat çekicidir. Zira daha üniversite öğrencisi iken çıkardığı el yazması "*Anadolu Dergisi*" ve sonrasında Mükrem Halil ile birlikte kurduğu "*Anadolu Mecmuası*" bunun örnekleri olarak gösterilebilir. Bahsi geçen bu dergilerde o yıllarda öne sürdüğü fikirler, daha sonra Anadoluçuluk olarak adlandırılacak olan görüşün de fikri temellerini oluşturmuştur. Ona göre Anadoluçuluk, Anadolu'yu doğacak kültürün kaynak ve hedefi olarak gören bir anlayış içerisinde. İdeolojik olmaktan ziyade felsefi bir zeminde kültürel bir hareket olarak tasarladığı Anadoluçulukta "millet" ve millet hayatı" kavramlarını, felsefe ve sosyal bilimlerin süzgecinden geçirerek irdelemekten yana bir tutum göstermektedir. Bunu yaparken de diğer bilimlere kapısını kapatmamış; böylelikle felsefe, psikoloji, antropoloji, etnoloji, edebiyat, tarih ve diğer disiplinlerle ortaklaşa ilerleyebileceği zengin bir kültürel alanı Anadoluçuluk bağlamında ele almıştır (Bayraktar, 2009: 70).

ii- Mükremin Halil (Yinanç)

Öncelikli öneme sahip olan kişilerden bir diğeri, Anadoluçuluğa siyasal bir kişilik kazandıran, asıl adı İbrahim Mükremin olan Mükremin Halil (Yinanç)'dir. Elbistanlı ulema bir aileden gelen Mükremin Halil, 1900 yılında Kahramanmaraş-Elbistan'da doğmuştur. Elbistan Rüştüyesi'nde eğitimine başlayan Mükremin Halil, kadı olan babasının mesleği nedeniyle eğitimine Malatya, Diyarbakır ve son olarak İstanbul'da Gelenbevi Lisesinde devam etmiştir. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nü tamamlayan Mükremin Halil, 1921 yılında da Mülkiye Mektebinden mezun olmuştur. 1921-1925 yılları arasında Türk Tarih Encümeninin genel sekreterliğini yürüten Yinanç, bu dönemde Paris'e giderek çeşitli araştırmalarda bulunmuştur. Yurda dönüşünde Galatasaray ve Kabataş liselerinde tarih dersleri veren Mükremin Halil, 1927 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'ne doçent olarak atanmıştır. 1941 de profesörlüğü, 1957'de ise ordinaryüs profesörlüğü almıştır. Aynı zamanda Türk Tarih Kurumu'nun kurucu üyelerinden birisi olan Mükremin Halil, özellikle Selçuklu tarihi noktasında uzman bir kişiliktir. 1961'de ders anlattığı sırada geçirdiği kalp krizi sonucunda hayatını kaybetmiştir (www.elmuhay.org, 2013; Tekin, 2011: xxiii; Ülken, 2013: 713). Başlıca eserleri olarak; *Düsturname-i Enveri* (1928), *Anadolu'nun Fethi* (1934), *XII. Yüzyıl Tarihçileri ve Müverrih Azimi* (1937), *Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik* (1940) ve *Türkiye Tarihi, Selçuklular Devri* (1944) gösterilebilir. Yazı ve eserleriyle Anadoluçuluğun özellikle siyasal ve ideolojik bir akıma dönüşmesine öncü olmuş, milletin ve milli tarihin adlandırılması hususlarında "Anadolu Türk Milleti" ve "Müslüman Anadolu'nun Tarihi" önerisiyle dikkat çekmiştir. Anadoluçuluğun yarı siyasal bir karaktere kavuşmasında Mükremin Halil'in rolü büyüktür. Zira O; Anadoluçuluğa siyasal, ideolojik ve fiili bir şekil vermek isteyen, Anadoluçuluk düşüncesini kültürel boyuttan bir ileri boyuta (siyasal) taşıyan düşünür olarak da değerlendirilebilir (Ülken, 2013: 713).

iii- Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu)

Hilmi Ziya ve Mükremin Halil dışında Anadoluçuluk hareketinde dikkat çeken bir diğer figür olarak Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu) gösterilebilir. Gerek Anadolu Mecmuası'nda, gerek ise Anadoluçuluk akımının fikri altyapısında oldukça etkili

olduğu söylenebilecek olan Fındıkoğlu, 1901 Tortum doğumludur. İlköğrenimini Hakkari ve Erzincan, ortaöğrenimini Malatya ve Kayseri, lise öğrenimini ise tıpkı Mükremin Halil gibi İstanbul da Gelenbevi Lisesi'nde bitirmiştir. 1919 yılında Posta Telgraf Yüksek Okulu'ndan mezun olmuş; fakat bu meslekte tatmin olmadığından dolayı 1924'te başta izleyici olarak katıldığı, sonrasında öğrenci olarak girip mezun olduğu Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden mezun olmuştur. Fındıkoğlu; Erzurum, Sivas ve Ankara liselerinde öğretmenlik yaptıktan sonra, 1928'de doktora yapmak üzere Strasbourg'a gitmiştir. Ziya Gökalp üzerine yazdığı doktora tezi ile Erken Cumhuriyet Dönemi'nin toplumsal hareketlerini, Kantçı bir bakış açısıyla yorumlamıştır. 1934'te Edebiyat Fakültesi doçentliğine atanan Fındıkoğlu, 1937'de İktisat Fakültesi'nin kurulmasıyla birlikte bu fakülteye geçmiştir. 1938'de tekrar Strasbourg'a giderek tamamlayıcı tezini ve özetini bastırmıştır. 1942'de profesör olan Fındıkoğlu, 1958'de ordinaryüs profesörlüğe yükselmiştir. 1973'te emekli olan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 1974'te geçirdiği kalp krizi sonrası vefat etmiştir. Sosyoloğun 3000'den fazla makalesi 40 civarında da kitabı basılmıştır (Bilgiseven, 1987: 1-16; Ülken, 2013: 720-721). Başlıca eserleri arasında; *Erzurum Şairleri* (1927), *Ziya Gökalp* (1935), *Ahlak Tarihi* (3 cilt: 1936-1946), *İbni Haldun'un Hukuka ait Fikirleri ve Tesiri* (1939), *İçtimaiyata Giriş* (1944), *Sosyalizm ve İçtimai Siyaset* (1947), *Türkiye'de Kooperatifçilik* (1953), *Hukuk Sosyolojisi* (1958) ve *Kooperasyon Sosyolojisi* (1967) gösterilebilir. Anadoluculuğun, özellikle millet ve vatan algısının oluşmasında önemli katkıları olan düşünürlerden biri olarak, Ziyaeddin Fahri tıpkı Hilmi Ziya gibi Anadolu'yu üzerinde yaşayan kültürden hareketle tanımlamaya çalışmış, kültüre dayalı bir milliyetçilik önermiştir. Bu anlamda onun da kültürel Anadolucu akımın bir temsilcisi olduğunu söylemek mümkündür.

iv- Mehmed Halid (Bayrı)

Anadolucu düşünürler bağlamında incelenebilecek olan dördüncü şahsiyet, Anadolu Mecmuası'nın neredeyse bütün yükünü üstlenen 1896 İstanbul doğumlu Mehmed Halid (Bayrı)'dir. Türk folklor araştırmalarının önde gelen isimlerinden biri olan Bayrı, İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi mezunudur. İstanbul Belediyesi'nde neşriyat, levazım, mezar müdürlüğü ve İktisat müdür muavinliği gibi görevler yaptıktan sonra Çocuk Esirgeme Kurumu İl Başkanlığı yapmıştır. 1953 yılında emekliye ayrılan

Mehmed Halid 1958'de İstanbul'da hayatını kaybetmiştir. Yazarın başlıca eserleri olarak; *Anadolu Manileri* (1932), *İstanbul Argosu ve Halk Tabirleri* (1934), *Halk Şairleri Hakkında Küçük Notlar* (1937), *Halk Adetleri ve İnançları* (1939) *İstanbul Folkloru* (1947), *19. ve 20. Yüzyıl Halk Şiiri* (1956-1957) ve *Gevheri* (1958) gösterilebilir. Bunların yanında başta Anadolu Mecmuası olmak üzere Dergah, Düşünce, Türk Folklor Araştırmaları, Halk Bilgisi Haberleri, Orhun, Kopuz, Kızılelma, Bozkurt, Yeni Türk ve Ülkü gibi dergilerde de yazmıştır (Tekin, 2011: xxii-xxiii). Mehmed Halid de tıpkı daha sonra birlikte “Halk Bilgisi Derneği”ni kurduğu Ziyaeddin Fahri gibi kültürel Anadoluçuluğun bir temsilcisi olarak görülebilir.

v- *Necib Asım (Yazıksız)*

Anadoluculuk akımı açısından önemli, erken dönem düşünür ve yazarları içerisinde yer alan, belirlenen öncü kişilikler içerisinde Anadolu Mecmuası'nda yazan son kişi olarak “Vavlı Türk” lakabıyla anılan Necib Asım (Yazıksız)'dan bahsedilebilir. 1861'de Kilis'te doğan Yazıksız, bu düşünürler içerisinde en yaşlı olanıdır. İdadi tahsiline Şam'da başlamış, daha sonra İstanbul'a gelerek Kuleli Askeri İdadisi ve Harbiye Mektebi'ne devam etmiştir. Askeri eğitimi dışında farklı alanlara da ilgisi olan Necib Asım, çeşitli konularda özel dersler de almıştır. 1878'de Ahmed Mithat Efendi ile tanışmış, daha sonrasında aralarındaki diyalog gelişerek Harbiye Mektebi son sınıf öğrencisi olduğu 1880'den itibaren de Ahmed Midhat'ın gazetesi olan “Tercüman-ı Hakikat”te yazıları yayınlanmıştır. Necib Asım, 1897'de hemen her hafta Ahmed Midhat Efendi'nin Beykoz'daki yalısında yapılan edebi toplantıların müdavimleri arasındadır. Bu toplantıların birinde onun zihni dünyasını etkileyecek ve Türkçülük akımı içerisinde birlikte hareket edeceği Veled Çelebi Efendi ile tanışmıştır. Aslında askeri bir öğretmen olan Yazıksız, Umumi Harbiye Mektebi, Üsküdar Toptaşı Askeri Rüştiyesi, Fatih ve Galata Rüştiyeleri'nde Türkçe, Fransızca ve tarih dersleri vermiştir. 1909'da İstanbul Darülfünunu'na Türk Dili ve Tarih Kürsüsü'ne müderris olarak tayin edilmiştir. Yine aynı dönemde Türk Derneği'nin kurucusu olmuş, daha sonra bu derneğin başkanlığını da yapmıştır. 1913 yılında albay rütbesiyle emekliye ayrılmıştır. 1935'te İstanbul'da hayatını kaybetmiş, vasiyeti üzerine mezar taşına; “Türk Tarih Müellifi¹³⁷ Necib Asım” yazılmıştır. Türk dili ve tarihi üzerine yerli ve yabancı çoğu

¹³⁷ yazar, kitap sahibi olan

broşür niteliğinde olan kırktan fazla eser bırakmıştır. Askerlik, öğretmenlik ve yazarlık vasıfları dışında Yazıksız, aynı zamanda Cumhuriyet Halk Partisi'nin Erzurum vekili olarak 3., 4. ve 5. dönem TBMM'sinde görev yapmıştır. Bunun yanında Türk Dil Kurumu'nun çalışmalarında da katkıları olmuştur. Osmanlı'nın son dönemlerinde birçok aydın tarafından Anadolu köylüsü kaba, cahil, derdini açık şekilde ifade edemeyen aciz bir şekilde görülürken; Necib Asım yeni bir akımın temsilcisi olarak bu kitleyi, Türk kültürünün gerçek temsilcisi olarak görmekte, adeta aşık olduğu Anadolu köylüsünün “kök”e, İstanbul halkından daha yakın olduğunu iddia etmektedir (Kushner, 2009: 109).

Dikkat çeken lakabının hikayesi ise gerçekten enteresan ama bir Türkçüden de beklenebilecek nitelikte ve romantiklikte bir olaydır. Yazı ve makalelerinde Türk kelimesini Arapça harflerden Vav koyarak yazması onun bu lakabı almasını sağlamıştır. Kendisine neden böyle yaptığı sorulduğunda ise Necib Asım “- tarihlerimizde “etrak-i bi-idrak” yazıldığını gördüğümünden ve Osmanlıların birçoğunun Türk'ü tahkir ettiklerine şahit olduğumdan, Türkü Vav'la yazıyorum ki Etrak-i bi-idrak yazılmasın” demektedir. Böylelikle onun gibi düşünen ve Türk'ü Vav'la yazan Veled Çelebi ve Fuad Kösearif de “Vav'lı Türkler” olarak anılmıştır (Böler, 2009: 197-200). Necib Asım'ın başlıca eserleri olarak; *Lugat-ı Musahabat* (1895), *Ural ve Altay Lisanları* (1895), *Türk Tarihi* (1900-Leon Cahun'un Asya Tarihine Medhal'ini Doğu Kaynakları ile genişletilerek tercümesi), *Pek Eski Türk Yazısı* (1911), *Gök Sancak* (1912-Leon Cahun'dan tercüme), *Milli Aruz* (1913), *Orhun Abideleri* (1914) sayılabilir. Necib Asım Anadoluçuluğun özellikle tarih ve öteki algısının şekillenmesinde etkili olan düşünürlerden biri olarak görülebilir.

vi- Remzi Oğuz Arık

Anadolucu hareket içerisinde heyecanlı ve taşkın mizacı ile dikkat çeken ve hatta çoğu zaman da yanlış anlaşılan bir sima olarak Remzi Oğuz (Arık)'dan bahsedilebilir. Remzi Oğuz, Anadolu karakteri dışında ateşli mizacı ve aşırı solcu akımlarla mücadele eden çizgisinden dolayı Türkçü-Turancı bir imaja da sahiptir. 1899 Adana doğumlu olan Remzi Oğuz, ilk ve orta eğitimine Adana'da başlamış, İstanbul Lisesi'nde tamamlamıştır (Ülken, 1954: 81-82). Adana ile İstanbul arasındaki bu zaman diliminde ise, aile üyelerinden bazılarının da yaşadığı Balkanlar'a göç eden

Remzi Oğuz, burada savaş koşullarını daha çocuk yaşta görmüştür. İşkodra'da kuşatmaya, Selanik'te ise Osmanlı'nın Balkan bozgununa tanıklık etmesi, milliyetçi bir toplumsallaşma yaşamasında ve vatan tahayyülünde etkili olan gelişmelerdir. Ailesiyle birlikte yeniden İstanbul'a geldiğinde I. Dünya Savaşı'na katılmak ve cepheye gönüllü olarak gitmek için çaba göstermiştir. Fakat hali hazırda zayıf ve çelimsiz fiziğine, bir de İhtiyat Zabitleri Talimhahı'nda geçirdiği kaza eklenince savaşa katılamamıştır. Balkan bozgununun üzerine İstanbul'un işgalini de henüz gençlik yaşlarında görmesi, Remzi Oğuz'un fikir dünyasında milliyetçiliği perçinlemiştir (Tüfekçioğlu, 2006: 448-449). Daha sonra İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi'nde okumuştur. Askerlik hizmetini tamamladıktan sonra Adana Muallim Mektebi'nin ilk kısmında başmuallimlik ve 1924'te de Galatasaray Mektebi'nin ilk kısmında muallimlik yapmıştır. 1926'da devlet sınavını kazanarak yurt dışına gönderilen ilk öğrenci grubu içerisinde Avrupa'ya arkeoloji tahsili yapmak üzere gönderilmiştir. Sorbonne Üniversitesi'nde sanat tarihi, Louvre Arkeoloji Enstitüsü'nde ise arkeoloji tahsili yapan Remzi Oğuz, 1931'de yurda dönüncüye kadarki sürede hararetli, heyecanlı ve milliyetperver duruşunu yurtdışında da muhafaza etmiştir. 1929'da Avrupa'da tahsilde bulunan öğrencileri, Türkçü ve oluşmakta olan Anadoluçu yönelimi doğrultusunda Paris'te organize ettiği toplantıya davet etmiştir. Burada başkanlığını da yapacağı Avrupa'daki ilk Türk Talebe Cemiyeti'ni kurmuştur (Tüfekçioğlu, 2006: 450; Ülken, 2013: 724-728).

Yurda döndüğünde önce İstanbul Müzesi Arkeoloji Muavinliği'ne tayin edilen Remzi Oğuz, daha sonra Maarif Vekaleti'nde de arkeolog olarak görev yapmıştır. 1943 yılında Ankara Arkeoloji Müzesi'ne müdür olarak atanan Arık, becerisini daha ziyade eğitimini aldığı kazı sahalarında göstermiştir. Alishar, Karalar, Yalova, Göllübağ, Alacahöyük, Çankırıkapı, Karaoğlan, Hacılar, Alaitintepe ve Bitik gibi yerlerde yaptığı kazılarda birçok eser ve bulguya ulaşmıştır. Remzi Oğuz Arık Etnografya Müzesi'nde çalıştığı dönemlerde, aynı zamanda daha sonra müdürlüğünü de yapacağı Gazi Terbiye Enstitüsü'nde, tarih dersleri, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde ise arkeoloji profesör vekilliği ve sonrasında profesörlük yapmıştır. 1942'de, müdürlüğünü yaptığı enstitüden kendisini çevreleyen fikri yapı ile uzlaşamaması sebebi ile ayrılmıştır. Remzi Oğuz Arık daha sonra 1949 'da İlahiyat Fakültesi'nde İslam sanatları tarihi dersi de okutmuştur. 1950'de akademik ve idari hayatı geride bırakarak

siyasete atılan Arık, Demokrat Parti'den Seyhan milletvekili seçilmiştir. 1952'de ise bu partiden ayrılarak Köylü Partisini kurmuş ve ilk genel başkanlığını üstlenmiştir. 1954'te içinde bulunduğu Adana-İstanbul seferini yapan THY uçağının düşmesi sonucunda hayatını kaybeden Remzi Oğuz Arık, elli beş yıllık yaşantısında aktif kişiliği ile hep ön planda olmuş, oldukça girişimci bir düşünür olarak dikkat çekmiştir. Başlıca eserleri olarak; *Alacahöyük Hafriyatı* (1937), *Karaoğlan Kazıları* (1938), *Köy Kadını- Memleket Parçaları* (1944), *İdeal ve İdeoloji* (1947), *Truva Kılavuzu* (1953) ve ölümünden sonra yayınlanan *Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz* (1958), *Meseleler* (1974), *Türk Sanatı* (1976) sayılabilir.

Maceradan uzak ve hatta objektif verilerle desteklenen milliyetçilik anlayışıyla Remzi Oğuz, insanlık sevgisine sırtını dönmemiş, aksine bu sevgiyi ve vatan sevgisini tarih şuuruyla birleştirmeye çalışan bir düşünürdür. Ona göre “tarih” toplumların hafızasıdır, vatan ancak “hatırlanacak tarih” ve “hatırlayacak bir nesil” kaldıkça vatan kalacaktır. Bunda ise kültür ve bu kültürün kalıntılarının önemli bir rol oynadığı söylenebilir (Ülken, 2013: 726). Bu bağlamda Remzi Oğuz'un da kültürel Anadoluçuluk bağlamında değerlendirilebilecek olan bir düşünür olarak anılması mümkündür. Remzi Oğuz, Anadoluçuluğun vatan, millet ve öteki algısının şekillenmesinde etkili olan düşünürlerdendir.

vii- Şevket Raşit (Hatipoğlu)

Anadoluçuluk fikrinin pratik sahasında önde gelen isimlerden biri olarak, “Dönüm Dergisi”nin de kurucusu ve yazarı olan Şevket Raşit (Hatipoğlu)'den bahsedilebilmesi mümkündür. 1898'de İzmir Menemen'de doğan Şevket Raşit, 1915'te Bursa Ziraat Mektebi'ni bitirmiştir. İngilizlere esir düştüğü 1.Dünya Savaşı'na yedek subay olarak katılmıştır. Kuveysna ve İskenderiye esir kamplarında iki yıllık esaretinin ardından 1920'de Türkiye'ye dönmüştür. 1923'te Halkalı Yüksek Ziraat Okulu'nu bitiren Şevket Raşit, İzmir Ziraat Okulu'na öğretmen olarak atanmıştır. 1925'de genel ziraat ve zirai ekonomi alanında öğrenim görmek üzere Fransa ve sonrasında Almanya'ya gönderilen Şevket Raşit, 1929'da Berlin Ziraat Okulu'nu 1932'de ise Leipzig Üniversitesi'nde doktorasını bitirerek Türkiye'ye dönmüştür. Şu andaki ismi Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi olan, Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde göreve başlamış ve profesörlüğe yükselmiştir. Bu okul yanında 1936'dan sonra Siyasal Bilgiler Okulu'nda

da zirai ekonomi ve tarım politikası dersleri vermiştir. 1940 ara seçimlerinde CHP'den Afyonkarahisar Milletvekili seçilmiş. 7., 8., 10. ve 12. dönem Manisa milletvekili olarak aynı partide siyasal kariyerine devam ettirmiştir. 13., 14. ve 15. Türkiye Cumhuriyeti Hükümetleri'nde Tarım Bakanı, 27. Hükümet'te ise Milli Eğitim Bakanı olarak görev yapmıştır. Başlıca eserleri olarak; *Köylünün Mahiyeti ve Türkiye'de Köylü İktisatlarının Teşkiline Ait Temel* (1935, Friedrich Falke'den Çeviri), *İktisat İlmine Methal* (1936, Friedrich Falke'den Çeviri), *Türkiye'de Zirai Buhran* (1936), *Ziraat Politikası* (1938), *Nazari İktisat* (1938), *Umumi İktisat* (1938, Friedrich Falke'den Çeviri), *Türkiye'de Çay İktisadiyatı* (1939), *Ziraat Aleminde Vakıalar ve Düşünceler* (1939), *Ormancılıkta Vakıalar ve Düşünceler* (1965) gösterilebilir (www.politics.ankara.edu.tr). Şevket Raşit Hatipoğlu özellikle “Dönüm Dergisi”nde köyün gelişimi ve köylünün eğitimi üzerine yazdığı yazılarla, Anadoluçuluğun köycülük anlamındaki görüşlerinin bir teorisyeni olması yanı sıra, fikir ve yazılarıyla da dönemin tarım politikasını yönlendirmeye çalışan etkili bir figür olarak görülebilir.

viii- Mustafa Şekip (Tunç)

Kronolojik olarak incelendiğinde belki de Anadoluçuluk fikrinin ilk izlerinin görüldüğü “Dergah Mecmuası” yazarlarından Mustafa Şekip (Tunç) de Anadoluçuluk bağlamında incelenebilecek olan önemli figürler arasında yer almaktadır. 1883 yılında İstanbul'da doğan Mustafa Şekip, nüfus nazırı olan babasının mesleği nedeniyle Halep'te başladığı eğitim hayatına Manastır'da devam etmiştir. Lise eğitimini 1905'te İstanbul'da Vefa İdadisi'nde bitirdikten sonra Mülkiye Mektebi'ni kazanmış ve bu okuldan mezun olmasının akabinde, Kosova'ya kaymakam olarak atanmıştır. Daha sonra Cenevre Üniversitesi'ne Fransız edebiyatı tahsili için gönderilmiş, fakat kendi rızasıyla bunun yerine eğitim bilimleri ve psikoloji alanlarında doktora derecesini alarak Türkiye'ye dönmüştür. Türkiye'de çeşitli dergilerde pedagoji ve psikoloji üzerine yazdığı yazıların Darülfünun hocalarının dikkatini çekmesine ek olarak Ziya Gökalp ve İsmail Hakkı (Baltacıoğlu)'nın desteği ile 1918 yılında Darülfünun Edebiyat Fakültesi'ne doçent olarak atanmıştır. 1919 yılında profesörlüğü, 1933'te ise ordinaryüs profesörlüğü almıştır (İrem, 2007: 256-259). 1953 yılında üniversiteden yaş haddinden dolayı (70 yaşında) emekli olan Tunç; 1958 yılında kalp yetmezliğinden dolayı hayatını kaybetmiştir (Çankaya, 1968: 1147'den aktaran Yıldız, 2010: 11-21).

Gökalp'in Durkheim'ci sosyolojik rasyonalizmine karşı, Bergsoncu¹³⁸ fikirleri ile dikkat çeken düşünür, akademik hayatı dışında da oldukça aktif bir şahsiyet olarak gözükmektedir. Türkiye Muallimler Cemiyeti ve Türk Felsefe Cemiyeti'ne başkanlık yapan Tunç, yirmili yılların hemen başında, içlerinde Yahya Kemal'in de olduğu bir grup Darülfünun öğrencisi ve hocasıyla birlikte "Dergah" adlı dergiyi çıkarmışlardır. Dergide savunulan görüş ve fikirler onu Anadoluçuluk açısından da önemli bir konuma yükseltmektedir. Bu dergi yanında Bilgi, Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Hayat, İş, Milli Mecmua, Terbiye Mecmuası, Türk Düşüncesi, Büyük Doğu Dergisi ve Türk Yurdu gibi dergilerde iki yüze yakın makalesi yayımlanmıştır. Mustafa Şekip Tunç'un başlıca eserleri olarak; *Felsefe Dersleri* (1924), *Ruhiyat* (1924), *Felsefe-i Din* (1927), *Terakki Fikrinin Menşe ve Tekamülü* (1928), *Yeni Türk Kadını ve Ruhi Münasebetleri* (1939), *İnsan Ruhunu Üzerinde Gezintiler* (1943), *Psikolojiye Giriş* (1949) ve *Bir Din Felsefesine Doğru* (1959) sayılabilir.

Tablo 4: Anadolu Düşünürleri: Karşılaştırmalı Tablo

Ad Soyad	Hilmi Ziya Ülken	Mükremin Halil Yinanç	Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu	Mehmed Halid Bayrı	Şevket Raşit Hatipoğlu	Remzi Oğuz Arık	Necib Asım Yazıksız	Mustafa Şekip Tunç
Doğum Tarihi	1901	1900	1901	1896	1898	1889	1861	1883
Doğum Yeri	İstanbul	Elbistan/Maraş	Erzurum	İstanbul	İzmir	Adana	Kilis	İstanbul
Ölüm Tarihi	1974	1961	1974	1958	1973	1954	1935	1958
Eğitim	İstanbul Sultanisi	Gelenbevi Lisesi	Gelenbevi Lisesi	-	Bursa Ziraat Mektebi			Vefa İdadisi
	Mülkiye	Mülkiye	İ.Ü. Felsefe	İ.Ü. Edebiyat	Halkalı Yüksek Ziraat Okulu	İ.Ü Edebiyat		Mülkiye
Yurtdışı	Berlin Üniversitesi	-	Strasbourg	-	Berlin Ziraat Okulu, Liepzig Üniversitesi	Sorbonne-Sanat tarihi, Louvre, Arkeoloji	-	Cenevre Üniversitesi-Eğitim Bilimleri ve Psikoloji
Mesleği	Akademisyen	Akademisyen	Akademisyen	Bürokrat	Akademisyen-Siyasetçi	Akademisyen-Siyasetçi	Asker (Öğretmen) Siyasetçi	Akademisyen
Branşı	Felsefe-Sosyoloji-Tarih	Tarih	Sosyoloji	Folklor-Halk Edebiyatı	Ziraat	Arkeoloji Sanat Tarihi	Tarih	Felsefe-Psikoloji-Eğitim
Anadoluculuk Eğilimi	Kültürel	Siyasal	Kültürel	Kültürel	Siyasal	Kültürel	Kültürel	-
Yazarı Olduğu Başlıca Dergiler	Anadolu Mecmuası	Anadolu Mecmuası	Anadolu Mecmuası	Anadolu Mecmuası	Dönüm	Dönüm, Çığır	Anadolu Mecmuası	Dergah, Yeni Türk
Ön plana Çıkan Düşünceleri	Kültürel Anadoluçuluk	Siyasal Anadoluçuluk, Anadolu Türk Milleti, Müslüman Anadolu'nun Tarihi	Öz-Müstemele Vatan,		Millet İktisadi, Köycülük	Köycülük		Bergsonizm

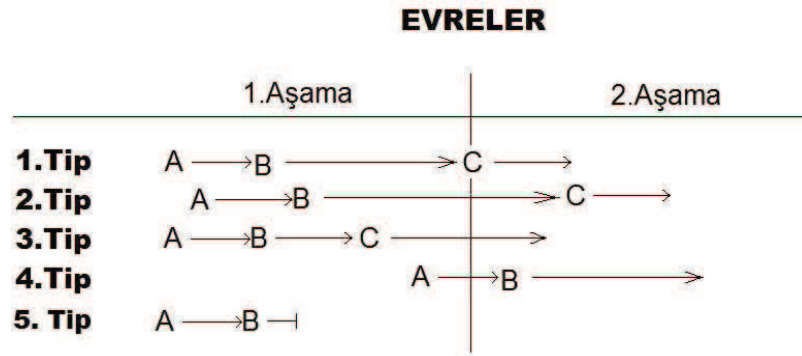
¹³⁸ Sezgicilik, Anti Pozitivizm, Anti Zihincilik.

Tablo 4'te de görüldüğü üzere, Anadolu düşünürleri genel olarak değerlendirildiğinde, çoğunun Anadolu coğrafyasında doğduğu ve ilk tahsillerini yine burada yaptıkları görülmektedir. Doğum yılları da göz önünde bulundurulduğunda, bu düşünürlerin geneli 19. yy.'ın sonu ve 20. yy.'ın hemen başında doğmuştur. Bu zaman dilimi İmparatorluğun topraklarını kaybederek Anadolu'ya çekildiği, parçalandığı ve dağıldığı dönemle de örtüşmektedir. Yaşanılan tarihin, coğrafyanın, toplumsal ve siyasal olayların Anadolu düşünürleri üzerinde belirleyici bir etkisi olduğu söylenebilir. Zira daha sonra Anadoluçuluk akımının temsilcileri olacak bu kişilerin bahsi geçen döneme şahitlik etmeleri ve bu dönemin, görüşlerinin, düşüncelerinin ve karakterlerinin henüz olgunlaşmaya başladığı gençlik yıllarına rastlamasıyla da alakalı olarak hayatlarına, felsefelerine ve siyasal görüşlerine etki ettiği söylenebilir.

Anadolu aydınlarının şahitlik ettikleri bu dönemin, aynı zamanda modernleşmenin yaşandığı sancılı bir dönem olarak da nitelendirilmesi mümkündür. İmparatorluğun yıkıldığı, yeni bir cumhuriyetin temellerinin atıldığı bu dönem, yalnızca siyasal değil, toplumsal, ekonomik ve kültürel kopuşları ve köklü değişimleri de barındırmaktadır. Adeta modernleşmenin ilk çağının çocukları olarak değerlendirilebilecek olan Anadolu düşünürleri, milliyetçilik yaklaşımları çerçevesinde durdukları yer, bu tarihsel gerçeklikle de bağlantılı olarak tespit edilebilir. Çalışmanın birinci bölümünde bahsedilen modernist kurama yöneltilen eleştiriler düşünüldüğünde bunların başlıcası; modernistlerin, etnik kültürün devamlılığını gözden kaçırdıklarıdır. Daha açık bir ifade ile modernistler, millet oluşumunun kültürel ve siyasal boyutlarıyla meşgul olurlarken verili bir nüfusun modernliğe girişinin başladığı çağı gözden kaçırmaktadır (Smith, 2002b: 42). Bu bilgi ışığında Anadolu düşünürleri fikirleri yorumlandığında, bunların modernliğe giriş sürecinde seçilmiş "eski" kültürün bir devamlılığı olarak, onun savunucuları oldukları şeklinde bir çıkarım yapılabilir. Bu anlamıyla bahsi geçen düşünürlerin etno-sembolcü yaklaşıma yakın oldukları da söylenebilir.

Hroch'un "milli hareketlerin üç evreli gelişimi" (katılımcıların niteliği, oynadıkları rol ve etnik grubun bilinçlenme düzeyi) tezi bağlamında (Hroch, 1995: 65-68) değerlendirildiğinde, Anadoluçuluk beşinci bir tip olarak bu tabloya eklenebilir. Buna göre Anadoluçuluk, A ve B evrelerini 1. aşama (ulusal hareket) içerisinde yaşamasına rağmen, bunu 2. aşamaya (millet olma) aktaramamış ve sonlanmış bir milli hareket

olarak görülebilir. Hatırlanacağı üzere bu tabloda¹³⁹ A evresi; herhangi bir siyasal talepten ziyade, aydınların daha çok etnik grubun dili, kültürü, toplumsal özellikleri ve bu grubun tarihten gelen farklılıklarını keşfederek bunları gruba yayma çabası içerisinde olduğu evredir. B evresinde ise bir dizi yeni vatanseverden oluşan bu aydınlar, kendi etnik gruplarını geleceğin ulusuna taşımak için kitlesel destek sağlamaya çalışmaktadır. A ve B evrelerinden oluşan her iki durumun da Anadoluçularda net bir şekilde gözükmemesine rağmen, kitlesel destek sağlanamamış, bir bilinçlenme ile yeni milli kimlik (Anadolululuk), toplumun büyük bölümüne benimsetilememiştir. Bu analizden hareketle Anadoluçuluk düşüncesi, 2. aşamaya geçememiş ve toplumun büyük bölümünün belirlenen milli kimliğe sahip olduğu ve milli hareketin kitleselleştiği C evresine ulaşamamış bir milliyetçilik türü olarak ele alınabilir.



Şekil 2: “Hroch’a Göre Milli Hareket Evreleri” Tablosunda Anadoluçuluğun Tipolojik Yeri¹⁴⁰

Anadoluçuların C evresine geçememelerinin nedenlerinden başlıcası olarak çalışmanın ikinci bölümünde bahsi geçen Eisenstadt’ın Batı dışı toplumların modernleşmesi ile ilgili teorisi yol gösterici olabilir. Hatırlanacağı üzere bu teorisinde Eisenstadt modernleşen seçkin gruplar yada modernleştirici elitleri iki grupta ele almış, ikinci grup olarak tanımladığı elitleri, genellikle zayıf ve birlik duygusu az olan toplumsal sınıflardan gelen, kendileri de zayıf ve yalıtılmış bir halde olmakla birlikte birbirleriyle

¹³⁹ Şekil 1’de yer alan “Hroch’a Göre Milli Hareket Evreleri” başlıklı tablo.

¹⁴⁰ Bu şekil, Miroslav Hroch, Avrupa’da Milli Uyanış, **Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi**, Çev. Ayşe Özdemir, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s.54’de yer alan şekle, 5. bir tip olarak Anadoluçuluğun eklenmesiyle oluşturulmuştur.

olan karşılıklı ilişkileri de zayıf olan entellektüeller, profesyoneller ve girişimciler olarak tanımlamıştır. Anadolu düşünürler ele alındığında, Eisenstadt'ın ikinci grubu ile olan benzerlik dikkat çekmektedir. Nitekim Eisenstadt'a göre Batı modernleşmesinde neredeyse modernleşmenin itici gücü olarak adlandırılabilir olan bu gruplar Doğu'da ise iktidar merkezinden uzaklaşan, yabancılaşan adeta kendi içerisine kapanan yapısı nedeniyle ekonomik ve sivil alanlarda etkin olamadıklarından fikirlerini toplumsallaştıramamışlardır (Eisenstadt, 2007: 109).

Fikir ve felsefeleri, bir dizi tarihsel, siyasal ve ekonomik gelişmelerle şekillenen, Anadolu düşünürler, Cumhuriyet'in kurulduğu ve kurumsallaştığı dönemlerde fikirleri ve önerileriyle bu sürece katılmak, etkilemek ve hatta yön vermek istemişlerdir. Erken dönem Anadoluocular, Cumhuriyet'in kurucu elit ve bürokrasisi içerisinde yer almayan, taşralı fakat eğitilmiş kimlikleriyle ön plana çıkan bir entelektüel grup olarak tanımlanabilir. Toplumların kültür ve sosyal yapılarının seçkinlerin müdahalesine açık olduğunu iddia eden "araçsalci kuram" ışığında Anadolu düşünürler değerlendirildiğinde, dikkat çekici bir fark ortaya çıkmaktadır. Zira bu kurama göre seçkinler, ekonomik, siyasal ve sosyal koşullara göre, toplumu kendi amaçları doğrultusunda şekillendirir, kültürel öğeleri kullanarak etnik hareketliliği sağlar, böylelikle kendi konumlarını muhafaza etmek isterler. Oysaki Anadolu düşünürler incelendiğinde, onların bir konum koruma saikinden ziyade, bir yer bulma çabası içerisinde oldukları söylenebilir. Cumhuriyet'in kurucu elitlerinin genellikle Osmanlı askeri ve bürokratik yapısından geldiği düşünüldüğünde, Anadoluocuların bu grup içerisinde yer alamadığı ortadadır.

Bu noktada Anadoluocular, katılımdan kaynaklanan bu problemi aşmanın ve fikirlerini yayarak iktidarı etkilemenin bir yolu olarak çeşitli dergi ve mecmuaları kullanmışlardır. Zira bu dergiler ve mecmualar çevresinde oluşan elit grubun; fikirleri, öneri ve talepleriyle bir anlamda iktidarı etkilemeye çalışırken, diğer yandan da kamuoyu oluşturarak toplumsal desteği sağlamayı hedefledikleri de söylenebilir.

3.2.2. Anadoluçuluk Akımının Başlıca Yayın Organları

Osmanlı'da özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'nden itibaren dergi ve mecmuaların çeşitli fikir ve ideolojilerin kitleleşmesi noktasında etkili olduğu görülmektedir. Nitekim radyo ve televizyonun henüz olmadığı bir dönemde, gerek gündemin takibi,

gerek ise fikir ve ideallerin yayılması noktasında bu yayın organlarının araçsal bir fonksiyonu yerine getirdiği ortadadır. Osmanlı özelinde incelendiğinde, henüz gelişmemiş olan veya sınırlı bir katılımın olduğu siyasal partilerden ziyade, Batı'da veya Batılı tarzla yurt içinde eğitim görmüş entelektüellerin kendilerini bu yayın organları aracılığıyla ifade ettiği görülebilir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde ise siyasal, ideolojik, toplumsal veya ekonomik öneriler, tek partili bir sistemin varlığından dolayı dergi ve mecmualar üzerinden yapılmaktadır. Böylelikle Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında çeşitli gazete ve dergileri, adeta kendi ekollerini oluşturan, çevresinde bir entelektüel grubu barındıran ve onlar için bir çekim noktası oluşturduğu söylenebilecek olan düşünce ekolu ya da düşünce kulüpleri olarak görmek yanlış olmayacaktır.

Bu dergiler ve mecmuaların, aynı zamanda o dönem için bir siyasal katılım aracı olduğu da söylenebilir. Farklı bir akım olarak milliyetçiliğin Türkçü kanadı içerisinde ayrılan Anadoluçuluğun da bu bağlamda değerlendirilebilmesi mümkündür. Daha önce bahsedilen Anadoluçuluğun öncü şahsiyetlerinin Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kurdukları veya yazılarının yayınlandığı dergilerin incelenmesi klasik Anadoluçuluğun ortaya konulmasında yardımcı olacaktır. Fakat Anadolu düşünür ve yazarlar sadece kendi kurdukları veya Anadolu çizgideki yayın organlarında değil, zaman zaman da milliyetçi içerikteki veya Halk Evleri dergilerinde de yazmışlardır. Bu bağlamda ele alınabilecek iki tip dergi olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki kurucuları ve yazarları Anadoluçulardan oluşan Dergah (1921-1923), Anadolu (1924-1925) ve Dönüm (1932-1940) dergileri iken; diğer grup ise kurucusu, yayıncısı veya yazarları net bir şekilde Anadolu olmamasına rağmen, sayfalarında Anadolu düşünür ve yazarlara yer veren dergilerdir. İkinci grupta yer alan bu dergilere örnek olarak da Çığır (1933-1948) ve Yeni Türk Dergisi (1933-1941) gösterilebilir. Bu dergilerden ilk grup içerisinde yer alan dergiler ve burada yayınlanan yazılar net bir şekilde Anadolu fikir akımının çerçevesini belirlemektedir. İkinci grup içerisinde yer alan dergilerde ise, salt bir Anadoluçuluğa ya da Anadoluçuluk propagandasına rastlanmaz. Bu dergilerde yayınlanan yazıların ise genellikle felsefi, sosyolojik, toplumsal veya edebi konularda, üstü örtülü bir şekilde Anadolu içerik dahilinde yazılan, daha çok akademik makaleyi andıran yazılar olduğu görülmektedir.

Anadolucu düşünür ve yazarların düşüncelerini genellikle dergiler vasıtasıyla yaymaya çalıştıkları söylenebilir. Fakat bu dergiler genellikle kısa ömürlü olmuşlardır. Bahsedilen Anadolu dergilerin yayın hayatında kaldıkları süreler bakıldığında, bunlardan Dönüm (8 yıl); Anadolu yazarlara yer veren dergilere bakıldığında ise Çığır (15 yıl) bu dergiler içerisinde en uzun solukluları olarak görülmektedir. Buradan hareketle Anadoluçuluğun doğuşu olarak kabul edilebilecek olan 1920'den sonra yaklaşık 25 yıllık sürede Anadoluçuluğun sürekli bir yayın organına sahip olmadığı şeklinde bir tespit yapılabilir. Dönemin ekonomik, sosyal, toplumsal koşul ve şartlar bu dergilerin sürekli olamayışında önemli rol oynamaktadır (Atabay, 2005: 216-217).

Anadolucu yayın organları ile ilgili bir analogi yapılacak olursa, adeta bir insanın hayat çizgisi gibi, "Dergah"ın çocukluk, "Anadolu Mecmuası"nın gençlik, "Dönüm"ün ise olgunluk dönemi olarak nitelendirilebilmesi mümkündür. Nitekim "Dergah"da henüz sistematik bir bütünlükten uzak, fakat Anadoluçuluk adına kimi kıvılcımlara rastlanırken, "Anadolu Mecmuası"nda bu kıvılcımların adeta bir gençlik ateşine dönüştüğü ve dikkat çektiği görülmektedir. "Dönüm"de ise artık nispeten belirli bir sistematığe kavuşmuş ve bir fikir hareketine dönüşmüş olan Anadoluçuluğun, daha "aklı başında", "somut" ve "pratiğe yönelen" bir hal aldığı söylenebilir. Erken dönem Anadoluçuluğun anlaşılmasında, bu dergiler içerisinde "Anadolu Mecmuası"nın belirgin konumundan bahsetmekte fayda vardır. Zira gerek programı ve amacı, gerek ise yazar kadrosu ile çok geniş bir alanda Anadoluçuluğun esaslarının bu dergi çerçevesinde belirlendiği de söylenebilir. Bundan dolayıdır ki Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Anadoluçuluk daha ziyade Anadolu Mecmuası üzerinde yürütülen tartışma ve yayımlanan makaleler göz önünde bulundurularak yapılacaktır. Başlıca Anadolu dergi ve mecmualar, kronolojilerinden hareketle kısaca şöyle tanıtılabilir;

i-DERGAH

Kronolojik bir biçimde Anadoluçuluk ekseninde kurulan ve yayın yapan mecmualar incelendiğinde bunlardan ilki olarak 15 Nisan 1921'de kurulan Dergah Mecmuası ile karşılaşılacaktır. Bu dergi kapandığı 5 Ocak 1923'e kadar aralıksız yayın yapmıştır. 42 sayısı yayınlanan Dergah'ın kurucuları olarak Darülfünun hocalarından; Yahya Kemal(Beyatlı), Mehmet Emin (Erişgil), İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), Mustafa Şekip

(Tunç), Fuat Köprülü ve yine Darülfünun öğrencilerinden aynı zamanda derginin mesul müdürü de olan Mustafa Nihat (Özon), Halil Vedat, Ahmet Hamdi (Tanpınar) ve Kadri Yörüköğlü gibi isimlerden bahsetmek mümkündür (Karadişoğulları, 2005: 219).

Yahya Kemal (Beyatlı), Halide Edip (Adivar), Ahmet Haşım, Ali Galip, İsmail Galip (Arcan), Ali Mümtaz (Arolat), Nurullah Ataç, Falih Rıfki (Atay), Köprülüzade Ahmet Cemal, İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), Şüküfe Nihal (Başar), Mehmed Halid, Mustafa Şekip, Bursalı Mehmet Tahir, Cavide Hayri, İzzet Melih (Devrim), Emin Recep, Mehmet Emin (Erişirgil), İsmail Hikmet (Ertaylan), Halit Vedat (Fıratlı), Ali Galip, Hamit Saidi, Hasan İhsan, Hasan Rasim, Abdulhak Şinasi (Hisar), Hüseyin Avni (Ulaş), İhsan İlyas, Kemalettin Kamu, Halil Fikret (Kanat), Fevzi Lütfi (Karaosmanoğlu), Kilisli Rıfat (Kardam), Mehmet Fuat (Köprülü), Mustafa Nihat (Özon), Mahmut Celaledin, Mahmut Nedim, Mimar Mazhar, Mehmet Hilmi, Mehmed Kadri, Namık İsmail, Nurettin Mustafa, Necmettin Halil (Onan), Hüseyin Namık (Orkun), Ragıp Hulusi, Rezzan Arif, Salih Zeki, Samih Rıfat, Süleyman Cevat, Mimar Semih, Ahmet Hamdi (Tanpınar), Ahmet Kutsi (Tecer), Ruşen Eşref (Ünaydın), Mehmet Şerafettin (Yaltkaya), Halil Bedii (Yönetken), Hasan Ali (Yücel) ve Ziya Gökalp dergide yazan yazarlar arasındadır.

Bir programdan ziyade belirli ilkeler etrafında toplanan kişilerce çıkarılan derginin ilkeleri; “Anadoluculuk” fikri ve “Milli Mücadele’nin yanında yer alma” olarak kısaca özetlenebilir. Ancak, Dergah’ın ilk ortaya çıkışının Damat Ferit taraftarı olarak Milli Mücadele’ye karşı yayınlar yapmakta olan “Ümit Mecmuası”na karşı bir duruş sergilemek olduğu belirtilmelidir (Karadişoğulları, 2005: 222-223). Derginin başlığı altında sayılara göre farklılık göstermekle birlikte, “yarım aylık ilim ve sanat mecmuası” ya da “onbeş günlük ilim ve sanat mecmuası” yazmaktadır.

Dergide, Yahya Kemal’in düşünceleri doğrultusunda yeni bir sanat, kültür ve milliyet fikri dillendirilirken; Batı tipi bir milliyetçiliğin izleri ile de karşılaşılmaktadır. Ağırlığın kültür ve edebiyatta olduğu dergide, zaman zaman felsefi konuların da tartışıldığı görülmektedir. Dergide, Bergsonizmin belirgin bir etkisinden bahsetmek mümkündür. Bu noktada belirtmekte fayda vardır ki Bergsonizm erken dönem Anadoluculuğun felsefi arka planında yer alan başlıca akım olmuştur. Hilmi Ziya

Ülken'in ifadesiyle: "dönemin şartları ele alındığında vatani baştan kurmaya çalışan Anadolu'da, yıkılan İmparatorluğun enkazı üzerinde ancak iki türlü fikir beslenebilirdi. Bunlardan ilki, maddi imkansızlıklar önünde manevi kuvvete ve yarı mistik bir ruh hamlesine dayanmak; ikincisi ise, yenilişin doğurduğu ümitsizliğe karşı, idealist harekete tepki halinde, maddeye dayanan yeni bir hız almak. Bunlardan birincisi Bergson metafiziği, ikincisi diyalektik materyalizmdir" (Ülken, 2013: 551). Bu yol ayrımında Mustafa Şekip Tunç'un Bergson'dan yaptığı çevirilerin de etkisiyle "Dergah"çıların Bergsonizmi tercih ettiği görülmektedir. Bu noktada Türk milliyetçiliği ile Bergsonizm arasındaki ilişkilerin tespiti ve Bergsonizmin neden Anadoluculuğun felsefi arka planını oluşturduğu sorusu önem kazanmaktadır.

Literatürde sezgicilik olarak da ifade edilen Bergsonizm, bilginin sezgiyle elde edilebileceğini savunan öğretinin Fransız filozof Henri Bergson (1859-1941) tarafından ileri sürülmesiyle ortaya çıkan anti pozitivist, felsefi bir akımdır (Hançerlioğlu, 1975: 281-282) ¹⁴¹. Bergsonizm ile Türk milliyetçiliğinin ilişkisi birkaç noktada özetlenebilir. Bunlardan ilki olarak; Bergsonizm, milliyetçi ideolojinin esasları gereği dinin (nispeten) siyasal, sosyal ve toplumsal alandan çıkarılması sonucunda ortaya çıkan görece seküler anlayışın, Türk kültür ve sosyal yaşamına uygun olmayışı noktasında bu açığı yine Batı'dan gelen felsefi bir akımla yamama çabası olarak görülebilir. Bergsonizmin milliyetçilikle bulunduğu ikinci nokta olarak ise, "yaşam atılımları" (élan vital) veya bir diğer ifade ile "hayat hamlesi" yaklaşımından bahsedebilmek mümkündür. Bu yaklaşıma göre hayat, sürekli gelişerek pozitif yönlü devinimini sürdürür. Fakat bu çizgisel bir gelişim seyriden ziyade, zaman zaman atılımlar ve sıçramaların da olabileceği bir seyirdir. İşte bu, Anadoluculuğun bir anlamda ihtiyaç duyduğu felsefi ve bilimsel dayanağı Bergsonculukta bulunduğu noktadır. Zira bu akımla, Batı felsefesi ile halk ruhunu ve halk sufiliğini birleştirilerek manevi dinamikleri harekete geçirilebileceği düşünülmektedir. Böylelikle Kurtuluş Savaşı'nın zaferi bir anlamda niceliğe karşın

¹⁴¹ Bu akıma göre doğayı doğrudan doğruya anlamının yolu yalnızca sezgi'dir. Zira doğa yaratıcı evrim yasası ile hareket etmekte yaratıcı evrim ise niteliksel değişimleri gerektirmektedir. Bir diğer ifade ile her biçim sürekli olarak başka yeni bir biçimi yaratmaktadır. Yaratıcı evrim düşüncesine göre niceliksel birikme ve değişme yoktur, sadece ve sürekli olarak niteliksel değişme vardır. Bergson bu görüşü katıksız metafizik bir görüştür ve sonunda bu türlü bir evrimin ruhsal bir güç tarafından yönetilmekte olduğunu savunmaktadır. Yaşam her an yeni nitelikler meydana getiren yaşam atılımları (Hayat Hamlesi) ile akıp gitmektedir, bu atılımlar ise yaratıcı güç tarafından sağlanmaktadır (Hançerlioğlu, 1975: 281-282).

niteliğın, mekanizme karşı yaratıcı hamlenin de bir zaferi olarak görülebilir (Ülken, 2013: 552-553). Diğer bir ifade ile bu dayanak, pozitivistin aksine dini göz ardı etmeden, Anadoluçuluğun özellikle manevi ve duygusal ihtiyaçlarını karşılamış, Anadolu halkının bir sıçrayış yapabileceğinin bilimsel desteğini oluşturmuştur.

Dergah, Milli Mücadele ve kurtuluş döneminin heyecan verici atmosferinde, Anadolu'da yaşanan "hayat hamlesi"ne katkı sağlama ve bu yaratım sürecini kendi düşünüşü doğrultusunda yönlendirme arzu ve çabasındaki bir dergi olarak görülebilir. Zira dergi tarafından dillendirilen ve savunulan Bergsonist ve muhafazakar bir duruşa dayanarak geliştirilen yeni toplum tahayyülü, istenilen milli devletin kurulmasına rağmen gerçekleştirilememiştir. Bir diğer ifade ile muhafazakar ve gelenekçi düşünüş pozitivist inşacı ve müdahaleci ideolojiye karşı geride kalmış, siyaseten coşkusunu yitirmesine rağmen, gerek Cumhuriyet'in yönetici kesimlerinde, elit ve aydınlarında gerek ise halkta kültürel bir içerikle arka planda alternatif olarak kalmaya devam etmiştir (Çınar, 2013: 76).

Kültür, edebiyat, felsefe dışında biraz daha özelleştirilecek olursa dergide, Türkçülük ve Türklük şuurunun oluşturulması amacıyla çeşitli inceleme ve araştırmalara yer verildiği, ayrıca her sayıda yayınlanan "musahabe"lerin edebi içerikli olanların dışında arta kalanların, Kurtuluş Savaşı, Milli Mücadele ve bağımsızlık üzerine olduğu görülmektedir. Genel itibari ile incelendiğinde dergideki makale, şiir, inceleme ve araştırmaların "sanat, edebiyat ilim ve kültürde millicilik" temalarıyla ortaya çıktığı, Milli Mücadele'ye destek verdiği, Anadolu söylemin öncülleri olarak kabul edilebilecek olan bir içeriğe sahip oldukları söylenebilir. Dergi aynı zamanda daha sonra Anadoluçuluk akımının kurumsallaşmasında etkili olduğu söylenebilecek olan Mehmed Halid Bayrı, Mustafa Şekip Tunç, Mehmet Emin Erişgil, Mustafa Nihat Özon, Hasan Ali Yücel gibi isimler için de adeta bir okul olmuş; bu isimler Anadolu bir yaklaşımla çalışmalarının ilk örneklerini Dergah Mecmuası'nda vermişlerdir.

İşgal altındaki İstanbul'da, milliyetçi oldukları aşıkâr, idealist bir avuç Darülfünun öğrencisi ve hocası tarafından çıkarılan "Dergah" siyasal yönü ile Anadolu ve Milli Mücadele'nin sıkı destekçisi iken, edebiyat ve güzel sanatlarda ise millilikten yana olan bir mecmuadır. İşgalin uzaması bu idealist kadro üzerinde olumsuz etkiler göstermiş, kurtuluşa dair ümitlerini yitirmelerine neden olmuştur. Buna bir de

toplumun günlük olayları artık gazetelerden takip etmesi de eklenince, dergiye olan ilgi azalmış böylelikle “Dergah” 42. Sayı sonrasında misyonunu tamamlayarak yayın hayatına son vermiştir (Özön, 1979: 216’dan aktaran Karadişoğulları, 2005: 222).

ii-ANADOLU MECMUASI

Dergah’ın yayın hayatına son verdiği 5 Ocak 1923’ten Nisan 1924’e kadar herhangi bir yayın organına sahip olmayan Anadoluocular, basın yayın alanındaki bu suskunluklarına, “*Anadolu Mecmuası*”nın çıkarılmasıyla son vermişlerdir. Anadoluçuk akımının ikinci yayın organı olarak ele alınabilecek olan “Anadolu Mecmuası”, Dergah’ta nüveleri ortaya çıkan bir akımın olgunlaşıp gelişerek, sistematize olmasında oldukça etkili olan bir dergi olarak ifade edilebilir. Zira Anadoluçuluk fikrinin kilometre taşları konumunda olan Mehmed Halid Bayrı, Mükremin Halil Yinanç, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken ilk kez bu dergi çatısı altında bir araya gelmişlerdir. Ayrıca bunlardan Hilmi Ziya Ülken’in henüz 18 yaşında genç bir delikanlı iken el yazması olarak “Anadolu” isimli bir dergi çıkarttığını da belirtmek gerekir (Tekin, 2011: xi).

Kurucuları arasında Hüseyin Avni, Hilmi Ziya ve Mükremin Halil’in bulunduğu, kuruluş amacı Anadolu’yu çeşitli yönleriyle ele alan bir dizi neşriyat yapmak olan, “Anadolu Komandit Yayın Şirketi” tarafından, Nisan 1924’ten, kapandığı Şubat 1925’e kadar 12 sayı çıkarılmıştır¹⁴². Derginin ilk üç sayısında mesul müdür olarak görev yapan Mehmed Halid, bir görev değişimi ile bu görevini Haydar Necib’e devrederken, kendisi de derginin imtiyaz sahibi ve müdürü görevine geçmiştir.

Derginin önde gelen yazarları arasında genç isimlerden; Hilmi Ziya (Ülken), Mükremin Halil (Yinanç), Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu) ve Mehmed Halid (Bayrı) gibi isimler dikkat çekmektedir. Eski nesilden ise dikkat çeken isimler olarak Ahmet Refik (Altınay), Rauf Yekta, Hamid Sadi (Selen), Necip Asım (Yazıksız), Mehmet Emin (Erişirgil) bulunmaktadır (Ülken, 2013: 713). Bunlar dışında derginin yazar kadrosu içerisinde Abdurrahim Şerif, Ahmet Halil, Ahmet Hamdi (Tanpınar), Fahrettin Hamdi, Faruk Nafiz (Çamlıbel), Hasan Cemil (Çambel), Haydar Necip,

¹⁴² Dergi aslında toplam 10 sayıdan oluşmaktadır. Fakat Aralık, Ocak ve Şubat sayıları tek bir sayıda (9.sayı, 9-10-11sayı olarak basılmıştır) toplandığından, derginin tümünün 12 sayı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

İbrahim Hakkı (Akyol), Mehmet Şeref (Aykut), Necip Fazıl (Kısakürek), Reşat Şemsettin (Sırer), Şahabettin Uzluk gibi isimler de bulunmaktadır.

“Anadolu Mecmuası” tezli bir dergi olması hasebiyle, yalnızca ilkesel bir duruş gösteren Dergah Mecmuası’ndan ayrılmaktadır. Nitekim derginin 12. Sayısı’nda derginin müdür ve aynı zamanda imtiyaz sahibi olan Mehmed Halid derginin birinci yılını tamamlamasına binaen kaleme aldığı “*Musahabe- Hasbihal*” başlıklı yazısında bu durumu açık bir şekilde ifade etmektedir. Mehmed Halid’e göre fikri anlamda bir Anadoluculuk ortaya çıktıktan sonra bu derginin yayını için gerekli olan maddi sermaye, Anadolu’nun her yanından kişilerin yardımları sonucu kurulan “Anadolu Komandit Şirketi” tarafından karşılanmıştır. Şirketin amacı; başta “Anadolu Mecmuası” olmak üzere, Anadolu edebiyatına, Anadolu tarihine, Anadolu coğrafyasına, hasılı Anadolu’ya taalluk eden ilmi, edebi, fenni, iktisadi konularda kitap halinde yayınlar yapmaktır. Bu bağlamda “bir grup veya zümrenin değil, aksine bütün Anadolu’nun malı olan” derginin çıkarılma amacı; bir Anadolu ilmi ve Anadoluculuk fikrinin oluşturulmasıdır. Mehmed Halid’e göre Anadoluculuk fikrinin amacı ise bütün unsur ve ayrıntılarıyla Anadolu medeniyetini ve onu yaratanları önce kendimize, sonrasında ise bir birikim halinde herkese sunmaktır (Bayrı, 2011a: 443). Kendi ifadeleriyle Mehmed Halid bu yazıda sözlerine şu şekilde devam etmektedir:

“...Anadolu Mecmuası”nın neşrinden maksat, bir Anadolu ilmi ve bir Anadoluculuk mesleği vücuda getirmektir. İtiraf edelim ki doğup büyüdüğümüz yurdu layıkıyla tanımlıyoruz. Bu yurdun mazisine, tarihine vakıf olmadığımız gibi, şimdiki vaziyetinden, binaenaleyh istikbalinden de bi-haberiz. Bu ama vatan çocukları için elim bir günahdır ve hiçbirimiz bu günahın ağırlığını henüz omuzlarımızdan atmış değiliz....

...Anadolu’nun öğrenilmeye, bilinmeye değer bir tarihi vardır. Bu tarih, eski Anadolu tarihinden büsbütün ayrı olup Türklerin Anadolu’yu istilasından başlar ve sinelerinden büyük bir medeniyeti, büyük ve muhteşem bir Türk medeniyetini yetiştirir. Anadolu mecmuası bütün anasır ve teferruatıyla işte bu medeniyeti ve onu ibda edenleri evvela kendimize sonra bir ilim halinde herkese göstermek niyetindedir. Anadolu Mecmuası, bu ideal için çalışanları bir mesleğin çocuğu bilerek bu meslek için bulduğu tabiri onlara izafe ediyor: Anadoluculuk. İşte bundan ibaret ve yalnız bunu şamildir.

... Mecmuanın vasıl olmak istediği hedefin çok uzakta olduğunu biliyoruz. Bununla beraber yaklaştığımızı iddia edemesek bile o hedefe teveccüh ettiğimizi söyleyebiliriz. Mecmuanın bir senelik koleksiyonu zannederiz ki bu sözümüzü ye’id eden en belîğ bir şahittir. Mecmuanın sayfalarında Anadolu’nun fethi, Anadolu’nun teşekkülü, Anadolu iklimi, Anadolu şiiri, Anadolu ırkı gibi çok çetin mevzular tetkik olundu. Anadolu’nun senelerin hatta belki asırları mesaisini yiyecek bir tettebbu sahası olduğu gösterildi. Anadolu Mecmuası gibi çok gayr-ı müsait şerait içinde neşrolunan küçük bir mecmuadan, şimdilik daha fazlasını istemek haksızlıktır. Şu kadar ki, mecmuanın programı, yukarıdaki izahattan anlaşılmalıdır ki, hiç de dar değildir. Yalnız tedrici bir tekamüle taraftar olarak yolumuza yavaş lakın metin adımlarla ilerlemeyi tercih ediyoruz. ...” (Bayrı, 2011a: 443-444).

Mehmed Halid'in bu satırlarından başka derginin amacı hakkında fikir verebilecek olan bir başka yazardan daha bahsetmekte fayda vardır. Derginin 5. sayısında Z.F mahlası ile yazan Ziyaeddin Fahri, Darulmuallimat Müdürü Müderris Mehmed Emin Bey'in, Türkiye'de yayıncılık ve bunun önemi ile ilgili yaptığı bir toplantıda, Anadolu Mecmuasını da mevzuu bahsinden hareketle dergiyi doğuran ihtiyacı şu sözlerle ifade etmektedir:

“...Türkiye'nin hars ve irfan merkezinde mecmuacılığın arz ettiği manzara ve vaziyet cidden fecidir. Bu fecaatin sebebini de tamamen değilse bile kısmen ve alekser Emin Beyefendi'nin söyledikleri sebepte aranmalıdır. İnsani hayatın adeta müspet denilebilecek bir vasfı olan “derin düşünmek”, menfaatten, maddiyetten azade olarak felsefi bir heyecan ve ulvi bir lerze ile tefekkür etmek hassasının son derece yokluğu karşısında bu netice kadar tabii bir şey olamaz. Anadolu'yu doğuran ihtiyaç ise zaten maddi ve manevi bir hayata düşkün olan muhitimizde semere verecek bir tefekkür, şevk ve heyecan uyandıracak bir ilim ve tetkik cereyanı vücuda getirmekten, bu suretle milli harsı ihya ile onu faal ve müessir bir şekle sokmaktan ibarettir. Fikir ve his itibarıyla çok kuvvetli olan bir samimiyet ile vazifesini henüz ifaya başlarken belki biraz müterahi, biraz batı ve dur-endiş görünmüyor. Fakat biz öyle zan ve ümit ediyoruz ki, bu hal ileride vücuda getireceği hamle ve heyecan hayatına bir hazırlıktır. Bu nokta-i nazardan, muhterem müderrisin tamamen emin ve mutmain olarak bizi tenvir ve irşada devam buyurmalarını istirhamı, bir vazife addediyor...” (Fındıkoğlu, 2011a: 226).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere derginin, Anadolu'ya bir program¹⁴³ dahilinde milli tarih, milli kültür, milli edebiyat, milli coğrafya, milli eğitim, siyaset, kadın, ilahiyat, felsefe, psikoloji ve sosyoloji konularını kapsayan geniş bir içerikte, zengin bir yazar kadrosuyla yayın yaparak Anadolu'culuk hareketinin üstünde yükseleceği zemini hazırladığı söylenebilir. Bu, derginin Anadolu'culuk açısından taşıdığı önemini bir kez daha ortaya çıkartmaktadır. Ayrıca derginin son 4 sayısında (9-10-11-12. sayılar) daha önce kapakta yer almayan “İlim ve Edebiyattan Bahis Aylık Mevkute” ibaresi de dikkat çekicidir.

Derginin çıkarıldığı zaman diliminin Cumhuriyet'in kurum ve ideolojisinin yeni yeni şekillenmeye başladığı ve bazı iç karışıklıkların da yaşandığı bir döneme denk geldiği söylenebilir. Derginin, konjonktürde etkili olmak istediği ve yeni dönemin inşasında yönlendirici bir rol üstlenmeye çalıştığı düşünülebilir. Bahsi geçen dönem aynı zamanda Cumhuriyet Dönemini'nde ilk çok partili hayat denemesi bağlamında “TCF”nin kurulduğu bir döneme de işaret etmektedir. Gerek program gerek ise

¹⁴³ Osmanlı dağılırken pek çok fikir akımının peşinden koşan Türk aydınının, Cumhuriyet'in ilk yıllarında ülkenin gelişmesinin ve büyümesinin ancak Anadolu'ya yönelerek gerçekleşebileceğini asıl olarak kolektif bir şekilde “Anadolu Mecmuası” aracılığıyla gündeme taşıdıkları ve savundukları ileri sürülebilir (Tonga, 2011: 139).

düşünsel açıdan Anadolucuların kendilerine daha yakın olmasına rağmen, dergide bu partiyle ilgili herhangi bir konuya rastlanmamaktadır. Buna ek olarak, dergide siyasal parti endeksli güncel siyasal konuların yer bulmadığını belirtmekte de fayda vardır. Bunun, bir anlamda etkilenmeye çalışılan iktidarı karşısına almama veya henüz net bir şekilde sınırlanmamış bir iktidarın dikkatlerini üstüne çekmeme kaygısı içerisindeki bir tutum olarak görülebilmesi mümkündür. Zira bunlardan ilkinin daha kuvvetli olduğu söylenilebilir.

Tüm bu kaçınmaya rağmen dergi sayfalarında karşılaşılan hatta zaman zaman muhalif bir tutumla “devletin adı”, “harf inkılabı” ve “milli bayram önerileri” gibi konularda hükümete karşı bir duruş da net bir şekilde görülmektedir. Yukarıda bir kısmı verilen ve derginin 12. Sayısı’nda (Mart 1925) yayınlanan, bir anlamda bu derginin devam edeceğinin kamuya açıklanması olarak da görülebilecek olan Mehmed Halid Bayrı’nın yazısına rağmen, dergi bu sayıyla birlikte yayın hayatına son vermiştir. Derginin her sayısının son sayfasında yayınlanan reklamlar, başlangıçta dördü-beşi geçmezken; derginin kapatıldığı 12. Sayıda ise bu rakamın yüze yaklaştığı söylenebilir. Bu, derginin hem finansal bir sorununun olmadığını hem de derginin kapanacağına yönelik bir beklentinin bulunmadığının göstergesi olarak görülebilir.

O halde Anadolu Mecmuası’nın bu beklenmedik ve öngörülemeyen kapanma nedenini, dönemin konjonktürel gelişmelerinde aramak doğru olabilir. Derginin yayın hayatından çekilmesi dönemin konjonktürel şartları çerçevesinde değerlendirildiğinde, Şeyh Sait İsyanı’nı müteakip 4 Mart 1925’te kabul edilen Takrir-i Sükun Kanunu ile alakalı olabilir. Nitekim bu düşüncüyü, Anadolu Komandit Şirketi’nin kurucusu ve Anadolu Mecmuası’nın da maddi destekçisi olarak bilinen Hüseyin Avni Ulaş’ın isminin, suçsuzluğu kanıtlanarak beraat etmesine karşın, 14 Haziran 1926’da Mustafa Kemal’e yapılması planlanan “İzmir Suikastı Davası”na karışması kuvvetlendirmektedir. Nihayetinde muhalif olan ve resmi ideoloji ile farklılıklar taşıyan Anadolu Mecmuası’nın, Mart 1925’te çıkan 12. Sayısı’ndan sonra yayın hayatına son vermesi, bu gelişmeler bağlamında değerlendirilebilir.

iii-DÖNÜM

Dönüm Dergisi, Anadolu dergiler içerisinde uzun soluklu sayılabilecek olan bir dergidir. Ayrıca mesleki dergi olma gibi bir ayrıcalığa da sahiptir. Dergi, Anadolu zihniyetten hareketle tarım sektörüne yönelik bir yayın çizgisi izlemiştir (Sarıkaya, 1989: 32). Dergi tek parti döneminin kurumsallaşmaya başladığı yıllarda (Korkmaz, 2011: 517) yayın hayatına girmiş, Haziran 1932'den, Ekim 1940'a kadar toplam 56 sayı yayınlanmıştır. Derginin, 1936'dan 1939'a kadar "ekonomik gerekçelerle" yayınına ara verdiği de belirtilmelidir (Kayam, 2005: 61). Anadolu Mecmuası sonrasında, yaklaşık yedi yıllık bir suskunluk ve aradan sonra yayın hayatına başlayan ve Anadolucuların yeni sesi olarak değerlendirilebilecek olan "Dönüm"ü, diğer Anadolu dergilerden ayıran belirgin özellik olarak, Anadolu bir bakış açısıyla tarımı yorumlaması, yani tarımda Anadoluçuluğun çerçevesine uygun önerilerde bulunması gösterilebilir. Bu yönüyle Dönüm'ün, Anadoluçuluğu daha da somutlaştırdığı, teorik bir düşünce olan Anadoluçuluğu sosyal ve gündelik hayatta da karşılığı olan pratik sahaya aktardığı söylenebilir.

Nitekim bahsi geçen yıllar, sanayileşmenin devletçilik politikalarıyla hız kazandığı tarımda da yeni politikalara ihtiyaç duyulan bir dönemdir. Bu bağlamda Dönüm Dergisi bu açığı fark ederek ülkenin tarım politikasını Anadolu bir çizgide etkilemeye çalışmıştır. Aynı zamanda bu derginin yalnızca bir tarım dergisi olarak görülmesi pek mümkün değildir. Dergide yayınlanan makaleler ve yazılar incelendiğinde, baskın bir şekilde mesleki, teorik ve pratik anlamda ziraatla ilgili konulara değinilse de hatırı sayılır miktarda toplumsal yapı ve ekonomi ile ilgili makalelerin ve analizlerin de yer aldığı söylenmelidir. Bu analizler, kimi zaman bir köy köpeğinin sembolleştirilmesi suretiyle, self-oryantalizm eleştirisi olarak ortaya çıkabilirken; kimi zaman ise, köy imamı ve köy öğretmenin tutum ve davranışları, öğretim (uygulama) çiftliklerinin tesisi gibi konularda somut bir hale de bürünebilmektedir. Zaman zaman ülkenin zirai ve ekonomik alanına dair istatistiki bilgiler verilirken, bu istatistiki analizler doğrultusunda çeşitli öneriler de dikkat çekicidir.

Derginin Anadoluçuluk açısından bir diğer önemi ise, Dönüm'ün, Anadoluçuluk akımının ekonomik ve sosyolojik boyutlarını olgunlaştıran bir yayın organı olmasıdır.

Nitekim ikinci nesil Anadolu cu yazarlar olarak görülen Şevket Raşit ve Remzi Oğuz'un fikirleri çerçevesinde gelişen Anadolu culuğun, ekonomik ve toplumsal görüşleri bu derginin sayfalarında olgunlaşmaya başlamış, Anadolu culuk düşünceden pratiğe bu dergiyle birlikte geçmiştir.

Derginin sahibi Sait Tahsin Tekeli, yayın müdürü ise Şevket Raşit Hatipoğlu'dur. Yazarlarının büyük bir bölümü Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi'nin öğretim üyelerinden oluşan Dönüm Dergisi'nin belli başlı yazarları arasında, Hatipoğlu ve Tekeli'ye ek olarak, Selahattin Batu, Necati Ziya, Mehmet Sadi, İbrahim Arif, Remzi Oğuz Arık, Kerim Ömer Çağlar, Ali Kemal Yiğidoğlu, Emin Arif Molu, Fikri Faik, Şeyda Ziya Kerestecioğlu, Hadi Sözen, Kadri Bilgiemre, Bekir Alkan (Çınar, 2013: 121; Atabay, 2005: 218) Enver Hakkı, M. Emin, Muallim Nuri sayılabilir.

Derginin ilk sayısında "Dönüm" başlığı altında yayınlanan ve derginin adının anlamıyla başlayan yazı, derginin amacı, konusu ve kapsamı hakkında fikir verici niteliktedir. Bu yazıda, derginin adının iki anlamı olduğundan bahsedilerek birinci anlamının, Anadolu tarımında sıklıkla kullanılan bir alan ölçüsü olduğu söylenmektedir. Böylece mecmuanın ziraatle olan ilgisi ortaya konulmaktadır. Dönüm'ün ikincil anlamı ise, bir hareket ve yön/veçhe değiştiren zaman dilimini işaret etmektedir. Fakat bu dönüşümün yalnızca "veçhe" değiştirmek olmadığı; tarihten hareketle yeni arayışları içeren bir vurgu olduğu da belirtilmektedir (Dönüm, 1932a: 1).

Derginin 13. Sayısı'nda Şevket Raşit imzalı "İkinci Yıla Girerken" başlıklı yazıda hem ilk 12 sayının değerlendirilmesi, hem de bir sonraki yıl için planlanan faaliyetler anlatılmaktadır. Bu yazı ile bir anlamda dergi, kendisiyle aynı dönemde çıkan diğer dergilerden farklı olduğuna dair bir göndermede bulunmaktadır. Üstü örtülü bir şekilde "Kadro Dergisi"ne eleştirilerin bulunduğu bu yazıda, "Dönüm"ün suni bir fikir platformu olmadığından, hiçbir kesim ya da kurumdan yardım almadan yoluna devam ettiğinden bahsedilmektedir. Buna ek olarak yazının devamında anlatılanlar ise "Dönüm"ün kendini Anadolu cu olarak tanımladığının da bir göstergesidir.

"...bu itibarla "Dönüm" yalnız ziraat alemimizde değil, memleketçi olan ve memlekete güvenen bir aleme mal olmuştur...Dönüm, on iki aylık ömrü ile memleketçi olduğunu ortaya koymuştur. Zira o, hep kendi dilimizle ve hayatımız üzerine görüşmüştür. Onun mevzuları bizde olan ve biten hadiselerdir.

“Dönüm” cihan işlerine yalnız Türkiye zaviyesinden bakar. Onun cihan içinde iddiaları yoktur. Çünkü “dönüm”ün cihanı, kendi cihanımızdır memleketimizdir.

“Dönüm” Türkiye’nin, kendi cevherini, kendi içinde sakladığına kanidir. O, Bütün eyilikleri ve güzellikleri memleketimizden alıyor. Ayıpları ve kusurlarile memleketi besleyecek derecede yığittir.

Fakat “Dönüm” Türkiye’nin kusurlarının memleketçi bir ilimle düzeleceğini, memleketimiz cevherinin yine bu karakterde bir ilimle işletilebileceğini biliyor. Onun için, bütün cehtlerini bir memleket ilminin kurulmasına çevirmiş bulunuyor. Bununla beraber memleket ilminin, mukaddem hükümlerle, inşa ediliverceğini sanmıyor.” (Hatipoğlu, 1933a: 3).

Şevket Raşit’in her yayın yılı başında geleneksel olarak yazdığı yazılar, yukarıdaki düşüncelerin bir tekrarı ve perçini niteliğinde devam etmiştir. Zira *“İki Yıl Sonra...”* başlıklı yazısında yazar bu yargıyı kuvvetlendirmektedir:

“Daha ilk sayısında “Dönüm” memleketçi olduğunu söylemişti. Bugün dönüm dünden daha ziyade memleketçidir. Cihanın gidişi ve Türkiye’nin hali onun bu düşüncesinde haklı olduğunu gün geçtikçe daha ziyade ayanlaşıyor... Bu toprakta gümrah bir millet hayatının yer altı ve yerüstü sınırlarının hepsinin birden gizlendiğine inanıyor. Bu sebepten “Dönüm” ömrü ilerledikçe, memleketçiliği şuurlaştırıyor ve ondan kendine bir iman yapmak istiyor.

Dönüm, cihan içinde, cihan için değil, Türkiye içinde, Türkiye için bir varlıktır. Bu itibarla “Dönüm” Türkiye içinde Türkiye için bir objektivite kabul eder, Türkiye için cihan ölçüsünde bir objektivite kullanmaz.” (Hatipoğlu, 1934a: 4,6).

“Dönüm”, aynı günlerde yayın hayatında bulunan “Kadro Dergisi”ne uymayan-uyuşmayan felsefesi ile farklılaşan veya bir diğer ifade ile ona itiraz ederek çıkarılan muhalif bir dergi olarak da ele alınabilir. “Kadro”cu hareketle uyuşmayan fikirleri, yine bu dergi yazarlarınca gündeme taşınan önerilere olan itirazların başlıca platformu görünümündedir. Nitekim “Karahöyükü”nün Remzi Oğuz Arık ile ilgili hatıratlarında bahsettikleri, bu tezi doğrular niteliktedir:

“...O günlerde Ankara’da Kadro Mecmuası çıkıyordu, yayılması istenilen fikirler ve millet problemlerinin ortaya konuş tarzı bizimkilere uymuyordu. Remzi genç iktisatçımız ve ziraatçımız şevket Raşit’i Avrupa’dan tanıyordu... Şevket Fırsatlar bularak Anadolu’nun pek çok parçasını dolaşmış ve görmüştü. Birçoklarımız için meçhul olan gerçekler ona aşikar olmuştur. Sayısı az birkaç milliyetçi bir araya geldik, konuşmalarımıza devam ettik. Şevket Dönüm’ü neşretmeye başladı...” (Karahöyükü, 2000: 267-268).

Dergide çeşitli yazarlar tarafından Türk tarımının sorunları ve çözüm önerileri, köyün sorunları ve çözüm önerileri her iki bağlamda Türkiye ekonomisinin sorunları ve çözüm önerileri, iktisadi, sosyolojik, kültürel dini ve eğitim açılarından ele alınmış çeşitli analiz, yorum ve önerilerde bulunulmuştur. Bu bütünsel analizlerin yapılmasında özellikle Şevket Raşit Hatipoğlu’nun hem bir ekonomist hem de ziraatçı olmasının payı büyüktür. Dergide Şevket Raşit ve Fikri Faik imzalı, *“Memleket*

Parçaları” başlıklı yazılarda şehirler tanıtılırken bunun önemi Şevket Raşit tarafından şu şekilde dile getirilmektedir:

“Bir memleketin içten benimsenmesi için yürekte bir sevgi lazımdır. Bu yüzden sevginin doğup büyümesi için de memleketin iyi öğrenilmesi, iyi bilinmesi şarttır... , ...insan yurdunu tanıyarak sever, severek yurduna bağlanır, bilinmeyen tanınmayan bir memleketin sevilmesi azıcık hayaldir. ...Buna mukabil memleketi tanıyarak bilerek, duyarak anlayarak doğan sevgiler derin, içli, köklü sevgilerdir.olgun bir milletin kendisini bulmuş, kendisini duymuş bir milletin toplu olarak yurduna bağlılığında, yurdunu benimsemesinde böyle bir sevginin sırrı vardır... ”. (Hatipoğlu, 1934b: 37).

Teritoryal milliyetçiliğin açık bir şekilde anlatıldığı bu metnin devamında Şevket Raşit, bizdeki milliyetçiliğin ve yurt sevgisinin bir fanteziden ibaret olan yurt algısından dolayı hayali kaldığını belirtmekte, bunun çözümü olarak da elimizdeki yurdun iyi tanınmasını göstermektedir.

Dergi ana hatlarıyla incelendiğinde, Anadoluçuluğun bir boyutu olarak köycülüğün bu bağlamda tarıma dayalı ekonomik sistemin ve devletçiliğin açık bir şekilde savunulduğu görülmektedir. Zira 30’lu yıllarda yapılan bu önerilerin daha sonra özellikle köycülük anlamında içeriği farklı bir şekilde yorumlanarak Köy Enstitüleri¹⁴⁴ örneğinde olduğu gibi pratiğe dönüşen izlerinin de görülebilmesi mümkündür. Milliyetçi Hareket Partisi (MHP)’nin öncülerinden biri olarak görülebilecek olan Remzi Oğuz Arık’ın kurduğu “Köylü Partisi”nin politikalarının da bu bağlamda olduğu görülmektedir. Nitekim bir anlamda MHP’nin temel ideolojisini ve ilkelerini oluşturan “9 Işık”tan biri olan köycülüğün ve onun içerisinde yer alan tarım kentleri uygulamalarının da bu bağlamda olduğu söylenebilir. Buna ek olarak Bülent Ecevit’in “köy kent” projesinin de bu ekseninde şekillendiği söylenebilir.

Dönüm dergisi otuzların Türkiye’sinde genellikle tarım olmakla birlikte, iktisat sosyoloji ve eğitim gibi konularda iktidara eleştiriler yöneltmiş, öneriler doğrultusunda siyasal iktidarı etkilemeyi başarmış bir dergi olarak görülebilir. Kuşkusuz, bunda yazar kadrosunun Batı’yı tanıyan ve/veya Batı standartlarında eğitim

¹⁴⁴ Köy Enstitüleri, Türkiye’ye özgü bir eğitim projesi olarak dönemin milli eğitim bakanı Hasan Ali Yücel’in öncülüğünde, köylerden alınacak öğrencilerden ilkökul öğretmenini yetiştirmek üzere, 17 Nisan 1940 tarihli, 3803 Sayılı Yasa ile açılmış okullardır. Köy Enstitüleri, dönemin demografik yapısı göz önünde bulundurulduğunda nüfusun büyük bölümünün köylerde yaşadığı ve okuma-yazma oranının son derece düşük olmasından hareketle adeta bir eğitim seferberliği şeklinde başlatılan bir projedir. Bu proje, köylerden ilkökul mezunu olan çocukların seçilerek yetiştirilip yeniden köylere öğretmenlik yapmak üzere gönderilmesi esasına dayalıdır (Aysal, 2005: 267-270). Köy Enstitüleri; amacı, kapsamı ve müfredatı ile ilgili üzerinde tartışmaların bulunduğu bir kurum ve Türk siyasal hayatının tartışmalı konularından biridir.

almış bilim adamlarından oluşması büyük önem taşımaktadır. Bu, dergiyi ilmi bir çerçeveye sokmakla birlikte, Cumhuriyet'in dizayn edildiği bu yıllarda, bahsi geçen yazarların öneri, talep ve eleştirilerinin de siyasal iktidar tarafından dikkate alınmasını sağlamıştır.

Yazarların “memleket ilimciliği¹⁴⁵” olarak adlandırdığı bir anlamda Batı etnosentrizminin karşıtı olarak kullanılan “milli ilim anlayışı”, Bütüncül bir bakış açısıyla ülke şartlarını da göz önünde bulundurarak yazılan yazılar, yapılan analizler ve bunların etki gücü göz önüne alındığında, Dönüm'ün diğer Anadolu dergilerden bir adım öne geçtiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Yine diğer Anadolu dergilerden Dönüm'ü ayıran bir özellik olarak, daha önce diğer dergiler tarafından yapılan düşünsel Anadoluculuğun pratik alanlara uygulanması sonucunda özellikle tarım ve ekonomi alanlarında, Anadolu tarım ve Anadolu ekonomi siyasasının oluşturulmasının bu dergi ile olduğu söylenebilir. Bir diğer ifade ile bu dergi sayesinde, Anadoluculuğun fikri, kültürel, entelektüel bir alandan çıkararak reel hayatta da çözüm ve önerileri olan bir akım haline gelmeye başladığı söylenebilir. Nitekim Hilmi Ziya Ülken, Dönüm Dergisi ile birlikte Anadoluculuğun daha somut bir zeminde çalışmaya başladığını söyleyerek, gerek ele alınan konuların gerekse bu konuların yazarlarının bu somutlaşmadaki etkisinden bahsetmektedir. Örneğin Ülken, Dönümcüler'in eser ve yazılarının, Meksika'da köycülük tahsili almış ve Köycülük Bürosu'nun da başkanlığını yapmış olan Nusret Köymen'in, bir anlamda ütöpik sayılabilecek eserlerinden farklı olduğunu dile getirmektedir (Ülken, 2013: 718) ¹⁴⁶. Bu farkın, Dönümcüler'in gerek olayları ele alışları, gerek ise yazılarının analitik bir çerçeveye dahilinde ve somut bir şekilde olmasından kaynaklandığı söylenebilir.

¹⁴⁵ Dönümcüler tarafından, örnek alınan Batı ilminin, kendi doğal şartları içerisinde geliştiği, dolayısıyla ortaya çıktığı coğrafyanın ihtiyaç ve talepleri doğrultusunda bir özellik kazandığı iddia edilmektedir. Memleket ilimciliği ile kastedilen şey ise, Batı'nın bilim anlayışındaki objektif verileri araçsal bir şekilde kullanarak, kendimize ait ve Anadolu'nun ihtiyaçları doğrultusunda bir bütün ortaya koyma çabasıdır. Bir anlamda bilimin özleştirilerek, yerelleşmesini içeren bu tutum, Anadoluculuğun bilim algısının ve Anadoluculuğun Batı algısının ortaya konulmasında belirleyici bir unsur olarak görülebilir.

¹⁴⁶ Zira bu fark Remzi Oğuz tarafından da Dönüm dergisinde yazdığı makalelerde ortaya konulmuştur. Nusret Kemal, bu makalelerde Remzi Oğuz tarafından eleştirilmiştir. Bkz.: (Arık, 1934c: 231-236; Arık, 1934d: 283-288; Arık, 1936: 40-46).

iv-ÇIĞIR

Anadolucu akım dahilindeki dergiler kategorisinde ikinci grup olarak nitelendirilebilecek dergilerin başında “Çığır” gelmektedir. Bu dergi Anadolu akımının bir parçası olmamasına karşın, Anadolu yazarlara sayfalarında oldukça geniş yer ayırmıştır. İlk sayısı 1 Aralık 1933’te çıkan dergi, kesintisiz olarak 193 sayıya ulaşmış, Aralık 1948’de yayın hayatından çekilmiştir. “Her çığır bir ufka gider” sloganına neredeyse her sayıda yer veren dergi, başlangıçta ilmi, edebi, içtimai bir dergi olarak çıkarken, daha sonra 1934’e kadar “Türk gençliği için; gençlik, fikir sanat ve dava dergisi” olarak çıkarılmıştır. Bu tarih sonrasında kimi sayılarda gençlik ve kültür; kimilerinde gençlik, ilim, fikir sanat ve dava; kimilerinde ise milliyetçi dergi olarak kendini tanımlamaktadır¹⁴⁷. Dergi genel olarak, gençliğe layık olduğu değerin verilmesi, gençliğin milli ve beynelmilel öneminin anlatılması, gençliğin eğitilmesi, bilinçlendirilmesi ve nihayetinde gençliğin sesi olunması amacıyla yayınlanmaktadır (Bekata, 1934a: 3-5).

Derginin sahibi ve yayın müdürü Hıfzı Oğuz (Bekata)’dur. 1937-1938 arasındaki dönemde yayın ve yazı işleri müdürlüğünü Ahmet Fevzi Çakmakçioğlu yürütürken, derginin sahibi ve genel müdürü olarak Hıfzı Oğuz görevine devam etmiştir. 1938 yılından sonra Hıfzı Oğuz müdür olarak görevine devam etmiştir. Derginin önde gelen yazarları arasında Hıfzı Oğuz Bekata, Remzi Oğuz Arık, M.Sürayya Anamur, Samet Ağaoğlu, Avni Refik Berkman, Mustafa Şekip Tunç, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Hüseyin Namık Orkun, Cemil Sena Ongun, Peyami Safa, Abdulkadir İnan, Hilmi Ziya Ülken, Behçet Kemal Çağlar, Şevket Raşit Hatipoğlu, Nihat Erim, Nurettin Ardıçoğlu ve Mehmed Halid Bayrı sayılabilir.

Çığır’ın daha çok “ananevi, mutedil Türkçü” bir çizgiyi benimseyerek bu doğrultuda yayın yapmasına karşın (Atabay, 2005: 219), dünyanın ve Türkiye’nin konjonktürel yapısıyla da örtüşen bir yayın çizgisi seyrettiği söylenebilir. Zira Çığır’ın 30’ların Almanya’sı ve İtalya’sındaki faşist-nasyonalist gençlik teşkilatlarına benzer; fakat Kemalizm’in karakterine uygun bir gençlik teşkilatı kurulmasını dahi önerdiği olmuştur (Çınar, 2013: 200). Derginin ilk sayısında derginin kurucusu olan Hıfzı

¹⁴⁷ Atabay’a göre Ağustos 1940 tarihinde “ilim, fikir ve sanat” dergisi olarak yayınlanan Çığır, Ocak 1945’te “milli kültür” dergisi olarak yayınlanmıştır (Atabay, 2005: 219)

Oğuz'un imzasını taşıyan “*Toplu ve Teşkilatlı Gençlik*” başlıklı yazıda bu konu açık bir şekilde ifade edilmiştir¹⁴⁸. Derginin sonraki sayılarında da Hıfzı Oğuz'un bu önerisi devam etmekte, “Toplu ve Teşkilatlı Gençlik” üst başlığı ile çeşitli yazılar yayınlanmaktadır (Bekata, 1934b: 3-5; Bekata, 1934c: 3-5). Derginin 50. Sayısı'nda Bekata'nın imzasını taşıyan başmakale aslında Hıfzı Oğuz'un daha iyi anlaşılmasında yardımcı olabilir. Çünkü O'na göre, bir silahla mücadele yine o silahla yapılır: “*Uçakla mücadele edecekseniz uçağımızın olması şarttır, mikropla mücadele edecekseniz o mikroba karşı bağışık olmak için o mikrobu almanız gerekmektedir*”. Bekata'ya göre, II. Dünya Savaşı'nın arifesinde de dünyayı kasıp kavuran, fikir hareketleri ve propaganda faaliyetleri ile mücadele etmek gerekmektedir ki bu da ancak fikirle olur. Komünizm ve faşizmle mücadele ancak kendimizleştirdiğimiz fikir hareketleri ve propaganda faaliyetleriyle mümkün olabilir (Bekata, 1937: 1).

Dergi daha sonraları CHF'nin altı okunu benimseyerek bu doğrultuda bir yayın çizgisi seyretmiştir. Çığır'ın aynı zamanda bu umdelerin sözcülüğünü ve savunuculuğunu yaptığı söylenebilir. Genel karakteri itibarıyla milliyetçi bir çizgide yer alan Çığır'ın, yine milliyetçi bir akım olarak kabul edilen Anadolu düşünürlerine sayfalarında yer vermesi, bir anlamda iki milliyetçi akımın kesişim noktaları olarak değerlendirilebilir.

v-YENİ TÜRK DERGİSİ

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde yayınlanan ikinci grup dergiler içerisinde yer alan bir diğer dergi olarak bahsedilebilecek olan “Yeni Türk Dergisi”, Eminönü Halk Evi'nin yayın organıdır. İlk sayısı Ekim 1932'de çıkan dergi, Mayıs 1943'e¹⁴⁹ kadar yayınına devam etmiştir. Sahibi ve kurucusu, daha sonra CHP'den iki dönem Aydın milletvekilliği (1939-1946) ve Türk Dil Kurumu Başkanlığı (1963-1969) yapan dönemin Eminönü Halk Evi Başkanı Agah Sırrı Levent'tir.

¹⁴⁸ ... Halkı kendi seviyesine yükseltecek, köylüyü refaha ve bilgiye götürecektir, bu toprakları tek kalp ve bu topraktakileri tek kafa haline koyarak; hislerini bütün vatanın yüreğinden; fikirlerini bütün milletin kafasından anlatacak, yüksek ve tam manası ile ideal yarınını; inkılapçı bir nesli yaratacaktır. Bunu yaratacak potansiyel malzeme vardır: “Mussolini diyor: Faşist, hayatı istihkar eder. Biz diyoruz ki: idealist Türk genci, ideali uğrunda hayatı istihkar eder...” (Bekata, 1933: 4-6).

¹⁴⁹ Bazı kaynaklarda derginin çıkış tarihinin Ocak 1933 kapanış tarihi olarak ise Kasım 1941 olarak belirtilmesine karşın derginin Cilt 1 no.1 Teşrinievvel 1932 tarihlidir. Derginin son sayısı olan Cilt 11'de yer alan Mart Nisan Mayıs 123, 124,125 ortak sayısı ise 1943'te çıkartılmıştır.

Halkevlerinin amaçları doğrultusunda yayın yapan dergide, Anadoluçuluk açısından önemli düşünür ve yazarlardan olan Mehmed Halid Bayrı'nın Anadolu ve İstanbul folkloru üzerine yazdığı yazıları ve Mustafa Şekip Tunç'un makaleleri yer bulmuştur. Bunun yanında, Selahattin Demirkan'ın köy ve köy sosyolojisi ile ilgili yazıları Anadoluçuluk bağlamında değerlendirilebilecek olan yazılar içerisinde yer alabilir (Atabay, 2005: 220). Derginin yazar kadrosu içinde başlıca isimler olarak Feridun Dirimtekin, İskender F. Sertelli, Selahaddin Demirkan, Meliha Avni, Tarık Zafer Tunaya, H. Turhan Dağlıoğlu, Mehmed Halid, Adnan Ögüd, Aleaddin Ören, O. Cemal Kaygılı, Süheyl Ünver, Sabri Esad Siyavuşgil, Ahmet Şükrü, Falih Rıfkı, Nurullah Ata, Reşat Nuri, Faruk Nafiz, Ahmet Cevat, Mustafa Şekip, Tahir Nejat Gencan, Ziyaeddin Fahri, Hilmi Ziya, Agah Sırrı Levend, Nahit Sırrı, H. Namık Orkun ve Meliha Avni Sözen sayılabilir.

Derginin ilk sayısında “*Bu Mecmua Niçin Çıkıyor?*” başlıklı yazıda, kısa bir girişin ve arka planın ardından derginin amacı açıklanmaya çalışılmıştır. Bu makalede “Türk milletinin kısa zaman içinde derin inkılaplar yapmış bir millet” olduğu vurgulandıktan sonra “...inkılap yapan bir neslin vazifesinin inkılabı yaymak ve kökleştirmek için kendi umdelerini ve ideallerini kuvvetli bir şekilde bütün ruhlara yerleştirmek...” olduğu ifade edilmektedir. Bunun yapılabilmesi için milletlerin maddi ve kültürel kuvvetleri oldukça önemlidir. Bu bağlamda “...Türk milletinin cihan içinde yüksek bir mevki alması için çalışmak mütefekkirlerin diğer bir vazifesidir...”, “Tam da bu noktada “Yeni Türk” bu vazifeyi içinde hisseden mütefekkirlerin yazıları için bir kürsü olması nedeniyle çıkartılmaktadır...”. Bunun yanında her inkılap, bir düşünüş, bir mantık değişikliği ön kabulünden hareketle, Türk inkılabının fikri hedefleri hakkında bilgi verildikten sonra ilmi düşüncenin öneminden bahsedilmiş ve derginin böyle bir ilim propagandası yapmak amacıyla da çıkartıldığı belirtilmiştir. Son olarak dergi milli sanat, zanaat ve dili yaymak, tanıtmak ve herkesin istifadesine açmak amacıyla çıkarılmıştır (Yeni Türk, 1932: 1-3).

Makalenin sonunda aydın ve düşünürlerle bir davet niteliğinde şu cümlelere yer verilmiştir:

“...Yeni Türk Mecmuasını İstanbul Halkevi Çıkartıyor. Bir mecmuayı halkevi çıkartıyor demek mecmua bir şahsın malı değil demektir. Halkevi nasıl halkın evi ise mecmuası da bütün mütefekkirlerin malıdır. Bu vasıf bir mecmua için en büyük kuvvettir. Bu kuvvetin hakiki büyüklüğünü göstermek vazifesi şimdi mütefekkir ve münevverlerimize düşüyor...” (Yeni Türk, 1932: 4).

Bu derginin de tıpkı Dönüm Dergisi’nde olduğu gibi Kadro Dergisi’ne alternatif içerikte bir dergi olduğu söylenebilir. Nitekim daha ilk sayısında Mustafa Şekip Tunç imzalı “*Kadro’ya Açık Mektup*” başlıklı yazı, derginin karakteri hakkında fikir verici niteliktedir. Yazı, Anadoluculuğun felsefi bakış açısını oluşturan Bergsonculuğun savunusu niteliğinde olmakla beraber, kadrocuların pozitivistliğini eleştirmektedir:

...halbuki Bergson’la alakadar olabilmek ve Bergson’u anlamak, daha doğrusu Bergson’un açtığı zihin istikametini kavramak, kısaca hulasa ettiğim ananevi zihincilikten ebediyen ayrılmak ve inkılap mevhumunu yalnız ideoloji ile değil yeni bir varlık ve bilgi nazariyesinin temelleri üzerine kurarak yapmayı emreder. Ve bu çapta olmayan bir ideolojinin “ilmikelam gibi birinci ve hatta yegane mesnedi “iman” olur. Ve yeni bir varlık ve bilgi zihniyetine istinat etmeyen “saf bir iman”ın cihanşümül bir kıymet ve kudreti de asla olamaz. Kadro’nun henüz eksik ve açık olan en mühim boşluğunun doldurulması imkanı da ancak Bergson’un... zihniyeti istikametinde gidilirse tahakkuk edebilir.

“...ilim dediğimiz şey filhakika bir teknik ve rasyonalizmden ibaret kalıyorsa, ondan, alet ve vasıtan başka bir şey istemek, yani hakikat şeniyet tercümanlığı beklemek pek yanlış bir kapı çalmaktır...”

...bu günün ve yarının, anladığımız manadaki “kadro”suna girebilecek münevverlerin yarım münevverlikten kurtulmaları ancak bu mahiyette bir anlayışta yetişmiş olmalarına bağlıdır...” (Tunç, 1932: 71-73).

Pozitivist bir bakış açısıyla felsefe ve bilimi birbirinden ayırmak Mustafa Şekip’e göre oldukça yanlıştır. Kendi ifadesiyle; “ilim ve felsefe biri müspet biri hayali iki bilgi olduğunu zannetmek oldukça hatalıdır. O dönemde hakim olan bu ‘yanılığa’ düşen ve bu şekilde davranan münevverler ise ‘kadro’ gibi mahdut organlar içinde mahpus kalmaktan kurtulamazlar” (Tunç, 1932: 73). Bunun yanında “Kadro” karşısında “Yeni Türk”ün muhalif konumunu kuvvetlendiren ve “Kadro”nun eleştirildiği bir başka yazı olarak Dergi’nin 4. Sayısı’nda yine Mustafa Şekip tarafından, “*‘Kadro’ya İkinci Açık Mektup*” başlıklı yazısı gösterilebilir. Zira daha sert ifadelerle kaleme alınan bu yazı, derginin “Kadro”ya karşı muhalif konumunun net bir şekilde görüldüğü bir yazı olarak ele alınabilir (Tunç, 1933a: 328-332).

“Yeni Türk” bir halkevi yayını olması ve CHP ile organik bağlarının bulunmasından dolayı Çığır’a göre nispeten daha açık, tutarlı ve kurumsal bir şekilde altı ok

ekseninde yayınlar yapmıştır. Dergide Anadoluculu düşünürlerden olan Ziyaeddin Fahri, Mustafa Şekip Tunç, Hilmi Ziya ve Mehmed Halid Bayrı'nın makaleleri incelendiğinde, bunların daha çok felsefi, edebi ve sosyolojik makaleler olduğu görülmektedir. Bu makalelerde zaman zaman Anadoluculuk fikrinin yansımaları görülse de, bunların genellikle teorik yazılar olduğu söylenebilir. Mustafa Şekip'in "Kadro"yu eleştirdiği yazıları dışındakiler, "Eflatun'un Devleti", "Düşünme Nedir?", "Çocuk ve Dil"; Hilmi Ziya'nın "İptidai Cemiyetlerde Cinsi Hayat"; Ziyaeddin Fahri'nin, "Türklerde Aile İçtimaiyatı", "Bir Ahlak Denemesi" gibi makaleler bunun örnekleri olarak gösterilebilir. Bunda, derginin Anadolu söylemde bir dergi olmamasının payı büyüktür. Nitekim daha önce de belirtildiği üzere, Yeni Türk, Halk Evleri'nin yayını olmakla birlikte, resmi ideolojinin de politikaları doğrultusunda yayın yapan bir dergidir. Anadolu yazarların bu dergide yayınlanan ve içeriğinde Anadoluculuğun hissedildiği makaleler ise bir anlamda resmi ideoloji ile Anadoluculuğun kesişim noktaları olarak görülebilir. Zira bu düşünür ve yazarların Anadoluculukla ilgili bu dergide kaleme aldıkları konuların, resmi ideoloji ile örtüştüğü kadar olduğunu söylemek pek yanlış olmayacaktır.

3.3. Klasik Anadoluculuğun Milliyetçi İdeolojinin Esasları Bağlamında Değerlendirilmesi

Milliyetçiliğin modern, kültürel ve siyasal yaşamda var olan, sürekli görülen; ulus kökenli deyimler, pratikler ve endemik¹⁵⁰ unsurlardan oluşan bir kavram seti olduğu söylenebilir (Brubaker, 2004: 10). Bu kavram setine dahil olan unsurlar, bir yandan milliyetçi ideolojinin şeklini ortaya koyarken, diğer yandan da farklı yorumlara konu olarak milliyetçi ideolojiler içerisindeki akımların, ayrışma ve kesişme noktalarını da oluşturduğu iddia edilebilir. Bu çalışma bağlamında özellikle birinci bölümde yapılan tartışmaların ışığında milliyetçi ideolojiyi somutlaştıran başlıca unsurlar olarak; *millet, tarih, vatan (ülke)* ve *öteki* gibi kavramlardan bahsedilebilir.

Önceki bölümlerde değinildiği üzere zamana, mekana ve geliştiği şartlara bağlı olarak endemik bir ideoloji olan milliyetçiliğin, bahsedilen bu hususlara yaklaşımı noktasında birbirlerinden farklı çeşitli akımları ortaya çıkardığı görülmektedir. Aynı coğrafya ve aynı zaman diliminde dahi bu kavramlara atfedilen içerik, farklı

¹⁵⁰ Bir bölgeye özgü, yerli olan

milliyetçilik akımlarının doğmasına yolaçabilir. Bu kavramlar diğer taraftan, farklı zaman dilimlerindeki milliyetçi akımların birbirleriyle karşılaştırılması, anlamlandırılması, anlaşılması ve analiz edilmesi noktasında da önemlidir. Nitekim analize tabii tutulan milliyetçilik akımının, özellikle millet, vatan, tarih ve öteki hususlarında sergilediği tavır milliyetçilik tipolojileri bağlamında nerede durduğunun tespitini sağlamaktadır. Bir diğer ifade ile tipolojik ayrımların, konu edilen milliyetçilik türünün bu kavramlara attığı değerler üzerinden yapıldığı da söylenebilir.

Buraya kadar farklı bir milliyetçilik biçimi olarak ortaya çıktığı iddia edilen Anadoluçuluğun, yukarıda bahsedilen unsurlara yüklediği anlam, Anadoluçuluğun milliyetçilik tipolojiler bağlamında nerede durduğu hususunu da berraklaştıracaktır. Böyle bir analiz, hem Anadoluçuluğun bir bütün halinde ortaya konulmasında ve anlaşılmasında hem de diğer milliyetçilik akımlarıyla karşılaştırılmasında anahtar rol oynayacaktır. Bu yöntem Osmanlı'nın son dönemlerindeki milliyetçilik türleri olan İslamcılığa, Osmanlıcılığa ve Türkçülük içerisinde yer alan Turancılığa karşı tepki olarak yeni bir çözüm önerisiyle ortaya çıkan Anadoluçuluğun, kendi dönemindeki diğer milliyetçilik akımları ile karşılaştırılmasında bir ölçek vazifesi görecektir.

3.3.1. Coğrafyadan Vatana: Anadoluçuluğun Ülke Anlayışı

Ülke, vatan kavramının ve devlet kurumunun zeminini teşkil eden bir bağımsızlık unsuru olarak milliyetçi ideoloji içerisindeki merkezi kavramlardan biri konumundadır. Milliyetçi literatürde milletin yaşadığı coğrafya, hem bir egemenlik, hem kimlik, hem de kutsallık gibi figürlerle önemli bir yer işgal etmektedir. Anadoluçuluk yaklaşımında ise bunların hepsinin bir arada görülebildiği bir ülke tasavvuru söz konusudur.

Anadolucular için Anadolu, yalnızca bir hayal değil, aynı zamanda coğrafi bir gerçekliktir. İmparatorluğun büyük toprak kayıplarını hayali bir yurt algısıyla telafi etmeye çalışan Turancılık örneğinden farklı olarak, Anadoluçuluğun vatan algısı elde kalan ve mevcut olan gerçek ve somut bir toprağa dayalıdır. Bu bir anlamda Anadoluçuluk hareketine ruhunu veren temel dinamiklerden biri olarak görülebilir (Çınar, 2013: 49).

Anadolucular tarafından destanlarla oluşturulmaya çalışılan, yazılan şiirlerle pekiştirilen ve makalelerle somutlaştırılmaya çalışılan “vatan”ın, daha çok yalın coğrafi bir tanımlamanın ötesinde tarih, kültür ve kahramanlıklarla bezeli, içinde dini referanslar da barındıran kutsal bir toprak olarak görüldüğü söylenebilir. Nitekim kültürün milliyetçi ideoloji içerisindeki yeri düşünüldüğünde, milletin belirleyicisi olduğu söylenebilir. Kültürü belirleyen şey ise Anadoluculara göre coğrafya, toprak; yani vatandır. Ziyaeddin Fahri, milli kültürü; "Bir milletin kültürü, oturduğu coğrafya parçası üzerinde yarattığı her türlü beşeri eserlerin mecmuudur." (Fındıkoğlu, 1936: 245) şeklinde tanımlarken, yapmak istediği vurgunun aslında kültür, millet ve vatan ilişkisi olduğu söylenebilir.

Mehmed Faruk Bey tarafından yazılan ve Anadolu Mecmuası'na armağan edilen “*İlk Menba*” (Necib, 2011a: 164) isimli çalışmanın giriş kısmı bu tezi destekler niteliktedir. Haydar Necib'in bir hayal oyuncağından ziyade bir hakikatin tercümesi olarak tanımladığı bu mısralarda:

*“Ey güzel Anadolu, ey güzel diyar!
Ey Türklüğün Kabe'si, ey sevgili yar!
Rüyalı kalbimizle kadın, erkek, kız
Bir ezeli sevda ile sana aşığız!”*

dizeleri dikkat çekicidir. Bu şiir Anadoluculukta oldukça önemli olan, destan ve şiirlerin milli bilincin oluşturulmasında kullanımına bir örnek olarak da gösterilebilir. Haydar Necib'in kendi ifadesiyle “yıkılan yurdun harabesini basan sis altından inilteler gelirken sahillerin, suların, kırların sükutunda gönüllerini dinleyen sevdazedelerin nağmeleri kuvvetini kaybetmektedir” (Necib, 2011a: 166). Yani ona göre, aşk, meşk, doğa şiirlerinin yeri ve zamanı değildir. Edebiyat, özellikle de şiir, bilinç uyandırmalı, milli hisleri kuvvetlendirmelidir. Bir diğer ifade ile bu araçlar bilincin oluşmasında etkin şekilde kullanılmalıdır. Bu anlamda şaire biçilen rol ve onun sorumlulukları o kadar yüceltilmiş ve kutsanmıştır ki adeta onu dini sıfatlarla anmak dahi mevzubahis olmuştur. Bunun bir örneğinin Mehmed Halid'de görülebilmesi mümkündür:

“Anadolu'nun hayatında, bütün Türklerin hayatında olduğu gibi şairin bir vazifesi vardır: Anadolu'nun bin türlü felakete yanan kalbinin feryadı olmak. Halk şairle, o feryadı canlanmış buluyor. Onun için Anadolu'da halk şairleri bir peygamber değilse bile bir veli ve bu sıfatla en büyük tesellidirler”. (Bayrı, 2011b: 233).

Her ne kadar romantik ve sübjektif unsurlar da içerse Anadoluculuğun vatan tasvirinin, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüğün vatan tasviri ile karşılaştırıldığında, somut ve sınırları belirli bir toprak parçasını ifade etmekte olduğu söylenebilir. Mükremin Halil'e göre Anadolu'da tam ve müstakil bir Türk vatanının teşekkülü Selçuklular'la birlikte olmuştur (Yinanç, 2011a: 95). Nitekim Mükremin Halil'in "*Milli Tarihimizin Mevzuu*" başlıklı makalesinde Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurulduğu yıllara bir göndermeyle:

"Bu devrede Anadolu vatanı teşekkül etti. Anadolu'nun garbında bir asır devam eden Ehl-i Salib ve Bizans Muharebatı, cenupta Antakya prensleriyle, Suriye sultanlarıyla, şarkta Gürcülerle ve Azerbaycan Türkleriyle vuku bulan mücedelat Anadolu'nun hudutlarını vücuda getirmiş, vatanın haritasını çizmiştir." (Yinanç, 2011e: 63)

diyerek bir anlamda Anadolucuların vatan sınırlarını ortaya koymaktadır. Ortaya konulan bu sınırların daha somut coğrafi tanımlaması ise Anadoluculuğun bir başka önemli kalemi olan Mehmed Halid tarafından yapılmaktadır:

"Vatan Anadolu'nun bahri hudutlarını burada zikretmek fazladır. Anadolu'nun üç tarafını tabiat, denizlerle çevirmiş, ondan ayrı olan toprak parçalarını sert, keskin kılıcıyla keserek bir tarafa atmıştır. Berri hududu ise şarken Kars'da dahil olduğu halde kadimen Aran denilen ve Aras Nehri'nin şimalinde bulunan Şimali Azerbaycan, Ermenistan, Gürcistan ile eski tarihlerde Azerbaycan eyaletini vücuda getiren arazi ile mahduddur. Anadolu'nun şarkını çeviren bu hudut, teşekkülünden beri sabit kalmış, hiçbir suretle tebeddüle uğramamıştır. Bazen Rus ordularının tagyir etmek istediği bu hududu da böylece teşekkül etmiş katilemiştir. Bu hududun dışında kalan yerler Anadolu sayılmaz. Mamefih İstanbul (Istranca'dan itibaren İstanbul şibh-i ceziresini teşkil eden arazi) ve Gelibolu yarımadası ile Akdeniz adaları Anadolu'nun La-yenfek tevabiündendirler. İşte Anadolu bu hudut içinde müstakil bir vücuttur." (Bayrı, 2011c: 324).

Anadoluculukta Mükremin Halil'in de bahsettiği vatanın sınırları konusuna duyulan inanç o kadar kuvvetlidir ki "tarihsel gerçeklik" ve "kahramanlık" ile çizilen bu sınırların değişebilme ihtimali imkansıza yakın görülmektedir. Anadolu'yu fetheden Türkmenlerin kimi özelliklerini ve fethin karakteriyle ilgili bazı bilgileri vererek başladığı makalesinde Mehmed Halid şu cümleleri yazmaktadır:

"...bu kitlede din, ahlak, adet, an'ane, lisan, hayat ve mazi birdi. Bu vahdet bir çığ halinde eski Anadolu'yu ortadan kaldırıyor, yerine yepyeni bir Anadolu ikame ediyordu. ...Yeni Anadolu, eski Anadolu gibi üzerinden müteaddid milletlerin seli akan mecra, bir geçit ve bu itibar ile coğrafi bir mefhum değil, bir vatan ve bir tarihi ünvanı. Muhtelif harplerle, zaferlerle bu vatanın hudutları çizildi. Şarkı, garbı, şimali, cenubu belli oldu. Türk istilasından sonra cereyan eden tarihi vak'alar, Anadolu'nun hudutlarını o derece sarahat ve kat'iyetle tayin ve tespit etmiştir ki bu gün artık onların değişmesi çok zayıf bir ihtimal ile de varid ve mümkün görünmez. ...Anadolu haritasının kenar hatlarını silecek ve ona daha dar veya daha geniş ayrı bir çerçeve imal edecek bir mecra artık tarihimiz şahit olmayacaktır." (Bayrı, 2011c: 324).

Mehmed Halid'in Anadolu Mecmuası'nın üçüncü sayısında yazdığı “Musul” ve “Bir Vazifenin İhtarı” başlıklı yazıları ise Anadoluçuluğun; kahramanlık kültürü ve tarihselliğin iç içe geçtiği, tarihsel, sosyolojik ve sınırlı “Vatan” tahayyülünün net bir şekilde ifadesi olarak görülebilir:

“...Askeri hareketler gibi siyasi mücadelelerin de bu vatanın hudutlarını çizeceğine inanmıyoruz. Askerler, diplomatlar istedikleri kadar vuruşsunlar ve konuşsunlar, vatan hudutlarını asla kendileri tayin edemeyeceklerdir. Vatan tarihin yaptığı bir eserdir. Vatan, asırların mirasıdır. Vatan bizim için bugün kurulacak bir bina değildir. Alparslan'ın Anadolu'nun Türkler tarafından istilasına mebde olan zaferlerinden beri vatanımız bin bir yiğidin kahramanlığı ile inşa edilmiş ve tamamlanmıştır.

...Anadolu, Anadolunun kalbinde hududu ve anasırı muayyen bir memlekettir. Anadolu ne o hududun haricine bakıyor, ne de onun dahiline bakılmasını istiyor. Anadolu'nun tamamıyetini insaniyla ve anasır-ı tabiiyesiyle fazla görenler varsa bunlar daima Anadolunun çelik göğsünü karşılarında bulacaklar ve belki başlarını bu çelik göğse çarparak parçalayacaklardır. Anadolulu, vatanında kendisinden başka kimseyi istemiyor. Bu toprağın üzerinde ve bu havanın içinde yalnız biz yaşayacağız. Kendi canımızdan evvel herkesten kışkırdığımız, her şeyden esirgediğimiz bir şey varsa, bir kül, bir mecmua halinde yalnız vatanımızdır....., ...Anadolu bu kalbin içinde vücut bulmuş ve son şeklini almıştır. Anadolu'dan onun bu günkü siyasi bünyesinden değil, Anadolu'nun gönlünde tamamlanmış uzviyetinden bir zerre koparabilmek için Anadolu'nun kalbini parçalamak lazımdır.” (Bayrı, 2011d: 131).

Mehmed Halid'in bu satırlarında, bir yandan Anadoluçuluk vatan anlayışı ortaya koyulurken, diğer bir yandan da vatan algısına bağlı olarak Anadolu milliyetçiliğinin karakteriyle ilgili çıkarımlar da yapılabilir. Nitekim yazısının sonlarında sınırlı ve iredantist olmayan bir milliyetçilik anlayışı ve bu vatan üzerindeki egemenlik vurgulanmaktadır. Buna ek olarak “Musul” başlıklı yazısının hemen ardından yazdığı “Bir Vazifenin İhtarı” başlıklı yazısında, Erzurum'da yaşanan deprem sonrasında insanların ilgisizliğinden yakınmaktadır. Yazıda Rumeli Türklerine yardıma koşan “Hilal-i Ahmer”i, yardım için para toplayan heyetleri, Ermeni zenginlerinin yurda sokulduğu iddiasıyla seslerini yükseltenleri; Erzurum'a karşı kayıtsız kalmaları nedeniyle eleştirmektedir. Yazısının sonunu ise “Asıl vatan toprağında muzdarip olan kalplere daha evvel yardım etmek borcumuz değil midir?” diye sormaktadır (Bayrı, 2011d: 132). Buradaki “asıl vatan” vurgusu önemlidir. Zira bu yazıdan anlaşıldığı kadarı ile Rumeli toprakları vatan olarak görülmemektedir. Erzurum'daki depreme karşı kayıtsız kalınmasına eleştiri niteliğindeki bu yazıda, bahsi geçen Ermenilerle ilgili bölümün ise Turancılara karşı eleştiri niteliğinde olduğu söylenebilir.

Mehmed Halid, Anadolu Mecmuası'nda Maraş ile ilgili kaleme aldığı bir diğer yazısında vatanı, coğrafyayı ve tarihi birbirleriyle ilişkilendirerek şu cümlelere yer vermiştir:

“Anadolu, Türk istilasından sonra vatan oldu. Coğrafi mefhum halinden çıkararak tarihe girdi. Anadolu medeniyeti tarihinin eski ve yeni devirlerini ayıran vasıf, farika budur. Coğrafya, tarihin muavin ilimlerinden olmakla beraber bizzat tarih değildir. Bu itibarla asıl Anadolu medeniyeti tarihi, Anadolu'nun Türkler tarafından istilasıyla başlar. Onun için Anadolu tarihi, Anadolu medeniyeti denilince Türk hakimiyeti altındaki Anadolu'nun tarihi anlaşılmalıdır.” (Bayrı, 2011c: 283).

Anadoluculukta bahsedilen bu sınırlar yalnızca coğrafi sınır olarak değil, aynı zamanda milliyetçiliğin karakterini de belirleyen manevi sınırlar olarak görülebilir. Zira bu sınırların belirlenmesi bir yandan milletin tanımlanmasını etkilerken, diğer taraftan ise milliyetçiliğin karakterini belirlemektedir. Tıpkı Mehmed Halid'de olduğu gibi Remzi Oğuz'da da bunun yansımaları görmek mümkündür:

“Bugün hiç bir millete nasip olmaz gibi görünen kinsiz milliyetçilik, bütün insanlara açıktan ve içten dost olarak yekpare bir millet kalmak, nihayet millet coğrafyasının içinde (tezatsız millet) haline girmek mucizesini biz Anadolumuzda hakikat haline sokmak imkanile yan yanayız. Hudutlarımıza bakın; biz kimsenin toprağında gözü olmıyan hemen hemen tek milletiz. Bu bakımdan dış siyasetimiz dünyada en açık kalpli siyasete örnek olabilir”. (Arık, 1934a: 28).

Anadoluculuğun vatanın sınırları ile ilgili yaptığı bu tanımlamalara bakıldığında, gerek ulus sınırları ile devlet sınırlarını örtüştürme girişimi, gerek diğer ülke topraklarında göz olmaması durumu, gerek ise tahayyül ettiği bu sınırlar içerisinde “sınırlı” bir milliyetçilik yaşama arzusu, liberal milliyetçiliğin Anadoluculukta görülen unsurları olarak görülebilir.

Anadoluculukta, Selçuklu imgesinin oldukça kuvvetli olduğu belirtilmelidir. Mehmed Halit'in, diğer yazılarında da olduğu gibi, Anadolu Mecmuası'nın 8. Sayısı'nda “*Asıl Hakikat*” başlıklı yazısında bu vurgu dikkat çekicidir:

“Fetihten Evvel bir Daru'l Cihad iken fetihten sonra Türkler için Anadolu vatan oldu. Hududu, vüs'ati muayyen olan bu vatanda yaşayan millet, Anadolu milletidir. ...Anadolu'yu istila eden Türkler, Oğuz Türkleri, tabir-i diğerle Türkmenlerdir. Bunlar Anadolu'ya geldikleri zaman burasını o kadar çabuk, o kadar kuvvetle Türkleştirdiler ki, gören dünya yaratıldığından beri Anadolu'yu Türk sanırdı. Anadolu'nun bu sürat ve sühuletle Türkleşmesine sebep, maruz kaldığı istilanın asker istilası değil millet istilası olmasıydı.” (Bayrı, 2011c: 323).

Milliyetçiliğin esasları bağlamında etkileri görülen bu kuvvetin vatan algısını/olgusunu şekillendirdiği söylenebilir. Mehmed Halid'de hissedildiği gibi Anadoluculuk için önemli bir düşünür ve yazar olan Mükremin Halil'de de bu durum

kendini göstermektedir. Mükremin Halil'in "Anadolu'nun Fethi" başlıklı yazısında Anadolu'nun vatan yapılması noktasında Selçuklu'ya biçilen rol önemli bir yer tutmaktadır. Zira ona göre Sultan Alparslan, Türklüğün en büyük kurucusu, kahramanı ve dehasıdır. Buna sebep, Ceyhun'un sağ kıyısına Türkmenleri yerleştirerek Maverahünehir'in elden çıkmasını engellemesi; Horasan'ı tamamiyle Türkmenlerin iskanına açarak burayı yeni bir Türk diyarı yapması; Azerbaycan, Kafkasya, Şirvan'a ve Anadolu'ya Türkmenleri yerleştirmesidir. Nitekim Anadolu'ya Türkleri yerleştirmesi bu bağlamda en önemli olaydır. Daha önceki komutanlar da Anadolu'ya Türkmenleri göndermiş fakat hiçbiri bu sayıya, boyuta ve içeriğe ulaşamamıştır. Sultan Alparslan'ın bu yardımının sonucu olarak "Türkmenler Anadolu'da sekene-i asliyeye kesret itibarıyla tefevvuk edecek bir derece-i kesafette yerleşmişlerdir" (Yinanç, 2011b: 225). Yani bir diğer ifade ile, Anadolu artık sayıca da Türklerin yoğun yaşadığı ve asli unsur olduğu bir yurt haline gelmiştir.

Vatan konusunu kendine has tarzı ile ele alan Ziyaeddin Fahri, bu noktada "öz" ve "müstemleke" vatan ayrımı yaparak bir anlamda Turancılığı eleştirmektedir. Ziyaeddin Fahri'ye göre "öz vatan" olan Anadolu ile uğraşmak dururken, enerjinin bir hayal uğruna müstemlekelere harcanması israf olarak görülmektedir:

"Milli tarihimizin sinesinde bir hakikat gizli. Bu hakikat memleketin öz ve müstemleke kısımlarını tefriğe mütealliktir. İmparatorluk hayatında siyasi mekanizma tetkik edilirse hükümet adamlarının, ülke fatihlerinin daima bir hedefe göre hareket ettikleri görülecektir. Memleketin özünü teşkil eden kısım ile iktifa edemeyerek devlet hududunu, devlet vatanını tevsi ettikleri, dominyonlar elde eyledikleri zaman devlet hududunun, devlet arazisinin öz kısmı daima ayrı telakki edilmiş, yapılan ilaveler tamamen başka muameleye tabi tutulmuştur. Büyük Britanya'yı teşkil eden büyük kıtaların asil İngiltere'nin münasebetini ve bir Kanadalının İngiltere'deki vaziyetini düşününüz.

...Devletin hukuk ve siyasi formüllerinde mevcut olan ne olursa olsun, yaşayan ve yaşanacak olan milli vicdan kendi kendisinin hududunu çizmiş, benimsenmiştir. Memleketin hakiki münevverlerine düşen vazife sadece bu hududun ilmini yapmak, bu benimsemenin felsefesini vücuda getirmektir. Öyle bir muhitte bulunuyoruz ki, milli mefkure bu şe'niyetin hududu haricindeki alemlerde dolaştırıyor, yani Anadolu'yu bırakıp Ural ve Tibetlere, tabii Anadolu ocağını bırakıp sun'i Türk ocağına bakıyoruz. Son seneler tarihin baş sarsıcı ihtarı karşısında "Kızılma'dan Anadolu'ya" olan dönüş, ancak milli ve tarihi bir hakikatin kendiliğinden tezahür etmesiyle kabil olmuştur. Halbuki memleketin hayatı ile alakadar olması lazım gelen gelen milliyetperverlerin bunu görmesi ve sezmesi lazım değil miydi?" (Fındıkoğlu, 2011b: 201).

Gerek Turancılık eleştirisi, gerek Selçuklu vurgusu, gerek ise din'e verilen referansların Anadolucularda ortak bir noktayı teşkil ettiği söylenebilir. Bahsedilen din vurgusunun Anadolucuların "vatan" üzerindeki yansımalarına bir örnek olarak Remzi Oğuz'a göz atmak faydalı olabilir. Remzi Oğuz: "...İdeali yuğuran, idealin

adını koyan hayattır, hayal değil. Anadolu denilen bu yeni vatanda, 1071'den sonra yerleşenlerin hayatı İslamca idi” (Arık, 1940a: 5) diyerek bir yandan Turancılığa eleştiri oklarını yöneltirken, diğer yandan da dinin vatan ve millet noktasındaki önemine değinmektedir. Bir başka yazısında ise “Ön Asya'nın, Eurasia'nın en son mühaceret akımını meydana getirmiş olan Türkmenler, bu muhteşem mühaceret akımını bilhassa Müslüman oldukları için yapmışlardı. Bu günkü ana vatanımızın menşei bu akınlarla başlar” (Arık, 1940b: 128) diyerek Anadoluçuluktaki vatan kavramının bir anlamda dini referanslarla oluştuğunu ortaya koymaktadır.

Smith'in, ulusları etnisiteden ayıran farklardan ilki olarak gösterdiği “ulusların bir ülkeye olan bağlarının etnisitelere göre çok daha kuvvetli, fiziki ve fiili olması” durumu bir anlamda Anadoluçularla da örtüşerek Anadoluçuluğun vatan tasavvurunu diğer milliyetçi akımlardan ayırmaktadır. Sözelimi Turancılıkta adeta bir hayalden oluşan, sınırları belli olmayan, tarihi ve sembolik bir vatan algısı var iken, Anadoluçulardaki vatan algısı tarihi, fiziki ve reel bir şekildedir. Onlara göre vatan; coğrafyası, sınırları ve tarihi belli kutsal bir toprak parçasıdır.

Anadoluçular tarafından fiziki ve manevi sınırları belirlenmiş unsurları ortaya koyulmuş ve tarihi tanımlanmış olan “vatan” konusunda görüş bildirilen bir diğer husus ise, vatanın üzerinde kurulan “devletin adı” konusudur. Bu konudaki ilk fikir beyanı Anadolu mecmuasının ilk sayısında Mükremin Halil tarafından yazılan “*Milli Tarihimizin Adı*” başlıklı yazıda görülebilir. Zira bu yazıda tarihi isimlendirme çabası ve tartışması üzerinden vatanın veya devletin ismine dair ilk ipuçlarının da verildiği söylenebilir:

“Onbirinci asır evasıtından ondördüncü asır evailine kadar devam eden iki yüz elli senelik devre-i tarihiyemiznasında devletimizin ismi hanedan-ı saltanat ismiyle Devlet-i Selçukiye idi. O tarihten sonra memleket parçalanmış ve iki asır kadar devam eden fetret devrinde memleketin muhtelif yerlerinde tesis-i nüfuz eden ailelerin adedince hükümetler teşekkül etmiş ve her yerde başka bir devlet ismi yad olunmaya başlamıştır. Bu aileler içinde Osmanoğulları diğerlerinden daha fazla kesb-i iktidar ederek yavaş yavaş hepsini ortadan kaldırdılar. Bu defa devletin ismi Devlet-i Osmaniye oldu. Devletin ismi gibi bütün müessesatın ismi de hanedanın ismine nazaran değişmeye başladı. Eskiden Selçuki, karamanlı, bayındırlı namını taşıırken şimdi Osmanlı namı diğerlerinin yerini aldı. Halbuki ortada değişen hiçbir şey yoktu. Millet yine o millet memleket yine o memleketti.

Osmanoğulları'nın uzun asırlar devam eden hakimiyetleri esnasında vatanımızın ismi Memalik-i Osmaniye ünvanı almış ve Anadolu Türk'ünün fethetmiş olduğu memleketler Anadolu ile birlikte bu nam altında yad olunmaya başlamıştır.” (Yinanç, 2011c: 6).

Eskiden devlet isimlerinin coğrafi ya da etnik bir isimlendirmeden ziyade hanedan isimleriyle anıldığını dile getiren Mükremin Halil, günümüzde bu tarihin isimlendirilmesinde ise hanedan isimlerini birbirlerinden ayrı şeyler gibi görülerek isimlendirilmesine karşı çıkmaktadır. Bunun yerine “Anadolu tarihi” veya “Anadolu Türk tarihi” denilmesinin daha gerçekçi ve ilmi olduğunu iddia etmektedir. Aynı mecmuanın altıncı sayısında bu sefer İrfan Nabi bir adım daha öteye giderek “*Anadolu Cumhuriyeti’nin Maarif Mefkuresi*” (Nabi, 2011: 250) başlıklı yazıyı yazmıştır. Yeni Cumhuriyet’in eğitim politikalarının tartışıldığı bu makalede içeriği farklı olmakla birlikte seçilen başlık son derece çarpıcıdır.

İçerik ve ilmi analizlerle devletin adı noktasında öne çıkan isim ise Mehmed Halid’dir. Mehmed Halid, milletin ismi üzerinden yürütülen bir tartışmada, Anadolu’da bu güne kadar kurulan devletlerin hep hanedan adıyla anıldığını belirtmekte, fakat esasen bunların Anadolu devleti olduğunu “Vatan Anadolu’da, Anadolu milletinin meydana koyduğu bu müesseselere verilecek yegane isim, Anadolu devletidir” şeklinde dile getirmektedir. Yazısının devamında ise Türkiye Cumhuriyeti isminin yanlış bir tercih olduğunu ve bu tercihin, devletin mahiyetini değiştirdiğini şu satırlarla ifade etmektedir:

“Vatan Anadolu’da, Anadolu milleti tarafından tesis edilen devletin bir “Anadolu Müessesesi” olduğunu kaydettik. Şu halde bu müesseseye isim vermek isterken hakikate göz kapayarak Selçuki, Osmanlı Devletleri unvanı gibi iğreti, mücerred, hatta manasız bir ad takmak caiz olmaz. Dünkü Selçuki ve Osmanlı devletleri kadar bu günkü cumhuriyetimiz de bir Anadolu müessesesi, binaenaleyh ismi “Anadolu Cumhuriyeti”dir. Bu cumhuriyete Türkiye Cumhuriyeti demek, onun mahiyetini değiştirmeye teşebbüs etmektir. Filvaki Turquie kelimesi eski muahedenamelerde devletimizin unvanı olarak kullanılmıştır. Şu kadar ki, bunun tercümesi olan “Türkiya” ve “Türkiye” tabirleri biri Latince, diğeri Arapça uydurulmuş iki lugattir. Eskiden Frenkçe Turquie kelimesi, Muahedelerimizde “Türkistan” suretinde tercüme edilmiş, padişahlar bunu “biz ki Türkistan ve memalikinin hükümdarı falanız...” suretinde istimal eylemiştir. Bu hale göre Türkiye kelimesi eskiden beri memleketimizde benimsenmiş bir tabir değildir. Hele bu tabirin devletimize alem olarak kabulü kimsenin hatır ve hayalinden bile geçmemiştir. Mukaddes Anadolu Cumhuriyetini bu tabir ile tevsime kalkışmak, bizce şimdiye kadar olanlara zamimeten tarihimizi son bir defa daha tahrip etmektir.” (Bayrı, 2011c: 325).

Anadolucuların vatan algısı genel olarak incelendiğinde, Anadolu zaman zaman kişisel özellikler de atfedilen kutsal bir toprak olarak görülmektedir. 1071 sonrasında egemenlik kurulan bu toprak parçası Anadolu Türkleri için vatanlaşmıştır. Kahramanlık ve zaferlerle bezeli, kimi zaman ise çekilen ortak acılar ve atlatılan badirelerle mitleştirilen tarihi olayların ve figürlerin Anadoluculuğun vatan algısının şekillenmesinde etkili olduğu söylenebilir. Anadolucu düşünürler tarafından ön plana

çıkarılan mitler ile, vatan algısının oluşturulması ve bu sayede tarihi, ortak vatan bilincinin canlandırılmaya çalışıldığı söylenebilir. Smith'in "teritoryal bir yurda dair ortak mit ve anılar olmaksızın milletlerin de açıklanması oldukça zordur" (Smith, 2010: 71) ifadesinde olduğu gibi Anadolucularda da mit ve vatan arasında oldukça kuvvetli bir ilişki olduğunu söylemek mümkündür. Bir diğer ifade ile, Anadolucuların mit ve ülkeyi mütemmim cüz olarak gördükleri de söylenebilir.

Tüm bu bilgiler ışığı altında tipolojik olarak Anadoluculuğun vatan algısı incelendiğinde, Anadolu düşünürlerin ortak geçmiş, ortak tarih ve ortak kültüre yaptıkları bu atıfların muhafazakar milliyetçilikteki "tarih tarafından onaylanmış değerlerin ve kurumların bir savunusu haline dönüştürülen ortak geçmiş" fikrini çağrıştırdığından bahsedilebilir. Hatırlanacağı gibi muhafazakar milliyetçiliğin bu fikrinin temelinde oluşturulmak istenilen şey, "patriotism" yani yurtseverlik, bir diğer ifade ile yurtsever bağlılıktır. İşte Anadolucuların da yapmak istedikleri şey tarih tarafından onaylanmış, mitlerle zenginleştirilmiş bir "anavatan" yani "Anadolu" üzerinden kimlik inşasıdır. Kendi sınırları dahilinde yaşamak isteyen ve irredantist özellikler taşımayan vatan tahayyülüne ek olarak, tanımladığı ulusun sınırı ile devlet sınırlarını örtüştürme arzusu veya, bir diğer ifade ile, devletin sınırı ile milleti tanımlaması, Anadoluculuğun liberal milliyetçilik tipolojisinin vatan anlayışı ile benzerlik gösterdiği noktalar olarak sunulabilir.

20. yy.'ın başlarında etkisi hissedilen diğer milliyetçilik akımları ile vatan ögesi bağlamında bir karşılaştırma yapıldığında, Anadolu yaklaşımın Osmanlılıkla benzeştiği görülmekle birlikte ikisi arasındaki farklılıklar daha önemlidir. Zira her ikisi de teritoryal esasa dayalı bir vatan anlayışına sahiptir. Anadoluculuğun, Osmanlılıktan farklılaştığı yer; Anadoluculuğun, sınırları objektif, kültürel ve tarihsel öğelerle belirlenmiş olan bir coğrafyayı vatan olarak görmesidir. Osmanlılığın vatan anlayışında ülke, tarihsel veya kültürel bir sınırdan ziyade, İmparatorluğun o andaki reel sınırlarına tekabül etmektedir. İslamcılık ve Türkçülük akımlarında ise vatan, sınırları pek de belli olmayan, romantik bir içerik barındıran, hayali coğrafyalar olarak özetlenebilir. Bu şekliyle Anadoluculuğun ortaya koyduğu vatan tasviri Osmanlılıkla benzeşmekle birlikte, aslında bu üç akımdan da nitelik olarak farklı ve orijinal bir içeriğe sahiptir. Ulus-devlet inşa sürecinde yeni yeni

oluşmakta olan resmi ideolojideki milliyetçilik ile karşılaştırıldığında ise, ilk bakışta sınırlar noktasında ve teritoryal esas anlamında bir benzerlik göze çarpsa da asıl farklılık bu vatanın tarihi anlamında ortaya çıkmaktadır. Zira Anadolucularda bu tarih 1071 iken, resmi milliyetçiliğin vatan anlayışında bunun tarihi belirsiz, “ütopik”, yani hayali olmakla birlikte tarihin ilk çağlarına kadar uzanmaktadır. Biraz daha somutlaştırmak gerekirse, resmi ideolojinin vatan tahayyülü, Anadolu’nun, milattan önce 3000-1200 yılları arasında Orta Asya’da yüksek bir medeniyet kuran, fakat iklim değişikliği nedeniyle göç eden “Türk kavimleri” tarafından vatanlaştırılan, anayurt haline getirilen bir toprak parçası olduğu görüşüne dayanmaktadır (Kabapınar, 1992;144). Buna göre belirtilen tarih aralığında Anadolu’da bulunan Hititler ve Sümerler gibi uygarlıklar da “Türk kavimler” olarak nitelendirilmektedir. Anadolucu düşünürler ise resmi ideolojinin bu görüşünü reddederek, esas olarak Anadolu’nun 1071 tarihinde vatana dönüştürüldüğünü ileri sürmektedir¹⁵¹.

3.3.2. Çekirdek Etnisite Olarak Müslüman Anadolu Türkü: Anadoluculuğun Millet Anlayışı

Milliyetçi ideolojinin temel unsurlardan biri de millettir. Zira milliyetçi ideolojinin gerek toplumsal gerek ise siyasal manada millet düşüncesi üzerinde kurgulandığı ortadadır. Millet bir yandan egemenliğin zemini olarak siyasal bir zeminin adı iken, diğer taraftan toplumun müşterek adı ve kültürünün temsilcisi olarak görülür. Zira bu, önem Anadolucu düşünürler tarafından da önemsenmiş ve Mehmed Halid tarafından şu cümleler ile ifade edilmiştir:

“Milliyetperverliğin en iptidai, en basit, vehleten hatıra gelen tarifi “bir kimsenin mensup olduğu milleti sevmesi, onun için çalışması, faydalı olmasıdır.” Bu tarife nazaran millet ile milliyetperverler arasında yakın bir alaka, sıkı bir rabıta, kat’i bir münasabet vardır ve milliyetperver tabirini izah edebilmek için evveleminde “millet” mefhumu üzerinde durmak icap etmektedir.” (Bayrı, 2011f: 361).

Birinci bölümde ifade edildiği üzere, milliyetçilik teorisinde çeşitli yaklaşımlar ve bunların temsilcileri tarafından özellikle unsurlarından hareketle farklı millet tanımları yapılmıştır. Din, dil, ırk gibi milletin objektif unsurlarına veya millet olma bilinci, bağlılık duygusu, beraber yaşama iradesi gibi sübjektif unsurlarına veya bu unsurların birlikte kullanılarak yapılan tanımlamalara göre farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Anadoluculuğun millet anlayışı incelendiğinde, objektif ve

¹⁵¹ Örneğin Bkz. Yinanç, 2011e: 58

sübjektif unsurların bir arada kullanıldığı, etno-sembolcü yaklaşımın önde gelen isimlerinden olan Anthony Smith'i ve sübjektif millet tanımı ile milliyetçiliğin belki de ilk teorisyeni olduğu iddia edilebilecek olan Ernest Renan'ı hatırlatan bir içerikle karşılaştığı söylenebilir.

Mükremin Halil'e göre Anadolu'yu fetheden ve orayı yurt edenler, göçebe halinde gelerek şehirler ve köyler kuranlar, Türklerin Türkmen şubesine mensup uluslar ve boylardır. Bir diğer ifade ile, Anadolu ahalisini oluşturan bu halk; Oğuz Türk'ü ve genellikle de Türkmen'dir. Ayrıca Türkmenler Türk boylarından en kalabalıklarından biri olup yirmi dört kola ayrılmaktadır (Yinanç, 2011d: 159). Mükremin Halil'e benzer bir ifade ile Anadoluçuluğun öncü ve kurucu isimleri arasında yer alan Hilmi Ziya'ya göre de Anadolu'da yaşayan halkın başlangıcı Orta Asya'daki Türkmenlere dayanmaktadır. Bu Türkmenler ise Oğuz denilen soyun bir kısmıdır. Fakat Anadolu'ya Müslüman olarak gelindikten sonra Orta Asya'daki Türkmenlerden farklılaşmış; kültür, örf ve adetleriyle birlikte Anadolulaşmış bir millet ortaya çıkmıştır (Ülken, 2011a: 29).

Dikkat edilirse Hilmi Ziya'nın ve Mükremin Halil'in bu anlatımları etno-sembolcü kuramın temel iddiası olan milletlerin yoktan var edilemeyeceği, muhakkak geçmişten kalan ve etnilerden gelen mitler, değerler ve sembollerin etkisi altında biçimlendikleri ifadesiyle de örtüşmektedir. Birinci bölümden de hatırlanacağı gibi, etno-sembolcü kuram milliyetçilik çözümlerinde etnik geçmişe ağırlık veren ilköçiliği reddeden, fakat modernist yaklaşımı da yetersiz bulan bir yaklaşımdır. Anadoluçuluk özelinde incelendiğinde, özellikle yukarıdaki ifadeler göz önünde bulundurulduğunda, etno-sembolcü yaklaşım ve Anadoluçuluk arasındaki benzerlikler ortaya çıkmaktadır. Anadoluçular etnik bir vurguyla, Türklerin Orta Asya'daki köklerini kabul etmekle birlikte, Anadolu'ya gelenlerin ise burada farklılaştığını ve müstakil bir millet oluşturduğunu ifade etmektedir. Onlara göre efsaneler ve destanlar aracılığı ile oluşturulan mitler, Sultan Alparslan, I. ve II. Kılıçarslan gibi topluma değer olarak gösterilecek kişiler ve isimler, 1071 veya Anadolu gibi semboller milletin oluşturulmasında oldukça önemlidir. Bu durum, Gellner'in kültür üzerine söylediği; "kültür modern öncesi dönemlerde yalnızca toplumsal yapıyı destekleyen bir unsurken, modern dönemlerde başlı başına bir

öneme haiz olan adeta toplumsal yapının yerine geçen bir hal almıştır” (Leoussi, 2001:103) ifadesini akıllara getirmektedir. Çünkü özellikle Anadoluların millet tanımları dikkate alındığında, kültüre yapılan bu vurgu belirgin bir şekilde göze çarmaktadır. Bu bağlamda Anadoluculuğun, milletleri kültürel topluluklar olarak gören, kültürel milliyetçilik sınıfına dahil edilebileceğini de söylemek mümkündür.

Temelinde etno-sembolcü kuramla benzerlik gösteren Anadoluculuğun, Anadolu Türk milletinin tarihsel olarak hangi aşamalardan geçerek milletleştiği Mükremin Halil tarafından anlatılmaktadır. Mükremin Halil, yaşanan bu tarihsel süreci Türklerin Müslümanlığı kabul ederek Abbasiler’le ilişkiye girmelerinden başlatmaktadır. Ona göre bu süreç, Abbasiler’in, saltanatı elde ederek, Türklerle kurdukları yakın ilişkinin de sayesinde, Türkleri “sügur”¹⁵² valileri olarak Anadolu’nun güneyinde ve doğusunda görevlendirmeleriyle, başlamıştır. Yaklaşık 1300 yıl öncesinde yaşanan bu gelişme ile birlikte Türkler peyderpey Anadolu’ya girmeye başlamış ve 1071’e kadar sürecek çeşitli gel-gitlerin de olduğu kısmi bir iskan yaşanmıştır. Türkler Anadolu’nun fatihleri olarak değil, halifenin askerleri olarak Abbasi Devleti’ne bağlı birkaç emirlik şeklinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Türkler yaklaşık 250 yıl süren bu dönemde Anadolu’da tam manasıyla müstakil bir devlet kuramamış, fakat Abbasi egemenliği altında yaşanan bu dönem bir anlamda 1071’in zeminini hazırlamıştır. 1048-1079 arası dönemde Selçuklular, Anadolu’yu işgal etmiş ve bu Mükremin Halil’e göre Anadolu’yu kati suretle ve ebediyen Türk vatanı yapmıştır. 12. yy.’ın sonlarına kadar adeta derebeylik düzeninin hakim olduğu Anadolu’da, tıpkı Fransa’da olduğu gibi Bourbon hanedanının rolünü oynayan, genel tabirle Selçuklular özelde Kutalmışoğuları, bu dağınık yapıyı bütünleştirerek merkezi bir saltanat sistemi kurmuşlardır. İşte Yinanç’a göre bu gelişme ile birlikte Anadolu’daki Türkler müstakil bir millet haline gelmişler, diğer Türklere nazaran çok gelişmiş bir devlet vücuda getirmişlerdir. Böylelikle bir merkez oluşturulmuş, kuvvetli bir medeniyetin temelleri atılmıştır (Yinanç, 2011e: 59-63).

Dikkat edildiğinde Anadolucu düşüncedeki bu Selçuklu hayranlığı/özlemi kendini milliyetçiliğin esaslarında ve milliyetçilikle ilgili olan kavramların içlerinin doldurulmasında ağırlığını hissettirmektedir. Tıpkı ülke anlayışında olduğu gibi diğer

¹⁵² Hudut, sınır, uç.

kavramlar olan millet, tarih ve hatta öteki algı-anlayışında özellikle Anadolu Selçukluları bağlamında bu izler görülmekte, Selçuklu imgesi Anadoluçuluk açısından karakteristik bir değer halini almaktadır.

Hilmi Ziya “*Türkler ve Moğollar*” başlıklı yazısında bir yandan Türkler ve Moğolların farklı ırklar olduğunu dile getirirken, diğer yandan da bu savı üzerinden Turancılığı eleştirmektedir. Türk-Moğol ayrılığının anlatıldığı bu makale, aynı zamanda Hilmi Ziya’nın millet anlayışı hakkında bir fikir vermesi bakımından önemlidir. Zira Hilmi Ziya’nın bu yazısında, milletin objektif unsurlarından hareketle bu farklılığı vurguladığı görülmektedir:

“Bizde Turan mefkuresi ve Kızılelma cereyanının tevlid ettiği sakim kanaatlerden biri de Türk ve Moğol kardeşliği meselesidir, denilebilir. Mefkureyi kendi içimizde, vicdanımızda arayacak yerde, mütemadiyen harici, afaki hatta hayali bir mebdee irca etmek temayülü sağlam iradeler ve kuvvetli ihtiraslar değil, belki mütereddit, ilcai ruhlar yetiştirmeye saik oldu. Tahkik ve icrası kabil olan yakın hakikatler dururken, en uzak ve husulü muhal tasavvurlara doğru gençliği sürükledi...Zira Turan mefkuresinin bütün mesnedi, son zamanlara kadar devam eden, yarı ciddi bir iştirak modasından tesadüfen elde edilmiş en eski birkaç kitaba inhisar ediyordu. Bu meyanda ismi gazete sütunlarına kadar geçen bir tanesi, de Guignes’ nin hunlar tarihi’ ni zikretmek kifayet eder...

...Türk ve Moğolların ayrılığını evvela lisan, sonra tarih noktalarından izah etmek lazım gelir... Moğol lügati tamamıyla müstakil bir lügattir...Türk lisanına benzemez.

...Moğollar sarı ırkın ayırt edici bütün vasıflarını haizdir. Halbuki Türkler, esmer ve orta boylu olmalarına rağmen daha ziyade beyaz ırka benzeyen sima hususiyetlerini taşıyorlar.” (Ülken, 2011d: 186-187,190).

Hilmi Ziya bu yazısında diğerine oranla biraz daha baskın bir şekilde milletin objektif unsurlarını ve nispeten daha zayıf şekilde subjektif unsurlarını bir arada kullanmıştır. Türk ve Moğol ırkının milletin objektif unsurları olan birbirinden farklı dil, tarih, folklor, kültür, efsane ve destanları olduğunu dile getiren Hilmi Ziya; fiziki ve irki bu farklılıklara, antropolojik farklılıkları da ekleyerek tezini kuvvetlendirmektedir. Bu noktada da Hilmi Ziya’nın bu tespitinin subjektif millet anlayışından ziyade, objektif millet anlayışına dayalı olduğu söylenebilir. Yazısının sonuç bölümünde, Moğolların Türk olmadıklarını, fakat Türk tarzını benimsediklerini dile getirmiştir. Bu noktada Moğolların lisan ve adetlerini kaybederek Türkleşmesi, büyük hanedanlar ve hakim Türk medeniyetinin dahilinde (büyük standart kültür), kendi örfi ve kültürel özelliklerini kaybettikleri görüşü subjektif millet anlayışının bir yansıması olarak

görülebilir (Ülken, 2011d: 191-192). Bunlara ek olarak yazının giriş kısmında etno-sembolcü bir yaklaşım da kendini hissettirmektedir:

“Türkler, Müslüman olmazdan evvel Roma, Bizans ve İran’la Çin arasında ticaret yapan ve kervanlar sevk eden, ücretli asker veren Helvetyalılar gibi ameli bir kavimdi... Muasır hayat yeni ihtiyaçları arz ettiği ve bu hayatın icabı olan yeni mefkurelere sahip bulunmak lazım geldiği için bizde de “milliyet” mefkuresinin mürevvic ve alemdarları çıkmaya başladı. Şüphesiz bu bir zaruretti. Fakat bu mefkure ne vicdani bir kanaate ne ilmi bir yakine istinat ediyordu. Evvela milletin arzu ve kanaatinin, muayyen bir ihtiyacının ifadesi değil, belki birkaç batıdan beri devam eden reyb ve kararsızlığa bir deva bulmak isteyen birkaç münevverin hülyası idi. Saniyen, hiç olmazsa ilmi bir tetkike, ciddi bir mütealaaya da istinat etmiyordu.” (Ülken, 2011d: 186).

Anadolucu yaklaşımda millet olma noktasında da objektif bağlardan olan din unsurunun ön planda olduğunu söylemek mümkündür. Gerek Hilmi Ziya’da, gerek ise Mükremin Halil’de millet olmanın bir unsuru olarak özellikle vurgulanan “din”in, bir başka Anadoluocu düşünür olan Remzi Oğuz’da da ifadesini bulduğu görülmektedir. Nitekim Anadoluçuluğun tarih anlayışında ve söylemlerinde öne çıkan söylem “Türk’ün Anadolu’ya Müslüman olarak gelmesidir” ki bu aynı zamanda Anadoluçuluk için bir miladı oluşturmaktadır. Remzi Oğuz’a göre “ilim nasıl ki şüpheden doğuyorsa: bir kitlenin, bir topluluğun kaderi önünde ilk ıstıraptan da ideal doğmaktadır” (Arık, 1940a: 4). Ona göre milleti oluşturan bu ıstırapın adı ise “Ehli Salıp Muharebeleri”dir (Haçlı Seferleri) (Arık, 1940a: 5). Din, geleneksel dönemde tüm topluluklarda olduğu gibi Anadolu’daki Türkmenler için de son derece önemli bir unsurdur. Hayat pratiklerinin başlıca kaynağı durumundadır. Dinin toplumsal ve siyasal hayatta son derece etkili olduğu bu dönemde, Anadolu’daki Türkmenlerin Müslüman oluşu, hayatlarını din içinde, din ile ve din için yaşayan bir kavim oluşu son derece önemlidir. Zira Türkmenler buradaki vatanlarını yeniden ve yeni kurallara göre kurmuşlardır. Bu kurallar ise bir yandan İslamiyet’ten gelirken, diğer yandan da kavmin geleneklerine dayanmaktadır.

“Türkmenler; miladın dokuzuncu asrı yarısından sonra başlayan garptaki akınlarını hayatın bütün icaplarıyla beraber ve onların üstünde Müslüman oldukları için yapmışlardı. “Anavatan” dediğimiz bu günkü melcei fetheden orayı bir çok asırlık mütemadi hamlelerle değiştirip yepyeni bir yurt haline koyan nesiller, İslam olarak ve İslam oldukları için hareket etmişlerdi.” (Arık, 1940a: 4-5).

Anadoluçuluğun millet tasavvuru denildiğinde kuşkusuz en fazla önem verilmesi gereken isimlerin başında Ziyaeddin Fahri gelmektedir. Ziyaeddin Fahri “*Milliyet Meselesi*” başlıklı yazısında tarafsız ve ilmi olma iddiası içerisinde, Türkiye’de milliyetçilik meşalesinin rehberleri olarak görülen Ziya Gökalp ve Hamdullah

Suphi'nin milliyet prensiplerinden hareketle, milliyet konusunu ortaya koymaya çalışmıştır. Ziyaeddin Fahri'ye göre bu isimler aynı zamanda milliyetçilik ideolojisinin de içine düşeceği olası krizleri engelleyebilecek isimler olarak görülmektedir. Çünkü ona göre aydın ve düşünürler bir ülkede milliyetçiliğin ortaya çıkmasında son derece önemli bir rol oynamaktadır¹⁵³. Fakat Suphi ve Gökalp bu noktada yetersiz olarak görülmektedir. Ziyaeddin Fahri'nin yazısının devamında gerek Gökalp'a gerek ise Suphi'ye yaptığı eleştiriler bunun açık kanıtı olarak görülebilir. Ayrıca aşağıda verilen ilk paragraf ise Smith'in etnilerin niteliklerinden olan “etnik grup için kutsal niteliklerle zenginleştirilmiş ataları, azizleri, yöneticileri, kanun koyucuları, şairleri ve hatta Doğu toplumları için şehitleri tarafından anayurt haline getirilen ve yurt haline getirilen “kutsal bir içerik taşıyan toprak parçası” (Smith, 2010: 42-45) ifadesini akıllara getirmektedir:

“Fransa siyaset ve hükümetçileri tarafından vücuda getirildiği zannedilen Fransa İnkılabını doğuran hakikat de o inkılabın muhitindeki edebi, felsefi, tarihi...her nevi eserlerde mürekkep fikir abidesi değil midir? Bismarck Alman milli vahdetini husule getirmeden evvel feylozof, hukuk-şinas, edip, şair binlerce fikir ve his yolcuları o yolu hazırlamamışlar mıydı? ...Fikirlerin ilmi ve nazari kıymetini de burada aramak lazımdır.

...Ziya ve Hamdullah Suphi beylerde hiç şüphesiz bu tarzda gayretlerini bildiren ve anlatan bir “efkar-ı müdire” kitlesi bulmak (la)zım gelir...Birisi bizi daha çok edebi ve şiiri bir mahiyeti haiz olan Kızılelmacılığın baş döndürücü hülyası içine bıraktı. Halbuki biz henüz realitesini tatmadığımız bir mefkure içinde yaşıyorduk. Diğerleri Türk'ü statik, şuursuz, gayr-ı mevcut bir şey addederek ona hariçten Türklüğü aşıladı. Halbuki millet denilen bu varlık zaten mevcuttu, mazinin deruni tekamül ile yaşamış Batını, orijinal bir hayat arz ediyordu.” (Fındıkoğlu, 2011b: 196).

Ziyaeddin Fahri, milliyetçiliğin iki öncü isminin millet tanımını tetkik etmek istemiş, fakat ona göre “Türk kimdir” sorusunun cevabını her ikisinde de bulamamıştır (Ziya Gökalp'in “*Türkçülüğün Esasları*” eserini daha sonra yazdığını söylemektedir). Bu arada yukarıdaki cümlelerde, dikkat edilirse dışarıdan (hariçten) gelen aydınların, Anadolu'daki Türk halkına suni olarak milliyet biçme yaklaşımı da bu coğrafyada hali hazırda bir milletin var olması nedeniyle, bu eleştirinin konusunu oluşturmaktadır. Daha açık bir ifade ile Rusya ve Kafkasya kaynaklı Türkçülük eleştirilmektedir. Bu isimler dışında, daha da ileri giderek kurumsal manada Türk Ocağını eleştirmeye girişen Ziyaeddin Fahri, milleti belirsiz bir şekilde tanımladığı

¹⁵³ Fakat belirtmek gerekir ki gerek Hamdullah Suphi'ye gerek ise Ziya Gökalp'e yaptığı eleştiriler Ziyaeddin Fahri'nin bu yazısında bu iki düşünürü karşı tarafa sanatını (Bir kişiyi iğnelemek, küçük düşürmek, onunla alay etmek amacıyla bir sözü karşıt anlamını kastederek söylemek) kullandığının açık kanıtı olarak görülebilir.

veya bir diğere ifade ile milletin içeriğini tarihsel ve güncel gerçeklik üzerine kuramadığını söylediği Türk Ocakları ile ilgili şu cümleleri sarf etmektedir:

“...Halbuki harsi müesseselerin vücudu ile ademin bir olduğu bir zamanda Türklüğe temsil ve temessülden bahsetmek abes bir şeydir. Aksi takdirde karşısında kalacağımız neticeler çok feci olacaktır. O zaman milliyet Osmanlılık siyasetine doğru tereddi edecek. Zira Türk’ü, Türk gibi düşünen, Türk gibi duyan ile tarif eyleyeceğiz. Fakat ortada Türk düşüncesine, Türk duygusuna, bir kelime ile Türk harsına ait canlı ve şuurlu içtimai müesseseler mevcut olmadığı için günün birinde Türk’ten gayri her şey olacağız. İşte Türk Ocağının istihdaf ettiği istikametini bizi isal edeceği hedef budur”. (Fındikoğlu, 2011b: 200).

Yazara göre milli bir vakıanın ve milliyetçiliğin analiz edilebilmesi için öncelikle net bir şekilde milletin kim veya ne olduğunun ortaya konulması gerekmektedir. Bunun iki şekli olduğunu ifade eden Ziyaeddin Fahri, aslında milliyetçilik tanımlarının da bir belirleyicisi olan objektif ve sübjektif millet anlayışına atıfta bulunarak şu cümleleri yazmaktadır:

“...Böyle bir telakki ya maddi, tabii, coğrafi veya harsi, tarihi, içtimai muayyeniyet dairesi içinde serdedilebilir. Her iki izah tarzı için lazım olan anasır ve malzeme ise ancak milli tetkiklerin neticesinde elde edilecektir. Milli tarihimizin tedvininden, bunun üzerine müesses bir içtimaiyatın vücudundan sonra ortaya çıkacak hakiki milliyet fikirlerini henüz bu mesainin hiçbirisi tecelli etmeden görmek kabil değildir. Ziya Bey’in milli içtimaiyatımıza ait olmak üzere serdetmiş olduğu bazı fikirlerin, hakikaten milli ve muhiti olup olmadıkları tetkike muhtaçtır. Sosyolojinin umumi müteariflerinden hususi, cuz’i istihraçlar yaparken hangi tarihe istinat edelim? Her şeyden evvel Türk dediğimiz zaman kastettiğimiz manayı da beraber söylemek zaruretindeyiz. Aksi takdirde düşüncemiz teşevvüş ve müphemiyet içinde kalacaktır... Ziya Bey’e nazaran mesela Türk töresi ve Türk ailesi hakkındaki tetkiklerin neticesi hem Çin, Kaşgar Türk’ü için hem Bakü ve Konya Türk’ü için tatbiki kabil içtimai bir nizam ve ahenktir. Fakat içtimaiyatın hiçbir an müracaattan hali kalamayacağı zengin bir menba olan tarih mevcut olmadıktan sonra bütün bu neviden düşünceler neye yarar?... Nerede kaldı ki, bizim bu günkü Türklüğümüz büyük ve kavmi bir Türklükten tamamen ayrılmış, kendi istiklaliyeti içinde kendine has bir mevcudiyet iktisab etmiştir. Hakiki adı ile “Anadolu” olan bu milli mevcudiyetin ise tarihine ve içtimaiyatına dair bir kelime olsun edilmemiştir.” (Fındikoğlu, 2011b: 197-198).

Ağırlıklı Anadolu milleti tezi ile Türkçü çizgideki Ziya Gökalp, Hamdullah Suphi ve sonrasında Türk Ocakları’nın eleştirisi üzerine kurgulanan bu yazıda Ziyaeddin Fahri, ilmi açıdan milliyetçiliğin dünyaca tanınan düşünürlerinin teorileri bağlamında (E. Renan) da örnekler vermiştir. Buna ek olarak bu kişileri eleştirirken, aynı zamanda Anadoluçuluğun millet tasavvurunu yine bilimsel temellendirme ile şekillendirme gayretinden bahsedilebilir. Ziyaeddin Fahri’ye göre birbirinden farklı aktif ve pasif denilebilecek olan iki ayrı “hars” vardır:

“Burada harsın iki tarz-ı telakkisini göstermek zaruretinin duyuyoruz. Bir milletin harsı ya faaliyet ve müessiriyet veya atalet ve münfailiyet şeklinde mevcuttur. Bir misal aramak gerekirse evvelki şekle Ernest Renan’ın Fransız milliyetine ait fikirlerinde ileri sürdüğü Fransız harsını, ikinci şekle de milli müridlerimizin bel bağladıkları, daima ve

daima bahsettikleri Türk harsını gösterebiliriz. Eğer milli harsımız, yani edebi, ahlaki, siyasi ilh.¹⁵⁴ Gibi içtimai müesseselerimiz faal ve müessir bir şekilde mevcut olsaydı milliyet meselesi bugün büsbütün başka surette mevzubahis olacaktı". (Fındıkoğlu, 2011b: 198).

Ziyaeddin Fahri'ye göre; henüz üzerinde tarihi ve toplumsal hiçbir araştırmanın olmadığı Anadolu halkında, toplumsal kurumsallaşmanın gerçek anlamda olabilmesi mümkün değildir. Bu kurumsallaşmanın sağlanabilmesi noktasında ise kültürel Anadoluculuğun bir temsilcisi olarak Ziyaeddin Fahri'nin, kültürel Anadoluculuk eksenli yaklaşımından bahsedilebilir. Zira ona göre pasif hale dönüşmüş ve etkisiz olan bir harsı yeniden canlandırmak ve aktif hale getirmenin bir diğer ifade ile kurtarmanın yolu, ancak; milli tarihi, milli coğrafyayı, milli iktisadı, özetle milli ilimi canlandırmaktan geçmektedir. Ancak bu canlandırmadan sonra milli topluma ilişkin ailevi, hukuki ve siyasi konular tartışılabilir (Fındıkoğlu, 2011b: 199).

Bir başka yazısında ise Ziyaeddin Fahri, milletleri kültürel topluluklar olarak gördüğü bu tezini çeşitli örneklerle de destekleyerek kuvvetlendirmektedir. Zira ona göre günümüzde ırki yani kan ve et bağıyla milletleri açıklamak bilim dışı bir girişim olacaktır. Ziyaeddin Fahri'nin aşağıda verilen bu yazısı aynı zamanda Turancılığın ırki bağılıklara atıf yaptığı millet tanımına yönelik bir eleştiri niteliğindedir:

"Bugün içtimai münasebat bahsinde ırki prensiplerden bahsedebilmiyoruz? Kan ve et rabitasının, bilhassa asırların ve karnların arkasındaki meçhul alakalarının ilmi cihetini on dördüncü asırda içtimaiyatçı İbn Haldun münakaşa etmiş ve içtimai heyetler arasında bunun hiçbir ehemmiyeti olmadığını söylemiş idi. Son yarım asır zarfında içtimaiyat alimlerinin fikirleri hep bunu tasdik ediyor. Bunlar bir tarafa, hayatın ve cemiyetin kendi sevk-i tabisi ile böyle bir münasebeti kabul etmediği meydandadır. Şu halde vasi ve hayali bir ırktan, Turan ırkından bahsetmek ne derece doğrudur?" (Fındıkoğlu, 2011c: 201).

Ziyaeddin Fahri'nin bu cümlelerinden de açıkça anlaşılacağı üzere, Anadoluculuğun ırki bir millet tanımından ziyade ortak yaşanmışlık, tarih, geçmiş ve kültüre dayalı bir millet tasavvur ettiği görülmektedir. Zaman zaman çeşitli Anadolucu düşünürlerin milletleri tanımlarken yaptıkları ırki veya etnik atıfların da ortak geçmiş, tarih ve kültüre işaret eden niteliğiyle değerlendirilmesi uygun gözükmektedir.

Diğer bir Anadolucu düşünür olan Mehmed Halid de "Anadolu Milleti" tezini gündeme taşıyan kalemler arasındadır. Mehmed Halid, başlangıcını 1071 Malazgirt Savaşı'na kadar geriye götürdüğü bir milletleşme sürecinden bahsetmektedir. Bu

¹⁵⁴ "İlh." günümüz Türkçesindeki "ve bunun gibi", "ve benzeri", "vb" karşılığı, Osmanlı Türkçesinde "ila ahir" kelimesinin kısaltması olarak kullanılmaktadır.

sürecin mimarları, başlarında Türkmen padişahı Alparslan'ın olduğu ve başlangıçta cihat maksadı ile bu coğrafyaya gelen Türklerdir. Fakat daha sonra devam eden fetihlerle birlikte Türkleşen bu coğrafyada, muazzam bir devlet kuran bu millet, yekpare bir millet halini aldı. Kendi ifadesiyle hududu, vüs'ati muayyen olan bu vatanda yaşayan millet “Anadolu Milleti” oldu (Bayrı, 2011c: 323). Mehmed Halid'in yazısının devamında millet ile ilgili şu sözleri, Anadoluçulukta millet ile coğrafya bağlantısının anlaşılması noktasında önemli olabilir:

“Muhtelif tarihi hadiseler bir taraftan bu hududu, vüs'ati muayyen vatani, vatan Anadolu'yu vücuda getirirken bir taraftan da bu vatan üzerinde bir millet yaratmış ve ikisini bir daha ayrılmamak üzere birbirine bağlamıştır. Vatan Anadolu'da yaşayan millet Anadolu milletidir. Bu vatanda bu milletin kurduğu devletlere gelince, bunları birer birer almak, ayrı ayrı müteala a ve tetkik etmek yanlıştır. Anadolu milletinin Anadolu'da inşa eylediği siyasi müesseseler yekdiğerini takiben birbirini tamamlamıştır. Selçuki Devleti Karaman, Akkoyunlu, Osmanlı...saltanatlarının mukaddimesi, Osmanlı saltanatı da yine bunların başka bir nam altında devamından ibarettir. İlave edelim ki bu günkü cumhuriyetimiz de Osmanlı Devletinin bir zeylinden başka bir şey değildir... Eski tarih-nüvisler devlet müessesesini hanedan isimlerine nispetle yad etmek itiyadında oldukları için Anadolu Devleti şimdiye kadar birkaç unvan değiştirdi. Selçukiler zamanında Selçukiler Devleti, Osmanlılar devrinde Osmanlı Devleti oldu. Eski tarih-nüvislerin fena bir itiyat ile Anadolu Devletine verdikleri bu isimler unutulup gitmeye mahkumdur. Unutulmayacak ve ebedi kalacak yegane hakikat, Anadolu'daki devlet müesseselerinin bir Anadolu müessesesi olmasıdır.” (Bayrı, 2011c: 324).

Mehmed Halid'in bir diğer yazısında milletin ne olduğu, Ziya Gökalp eleştirisi üzerinden oluşturulmaya çalışılmıştır. Yazıda, Ziya Gökalp'ın millet tanımındaki eksikler giderilerek yapılmaya çalışılan tanım sonrasında, “biz hangi milletiz?” sorusunun da cevabını bulmak amaçlanmıştır. Mehmed Halid'e göre millet, vatani ve harsı müşterek olan heyettir. Mehmed Halid'e göre eksiklikler barındıran Ziya Gökalp'ın tanımında ise millet, lisanca, dince, ahlakça, bediiyatça müşterek olan yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir. Ancak, Ziya Gökalp, ortak (müşterek) vatan noktasında net değildir ve bir boşluk bırakmış durumdadır. Mehmed Halid'e göre harsça müşterek olan, fakat vatanları müşterek olmayan fertler, aynı millettendir. Buna benzer bir şekilde, vatanları ortak olan ama harsları ortak olmayan fertler de bir milletin çocuğu olamazlar. Yine Mehmed Halid'e göre Ziya Gökalp'ın aslında üstü örtülü bir biçimde tanımlama ve örneklerinde “cemiyet” kavramı ile kastettiği muhit “vatan”dır. Çünkü esasen vatanda iştirak olmayınca terbiyede, duygularda iştirak olamaz. Terbiye, hemen tamamen muhitin eseridir (Bayrı, 2011f: 361-362).

Millet kavramını netleştirmeye çalışan Mehmed Halid'in üzerinde durduğu bir başka nokta da ırk (soy) ile “millet”in birbirinden farklı olgular olması hususudur. Mehmed Halid'e göre ırk(soy) ve millet birbirinden ayrı kavramlardır¹⁵⁵. Dolayısıyla “biz hangi milletteniz?” sorusunun cevabı; “Türk Milleti” olamaz. Çünkü Türk namı bir milletin adı değil, bir ırkın adıdır. Bu ırktan çeşitli milletler ortaya çıkmıştır; Anadolu'lular, Şimalliler, Türkistanlılar ...vb. Bunların her biri Türk'tür, fakat aynı millet değillerdir. Aynı milletten olabilmeleri için hars ve vatanlarının bir olması gerekmektedir. Halbuki bahsi geçenlerin her birinin vatanı ayrı, hatta harsları birbirinden farklıdır. En basiti Anadolu'ya komşu olan Azerbaycan'ın harsı ile Anadolu'nun harsı birbirinden farklıdır. Bundan dolayı aynı ırktan çeşitli şubelere ayrılan Anadolu'lular, Azerbaycanlılar, Şimalliler bir millet teşkil edemezler. Irki isim olan “Türk”ü kullanmak hepsinin hakkıdır; fakat genel anlamıyla Türk namını kullanması bir diğerinin hakkını gasp anlamı da taşıyabilir. O yüzdendir ki hepsi Türk tabirini ırk anlamında bırakmış kendilerini başka isimlerle yad etmişlerdir. Biz kimiz sorusunun cevabı ve buna bağlı olarak Anadoluculuğun milliyetçilik anlayışı Mehmed Halid tarafından şu şekilde verilmektedir:

“Biz Türk milletinden değiliz, Türk soyundanız. Türk soyunun diğer şubeleri unvanlarını ya tarihlerinden yahut muhitlerinden almışlar, kendilerine Türkistanlı, Şimalli, Azerbaycanlı demişlerdir. Milletimizin adını biz de bunlar gibi ya tarihimizden bulup çıkarmak yahut muhitimizden almak mecburiyetindeyiz. Nasıl ki, ismimizi tarihimizden bulup çıkarmayı, muhitimizden almayı tercih etmişiz; biz Anadoluluyuz, vatanımız Anadolu, milletimiz Anadolu milletidir.

...Anadolu milleti nazarında milliyetperverliğin ancak iki manası olabilir.

1-Türk soyundan olan, fakat ayrı vatanlarda, ayrı birer cemiyet halinde yaşayan bütün milletleri bir araya, bir merkez etrafına toplamak ve bir Türklük camiası vücuda getirmek. Buna zebazed tabiriyle “Turancılık” demek caizdir.

2-Kendi vatanımızda milli bir devlet olarak kalmak, bu milli devleti ilerletmek, yükseltmek. Buna “Türkiyecilik”, “memleketçilik” diyen varsa bu iki tabirin ikisi de yanlıştır. Maksadı anlatmaya kafi değildir. Kendi vatanımızda milli bir devlet olarak kalmak isterken “kendi vatanımız” terkihiyle Anadolu'yu kastediyoruz. Türkiyecilik, memleketçilik deyince müstemlekeleri anavatanla karıştırmak, anavatanla beraber görmek tehlikesi vardır. Bu itibarla asıl vatanperverleri Türkiyeci, memleketçi ve mesleklerini Türkiyecilik, memleketçilik addetmek bir nevi cesaret olur. Bunlara en münasip olarak –yeni bir teklif olduğu için biraz garip görünürse- Anadolucu, mesleklerine ise Anadoluculuk demek hem doğrudur hem de bu isimlerde müthiş bir güzellik, emsalsiz bir cazibe vardır. Türkiyecilik, Türkcülük, Turancılık, memleketçilik

¹⁵⁵ Bu kavramların birbirinden farkını Hilmi Ziya bir yazısında açıklamakta ve somutlaştırmaktadır. Ona göre ırk; aynı menşeden gelen, uzvi ve teşrihi teşekkülât itibariyle aynı asla merbut olan insanların heyeti mecmuasıdır. Kavim; ırkın bir şubesidir ve orada fertler içtimai taazzi itibariyle aynı asla merbuttur, yani uzviyen bir menşeden gelme bile itibari olarak kendisini aynı cedde merbut addeder. Millet ise kendisini içtimaan aynı cedde merbut addeden insanların tarihi bir vatan dahilinde birliklerini hissettikleri bir topluluktur (Ülken, 2011e: 367).

gibi yavan, tatsız, uydurma değildir. Müstakim bir mesleği, esaslı, kavi bir siyaseti, bir milliyetperverlik siyasetini ifade eder”. (Bayrı, 2011f: 363).

Bahsi geçen makalesinin sonuç kısmında ise genel Anadolu tavra uygun olarak; Türkçülük, özellikle de Turancılık, Mehmed Halid tarafından eleştirilmekte Ziyaeddin Fahri'nin bu konudaki düşüncelerini anımsatır şekilde, Turancılığın ayaklarının yere basmadığından, reel ve akılcı olanın Anadolu zemininden hareket etme hedefi olduğundan bahsedilmektedir:

“Turancılığın maksadı Türk ırkından olan, lakin başka başka vatanlarda başka başka cemiyetler halinde taazzuv eden bütün milletleri bir merkez etrafında da toplamak, bir Türklük camiası yapmaktır. Bu arzu, dün hayal idi. Bugün de hayaldir. Yarın yine hayal kalacak ve hiçbir vakit, hiçbir suretle tahakkuk etmeyecektir. Anadolu milleti için Turancılık bir gaye bir mefkure olamaz. Bu milletin böyle bir mefkure için çalışacak ne kuvveti ne vesaiti vardır. Bunlar olsa bile Anadolu milletin Turan'a, Turancılığa ihtiyacı yoktur. Onun mefkuresi ancak yurdunda milli bir devlet kurmak, bu devleti kemaline eriştirmektir. Anadolu'da ilk milli devletimiz olan Selçuki müessesesi zamanında burada bir medeniyet doğmuş, inkişaf etmişti. Anadolu milletin birinci vazifesi, bu kendisine ait hususi, şahsi medeniyeti yeniden ibda etmektir. Bugün kurulmuş olan milli cumhuriyetten sonra milli medeniyet yapmak, işte Anadolu milletin mesai sahası. Anadolu milletine göre milliyetperverliğin manası bu sahada muvaffak olmak, bu sahada mümkün merteye sür'atle yürümek ve hedefe vasil olmaktır.” (Bayrı, 2011f: 363-364).

Bu arada Milletin adı konusunda, Mehmed Halid'e benzer bir ifadeye İrfan Nabi'de de rastlamak mümkündür. İrfan Nabi “...Yeni Türk ili idaresinin yaşadığı muhit Anadolu, yani öz vatan ve milli vicdanın ma'kesi olan cumhuriyeti de yaşatacak yegane millet Anadolu milleti ve o milletin çocuklarıdır” (Nabi, 2011: 250) diyerek aslında milletin ismi noktasında da fikrini beyan etmektedir.

Anadoluculuğun millet tasavvurunu oluşturan önemli bir konu olarak mağdur Anadolu söylemine de değinmekte fayda vardır. Zira Anadoluocuların tasvir ettiği millet anlayışının içinde, etnik bir aidiyetten ziyade coğrafya temelli bir mevcudiyet kendini göstermektedir. Bu bağlamda dış Türklere karşı zaman zaman “kırıcı” olarak değerlendirilebilecek yazıların arka planında, esasen ihmal edilen bu mağdur Anadolu imgesi'nin yer aldığını söylemek mümkündür. Bu konuyla alakalı olarak Celaleddin Kemal'in “*Kim İçin, Ne İçin*” başlıklı yazısına göz atmak somutlaştırıcı olabilir. Bu yazı, 1924'te hükümetin Rumeli Müslümanlarının Anadolu'ya naklinin kabulü ile ortaya çıkan şartlarda, büyük gruplar halinde gelen bu insanların uygun olmayan şartlarda yaşamalarına isyan ve şikayet eden gazetecilere karşı bir eleştiri olarak kaleme alınmıştır. Celaleddin Kemal yazısında, bu durum karşısında

büyüğünden küçüğüne kadar gazetecilerin telaşa düşmekte ve heyecana kapılmada haklı olup olmadıklarını sorarak bu soruya yine kendi cevap verir:

“Hayır, hayır arkadaşlar haksızsınız! Rumeli Müslümanları Anadolu’ya gelinceye kadar nerede idiniz? Anadolu’yu yıllardan beridir ki, türlü türlü hastalıklar içinde kemiriyor, yiyip bitiriyor, Anadolu’nun çocuklarını su, hava, toprak, hatta güneş, şu bizim hayat ve aydınlık verdiğini bildiğimiz güneş bile zehirliyor, öldürüyor. Anadolu’da esen rüzgar sanki zehirli bir havadır. Anadolu’nun her köyü bir mezarlıktır. Her yuva senede bir ferdini olsun kara ve aç toprağa terk eder. Elem, ızdırap, hastalık Anadolu’nun vücudunda tufeyli bir haşere gibidir. Aklınız şimdi mi başınıza geldi? Anadolu’nun sefaletini şimdi mi haber aldınız? Uzun zamanlardır Anadolu’yu niçin müdafaa etmediniz? Niçin Anadolu’nun hakkını aramadınız? Rumeli Müslümanlarında bulduğunuz kıymet, Anadolu Türklerinde yok mudur? Rumeli Türkleri Anadolu Türklerinden daha fazla insan mıdır? Daha çok mu hak, hayat sahibidir? Anadolu şimdiye kadar öldü, sustunuz. Rumeli Müslümanları Anadolu’ya gelir gelmez küçücük rahatsızlıklardan dolayı feryada başlamanızın sebebi nedir? Telaşınız neyi istihdaf ediyor? Hiddetiniz kimedir?” (Kemal C., 2011: 353-354).

Bu şimdiye kadar Anadolu’nun durumu ile ilgilenmeyen ve bunu kendine konu edinmeyen, gazeteci ve düşünürlerle yönelik söylenen, adeta isyan içeren ifadelerin temelinde bu vurdumduymaz tavırlara ek olarak aynı zamanda “müstemleke” olarak görülen kişilerin Türkiye’ye getirilmesinin de olduğu söylenebilir. Zira Anadolu’cu söylemde Osmanlı’yı uzun yıllar yöneten ve Anadolu’nun bu denli geri kalmasının, ızdırap çekmesinin, insan ve iâşe kaynağı olarak görülmesinin sebebi olarak devlet bürokrasisindeki ve yönetimindeki devşirmeler ve esas itibariyle de Balkan coğrafyasının insanları görülmektedir. Her ne sebeple söylenirse söylensin ya da bu yazıyı kaleme aldırın saik her ne olursa olsun, yazının sonundaki birkaç satır erken dönem Anadoluçuluğun sahip olduğu karakteri anlamak açısından son derece önemlidir. Bu arada bu yazının Anadoluocular için adeta slogan şeklini alan bir ifadeyle son bulduğunun altını çizmek gerekir.

“Bu tarafta Anadolu çocuğu heder olup giderken başkalarını düşünmek vazifemiz değildir. Tufan olsa, yerden cehennem fişkırsa, gökten yağmur yerine taş yağsa umurumuzda değil, kim ne olursa olsun. Anadolu’dan maada kimse aklımızı işgal edemez. Herhangi bir tehlikenin önünde duyduğumuz endişe, yalnız Anadolu içindir. Çünkü O biziz ve biz oyuz!” (Kemal C., 2011: 354).

Anadoluçuluğun millet tasavvurunu özetlemek gerekirse Anadoluoculara göre millet; içinde etnik vurguları da barındıran, belirli bir coğrafi sınır içerisinde ve belirli bir tarihi gerçeklikten destek alarak var olan bir topluluktur. Bu anlayış içinde “birlik” kavmi ya da ırki temellerden ziyade, sevdirci ve kaynaştırıcı gücüyle bireyler arasındaki kavim, ırk, dil ayrılıklarını yok eden “milli hars”tır ve millet ancak bu öz ile yaşayacaktır (Kırzioğlu, 1976: 57). Fakat burada bahsedilen “hars” yukarıda da

bahsedildiği üzere, Ziya Gökalp'ın tanımladığı “mevcut”, “kurulu” ve sınırı belli olmayan “Türk” e dayalı bir hars değeridir. Zira Anadoluocuların bu noktadaki görüşleri bu “hars”ın Anadolu temelli olarak kurumsallaşacak bir yapı olarak görüldüğüdür. Anadolu temeli ile kastedilen şey ise Anadolu Türk kültürüdür ki coğrafyanın yanında yer alan etnik vurgu bir anlamda burada kendini hissettirmektedir.

O halde Anadoluçuluğun millet tanımında, milletin objektif ve sübjektif unsurlarının bir arada kullanıldığı söylenebilir. Bir diğer ifade ile, Anadoluçuluğun, milleti tanımlarken bunu; sübjektif millet anlayışı, teritoryallik ve objektif unsurlarla harmanlayarak bir sentez oluşturduğu tespiti yapılabilir. Birinci bölümde bahsedilen, Ernest Renan'ın milletin sübjektif unsurlarına göndermeler yaparak, milleti, “geçmişte yapılmış ve gelecekte yapılmaya hazır, özverilerle desteklenen özel bir akrabalık duygusu” olarak yaptığı tanımı göz önünde bulundurulduğunda, milletin yalnızca objektif unsurlarla açıklanamayacak kadar karmaşık bir yapı olduğu ortadır. Renan'a göre milletin farz ettiği bu geçmiş, aynı zamanda “somut gerçeklikler” üzerine kuruludur. Ona göre millet bir ruh ve zihinsel bir ilkedir ve bu ilkenin unsurları ise anıların korunması ve güncel geçerliliği olan bir anlaşma, yani beraber yaşama arzusudur. Bu bağlamda Anadoluçuluğun millet tanımı değerlendirildiğinde Renan'ın millet tanımıyla da benzeştiği görülmektedir. Zira Anadoluocularında kullanılan “Alparslan imi” ve “1071 tarihi” aslında bu somut gerçekliğin bir örneği olarak sunulabilir. Bu somut gerçekliğin yanı sıra oluşturulmaya çalışılan ya da bir diğer ifade ile olduğu farz edilen tarih ve bu bağlamda ortaya konulan birlikte yaşama iradesi ise, Anadoluocuların millet tanımının soyut yönlerini oluşturmaktadır. Anadoluocuların millet algısını şekillendiren din bağı ve yapılan etnik vurgu ise tanımın somut ve objektif öğelerini oluşturmaktadır.

Daha detaylı bir şekilde anlatılacak olursa Anadoluocular, bir yandan etno kültürel bir millet tanımı yaparken, diğer taraftan ise bunu siyasal ve teritoryal öğelerle de desteklemektedir. Bu noktada Anadoluocuların milleti tanımlarken kullandıkları “kolektif biz”e dayalı, ortak geçmişe sahip Anadolu'ya gelen Müslüman Türkler” tanımında, din olarak İslam'a, etnik olarak Türklüğe yapılan vurgu etno kültürel öğeler olarak kabul edilebilirken; kolektif biz, anavatan olarak anılan Anadolu, ortak

geçmiş ve birlikte yaşama arzusu ise siyasal ve teritoryal öğelerin yansımalarıdır. Hatırlanacağı üzere etno kültürel öğeler dışında sayılan, siyasal ve teritoryal öğeler aynı zamanda milletin subjektif öğelerindedir.

Anadoluculuğun millet tasavvuru, milliyetçilik kuramları bağlamında incelendiğinde, Anadoluçuluğu gerek ilkçi, gerek ise modernist kuramlardan çeşitli unsurlar barındıran, fakat temelde her ikisinden de farklılaşan, etno-sembolcü yaklaşım ile açıklanabilecek olan bir milliyetçilik akımı olarak değerlendirmek mümkündür. Birinci bölümde de bahsedildiği gibi etno-sembolcüler, ilkçiler ve modernistler arasında bir noktada dururken, aslında her iki yaklaşımın da bazı özelliklerini almaktadır. Bu bağlamda etno-sembolcu yaklaşıma daha yakın görülen Anadoluçuluğun; modernist kuramın temsilcilerinden biri olan Anderson’la benzeştikleri noktalardan birinin, onun millet tanımlaması olduğu söylenebilir. Anderson’a göre millet hayal edilmiş, siyasal bir topluluk, kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir (Anderson, 2009: 20-21). İşte bu noktada Anadoluçuların, bu tanımlama etno-sembolcü bir yaklaşım çerçevesinde yorumlayarak siyasal olan topluluğu kültürel topluluğa çevirerek kullandığı çıkarımının yapılabilmesi mümkündür. Bu noktada da Anadoluçuluğu kültürel bir milliyetçilik olarak adlandırmak yanlış olmayacaktır.

Millet tanımında örf, adet, gelenek ve nihayetinde kültüre atfettiği bu değer, aslında Anadoluçuluğu, modern çağı “Tabula Rasa” olarak gören modernistlerden ayırmaktadır. Zira etno-sembolcü yaklaşımda olduğu gibi Anadoluçulara göre de modern çağ boş bir levha değil, kökleri geçmişte olan, önceki devirlerin deneyim, kimlik ve bir dizi etnik oluşumun kaydedildiği bir parşömene benzetilebilir. Düşünürlerin millet ile ilgili yazdıkları incelendiğinde bunun, Anadoluçuluğu Osmanlıcılıktan ayıran bir unsur olduğu da görülebilir. Zira Osmanlıcılıkta Osmanlı kimliği tarihsel bir kökten yoksun, adeta boş bir levha üzerine yazılarak oluşturulurken, Anadoluçulukta bu kimlik tarihin önceki devirlerinden (modern öncesi dönemden) gelen örf adet gelenekler ve kültür üzerine kurgulanmaktadır. Yine etno-sembolcü kurama göre yaşanan bu deneyimler ve oluşan kimlikler ile etnikler arasında iki yönlü bir ilişki mevcuttur. Deneyimler ve kimlikler etnikleri oluştururken, aynı zamanda etnik oluşumlar tarafından da değiştirilip dönüştürülebilir (Smith,

2002b: 63). Bu yönüyle Anadoluçuluk ile etno-sembolcü yaklaşımın millet unsuru noktasındaki bu benzerlik dikkat çekicidir. Nitekim Anadolu'ya Müslüman olarak gelen Türklerin farklılaşması ve çeşitli efsane veya destanların Anadolulaştırılması söylemi, tam da bunun örneği olarak sunulabilecek niteliktedir.

Etno-sembolcü yaklaşımın öncü ismi Smith'in "soya ait mitlerin rolünü ve tarihi anıları vurgulayan, din, gelenek, dil ya da kurumlar gibi bir veya birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan veya ayırt edilen bir kültürel kolektif tip" (Smith, 2010: 44) olarak tanımladığı etnisite ve bu etnisitenin unsurları olarak görülebilecek; kolektif bir ad, ortak soy miti, paylaşılan tarihi anılar, ortak kültürü farklı kılan bir ya da birden fazla unsur, özel bir "yurt" ile bağ, nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu karşılığını Anadoluçulukta bulmaktadır. Bununla bağlantılı olarak yine Smith'in, "tarihten gelen bir toprak parçasını/ülkeyi, topluluğun ortak mitlerini ve tarihsel belleğini, kitlesel bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğu" (Smith, 2010: 32) olarak tanımladığı millet kavramının da Anadoluçulukta karşılığının olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Smith'e göre ulus, gücünü modern öncesi dönem kimlik ve kültürlerinden alan ve bu temeller üzerine kurgulanmış bir olgudur (Smith, 2002a: 23-24). Anadoluçuların yapmaya çalıştıkları şey tam da budur: Geçmişte var olan bir kültürün ve kimliğin üzerine inşa edilecek olan "yeni bir millet". Bu noktada soya ait mitler, destan ve efsaneler aracılığı ile oluşturulmaya çalışılırken; Haçlı Savaşları ve Malazgirt Savaşları'nda olduğu gibi ortak kültürü ve tarihi oluşturmada araçsal bir nitelikte kullanılan tarihi anılar Anadoluçulukta dikkat çekmektedir. Nitekim bu Schulze'un ulusların kökenini açıklarken kullandığı; "milletlerin kökenlerinin her zaman savaşlar tarafından oluşturulmadığı, ama savaşların bu noktada bir katalizör görevi yaptığı" teziyle de örtüşmektedir. Zira Avrupa'da kimlik oluşumunu inceleyen Schulze'ye göre milletler, kendi kimliklerini keşfetmelerini ve oluşturmalarını, komşuları ile aralarındaki sınırlar, düşmanlık ve çekişmelere borçludurlar (Schulze, 2005: 99,111).

Bunlara ek olarak Anadoluçulukta; Smith'in tanımlamalarında yer alan "özel bir yurt ile bağ" (anavatan/Anadolu), "bize ait olmayan devlet" vurgusu ve bu bağlamda kurumlar anlamında "devşirme" ve "Enderun" kurumlarını reddetme gibi

yaklaşımlarla meşruluk ve dayanışma duygusu inşa etmeye çalışan bir anlayış ile de karşılaşmaktadır. Bu anlayış, devlet yönetiminde olan “onlar” karşısında, yönetilen, “ezilen”, “hor görülen” ve “acıya mahkum olan” fakat devletin asıl sahipleri olan “biz”in yaratılması açısından son derece önemlidir.

Birinci bölümde de bahsedilen milliyetçilik kuramlarının temel tartışma noktalarından birini oluşturan “milletler mi milliyetçilikleri, yoksa milliyetçilikler mi milletleri oluşturur?” sorusunun cevabı aslında Anadoluçuluğun diğer milliyetçilik akımlarıyla karşılaştırılmasında anahtar bir soru olarak görülebilir. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük düşünüldüğünde modernist ekolün bir yansıması olarak milletin milliyetçiler tarafından oluşturulmaya çalışıldığı söylenebilir. Cumhuriyet’in kurulmasıyla birlikte şekillenen resmi milliyetçilik anlayışında da durumun bundan farklı olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Anadoluçuluğun millet tasavvuru incelendiğinde ise, bu soru bağlamında, etno-sembolcü yaklaşımın etkilerinden bahsetmek mümkündür. Zira Anadoluçulara göre millet ve milliyetçilik birbirinden karşılıklı olarak etkilenen iki olgu olarak görülmektedir. Onlarda yeni bir milleti yaratmaktan ziyade geçmişte var olan etnik, kültürel, teritoryal, dini bağlılıklarla belirginleşmiş, çekirdek etni olarak görülebilecek olan, Anadolu Türkünden oluşan yapının yeniden uyandırılmasını ve canlandırılmasını kendilerine hedef olarak belirlemişlerdir.

Anadoluçuluk ve etno-sembolcü yaklaşımın arasındaki ilişkinin belirginleşmesi açısından Çekirdek etni (Anadolu Türkü), üzerinde biraz daha detaylı durmak faydalı olabilir. Daha önce bahsedildiği üzere Etno-sembolcü yaklaşımın, ulusdan devlete giden süreç ile ilgili dile getirdiği “toplumsal devrimlerin bir sonucu olarak, etniler siyasal yapının çatısı altında örgütlenme gereksinimi duyarlar” tezi Anadoluçulukta da karşılığını bulmaktadır. Toplumsal devrim ve kaotik ortamlardan oluşan süreçte, kimi etniler ulus olma talebi ile görece bir üstünlük sağlayarak ön plana çıkmaktadır. İşte bu noktada Smith’in ifadesiyle diğer etnilere karşı görece bir üstünlük kazanarak ön plana çıkan ve onları kendi kültürel değerleri ekseninde şekillendirmeye çalışan etnilere, “çekirdek etni” (core ethnies) denilmektedir (Smith, 2002a: 203-205). Bu bilgiler ışığında Anadoluçuluk değerlendirildiğinde, Anadoluçulara göre “Müslüman Anadolu Türkü” çekirdek etniyi oluşturmaktadır. Anadolu düşünürlerin Müslüman

Anadolu Türkü temelli millet tanımları incelendiğinde, müstemlekelilerin, Balkan Türklerinin, dış Türklerin, Macarların ve hatta Azerilerin dışarıda bırakılması bu tezi destekler niteliktedir. Anadolucuların kültür ve coğrafya temelli, Sünni İslam'a vurgu yapan ve etnik vurgularda barındıran Müslüman Anadolu Türkü'nün etnik çekirdek olarak gördüğünün somut bir yansıması olarak Darulfünun hocalarından Mehmed Emin (Erişgil)'in Anadolu Mecmuası'nda yazdığı bir yazıya dikkat çekmek gerekmektedir. Doğu Anadolu'da çıkan din temelli isyanlar bağlamında “*İrtica Karşısında Gençlik*” başlığı ile yazılan bu yazıda Mehmed Emin şunları söylemektedir:

“...Bir Türk kitlesine istinaden bir inkılap yaptık. Fakat Türk'ün içtimai seviyesinden çok dun olan Şarki Anadolu'nun Dağınık kabilelerini beraberce yürütemezdik. Bu ayrılık orada ihtilale müsait bir zemin hazırladı. Bununla diğer amiller birleşince vatanın o köşesinde yangın çıktı.

İsyen ancak kuvvetle söner. Şarki Anadolu'daki irtica da ancak topla söndürülür. Fakat bu askeri vazife bittikten sonradır ki, memleketin gençlerine, münevverlerine düşen hizmet başlar...

...İsyen hepimize terettüb eden vazifeyi bize gösteriyor. Ateş sönünce yapacağımız işi hatırlatıyor. Şarki Anadolu'da cahil bir kitle var ki, helal ve haramı Türk'ün itikadına uymuyor, kazanç tarzı iptidaidir, kalbini vatanına değil şu veya bu şeyhe yahut beye bağlamıştır. O itikat değişmelidir, onlar da Türk'le beraber yürüyebilmek için eline sabanı almalıdır, onlar da yine bu şeyhe tapmamalı, mahluku ma'bud yapmamalıdır. Onları bu seviyeye yükseltmek bizim vazifemizdir.

O vakit bu gün isyan edenlerin evladı görür ki, insan gibi yaşaması için tek bir çare vardır: o da Türk gibi düşünmek, Türk gibi duymak, Türk gibi inanmaktır. Bu vahdeti yapmak için uğraşan dimağ ve eller ne tatlı, ne feyizli eserler yaratırlar. Onlardır ki, insanlıklarının icap ettiği vazifeyi idrak etmişlerdir.” (Emin, 2011: 403-404).

Mehmed Emin'in yazdığı bu yazıda özellikle son iki paragrafta model olarak belirlenen Müslüman Anadolu Türkü'nün etnik çekirdek ve model olarak görüldüğü açık bir şekilde ortadadır. Bu durum, büyük yani standart kültürün¹⁵⁶ Sünni Müslüman Anadolu Türkü şeklinde olacağını da bir göstergesi niteliğindedir. Bunun aydınlar, gençler ve elitler aracılığı ile yapılacağı da belirtilmektedir ki bu da yine etno-sembolcü kuramla ve kültürel milliyetçilikle örtüşmektedir.

Tam da bu noktada bir parantez açarak belirtmekte fayda vardır ki bölge insanı etnik özelliklerinden dolayı dışlanmamıştır. Anadolu'nun doğu ve güneydoğusuna yönelik

¹⁵⁶ “Büyük kültür”, “standart kültür” ya da “kurucu kültür”; ulus-devletlerde, hem devlet yönetiminde hem de devletin inşasında egemen kimliğini yasal ölçüde sürdürme hakkına sahip olan kurucu toplumların kültürlerini tanımlamak için kullanılmaktadır. Buna göre kurucu toplum, milletin objektif unsurları olan, kendi dilini, dinini, kültürünü, örf, adet ve geleneklerini ulus-devletin vatandaşlarına benimsetmek suretiyle milletin subjektif unsuru olan birlikte yaşama iradesini veya bir diğer ifade ile “kolektif biz”i oluşturmaya çalışmaktadır (Türkdoğan, 2013: 6-7).

olarak bir ötekileştirmeden ziyade kucaklayıcı bir tarzın olduğunu söylemek mümkündür. Zira vurgu yapılan şey, çağın gereklerine uyamayan, geri bırakılmış, çeşitli şeyhler veya beylere bağlı olan bu topluluğun inşacı bir tavırla yükseltilmesi ve milletin bir parçası haline getirilmesi, diğer bir ifade ile millet bilincinin aşılması konusudur. Mehmed Emin'in bu sözlerinin, ırki bir duyarlılık ya da ayrışma temelinde söylenmediğinin, bölgenin ya da Kürtlerin ötekileştirilmediğinin bir kanıtı olarak Necib Asım'ın Anadolu Mecmuası'nda yayınlanan “*Musul ve Havalisinde Türkler*” başlıklı yazısı açıklayıcı olabilir:

“Bu havalide sakin olan Kürtler, Türk istilasından ve Türkmenlerin muhaceretinden sonra suret-i daimede Türklerle mütefik hareket etmişler, ehl-i salib muherabatında birlikte çalışmışlardır. Türk hükümdarlarının maiyetinde birçok Kürt emirleri de mevcut idi. Ezcümle Eyyubi hanedanı Türk memleketlerinin ümerasından idiler. Moğol istilası zamanında Kürtler de Türklerle birlikte düşman-ı müstereke karşı mücadele ettiler. Karakoyunlu ve Akkoyunlu hükümetlerine tabi ve zahir oldular. Sünniyü'l-mezhep olmaları dolayısıyla İran'da teesüs eden Şiiyü'l-mezhep Türk Safevi hükümetine karşı isyan ederek Türk Osmanlı hükümetine arz-ı İtaat eylediler ve o tarihten itibaren kat'iyen ve ebediyen de Anadolu'ya merbut oldular.” (Yazıksız, 2011b: 154).

Dikkat edilirse milleti, daha doğru bir ifade ile milleti oluşturacak olan etniyi belirleyen öz noktasında, Anadoluocular'ın yaklaşımı yine etno-sembolcü kuramla paralellik göstermektedir.

Etno-sembolcü yaklaşıma göre etnik kimlikler özlerini uzun zaman korurlar. Milleti oluşturan ana nüve ise etnik kimliklerin özüdür. Bu öz çekirdek kültürdeki dil, inanç, kutsallaştırılmış gelenek ve değerlerden oluşmaktadır. Bu yaklaşımın bir yansıması olarak Remzi Oğuz Arık'ın yazılarının incelenmesi faydalı olabilir. Bu konuda Remzi Oğuz kültürün öz değerlerini köylerde aramaktadır. “*Bizim Köylere Dair II*” adlı yazısında, milli karakterin ve özün mekanı olarak, köyleri işaret etmektedir:

“Köylü memleketin efendisidir. İstiklalimizin yüksek kahramanlığı ile koruyan, uzun zamanlardanberi sarayın ve saltanatın rezaletlerine tahammül ederek milli karakterimizi içinde saklayan odur. Şu intibah devrinde himmet ve alaka bekleyen manzarasile karşımızda duran bu köy ve köylüyü kurtarmak en büyük ülkümüzdür.” (Arık, 1933a: 28).

Bu konuda örnek gösterilebilecek ikinci yazı olarak Remzi Oğuz'un Dönüm ve Çığır dergilerinde yayınlanan “*Köy Kadını*” başlıklı yazısı dikkat çekicidir¹⁵⁷. Zira bu yazıda, köy ve köy kadını mitleştirilmiş; köy kadını dejenere olmamış Anadolu örfü ve kültürünün kaynağı, bir diğer ifade ile bu özün bir taşıyıcısı olarak ele alınmıştır.

¹⁵⁷ Remzi Oğuz'un “*Köy Kadını*” başlıklı makalesi, ilk olarak 1934 yılında Dönüm dergisinin 25. sayısında, bundan 6 yıl kadar sonra da Çığır dergisinin 96. sayısında yeniden yayınlanmıştır.

Arık; “Anadolu’yu bütün haraplığı, geriliği ile beraber başka yurtların üstüne çıkararak mucize nedir bilir misiniz?” şeklinde bir soruyla başladığı yazısına cevap vererek satırlarına şu şekilde devam etmektedir:

“Köy Kadını... Anadolu’nun milletimizin büyük yığının kadını!.. Çocukluğunu duymadan kızlığa, kız yaşını tanımadan kadınlığa, kadınlığına doymadan toprağa geçen mahluk!.. İşte bu, bizi bir millete bir vatana mensup olduğumuzu söylemek gururuna, iftiharına kavuşturan asıl sırdır...

...Köy kadını formülü ile Türk kadını, yahut asıl Türk kadını ifade etmiş oluyoruz. Bir kere o, bugünkü milletimizin yüzde yetmiş beşini doğurmuştur. Sonra bir millete millet dedirten bütün unsurları onun koruduğuna ve nesilden nesile onun naklettiğine kaniiz. Bundan başka hepimiz biliriz ki şehir kadını, -köyden gelmiş, köyden sıvrilerek şehrin eksik kadrosunu tamamlamaya gelmiş olanlar bir tarafa bırakılırsa-, bu milletin ana benliğini temsil etmekten uzak bir mana yoksulluğu, bir miktar kifayetsizliği içindedir. Şehir kadını, -hiç olmazsa onlar arasında Türk kadınlığını temsil ettiği zannedilen sözde münevverler-, içtimai “fonction”u olmayan veyahut onlar çekilince, bu “fonction” zarar görmeyecek hatta bu günün vaziyetine göre selamet bile bulacak olan - bir ekalliyettir. Onun devam ettirdiği bir an’ane, üzerine aldığı bir “mission” yoktur. Onun vaziyeti eksik bir okumanın ve kötü bir lüksün kibrini gezdiren beynelminel bir müsrif olmasıdır. Halbuki köylü kadını bu milletin mukederatına ait tarihi “mission”u bulunan, bu milletin varlığı ile alakadar an’aneyi devam ettiren, şehir kadını azlığının kopya salonlarda erittiği millet bünyesini mütemadiyen tamir eden, ikmal eden bir ekseriyettir. Bunun içindir ki köylü kadını formülü ile biz asıl Türk kadını kastediyor ve çok doğru bir ifade bulduğumuza inanıyoruz.” (Arık, 1934b: 31; Arık, 1940c: 5).

Haydar Necib’in “Anadolu Kadını” başlıklı yazısı ise Remzi Oğuz’un gördüğü ve tespit ettiği bu konuyu ondan yaklaşık on yıl önce; fakat farklı bir pencereden İstanbul kadını eleştirerek gündeme getirmiştir. Bu iki yazı göz önünde bulundurulduğunda, Anadoluçuluğun “kadın imgesi” üzerinden millet tasavvurunun resmi ideolojiye göre oldukça farklı olduğu anlaşılmaktadır. Zira resmi ideolojinin yüzünü Batı’ya dönmüş olan, Batı kültürünü benimsemiş, bir Batılı gibi giyinen, danseden bir Türk kadını portresine karşılık; Anadoluçuluk, kendi öz kültürü içerisinde cesur, kuvvetli, değerbilir, ahlaklı ve toplumun bir parçası olarak gördüğü Anadolu kadını öne çıkarmaktadır.

“Türk vatanından yalnız İstanbul’u görenler zannederler ki, İstanbul kadını vatan annelerinin timsalidir; İstanbul kadını zaferi kazanan genç askeri yetiştiren, onun terbiyesini veren kadındır. Bu fikir yanlıştır. Medeni Türk kadınının enmüzesini İstanbul’da aramak beyhude bir emek ve boş bir iştigaldir. İstanbul kadınına bakıp Türk kadınlığının mi’yarını anlamak yalnız güç değil, hatta gayr-ı kabildir. Eğer Türk kadını görmek istiyorsanız yer yer Anadolu’yu geziniz, onun enmüzesini oralarda bulacaksınız.” (Necib, 2011b: 129).

Anadolucu düşünürlerin, Müslüman Anadolu Türkü’nü etnik çekirdek olarak tahayyül ederlerken, bunun ne tip bir etni olduğu ise Anadoluçuları diğer milliyetçiliklerden ayıran bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır. Birinci bölümde bahsedilen Smith’in “yatay-dikey” etni ayırımından hareketle bu analizin

yapılabilmesi mümkündür. Anadolucuların; dar ve belirgin, sosyal ve ekonomik sınırlar içerisinde, çok daha fazla duygusal yoğun bağları olan, çevre veya taşra temelli eşraftan oluşan, adeta kutsal bir misyonerlik görevi üslenmiş çevrenin temsilcisi olan aydınlar tarafından öne sürülen, organizasyonel olarak “dikey etni”yi çağrıştıran bir yapıda olduğu söylenebilir. Hatırlanacağı üzere dikey etnilerin toplumsal tabanı nispeten kültürel ve dini anlamda homojen olan bir tabandır.

Bu şekilde bir toplumsal taban üzerinde, aydınların önünde etniden millete giden yolda üç farklı seçenek vardır. Bunlar, mevcut kültürel yapıyı devam ettirme, yeni bir kültür yaratıp o kültürü benimseterek mevcut yapıyı değiştirme ve son olarak da eski yapının değerleri ile Batılı değerleri harmanlayarak kültürel bir sentez yaratmadır (Smith, 2002a: 204-207). Anadolucuların bu noktadaki tercihlerinin ise bir farklılıkla birlikte üçüncü yol olduğu söylenebilir. Zira onların, eski yapının değerleri ile harmanlamak istedikleri değerler Batı’nın değerleri değil, kendi özlerinde halihazırda mevcut olan “altın çağ” olarak görülen Selçuklu’nun değerleridir. Bir diğer ifade ile Anadolucularda medeniyet tasavvuru noktasındaki bu tercih ile, Smith’in kategorizasyonundaki Batı’nın yer değiştirmesi söz konusu olmuştur. Osmanlılık ve Cumhuriyet sonrasındaki resmi ideoloji düşünüldüğünde, ikinci yolun benimsendiği bir yatay etni modelinin olduğu söylenebilir.

Yine Smith’in yaptığı bir diğer sınıflandırma, “milliyetçiliklerin ortaya çıktıkları genel durumun, onların karakterini belirlediği” iddiası üzerine kurgulanan “bağımsızlık öncesi ve sonrası” milliyetçilikler kategorizasyonudur (Smith, 2010: 133-134). Anadoluculuğun ortaya çıktığı ve geliştiği dönem düşünüldüğünde, bunun salt bağımsızlık öncesi veya sonrası olmadığı, illa bir belirleme yapılacaksa geçiş dönemi veya ikisi arasında bir ara dönem olduğu vurgulanmalıdır. Bağımsızlık öncesi milliyetçiliklerde amaç; öncelikle yabancı yöneticileri kovmak, eski sömürge ülkeyi yeni bir devletsel milletle ikame etmeye çalışmak, çoğu zaman etnik farklılıklar arz eden nüfusu yeni bir siyasal topluluk halinde bir araya getirmeye ve bütünleştirmeye çalışarak teritoryal bir millet yaratmaktır. Bağımsızlık sonrası milliyetçiliklerde ise amaç; daha büyük bir siyasal birimden ayrılarak ya da seçilmiş bir etnik yurdu ayırarak, mevcut yapının yerine yeni bir etno millet kurmaktır. Bu tipolojik kategorizasyon, Anadoluculuk açısından yorumlandığında, “yabancı” ve “sömürgeci

güç” olarak görülen şeyin Osmanlı, etnik ve teritoryal yurt olarak görülen “seçilmiş coğrafya”nın ise Anadolu olduğu görülmektedir. Buradan hareketle her iki tipolojinin de unsurlarını barındıran, geçiş dönemi milliyetçiliği olarak nitelendirilebilecek olan Anadoluçuluğun, “seçilen belirli bir coğrafya üzerinde (Anadolu) bir etno millet (Anadolu Milleti) yaratma” arzusu içinde olduğu tespiti yapılabilir.

Dönemin diğer milliyetçi akımlarıyla karşılaştırıldığında görüldüğü üzere Anadoluçuluğun millet anlayışı, erken dönem milliyetçiliklerinden oldukça farklılaşmaktadır. Bir nebze olsun resmi ideolojinin millet tanımını andırsa da resmi ideolojinin pratikteki uygulamaları ile birlikte düşünüldüğünde, ondan da ayrılmaktadır. Anadoluçuluğun millet tanımı, İslamcılığın tüm ümmeti millet olarak gören, Osmanlıcılığın Osmanlı sınırları içerisindeki herkesi Osmanlı tebaası olarak gören ve Türkçülüğün veya Turancılığın sınırları aşan bir şekilde dünya üzerindeki her Türk’ü millet olarak gören anlayışlarından farklıdır. Onun millet anlayışı; Müslüman Anadolu Türkü olarak formüle ettiği, Anadolu sınırları içerisinde Müslüman olan ve Anadolu kültürü ile yoğrulmuş olan Türklerden oluşmaktadır. Bu yüzden müstemleke olarak adlandırdığı Balkanlar’da yaşayan Müslüman Türkleri ortak coğrafya-vatan bağı olmadığından bu millet tanımı içine dahil etmek istemez. Bu noktada Anadoluçuluğun, gerek Osmanlıcılıktan gerek İslamcılıktan gerek ise resmi ideolojiden ayrıldığı söylenebilir. Bu arada, Anadoluçuluğun millet yaklaşımının, benzer gerekçelerle, Kafkas ve Orta Asya Türklerine karşı da mesafeli bir duruş sergilediğini belirtmek gerekmektedir. Zira bunlar etnik olarak Türk, din olarak İslam olmasına rağmen, mezhepsel farklılıklar taşımakta, daha da önemlisi Anadolu kültüründen farklı bir kültürle şekillenmektedir. Dolayısıyla Anadoluçulara göre milleti tanımlayan üç unsurdan etnik olan Türklük ve dini olan İslam dinine mensubiyet (mezhep farklılığından dolayı yarım olarak) karşılanırken ortak vatan bağı ise karşılanamamaktadır. Yani bu üç unsurdan ancak bir buçuğu karşılanmış olmaktadır. Resmi ideoloji incelendiğinde, onun millet anlayışı da Anadoluçulukla paralel bir şekilde irredantist bir unsur içermemekle birlikte, yani dış Türklerin hedeflenmediği bir millet anlayışında olmasına rağmen, Cumhuriyet’in ilk yıllarında yapılan din esasına dayalı mübadelelerle Anadoluçuluktan ayrılmaktadır. Resmi ideoloji ile Anadoluçuluğun bir diğer ayrışma noktasını ise, milletin oluşturulmasında kullanılan referanslar oluşturmaktadır. Anadoluçulukta milletin, kendi içinden ve

tarihinden gelen unsurları canlandırmak suretiyle uyandırılması ve bilinçlendirilmesi söz konusu iken, resmi ideolojide referanslarını Batı'dan alan bir millet inşası çabası belirgindir.

3.3.3. Milad-ı Malazgirt'ten Anadolu Cumhuriyeti'ne: Anadoluçuluğun Tarih Anlayışı

Vatan ve ulustan başka milliyetçi ideoloji'nin bir diğer temel bileşeni olarak "tarih"ten bahsetmek mümkündür. Tarih, çoğu zaman vatan, ulus ve öteki anlayışlarının belirlenmesinde öncelikli bir öneme sahiptir. Bir diğer ifade ile milliyetçilik, ister objektif ister sübjektif yaklaşıma dayansın, ortak bir tarih olgusuna dayanan millet anlayışı üzerine inşa edilen bir ideoloji olarak nitelendirilebilir. Gerek vatan gerek ulus gerekse öteki konusu tartışılırken daima karşılaşılan bir kavram olan "tarih", aynı zamanda milliyetçi ideolojinin de doğmasını sağlayan belirleyici bir kuvvettir. Nitekim Türk milliyetçiliğinin doğuşu ve gelişimi bu bağlamda örnek olarak gösterilebilir. Türk milliyetçiliğinin gelişim seyri incelendiğinde, tarih çalışmalarıyla iç içe bir süreç göze çarpmaktadır.

Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi başlarken, milliyetçilikte farklı bir yaklaşım olarak kendini gösteren Anadoluçuluk hareketinde de tarih vurgusunun belirgin olduğu görülmektedir. Coğrafi bir milliyetçilik türü olması nedeniyle bu tarih vurgusu esas itibariyle coğrafya eksenlidir. Anadoluçulukta coğrafyaya yapılan bu vurgu etnik unsurları da içermektedir. Anadoluçu söylemde tarih, etnik bir vurguyla beraber özellikle toprak esasına bağlı olarak şekillenmektedir. Nitekim Anadoluçu düşünüşte tarihin özellikle Türklerin Anadolu'nun kapılarını açtıkları 1071 Malazgirt ile başlatılması, coğrafya ile tarihin özdeşleştirilmesinin başlıca örneği olarak görülebilir.

Burada kullanılan "etnisite" veya "etnik vurgu" kavramlarının, birinci bölümde etnisite başlığı altında bahsedilen, etnisitenin ırk ve soydan farklılaşması bağlamında ele alınması yol gösterici olacaktır. Hatırlanacağı üzere etnisiteyi ırktan ve soydan ayıran başlıca husus etnisitelerin sonradan gelişen kültürel öğelerle yoğrulmuş olmasıdır. Giddens'ın da belirttiği üzere etnisite; dil, din, kültür, gelenek, hayat pratikleri ve tarih gibi bir takım sonradan kazanılan öğelere dayalıdır. Giddens'ın bu

tanımı doğrultusunda düşünüldüğünde, Anadoluocuların tarih konusunda coğrafya ile beraber etnisiteye yaptıkları bu vurgu anlaşılabilir olmaktadır.

Anadoluculuğun tarih konusunda ilk çabasının bu tarihin adlandırılması noktasında olduğu söylenebilir. Nitekim Anadolu Mecmuası'nın birinci sayısında Mükremin Halil'in giriş makalesi olarak yazdığı yazı "Milli Tarihimizin İsmi" başlığını taşımaktadır. Makale tarihçilerin tarihi isimlendirme sorunsalı üzerinde kurgulanmış, millet aynı millet olmasına karşın, devlet isimleri ve tarihin isimlendirilmesinin sorunlu olduğu üzerinde durulmuştur. Mükremin Halil'e göre bu noktadaki en büyük hata ise Selçuklu tarihi ya da Osmanlı tarihi isimleri altında, birbirinden külliyen farklı iki ayrı milletin tarihi gibi bir bahsin sözkonusu olmasıdır. Milliyetçiliğin Osmanlı'ya ulaşmasından sonra ise bu isimlendirme Türk tarihi olarak yapılmaktadır ki bu da Mükremin Halil'e göre bir başka hatalı yaklaşımdır:

"Türkler Baykal Gölü'nden Avrupa içlerine kadar imtidat eden vasi sahaya dağılmış muhtelif milletlerin heyet-i müctemiası olan büyük bir kavim olduğu için tarihimizi Türk tarihi diye tesmiye etmek maksadı ifade edemiyordu. Türk tarihi denilince her şeyden evvel bizim tarihimiz değil, belki Türkistan tarihi hatıra geliyordu. Eski zihniyeti tevarüs eden ve bunu yeni cereyana uydurmak isteyen bazı kimseler, milli tarihimizin ismini Osmanlı Türkleri tarihi diye tesmiyeye başladılar. Osmanlı Türkleri diye tarihte bir il ve ulus yoktur. Türklerin ne kadar il ve ulusa inkısam ettiği de malumunuzdur. Eğer Osmanlı Türk'ü demekle Osman Gazi'nin aşireti olan dört yüz çadır halkı murat ediliyorsa o başka. Lakin Osmanlı hanedanının taht-ı idaresinde bulunan bütün Türklere bu ismi vermek büyük bir cesaret olur... Daha evvelki zamanlarda Anadolu'dan bahsederken ahali'ye bu sefer de Selçuki Türk'ü mü diyeceğiz? Şu halde milletimizin ismi hanedan isimlerine göre mütemadiyen tebeddül edecek, tarihimizin ismi de ona göre her gün değişecek, her gün yeni bir isim uydurulacak.

Demek oluyor ki, Osmanlı Türk'ü, Selçuki Türk'ü, Karamanoğlu Türk'ü manasız tabirlerdir. Bunların hepsi birdir. Bunları birbirinden ayırmak doğru değildir ve tarihimizin muhtelif devirlerine ait isimleri birbirinden ayırarak Selçuki tarihi, Osmanlı tarihi gibi manasız sözleri istimal etmek de bütün bütün abestir.

...Hülasa Türk cemaat ve cemiyetlerini hanedan isimleriyle tesmiye etmek gayr-ı ilmi ve manasız bir harekettir. Bu böyle olduğu gibi tarihimizi de Selçuki tarihi, Osmanlı tarihi, karamanlı tarihi ve ilh. Unvanlarıyla tesmiye etmek de aynı suretle gayr-ı ilmidir. Osmanlı Türkleri namıyla bir millet mevcut olmadığı için Osmanlı Türkleri tarihi de olamaz." (Yinanç, 2011c: 7).

Mükremin Halil'e göre bu tarihin adı kesinlikle Türk tarihi de olamaz. Zira bu isimlendirme akıllara geçmişten günümüze Azerbaycan'da, Irak'ta, Suriye'de, İran'da, Rusya'da, Horasan'da, Hind'de, Maverahünehir'de, Türkistan'da, Moğolistan'da, Çin'de devlet kuran ve hükmeden bütün Türk ırkına ait tarihi çağrıştırmaktadır. Yani etnik ya da ırki bir isim kesinlikle milli tarihin genel ismi olamaz. Ona göre milli tarihin ismi her şeyden önce kapsayıcı olmalıdır. Gerek

Osmanlı'da gerek ise Selçuklu'da birçok coğrafyayı fetheden ve hükmedenler Anadolu Türkleri'dir; dolayısıyla da milli tarihin adı, "Anadolu Türkleri Tarihi" veya sadece "Anadolu Tarihi" olmalıdır. Bu isim yalnızca Anadolu'nun değil, aynı zamanda Anadolu Türk'ün hakim olduğu memleketlerin de tarihini kapsamaktadır. Tıpkı Cezayir, Tunus, Madagaskar'ın tarihinin Fransız tarihi içinde yer alması gibi, Anadolu Türklerinin de Rumeli'deki fetihleri ve oraları iskan ederek yerleşmeleri dönemine ait olan tüm olaylar da "Anadolu Tarihi"nin kapsamına girmektedir (Yinanç, 2011c: 8-9).

Tarih konusundaki yaklaşımı somutlaştırma noktasında bir başka parametre olarak da Anadolu tarihinin miladını belirleme noktasındaki görüşlerden hareket edilebilir. Aslında bu durum bahsi geçen ve isim arayışlarının konusu olarak ortaya çıkan bir alandır. Bu tarihin miladının belirlenmesi konusunun Anadoluocuların ortak uzlaşma noktalarından biri olduğunu da belirtmekte fayda vardır. Anadoluoculara göre Anadolu milletinin özü Orta Asya'daki Türkmenlere dayanmakla birlikte bu Türkmenlerin Anadolu'ya gelmeleri, tarihi anlamda bir milat olarak görülmektedir (Ülken, 2011a: 29; Yinanç, 2011d: 159; Arık, 1940a: 4-5).

Türklerin Anadolu'ya gelmelerinin tarihi ise bir başka tartışma konusunu görünümündedir. Baştan belirtilmelidir ki Anadoluocular, Anadolu'daki Türk tarihinin milattan önceki devirlere kadar uzandığı şeklindeki proto Türk yaklaşıma karşıdır. Mükremin Halil'e göre bu iddialardan en kuvvetlisi olarak görülen Hititler'in Ural Altay kökenli bir kavim olduğu tezi çökmüştür. Hititlilerin aslında Hint kökenli olduğunu dile getiren Mükremin Halil, milattan önce 10. yy.'da yine Anadolu'nun doğusunda yer alan Komakenlerin ve Türkomların da Türk nesline ait oldukları iddiasını pek gerçekçi bulmamaktadır. Yine yazara göre milattan önce 7. yy.'da Anadolu'da yaşayan İskitler de tıpkı Hititler, Medler ve Farslar gibi Hindu-Cermen kavimleridir. Mükremin Halil son olarak Türklerin Anadolu'ya geldiklerinde Anadolu'nun büyük bir bölümünde Türk soylularının yaşadığı iddiasına da karşı çıkmaktadır. Zira ona göre Hunlar, Kumanlar, Peçenekler ve Hazarlar Anadolu'ya akınlar yapmış, fakat kalıcı olamamışlardır. Dolayısıyla ya geldikleri şekilde geri dönmüş ya da Anadolu'nun sakinleri arasına karışarak kimliklerini kaybetmişlerdir:

"Şu halde ezmine-i kadimede ve Roma hakimiyeti zamanında Anadolu'da Türklerin sakin bulunduğu ve İslamlar tarafından Anadolu'da fethedildiği esnada kıt'a-i mezkure

sekenesinin kısm-ı azamının Türk nesline mensup olduğu iddiası kuru bir zandan ibarettir. Elimizdeki vesikalar bu zanni te'yid etmez. Şimdilik sadr-ı İslamda Arap halifeleri tarafından Anadolu'da iskan edilen Türklerle tarihimize başlamak ve Anadolu Türkleri tarihinin on iki asırlık olduğunu kabul etmek mecburiyetindeyiz.” (Yinanç, 2011e: 59).

Nihayetinde Mükremin Halil bu tarihi, milattan sonra 8. yy. ile başlatmaktadır. Ona göre Anadolu'daki bu 12 yy.'lık Türk tarihi ise başlıca beş evreye ayrılabilir. Bunlar: 8. yy.'da Abbasi Ailesi'nin saltanatı ele geçirdiği dönemlerde Anadolu'ya Türk emirleri görevlendirdiği “*Sügur Valileri Devri*”; 11. yy.'da Selçuklu'nun Anadolu'ya gelmesi ve burada devlet kurmasını içeren “*Al-i Selçuki Devri*”; Selçuklu'nun, Moğol istilasına dayanamayıp dağılmasını takiben, oluşan durum içerisinde ortaya çıkan devletçiklerin, beyliklerin olduğu “*Tavaif-i Müluk Devri*”¹⁵⁸; bu beylikler içerisinde birliği ve egemenliği sağlayarak yeniden bir devlet kurulan “*Al-i Osman Devri*” ve son olarak Osmanlı'nın yıkılıp yeni bir devletin kurulduğu “*Cumhuriyet Devri*”dir (Yinanç, 2011e: 59).

Anadolucu söylemde bu devirler içerisinde en çok vurgunun “Al-i Selçuki Devri”ne yapıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Zira bu devirde Malazgirt Savaşı kazanılmış ve Anadolu'nun kapıları Türklere açılmıştır. Anadolucu söylemde bunun önemi o kadar büyüktür ki bu olayın ve tarihin, milli bir bayram olarak kabulünün ve kutlanmasının önerilmesi bile söz konusu olmuştur¹⁵⁹. Bundan dolayıdır ki her ne kadar Anadolu Türk tarihi 12 yy.'lık bir tarih olarak ele alınsa da Anadoluculara göre manevi miladın 1071 olduğu söylenebilir.

Klasik dönem Anadolucu çizginin etkili kalemlerinden Necib Asım Anadolu Mecmuası'ndaki “*Milli Bayramımız*” başlıklı yazısında, milletlerin tarihlerinde önemli günler olduğundan bahisle, Türk milletinde bunun karşılığını aramaktadır. Bu arayışla birlikte o da milat tartışmalarına dahil olmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı Dönemi'nde, Meşrutiyet'in ilanından sonra, Turancılığın da etkisi ile Ergenekon'dan çıkışın milat ve bayram şeklinde kutlandığına değinmekte ve bunu yanlış bir uygulama olarak eleştirmektedir. Zira aslında Ergenekon'dan çıkış Türklere değil,

¹⁵⁸ Arapça bir terim olan Tevaif-i Müluk; Türkçeye tayfa devletler olarak tercüme edilebilir. Mükremin Halil'in yaptığı bu kavramsallaştırmada emevi tarihinden esinlendiği söylenebilir. Zira bu kavram ve dönemselleştirme 1031 yılında Endülüs Emevi Devleti'nin çökmesinin ardından İber Yarımadası'nda ortaya çıkan gerek kendi içlerinde gerek ise Hıristiyanlarla savaşıp küçük devletçiklerin dönemselleştirilmesinde kullanılmıştır. Mükremin Halil bu noktada benzerliklerden de hareket ederek Selçuklu ve Osmanlı arası dönemi Tevaif-i Müluk devri olarak isimlendirmiştir.

¹⁵⁹ Bkz.: (Yazıksız, 2011a: 179-181; Necib, 2011c: 268-270; Fındıkoğlu, 2011d: 464)

aralarında hiçbir irki bağ bulunmayan Moğollara ait bir gündür. Ona göre milletleri millet yapan ve milli hisleri canlandırarak birlikteliği sağlayan milli bayram günleri her ne kadar tanınmasak da Anadolu tarihi içinde de vardır ve o gün Anadolu tarihinde ebediyen canlı olarak yaşamaktadır. Kuşkusuz bu gün bir milletin istiklallerini kazandıkları gün olmalıdır. İşte bu noktada Necip Asım'ın ifadeleri bir anlamda Anadolu Türkleri için milat kabul edilebilecek olan tarihin de somutlaştırılması olarak görülebilir:

“Esasen milli bayram günümüzün vak’ası olmak üzere Anadolu haricinde bir hadise aramaya mahal yoktur. Anadolu tarihinde pek büyük ve şerefli günler vardır ki, bunların hepsi ayrı ayrı takdis edilmeye şayandır... Fakat bütün tarihimizin en büyük ve en şerefli bir günü vardır ki, hemen hiçbir milletin tarihinde bunun mümasiline tesadüf edilmez: Anadolu’nun fetih günü. Bu gün 1071 sene-i hicriyesi ağustosunun 26’ncı günü olan Malazgirt Meydan Muharebesi günüdür...O günden itibaren Türkmenler Anadolu’yu adım adım fethettiler. Bu memlekete yerleştiler. Orada devlet kurdular. Şehirler yaptılar ve hayret-engiz bir medeniyet ibda ettiler.” (Yazıksız, 2011a: 180-181).

Anadolu Mecmuası'nın mesul müdürü olan Haydar Necib'in söyledikleri de Mükremin Halil'le örtüşmektedir. Yazının girişindeki Selçuklu vurgusu dikkat çekicidir. Öyle ki artık vurgudan ziyade adeta bir kutsallaştırmanın yapıldığı bu yazıda, Anadolu kişisel bir hüviyete kavuşturulmakta, dahası Alparslan ve onun soyundakiler ile arasında bir nevi aşktan bahsedilmektedir. Makalesinin devamında Anadolu'nun Alparslan öncesinde de Türk olduğunu ve hatta daha önceki devirlerde Türklerin ve Turani kavimlerin burada yer aldığı iddialarının bulunduğunu dile getirmektedir. Lakin Malazgirt öncesinde de Türk olan Anadolu (“Sügur Valileri Devri” kastedilmekte) Türk hakimiyeti altında değildir. Türklerin bu toprakları bizzat egemenliği altına aldığı tarih ise 1071'dir. Haydar Necib'e göre bu zafer öyle büyüktür ki Anadolu hayatını ve istikbalini Türk'ün hayatı ve istikbalini ile birleştirmiş, Anadolu'nun istikbal ve hayatı Türk'ün istikbal ve hayatı olmuştur.

“Asırlarca bir çok milletlerin göğsüne başını dayayan Anadolu, nihayet bu Türkmen sinesinde rahatını buldu; maddiyetini, maneviyetini, bütün varlığını ona ve nesline bıraktı. Bu Türkmen Alparslan'dır. Alparslan Anadolu'ya girmeden evvel eşliğinde bir tecrübe geçirdi. Canını, malını, mevcudiyetinin esas ve istinatgahlarını tehlikeye koyarak Anadolu'ya karşı aşkı gösterdi. Aşkın icap ettiği fedakarlığı yaptı. Malazgirt melhamesinde Alparslan'ın kahramanlığı başka nasıl izah olunabilir? 1071 senesinin o mesut günüdür ki, Anadolu'nun Türkmen ordusuna ram olduğunu gördü. O günden sonra adım adım fetholunan bu diyar, bir daha hiçbir aşkın zebunu olmadı. Yalnız Alparslan'la ahfadını sevdi, onların serin ve doyuran hisleriyle birleşti, kaydını. Tamamıyla Türk oldu, tamamıyla Anadolu ...” (Necib, 2011c: 268).

Anadolu'nun umumi medeniyet tarihini “Anadolu'nun eski tarihi” ve “Anadolu'nun yeni tarihi” şeklinde ikiye ayıran Anadolucu düşünürlerden Mehmed Halid'e göre

eski tarih iptidai devirlerden Anadolu'nun Türkler tarafından "istilasına" kadar devam eden tarihtir. Yeni tarih ise "istila"dan günümüze kadar uzanan tarihtir. Ona göre "eski tarih"le kastedilen dönemde Anadolu, üzerinden nice milletlerin süratle geçtiği adeta bir sel yatağı, bir nehir mecrası, bir yol veya bir geçit mahiyetinde iken; Türklerle birlikte, coğrafi bir mefhumdan sıyrılarak siyasal ve tarihi olarak stabil bir konuma geçmiş, vatan olmuştur. Bundan dolayıdır ki Anadolu tarihi denildiğinde, Anadolu medeniyeti denildiğinde, akla Anadolu'nun yeni tarihi gelmelidir. Bu tarihin bir diğer adı ise Türk hakimiyeti adındaki Anadolu tarihidir (Bayrı, 2011e: 283).

Anadolucu akımın tarih algısı noktasında dikkati çeken bir husus olarak da başta Mükremin Halil olmak üzere tarih anlatısının veya yazımının resmi tarihe göre farklılıklar içermekte oluşudur. Bu farklılıklar içerik veya tarihi gerçeklikten ziyade olayların aktarılış şeklinde kendini göstermektedir. Örneğin Mükremin Halil'in "*Anadolu'nun Fethi*" başlıklı yazısındaki ifadeler, bu farklılıkların ortaya konmasında yardımcı olabilir:

"...Evvela Erzurum şehrine taaruza karar verdiler. Kadim kalikula şehrinin yakınında bulunan bu belde havalı-i şarkiyenin ticaret merkezi idi. Sekizyüze yakın kiliseyi ve azim servetleri ihtiva ediyordu. Bu şehir Türklerin taarruzuna mukavemet edemeyerek teslim oldu. Ahalisinden yüz elli binden fazlası telef ve bir o kadarı da esir edildi. Şehir yakılarak kül yığını haline getirildi..."

"...Göçebe Türkmenler muzaffer orduyu takiben her tarafa yayılıyorlar, köyleri tahrip ediyorlar, bulduklarını öldürüyorlardı. Bu müddet zarfında Şarki Anadolu'nun Hıristiyan sekenesi hemen hemen mahvolmuş ve havalı-i mezkure Türkmenler tarafından işgal edilmişti. Türkmenler koyunlarıyla ve çadırlarıyla birlikte dolaşıyorlar ve ilerde tevattun edecekleri bu memlekete tesahub etmek istiyorlardı." (Yinanç, 2011d: 162-163).

Bu satırlarda da görüldüğü üzere yumuşatılmış veya insanileştirilmiş bir tarihten daha çok "realistik" bir anlatım dikkat çekmektedir. Nitekim istila, yağma, yakıp yıkma, öldürme ve bunun gibi ifadelere resmi tarihte pek rastlanılmamaktadır. Bunun altında yatan gerekçenin birçok badire atlatmış, büyük topraklar kaybetmiş ve son kale olarak Anadolu'ya sıkışmış bir millete yeniden özgüven kazandırma çabası olduğu söylenebilir. Bir diğer bakış açısıyla değerlendirildiğinde ise, bu coğrafyanın asırlar önce belirli bedeller ödenerek vatanlaştırıldığı, dolayısıyla buranın kutsal ve tarihi vatan toprağı olduğu vurgusunun yapılmak istenmesi olabilir.

Resmi ideoloji ile Anadolucu akımın tarih konusunda ayrıştığı bir diğer nokta olarak Anadoluculuğun organik bir tarih anlayışını benimsemesi gösterilebilir. Anadoluculara göre tarih, hayali, bir anda yazılan, olup biten bir konu değildir. Tarih

kavimleri millet yapan bir realitedir. Dolayısıyla da bunun gerçekliğe dayanması son derece önemli bir husustur. Bu husus Remzi Oğuz Arık'ın 1940'ta Çığır Dergisi'nin 86. Sayısı'nda kaleme aldığı "Köylerimiz ve Köycülüklerimiz" başlıklı makalesinin giriş kısmında somutlaşmaktadır:

"Türkiye devlet ve milletinin on beş yılda kurulduğunu, yoktan var edildiğini söyleyenlere iştirak etmekten uzağız. Vaktile, Osmanlı İmparatorluğunu dörtyüz çadırdan ve sadece Şeyh Üdebalı'nın nefesile hiç yoktan meydana gelmiş gösteren şehnamecilerin gayretlerine benzeyen yukarıdaki telakiyi bir yana bırakıp Türkiyenin geçmişine bakıyoruz. Bu kitle geçmişte şuuruna vardığı bir mukaddes ızdırabı tatmış mı idi?" (Arık, 1940a: 4)

Arık'ın bu cümlelerinden de anlaşılacağı üzere milletlerin yoktan var edilemeyeceği ve geçmişten gelen izlerinin ve tarihsel dayanaklarının olması gerektiğini iddia eden etno sembolcü yaklaşım ile Anadoluçuluğun tarih algısı noktasında bir paralellik olduğu görülmektedir. Onlara göre kavimlerin (etnilerin) millet olabilmesi için başlıca faktörlerden birinin dar anlamda "ortak badire atlatmak" olduğu, geniş anlamda ise "tarih" olduğu Arık'ın son cümlesinde net bir şekilde görülmektedir.

Genel olarak Anadoluocuların tarih anlayışı incelendiğinde özetle, tarihin "Anadolu'ya gelen Müslüman Türk'ün" tarihi olarak görüldüğü söylenebilir. "Neden Müslüman Türk?", "Neden Anadolu?" gibi soruların cevabı noktasında ise, klasik dönem Anadoluçuluğun "ilkçi kuram"dan ve "modernist kuram"dan ayrıldığı görülmektedir. Çalışmanın birinci bölümünden de hatırlanacağı üzere ilkçi kuram; etnik kimliğin, tarihi ve sosyal koşullardan bağımsız bir varlığa sahip olduğunu, ekonomik-kurumsal düzenlemelerin bu varlığı yok edemeyeceğini iddia etmektedir. İlkçi kuram buradan hareketle bireylerin siyasal temayülleri üzerinde ilksel bağılıkların olduğunu dile getirmektedir. Aynı şekilde etnisiteleri ve milletleri yakın çağın ürünü ve inşa edilmiş olgular olarak gören "modernist kuram"dan da farklılaşmaktadır. Anadoluoculara göre etnik kimlik doğal, ilk çağlardan beri var olan, verili ve değişmez veya inşa edilmiş değil aksine tarih, kültür ve coğrafya ile şekillenen bir olgu olarak görülmektedir. Bundan dolayıdır ki tarihin belirlenmesi noktasında Anadolu Müslüman Türk tarihinin benimsenmesi rastlantı değildir. Smith'in, kökenleri tarihte olan ve fakat her gün yenilenmesi gereken bir olgu olarak gördüğü ulus tanımı da göz önünde bulundurularak düşünüldüğünde ise Anadoluocuların bu tarihi, destanlar ve gelenekler yoluyla yeniden canlandırmaya ve uyandırmaya çalışması anlam kazanmaktadır.

Bu noktada negatif ve pozitif tarih algısı üzerinde de durmakta fayda vardır. İlerlemeci ideoloji ve akımlar incelendiğinde, bunların genellikle geçmişte kötü olarak gördükleri bir negatif tarih bilinci üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Söz gelimi ilerlemeci bir ideoloji olarak görülebilecek olan sosyalizm, sömürü düzeninden, sınıf farklılıklarından ve dinin hegemonik gücünden oluşan negatif bir tarih bilinci üzerine kuruludur. Bu sayede kendini tanımlayarak yeni sosyalist dünyada bunların olmayacağını, eskinin tamamen reddedilerek “yeni dünya”nın kurulacağını iddia etmektedir. Bir yönüyle ilerlemeci bir akım olarak görülebilecek olan Anadoluçulukta ise pozitif ve negatif tarihin bir arada kullanıldığı görülmektedir. Örf ve adetten kopmuş, Türk töresinden uzaklaşmış zevke ve sefaya düşmüş Osmanlı Negatif tarih olarak görülürken; İslam ve Türklüğü bütünleştirmiş, örfüne kültürüne ve töresine sahip Anadolu’yu önemseyen ve merkezi konuma alan, burada bir medeniyet kuran Selçuklu pozitif tarih olarak görülmektedir. Bu özelliği ile diğer ilerlemeci ideoloji ve akımlardan ayrılan Anadoluçuluk adeta “altın çağ mitosu” olarak gördüğü ve pozitif tarih olarak belirlenen Selçuklu Dönemi’ni yeniden uyandırmak istemektedir. Anadoluçular, yeni bir gelecek inşasından ziyade, Anadolu’daki malzemeyi kullanarak bu uyanışı gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Daha da detaylandırılacak olursa Anadoluçular için 1071-1453 arası dönem pozitif tarih olarak görülürken 1453-1920 arası dönem ise negatif tarihi oluşturmaktadır.

Anadoluçuluğun tarih algısı Türkiye’deki daha önceki milliyetçilik cereyanları ile karşılaştırıldığında, öncelikle Türklerin soyunu Yasef’e bağlayan İslamcılıktan ayrıldığını belirtmek gerekir. Anadoluçuların tarih algısı, Türklerin soyunu Orta Asya’ya bağlayan, tarihini Orta Asya’da kurulan “Türk” devletleri ve medeniyetlerinden başlatan Türkçülük ile de örtüşmemektedir. Anadoluçular, soylarının Orta Asya’dan geldiğini kabul etmekle birlikte Müslümanlığın kabulü ve Anadolu’ya giriş ile birlikte farklı bir terkip ile yeni bir millet oluştuğu kanısındadır. Bundan dolayı önemsedikleri ve manevi milat olarak gördükleri tarih 1071’dir. Kemalist milliyetçilik veya resmi ideolojinin tarih algısında ise Türklerin kökeni Orta Asya’ya dayanmakla birlikte, tarih öncesi çağlarla birlikte Anadolu’ya gelmiş ve yerleşmiştir. Bu bağlamda Hititler, Sümerler gibi kavimleri aslında Türk olarak gören bir paradigma hakimdir. Buna ek olarak resmi ideolojinin, tarihi ilk çağlardan

İtibaren yine Orta Asya'dan başlatmasına karşın, İslam tarihi bölümü karanlık tarih olarak görülmüş, buraya fazla referans verilmemiştir.

Yukarıda bahsedilen görüşler ışığında Anadoluçulara göre Türklerin kökenleri Orta Asya'ya dayanmakla birlikte, benliklerini ve varlıklarını Müslüman olmalarına ve Anadolu kültürüyle harmanlanmasına borçludur. Bu bağlamda Anadoluçuların tarih algısının ilkçi veya modernist kuramlardan farklılaştığı, Etno-sembolcü kuramla ise oldukça benzeştiğini söylemek mümkündür.

3.3.4. Ötekileşen Osmanlı ve Anadoluçuluğun Biz Algısı

Milliyetçi ideolojilerin ontolojik karakteristik özelliklerinden biri olarak ötekileştirme görülebilir. Her milliyetçi ideolojinin az veya çok bir etnisiteyi, bir devleti, bir grubu veya bir kültürü ötekileştirdiğinden bahsedilebilir. Zira milliyetçi ideolojiler için bir ötekinin varlığı, adeta kurucu bir mit gibi, kendini tanımlama hususunda son derece önemlidir. Milliyetçiliğin genel bir özelliği olarak görülebilecek olan ötekileştirmenin, milliyetçi akımlar üzerinde de kendini gösterdiği söylenebilir. Zira ötekileştirmenin boyutu ve derecesi, kimi hedef aldığı gibi konular bu akımların birbirlerinden ayrılmasını da sağlamaktadır. Bir diğer ifade ile ötekinin yaratılmasında kullanılan argümanlar veya bunun şiddeti aynı zamanda milliyetçi akımların milliyetçilik ideolojisi bağlamında nerede durduğunun da bir göstergesi olarak görülebilir. Bir örnek vermek gerekirse, Batı tipi milliyetçiliklerde ötekileştirmenin boyutunun, Doğu tipi milliyetçiliklere; liberal veya anti-emperyalist milliyetçiliklerde ise dinsel veya yayılmacı milliyetçiliğe oranla daha az olduğu söylenebilir.

Kendini tanımlamak, bir yandan kendi karakteristik özelliklerinin tanımlanması iken, diğer taraftan ise ötekinden farklılıklarının ortaya konulmasıdır. Zira kendi özelliklerini belirtirken aslında diğerlerinden farklı yönlerin ön plana çıkarılması gerekmektedir. Milliyetçi ideolojinin temelini oluşturan unsurlardan biri olarak milletler de kendilerini tanımlama noktasında aynı yola başvurumaktadırlar. Nitekim ötekinin tanımlanması, bir anlamda milletlerin kendi varlıklarını anlamlandırmalarıyla yakından ilişkilidir. İç tutarlığa sahip dışarıdan ise farklı bir yapı olmak, beraberinde ister istemez bir ötekini gerektirmektedir. Bu anlamda farklı

bir etnisite, dil, din, mezhep veya kültürün, öteki olarak belirlenebilmesi mümkündür (Habermas, 2005: 18).

Milletler bağlamında incelendiğinde bu öteki dışarıdan olabileceği gibi içerden de olabilmektedir. Komşu devletler, tarihsel düşmanlar, hegemonik bir dış kültür veya kozmopolit iddialarda bulunan bir inanç sisteminin (komünizm, faşizm, kapitalizm vb.), “ötekini” oluşturabileceği gibi; bu öteki, tarihsel figürler veya öncül bir devlet de olabilir. Özellikle Anadolu akım incelendiğinde, bu ötekinin asıl olarak içerden belirlendiğini söylemek mümkündür. Bu akımda yeni ve ardıl devletin anlamlandırılması ve tanımlanmasının, “meşruiyet krizi” içerisinde sona eren “öncül devletin” ötekileştirilmesinin üzerine inşa edildiği söylenebilir. Daha açık bir ifade ile, Anadoluçulukta, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti anlamlandırılması ve tanımlanması, Osmanlı İmparatorluğu’nun ötekileştirilmesine dayalı olarak şekillenmektedir.

Milliyetçiliğin hem siyasetin kültürel bir temele dayanması hem de kültürün siyasallaşmasını içeren bir ideoloji olarak görülebilmesi mümkündür. Milliyetçi bir akım olan Anadoluçuluğun öteki algısının da bu bağlamda yorumlanabilir. “Devleti yöneten ‘devşirmeler’, ‘köleler’ ve ‘müstemlekeliler’ tarafından yabancılaştırıldık” iddiası üzerine kültür siyasallaşarak Anadolu Türkü’nün ötekileştirildiği ve aşağılandığı vurgusuna dönüşmüş, böylelikle Anadoluçuluğun üzerinde yükselilebileceği temel oluşturulmuştur.

Tam bu noktada, Anadolu akımında Selçuklu ve hükümdarlarına karşı büyük bir ilgi, sevgi ve benimseme dikkat çekerken; aynı hislerin Osmanlı İmparatorluğu’na karşı olmadığını belirtmekte fayda vardır. Anadolu yayınlarda, özellikle II. Mehmed (Fatih) sonrası dönem ağır eleştirilere maruz kalırken padişahlar, devlet yöneticileri ve hatta İstanbul bile bu eleştirilerden payını almaktadır.

Bu eleştirilerin altında yatan neden olarak Anadoluçuların algısındaki, Anadolu’ya gereken hassasiyetin gösterilmemiş olmasına ek olarak burada yaşayan Türkmenlere karşı küçültücü ve aşağılayıcı bir bakış açısının varlığı düşüncesi gösterilebilir. Bunlara Anadolu’nun insan ve iâşe kaynağı olarak görülmesi düşüncesi de eklendiğinde, bu ötekileştirmenin kendi içinde anlamlı olduğunu söylenebilir. Anonim bir anektodda Avrupa kentleri ile ilgili dile getirilen “bu kentlerde yükselen

her bina, gösterişli bulvarlar ve ihtişamlı yaşam hüznendiricidir. Zira bunlar yıkılan köylerin taşlarından inşa edilmektedir” söylemi bir anlamda Anadoluocuların ruh halini de açıklamada kılavuz görevi görebilir. Her ne kadar böyle bir söylemi dile getirmeseler, formüle etmeseler de Anadoluoculara göre; İstanbul’da yükselen her sur, her bina, zevk ve sefahat içerisindeki ihtişamlı yaşam, aslında Anadolu’da dağılan bir köyün taşlarından yapılmakta ve Anadolu’nun gözyaşı, kanı, canı ve malı üzerinde yükselmektedir.

Bahsedilen bu ötekileştirmelerin ilk yansımalarının Anadolu Mecmuası’nda görülmesi mümkündür. Derginin birinci sayısında Ahmed Refik (Altınay) imzalı “*Mehmed-i Rabi Zamanında Anadolu*” başlıklı yazıdan alınan kimi paragraflar bu konuda açıklayıcı olabilir:

“Anadolu, Osmanlı idaresine girdiği tarihten itibaren mühim bir umran görmemişti. Yollar mefkud, köyler perişan, halk zorbalarda elinde baziçe idi. Anadolu eyaletleri İstanbul’dan gönderilen valiler için bir me’keldi. Payitahttan valilik veya kadılık satın alanlar, verdikleri rüşveti Anadolu halkının rızından ve lokmasından çıkarmaya çalışıyorlardı. Halk, paşaların sarıcıları ve levendleri elinde zebundu. Bu devir (17. yy. ortalarından bahsedilmekte) İpşirliilerin ve Abaza Hasanların Anadolu’da hüküm sürdükleri devirdi. Anadolu üzerinde İstanbul’un hiçbir hükmü yoktu... Rüşvet aleniydi, bazen tahsildarlar marifetiyle toplanırdı...

...Abaza Hasan, Anadolu’yu perişan edeceğini ima ederek ağalara tazallümkar sözler söylediği zaman aldığı cevap ne idi?

-Varsın buradan gitsin de isterse Anadolu’yu ateşe yakınsın

Fakat İstanbul’un sefahat ve debdebesini temin eden, ateşe yakılmasında beis görülmeyen Anadolu Halkıydı. Anadolu halkı İstanbul vak’a nüvislerinin lisanında “Türk-i sütrüg, Ayağı çarıklı Türk, Anadolu’dan vesair biladdan gelmiş eblehler, bir sürü etrak tabirleriyle yad edilirdi.

...Anadolu Halkı, İstanbul’da bu zihniyet ve terbiye ile yaşayan, haslar ve arpalıklar yağma eden devlet erkani elinde baziçe idi. Bunlar Anadolu halkını kat’iyyen düşünmezler, mevkilerini tezelzüle uğratacak zorbalara başlarından def etmek için Anadolu’ya musallat ederlerdi...

...Anadolu’ya tayin edilecek rical için meziyet ve hüsn-i idare arandığı yoktu. Buralara gönderilecek adamlar, halkı idare için gönderilmezdi. Soymak için gönderilirdi.” (Refik, 2011a: 36-39).

Ahmed Refik Anadolu Mecmuası’nın ikinci sayısında da benzer bir içerikle kaleme aldığı “*Kalenderoğlu ve Al-i Osman*” başlıklı yazısında da iddialarını sürdürmekte, yöneticileri; yetersiz, zalim ve beceriksiz, zevk ve sefa düşkünü olarak nitelerken, Anadolu’nun ihmal edildiğini vurgulamaktadır. Anadolu’da çıkan isyanların başlıca sebepleri olarak ise bunların gösterilebilmesi mümkündür. Bu sürecin özellikle Fatih’le birlikte başladığını dile getiren yazara göre Fatih’ten sonra İstanbul’da

başlayan saltanat debdebesi Anadolu için bir felaket telakki etmektedir (Refik, 2011b: 47). Bunun nedenini ise Hilmi Ziya bir başka makalede açıklamaktadır. Hilmi Ziya'ya göre Fatih'ten önce Osmanlı Saltanatı Anadolu örf ve akliselimiyle hareket etmekte, memleketin içinden gelen örnek kahramanları yüceltmeyi görev addetmekteydi. Fakat Fatih'in İstanbul'u fethetmesiyle birlikte bu yapı değişmiş, ayana ve Oğuz töresine muhalif bir saltanatın temelleri kurulmuştur. Hilmi Ziya ise, fetihten sonra merkezi hükümete sahip olan İrani zihniyetin, bir yandan milli unsurları bir bir yok ederken, diğer yandan bunların yerine çeşitli taklitlerin gelmesine neden olduğu görüşündedir (Ülken, 2011b: 64). Anadolu örfü ve destanlarıyla ilgili yazdığı yazısının devamında Hilmi Ziya şu satırlara yer vermekte, Osmanlı'da yapılan hatanın yeni Cumhuriyet'te yapılmayacağına olan inancını belirtmektedir:

“Türkler, Osmanlı tarihinin devamınca destanların mehdi olan Anadolu'dan uzak ve ayrı kaldıklarından onun feyzinden istifade edememişler, binaenaleyh mefkuresiz ve destansız kalmışlardır. Bundan sonra Türk'ün hükümeti, devleti vatanın göbeğinde kurulduğu, yabancı tesirlerden birer birer sıyrılarak kendi örfü ve kendi akliselimine bağlandığı cihetle ona can ve mefkure bahşedecek, destanları da doğurabilecektir.” (Ülken, 2011b: 67).

Ahmed Refik ve Hilmi Ziya'da olduğu gibi Mükremin Halil'de de Osmanlı'daki bozulmanın başlangıcı olarak özellikle Fatih Dönemi'ne işaret edilmektedir. Mükremin Halil'e göre, Fatih İstanbul'u aldıktan sonra Çandarlı Hanedanı'nı vezaretten kovmuş ve yerine Hıristiyan dönmesi kullar getirilmiştir. Buna ek olarak ailelerinden miras olarak kalan ve yıllardır bu görevlerini yürütmekte olan Türk beyleri makamlarından kovulmuş, yerlerine yine padişahın köleleri (devşirmeler) getirilmeye başlanmıştır. Mükremin Halil'e göre, Fatih İstanbul'u fethetmekle ne kadar büyümüşse, Türk usul ve idaresini bozmaya başlaması özellikle de kölelere “hukuk-ı siyasiye”, yani siyasal bir hüviyet, vermekle de bir o kadar küçülmüştür. Mükremin Halil'in, Fatih'e olan tepkisi o kadar büyüktür ki onu bir Roma İmparatoru olarak tasvir etmekten dahi çekinmemiştir:

“Fatih Anadolu beyleriyle müştereken devleti idare eden bir millet reisi, bir Türk hakani değildir. Bilalayı ü şart bütün kuvvetleri nefsinde cem eden, yalnız başına saltanatı idare eyleyen müstebid bir Roma imparatorudur...Fatih, Türk'ün kölelerini Türk ile bir tutarken mevki-i emarete kendi şahsına daha fazla sadık olanları, her türlü emrine bila-kayd ü şart ser-füru edenleri getirmişti, bunlar ancak köle ve devşirme ve ecnebi makulesi insanlar olabilirdi”. (Yinanç, 2011a: 99).

Mükremin Halil'in Fatih'e ve kendi deyimiyle "köle"lerden yani devşirmelerden oluşan devlet yönetimine öfkesinin nedenleri ise yazının devamında kendini göstermektedir. Mükremin Halil'e göre; devşirme kamu görevlileri, zamanla Anadolu halkını ezmeye, devlet müessesesine hakim olarak adeta kendilerini Müslüman eden milletten intikam almaya başlamışlardır. O kadar ki Sadrazam Rum Mehmet Paşa'nın Konya ve çevresinde yaptığı mezalim, Anadolu'nun Moğol istilasına maruz kaldığı zamanları aratmayacak niteliktedir. Ahmed Refik ise konuya bir başka pencereden yaklaşmakta ve Anadolu'nun ötekileştirilmesinde mezhepsel çekişmenin de etkisi olduğundan hareket etmektedir. Şeyh Bedrettin gibi isyanlarda Osmanlı Hanedanı'nın halktan kopmasında etkili olduğu görüşündedir (Refik, 2011c: 137).

Mükremin Halil milat olarak Fatih'le başlattığı bu dönemin, sonraki padişahlarda da devam ettiğini belirtmekle birlikte, tek tük de olsa Kanuni'ye kadar devlet yönetiminde Türklerin de yer aldığından bahsetmektedir. Yinanç'a göre Kanuni sonrasında üst düzey görevlerde Türk sayısı oldukça azalmıştır (Yinanç, 2011a: 99). Bunun nedeni olarak ise o zamana kadar padişahların Müslüman hükümdarlarla ailevi bağ kurar iken özellikle bu devirden sonra bunun değiştiğini belirtmektedir. Bunu ifade ederken kullandığı ve seçtiği sözcükler ise çok çarpıcıdır:

"O zamana kadar padişahlar alelekser Müslüman hükümdarlardan kız alırlarken, kerime ve hemşirelerini İslam ve Türk hanedanlarına mensup prenslere tezvic ederlerken artık bu asil adeti de terk ettiler. Kızlarını ve kız kardeşlerini kendi kölelerine, cellatlarına, devşirme çocuklarına verecek kadar bayağılaştılar... bütün kuvvet ve kudreti nefsinde cem eden padişahlar bu cariyelerin elinde birer oyuncak oldular. Dışarıdan kapıkulları, içeriden cariye bozuntusu olan valide sultanlar memleketi idareye başladılar.

...Bütün imparatorluğun fatihi olan Türk, devlet kapısından uzak kaldı. Anadolu, imparatorluğun ana vatani olduğu halde müstemleke muamelesi görmeye başladı. Sarayın ve kölelerin ihtiras ve ezvaki için kan ve can vergisi veren bir nüste'mere oldu". (Yinanç, 2011a: 100).

Müstemleke-özvatan ayrımının görüldüğü ve Osmanlı'nın suçlandığı benzer ifadelere Remzi Oğuz Arık'ta da rastlamak mümkündür. Dönüm Mecmuası'nın 18. Sayısı'nda "Bizim Köylere Dair II" başlıklı yazısı bunun ilk örneği olarak görülebilir:

"Yüzlerce yıl, imparatorluk içinden düşmanlar, dıştan Anadolu'yu yedi ...Bir yandan, mağlubiyetlerle kendi içine çekilen imparatorluğun- hem en müstehlik, en işe yaramaz, en tufeyli kısımlarının- bütün ağırlığını taşımak lazım geliyordu. Bir yandan kendini idare edenler ve katiyen kendilerinden olmayanlar, en pespaye zevkleri için ecnebi sermayecilere saçtıkları milyonlar ve milyonları bulmak için binbir vasita ile kendini soyuyordu.

O bir yandan eşkiya, dış düşman ve köle suikastı arasında tamamilen şaşırarak halk- hele köylü- ne iş tutacağını, kime dert yanacağını, kime inanıp güveneceğini bilemiyor bizzat kendisi bir tufeyli(asalak) haline sokuyordu.” (Arık, 1934a: 24,26).

Buna ek olarak, Osmanlı'nın suçlanması noktasında Enderun Mektebi'ne yönelik eleştirileri ile Remzi Oğuz'dan da bahsetmek gerekir. Özellikle önce Dönüm daha sonra Çığır Mecmuası'ndaki “*Köy Kadını*” başlıklı yazısı dikkat çekicidir. Derginin 92. Sayısı'nda yayınlanan bu yazıda Arık; Osmanlı İmparatorluğu'nu, “Anadolu'yu tek endişe tek merhamet, tek saygı göstermeden kumarlara bastığı” gerekçesiyle suçlamaktadır. Daha açık bir ifade ile Osmanlı, kaybetmesi muhtemel savaşlara maceracı bir şekilde, Anadolu'nun insan ve maddi gücüne güvenerek girmiş ve bu savaşları kaybederek Anadolu'yu büyük zararlara uğratmıştır. Remzi Oğuz, metropol olan Anadolu'nun, kendi müstemlekeleri yoluna doğranan bir damar gibi boşalmakta olduğunu iddia etmekte ve şu cümleleriyle bu tezini desteklemektedir:

“Anadolu iki yüz yıla bir akınla yeniden fetheden ve yeni bir hüviyete sokan en son Türk muhacereti, bu ülkede Bizans, İran, Arap kültürlerinin ittifakına çarptı. Türkmen kültürünün, yalnız başına çarpıştığı bu müttefik kültürlerle sonraları Osmanlı İmparatorluğu'nun endron müessesesi de yeni bir takviye ordusu gibi katıldı. Bugün mükemmel bir surette görüyoruz ki Türklerin Anadolu'daki büyük “mission”unu durduran Moğol istilası gibi, Ehli Salıp gibi, engellerin yanında bu müthiş kültür düşmanlığı da yer almış bulunuyor.” (Arık, 1934b: 31; Arık, 1940c: 5).

İkinci nesil Anadolu düşünürlerden biri olan Mustafa Şekip'te de Mükremin Halil ve Remzi Oğuz'a benzer ifadeler vardır. Diğer yazarlardan farklı olarak Anadolu programı olan bir dergi olmayan hatta resmi ideolojinin savunucusu durumunda bulunan Yeni Türk Dergisi'nde “*İnkılabımızın Hayati, Ruhi Mahiyeti*” başlıklı yazısında Mustafa Şekip şu ifadelerle yer vermektedir:

“Düşününüz ki, tarihin en meşhur ve en diri bir milleti kendi iradesini temsil eden bir hükümet ve bir baştan mahrum kaldığı gibi, ruhunun birinci inkişaf vasıtası olan dili de yüz üstü bırakılmış, tarihin en eski devirlerindenberi kanı ve emeği ile yuğurduğu toprakları “Memaliki Mahrusai Şahane” namı altında müstemleke eyaletlerle karıştırılarak tabi muhiti ve ona sahipliği bulandırılmıştır.” (Tunç, 1933b: 930).

Daha önce de belirtildiği üzere, resmi ideoloji doğrultusunda yayın yapan Yeni Türk Dergisi'nde Anadolu düşünürler tarafından yazılan makaleler, resmi ideoloji ve Anadoluçuluğun kimi konularda ortak paydalarda buluşabileceğinin de bir göstergisidir. Bu noktadaki başlıca zemin olarak Osmanlı'nın Anadolu'ya ilgisiz kaldığı ortak paydasından bahsedilebilir. Nitekim bu yüzden, Mustafa Şekip'in bu ifadeleri, Anadoluçuluğun öteki algısı ile ilgili olmakla birlikte, aynı zamanda Anadoluçuluğun resmi ideoloji ile kesiştiği bir nokta olarak da yorumlanabilir.

Tüm bu söylemler aslında Anadoluçuluğun öteki algısının net bir şekilde görüldüğü ve hatta Anadoluçuluğun meşruiyetini sağlayarak üstüne inşa edildiği zemini de oluşturmaktadır. Anadoluçu akım içerisinde mağdur, ezilen ve ihmal edilen Anadolu bir anlamda kurucu mit işlevini yüklenmektedir. Zira Anadolu'nun örfünden ve adetinden uzaklaşmış, Anadolu Türkü'nün yüksek seviyesini kaybetmiş olan Osmanlı Hanedanı, aynı zamanda meşruiyetini de kaybetmiş olmakta ve bu noktada Anadoluçuluk yeni bir meşruiyet zemini olarak ortaya çıkmaktadır.

Yazısının devamında devlet yönetimindeki bozulma anlatıldıktan sonra, bu bozulmanın bir uzantısı olarak ordudaki bozulmalara değinen Mükremin Halil, cümlelerinde, Osmanlı devlet yönetiminde bulunmasına karşın farklı milletlere mensup devlet adamlarına yönelik bazı yargılarda bulunmuştur. Fakat bu ifadeler dikkatle okunduğunda Mükremin Halil'in yahut Anadoluçuluğun, farklı milletlere karşı menfi bir tutumdan ziyade devşirmelere dayalı kurumsallaşan Osmanlı devlet sistemini ötekileştirdiği ve eleştirildiğini söylemek mümkündür:

“Esasen Anadolu'nun asil, mert terbiyesinden uzaklaşmış olan Anadolu Türk'ünün yüksek seviyesini kaybetmiş olan Osmanlı hanedanı bu hareket karşısında büsbütün milletin aleyhine çalıştı, Boşnak'ına, Arnavut'una, Hırvat'ına velhasıl Rum ve Slav muhtedilere istinat etti. Hırvat Kuyucu Murad Paşa'yı Anadolu'ya göndererek binlerce bahadır Türk'ünün öldürülmesine sebep oldu.”(Yinanç, 2011a: 100).

Mükremin Halil'e göre devletin idaresi kapıkuluna geçtikten sonra yeniçeri devşirmeleri, merkez-i devlete dolayısıyla bütün İmparatorluğa hakim olmuşlardır. Kanuni Sultan Süleyman Dönemi'nde bu grubun sayıları 11.000 olmasına karşın İmparatorluğun, fetih ve zaferlerinde büyük pay sahibi olan, “muhteşem” ordusunun sayısı ise birkaç yüz bine ulaşmakta ve bunların hepsi Türk unsurundan oluşmaktadır. Ordudaki bu bozulma Mükremin Halil tarafından şu şekilde aktarılmaktadır:

“Devşirmeler, Türkleri mevki-i vezaret ve emanetten uzaklaştırdıktan sonra istingahları ve kendilerinin menşei olan yeniçeri ocağını takviye, efradını teksire başladılar. Yeniçeriler tekessür ettikçe sipahilerin münhal timarları onların ulufesini temin etmek üzere sarf edildi. Sipahiler azalmaya başladı, köle çoğaldıkça çoğaldı ve nihayet imparatorluğun her tarafı bunların eline geçti. Türklerden tereküb eden ordu azaldıkça ve intizamsız devşirme askerleri çoğaldıkça inhizamlar baş gösterdi. Türk unsurunun bu kadar asırlar zarfında kan dökerek zaptetmiş oldukları memleketler birer birer zayı oldu.” (Yinanç, 2011a: 101).

Anadoluçu akımın öteki kapsamına yabancı bir ülkeyi, milleti, uygarlığı ya da bir dini ve mensuplarını yerleştirmemesi, Anadoluçuluğun ilginç bir özelliğidir. Nitekim Anadoluçuluk dışarıdan belirlemediği “ötekini” kendi içinden ve tarihinden

çıkarmıştır. Anadoluçuluğun Osmanlı'yı ötekileştirmesi sembolik kalmamış, onun kurumları da bu ötekileştirmeden nasibini almıştır. Bu tavıra, akım kapsamındaki entelektüellerin edebi çalışmalarında bile rastlayabilmek mümkündür. Sözelimi, Anadolu Mecmuası mesul müdürü Haydar Necib'in, Anadolu izler taşıyan Mehmed Faruk Bey'e ait "*İlk Menba*" isimli şiir kitabına yaptığı eleştiriler, bu durumun tipik bir örneğidir. O kadar ki Osmanlı'ya karşı olduğu kadar, onun başkentliğini yapmış olan İstanbul şehrine duyulan ve adeta nefret boyutuna ulaşan bir histen dahi bahsedilebilir:

"...Mecmuada Anadolu'ya hitaptan sonra bir de İstanbul'a hitap var. İtiraf edelim ki, burada İlk Menba nazımıyla hemfikir değiliz. İstanbul artık şiirlerimizde yer bulacak, edebiyatımıza girecek bir mevzu olamaz. Şair istediği kadar;

Ebedi hakimisin yüz binlerce gönlün

Sana bütün gönüller ah o kadar bağlı ki!

Derinden derine o kadar sevdalı ki!

Desin, bu iddia vesikasız ve ilelebet mücerred kalacaktır. İçinde Anadolu için aşk hisleri duyan şair, İstanbul'dan muhabbetle bahsedemez. O İstanbul ki, asırlarca zevki, sefahati, uğrunda Anadolu'nun kanını sarfetmiş, o kan kalmayınca kemiklerinden kendine taht yapmıştır. Anadolu'nun zaferini, harikasını, güzelliğini terennüm eden şair İstanbul'un karşısında nasıl mütehassis olabilir? Fetih, i'tila ve saltanat devrinde uğrunda kılıçlar parlatılan İstanbul, Anadolu'ya kastettiği tarihten beridir ki, kalbimizdeki mevkiini kaybetti. Artık ona şiirimizde yer vermek günahtır." (Necib, 2011a: 165).

Yakup Kadri'nin İstanbul'da çıkan ayaklanma girişimi üzerine kaleme aldığı, Hakimiyeti Milliye Gazetesi'nde yayınlanan ve İstanbul'u "bir fitne ve fesat merkezi" olarak tasvir ettiği yazısı üzerine, Haydar Necib çok daha hararetli bir şekilde Anadolu-İstanbul meselesine yeniden değinmiştir. Anadolu Mecmuası'nın kapanmadan önceki son sayısında "*İhkak-ı Hak*" başlığı ile yayınlanan yazısında Haydar Necib yine keskin ifadeler kullanmıştır:

"...Bizim bildiğimize ve koca bir tarihin şahadetine nazaran İstanbul Anadolu'nun maneviyeti huzurunda daima sükuta mahkumdur. Her mukaddes şey önünde küçüklüğünü hisseden günahkar bir adam gibi İstanbul da Anadolu'nun muvacehesinde yalnız başını eğip bir hürmet vaziyeti almak mecburiyetindedir... Çünkü senelerce değil, asırlarca Anadolu'nun kanını emmiş, vücudunu çürütmüş ve nihayet varlığına kastederek son çocuklarını düşmanla beraber bir düşman neferi gibi parçalamıştır. Bunu yapan ister bir fert, isterse bin fert olsun, onu sinesinde İstanbul yetiştirmiş, İstanbul saklamış, kullandığı silahı onun eline İstanbul vermiştir. Bu tarihi vakiayı bütün dünya unutsa Anadolu unutmaz, bu tüyler ürpertici hadiseyi bütün dünya affetse Anadolu affetmez. Asırlarca Anadolu'nun kanıyla beslenen bu şehrin cinayetini mazur görecek kadar Anadolu ne hissiz, ne kayıtsızdır...İstanbul Anadolu'ya şimdiye kadar mütemadiyen ifna arzusuyla silah çekti. Bir cellat gibi Anadolu'nun üzerine çömeldi. Eğer Anadolu bu celladın elinden kurtuldu ise bunun sebebi münhasıran anayurdun ruhundaki kuvvettir.

Anadolu'nun buna mukabil İstanbul'a karşı gösterdiği ulüv-i cenabı burada zikretmek istemiyoruz. Bu ulüv-i cenaplık o kadar vasidir ki, birkaç satırla ne tarif ne izah olunabilir. Yalnız şu kadarını söyleyelim ki, Anadolu son uğradığı istila felaketi içinde bile İstanbul'u düşündü. İzmir kıyılarından düşman ordusu denize döküldüğü vakit İstanbul'da yabancı bayraklar indirilmiş idi. Buna rağmen İstanbul'un küfran-ı nimette devam ettiğini söylemek de lazımdır. Anadolu idaresine bu defa atılan ok bu şehirde hazırlandı ve çoktan beri tezahür eden hakikati artık herkes anladı.” (Necib, 2011d: 461).

Daha öncede bahsedilen, Anadoluçuluk fikrinin pratik yansımasının dillendirildiği, daha çok tarım ve köy ile ilgili konuların tartışıldığı Dönüm Mecmuası'nda da Anadoluçuluğun ötekisi olarak yine Osmanlı ögesinin ön plana çıktığı görülmektedir. Bir somutlaştırma yapmak gerekirse Dr. Mehmed Sadi tarafından kaleme alınan “Köy Nasıl Kurtulacak” başlıklı yazıda, mağdur Anadolu söylemi, bu sefer köy ve köylü temaları üzerinden karşılığını bulmaktadır. Yazıdan kısa bir bölüm bu ilişki ve ötekileştirme hakkında bilgi verici olabilir:

“Bizim köyümüz tarih facialarına kurban olmuştur. Vaktiile İstanbul'da oturan “layüsel” kuvvetin birkaç altına kiraladığı memleket parçalarında hüküm süren yapma derebeyler, küçük layüseller, köyü işlemeden işletmiştir. Sonradan bunların çocuklarından ve torunlarından köyü şehirde yiyen bir “arazi sahibi” sınıfı meydana geliyor... Fakat merkezin muzlim emellerine, memleket köylüsü; işi malı ve canile bir alet haline getiriliyor. Köylü bu mahkum hayatından çok şeyleri kaybediyor.” (Sadi, 1932: 28).

Yine aynı yazının devamında Türkiye’de köyün kalkındırılması, şehir ile bağlarının yeniden kurulması amacıyla Bulgaristan örneğinin uygulanmasını dile getiren çevrelere Mehmet Sadi cevap verirken Anadoluçuluğun öteki algısını şekillendiren bir başka noktaya değinmekte, müstemleke ve öz vatan ayrımını kullanmaktadır. Ona göre Bulgar örneği kendi iç dinamikleri ve tarihsel koşullarıyla Anadoludan her açıdan farklıdır. Orası Anadolu köyleri gibi müstemleke muamelesi görmemiş Anadolu köyünün uğradığı bakımsızlığa kurban olmamıştır (Sadi, 1932: 29).

Dönüm Dergisi'nin bir başka sayısında tarım ve ulaştırma ilişkisinin incelendiği yazısında Şevket Raşit, Türkiye’de tarımın geri kalmışlığından bahsederek bunun en önemli nedenlerinden birinin, ulaştırma noktasındaki geri kalmışlık olarak açıklamaktadır. Bu geri kalmışlıkta ise suçlanan yer yine mağdur Anadolu söyleminin üzerine inşa edilen Anadolu'nun öteki algısı ile bağlantılı olarak Osmanlı'dır:

“Anadolu'nun münakalat hususundaki bakımsızlığı büsbütün göze batacak derecede barizdir. Bu memlekete Devlet eli, sanayin nakil kolaylıklarından büyük bir şey vermemiştir. Osmanlı devleti imparatorluğun anavatanı olan bu ölkeyi bırakarak, Arabistanda demiryolu yaptırmıştı.” (Hatipoğlu, 1932a: 7).

Anadolucuların öteki algısında ötekileştirilen tarafta hep Osmanlı yer alırken, bunun tam zıttı bir noktada ise adeta kutsanan ve büyük bir özlemle anılan Selçuklu durmaktadır. Necib Asım'ın kaleme aldığı “*Milli Bayramlarımız*” başlıklı yazısında, milli bayram olarak görülebilecek günler tartışılırken, belirlenen olası günlerde bu ayrıntı göze çarpmaktadır. Zira Osmanlı Dönemi'nde kazanılan zaferler neredeyse önemsiz olarak görülürken Selçuklu Dönemi'nde yaşanan gelişmelerin hepsi tarihi bayram günü olmaya aday olabilmektedir:

“Esasen milli bayram günümüzün vak'ası olmak üzere Anadolu haricinde bir hadise aramaya da mahal yoktur. Anadolu tarihinde pek büyük ve şerefli günler vardır ki, bunların hepsi ayrı ayrı takdis edilmeye şayandır. Bu günler fetih veya istihlas günleridir:

1-Birinci sultan Kılıçarslan'ın salibilerle harp ettiği 1 Temmuz günü

2-Yine müşarunileyhin salibilere galebe ettiği 14 Ağustos günü

3-Yine müşarunileyh salibileri temdir eylediği 3 Eylül günü

4-Birinci sultan Mesud'un Alman İmparatoruyla Fransa Kralını hezimete uğrattığı günler

5-İkinci Sultan Kılıçarslan'ın Bizans ordusunu mahvettiği meşhur muharebe günü.

Son mücadele-i milliyemiz istisna edildiği takdirde tarihimizin şerefi bunların şerefiyle mukayese edilebilecek günleri yoktur. Ne İstanbul'un fethi, ne Çaldıran zaferi, ne de Mohaç muzafferiyeti günleri hiçbir vakit zikrettiğimiz günlerde ölçülebilecek derecede büyük ve şerefli günler değildir.” (Yazıksız, 2011a: 180).

Anadoluculuğun öteki algısının somutlaştırılması noktasında İrfan Nabi'nin yazıları da fikir verici niteliktedir. Nabi, klasik dönem Anadolucuları arasında, ifadelerindeki sertlikle tanınan bir yazardır. İrfan Nabi, mağdur Anadolu söylemi üzerine Cumhuriyet'in maarif mefkuresi ile ilgili kaleme aldığı yazısında, Osmanlı devlet yönetiminin yanında Meşrutiyet Dönemi yöneticilerine de ağır eleştirilerde bulunmaktadır:

“O müstemlekeler ki, altı yüz seneden beri Anadolu ve Anadolu'lulara hakim mevkide yaşamış, bütün memleketin mukadderatı üzerine sülük gibi yapışmış, yalnız kanını emmekle meşgul oluyorlardı. Sanki devşirmelerin istibdadını yıkmak için yaptıkları Meşrutiyet İnkılabı Anadolu'yu benliğini öğretmek niyetiyle geliyordu. Halbuki müstemleke inkılapçılarınin dillerinde dolaştırdıkları hürriyet, adalet, müsavat, hakimiyet-i milliye teraneleri sırf kendi menfaatleri ve süfli arzularını böyle necip ve asil kelimeler altında saklamakta idi. Memleketin öz çocukları müstemlekelilerden işittiği bu kelimelerin şamil olduğu mefhumları anlayabilecek kadar olsun irfan sahibi olmadıkları için istibdat ile hürriyeti fark edemedi. Adi bir komitenin elinde oyuncak oldu...”

...23 Nisan 1920 İnkılabına gelinceye kadar Anadolu'yu zincirler altında tuttular. Zavallı Anadolu'yu, Yemen çöllerinde, Trablus ovalarında, yabancıların zelim saltanatlarının temadisi için öldü. Anadolu çocukları müstemlekeler ve müstemlekeliler uğrunda mebzul mebzul kanlarını akıtırken köleler sultanlarıyla, cariyeleriyle saraylarında, konaklarında dem-saz oluyorlardı. Anadolu çocukları bilmiyorlardı ki,

Allah'ı, memleketi, Anadolu'nun felahı için akıttığını zannettiği kanlar, verdiği vergiler bu köleler saltanatının idamesi içindi.” (Nabi, 2011: 251).

İrfan Nabi'nin bu makalesinin satır aralarında, Anadoluçuluğu bir eleştiri ve tepkisel bir akım olarak doğuran erken dönem milliyetçilik hareketlerine yönelik ağır eleştirileri de görmek mümkündür. Nitekim ona göre Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülükten oluşan bu akım ve ideolojiler, bir “şuur eksikliğindeki” Anadolu halkını uyutmak ve oyalamak için kullanılmaktadır. Nabi'ye göre bu ideoloji ve hareketlerin bir diğer amacı ise devlet yöneticileri ve seçkinlerin, kendi ifadesiyle “köleler saltanatı”nın, halkı kendi amaçları doğrultusunda kullanmasıdır. İrfan Nabi yazısının sonuç kısmında şu cümlelere yer vermektedir:

“Başındakilerin kimlerden olduğunu, en ufak bir hükümet adamından tut da ta sultanına varıncaya kadar kendi kanından, kendi milletinden bir ferden bile bulunmadığını bilmiyordu. Bilseydi şüphesiz onların taçlarını kafalarına birçok asır evvel geçirirdi. Yabancılar saltanatını altı yüz sene devam ettirmezdi. Memleketin sahibi benim derdi. Fakat diyemedi. Onu idare edenler öyle şeytanetkarane hareket ediyorlardı ki, zavallının necip hislerinden istifade ediyorlardı. Kah İslamlık kah Osmanlılık kah Türkçülük perdeleri altında gayelerini gizleyebiliyorlardı. Anadolu, köleler saltanatının icat ettiği bu oyunların illetini, sebebi aslisini bilmiyorlardı. Bilseydi altı asırdan beri bu zillete katlanır mı idi? Cihana ferman okuyan necip Türk ırkının asil Anadolu milleti daha dün önünde secde edenlerin huzurunda zelilane eğilir miydi?” (Nabi, 2011: 251).

Anadoluçuluğun öteki algısında dikkat çeken bir unsur olarak Anadolu'nun doğusuna ve Kürtlere yönelik bir ötekileştirme olmamasına da değinilebilir. Bu tutum coğrafyayı esas alarak bir homojenleşme düşüncesiyle uyumlu bir tutum olarak değerlendirilebilir. Bu düşüncelerin somut şekilde görüldüğü bir yazı olarak Mehmed Halid Bayrı'nın, Yusuf Mahzar mahlası kullanarak Akşam Gazetesi'nde yazdığı yazıyı, bu sefer de İsmail Nami mahlası kullanarak Anadolu Mecmuası'na taşıdığı, “Şarki Anadolu Mektupları” başlıklı yazısından bahsedilebilir:

“Şarki Anadolu denilince burada hepimiz biraz vahşi, haşin, sakinlerinin silahı elinde bir yer, bir vatan parçası anlarız. O vatan parçası ki, asırlardan beri anayurdun muhafazası, müdafaası için çocukları kanlarını su gibi akıtmışlardır. O vatan parçası ki, asırlardan beri göğsünü İç Anadolu'nun önünde bir siper yapmış ve canını onun uğrunda bir fidye-i necat gibi sevine sevine ödemiştir. Şarki Anadolu'nun bu fedakarlığına mukabil uğradığı nikbet, düştüğü sefalet dille, kalemle anlatılamayacak derecede fecidir. Devir oldu ki, orada hükümetin sesi işitilmedi, gölgesi görülmedi. Hükümet bu garip diyar için bir gaib-i vücud oldu. Buna rağmen anavatanın bu öz sahası ne kendisini ne hükümetini ne milletini ne milliyetini unuttu. Bilakis gittikçe mütezayid bir aşkla bunlara merbut kaldı. Merbutiyetini her vesile ile te'yid etti. Şarki Anadolu olmasaydı eski Osmanlı İmparatorluğu'nun çürük enkazından yeni ve kavi bir cumhuriyet yapmak belki de mümkün olmayacaktı. Belki de bu günkü mevcudiyetimiz bir silik hayal olacaktı.

Şarki Anadolu, Anadolu'nun garbı gibi karışık ve melez değildir. Orada Türklüğün kalbi sıhhatle çarpar, orada Türklüğün nabzı şaşırmaksızın atar. Türklük bu harabe içinde her zaman genç bir fidandır.” (Bayrı, 2011g: 317).

Buradan da anlaşılacağı üzere Doğu Anadolu Bölgesi, Anadoluçulukta vatanın kalbi olarak görülürken, orada yaşayan halkın da her hangi bir şekilde dışlandığının veya ötekileştirildiğinin söylenebilmesi mümkün gözükmemektedir. O kadar ki vatan anlayışının ortak coğrafya olması etnik özelliklerin önüne geçmiş, kaybedilen Balkan topraklarından gelen, Anadolu olmayın Türklerin yerleştiği batı, “karışık” ve “melez” olarak görülürken, doğu bunun tam zıttı bir konumla yüceltilmiştir. Anadoluçuluğun millet yaklaşımı açıklanırken detaylıca değinilen, –Necib Asım’ın Anadolu Mecmuası’nda yayınlanan “*Musul ve Havalisinde Türkler*” başlıklı yazısında da görüleceği gibi–, bu konuyu bir asimilasyon veya ötekileştirmeden ziyade, bütünleştirici bir tutum olarak nitelendirmek mümkündür. Her ne kadar zaman zaman etnik vurgular söz konusu olsa da Anadoluçuluğun coğrafi bir milliyetçilik türü olmasının yansımaları burada kendini hissettirmektedir. Ziyaeddin Fahri, Mükremin Halil’in Kürdistan isminin tarihte hiçbir zaman Anadolu toprağındaki bir bölgeyi kastetmediği temasına sahip Yeni Türk Gazetesi’nde yayınlanan yazısından hareketle oluşturduğu “Kürdistan Yoktur”¹⁶⁰ başlıklı makalesinde: “Anadolu yekpare bir vücuttur. Hiçbir cüz’ü ayırlamaz. Anadolu haritasında, Kürdistan uydurulmuş, vehmedilmiş bir parçadır. Anadolu’nun bir kısmına bu ismi vermeye kalkışmak Anadolu’nun vahdetine kastetmektir” demektedir (Fındıkoğlu, 2011f: 435-436). Bu cümleleri Anadoluçuluğun ortak vatan bilincinden ve ortak tarihsel geçmişten hareketle bölge insanını kucaklayan bir bakış açısına sahip olduğu şeklinde yorumlanabilir. Yine başka bir açıdan, Müslüman

¹⁶⁰ Bu yazıda Kürdistan isminin ilk olarak Vezir Reşidüddin’in “*Camiu’t Tevarih*”inde geçtiği belirtilmektedir. Daha sonra Ebu’l-Kasım-ı Keşani’nin “*Tarih-i Olcaytu Han*”ında geçmiştir. Her iki yazara göre de Kürdistan ismi bu gün İran’ın kuzeybatısında yer alan, Kürdistan ve luristan Eyaleti olarak bilinen, Erdilan ve Luristan’dan oluşan bölge için kullanılmıştır. 9.yy.’da Nizameddin-i Şami ve Şerefeddin Ali Yazdi ise Kürdistan olarak yine bu günkü İran’ın kuzey batısında yer alan Güney Azerbaycan Eyaletindeki Hoy ve bu günkü Kerkük’ün eski adı olan Şehrizar şehirleri arasında kalan kısım için kullanmıştır. Bu isimlerden sonra Hafız Ebru, Abdurrezzak-ı Semerkandi ve Mirhond gibi tarihçiler de Luristan , Erdilan ve Şehrizar vilayetlerinin buldukları Irak’ın kuzeyi, İran’ın batısındaki bölgeyi Kürdistan olarak işaret etmektedir. Bunun dışında 20. yy.’ın hemen başlarında “Heşt Bihişt”ın yazarı İdris-i Bitlisi ve “*Tacü’t-Tevarih*”in yazarı Hoca Saadeddin Efendi ve onun öğrencileri tarafından ise Doğu Anadolu’nun bir parçasına Kürdistan denilmektedir. Fakat bu Mükremin Halil’e göre bilimsel bir gerçekliğe dayanmaktan ziyade taklit yoluyla birbirine aktarım şeklinde yanlış bir kullanımdır (Fındıkoğlu, 2011f: 435).

Anadolu Türküne ait hayat pratikleri ve kültürel dünyanın bir parçası olarak görme, şeklinde de analiz yapmak mümkündür.

Anadoluculuğun, ortak vatan bilincinden ve ortak tarihi anılardan hareketle bölge insanını dışlamadan kazanmayı, etnik çekirdek olarak görülen “Müslüman Anadolu Türkü” çerçevesinde onu, kendi hayat pratiklerine eklemeyi hedeflediği düşünülebilir. Bu noktada Anadolu’da yaşayan diğer etnik grupların mevzuu bahis olmaması akıllarda soru işareti oluşturabilir. Zira Erken Cumhuriyet Dönemi’nde Anadolu’da Türkler ve Kürtler dışında da etnik grupların olduğu bilinmektedir. Bahsi geçen zaman dilimi incelendiğinde doğu ve güneydoğuda yaşanan etnik ve dini referanslı isyanlar belki de özellikle Kürtlerin konu edilerek bu yazıların yazılmasının nedeni olarak görülebilir. Bu noktada Anadolu düşünürlerin etnik çekirdek bağlamında tahayyül ettikleri milletin içeriğinde yalnızca Kürtler değil aynı zamanda Anadolu coğrafyasında yaşayan ortak pratikleri paylaşan diğer gruplar da bulunmaktadır.

Kuramsal açıdan incelendiğinde Anadoluçuluğun, dil, din, ortak geçmiş, birlikte yaşama iradesi gibi objektif ve subjektif unsurları bir arada kullanan, bu unsurlarla milleti, “öteki”nden ayıran kültürel yaklaşımdan etkilendiği söylenebilir. Fakat Anadoluçuluk, kültürel yaklaşımın unsurlarını sergilemekle birlikte, siyasal milliyetçiliklerde görülen ve ötekini teritoryal sınırın haricindekilerden oluşturan bir unsur da öteki tanımlaması içersine dahil etmiştir. Bu yönleriyle ele alındığında, gerek ilkçi gerek ise modernist kuramdan izler taşıyan Anadoluçuluğun, öteki algısı noktasında da etno-sembolcü kuram dahilinde incelenebilecek bir milliyetçilik akımı olduğu söylenebilir. Bu noktada önemle belirtilmesi gereken husus Anadoluçuluğun eklektik şekilde her iki kuramın da basit bir sentezi şeklinde öteki algısı oluşturmadığıdır. Sözelimi Batı tipi milliyetçiliklerde görülen vatandaşlığı, dolayısıyla ötekini teritoryal bağ ile tanımlayan anlayışa göre herhangi bir kişi kendi isteği ve iradesi dahilinde Fransız, Amerikan ya da Britanyalı olabilirken, Anadoluçulukta tek başına bu irade, hiçbir şey ifade etmemektedir. Daha da somutlaştırılacak olursa, Anadoluçuk bu noktada iradi milliyetçiliğin teritoryal esasını alırken, iradi kısmını reddetmekte; burayı kültürel milliyetçiliklerin objektif unsurlarıyla doldurmaktadır. Bundan dolayı Anadoluçuluk, aynı etnik kökene, dile,

dine veya mezhebe sahip olmasına rağmen dış Türkleri, teritoryal bağ bulunmadığından dolayı millet tanımını içine dahil etmemektedir.

Tipolojiler açısından Anadoluçuluğun öteki algısı ele alındığında Anadoluçuluğun öteki algısının kimi farklılıklarla birlikte anti-emperyal milliyetçiliğin öteki algısı ile benzeştiği söylenebilir. Çalışmanın birinci bölümünden de hatırlanacağı üzere, anti-emperyal milliyetçiliklerde “öteki” olarak tanımlanan, “emperyal kuvvet” ya da “ülkeyi işgal altında bulunduran” ve kovulması gereken unsurdur. Her ne kadar fiili bir “düşman” işgali ya da bir sömürü düzeni olmasa da Anadoluçuların algısındaki Osmanlı tam da bu görevi yerine getirmektedir. Bu algıda Anadoluçular tarafından Anadolu coğrafyasını “ezen”, “sömüren” ve “hak ettiği değeri vermeyen” Osmanlı, anti-emperyal milliyetçiliğin ötekisini oluşturan emperyal kuvvet olarak görülmektedir.

Dönemin diğer milliyetçilik akımları ile karşılaştırıldığında, Anadoluçuluğun diğer milliyetçiliklere göre daha zayıf bir ötekileştirme yaptığı söylenebilir. Zira Anadoluçu düşünürler ve onların eserleri incelendiğinde herhangi bir dinin, devletin ya da milletin, sistematik biçimde ötekileştirildiği bir metne rastlanmamaktadır. Anadoluçuluk, Batı medeniyeti ve İslamiyet dışındaki diğer dinlerin ve mensuplarının ötekileştirildiği İslamcılıktan, etnik olarak Türk olmayanların ve özellikle Türk’ün “tarihsel düşmanları”ndan oluşan devlet ve milletlerin ötekileştirildiği Türkçülükten ayrılmaktadır. Resmi milliyetçilik anlayışının Osmanlıyı ötekileştirme noktasında benzerlik gösteren Anadoluçuluk Selçuklu’ya hayranlığı ve bu hayranlığın dini ve kültürel referanslarla oluşmasından dolayı bu milliyetçilik türünden de ayrılmaktadır. Tüm bunlardan hareketle, en azından söylem olarak düşünüldüğünde, Anadoluçuluğun dönemin diğer milliyetçi akımlarından “öteki” konusunda da farklılaştığı ortadadır.

3.4. Klasik Anadoluçulukta Ön Plana Çıkan Diğer Görüşler

Anadoluçuluk, milliyetçiliğin temel ve karakteristik unsurları olan konular dışında da görüşleri olan bir düşünce akımıdır. Farklı disiplinlerden ve farklı formasyonlarda düşünürler tarafından şekillenen erken dönem Anadoluçuluk düşüncesinin toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel konularda, bahsi geçen bu düşünürler ve mecmualar çevresinde gelişen fikirleri, bir yandan Anadoluçuluğun nasıl bir milliyetçilik

olduğunun ortaya konulmasında yardımcı olacakken, diğer taraftan klasik Anadoluçuluğun detaylı bir şekilde anlaşılmasına da katkıda bulunacaktır.

Erken dönem Anadoluçulukta ekonomik ve sosyolojik konulara daha ziyade ikinci nesil Anadoluçuların değindiğini söylemek mümkündür. Klasik Anadoluçuluğun temel görüşlerinin belirlendiği ve paylaşıldığı Anadolu Mecmuası'ndan ziyade; ekonomi, tarım, köy ve köycülük “Dönüm” çevresinde şekillenmiştir. Bu aynı zamanda Anadoluçuluk fikrinin kendini tanımlamasının yanında diğer konular ile ilgili fikirler üretmesiyle de yakından alakalıdır. Zira bilindiği gibi Anadolu Mecmuası 1923-1924'de yayınlanırken, Dönüm'ün yayın hayatına girmesi 1932'dir. Bundan dolayı artık kendini tanımlamış ve bir anlamda konumlanmış bir düşünce akımının, diğer konular ile ilgili görüşlerinin olgunlaşmaya başlaması hiç de şaşırtıcı değildir. Diğer yandan ülkenin içinde bulunduğu konjonktürel şartlar değerlendirildiğinde; Cumhuriyet kurulmuş, görece olarak kurumsallaşmış ve aynı görecelikte bir stabilite yakalanmış, iç ve dış tehditler büyük ölçüde bertaraf edilmiş, yürütme organında ise bir homojenite sağlanmış ve Mustafa Kemal Atatürk otoritesini sağlamlaştırmıştır. Yine bu dönemde milliyetçilik bir devlet politikası olarak belirlenmiş, bu bağlamda ulus inşası ve ulus-devletin kurumsallaşması sağlanmaya çalışılmıştır.

Hayati konularını büyük ölçüde çözmüş olan Cumhuriyet ve yönetici elit, artık ülkenin ekonomik ve sosyal konularıyla ilgili düzenlemelere hız vermiştir. Ekonomik alanda, liberal iktisat politikaları terk edilmeye başlanmış, bunun yerine sanayileşmeye dayalı, korumacı ve planlı bir ekonomiye geçiş yaşanmaktadır. Tam da bu noktada bir süredir suskunluğunu koruyan veya, bir diğer ifade ile, herhangi bir yayın organına sahip olmayan Anadoluçular; fikir, görüş ve önerileriyle yeniden sahneye çıkmış, oluşan yeni konjonktür çerçevesinde çözüm ve çözümlerini dile getirmişlerdir. Oluşan bu zeminde Anadoluçular, ekonomik ve sosyo-kültürel konularda resmi ideolojiyi yönlendirmeyi ve etkilemeyi amaçlamış, hiç olmazsa bu konuların kendi bakış açılarıyla şekillendirilmesinde rol sahibi olmayı istemişlerdir.

Anadoluçuların bu girişiminin daha çok Dönüm Dergisi etrafında şekillendiği söylenebilir. Hatırlanacağı üzere, “dönüm” kelime anlamı olarak tarımda ölçü birimi iken; aynı zamanda çağ veya değişimi içeren karakteriyle, her ne kadar bir tarım dergisi olsa da toplumsal, ekonomik ve siyasal konulara da değinmiştir. Böylelikle

Anadoluculuk akımının artık daha olgun bir karaktere erişmesini sağlamıştır. Derginin Anadoluçuluk bağlamında tarım dışındaki boyutunun göze çarpan ilk önerisinin sosyo-kültürel ve bununla bağlantılı olarak ekonomik alanda olduğu söylenebilir.

3.4.1 Ekonomi

Millet iktisadı önerisini ortaya atan Anadoluçular, Türkiye'nin bir ziraat memleketi olduğu realitesi üzerine ekonomik görüşlerini inşa etmektedir. Anadoluçuluğun ekonomik görüşlerinin oluşmasında oldukça etkili bir isim olan Şevket Raşit'e göre Türkiye bir ziraat memleketidir. Ziraatın ilerlemesi ise Türkiye'nin kalkınmasıyla doğrudan orantılıdır. Ona göre ülkenin o günkü durumunda tarımın geri olmasının sebeplerini Türkiye'nin tarihi içerisinde aramak gerekmektedir. Zira ziraat, ekonomi ve tekniğin birbirinden bağımsız düşünülmesi ve siyasilerin ziraatı yalnız teknik bir mekanizma olarak görmesi, tarımdaki bu sorunların devamına neden olmuştur. Sorunun giderilmesi noktasında ise Osmanlı'dan Cumhuriyet'e aynı hata tekrar edilmiş, ziraat yalnızca teknik bir olguymuşçasına inşacı bir şekilde düzenlenmeye ve geliştirilmeye çalışılmıştır (Hatipoğlu, 1932b: 1-3). Bu noktada gerek Osmanlı Dönemi'nden gerek ise Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte oluşan resmi ideolojiden farklılaşan Anadoluçulara göre ziraat bir mekanizma değil; coğrafyayla, kültürle, tarihle, ekonomiyle ve ilimle bağlantılı bir organizma olarak görülmektedir.

Millet iktisadının üzerine kurulduğu ziraatı, Şevket Raşit şu cümlelerle anlatmaktadır:

“Bizim için ziraat mücerret bir alem değildir, umumi hayatımızın bir parçasıdır. Bu itibarla ziraatın iyilik veya kötülüğü, cemiyet ve devletle münasebettardır. Ziraatı teknik bir iş sayıyoruz, onun teknik mekanizması ve iktisadi organizasyonu ile bir bünye olduğunu söylüyoruz. Bu bünyeyi bir unsurlu da adetmiyoruz; onu birçok unsurlarile şamil bir surette kavrayoruz. Binaenaleyh bu bünyenin sıhhat ve selametini ancak onu tam bütünlüğü ile kavrayanların temin edebileceğine inanmış bulunuyoruz.” (Hatipoğlu, 1932b: 5).

Bir başka yazısında Şevket Raşit, “Ziraat, haddi zatında millet iktisadının bir ‘cüzütamı’dır. Fakat o, kendi aleminde başlı başına bir bünyedir. Bu bünye, ayrı ayrı birer vahdet olan rükünlerden tereküp etmiştir” (Hatipoğlu, 1932c: 6) diyerek bu cümlelerine açıklık kazandırmaktadır. Millet iktisadı şeklinde formülize edilen Anadoluçuluğun ekonomi alanındaki görüşleri de tarım, köy, ilim, ulaştırma gibi birçok konuya değinmektedir. Sistematik bir biçimde bunların birbirleriyle karşılıklı ilişkileri ortaya konarak bir ekonomik görüş oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Anadolucuların, tıpkı milliyetçilikle alakalı unsurları açıklarken, merkeze coğrafyayı yani Anadolu'yu aldıkları gibi, ekonomik ve toplumsal konuları ortaya koyarken de bunu kullandıkları görülmektedir. Nitekim gerek tarım gerek ekonomi gerek ise ilim anlamında Anadolu'ya merkezi önem atfeden bu düşünürlerin, yönünü Batı'ya dönen resmi ideolojiden de birçok yönüyle farklılaştığı ortadadır.

Şevket Raşit'e göre şimdiye kadar ziraat ile ilgili yapılan düzenlemeler, hep Batı örnek alınarak, Batı'nın kendi ihtiyaçları ve sorunlarına çözüm olarak ortaya koyduğu politikaların taklitleri niteliğindeki düzenlemelerdir. Oysa ona göre ilim de ziraat da Anadolu'ya göre olmalı, Anadolu'nun kendi tarihsel şartları içerisinde gelişen sorunlara çözüm üretebilmelidir. Bu noktada Şevket Raşit düşüncelerini şöyle aktarmaktadır:

“Dünden bu güne intikal eden bu eserlerin çoğunda Avrupa memleketlerinin ilmi teressübü var. Fakat haddi zatında bir metot, bir sistem olan ilmin kendisi yoktur. Eğer hakikaten vaktile ziraatimizde ciddi bir suretle ilim tekerrür etmiş olsaydı, o eserlerde Türkiyenin tabiatini, Anadolu'nun hayatını, insani ve unsurlarile işlenmiş olarak günümüzde bulacaktık...

...İlimcilik temayülümüzün tezahürlerine diğer bir zaviyeden bakıldığında, onda bir nevi istical göze çarpıyor. Çoğumuz ilmin hemen akşamdan sabaha kuruluvermesini isteyor. Doğmasını demiyoruz kurulu vermesini deyoruz. Çünkü çoğumuz bir hamlede ilmin inşa edilebileceğini sanıyor. Onun içindir ki dünyanın her köşesinden malzeme toplamağa çıkıyoruz. Bu, ihtimal, bugün üzerinde bulunduğumuz inkişaf seviyesinin bir neticesidir. Geriliğimizin yakazası canımızı mütemediyen acıttığı için, bu kadar acele ediyoruz.” (Hatipoğlu, 1932d: 3).

Şevket Raşit resmi ideolojinin ve üstü örtülü olarak Kadroculuğun eleştirildiği bu yazısına, bilime bakışıyla devam etmektedir. Ona göre bilim, bir sistem ve disiplin işidir. Tepeden inme bir bilim anlayışı mümkün değildir. Bilimin halktan kopuk olması, bir diğer ifade ile kaynağını halktan almaması ve sonuçlarının halka yansımaması tam bir faciadır:

“Biz deyoruz ki, ilim “malumat” değildir. İlim bir sistemdir, bir disiplindir. Buda ancak zaman içinde taazuv eder. Çünkü ilmin her yerden toplanan materyal ile inşa edilebileceğini sanmayoruz. Onun say(emek çalışma) içinde doğduğunu, say ile beslendiğini söyleyoruz...

...En çok korktuğumuz mücerret ilimdir kendi dünyasında, kendisi için yaşayan ilim tehlikelidir. Biz bulunduğu muhitin hayatı içine taşan, bütün mevzuunu ve materyalini etrafında çırpınan hayattan alan ilim arzuluyoruz...Anadolu ziraatı kendi hayatını sistematize edecek, kendi hayatı formüle edecek bir ilim isteyor. Onun için Türkiye ziraatında memleketçi bir ilim lazımdır. Böyle bir ilmi, ancak Anadolu'nun içinde çırpındığı müthiş zarurete dayanan bir ‘ilim çıkırısı’ yapabilir. Bu zarureti de ‘cihan gafleti’ ‘cihan korkusu’ içinde bucalayan insan tipi değil, ‘cihan hasreti’ çeken büyük iradeli, derin ihtiraslı insanlar duyar ve yaşar.” (Hatipoğlu, 1932: 4-5).

Şevket Raşit'in şu ana kadar bahsedilen görüşleri doğrultusunda bir analiz yapılacak olursa, etno-sembolcü yaklaşımın izlerinin görüldüğü söylenebilir. Yazarın resmi ideolojiye karşı tarım, ekonomi ve bilimle ilgili bu düşüncelerinde muhafazakar bir duruş göze çarpmaktadır. Bununla bağlantılı olarak yazarın, tedrici değişimi öngören, coğrafyaya ve tarihe dayalı bir anlayışının olduğu söylenebilir. Şevket Raşit'in millet iktisadı şeklinde formüle ettiği ekonomi görüşlerinin, devletçi bir karakter sergilediğinden de bahsetmek faydalı olabilir. Türkiye'de tarımın geri kalmasında etkili olan bir faktör olarak, ulaştırmanın yetersizliğini tartıştığı “*Türkiyede Ziraat ve Münakalat*” başlıklı yazısının sonuç bölümünde Şevket Raşit şu cümlelere yer vermektedir:

“Bugün bizde devlet elinde bulunan münakalat tesisatı da hususi iktisat prensipleri ile işlemektedir; yani doğrudan doğruya ‘kazanç’ esasları üzerinden yürümektedir. Halbuki Türkiye gibi yeni inkişaf eylemekte bulunulan bir memlekette ‘münakalat’ millet iktisadı prensipleri ile hareket etmek mecburiyetindedir.” (Hatipoğlu, 1932a: 9).

Fakat şunu belirtmekte fayda vardır ki Şevket Raşit'in bir diğer ifade ile Anadoluculuğun devletçi ekonomik sistem anlayışı, resmi ideolojiden oldukça farklıdır. Şevket Raşit'in fikirlerini derinleştirdiği ve detaylandığı bir yazısına örnek olarak “*Büyük Sermaye Temellüklerimi Yoksa Büyük Sermaye Terakümleri mi?*” başlıklı yazısı dikkat çekicidir. Türkiye'deki ekonomik sistem, kapitalizm, işçi ve işveren arasındaki çeşitli ilişkilerden bahsetmektedir. Kapitalist iktisat teorisi üzerinden yaptığı bu okumada, aslında isim vermeden Cumhuriyet'in ilk yıllarında uygulanan ekonomi politikalarını eleştirmektedir:

“Şayet bugün kapitalizmin olgunluğuna erdiği memleketlerde büyük sermaye temellüklerinin inkişaf tarihi gözden geçirilirse orada devletin bu işte ne kadar müessir olduğu görülür. Bu memleketlerde başlangıçta millet iktisadının kuvvetlendirilmesi için, büyük sermaye terakümlerine doğru hızlı bir temayül hüküm sürmüştür. Çünkü kuvvetli bir millet iktisadı için milli sermaye terakümleri bir zaruret sayılmıştır. Bunun için devlet, elindeki amme kuvvetlerini millet iktisadının emrine vermiştir. İşte amme kuvvetlerinin bu suretle kullanılışı o memleketlerde çok hatalı olmuştur.” (Hatipoğlu, 1933b: 3).

Cumhuriyet'in ilk yıllarında uygulanan bu politikalar, Şevket Raşit'e göre, devlet desteğiyle oluşmuş olan sermaye temellüklerinin milli karakterlerini yitirebileceği gerekçesiyle son derece hatalıdır. Zira onlar, vatanlarını çabucak unutup kolaylıkla beynelmilel olma eğilimindedirler. Halbuki milli sermaye terakümlerinin karakteri asla buna benzememektedir. Dolayısıyla Şevket Raşit, Türkiye'de büyük sermaye terakümlerinin, şahsi büyük sermaye temellüklerine değil de milli sermaye terakümlerine doğru gitmesi gerektiğini söylemektedir. Bir diğer ifade ile devletin

şahısları destekleyerek bir burjuvazi oluşturmasının yanlış olduğu söylenerek bir başka yol önerilmektedir. Bu yol ise milletin de paydaşı olduğu kooperatiflerdir:

“Türkiyede sıhatli bir millet iktisadı ancak bir örnek sermaye temellükleri ile kurulabilir, bu bir örneklik ferdin yaradılış kabiliyetleri, büyük enerjileri yüzünden bir farklılık göstermeğe başlarsa belki zararsızdır, fakat bu farklılık amme kuvvetlerle sun’i suretle yapılırsa büyük bir haksızlık olur. Bu itibarla amme kuvvetleri ancak milli sermaye terakümleri için kullanılabilir. Sayılı şahısların büyük sermaye temellükleri için ona el vurulmaz.

...Büyük ve şahsi sermaye temellüklerine meydan vermeden, büyük sermaye terakümleri yapan diğer bir iktisat mekanizması vardır, bu da kooperatiftir. Filhakika kooperatif, büyük sermaye terakümleri yapabilecek bir kuruluştadır ve fonksiyondadır. Fakat kooperatifin tabiatı, büyük sermaye terakümlerinin büyük ve şahsi sermaye temellüklerine çevrilmesine manidir. Şu halde kooperatif mekanizması ile büyük sermayeler bir araya toplanabilecek bu suretle ileri iktisat tekniğinin şartı hasıl olacaktır. Diğer taraftan kooperatif büyük sermaye temellüklerinin de önüne geçtiğinden servet bir örnek dağılacak ve cemiyet sağlam esaslara dayanacaktır...kooperatifin asıl üstünlüğü, amme kuvvetlerini yine amme menfaatları için kullandıran bir mekanizma oluşundadır. Devlet amme kuvvetlerini kooperatifin emrine amade kılmakla ammeye yardım etmiş ve millet iktisadının hayrına hareket eylemiş olacaktır. Onun için Türkiyede büyük sermaye terakümleri için kooperatifin kullanılmasını ve devlet yardımlarının onun içine akmasını biz daha doğru buluruz.” (Hatipoğlu, 1933b: 3-5).

Zira, Şevket Raşit bir başka yazısında ölçsüz desteklenen sanayileşmenin ve devlet eliyle oluşturulmaya çalışılan burjuvazinin zararlarından bahsetmekte, bunun ortaya tecrübe, teknik, ve sermayesi olmayan maceraperest müteşebbisler çıkardığını dile getirmektedir. Bu maceraperest kişilerin ise amaçlarının yalnızca kamu kuvvetini kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak olduğunu eklemektedir. Resmi ideolojinin eleştirisi niteliğinde olan yazısının devamında Şevket Raşit su cümlelere yer vermektedir:

“Türkiye, ne mahdut bir sınıf insanı, amme zararına zengin edecek derecede kuvvetlidir, ne de milli gayelerimizin istihali için birkaç ferdin sermaye şişkinliğine mazhariyetini isteriz. Türkiyedeki cemiyetin sağlamlığı ancak servetin muvazeneli bir surette dağılmasındadır.” (Hatipoğlu, 1932e: 6).

Şevket Raşit tarafından formüle edilen millet iktisadı Dönüm Dergisi 5. sayıya geldiğinde “Dönüm” imzası ile bir özet niteliğinde anlatılmaya çalışılmıştır. Buna göre organik bir şekilde ele alınan ve adeta canlı bir varlık olduğu düşünülen iktisadın ziraat, sanayi, ulaştırma ve ticaret gibi uzuvları bulunmaktadır. Bu organik bakış açısıyla iktisat, bir memleketin tabiatında biten, içinde bulunduğu cemiyetin atmosferinde büyüyen, yapay olmayan, kendiliğinden gelişen bir olgudur (Dönüm, 1932b: 1). Anadolu bu bakış açısıyla, iktisadın kurulması mümkün değildir. O bahsedilen şartlar altında kendiliğinden gelişmektedir:

“Diğer taraftan ‘Dönüm’ millet ekonomisini bir mekanizma değil, bir organizma olarak telekki eder: bir organizma telekki ettiği millet ekonomisinin büyüdüğünü, böylece de

bütünleştiğini düşünür; yani millet ekonomisinin bütünleşmesini bir 'kuruluş' değil bir 'oluş' sayar. Bilhassa Türkiye millet iktisadının bütünleşmesinde konstrüktif yolu değil, organik yönü daha hayırlı bulur.

'Dönüm' millet ekonomisini bir organizma saymakla beraber bu organizmanın tarih içinde taazuv ettiğine ve onun bir tarih mahsulü olduğuna kanidir; binaenaleyh bu millet ekonomisinin halinin, mensup olduğu milletin tarihi kaderile sıkı sıkıya münasebetleri bulunduğunu kabul eder. Bundan ötürü de araştırmalarında tarihi görüşü kullanmaya didinir." (Hatipoğlu, 1936: 4).

Millet iktisadının bir diğer boyutu ve resmi ideolojiden onu farklılaştıran şey, gelişmişliğin sanayileşme demek olmadığıdır. Zira Anadoluocular, tek başına sanayileşmenin aşırı gelişmesinin, toplumsal yapı üzerinde olumsuz etkilere yol açabileceğini dile getirmektedirler. Öyle ki bu, toplumsal yapısı tarıma ve köye dayalı bir toplumda, organik anlayışın bozulmasıyla sonuçlanabilir. Anadoluoculara göre sanayileşme iktisadın bir parçası, bir uzvu olmakla birlikte, tek başına hiç bir şey ifade etmemekte ve sanayinin aşırı gelişmesi dengeleri bozmaktadır:

"Sıhatli bir 'millet iktisadı'nda her uzvun yeri tabii ve içtimai şartlara uygundur. Bunların bir birile münasebetleri ölçülü ve nizamlıdır. Binaenaleyh bu 'millet iktisadı' müvazeneli bir bünyeye maliktir. Buna mukabil bir uzvu lüzumundan fazla gelişmiş ve derinleşmiş bir 'millet iktisadı'nın dengi bozuktur. Hele siyasi amillerle, herhangi bir uzvun, bünyede suni bir taraflı bir ihtimama tabi tutulursa, o uzvun gayri tabii bir surette şişer. Buna bünyenin her tarafı da ayak uyduramadığından, genişleme, bütün bünyenin büyümesiyle değil fakat diğer uzuvların zararına olur. Bu takdirde o 'millet iktisadı' hastadır. Böyle endüstri şişkinliğinden hastalanmış millet iktisatları şimdi dünyada çoktur." (Dönüm, 1932b: 1).

Bundan dolayıdır ki Anadoluocular bu noktada resmi ideolojiden farklılaşmakta, devletin yalnızca sanayiye yatırım yapması ve sanayileşmeyi teşvik etmesine karşı bir duruş sergilemektedirler. Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki bu aşırı sanayici yönelimi eleştiren Anadoluocular, bunun yerine iktisadın tüm unsurlarına eşit, dengeli ve bu topraklara uygun bir kalkınma modelini önermektedir. Bu kalkınma modeli ise daha önce de belirtildiği üzere, şahısları değil kolektif yapıları yani kooperatifleri öneren taşra temelli kolektif bir kalkınma modelidir.

3.4.2 Köy

Anadoluculuğun iktisat görüşü dahilinde ele alınan "millet iktisadı" ekonomik alanın yanı sıra Anadoluçuluğun toplumsal konularla ilgili görüşlerini de etkilemektedir. Zira Şevket Raşit'e göre "ziraat telakkisi, iktisat hayatının aslını oluştururken, cemiyet hayatının da hemen hemen tamamen kendisini oluşturmaktadır (Hatipoğlu, 1933c: 2). Dolayısıyla bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, millet iktisadının temel dayanak noktalarından birinin köy ve tarım olduğu net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu

bağlamda Şevket Raşit'in iktisat görüşleri ile Anadoluçuluk akımına yaptığı katkının bir benzerini de Remzi Oğuz köycülük noktasında yapmaktadır.

Anadoluculuğun milliyetçi ideolojinin esasları bağlamında değerlendirildiği bölümde de dile getirildiği gibi, Anadoluçuluk açısından köy oldukça önemlidir. Çünkü köy, dejenere olmamış Müslüman Anadolu Türk kültürünün temsilcisi ve taşıyıcısı olarak görülmektedir. Köy, bu özelliğiyle aynı zamanda etnik çekirdeğin zemini olan bir toplumsal olgu olarak da ele alınabilir. Remzi Oğuz'un "Bizde Köy" başlıklı yazısının giriş bölümünde yer alan ifadeler, bunun kanıtı olarak gösterilebilir:

"memur, tüccar, fabrikacı, işçi gibi tesadüflerin geçici veya derecesi değişik ihtiyaçların topladığı kütteleler büyük küçük şehirlerin dalgalı nüfusunu meydana getirir. Kökleri büyük bir ekseriyetle, vatanın kurulduğu devirlere inen, bulunduğu yere köme halinde gelmiş yahut tek asıldan, çiftlikten büyüyerek mütecanis bir köme meydana getirmiş, köme halinde kalmış, 'ethnique' siması hemen hemen bozulmamış, ömrünü toprağı işlemekle veya toprağı sual-cevaptan geçirmekle yıpratmış kütteleler ise köydedir." (Arık, 1933b: 29).

Anadoluculukta köyün bu önemi, onun etnik çekirdek olarak görülmesiyle birlikte mağdur Anadolu söyleminde yer alan "mağdur"un "köy" olmasından da kaynaklanmaktadır. 1931 Türkiyesinde nüfusun yaklaşık %75'ini oluşturan köy, Anadoluçuluğun mağdur Anadolu söylemiyle de oldukça ilişkilidir. Zira negatif tarihi oluşturan Osmanlı Dönemi'nde, sürekli ezilen ve eziyet edilen ve mağdur olan yine bu köydür.

Remzi Oğuz yukarıda da bir kısmı paylaşılan yazısının sonunda, cevabı Anadoluçuluğu resmi ideolojiden ayıran nokta olan bir soruyla sonlandırmaktadır:

"Türkiyede varlığını kabule mecbur olduğumuz köyü, varlığını kabule mecbur olduğumuz şehre mi benzetelim? Yoksa, onu, kendi kendine yeten alemi içinde, organik bir inkişafa kavuşturmak üzere köy olarak mı bırakalım?" (Arık, 1933b: 31).

Benzer görüşleri paylaşan Mehmet Sadi ise "Köy Nasıl Kurtulacak..." başlıklı yazısında resmi ideolojinin köy algısını ve politikasını eleştirmektedir. Köy sorununun çözümü noktasında, yeterince bilimsel araştırma yapılmadığını dile getiren Sadi, yazısının sonunda bu sorunun çözümü için bir anlamda kendilerinin de içinde buldukları taşralı elitleri-münevverleri işaret etmektedir:

"Hükümet merkezinin Ankaraya geçmesine rağmen, "münevver" denilen kütlenin "köy" telakkisi, hala romantik olmaktan kurtulamadı. Köyü, şehrin küçülmüşü sananlar, köyle şehir arasındaki farkı, Avrupa makyasile ölçenler bizde hala ekseriyettedir."

Bir fırsat bulup şehre on kilometrelik bir köyde beş-on dakika mola veren bir seyyahın hikayelerinden veya bir meraklının yaptığı bir resim üzerinden, yahutta bir tren uğrağından

aldığı bilgi ile hayatının sonuna kadar köyden bahsedene her yerde rastlıyoruz...muhtak ki, köy şehirden, köylü de şehirden ayrı bir şeydir. O, köylü, köyüyle başlı başına bir alemdir. Bu alemin hüviyetini bilmek istiyoruz. Onun ilmi yapılmadan onun kurtulabileceğine inananlardan değiliz...

...Bizde köyü ancak köylü münevverler kurtaracaktır.” (Sadi, 1932: 28-29).

Bu konudaki ikinci yazısında ise Remzi Oğuz aslında yukarıdaki sorunun cevabını vermektedir. Ona göre köyün şehirleştirilmesi “ihramın kaidesinin yıkılması” şeklinde yorumlanmaktadır.

Anadolucuların bu görüşü, dönemin resmi ideolojisinin savunucusu olan “Ülkü” ve bu ideolojiye yön vermeye çalışan Kadro Dergisi’nin görüşlerinden ayrılmaktadır¹⁶¹. Nitekim köy, resmi ideoloji ile Anadoluçuluğun ayrıştığı temel hususlardan birini oluşturmaktadır. Resmi ideolojiye göre köy, inşacı bir yaklaşımla, kentleştirilmesi gereken bir olgu olarak görülürken; Anadoluçuluğun köycülük anlayışında köy, kendine yeten organik bir yapı olarak kalmalı ve olduğu şekilde kalkınmalıdır. Daha açık bir ifade ile, resmi milliyetçilik köyü kentleştirmeye çalışırken, Anadoluçuk bu bağlamda köyü, kültürünü ve yapısını koruyarak geliştirmeyi hedeflemektedir. Nitekim bu etnik çekirdek ve milli öz olarak görülen köylünün bozulmamasıyla da yakından alakalıdır. Remzi Oğuz’un cümleleri bu konuda açıklayıcı olabilir:

“Milli benliğin saf kalan özü yahut milli benliğin hazırlanması için alınan bütün tedbirlerin kaynağı denilen köylümüzün ve köylerimizin iç, ruh muvazenesini muhafaza etmesi veya bulması, köyün köy kalması ile mümkündür. Onunçundur ki, köyü kendi çevresi dışına taşırtmak isteyen her teşebbüs, her telakki, her nazariye, her telakkinin memleketin %75 ini ‘banqueronte’¹⁶² halinde bırakacağına inanıyoruz. Bununla beraber, köy kendi kendine yetecek, köy kalacak, demek köy artmayacak, böyümeyecek demek değildir. ‘şehri besleyen nüfus, şehirleri tazeleyen enerji, şehri yaşatan asıl servet köydedir’ derken burasının artan, böyüyecek olan bir (organizme) olduğuna, kendisinin fazla her unsurunu şehre vereceğine zaten inanıyoruz.” (Arık, 1934a: 29).

Remzi Oğuz’a göre köy, köy olarak, kasaba kasaba olarak, şehir ise şehir olarak kendi şartları içerisinde değerlendirilmeli ve bunlara yönelik ayrı ayrı politikalar geliştirilmelidir. Tıpkı şehirlerin olduğu gibi köy de başlı başına bir tefekkür, bir hareket prensibi olabilir. Nasıl ki bir ülkedeki bütün okullar ilkokul olacak demek yanlışsa,

¹⁶¹ Ülkü Mecmuası’nın 6. Sayısı’nda yayınlanan bir makalede şu ifadeler kullanılmaktadır; “Köylümüz açtır, susuzdur, fikir, bedii, içtimai seviyesi çok aşağıdadır. Yeme, içme, geyme, barınma ihtiyaçlarını ne suretle temin edeceğini, istihsalı nasıl çoğaltıp ihraç edeceğini bilmez. Köylülerimizin gözü pek kapalıdır; köylerine hiç te hizmet edemiyorlar, muasır değil teceddüt içinde değil, hele muasır medeniyetin icaplarına göre yaşamak akıllarında bile değil”. Kadro’nun köy ile ilgili görüşü ise inşacı bir yaklaşımla köy hocasının yerini köy terbiyecisi alması ve köyün asrileştirilmesine yönelik tedbirler alınması ile ilgili denilebilir.

¹⁶² Remzi Oğuz tarafından orijinal metinde “banqueronte” olarak yazılan kelime Fransızca “banqueroute” olan kelimenin yanlış yazımıdır “banqueroute” Türkçeye iflas olarak tercüme edilebilir.

Türkiye baştanbaşa köy veya şehir demek ve tek yönlü bir politika geliştirmek de bir o kadar yanlıştır. Yazara göre, resmi ideolojinin hayalindeki inşa edilmiş köyler, elektrik ocağının başında radyosunu Hamburg piyasasına göre ayar eden bir köy iken, sonuç hiç de böyle olmamıştır. Nihayetinde bu politikalar İstanbul ve Ankara’da yaşayan şehir çocuklarının, köyle ilgili, köyün ne kadar geri ve perişan olduğunu yazan kitaplar yayınlamasından bir adım daha öteye gidememiştir. Bu da asırlardır süren inkar ve gafletin devamına yol açmaktadır (Arık, 1934a: 28).

Buradan hareketle Anadoluçuluğun, organik ve homojen bir toplumsal yapı önerdiği söylenebilir. Toplumsal gelişmeyi muhafazakar bir bakış açısıyla yorumlayan Anadoluçuluk, kültüre büyük önem atfederek, gelenek, örf ve adetlerin bu noktada çok önemli olduğunu dile getirmektedir. Anadoluçuluğun toplumu organik bir yapı olarak görmesi liberal ve muhafazakar milliyetçiliğin “organik toplum” anlayışının Anadoluçulukta karşılığı olarak yorumlanabilir.

3.4.3. Anadolu’nun Mağdurluğu

Anadoluçuluk düşüncesinde, bu düşünceye ilham veren, merkeze alınan ve adeta kutsanan Anadolu’nun ne kadar önemli ve belirleyici olduğundan çalışmanın çeşitli kısımlarında bahsedilmiştir. Bu noktada hemen belirtmek gerekir ki gerek akışın bozulmaması gerek ise kısaca bahsedilen bu önemin, bahsedilen kısımlarda yeterli görülmesinden dolayı detaylıca incelenmemiştir. Bu başlık altında ise özellikle “mağdur Anadolu” söylemi daha detaylı bir şekilde incelenecek, Anadoluçuluk akımında bunun etkileri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu söylemin somutlaştığı birçok makaleye ve pasaja, çalışma içerisinde gerek vatan gerek millet gerek tarih gerek ise öteki algısı içerisinde rastlanmaktadır. Fakat bu söylemin belki de en duygusal anlatımı Haydar Necib ve Hilmi Ziya tarafından yapılmıştır. Haydar Necib Anadolu Mecmuası’nın 7. Sayısı’nda “*Erzurum Felaketi*” başlıklı yazısında Anadolu milletine şu şekilde seslenmektedir:

“Ah zavallı Anadolu milleti! Sen de ayrı ayrı bütün çocukların gibi talihin kahrına uğradın. Bütün çocukların gibi senin de başına talih, bu çılgın ve sakar el felaketin yalçın kayasını attı. Yüzün kan, tenin yara içinde kaldı. Hala onun hançerinden, okundan göğsünü kurtaramadın. Hala üstünde onun meş-um kasırgası dolaşiyor, fırtınası esiyor. Delik deşik olmuş vücudunda hala yıldırımları yağıyor. Şimdi bastığın toprağı da sallayan yine odur. Yine o vahşi hayal, yine o yirtici serseridir. Biliyorum asırlardan beri çektiğin cefa, sende takat bırakmadı. Biliyorum asırlardan beri katlandığın ızdırıp bütün kudretlerini yedi, ezdi, parçaladı. Köylerini tarumar, şehirlerini viran eden, yavrularını açlığa, sefalete,

perişanlığa düşüren mukadderatın son zulmüne karşı mukavemet için hiç, hiç tahammülün yok. Gölgede yaşayanlar ve sayende refaha nail olanlar arasında sana ne acıyacak bir ses ne de yardım edecek bir şefkat var. Bunların hepsini biliyorum. Fakat elim ermez, gücüm yetmez, ne yapayım, ne söyleyeyim? Uğradığın gadr ve kahrın önünde:

Bana ver, ben çekeyim derdini mümkünse eğer demekten başka sana sunulabilecek bir teselli bulamıyorum.” (Necib, 2011e: 314-315).

Anadolucu düşünürlerin makale ve eserlerinde sıklıkla karşılaşılan “zavallı Anadolu”, “geri bırakılan Anadolu” “ezilen Anadolu”, “sömürülen Anadolu”, “felaketlere uğrayan Anadolu” ve “kana susayanların koştığı yer olarak Anadolu”, aslında mağdur Anadolu söyleminin yansımalarıdır. Mağdur Anadolu söyleminin, Anadolucuların meşruiyet zemini oluşturan bir olgu olarak görülebilmesi mümkündür. Nitekim bu temel daha sonra üzerine inşa edilecek olan siyasal ve kültürel yaklaşımların da dayanak noktasını oluşturmaktadır. Anadolucu düşünürler mağdur Anadolu söylemi üzerinden inşa etmeye çalıştıkları fikirlerini, yine Anadolu’nun mağdur olan kitlesini hedef kitle olarak belirleyerek ve bunlara yönelik politikalar geliştirerek meşrulaştırmaya ve toplumsallaştırmaya çalışmışlardır. Zira Anadoluculara göre, Anadoluculuk fikri bu mağduriyetleri giderecek bir reçete niteliğindedir ve bu negatif tarih bilinci üzerine inşa edilecek olan gelecekte, mağdur Anadolu ile ilgili hiçbir şey olmayacak, bu mağduriyetler, pozitif tarih algısı olan Selçuklu Dönemi’ndeki uygulamalar canlandırılarak, uyandırılarak ve uyarlanarak giderilecektir.

İşin iç boyutunda bunlar olurken, dış boyutunda ise Batı’nın oryantalist bakış açısının da eleştirisi yine aynı mağdur Anadolu söylemine içkindir. Anadolu Mecmuası’nda Rauf Yekta tarafından yazılan bir yazı bu noktada açıklayıcı olabilir. Rauf Yekta’ya göre tarihte ünlü Türk bilim adamları ve önemli şahsiyetler Avrupalılar tarafından hep Arap ya da Acem olarak gösterilmiş; Türkler ise medeniyette, ilimde, fende ve güzel sanatlarda kayda değer olmayan bir millet olarak sunulmuştur. Oysaki Anadolu’nun tarihi incelendiğinde, Anadolu’daki medreseler, ilim ve bilim şehirleri, Anadolu’nun hiç de cahil veya medeniyetsiz olmadığına göstergeleridir (Yekta, 2011: 14-15). Zira Anadolucu akımda Anadolu’nun ötekileştirilen Osmanlı tarafından cahil bırakılmaya çalışıldığı söylene de Anadolu aslında cahil değil, aksine ilme aç bir coğrafyadır. Ziyaeddin Fahri’nin, kendisine bir Anadolu genci tarafından yazılan mektup üzerine kaleme aldığı yazısı tam da bunun göstergesidir. Anadolu’nun cahil bırakılması, Osmanlı’yı ötekileştiren bir tutum içinde analiz edilmiştir. Ziyaeddin Fahri, Anadolu

gencinin okumaya ne kadar istekli ve azimli olduğunu belirttikten sonra yazısına şu ifadelerle devam etmektedir:

“mekteplerin teessüsünden itibaren maarif adamlarımız, gözleri önündeki içtimai bir hakikati göremiyorlardı. Bu yüzden zaten tarihin acı tecelliyatı karşısında ezilen Anadolu, büsbütün feci bir ihmal içinde kalmıştı. Tanzimattan ve Meşrutiyetten sonra Anadolu’da yer yer açılan idadiler, sultanilerin yalnız adları vardı.” (Fındıkoğlu, 2011e: 83-84).

Ziyaeddin Fahri’nin bu düşüncelerine benzer ifadelere İrfan Nabi’de de rastlanmaktadır: “...Çünkü kadınıyla, erkeğiyle, oğlu ile, kızı ile cahil bırakılmış, maarif yüzü gösterilmemiş bir muhit var ise o da Anadolu idi” diyerek “zavallı Anadolu”nun kasıtlı olarak cahil bırakıldığını dile getirmektedir (Nabi, 2011: 250).

Bunlara ek olarak Selçuklu tabipleri ile ilgili Feridun Nafiz’in Anadolu Mecmuası’nda kaleme aldığı anolojik yazısında bu durum dramatize edilerek anlatılmaktadır. Feridun Nafiz’e göre Anadolu’nun ihtiyaç duyduğu tüm kuvvet kendi içindedir, yalnızca bunu ortaya çıkaracak bir müdahale şarttır (Nafiz, 2011: 71).

Tüm bu bilgiler ışığında Anadoluculuğun mağdur Anadolu söyleminin araçsal bir şekilde iki yönde hizmet ettiği söylenebilir. Bunlardan ilki yerel Anadoluculuğa meşruiyet zemini kazandırması; ikincisi ise gerek Batı gerek ise yöneticiler tarafından “ezildiği” varsayılan Anadolu milletinin ihtiyaç duyduğu özgüvenin yerine getirilmesinin, yeniden sağlanmasıdır. Teorik olarak değerlendirildiğinde bu söylemin kullanılmasının rastlantısal olmadığı ortadadır. Zira tezin birinci bölümünde de anlatılan ulusu kültürel topluluk olarak gören bir görüşte, ulusal bilincin uyandırılması, milli kimliğin ve ulusal benliğin oluşturulmasında ortak tarihin ve yaşanmışlıkların büyük önemi vardır. Dolayısıyla Anadoluculardaki “mağdur Anadolu” söylemi aynı zamanda “öz onama”nın da bir yansıması olarak görülebilir.

Coğrafyanın kutsanmasının ise mağdur Anadolu söyleminin ikinci işlevi ile yakından alakalı olduğu söylenebilir. Zira tarihsel bir vatan, bir diğer ifade ile, uğruna bedeller ödenen, kazanılan zaferlerle elde edilen, atlatılan badirelerle birlikteliğin pekiştiği ve anavatan haline getirilen coğrafyanın yüceltilmesi, aynı zamanda bu özgüveni de pekiştiren ve destekleyen bir unsur olarak görülebilir. Anadolucu yazar ve düşünürlerin metinleri incelendiğinde mağdur Anadolu söyleminin yanında muhakkak görülen, tüm olumsuzluklara rağmen bunlarla mücadele etmiş ve bu zorlukların üstesinden gelmiş olan, yüceltilen ve kutsanan Anadolu imgesinin olması dikkat çekicidir. Zaman zaman

kişileştirilerek Türk'e kapısını açan, onu kucaklayan adeta bir sevgili şeklinde tasvir edilen, kimi metinlerde ise kutsal veya mitolojik değerler atfedilen Anadolu imgesinin kullanılmasının, mağdur Anadoluçuluk söylemi ile birlikte ihtiyaç duyulan özgüvenin yeniden tesis edilmesi amacına dönük olduğu tespit edilebilir.

Mağdur Anadolu söyleminin, Anadoluçuluk düşüncesinin hemen hemen tüm konulardaki görüşlerini etkilediği ve hatta belirlediği söylenebilir. Zira Anadoluçuluk düşüncesinin temel dayanak olarak mağdur Anadolu'yu görmesinden ötürü bu aslında hiç de şaşırlacak bir durum değildir.

3.4.4. Türk Ocakları

Anadolucuların çekirdek kadrosunun Türk Ocakları içerisinde bir grup olduğundan, erken dönem milliyetçilikleri açısından ise Türkçülük akımının içinden doğduğundan, başta Anadoluçuluğun doğuşu ve gelişimi ile ilgili kısımda olmak üzere, çalışmanın farklı yerlerinde bahsedilmiştir. Fakat bu ayrılık sonrasında Anadoluçuların Türk Ocakları hakkında neler düşündükleri ve söyledikleri, içinden kopup geldikleri kurumu ne şekilde gördükleri tahlil edilmesi gereken bir konudur. Bu bağlamda Haydar Necib'in Anadolu Mecmuası'nın yedinci sayısında yazdığı "*Türk Ocağı*" başlıklı makalesi yol gösterici ve fikir verici olabilir.

Haydar Necib, özellikle İstanbul'da binlerce cemiyetin ve derneğin açılıp kapanması göz önünde bulundurulduğunda, kendilerinin de zamanında mensubu oldukları bu kurumun uzun ömürlü ve programlı bir kurum olmasından dolayı, Türk Ocağını överek yazısına başlamaktadır. Ona göre Türk Ocağı, bir zamanlar fikirleriyle peşinden kendilerinin de dahil olduğu kitleleri sürükleyen bir cazibeye sahiptir. Fakat Anadoluçuların özellikle Türkçülere yönelik olan eleştirileri bu noktada da kendini göstermektedir. Zira Haydar Necib'e göre Türk Ocağı'nın bu fikirleri bir hayal çeşnisinden ve sihirden ibarettir. Haydar Necib'e göre, unutulmamalıdır ki hayaller yeni fikirlere açılan kapılar gibidirler dolayısıyla mefkureye ulaşmada araçsal bir rol üstlenir ve gelişimi sağlarlar. Ona göre "Türklerin harsi birlikteliği ve medeni kemaline çalışan" Türk Ocağı, bu efsunlu cümle ve gayesi ile bir döneme damgasını vuran ve kitleleri mobilize eden bir kurum olmuştur. Fakat her hayal gibi bu hayalin de bir sonunun olduğunu dile getiren Haydar Necib bir anlamda Anadoluçuluğun doğuşunu da anlattığı cümlelerine şu şekilde devam etmektedir:

“Fakat hayal, ne kadar kuvvetli olursa olsun kendisi de, cazibesi de muvakkattir. Efsun ne kadar tesirli olursa olsun nihayet bir sihirbazın elinden çıkmış bir hud’adır. Bir gün onun da, bunun da nüfuzundan kurtulmamız, gözlerimizi hakikate açmamız muhakkaktır. İşte o gün geldi. Türk gençliği yıllarca evvel cazbesine kapıldığı fikirden silkindi, daldığı rüyadan uyandı. Şimdi hakikatle karşı karşıyadır. Şimdi hakikatin sert, yalçın, acı çehresinin önündedir. Bu çehre ona dünkü hayalden daha munis geliyor, daha güzel, daha cazip görünüyor. O hayal ne idi? Türklerin harsi birliği! Bunu eski Osmanlı payitahtının bir köşesinde toplanmış beş-on genç vücuda getirecekti.” (Necib, 2011f: 296).

Fakat Haydar Necib’in dile getirdiği ve “beş-on gencin” vücuda getireceği birlik kuşkusuz Türk Ocağı örneğinden oldukça farklıdır. Onlara göre dünya üzerine yayılmış olan bütün Türklerin bir araya getirilmesi fikri, hayali olduğu kadar imkansız ve gayri ilmidir. Zira Haydar Necib’e göre bu Türklerin geneli; ortak medeniyetten mahrum, ortak harstan habersizdir:

“Gençliğin kudretinden emin, gençliğin azmine, imanına la-yezal bir itimadımız var. Fakat niçin bu kudreti çorak bir çölde israf etmeli, niçin bu azmi, imanı bir kör kuyuya atıp gömmelidir? O kadar ki, bugün bütün Türklerden evvel Anadolu Türk’ü halasını ondan bekliyor. O azim ve iman ki, bütün Türklerden evvel Anadolu Türkü’ne nurlu bir istikbali müjdeliyor.” (Necib, 2011f: 297).

Haydar Necib bu cümleleri ile Türk gençliğine vazife olarak Anadolu’yu işaret ederken, dünya çapında bir Türk birliğini oluşturmaya çalışmanın hayal ve enerji israfı olacağını açık bir şekilde belirtmektedir. Ona göre erken dönem milliyetçiliklerin ortaya çıktığı dönemlerde milliyetçilik fikri “kıvamını almamış”, henüz anlaşılmadan adeta bir moda olarak kabul edilmiştir. Fakat 1920’lere gelindiğinde artık milliyetçiliğin bir iddia veya hayal olmaktan çıkarak bir fikir ve ideal olduğunu dile getiren Haydar Necib, değişen konjonktürle birlikte, geçmiş zamanla 1920’ler arasındaki büyük farklılığa işaret etmektedir. Yazısının sonunda Haydar Necib; Anadoluculuğun temel iddiası ve argümanı olan, ayakları yere basan, hayali değil reel olan sınırlı milliyetçilik anlayışıyla da alakalı olarak Türk Ocakları’na bir davette bulunmaktadır:

“Türk Ocağı eğer yaşamak istiyorsa, hayatla ve gençlikle beraber yürümelidir. Bir firkanın sırtından, bir hükümetin omzuna düşen bu müessesenin istikbali, adımlarını bizim adımlarımıza uydurmasına, bizimle beraber yürütmesine, Anadolu gençliğinin milliyet telakisini kendisine umde intihab eylemesine bağlıdır. Türk Ocağı bundan sonra Anadolu Ocağı olmalıdır.” (Necib, 2011f: 297).

Bu satırlar bir yandan Türk Ocakları’na bir davet niteliğindeyken, diğer taraftan ise Türk Ocakları’na ve resmi ideolojiye karşı iki yönlü bir eleştirinin de hedefini göstermektedir. Bu, Türk Ocakları’nın, hükümetin veya daha açık bir tarifile CHF’nin yan kuruluşu olmasının eleştirisidir ve Anadoluculara göre Ocak, bundan kesinlikle kurtulmalı ve asıl gayesine yönelmelidir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İnsanlık tarihinin özellikle son iki asırlık zaman dilimi için, ideolojilerin toplumsal ve siyasal manada ön plana çıktığı bir dönem nitelemesi yapılabilir. Bu ideolojiler içerisinde ise gerek kitle mobilizasyonunun güçlü olması gerek ise farklı durum, coğrafya, kültür, diğer ideoloji ve hareketlere kolaylıkla adapte olabilmesinden dolayı milliyetçilik ayrı bir konumda değerlendirilebilir. Milliyetçiliğe avantaj sağlayan, çeşitli coğrafya, durum, kültür, ideoloji ve harekete adaptasyon gücü, aynı zamanda onun partiküler bir ideoloji olmasına da neden olan bir durumdur. Öyle ki milliyetçilik farklı coğrafya ve farklı tarihsel arka planlarda, hatta kimi zaman aynı coğrafyada aynı zaman dilimi içerisinde, ulusa atfedilen önem sabit kalmak koşulu ile birbirinden farklı içeriklere sahip olan bir ideolojidir.

Birinci bölümde de bahsedildiği gibi, milliyetçilik; siyasal kültürel ve ekonomik esasları olan bir ideolojidir. Siyasal egemenliğin kaynağının millet olması görüşü ve sınırları milletin yaşadığı coğrafya olarak belirlenen, milli kimliğin şekillendirdiği, egemenliğin ulusa ait olduğu ulus-devlet anlayışı siyasal esasları oluştururken, toplumsal birliğin kaynağı olarak görülen “ulus” ise milliyetçiliğin kültürel esasını oluşturmaktadır. Milliyetçiliğin ekonomik esası olarak ise ulusun kendi kaynakları üzerinde tek söz sahibi olması ve ekonomik olarak milli değerlerin tamamen ulusa ait olması fikrini içeren “milli ekonomi” gösterilebilir.

Partiküler bir ideoloji olması, kendi içerisinde farklılıklar barındırması ve çeşitlilik arzeden yapısından dolayı, milliyetçiliği değerlendirmek ve analiz etmek hiç de kolay değildir. Bu noktada çeşitli düşünür, bilim adamı ve teorisyenler tarafından geliştirilen, yaklaşım ve kuramlara ek olarak onlar tarafından yapılan sınıflandırmalar, bu ideolojinin değerlendirilmesindeki zorlukların bir nebze olsun aşılmasını sağlamaktadır. Böylelikle birbirinden farklı milliyetçilik anlayışları ve akımların karşılaştırılması kolaylaşırken, aynı zamanda bahsi geçen milliyetçiliklerin karakteri hakkında genel fikirler elde edilebilmesi mümkün olmaktadır.

İkinci bölümde detaylarıyla ortaya konulduğu üzere Türkiye'nin de milliyetçilikle tanıştığı dönemlerden bu güne kadar milliyetçiliğin bu çeşitliliğinden etkilendiği söylenebilir. Zira bu coğrafyanın milliyetçilik ideolojisiyle tanıştığı 19. yy.'dan

günümüze, milliyetçiliğin farklı yorumları farklı düşünür ve devlet adamları tarafından benimsenmiş ve hatta zaman zaman devlet politikası olarak kullanılmıştır. Bu milliyetçilik tiplerinin karakterlerinin belirlenmesi, karşılaştırılması ve analiz edilmesinde ise yukarıda bahsi geçen yaklaşım ve sınıflandırmalar yol gösterici olabilir.

Türkiye'deki milliyetçiliğe göz atıldığında ise milliyetçiliğin modernleşme ile paralel bir gelişim seyrettiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda düşünüldüğünde İmparatorluk bakiyesi olarak ele alınabilecek olan Türkiye Cumhuriyeti'ndeki birçok olgu kavram ve kurumun İmparatorluk'tan miras kaldığı gerçeğinden hareketle, milliyetçiliğin de kökleri İmparatorluk Dönemi'nde aranmıştır.

18. yy'da gerileyen, savaş meydanlarında eskisi kadar başarı gösteremeyen ve büyük toprak kayıplarına uğrayan Osmanlı İmparatorluğu'nun, bu geri gidişe dur demek için benimsediği çözüm reçetesi, modernleşme başlığını taşımaktadır. Birçok Batılı fikrin olduğu gibi milliyetçiliğin de İmparatorluk coğrafyasına girmesi bu modernleşme hareketiyle birlikte yaşanmış, başlangıçta daha ziyade ticaretle uğraşan veya Batı ile ilişkisi olan azınlıklar bu ideolojiden etkilenmişlerdir. Bu etkileniş Osmanlı için bir yıkım anlamına gelirken bu yıkımı durdurmanın yolu olarak ise yine milliyetçilik bu sefer devlet tarafından benimsenmiş ve araçsal bir şekilde kullanılmaya çalışılmıştır. Bunda modernleşme bağlamında Batı'da veya Batılı standartlarla eğitim veren okullarda yetişmiş olan İmparatorluk bürokrasisinin ve entelektüellerin rolü büyüktür. Bir diğer yandan belirtilmelidir ki Türkler, İmparatorluk coğrafyasında milliyetçilik dalgasından en geç etkilenen unsurdur.

Bu entelektüel ve devlet yöneticilerinin devleti kurtarma amacıyla benimsedikleri milliyetçilik görüşlerinin ise değişen şartlarla birlikte pragmatik bir şekilde dönüştüğü ve farklı içeriklere esaslara ve tanımlamalara sahip milliyetçilik anlayışlarını ortaya çıkardığı söylenebilir. Bu bağlamda İmparatorluğun demografik yapısına da bağlı gelişen milliyetçilik anlayışları; Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüktür. Sırasıyla etkinliğini ve popülerliğini yitiren bu anlayışlardan sonuncusu olan Türkçülüğün ise yeni Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran kadro üzerinde etkili olduğu söylenebilir.

Milli Mücadele yılları sonrasında, Cumhuriyet'in kurulduğu süreçte demografik yapının en belirleyici unsurları olarak görülen etnik ve dini unsurların homojenleşmesi, nüfusun, %97'sini aşan bölümünün ekserisinin Türk olması ve Müslümanlardan oluşması

Türkçülük için uygun bir atmosferi yaratmıştır. Kurulan ulus-devletle birlikte devletin okullar ve devlet daireleri gibi resmi, siyasal parti olan “CHF” gibi yarı resmi ve Türk Ocakları gibi derneklerden oluşan gayri resmi kurumlar aracılığı ile milliyetçiliği kendi tekeline alarak şekillendirmeye çalıştığı söylenebilir. Resmi ideoloji, resmi veya Kemalist milliyetçilik olarak da adlandırılan, devlet tarafından ikame edilen bu anlayış, farklı milliyetçiliklere de ortam sağlamıştır. Zira, beklentileri devletin resmi ideolojisinde karşılanamayan veya farklı amaç ve hedefleri olan milliyetçi düşünür ve entelektüeller, bu noktada çeşitli mecmualar etrafında kümelenerek fikirlerini yaymak, toplumsallaştırmak, böylelikle resmi ideolojiyi kendi istekleri doğrultusunda belirlemek veya etkilemeyi amaçlamışlardır.

Farklılaşan bu milliyetçilik akımlarından en orijinali olarak ise üçüncü bölümde detaylıca anlatılan, Hilmi Ziya Ülken tarafından kurulan “Anadolu Mecmuası” çevresinde şekillenen, Anadoluçuluk fikri gösterilebilir. Çalışma ile ulaşılan başlıca sonuç olarak: Anadoluçuluk; İmparatorluk topraklarının büyük bir bölümünün kaybedildiği, siyasal, ekonomik ve toplumsal derin bunalımların yaşandığı kaotik bir ortamda, dönemin diğer milliyetçi ideolojilerine cevaben ve onların alternatifi olarak ortaya çıkmıştır. Buradan hareketle Anadoluçuluğun; Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüğün eleştirilerinin eklettik bir şekilde birleştirilmesi ve kurgulanmasından oluşan bir akım olduğu şeklinde bir sonuca ulaşılabilir. Fakat Anadolu Mecmuası’nda kendini tanımlayan, Anadoluçuluğun daha sonra özellikle Dönüm Dergisi çevresinde diğer sosyal, siyasal, toplumsal ve ekonomik konulara karşı da bakış açısı geliştirmesi ve teoriden pratiğe dönüşmesi, onu bu eklettik akım olma özelliğinden bir hayli sıyrarak, müstakil bir akım olduğuna ispat niteliğindedir. Zira özellikle Dönüm Dergisi ile birlikte Anadoluçuluk artık, unsur ve esasları olan; gündelik hayatta da yansımalarının görüldüğü; resmi ideoloji ile kimi zaman dirsek temasında bulunan, kimi zaman çatışan; siyasal alan dışında edebiyattan tarihe, sosyolojiden arkeolojiye etki alanını genişleten bir akıma dönüşmüştür.

Çalışma ile ulaşılan bir diğer tespit olarak da bu akımı oluşturan ve doğmasına ortam hazırlayan “mağdur Anadolu” söyleminin belirleyiciliğidir. Zira Anadoluçuluğun gerek öteki gerek vatan gerek ise millet anlayışının şekillenmesi büyük ölçüde bu söyleme dayanmaktadır. Öyle ki gerek Osmanlı’ya duyulan ve kimi zaman adeta nefret

seviyesine ulaşan yorumların temelinde gerek ise Tanzimat sonrası dönemde ortaya çıkan milliyetçilik akımlarından olan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüğün eleştirilmesinde, bu söylemin etkilerinin görülebilmesi mümkündür. Nitekim ilk olarak bahsedilen ve Osmanlıyı ötekileştiren anlayış, aslında Anadolu'ya, Anadolu kültür ve insanına gerektiği şekilde önem verilmemesine ve onların ezilmesine dayalıyken, ikincil olarak bahsedilen milliyetçilik akımlarının da merkeze Anadolu'yu almaması, Anadoluocular için uygun siyasal ve toplumsal zemini hazırlamıştır.

Bu noktada bir tespit olarak Anadolu'nun merkeze alınması fikrinin temelinde yatan gerekçe olarak vatan algı/olgusundaki dönüşümden bahsedilebilir. Mecrasını dışarıda veya hayali coğrafyalarda arayan ideolojiler karşısında elde kalan vatan topraklarında tutunmayı amaçlayan ve gücünü yine buradan almaya çalışan Anadoluçuluk adeta daralmanın ve geri çekilmenin derinden etkilediği ve hatta oluşturduğu bir akım olarak görülebilir. Buna, savaş meydanlarında eski başarısını gösteremeyen ordu, halk ve daha ziyade aydınlar nezdinde meşruiyetini yitiren devlet adamları ve padişah, bozulan mali düzen ve tüm bunları düzeltme ya da iyileştirme çabasıyla arayış içinde olan bürokrat ve aydınların başarısızlıkları da eklendiğinde, Anadoluçuluğa uygun iklimi yaratan iç faktörler oluşmuş olmaktadır.

Anadoluçuluğun ortaya çıkmasındaki dış faktörlerin başında ise değişen dünya konjonktürü gösterilebilir. İmparatorluğun sömürgecilik yarışına hiç girmemiş ya da girememiş olması, İmparatorluk topraklarının değişen ticaret yollarından dolayı eski jeopolitik ve jeostratejik konumunu kaybetmesi sonucu uğradığı maddi zararlar ve buna bağlı olarak gerilemesi, Anadoluçuluğa ortam hazırlayan başlıca dış faktörlerden ilkidir. Dış faktörlerin ikincisi ise modernleşme ve milliyetçilik ideolojisinin dünya çapında yaygınlaşması, buna bağlı olarak İmparatorluğa da ulaşmasıdır. Bahsedilen bu iç ve dış faktörlerin birleşmesiyle, Anadoluçuluk fikrinin meşruiyetini alacağı zemin ve arka plan ortaya çıkmış, akımın doğması için uygun ortam oluşmuştur.

Buradan da anlaşılacağı üzere Türkiye'de, Tanzimat'tan Cumhuriyet'in kuruluşuna, Erken Cumhuriyet Dönemi olarak ele alınan 1923'ten 1938'e kadar geçen süreç içerisinde, başta İmparatorluk sonrasında Anadolu coğrafyasında ortaya çıkan milliyetçilikler, Batılı manada veya dünya ölçeğindeki milliyetçiliklerden tipolojik olarak ayrılmakta ve farklılaşmaktadır. Bunda milliyetçiliğin her durum, şart ve

coğrafyaya uyarlanabilir olmasının ve kendi şartları içerisinde müstakil akımların gelişmesine olanak sağlamasının payı büyüktür. Buna uygun olarak Batı'dan farklı bir tarihsel perspektife sahip Osmanlı ve sonrasında, Türkiye Cumhuriyeti'nde de milliyetçilik kendi şartları içerisinde kendi dinamiklerini geliştirerek, çeşitlenmiş ve farklı milliyetçilikleri oluşturmuştur.

Çalışma neticesinde, Anadoluçuluğun milliyetçi ideolojinin temel unsurlarından “Vatan”ı; teritoryal, tarihe dayalı, kültürle bezeli, içinde dini referansların da olduğu, sınırlarının hayali ya da muğlak olmaktan ziyade belirli, kutsal bir toprak parçası olarak tanımlandığı görülmüştür. Onlara göre vatan, Anadolu Yarımadası'na ek olarak Trakya'dan oluşmaktadır. Anadoluçular tarafından detaylı coğrafi tarifi de verilen bu sınırların “Misak-ı Milli” ve günümüz siyasal sınırları ile örtüştüğü görülmektedir. Onlara göre bu sınırlar, tarihi gerçeklik ile belirlenmiş Anadolu Müslüman Türk kültürünün de sınırlarıdır. Yapay olmadığı için bu sınırların değişebilmesi de söz konusu olamaz. Tüm bu gerekçelerden dolayı bunun dışında kalan hiçbir yerin, vatan olarak tanımlanabilmesi mümkün değildir. Coğrafi ve fiziki olarak belirlenen, “anavatan - özvatan” olarak görülen Anadolu'nun bu sınırları, aynı zamanda manevi sınırları da oluşturmaktadır. Nitekim bu sert keskin ve katı sınır tarifi, komşu ülkelerin topraklarında gözü olmayan bir milliyetçilik anlayışının da göstergesidir. Anadoluçuların vatan anlayışında bir diğer önemli nokta ise Özvatan ve müstemleke ayrımıdır. Öz vatan, daha önce de belirtildiği üzere Anadolu iken, müstemleke olarak kastedilen topraklar ise Türklerin fetihler ya da diğer yollarla elde ettiği ve üzerinde egemenlik kurarak yönettiği topraklardır. Yani Anadoluçuluk özelinde Anadolu dışındaki Türk egemenliğindeki topraklardır. Anadoluçulara göre anavatanın kalkınmasında araç olarak görülmesi gereken bu yerler amaç olmuş, anavatanın bütün kaynakları buralara aktarılmış, dolayısıyla Anadolu ihmal edilmiştir. Bu algı Anadoluçuluğun vatan anlayışı ile alakalı olduğu kadar millet ve öteki algısını da şekillendiren bir faktördür.

Anadoluçuluğun vatan algısı kendinden önceki milliyetçiliklerle karşılaştırıldığında onlardan keskin çizgilerle ayrıştığı tespiti yapılabilir. Belki bunun bir istisnası, vatani tıpkı Anadoluçuluk gibi teritoryal esasa dayalı bir şekilde tanımlayan Osmanlıcılığın vatan algısı, benzer görünmekle birlikte, esasında Anadoluçuluktan farklıdır. Zira

Osmanlılıkta vatan, teritoryal esasa dayanmakla birlikte Anadoluçulukta olduğu gibi tarihsel, kültürel, mitolojik ve hatta dini unsurlarla desteklenemediğinden bir parça soyutluk ve gerçeklikten de bir kopuş söz konusudur. Diğer iki akımın vatan noktasında Anadoluçulukla farkı ise kesin ve katidir. Bu bağlamda gerek İslamcılığın gerek ise Türkçülüğün (ki özellikle de Turancılığın) pragmatik gerekçelerle ya da duygusal bir şekilde yapılan vatan tanımlarının ütöpik, romantik, hayali, sınırları belirsiz ve soyut oldukları ortadadır. Tüm bu bilgiler ışığında değerlendirildiğinde zaten bu akımlara tepki olarak ortaya çıkan Anadoluçuluğun, yaptığı vatan tanımıyla Türk milliyetçiliğinin ayaklarını yere bastırdığı söylenebilir. Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran resmi ideoloji veya Kemalist milliyetçiliğın özellikle vatanın maddi ve manevi sınırları hususunda Anadoluçulukla büyük ölçüde benzeştiğini söylemek mümkündür. Fakat “vatan” a yüklenen manevi içerik olarak karşılaştırıldığında, pozitivizmi benimsemiş olan resmi ideolojinin vatan algısı içinde din olgusuna yer vermediği ortadadır. Oysaki pozitivizme karşı sezgiciliği benimsemiş olan Anadoluçular için İslam, bu toprakların vatanlaşmasındaki en önemli olgulardan biri olarak görülmektedir.

Resmi ideoloji ile Anadoluçuluğun vatan anlayışlarında bir diğer farklılığı da vatanın tarihlendirilmesi ve isimlendirilmesi hususu oluşturmaktadır. Anadoluçulara göre bu coğrafyanın vatan olması 1071 iken, resmi ideolojide bu tarih ilk çağlara kadar uzanmakta, vatanın üzerinde kurulan devletin isimlendirme noktasında ise Anadoluçular “Anadolu Cumhuriyeti”ni önerirlerken, resmi ideoloji etnik referansı ağır basan “Türkiye Cumhuriyeti”nden yanadır.

Anadoluçuluğun millet anlayışı konusunda elde edilen sonuç olarak, milletin objektif ve sübjektif kriterler bir arada kullanılarak tanımlandığı tespitinden bahsedilebilir. Anadoluçulara göre millet; Anadolu coğrafyasında yaşayan, tarihi, kültürel ve dini gerçeklerden, mitolojik unsurlardan destek alarak oluşan, içinde etnik vurgular da barındıran, kökenleri orta Asya’ya dayanan, Türklerin Oğuz boyunun Müslüman bir şekilde Anadolu’ya gelmesi ve kendi müstakil kültürünü oluşturmasıyla ortaya çıkan insan topluluğudur. Yani bu, Anadolu milleti olarak ifade edilebilir. Dikkat edilirse onların millet anlayışında millet, yoktan var edilmemiş veya sonradan yapay olarak oluşmamıştır. Milletin kökleri tarihin derinliklerindedir. Orta Asya’dan çıkarak Anadolu’ya Müslümanlığı kabul ederek gelen Türkmenler, buranın örf ve adetleriyle

birlikte Anadolululaşmış, Orta Asya'daki Türkmenlerden farklılaşmış, böylelikle yeni bir millet ortaya çıkmıştır. Bu yapılırken de geçmişten gelen değerler mitler ve semboller yoğun bir biçimde kullanılmıştır. Onlara göre milletin tarihsel gerçeklikten ve dayanaktan yoksun olması mümkün değildir. Bu yüzden vatan algısında bahsedilen Özvatan-müstemeleke ayrımının, milletteki yansımaları olan müstemlekeliler Anadolucuların millet tanımı içinde yer almaz. Onlara göre millet olabilmenin temel şartı kültür birliğidir. Kültür birliğinin olabilmesi için ise teritoryal bağ, yani vatan ya da bir diğer ifade ile coğrafi bağ şarttır. Bu kültürün bir parçası olarak din ve dil öncelikli konumdadır. Bunlar millet oluşumunun olmazsa olmazları olarak görülebilir.

Anadoluculuğun Müslüman Anadolu Türkü olarak formüle ettiği millet algısı, kendinden önceki dönem milliyetçilik akımlarının millet algısıyla karşılaştırıldığında, tıpkı vatan algısında olduğu gibi İslamcılık ve Türkçülükten net bir şekilde ayrılmaktadır. İttihad-ı İslam veya Turancılığın bir yansıması olarak, romantik bir şekilde, dünya üzerindeki bütün Müslümanları veya Türkleri millet olarak gören bu iki yaklaşımın aksine Anadolucular net bir şekilde milletin içeriğini oluşturmuşlardır. Başta, İslamcılık ve Türkçülüğün millet tanımlarından oluşan eklektik bir tanım gibi gözükse de Müslüman Anadolu Türkü tanımlamasının içeriği ve arka planı Anadolucular tarafından detaylıca doldurulmuştur. Milletin objektif ve sübjektif unsurları ile bu tanımlama somutlaştırılmış, böylelikle soyut ve söylemden ibaret kalmamıştır. Tıpkı Anadoluculuk gibi teritoryal esasa dayanan Osmanlıcılığın farkı ise, tamda bu noktada belirginleşmektedir. Zira Osmanlıcılığın millet tanımı tamamen teritoryal ve yapay olmakla birlikte, tarihsel, kültürel, dinsel veya linguistik bir temele dayanmamaktadır. Anadoluculukta ise coğrafi bağ önemli olmakla birlikte bunun tarihi, kültürel, dinsel, dilsel öğelerle desteklendiği ve somutlaştırıldığı görülmektedir. Bu haliyle millet tahayyülü bir hayli geniş, soyut ve "hayali" olan diğer milliyetçiliklerle karşılaştırıldığında, Anadoluculuğun, milletin kapsamını daraltma yoluyla daha "reel" bir hale dönüştürdüğü tespitinden bahsedilebilir.

Kemalist milliyetçilik ile Anadoluculuk karşılaştırıldığında Kemalist milliyetçiliğin; ilk başlarda millet bağlamında dini referanslarla hareket ettiği söylenebilir. Karaman'daki Hıristiyan Türklerin gönderilerek yerlerine Türk olmayan fakat Müslüman olan Arnavut ve Boşnakların mübadele yoluyla alınması bunun somut bir örneğidir. Zamanla

pozitivist arka planla ve dünya konjonktürüne de bağlı olarak dinamik bir değişim geçiren resmi ideoloji, Cumhuriyet'in kuruluşundan bir süre sonra millet tanımında din unsuru yerine ikame ettiği etnik unsurlardan da vazgeçmiştir. Bu noktada resmi ideoloji ile karşılaştırıldığında Anadolucuların kendi içinde tutarlı, belirli bir sistematığe sahip ve net bir millet tanımı yaptıkları söylenebilir. Anadoluculuğu millet konusunda diğer milliyetçiliklerden ayıran en önemli unsur olarak ise, Müslüman Anadolu Türkünü çekirdek etni olarak görmesi ve onu merkeze alması olduğu dile getirilebilir. Resmi ideolojinin kaynağını dışarıda ekseriyetten Batı'da aradığı inşacı millet anlayışının yerine, Anadolucular; kaynağını kendi öz vatanından, kültüründen tarihinden ve dininden alan bir yaklaşım sergilemektedir. Bu yaklaşım içerisinde köy ve köylü büyük önem arz etmektedir zira bunlar dejenere olmamış kültürel özün taşıyıcıları olarak gözükmektedir. Anadoluculuğun millet algısının resmi ideoloji ile benzeşen yönü ise her iki milliyetçiliğin de dış Türklere karşı “mesafeli”, “ilgisiz” ve “dışlayıcı” olmasıdır. Diğer bir ifade ile milliyetçiliği kendi vatan sınırları içerisinde yaşama istekleridir.

Anadolucu milliyetçilikte önemli bir unsur olan tarih anlayışı konusunda elde edilen başlıca sonuç; etnik vurgusu olan, coğrafya eksenli bir tarih anlayışı sergiledikleri hususudur. Anadoluculara göre tarih, Müslüman Anadolu Türkünün Anadolu'ya egemenliğinin başlangıcı olarak görülen ve mitleştirilen 1071 ile başlamaktadır. 26 Ağustos 1071 tarihi onlar için o kadar önemlidir ki bunun milli bir bayram olarak kutlanmasını bile önermişlerdir. Bu çalışmada Anadolucuların tarih algısında dikkat çeken bir ayrıntı da göze çarpmıştır. İlerlemeci her akım, fikir ve ideolojide var olan negatif tarih imajı, Anadolucularda da söz konusudur. Bunun örneği olarak ötekileştirilen Osmanlı Dönemi, hatta bu dönemin 1453'ten sonraki bölümü ile özelleşen negatif tarih, gösterilebilir. Fakat erken dönem Anadoluculuğu diğer ilerlemeci ideolojilerden ayıran şey, negatif tarihin yanında, pozitif bir tarih algısına da sahip oluşudur. Bu adeta altın çağ mitosu ile tarif edilebilecek olan Selçuklu Dönemi'dir. Anadolucuların başlıca hedefi, negatif tarihte var olan tüm olumsuzlukları, hali hazırda geçmişte var olan, Selçuklu Dönemi'ndeki kurumların ve uygulanan politikaların canlandırılması-uyandırılması ile aşılabileceği inancıdır. Bu yüzden zaman zaman kendilerini bir “Türk Rönesansı”nın inşacıları olarak görmeleri bile mümkündür.

Anadoluculuğun tarih anlayışı diğer milliyetçiliklerle karşılaştırıldığında, bunun yine eklektik bir görünüm arz ettiği söylenebilir. Zira ilk bakışta İslamcılıktan dini referansların, Türkçülükten ise etnik referansların alındığı gibi bir izlenim oluşsa da aslında Anadoluçuluğun tarih algısı noktasında bunlardan farklılaşan müstakil bir bilinç geliştirdiğini söylemek mümkündür. Bir nevi Türk İslam sentezini Anadolu coğrafyasına entegre eden Anadoluçuluğun, millet ve vatan algısıyla birlikte düşünüldüğünde tarih algısındaki bu orijinallik göze çarpmaktadır. Diğer milliyetçiliklerle karşılaştırıldığında Anadoluçuluğun tarih algısının sloganvari veya romantik olmadığı, bu konuda Anadolu düşünürlerin yaptıkları araştırmalar ve bu araştırmalar doğrultusunda yazdıkları makalelerle bunu beslemelerinden dolayı ortadadır. İslamcılıkta dini, Türkçülükte ise etnik referanslarla oluşturulmuş tarih anlayışı, Anadoluçulukta coğrafya-kültürle entegre ve sistematik bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Resmi ideolojinin tarih algısını andırmasına rağmen, eski Anadolu uygarlıklarını Türk olarak gören ve İslamiyet dönemini karanlık tarih olarak algılayan resmi ideolojiden, tarihi 1071’le başlatması ve tarih anlayışında İslamiyet’e verdiği referanslarla, ayrılmaktadır. Bunlardan hareketle Anadoluçuluğun tarih algısının, diğer milliyetçiliklerle karşılaştırıldığında fiziki, fiili ve daha reel olduğunu söylemek mümkündür.

Çalışma ile her ne kadar kendileri ötekisi olmayan bir milliyetçiliğin temsilcileri olduklarını söyleseler de Anadoluçuların da bir öteki anlayışına sahip olduğu şeklinde bir sonuca ulaşılmıştır. Anadoluçuların bu noktada haklı olabilecekleri bir yer varsa, o da tıpkı vatan, millet ve tarih anlayışında olduğu gibi ötekisini de kendi coğrafya ve kültüründen çıkartmaları sonucu farklı ülke veya milletleri ötekileştirmedikleridir. Bu bağlamda “mağdur Anadolu” söyleminin birincil müsebbibi olarak vurgulandığı görülen Osmanlı için, Anadoluçuların ötekisi şeklinde bir tespitte bulunulabilir. Bu ötekileştirme o kadar kuvvetlidir ki mitleştirilen ve adeta kutsanan Selçuklu Dönemi’nin aksine Osmanlı’ya, kurumlarına ve yöneticilerine duyulan hisler kimi kez nefret boyutuna ulaşmaktadır. Her öteki anlayışında olduğu gibi Anadoluçular da negatif tarih olarak belirledikleri Osmanlı sayesinde, kendi konumlarını belirlemekte ve meşruiyetlerini sağlamayı hedeflemektedir. Etnik veya ırki vurgularla belirlenen “dış” ötekiye göre bunların olmadığı tarihi ve “kendi içinden” belirlenen bu öteki anlayışı Anadoluçuların milliyetçiliğinin bir artışı olarak görülebilir. Zira bu sayede dış

devletlere veya milletlere karşı bir ötekileştirme olmadığından, kendi tanımlarıyla “saldırgan olmayan ve sevdirci” bir milliyetçilik anlayışı ortaya koymuşlardır.

Anadoluculuğun öteki algısının diğer milliyetçiliklerle karşılaştırılmasıyla elde edilen sonuç olarak ise farklı dinlerin ve Batı'nın ötekileştirildiği İslamcılıktan, etnik ve ırki aidiyetlerden hareketle, Türk'e zarar vermiş olan devlet veya milletlerin ötekileştirildiği, Türkçülükten ayrıştığı görülmektedir. Buna ek olarak Anadoluçuluğun bahsi geçen ideolojilerin özellikle “pan” karakter taşıyanlarından ise oldukça mesafeli bir şekilde ayrıştığı ortadadır. Bu arada Anadoluçuluğun öteki algısının Cumhuriyet'i kuran kadro tarafından şekillendirilen resmi milliyetçilikle benzerlik taşıdığı da bir başka tespittir. Bu benzerliğin nirengi noktası olarak gösterilebilecek vaka, Osmanlı'nın yerilmesi ve tarihin bu kısmının negatif tarih olarak görülmesidir. Fakat Selçuklu'nun kutsanması ve bunun dini ve kültürel referanslarla yapılması, özünü kendi coğrafya ve kültüründe arayan Anadoluçuluğu, yüzünü Batı'ya dönmüş resmi milliyetçilikten ayırmaktadır.

Milliyetçi ideolojinin vazgeçilmez unsurlarından, bir anlamda nihai hedeflerinden olan milli egemenlik ve ulus-devlet hususu dikkat çekici bir biçimde milliyetçi bir akım olan Anadoluçuların mecmualarında ve makalelerinde yer bulan bir konu olmamıştır. Bu yer bulmayı cumhuriyetin kurucu kadrolarının bu hususlardaki politikalarının zımni bir kabulü olarak yorumlayabilmek mümkündür. Bir diğer ifade ile Anadoluçular, kurucu ve yönetici kadrolar tarafından dizayn edilen ve adeta “verili” bir şekilde buldukları milli egemenlik ve ulus-devlet ile ilgili konularda memnun olduklarından dolayı bu hususlardaki mütalaalara sayfa ve satırlarında yer vermemiş olabilirler. Nitekim gerek 1921 gerekse 1924 anayasasında egemenliğin sahibi olarak millet açık bir şekilde gösterilmiştir. Buna ek olarak ele alınan dönemde Türkiye konjonktüründe yaşanan siyasal çalkantı ve kaotik ortamda Anadoluçular güncel siyasetin konularını satırlarına taşımamış, tarafsız bir tutumla siyasal sistem, kişi ve parti eksenli tartışmalara da girmemişlerdir. Bu noktada Anadoluçuların, etkilemeye çalıştıkları iktidarı karşılarına almama veya iktidarın olumsuz anlamda dikkatini üzerlerinde toplamama gayreti içerisinde oldukları düşünülebilir.

Milliyetçiliğin esasları dışında, çeşitli konular üzerinde de görüşleri olan Anadoluçuluğun, ekonomi alanında bir anlamda kolektif devlet kapitalizmini savunan, devletçi, taşra temelli, tarıma dayalı, kırsal bir kalkınma modeli öngördüğü tespit

edilmiştir. Ekonomi ve toplumu mütemmim cüz olarak gören Anadoluculara göre bu kalkınma modelinde “köy” merkezi bir öneme sahip olmasının yanında, korunması ve desteklenmesi gereken aynı zamanda dejenere olmamış toplumsal özün de merkezi konumundadır. Bir diğer ifade ile köy, ekonomi ve toplumsal hayat için merkezi öneme sahiptir. Zira o günün şartları göz önünde bulundurulduğunda Anadolu nüfusunun %75’i aşan bir oranı köylerden oluşmaktadır. Geçmiş dönemlerde ezilen, hor görülen, hak ettiği hizmeti ve saygıyı bulamayan köylünün kalkındırılması, tüm ülkenin kalkındırılması anlamını taşımaktadır. Toplumsal yapı olarak Anadoluculuk, organik ve homojen bir yapı önermektedir. Anadoluculara göre din önemli bir objektif bağ olarak görülmektedir. Öyle ki çalışmalarında sıklıkla Türk Müslümanlığının kendine has bir medeniyet çizgisinin olduğu ve bunun da önemli bir millet olma bileşeni olarak ön plana çıkarıldığı hissedilmektedir. Onlara göre toplumsal gelişme içinde dinin de bulunduğu kültür korunarak, gelenek ve adetlere aykırı olmadan, tedrici bir şekilde olmalıdır. Bu yönüyle Anadoluculukta muhafazakar bir etkinin de olduğu söylenebilir.

Çalışmada cevabı aranan sorulardan biri olan Anadoluculuğun kuramsal olarak ne tür bir milliyetçilik olduğu sorusunun cevabı olarak; Anadoluculuğun, başta millet algısı olmak üzere, tüm bu bilgiler birlikte değerlendirildiğinde, milletlerin geçmişte “verili” olarak var olduğu görüşünü paylaşan ilkçilerden ve milletleri modernizmin bir getirisi-ürünü olarak açıklayan modernistlerden, kimi benzerlikleri olmasına karşın ayrıştıkları görülmüştür. Gerek ilkçilerden, gerek ise modernistlerden etkilenen ve her ikisinden de unsurlar barındıran etno-sembolcü yaklaşımın ise, Anadoluculuğun kuramsal analizinde oldukça açıklayıcı olduğu tespit edilmiştir. O halde Anadoluculuğu etno-sembolcü yaklaşımın Türkiye’deki yansıması olan bir milliyetçilik olarak değerlendirilebilmesi mümkündür. Bu görüşün oluşmasında temel tespitler olarak da şunlardan bahsedilebilir:

- Anadolucuların “Müslüman Anadolu Türkü” olarak formüle ettiği milletin, sonradan kazanılan özelliklere dayanarak tanımlanması;
- Anadolucuların, ilkçi kuram temsilcilerinin, etnik kimliği; tarihi-sosyal koşullardan bağımsız olduğu ve ekonomik-kurumsal düzenlemelerin bu varlığı yok edemeyeceği, bireylerin siyasal temayüllerinin ilksel bağılıklardan geldiği iddiasını reddetmesi ve etno-sembolcü yaklaşımda olduğu gibi bunun tam zıttını savunması;

- Anadoluculuğun tıpkı etno-sembolcü kuramda olduğu gibi milletin yoktan var edilemeyeceği, geçmişten gelen mitler, değerler ve sembollerin etkisi altında biçimlenebileceği görüşü;
- Milletin objektif ve sübjektif verilerden hareketle tanımlanması ve bu tanımlamanın etno-sembolcü yaklaşımın öncü ismi Smith ile paralellik taşıması;
- Smith'e göre ulus kökenleri tarihte olan ve hergün yenilenmesi gereken bir olgudur. Bu noktada Anadoluocuların yapmak istedikleri şeyin de milleti uyandırmak, yeniden canlandırmak ve Türk Rönesansı'nı gerçekleştirmek olduğu düşünüldüğünde bunun etno-sembolcülükle örtüşmesi;
- Etno-sembolcü yaklaşımda dile getirilen teritoryal bir yurda dair ortak mit ve anılara, Anadoluculuğun vatan ve millet algısında da sıklıkla rastlanması;
- Anadolu düşünürlerin modernizme giriş çağının çocukları olarak değerlendirilebilmesi mümkündür. Bu noktada etno-sembolcü düşünürlerin modernist kurama yönelttikleri, etnik kültürlerin devamlılığının gözden kaçırıldığı eleştirisi önemlidir. Bu noktada etno-sembolcü kuramla paralel bir şekilde Anadolu düşünürlerin de modernizme girerken, kültürün devamlılığı ve o kültürün savunucuları olarak görülmesi;
- Anadoluocuların Müslüman Anadolu Türkünü "çekirdek etnisite" olarak görmesi. Bu bağlamda etno-sembolcü yaklaşımda da belirtildiği üzere etnik kimliklerin özlerini uzun zaman korudukları ve modern milletlere temel oldukları görüşünün, Anadoluocular tarafından, Anadolu köylüsü üzerinden somutlaşması.

Böylelikle Anadoluculuk, ilke kurama yakın olan İslamcılık ve Türkçülükten, modernist kurama yakın olan Osmanlıcılıktan ayrılmaktadır.

Çalışma sonucunda Anadolu milliyetçilik anlayışının, milletleri kültürel topluluklar olarak algılayan görüşe daha yakın olduğu görülmektedir. Milletlerin kültürel topluluklar olarak görülmesinin unsurlarından; kültürelcilik, ulusal öz-onama, kültürel anavatan, yüksek düzeyde etnik homojenlik, organik ulus ve kültürel dışlayıcılık unsurları, Anadoluculukta net bir şekilde gözükmektedir. Bu sonuç biraz daha detaylandırılacak olursa; mağdur Anadolu söylemi ile ulusal öz-onama, tarihi ve

kültürel anavatan olarak Anadolu, savaşlar sonrasında gayri ihtiyari oluşan, Müslüman Anadolu Türkü şeklinde formüle edilen, Anadolu dışında yaşayan Müslüman Türk'ü dahi bu formüle sokmayan yüksek düzeyde etnik homojenlik ve kültürel dışlayıcılık da Anadoluçulukta belirgin bir şekilde söz konusudur.

Heywood'un milliyetçiliklerin siyasal içeriklerine yönelik yaptığı, liberal, muhafazakar, yayılcı ve anti-kolonyal milliyetçilikten oluşan dörtlü tasnifi göz önüne alındığında, Anadoluçuluğu bunlardan yalnızca birine dahil etmek oldukça güçtür. Fakat bu noktada Anadoluçuluğun bunlardan hangisine dahil olamayacağını söylemek çok daha kolay gözükmemektedir, o da; yayılcı milliyetçiliktir. Geri kalan üç tipolojik sınıflandırmanın çeşitli unsurları Anadoluçulukla benzeşmekte veya Anadoluçuluktan farklılaşmaktadır. Her ne kadar erken dönemlerinde sınırlı veya anayasal bir yönetim gibi talepleri dillendirmiş olmasalar da Anadoluçuluk, İtalyan ulusal akımı olan ve yeniden doğuş manasına gelen "Risorgimento" ile benzeşmektedir. Bu benzeşme siyasal ve tarihsel içerikten ziyade, uygulanan yöntem ve araçlarla ilgili bir benzeşmedir. Zira Anadoluçuluk da geçmişte var olan "doğru", "güzel" ve "iyi"nin yeniden canlandırılması ve uyandırılmasını hedeflemektedir.

Anadoluçuluğun, ulusun sınırları ile devletin sınırlarını örtüştürme girişimi, organik toplum algısı, kendi milletini diğer milletlerden üstün görmeden ve ötekileştirmeden ziyade kendi topraklarında sınırlı bir milliyetçilik yaşama isteği, bir hanedan veya monarşik rejime karşı duran halk egemenliği ve kendi kaderini tayin hakkı, Anadoluçulukta görülen liberal milliyetçiliğin unsurlarıdır. Öte yandan muhafazakar milliyetçiliğin millet tanımı olan "aynı görüş, alışkanlık, yaşam biçimi ve görünüşe sahip olan kimselerin oluşturduğu organik varlık" yaklaşımının Anadoluçulukta da benzer şekilde karşılığını bulduğunu belirtmek gerekir. Anadoluçuluğun ortak geçmiş, tarih ve kültüre bahsettikleri önem, muhafazakar milliyetçiliğin tarih tarafından onaylanan değer ve kurumların savunusu şeklindeki yaklaşımıyla da uyumludur. "Ulusal yurtseverlik duygusunda somutlaşan sosyal bütünlük ve kamu düzeni" vaadi, muhafazakar milliyetçiliğin Anadoluçulukta görülen bir diğer yansıması olarak değerlendirilebilir. Anadoluçuluğun muhafazakar milliyetçiliğe benzeştiği son nokta olarak ise, toplumun homojenliğini bozan, ulusal kültür ve etnik kimliği zayıflatan "göç karşıtlığı" gösterilebilir. Bu göç karşıtlığı ile kastedilen; müstemleke olarak adlandırılan

coğrafyalardan Anadolu'ya olduğu gibi, Anadolu içinde de köylerden kentlere olan göçlerdir. Zira daha önce de defalarca belirtildiği üzere, köyler dejenere olmamış Müslüman Anadolu Türkü'nün bulunduğu, toplumsal siyasal ve ekonomik olarak korunması gereken yerlerdir.

Heywood'un dörtlü tipolojisinde, sonuncu tipoloji olarak ele aldığı anti-kolonyal milliyetçilik, özellikle iki savaş arası dönemde ortaya çıkan milliyetçiliklerin büyük bölümünü oluşturmaktadır. Anadoluçuluğun doğuşunun da aynı zaman dilimine rastlamasından dolayı, Anadoluçuluğun bu milliyetçilik tipolojisinin kimi özelliklerini taşıdığı görölmektedir. Bu milliyetçilik tipolojisi de tıpkı liberal milliyetçilikte olduğu gibi kendi kaderini tayin hakkından ilham almaktadır. Diğer milliyetçiliklerde emperyal kuvveti dış bir ülke oluştururken, Anadoluçularda bu algı içerde şekillenmiş ve "müstemlekeliler-köleler" tarafından yönetilen Osmanlı İmparatorluğu olmuştur. Anti-kolonyal milliyetçilik ile Anadoluçuluğun benzeştiği bir diğer noktayı ise ekonomik alanda görmek mümkündür. Anadoluçuluğun ekonomik kaynakların millileştirilmesi ve planlı bir ekonomi önerisi bu bağlamda düşünölebilir. Anti-kolonyal milliyetçilik ile Anadoluçuluğun farklılaştığı nokta olarak ise anti-kolonyal milliyetçilikten doğan rejimlerin, daha ziyade Marksizme ve sosyalizme meyilli olmaları durumu, güçlü karizmatik lider arzusunun, Anadoluçularda görölmeyişidir. Bu bilgiler ışığında ve çalışmada birçok kez bahsedildiği üzere Heywood'un tipolojilerinin tek başına Anadoluçuluğu tanımlamaya yetmediği görölmüştür. Fakat yine de benzeşen unsurlarından hareketle Anadoluçuluğun siyasal bağımsızlık ve ekonomik kalkınma noktasında anti-kolonyal milliyetçilik tipolojisine, organik toplum noktasında ise liberal ve muhafazakar milliyetçiliğe yakın olduğu tespit edilmiştir.

Topluca değerlendirildiğinde Anadoluçuların, gerek millet, vatan, tarih ve öteki kavramlarının içeriklerini dolduruş şekilleri; gerek ise diğer toplumsal, sosyal, ekonomik ve siyasal konulardaki düşünce ve önerilerinin, dönemin gerçekliğinden de hareketle, yerinde olduğu söylenmelidir. Nitekim salt pozitivist olmayan, toplum tarafından benimsenen değerlerden kültür ve dine karşı pozitif tutum içerisinde olan bir milliyetçilik tarzı, ulus inşa sürecinde resmi ideolojiye göre çok daha fazla toplumsal destek alabilirdi. Anadoluçuların öngördükleri bu milliyetçilik yorumu ve önerileri resmi ideoloji tarafından dikkate alınsa ya da değerlendirilseydi, geçiş süreci, toplumsal

destek alacağından ve bununla bağlantılı olarak nispeten daha zayıf direnç noktaları oluşturacağından dolayı, çok daha kolay ve sancısız olabilirdi.

Bu tez kapsamında ele alınan milliyetçilik türlerinden Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük, Anadoluçuluk ve Kemalist milliyetçilik, geçirdikleri tarihi serüven de göz önünde bulundurulduğunda (özellikle ilk üçünün), sınırlarını birbirinden ayırıştırmanın kolay olmadığı akımlardır. Bu milliyetçilik akımlarının, başlıca düşünür ve teorisyenleri kimi zaman aynı kişilerdir. Bu akımlar birbirleriyle aynı coğrafyada ve hatta birbirine çok yakın ya da aynı zaman dilimlerinde ortaya çıkmışlardır. Kendi içlerinde farklı yaklaşım ve tali akımları barındırmaları, bahsedilen güçlüğü daha da pekiştirici niteliktedir (Kılıç, 2007: 139). Buna bir de birbirleriyle aralarında olan geçişler, eklektik-pragmatik söylemler ve son olarak milliyetçiliğin amorf yapısı da eklendiğinde, bahsi geçen milliyetçiliklerin analizi noktasında içinden çıkılmaz bir durum ortaya çıktığını da sonuç bölümünde belirtmekte fayda vardır.

Anadoluculuğun popülerleşme sorunu yaşadığı da ulaşılan bir başka sonuç olmuştur. Yönetici kadro içerisinde yer bulamayan bir grup taşralı entelektüel ve elit tarafından şekillendirilen Anadoluçuluk düşüncesi, Türk siyasal hayatının pratik boyutunda yeterince ses getirememiş daha doğru bir ifade ile ana damar olamamış bir akım olarak değerlendirilebilir. Bunda en büyük pay Anadoluçuluğun, entelektüel ve edebi bir çevrede, özellikle Hilmi Ziya'nın evinde yapılan toplantılar örneğinde olduğu gibi, adeta bir düşünce kulübü havasında olmasına verilebilir. Dolayısıyla sistematik bir bütünlükten ziyade, düşünürlerin görüş, makale ve yazılarının toplamı olarak algılanabilecek bu akımın en büyük çıkmazı, dar bir çevrede sınırlı kalması ve fikirlerini toplumsal tabana yayamaması hususundan bahsedilebilir.

Anadoluculuğun popülerleşmemesindeki bir diğer unsurun; resmi milliyetçilik ve ideoloji ile farklılaştığı noktalarda aranması yerinde olabilir. Zira pozitivist, pragmatist, modernist ve reformist bir kurucu ideolojinin bulunduğu Türkiye'de Anadoluçuların nispeten muhafazakar, Bergsonist, Anadolu kültürünü merkeze alan ve tedrici bir dönüşümü öngören söylemi benimsemeleri onları bir anda muhalif bir konuma sokmuş; aralarında birçok benzerlik olmasına karşın, resmi ideoloji tarafından belki de "sakıncalı müttefik" olarak görüldüklerinden dolayı desteklenmemişlerdir. Bunun aksi ve başarılı örneği olarak ise, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde resmi ideolojiyi benimseyen Türk

Ocakları'nın, resmi ideoloji doğrultusunda ve inkılabı yaygınlaştırmak amaçlı hizmetlerinin devlet ve CHF tarafından desteklenmesi gösterilebilir.

Son olarak Anadoluçuluk, etkileri günümüze kadar ulaşan bir akım olduğuna da değinmek gerekir. İkinci bölümde de bahsedildiği üzere 1938 sonrasında değişen dünya konjonktürüyle birlikte, resmi ideoloji de dönüşüme uğramış, ırki unsurların bolca gözüktüğü bir milliyetçilik ideolojisi de kendini göstermiştir. Resmi ideolojinin bu dönüşümü aynı zamanda resmi ideoloji tarafından desteklenen ya da müttefik olarak görülen gayriresmi milliyetçiliklerin de bu bağlamda değişmesini beraberinde getirmiştir. Zira “ırkçı-Turancı” olarak bilinen milliyetçilikler ve bunların temsilcilerine yeni bir paradigma değişiminin yaşandığı 1944'e kadar herhangi bir müdahale olmaması bunun kanıtı olarak gösterilebilir.

40'lı yıllar bir yanda bu gelişmelere sahne olurken, diğer yandan da Anadoluçuluğun bir çeşitlenme içerisine girdiği yıllar olmuştur. Birbirinden farklı, çeşitli Anadoluçuluk yorumları ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki klasik Anadoluçuluk içerisinde de yer alan din unsurunun biraz daha ön plana çıkarılmasıyla, Nurettin Topçu'nun önderliğinde Hareket Mecmuası çerçevesinde oluşan İslami veya muhafazakar Anadoluçuluktur. Anadoluçuluğun bu yıllardaki ikinci yorumu klasik Anadoluçuluk dahilinde yer alan düşünürlerden Remzi Oğuz Arık tarafından dillendirilen etnik Anadoluçuluktur. Her iki akım temelde aynı görüşleri savunuyor gibi gözükse de, tarih noktasında birbirlerinden ayrılmaktadır. Zira her ikisi tarafından da 1071 manevi milat olarak görülürken buna atfedilen anlam farklılaşmaktadır. İslami Anadoluçuluğa göre 1071 Anadolu'nun İslamlaşması açısından önemli iken etnik Anadoluçuluğa göre ise Anadolu'nun Türkleşmesinin miladıdır. Bu çeşitlenme içerisinde sonuncu akım ise klasik Anadoluçuluktan esasları itibariyle oldukça farklılaşan Cevat Şakir Kabaağaçlı (Halikarnas Balıkcısı), Sebahattin Eyüpoğlu ve Azra Erhat çerçevesinde şekillenen “Mavi Anadoluçuluk”tur. Fakat burada özellikle belirtmelidir ki Mavi Anadoluçuluk, Anadoluçuluktan ziyade resmi ideolojiye ya da Kemalist milliyetçiliğe çok daha yakındır. Zira onların tarih ve millet algısı, neredeyse Kemalizm ile örtüşmektedir. Onların Anadoluçuluğu olarak anılması veya adlandırılmasındaki sebep, her şeyin kökünü Anadolu'da arama girişimleri ve Anadolu'ya biçtikleri derin önemdir. Fakat bunu yaparken kullandıkları ve belirledikleri bir diğer ifade ile köklerini aradıkları tarihin,

klasik Anadoluocular tarafından milat olarak kabul edilen 1071'den ayrışarak, tıpkı resmi milliyetçilikte de olduğu gibi tarihin ilk çağlarına gitmesidir. Bu yapılırken uyandırmak-yeniden canlandırmak istedikleri kültür, belirledikleri tarihle de bağlantılı olarak Batı hümanizmasının merkezi olarak gördükleri Anadolu coğrafyasıdır. Bir diğer ifade ile klasik Anadoluocular Selçuklu Dönemi'ni altın çağ olarak görüp canlandırmak isterlerken, Mavi Anadoluocular ise etnik olmayan bir yaklaşımla, Batı'yı oluşturan, medeniyetini onlara transfer eden ve onların bu günkü kazanımlarının temeli olan, tarih öncesi çağlardaki Anadolu medeniyetlerinin (Hititlerin, Friglerin, İyonların, Asurların Lidyalıların, Sümerlerin) kültürünü canlandırmak istemektedir.

Son olarak, erken dönem sonrasında yaşanan ve klasik Anadoluçuluktan kopuş manasında da yorumlanabilecek olan muhafazakar ya da İslamcı Anadoluçuluk ve mavi Anadoluçuluk gibi akımların da klasik Anadoluçuluk ile aynı akıbeti paylaştıkları söylenebilir. Her ne kadar toplumsallaşmasa da başta klasik Anadoluçuluğun söylemleri olmak üzere, Türk siyasal hayatında gerek sağ, gerek sol, gerek ise merkez partilerde bir şekilde yer almıştır. Bu yer alış ekseriyetten yalnızca pragmatist ve popülist söylemler içinde olurken, kimi zaman ise pratik uygulamalar ve projelerin içinde olmuştur.

KAYNAKÇA

- "Mülkiye'nin 150. Kuruluş Yılında Yapıtlarıyla Aramızdalar",
<http://www.politics.ankara.edu.tr/eski/Aramizdalar.pdf>
- ABİZADEH, Arash Ethnicity (2001), "Race, and a Possible Humanity", **World Order**, C:33, S:1, ss.23-34.
- ADIVAR, Halide Edip (1334a), "Evimize Bakalım", **Vakit**, s.1, 30 Haziran.
- ADIVAR, Halide Edip (1334b), "Türkiyecilik Yoktur" **Vakit**, s.1, 23 Ağustos.
- AĞAOĞLU, Ahmet (1334), "Türkçülük-Türkiyecilik", **Tercüman-ı Hakikat**, 19 Ağustos.
- AHMAD, Feroz (1999), **İttihat ve Terakki 1908-1914**, Çev. Nuran Yavuz, Kaynak Yayınları, 5.Baskı, İstanbul.
- AHMAD, Feroz (2006), **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Çev. Sedat Cem Karadeli, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- AKÇURA, Yusuf (1976), **Üç Tarz-ı Siyaset**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- AKMAN, Ayhan (2002), "Milliyetçilik Kuramında Etnik Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce; Milliyetçilik**, C:4, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.81-90.
- AKMAN, Şefik Taylan (2011), "Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmi Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri", **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, S:1, ss.80-109.
- AKŞİN, Sina (1998), **İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele**, C:1, İş Bankası Yayınları, Ankara.
- AKTAR, Ayhan (2005), "Tek Parti Döneminde "İrkçılık Meselesi...", **Virgöl Dergisi**, S:87, ss.73-79.
- AKTÜRK, Şener (2006), "Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek Etnili, Çok Etnili ve Gayri Etnik Rejimler", **Doğu Batı**, S:38, ss.23-53.

- AKYILDIZ, Kaya (2007), "Mavi Anadoluçuluk", **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Modernleşme ve Batıcılık**, C:3 İletişim Yayınları, İstanbul, ss.465-487.
- ALKAN, Mehmet Ö (2009).“Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimi**, C:1, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.378-407.
- ALVER, Köksal (2001), "Anadoluçuluk ve Hilmi Ziya Ülken", **Afyon, Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C:3, S:1, ss.133-138.
- AMSELLE, Jean-Loup (1998), "Etni ve Kabile: Her Kapıyı Açan Kavramlar", Çev. Siren İdemen, Ed. Jean Leca, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, Metis Yayınları, İstanbul.
- ANADOLU (1320), **Anadolu**, C:1, S:1, s.1, Mısır.
- ANDERSON, Benedict (2001), "Western Nationalism and Eastern Nationalism Is There a Difference That Matters", **New Left Review**, S:9, ss31-42.
- ANDERSON, Benedict (2009), **Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev.İskender Savaşır, Metis Yayınları, 5. Baskı, İstanbul.
- ANDERSON, Benedict (2011), **Milliyetçiliği Anlamaya Giriş, Tartışılan sınırlar değişen Milliyetçilik**, Çev. İsmail Türkmen, Şehir Yayınları, İstanbul.
- ARIK, Remzi Oğuz (1933a), "Bizim Köylere Dair II", **Dönüm**, S:18, Aralık ss. 24-30.
- ARIK, Remzi Oğuz (1933b), "Bizde Köy", **Dönüm**, S:17 Kasım, ss.29-31.
- ARIK, Remzi Oğuz (1934a), "Bizim Köylere Dair III", **Dönüm**, S:19, Ocak, ss.25-30.
- ARIK, Remzi Oğuz (1934b), "Köy Kadını", **Dönüm**, S:25, Temmuz, ss.31-36.
- ARIK, Remzi Oğuz (1934c), "Halkçılık ve Köycülük, Köycülük Rehberi, Köycülük Esasları", **Dönüm**, S:29, Kasım, ss.231-236.
- ARIK, Remzi Oğuz (1934d), "Halkçılık ve Köycülük, Köycülük Rehberi, Köycülük Esasları", **Dönüm**, S:30, Aralık, ss.283-288.

- ARIK, Remzi Oğuz (1936), "Köycülüklerimiz", **Dönüm**, S:37, Ocak, ss.40-46.
- ARIK, Remzi Oğuz (1940a), "Köylerimiz ve Köycülüklerimiz", **Çığır**, S:86, Ocak , ss.4-13.
- ARIK, Remzi Oğuz (1940b), "Ziya Gökalp'in Türkçülüğüne Dair", **Çığır**, S:96, Kasım, ss.128-133.
- ARIK, Remzi Oğuz (1940c), "Köy Kadını", **Çığır**, S:92, Temmuz, ss.4-11.
- ARIK, Remzi Oğuz (1974), **Milliyetçilik**, Hareket Yayınları, İstanbul.
- ARMSTRONG, J. Alexander (1982), **Nations Before Nationalism**, University of North California Press, USA.
- ATABAY, Mithat (2005), **II. Dünya Savaşı Sırasında Türkiye'de Milliyetçilik Akımları**, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu (2006), "**Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III**", Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.
- ATATÜRK, Mustafa Kemal (2005), **Nutuk**, Akvaryum Yayınevi, İstanbul.
- ATILGAN, Gökhan (2009) "Sosyalist Milliyetçilik Söylemi (Türkiye: 1961-1968): Temeller, Ayrılıklar", **Anakara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, C:64, S:3, ss.1-26
- AYDIN, Suavi (2009), "Cumhuriyetin İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce; Kemalizm**, C:2 Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, ss.344-369.
- AYNİ, Mehmet Ali, (1997), **Ulusçuluk (milliyetçilik)**, Der. Neyzi, Nezih H., Peva Yayınları, İstanbul.
- AYSAL, Necdet, (2005), "Anadolu'da Aydınlanma Hareketinin Doğuşu: Köy Enstitüleri", **Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, S.35-36, ss.267-282.

- BALIBAR, Etienne (2007a), "İrkçilik ve Milliyetçilik", Der. E.Balibar, I. Wallerstein, **İrk, Ulus, Sınıf, Belirsiz Kimlikler**, Çev. Nazlı ÖKTEN, Metis Yayınları, İstanbul, ss.51-86.
- BALIBAR, Etienne (2007b), "Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji" **İrk, Ulus, Sınıf:Belirsiz Kimlikler**, Çev.Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, ss.107-130
- BAUMAN, Zygmunt (2013), **Sosyolojik Düşünmek**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul
- BAYRAKTAR, Levent (2009), "Bir Düşünce Ekolü Olarak Anadoluculuk", **Felsefe Dünyası**, S:49, ss.69-82.
- BAYRI, Mehmed Halid (2011a) "Musahabe- Hasbihal", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:12, İstanbul, ss443-444.
- BAYRI, Mehmed Halid (2011b)," Sanihat-ı Seyrani", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:6, İstanbul, ss.231-233.
- BAYRI, Mehmed Halid (2011c), "Asıl Hakikat", **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkıbasım) haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:8, İstanbul, ss.323-325.
- BAYRI, Mehmed Halid (2011d)," Musul-Bir Vazifenin İhtarı", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:3, İstanbul, ss131-132.
- BAYRI, Mehmed Halid (2011e) "Maraş Tarihi", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:7, İstanbul, ss283-285
- BAYRI, Mehmed Halid (2011f) "Milliyetperverliğin Manası", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:9-10-11, İstanbul, ss361-364.

- BAYRI, Mehmed Halid (2011g) (İsmail Nami mahlası kullanarak yazdı) "Şarki Anadolu Mektupları", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:7, İstanbul, ss.317-318.
- BEKATA, Hıfzı Oğuz (1933), "Toplu ve Teşkilatlı Gençlik", **Çığır**, S:1, Aralık, ss.4-6.
- BEKATA, Hıfzı Oğuz (1934a), "Toplu ve Kurumlu Gençlik, Çığır Üç Yaşına Girerken Açık Bir Konuşma", **Çığır**, S:24, Aralık ss.3-5.
- BEKATA, Hıfzı Oğuz (1934b), "Toplu ve Teşkilatlı Gençlik; Gençlik ve Demagoji", **Çığır**, S:17, Eylül, ss.3-5.
- BEKATA, Hıfzı Oğuz (1934c), "Toplu ve Teşkilatlı Gençlik; Gençlik ve Demagoji", **Çığır**, S:18, Ekim, ss.3-5.
- BEKATA, Hıfzı Oğuz (1937), "Propaganda Davamız", **Çığır**, S:50, Mayıs, ss.1-3.
- BELGE, Murat (2007), "Batılılaşma: Türkiye ve Rusya", **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Modernleşme ve Batıcılık**, C:3, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.43-55
- BERGHE, Pierre L. Van Den (1981), **The Ethnic Phenomenon**, Greenwood Publishing Group, USA.
- BERGHE, Pierre L. Van Den (1996), "Does Race Matter", Ed. John Hutchinson, Anthony D.Smith, **Ethnicity**, Oxford University Press, Oxford İngiltere, ss.60-61.
- BERİŞ, Hamit Emrah (2007), "Moderniteden Postmoderniteye", **Siyaset**, Ed. Mümtazer Türköne, Lotus Yayınları, Ankara, ss.483-520.
- BERKES, Niyazi (2006), **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, 2. Basım, İstanbul.
- BILLIG, Michael (2003) **Banal Milliyetçilik**, Gaye Kitabevi, İstanbul.
- BİLGİN, Nuri (1994), **Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu**, Ege Yayınevi, İzmir.

- BİLGİSEVEN, Amiran Kurktan (1987), **Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- BİNGÖL, Yılmaz ve Pakiş, Ahmet (2011), “Anadoluculuk Hareketi ve Üç Tarz-ı Siyaset” **Akademik Araştırmalar Dergisi**, S:50, ss.113-137.
- BOLAY, Süleyman Hayri (2002), “Gülseren Ülken’le Babası Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken Hakkında Bir Söyleşi”, **Türk Yurdu**, C:22, S:174, ss.55-58.
- BORA, Tanıl (2002), “Sunuş”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Milliyetçilik**, C:4, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul. ss.15-22
- BORA, Tanıl (1997), “Cumhuriyetin İlk Dönemlerinde Milli Kimlik”, Ed.Nuri Bilgin, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- BÖLER, Tuncay (2009), "Necip Asım Yazıksız ve Türk Diline Katkıları", **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, S:25, ss.195-208
- BREUILLY, John (2001a), **19th Century Germany Politics, Culture and Society, 1780-1918**, Hodder Arnold Publishers, Londra.
- BREUILLY, John (2001b), **Nationalism and The State**, Manchester University Press, U.K.
- BREWER, John (1989), **The Sinews of Power: War, Money and The English State, 1688-1783**, Unwin Hyman, Londra.
- BRUBAKER, Rogers (2004), **Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in The New Europe**, Cambridge University Press, 7th edition, U.K.
- BRUBAKER, Rogers (2012), “Religion and Nationalism: Four Approaches”, **Nations and Nationalism**, C:18 S:1, ss.2-20.
- CABAS, Mirgün (2013), “Andımız’ı Dedemin Yazdığını İlkokulu Bitirince Öğrendim (Reşit Galip’in torunu, Baskın Oran’ın eşi Feyhan Oran ile yapılan söyleşi)”, **Milliye Gazetesi-12.10.2013**, <http://www.milliyet.com.tr/-andimiz-i-dedemin-yazdigini/pazar/haberdetay/13.10.2013/1776686/default.htm> , (Erişim Tarihi: 16.10.2013).

- CALHOUN, Craig (1993), "Nationalism and Ethnicity", **Annual Review of Sociology**, C:19, ss.211-239.
- CALHOUN, Craig (2009), **Milliyetçilik**, Çev.Bilgen Sütçüoğlu, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul.
- CARR, Edward Hallet (2012), **Milliyetçilik ve Sonrası**, İletişim Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul.
- Chambers English Dictionary (1992), "Chauvinism", Chambers, Edinburgh, UK.
- CHANDRA, Kanchan (2001), "Cumulative Findings in the Study of Ethnic Politics" **Apsa-Cp**, C:12, S:1.
- CONNOR, Walker (1994), **Ethnonationalism: The Quest for Understanding**, Princeton University Press, Sussex U.K.
- COPEAUX, Etienne (2006), **Tarih Kitaplarında Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine**, İletişim Yayınları, Çev.Ali Berktaş, İstanbul.
- ÇAĞATAY, Soner (2002), "Otuzlarda Türk Milliyetçiliğinde İrk, Dil ve Etnisite", **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Milliyetçilik**, C:4, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.245-262.
- ÇALIK, Mustafa (2003), "Devlet, Resmi İdeoloji ve Milliyetçilik Üstüne", **Türkiye Günlüğü**, S:75, ss.175-182.
- ÇAYLAK, Adem (2005), **Osmanlı’da Yöneten ve Yönetilen; Bir Şerif Mardin Çözümlemesi**, Kadim Yayınları, Ankara.
- ÇIĞIR, (1948), S:193, Aralık.
- ÇINAR, Metin (2013), **Anadoluculuk ve Tek Parti CHP’de Sağ Kanat**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ÇIĞDEM, Ahmet (1997), **Aydınlanma Düşüncesi**, İletişim yayınları, Ankara.
- DEMİR, Ömer ve Acar, Mustafa (2002a), "Etnisite", **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara, ss.143.

- DEMİR, Ömer ve Acar, Mustafa (2002b), “Batılılaşma”, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara, ss.63-64.
- DEMİREL, Ahmet (1993), **Birinci Meclis’te Muhalefet: İkinci Grup**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- DEMİRTAŞ, Barış (2007), “Jön Türkler Bağlamında Osmanlı’da Batılılaşma Hareketleri” **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S:13, ss.389-408.
- DİLİPAK, Abdurrahman (1992), **Hayat ve Hatıram 1-2-3: Rıza Nur**, İşaret yayınları, İstanbul.
- DÖNÜM (1932b), "Millet İktisadı", **Dönüm**, S:5 Ekim, ss.1-7.
- DÖNÜM, (1932a), “Dönüm” **Dönüm**, S:1 Haziran 1932, ss.1-5.
- DUNGACIU, Dan (1999), East and West and the "Mirror of Nature" Nationalism in West and East Europe -Essentially Different?, A Decade of Transformation, **IWM Junior Visiting Fellows Conferences**, C:8, Vienna ss.1-27.
- DURGUN, Sezgi (2011), **Memaliki Şahane’den Vatan’a**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- DURGUN, Şenol (2000), “Modern Devlet Olmanın Zorunlu Koşulu Ulus Devlet midir?”, **Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C:2, S:3, ss.109-124.
- DURGUN, Şenol (2012), "Erken Cumhuriyet Döneminde Ulus İnşası ve Bilim", **10. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi, 28 Ağustos-2 Eylül Tebliğ Kitabı**, Kırım/Ukrayna, ss.637-650.
- DURGUN, Şenol (2013), "Ulusçu Siyasetin İnşasında Ezoterik Bir Yaklaşım: Mu Kıtası efsanesi", **11. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi 10-16 Haziran, Tebliğ Kitabı**, Celalabat/Kırgızistan, ss.467-478.
- DURSUN, Davut (1999), **Demokratikleşemeyen Türkiye**, İşaret Yayınları, İstanbul.
- DURSUN, Davut (2002), “Türk Siyasi Hayatında Klasik/Geleneksel Sistemden Modern Sisteme Geçiş Çabaları”, **Türkler**, C:14, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, ss.581-592.

- EISENSTADT, Shmuel Noah (2007), **Modernleşme; Başkaldırı ve Değişim**, Çev: Ufuk Coşkun, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Elbistan Mükremin Halil Yinanç Aile Vakfı (2013), "Ord. Prof. Dr. Mükrimin Halil Yinanç (1900-1961)" <http://www.elmuhay.org/mhyhayati.asp> (Erişim Tarihi: 06.12.2013).
- EMİN, Mehmed (2011), "İrtica Karşısında Gençlik", **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım) haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:9-10-11, İstanbul, ss.403-404.
- ERDEM, M.Burhan (1998), "Türkiye’de Modernleşmenin Kökenleri ve Sınırları Üzerine Kısa Bir Değerlendirme", **Yeni Türkiye**, S:23-24, ss.1649-1654.
- ERDOĞAN, Mustafa (1999), "Milliyetçilik İdeolojisine Dair", **Liberal Düşünce**, S:15, ss.89-98.
- ERÖZDEN, Ozan (1997), **Ulus Devlet**, Dost Kitabevi, Ankara.
- ERSANLI, Büşra (2003), "Milliyetçilik Teorileri; Avrasya’da Siyaset ve İlişkiler", **Türkiye Günlüğü**, S:75, ss.123-136.
- ERTEKİN, Orhangazi (2002), "Cumhuriyet Döneminde Türkçülüğün Çatallanan Yolları", **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Milliyetçilik**, C:4, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul ss.345-387.
- FEYZİOĞLU, Turhan (1996), **Atatürk ve Milliyetçilik**, AKDITYK, Ankara.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (1936), "Milli Kültüre Dair", **Kültür Haftası Dergisi**, S:13, ss.245-246.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (2011a), "Bir Musahabe Münasebetiyle" (Z.F mahlası kullanarak yazdı), **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım) haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:5, İstanbul, ss226-227.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (2011b) "Milliyet Meselesi", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:5, İstanbul, ss195-203.

- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (2011c), “Peşte Turan Cemiyeti”, Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:8, İstanbul, ss.347-351.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (2011d), (A.M mahlası kullanarak yazdı), "Büyük Gün", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası**, (Latinize edilmiş tıpkı basım), S:12, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, İstanbul, ss.464-465.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (2011e), “Bir Mektubun Düşündürdüğü”, Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:2, İstanbul, ss.83-84.
- FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri (2011f), (A.M mahlası kullanarak yazdı), "Kürdistan Yoktur", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası**, (Latinize edilmiş tıpkı basım), S:11, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, İstanbul, ss.435-436.
- FİNDLEY, Carter V. (2012), **Modern Türkiye Tarihi; İslam Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007**, Çev. Güneş Ayas, Timaş Yayınları, 2.Baskı, İstanbul.
- FUAT, Köprülüzade Mehmet (1334), “Türkçülüğün Gayeleri”, **Vakit**, 16 Temmuz.
- GEERTZ, Clifford (2010), Kültürlerin Yorumlanması, Dost Kitabevi, Ankara.
- GELLNER, Ernest (1993), **Nations and Nationalism**, Blackwell Publishers, London U.K.
- GELLNER, Ernest (1994), Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals, Hamish Hamilton, London U.K.
- GELLNER, Ernest (1996), “Do Nations Have Navels?”, **Nations and Nationalism**, C:2, S:3, ss366-370.
- GELLNER, Ernest (1998), **Milliyetçiliğe Bakmak**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- GEORGEON, François (2005), **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri- Yusuf Akçura (1876-1935)**, Çev. Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.

- GEORGEON, François (2006), **Osmanlı Türk Modernleşmesi**, Çev. Ali Berktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- GEORGEON, François (2012), “Nesil Kavramı Osmanlı İmparatorluğu’ndan Kemalist Türkiye’ye Geçişi Anlamında Anahtar Olabilir mi?” Çev. Levent Yılmaz, **Tarihsel Sosyoloji**, Der: Ferdan Ergut, Ayşen Uysal, Dipnot Yayınları, İstanbul, ss.79-90.
- GIDDENS, Anthony (2008), **Sosyoloji**, Çev. Güzel, Şebnem Pala, Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- GIDDENS, Anthony (2012), **Modernliğin Sonuçları**, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- GIDDENS, Anthony (1994), “The Nation as Power Container” **Nationalism**, ed. John Hutchinson Anthony David Smith, Oxford University Press, İngiltere, ss.34-35.
- GİRAY, Bahadır (2001) “Batı Literatüründe Milliyetçilik Tipolojileri ve Eleştirisi”, **Türkiye ve Siyaset**, S:5, ss.68-80.
- GOURDON, Hubert (1998), “Bolivar, Marti, Castro...Latin Amerika’da Ulusal Kurtuluş Hareketleri ve Milliyetçilikler”, Çev. Siren İdemen, Ed. Jean Leca, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, Metis Yayınları, İstanbul.
- GÖÇEK, Fatma Müge (2002), "Osmanlı Devletinde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım", **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Milliyetçilik**, C:4, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.63-76.
- GÖKALP, Emre (2007), “Milliyetçilik: Kuramsal Bir Değerlendirme”, **Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C:7, S:1, ss.279-298.
- GÖKALP, Ziya (1334), “Türkçülük Türkiyecilik”, **Yeni Mecmua**, C:2, S:51, s.482, 4 Temmuz.
- GÖKALP, Ziya (1976), **Kızılalma**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- GÖKALP, Ziya (1996), **Türkçülüğün Esasları**, M.E.B Yayınları, İstanbul.

- GÖKTÜRK, Eren Deniz (Tol) (2002), “1919-1923 Dönemi Türk Milliyetçilikleri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Milliyetçilik**, C:4, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.103-116.
- GÖZLER, Kemal (2001), “Devletin Bir Unsuru Olarak Millet Kavramı”, **Türkiye Günlüğü**, S:64, ss.108-123.
- GÖZLER, Kemal (2007), **Devletin Genel Teorisi**, Ekin Kitabevi, Bursa.
- GREENFELD, Liah (1992), **Nationalism, Five Roads To Modernity**, Harvard University Press, Cambridge
- GROSBY, Steven (1996), “The Inexpugnable Tie of Primordiality”, Ed. A.Smith, J.Hutchinson, **Ethnicity**, Oxford University Press, ss.51-57.
- GÜNDOĞAN, Ali Osman (2003) “Devlet ve Milliyetçilik”, **Doğu Batı**, S:21, ss.193-206.
- GÜRSOY, Şahin ve ÇAPCIOĞLU, İhsan (2006), “Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme”, **AÜİFD**, S:2, Ankara, ss.89-98.
- HABERMAS, Jurgen (1994), "Modernlik: Tanımlanmamış Bir Proje", Çev. Gülelgül Naniş, Der. Nemci Zeka, **Postmodernizm**, Kıyı Yayınları, 2.Baskı, İstanbul.
- HABERMAS, Jurgen (2005), **Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- HACISALİHOĞLU, Fuat (2005), "Türk Tarihçiliğinde Anadoluculuk Düşüncesi", **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ankara.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan (1975), “Sezgicilik”, **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- HANİOĞLU, M. Şükrü (1992) “Batılılaşma”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C:5, TDV Yayınları, İstanbul, ss.148-152.

- HANİOĞLU, M. Şükrü (2001a), “Jön Türkler”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C:23, TDV Yayınları, İstanbul, ss.584-587.
- HANİOĞLU, M. Şükrü (2001b) “İttihat ve Terakki Cemiyeti”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C:23, TDV Yayınları, İstanbul, ss.476-484.
- HANİOĞLU, M. Şükrü (2012), “Türkçülük”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C:41, TDV Yayınları, İstanbul, ss.551-554.
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1932a), “Türkiye’de Ziraat ve Münakalat”, **Dönüm**, S:3 Ağustos, ss.6-10.
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1932b), “Bizde Ziraat Telakkisi”, **Dönüm**, S:2 Temmuz, ss.1-5.
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1932c), “Türkiyede Ziraatin Bünyesi”, **Dönüm** S:2 Temmuz, 1932, ss.6-11.
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1932d), Bizde Ziraat ve İlim, **Dönüm**, S:3 Ağustos, ss.1-5
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1932e), “Türkiye’de Ziraat Sanatları ve Endüstri”, **Dönüm**, S:5 Ekim, ss.2-7.
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1933a), “İkinci Yıla Girerken”, **Dönüm**, S:13 Temmuz, ss.1-4.
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1933b), “Böyük Sermaye Temellüklerimi Yoksa Böyük Sermaye Terakümleri mi?”, **Dönüm**, S:10 Nisan, ss.1-5.
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1933c), “İkinci Yılda”, **Dönüm**, S:14 Ağustos, ss.1-5.
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1934a), “İki Yıl sonra...”, **Dönüm**, S:25 Temmuz, ss.3-6.
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1934b), “Memleket Parçaları”, **Dönüm**, S:25 Temmuz, ss.37-41.
- HATİPOĞLU, Şevket Raşit (1936), Dördüncü Yıla Başlarken, **Dönüm**, S:37 Ocak, ss.3-5.

- HAYES, Carlton J. (2010), **Milliyetçilik: Bir Din Batı Siyasal Düşüncesinde “Ulusalçılık” Tasavvuru**, İz Yayıncılık, İstanbul.
- HEKİMOĞLU, Birsen (1989), “Modernleşme ve Siyasal İstikrarsızlık”, **Toplum ve Bilim**, S:46–47, ss. 129–142.
- HELBLING, Marc (2009), “Nationalism and Democracy: Competing or Complementary Logics?”, **Living Reviews in Democracy**, University of Zurich, ss. 1-14.
- HEYD, Uriel (1979), **Türk Ulusçuluğunun Temelleri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- HEYWOOD, Andrew (2006), **Siyaset**, Liberte Yayınları, Ankara.
- HEYWOOD, Andrew (2007), **Siyasi İdeolojiler**, Adres Yayınları, Ankara.
- HOBSBAWM, Eric J. (2010), **Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- HOBSBAWM, Eric J. (2012), “Introduction: Inventing Traditions”, **The Invention of Tradition**, ed Eric Hobsbawm Terrence Ranger, Cambridge University Press, Cambridge U.K, ss. 1-14.
- HOBSBAWM, Eric, J. (1962), **The Age Of Revolution (1789-1848)**, Mentor Books, New York.
- HOCAOĞLU, Durmuş (2000), “Cumhuriyet Dönemi Türk Milliyetçiliği ve Batı Milliyetçilik Gelişmeleri”, **Türk Ocakları Yüzyıllığı**, Türk Yurdu Yayınları, Ankara.
- HOCAOĞLU, Durmuş (2007), "Milliyetçilik ve Ulusalçılık", **Gündem Analiz**, S:13, ss.4-8.
- HOROWITZ, Donald L. (1985), **Ethnic Groups in Conflict**, University of California Press, London.

- HROCH, Miroslav (1995), "National Self Determination from a Historical Perspective", Ed. Sukumar Periwal, **Nations of Nationalism**, Oxford University Press, Oxford U.K.
- HROCH, Miroslav (2007), "Milliyetçi Akımlardan Millete: Avrupa'da Ulus İnşası Süreci", **Türkiye Günlüğü**, S:88, ss.72-86.
- HROCH, Miroslav (2011), **Avrupa'da Milli Uyanış, Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi**, Çev. Ayşe Özdemir, İletişim Yayınları, İstanbul.
- HURÇ, Ramazan (1997), "Osmanlılarda Son Devir Fikir Hareketleri", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C:2, S:1, ss.263-275.
- HUTCHINSON, John (1994), **Modern Nationalism**, Fontana Press, London.
- HUTCHINSON, John ve Anthony David Smith (1996), **Ethnicity**, Oxford University Press, İngiltere.
- HUYUGÜZEL, Faruk (1988), **Necip Türkçü**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- IRMAK, Sadi (1992), "Atatürkçülüğün İlkeleri-İnkılaplarının Fikir Temelleri", **Atatürkçü Düşünce**, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.
- İLYAS, Ahmet (2013), **Heyet-i Temsiliye'nin Siyasal Yapılanması**, Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, S:9. ss.17-35.
- İNALCIK, Halil (1996), "Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve İnkışafı Devrinde Türkiye'nin İktisadi Vaziyeti Üzerine Bir Tetkik Münasebetiyle", **Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi Üzerine Arşiv Çalışmaları, İncelemeler**, Ed. Halil İnalcık, Eren Yayıncılık, İstanbul, ss.139-186
- İNAN, Afet (1971), **M.Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım**, M.E.B Yayınları, İstanbul.
- İREM, Nazım (2007), "Mustafa Şekip Tunç", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce; Modernleşme ve Batıcılık**, C:3, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, ss.256-259.

- JAFFRELOT, Christophe (1998), "Bazı Ulus Teorileri", Çev. Siren İdemen, Ed. Jean Leca, **Uluslar ve Milliyetçilikler**, Metis Yayınları, İstanbul, ss.54-65.
- JURGENSMAYER, Mark (1996), "The Worldwide Rise of Religious Nationalism", **Journal of International Affairs** C:50, S:1, ss.1-20.
- KABAPINAR, Yücel (1992), "Başlangıcından Günümüze Türk Tarih Tezi ve Lise Tarih Kitaplarına Etkisi", **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C.1, S.2, ss.143-177
- KADIOĞLU, Ayşe (1999), **Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi**, Metis Yayınları, İstanbul.
- KALAYCI, Hüseyin (2008), "Etnisite ve Ulus Karşılaştırması", **Doğu Batı**, S:44, ss.91-113.
- KALİBER, Alper (2007), "Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Ana Paradigma Üzerine", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce; Modernleşme ve Batıcılık**, C:3, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.107-124.
- KANSU, Şevket Aziz (1932), "Türklerin Antropolojisi", **Birinci Türk Tarih Kongresi- Konferanslar-Müzakare Zabıtları**, Devlet Basımevi, Ankara.
- KARA, İsmail (1985), "Tanzimattan Cumhuriyet'e İslamcılık Tartışmaları", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, ss.1405-1420.
- KARADIŞOĞULLARI, Ekrem (2005), "Dergah Mecmuası'nın Türk Edebiyatı İle Milli Mücadeledeki Yeri", **Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, S:27, ss.219-226.
- KARAHÖYÜKLÜ, Nuri (2000), "Remzi Oğuz Arık'tan Hatıralar", Ed. Ziya Bakırcıoğlu, **Remzi Oğuz Arık'ın Fikir Dünyası**, Dergah Yayınları, İstanbul, ss.265-269.
- KARAKAŞ, Mehmet (2000), **Türk Ulusçuluğunun İnşası**, Vadi Yayınları, Ankara.
- KARPAT, Kemal H. (1995), "Kimlik Sorununun Türkiye'de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi", Ed.Sabahattin Şen, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, Bağlam Yayınları, İstanbul.

- KARPAT, Kemal H. (2006), **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, İmge Kitabevi, Ankara.
- KARPAT, Kemal H. (2010), **Türk Demokrasi Tarihi**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- KARPAT, Kemal H. (2012), **Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi**, Timaş Yayınları, 3.baskı, İstanbul.
- KAYAM, H.Cevahir (2005), "Bir "Dönüm" Politika", **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları**, Y:4, S:8, ss.61-92.
- KAYMAZ, Nejat (1976), "Türk Kurtuluş Savaşı'nın Tarihsel Konumu ve Niteliği", **Bellekten**, S:160, ss.599-616.
- KEMAL, Celaleddin (2011), "Kim İçin, Ne İçin", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayinevi, S:8, İstanbul, ss.353-354.
- KEMAL, Şemseddin (2011), "Kızlarağası", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası**, (Latinize edilmiş tıpkı basım),Türk Tarih Kurumu Yayinevi, S:4, İstanbul, ss173-174.
- KILIÇ, Murat (2007), "Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Milliyetçiliğinin Tipolojisi", **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S:16, ss.113-140.
- KILIÇ, Murat (2007), "Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Milliyetçiliğinin Tipolojisi", **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Aralık, S: 16, ss.113-140.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali (1997), "Türkiye Tarihi Ne Zaman Başlar", **Türkiye Günlüğü**, S:46, ss.86-88.
- KIRZIOĞLU, Fahrettin (1976), **Fındıkoğlu'nun Folklorcu Yetiştirme Yönü ve Folklorculara Yardımı**, Ölümünün İlk Yıldönümünde Ord. Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- KINVALL, Catarina (2004), "Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security", **Political Psychology**, C:25, S:5, ss.741-768.

- KOCABAŞOĞLU, Uygur (2007), “Sunuş”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Modernleşme ve Batıcılık**, C:3, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.13-17.
- KORKMAZ, Tuğrul (2011), “Türkiye’de Tek Partili Dönemde Toplum ve Siyaset Anlayışı”, **9. Uluslar arası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi Tebliğleri**, C:1, Bakü, ss.515-525.
- KÖROĞLU, Erol (2010), **Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918) Propagandadan Milli Kimlik İnşasına**, İletişim Yayınları, 2.Basım, İstanbul.
- KUSHNER, David (2009), **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu 1876-1908**, Kesit Yayınları, 2.Baskı, İstanbul.
- KUTLUER, İlhan (2001), “İslamcılık”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C:23, TDV Yayınları, İstanbul, ss.65-67.
- LECA, Jean (1998), **Uluslar ve Milliyetçilikler**, Metis Yayınları, İstanbul.
- LEOUSSİ, Athena S. (2001), “Ernest Gellner” **Encyclopedia of Nationalism**, Transaction Publishers, New Jersey, USA.
- LEWIS, Bernard (1992), **İslamın Siyasal Dili**, Rey Yayıncılık, Kayseri.
- LEWIS, Bernard (2000), **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, Çev.Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 8.Baskı, Ankara.
- LLOBERA, Joseph R. (1999), **Recent Theories of Nationalism**, ICPS, Barcelona Spain.
- MAKSUDYAN, Nazan (2005), **Türklüğü Ölçmek- Bilim Kurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi 1925-1939**, Metis Yayınları, İstanbul.
- MAMDANİ, Mahmood (2001), **When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda**, Princeton University Press, USA.
- MARDİN, Şerif (1995), **Türk Modernleşmesi**, İletişim Yayınları, 4.Baskı, İstanbul.
- MARDİN, Şerif (2004), **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İletişim Yayınları, 5.Baskı, İstanbul.

- MARDİN, Şerif (2006), **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, İletişim Yayınları, 13.Baskı, İstanbul.
- MELINZ, Gerhard (1994), “Vom Osmanischen Mosaik zur Turkischen Staatsnation” Ed. Ernst Bruckmüller, **Nationalismus**, Vienna, ss. 51-75.
- NABİ, İrfan (2011), “Anadolu Cumhuriyetinin Maarif Mefkuresi”, Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:6, İstanbul, ss250-252.
- NAFİZ, Feridun (2011), “Selçuk Tabipleri”, Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:2, İstanbul, ss.70-71.
- NAIRN, Tom (1997), **Faces of Nationalism**, Jenus Revisted, Verso, 1997 U.K.
- NAIRN, Tom (2003), **The Break Up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism**, Big Thinking, Australia.
- NECİB, Haydar (2011a) "İlk Menba", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:4, 2011 İstanbul, ss.164-166.
- NECİB, Haydar (2011b), "Milli Tarihimizin İsmi", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:3, İstanbul, ss.129-130.
- NECİB, Haydar (2011c), "Dumlupınar Merasimi", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:6, İstanbul, ss.268-270.
- NECİB, Haydar (2011d), "İhkak-ı Hak", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:12, İstanbul, ss.460-461.
- NECİB, Haydar (2011e), “Erzurum Felaketi”, Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:7, İstanbul, ss.314-315.

- NECİB, Haydar (2011f), “Türk Ocağı”, Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:7, İstanbul, ss.296-297.
- NODIA, Ghia (1998), “Milliyetçilik ve Demokrasi”, Türkiye Günlüğü, Çev. Eralp Yalçın, S:50, ss.102-117.
- OBA, Ali Engin (1999), **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, İmge Kitabevi, Ankara.
- Online Ethimology Dictionary (2013), "Ethnic", http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=ethnic&searchmode=none (Erişim Tarihi: 12.08.2013).
- Online Ethimology Dictionary (2013), "Nation", http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=nation (Erişim Tarihi: 12.08.2013).
- OPPENHEIMER, Franz (1997), **Devlet**, Çev. Aleaddin Şenel, Engin Yayıncılık, İstanbul.
- ORAN, Baskın (1988), **Atatürk Milliyetçiliği, Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme**, Dost Kitabevi, Ankara.
- ORAN, Baskın (1999), **Az Gelişmiş Ülke Milliyetçiliği: Kara Afrika Modeli**, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- ORTAYLI, İlber (2008), **Avrupa ve Biz**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- ORTAYLI, İlber (2010), **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Timaş Yayınları, 30.Baskı, İstanbul.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (1995), **Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (2000), **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, Alfa Yayınları, İstanbul.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (2003), “Milliyetçilik İcat Edilmemiş Keşfedilmiştir”, **2023 Dergisi**, S:24, ss.56-62.

- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (2007) “Yükselen Milliyetçilik mi?”, **Zaman Gazetesi, Yorum, 13 Şubat 2007**,
http://www.zaman.com.tr/newsDetail_getNewsById.action?haberno=499570&title=yorum-prof-dr-suleyman-seyfi-ogun-yukselen-milliyetcilik-mi&haberSayfa=1, (Erişim Tarihi: 25.11.2012)
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi (2008), “İstanbul ve Türkler”, **Zaman Gazetesi, Yorum, 9 Şubat 2008**,
http://www.zaman.com.tr/newsDetail_getNewsById.action?haberno=649646&title=yorum-prof-dr-suleyman-seyfi-ogun-istanbul-ve-turkler&haberSayfa=5,
(Erişim Tarihi: 25.11.2012).
- ÖZCAN, Azmi (2001), “İslamcılık”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C:23, TDV Yayınları, İstanbul, ss.62-65.
- ÖZCAN, Azmi, (2007), “Osmanlıcılık”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C:33, TDV Yayınları, İstanbul, ss.485-487.
- ÖZCAN, Fatma Yurttaş (2011), "Bir Aydın Hareketi Olarak Aydınlar Ocağı ve Türk Siyasetine Etkileri", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Sakarya Üniversitesi SBE, Sakarya.
- ÖZKIRIMLI, Umut (2002), "Türkiye’de Gayri resmi ve Popüler Milliyetçilik", **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Milliyetçilik**, C:4, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.706-730.
- ÖZKIRIMLI, Umut (2009), **Milliyetçilik Kuramları Eleştirel Bir Bakış**, Doğu-Batı Yayınları, Ankara.
- ÖZKIRIMLI, Umut (2010), **Milliyetçilik Üzerine Güncel Tartışmalar Eleştirel Bir Müdehale**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- PARLAK, Mustafa (1989), "Ahmet Midhat Efendi’nin Türkçülük Anlayışı", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S:3, ss.543-555.
- PIERSON, Christopher (2000), **Modern Devlet**, Çev. Dilek Hattatoğlu, Çivi yazıları/Kamera Yayıncılık, İstanbul.

- POYRAZ, Hakan (2013), "Türk Milliyetçiliği Soruşturması", **Türk Yurdu Dergisi**, C: 33, S:305, ss.67-69.
- PREMDAS, Ralph R (1997), "Public Policy And Ethnic Conflict", **Management of Social Transformations; Discussion Paper Series- no.12**, Unesco, Fransa
- QUATAERT, Donald (2005), **Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922**, Çev. Ayşe Berktaç, İletişim Yayınları, 4.Baskı, İstanbul, ss.109-114.
- RAMSAUR, Ernest E. (2004), **Jöntürkler (1908 İhtilalinin Doğuşu)**, Pınar Yayınları, İstanbul.
- REFİK, Ahmet (2011a), "Mehmed-i Rabi Zamanında Anadolu", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), S:1, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, İstanbul, ss.36-39.
- REFİK, Ahmet (2011b), "Kalenderoğlu ve Al-i Osman", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:2, İstanbul, ss.47-50.
- REFİK, Ahmet (2011c), "Anadolu'da Dini Kısımlar", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), S:4, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, İstanbul, ss137-140.
- RENAN, Ernest (1990) "What is nation?", ed. Homi K. Bhabba, Nation and Narration, Routledge, Londra ss.8-22.
- RIZA, Ömer (1335), "Türkçülük, Memleketçilik", **Sebilü'r- Reşad**, C:18, S:448, ss.68-70.
- SADİ, Mehmet (1932), "Köy Nasıl Kurtulacak... ", **Dönüm**, S:2 Temmuz, ss.28-29.
- SAĞIR, Meral Öztoprak ve Akıllı, H.Serkan (2004), "Etnisite Kuramları ve Eleştirisi", **C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi**, C:28, S:1, Mayıs, ss.1-22.
- SANAY, Eyüp (1992), **Hilmi Ziya Ülken**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- SANTAMARINA, Yves (1998), "Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi", Ed. Jean Leca, **Uluslar ve Milliyetçilik**, Metis Yayınları, ss.20-30, 1998 İstanbul.

- SARI, Mevlut (1982), **El Mevarid**, Bahar Yayınları, İstanbul.
- SARIKAYA, İ. Hakkı (1989), “Tarımda İz Bırakanlar: Prof. Dr. Şevket Raşit Hatipoğlu 1898-1973”, **Türktarım**, S:45, ss.32-34.
- SARINAY, Yusuf (2004), **Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- SCHULZE, Hagen (2000), **The Course of German Nationalism: From Frederick the Great to Bismarck 1763-1867**, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- SCHULZE, Hagen (2005), **Avrupa’da Ulus ve Devlet**, Literatür Yayıncılık, İstanbul.
- SELEK, Sebahattin (2010), **Anadolu İhtilali**, Kastaş Yayınları, İstanbul.
- SEZGİN, Ömür (2005), **Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu**, İmge Yayınları, 2. Baskı, Ankara.
- SHAW, Stanford j. ve SHAW, Ezel Kural (1994), **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, C:2, e Yayınları, İstanbul.
- SMITH, Anthony D. (1991), “The Nation: Invented, Imagined, Reconstructed”, **Milenium: Journal of International Studies**, C:20, S:3, ss353-368.
- SMITH, Anthony D. (1996a), "Nations and Their Pasts", **Nations and Nationalism**, C:2, S:3, ss.358-365.
- SMITH, Anthony D. (1996b), "Memory and Modernity: Reflections on Ernest Gellner’s Theory of Nationalism", **Nations and Nationalism**, C:2, S:3, ss.371-388.
- SMITH, Anthony D. (2000), "The Sacred Dimension of Nationalism, Milenium", **Journal of International Studies**, S:29, ss.791-814.
- SMITH, Anthony D. (2001), “Milliyetçilik ve Tarihçiler”, Çev. Türkmen, İsmail, Der. Armağan, Mustafa, **Tartışılan Sınırlar Değişen Milliyetçilik**, Şehir Yayınları, İstanbul 2001, ss.31-63.
- SMITH, Anthony D. (2002a), **Ulusların Etnik Kökeni**, Dost Kitabevi, Ankara.

- SMITH, Anthony D. (2002b), **Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik**, Çev. Derya Kömürcü, Everest Yayınları, İstanbul.
- SMITH, Anthony D. (2009), **Ethno-Symbolism and Nationalism**, Routledge, London.
- SMITH, Anthony D. (2010), **Milli Kimlik**, Çev. Bahadır Sina ŞENER, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ŞAHİN, Köksal (2007), "Bir İdeoloji Olarak Milliyetçilik", **Akademik Bakış**, S:12, ss.1-9
- ŞAHİN, Köksal (2009), **Küreselleşme Tartışmaları Işığında, Ulus Devlet**, 2.Baskı, Yeniüzyıl Yayınları, İstanbul.
- ŞAHİN, Köksal (2013), "Kamu Kesimi- Özel Kesim: Temel Kavramlar ve Kurumlar", Ed. Hasan Tutar, **Kamu-Özel Kesim Yapısı ve İlişkileri**, Anadolu Üniversitesi Yayını, Ankara, ss.2-32.
- ŞAHİN, Mustafa (1996), "Anadolu Mecmuası'ndan Birkaç Yaprak", **Toplumsal Tarih**, C:5, S:25, ss.52-61.
- ŞEN, Y. Furkan (2004), **Globalleşme Sürecinde Milliyetçilik Trendleri ve Ulus Devlet**, Yargı Yayınevi, Ankara.
- ŞEN, Y. Furkan (2008), "Türk Siyasal Kültüründe Millet Algısı ve Milliyetçilik", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Ankara.
- TAŞTAN, Yahya Kemal (2010), "Etnisite Kuramları", **Düşünce Dünyasında Türkiz**, S:6, ss.199-228.
- TEKELİ, İlhan (2007), "Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce; Modernleşme ve Batıcılık**, C:3, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.19-42.
- TEKİN, Arslan (2011), "Giriş", Haz. Tekin, Arslan ve İzgöer, Ahmet Zeki, **Anadolu Mecmuası**, (Latinize edilmiş tıpkı basım) Türk Tarih Kurumu Yayınevi, İstanbul, ss.xi-xxxi.

- TİMUR, Feridun (2002), "Romantik Milliyetçilik: Modernist Evrenselciliğe ve Tekbimliliğe Karşı Meydan Okuma", **Türkiye ve Siyaset**, S:6, ss.73-82.
- TONGA, Necati (2011), "Anadolu Mecmuası (1924-1925) ve Anadoluçuluk Fikri Üzerine Bir İnceleme", **Türk Yurdu**, C:31, S:285, Mayıs, ss.138-141.
- TOPÇU, Ümmühan Bilgin (2010), "Büyük Bir Türk Destanı Yazma Fikri Etrafında", **Milli Folklor Üç Aylık Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi**, C:11, S:85, ss.101-111.
- TOPRAK, Zafer (2012), **Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji**, Doğan Kitap, İstanbul.
- TOURAINÉ, Alain (2007), **Modernliğin Eleştirisi**, Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- TUNAYA, Tarık Zafer (1988), **Türkiyede Siyasal Partiler: İkinci Meşrutiyet Dönemi**, C:1, 2.Baskı, Hurriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- TUNAYA, Tarık Zafer (1996), **Hürriyetin İlanı, İkinci Meşrutiyetin Siyasi Hayatına Bakışlar**, Arba Yayınları, İstanbul.
- TUNAYA, Tarık Zafer (2003), **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)**, C:1, İBÜ Yayınları, İstanbul.
- TUNAYA, Tarık Zafer (2004), **Türkiye'nin Siyasal Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- TUNÇ, Mustafa Şekip (1932), Kadroya Açık Mektup, **Yeni Türk**, C:1, S:1, ss.70-74.
- TUNÇ, Mustafa Şekip (1933a), "Kadroya İkinci Açık Mektup", **Yeni Türk**, C:1, S:4, ss.328-332.
- TUNÇ, Mustafa Şekip (1933b), "İnkılabımızın Hayati, Ruhi Mahiyeli", **Yeni Türk**, C:1 S:11, ss.928-934.
- TÜFEKÇİOĞLU, Hayati (2006), "Remzi Oğuz Arık", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce; Muhafazakarlık**, C:5, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, ss.448-457.

- TÜRK OCAĞI ESAS NİZAMI (1918), İstanbul.
- TÜRKDOĞAN, Orhan (2013), "Çok Kültürlü Bir Model Sunumunda Ulus Devlet Oluşumu", **2023 Dergisi**, S.142, ss. 4-11.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er (1994), **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İletişim Yayınları, 2.Baskı, İstanbul.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er (2001), "İslamcılık", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C:23, TDV Yayınları, İstanbul, ss.60-62.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er (2007), **Siyaset**, Lotus yayınları, 6.Baskı, Ankara.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er (2007b), "Milli Devlet – Laiklik – Demokrasi", **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, Ed. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Aktüel Yayınları, 3.Baskı, Bursa, ss. 389-407.
- UÇMAN, Abdullah (1991) "Anadolu Mecmuası", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C:3, TDV Yayınları, ss.144-145.
- UZUN, Turgay (2003), "Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme", **Doğu Batı**, Y:6, S:23, ss.131-135.
- ÜLKEN, Hatice (1979), "Eşim Hilmi Ziya'nın Özel Hayatı", **İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi**, S:17, ss. 9-11.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1949) "Bir Fetih Destanına Başlangıç" **Şadırvan**, C:1, S:2, ss.9-10.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1979), H. Z. Ülken'in yayımlanmamış bir yazısı, "Mülkiye Hatıratı" adlı notlarından: Anadolu'nun Hayali" **İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi**, S:17, ss.186-187.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1954), "Kaybettiğimiz Değerler: Remzi Oğuz Arık (1899-1954)", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C:3, S:1, ss.80-87.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (2011a), "Anadolu Örfü ve Destanlar", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:1, İstanbul, ss.29-35.

- ÜLKEN, Hilmi Ziya (2011b), “Anadolu Örfü ve Destanlar -2”, Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:2 İstanbul, ss.64-67.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (2011c), “İznik”, Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:1, İstanbul, ss.10-13.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (2011d) “Türkler ve Moğollar”, Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:5, İstanbul, ss.186-192.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (2011e), "Kırgız, Türkmen ve Uygur", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:9-10-11, İstanbul, ss.367-373.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (2013), **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- ÜNÜVAR, Kerem (2009), “İttihatçılıktan Kemalizme İhya’dan İnşa’ya”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimi**, C:1, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul, ss.129-142.
- ÜSTEL, Füsün (1993), "Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu", **Tarih ve Toplum**, S:109, ss.51-55.
- VATANDAŞ, Celalettin (2011), “Kapsam ve Yöntem Açısından Türk Modernleşmesi”, Ed. Mehmet Zencirkıran, **Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı**, Dora Yayınları, Bursa, ss.63-100.
- VEER, Peter van der (1994), **Religious Nationalism, Hindus and Muslims in India**, University of California Press, London.
- VINCENT, Andrew, (2006), **Modern Politik İdeolojiler**, Çev. Arzu Tüfekçi, Paradigma Yayınları, İstanbul.

- WATSON, Hugh Seton (1977), **Nations&States: An Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism**, Methuen& Co. Ltd., London.
- WEBER, Max (2008), **Sosyoloji Yazıları**, Çev: Taha Parla, 12. Baskı, Deniz Yayınları, İstanbul.
- XYPOLIA, Illia (2012), "Cypriot Muslims Among Ottomans, Turks and British", **Bogazici Journal**, C:25, S:2, ss.109-120.
- YAYLA, Atila (2003), **Siyasi Düşünce Sözlüğü**, Liberte yayınları, Ankara.
- YAZIKSIZ, Necib Asım (2011a), "Milli Bayramımız", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:5, İstanbul, ss.179-181.
- YAZIKSIZ, Necib Asım (2011b), "Musul ve Havalisinde Türkler", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:4, İstanbul, ss.150-154.
- YEKTA, Rauf (2011), "Anadolu Musikişinasları Hakkında Tarihi Tettebbular:1 Ladikli Mehmed Efendi", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:1, İstanbul, ss.14-18.
- YENİ TÜRK (1932), "Bu Mecmua Niçin Çıkıyor", **Yeni Türk Mecmuası**, C:1, S:1, ss.1-4.
- YETİM, Fahri (2008), "II. Meşrutiyet Döneminde Türkçülüğe Geçişte Kapsayıcı Formül: "Millet-i Hakime" Düşüncesi ve Etkileri", **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S:18, ss71-84.
- YILDIZ, Ahmet (2004), **Ne Mutlu Türküm Diyebilene**, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.
- YILDIZ, Ahmet (2009), "Kemalist Milliyetçilik", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce; Kemalizm**, C:2, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, ss.210-234.

- YILDIZ, Süleyman (2007), “Kimlik ve Ulusal Kimlik Kavramlarının Toplumsal Niteliği”, **Milli Folklor**, S:74, ss.9-16.
- YILDIZ, Zekeriya (2003a), “Etnisite”, **Politika Sözlüğü**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- YILDIZ, Zekeriya (2003b), “Şovenizm”, **Politika Sözlüğü**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- YILMAZ, Aytekin (1998), “İmparatorluktan Cumhuriyete Moderniteden Postmoderniteye”, **Yeni Türkiye**, S:23-24, ss.1655-1664.
- YILMAZ, Aytekin (2003), **Çağdaş Siyasal Yaklaşımlar Modern Demokraside Yeni Arayışlar**, Vadi Yayınları, Ankara.
- YİNANÇ, Mükremin Halil (2011a), "Milli Tarihimizin Mevzuu-2", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:3, İstanbul, ss.95-101.
- YİNANÇ, Mükremin Halil (2011b), "Anadolu'nun Fethi-2", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:5, İstanbul, ss218-225.
- YİNANÇ, Mükremin Halil (2011c), "Milli Tarihimizin İsmi", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:1, İstanbul, ss.5-9.
- YİNANÇ, Mükremin Halil (2011d), "Anadolu'nun Fethi", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer,, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:4, İstanbul, ss159-163.
- YİNANÇ, Mükremin Halil (2011e), "Milli Tarihimizin Mevzuu-1", Haz. Arslan Tekin, Ahmet Zeki İzgöer, **Anadolu Mecmuası** (Latinize edilmiş tıpkı basım), Türk Tarih Kurumu Yayınevi, S:2, İstanbul, ss.58-63.
- ZANDBERG, Jeroen (2012), “Without Nationalism There Can Be No Democracy”, Citizen Times, 26 Şubat 2012, <http://www.citizentimes.eu/2012/02/26/without-nationalism-there-can-be-no-democracy/> , (Erişim Tarihi: 18.11.2013)

ZAWADZKI, Paul (2010), "Seküler Din Olarak Milliyetçilik", Çev. Devrim Çetinkasap, Ed. Alain Dieckhoff ve Christophe Jafferlot, **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar**, İletişim Yayınları İstanbul, ss.229-247.

ZÜRCHER, Erik Jan (2004), **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, Çev.Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, 18.Baskı, İstanbul.

ZÜRCHER, Erik Jan (2010), "Fundamentalizm: Kemalist Türk Milliyetçiliği'nin Dışlama Aracı" **Orta Asya ve İslam Dünyasında Kimlik Politikaları 20.yy'da Milliyetçilik Etnisite ve Emek**, Ed. Williem van Schendel, Erik Zürcher, İletişim Yayınları, 2 Baskı, İstanbul, ss.261-277.

EKLER

EK 1: Hilmi Ziya Ülken'in "Bir Fetih Destanına Başlangıç" adlı eseri (Ülken, 1949: 9-10).

Bir Fetih Destanına Başlangıç

Yeni bir oğuz seli kopdu Asya'dan bakın!
Hep böyle dalgalarla koşanlar akın akın.
Kırılırdı Batı'nın muazzam sedlerinde,
Yalnız köpükdü kalan o sellerin yerinde.
Bu sefer Mülk-i Rum'a azm eden Selçuk Beyi,
Baştan başa Hak için fethetdi bu Ülke'yi.
Bozkır üstünde gece, vahşi bir pars yelesi,
Aras Çayı çağlayıp dağlardan dökülesi!..
Çiğnese kal'aları, dinlemese dağ, kaya,
Br küheylan sırtında aksa gerek ovaya.
Uçsa kartallar gibi bulutların üstüne,
Bu bir avuç arslanın yolunu bekleyen ne?
Hayır! Tanrı Dağı'ndan ses gelmiyor bu gece
Bütün ağızlar susmuş sanki onu görünce.
Fırtınayı gizleyen ağır bir örtü gibi,
Uyuyordu çadırlar Malazgird Ovasında.
Alp Arslan yapayalnız Subhan Dağı'na gitdi,
Diz çöktü destanların uyanık rü'yasında:
Battal bir cihan gibi kayalara yaslanmış,
Ardından gelecek er işte bu Alp Arslan'mış
Seslendi Alperenler: Cümlemiz tek başına
Ram ettik bu ülkeyi kılıcımız hakkına!
Ali, Zülfikaar'ıyla ona yol gösterecek,
Hamza Hak'dan okunmuş kılıcını verecek.
Cedler ona Oğuz'dan ta Gazilere kadar,

Bu mukaddes savaş'da böyle rehber oldular!
Zannetmeyin bu sefer geçen bir kasırgadır,
Bir dalganın ardından gelen başka dalgadır.
Yaptığımız harblerin en şanlısı Malazgird!..
Rüyasında göremez bunu hiçbir cihangir...
O koca bir Tarih'i bir hamlede hazırlar,
Ey bu aziz Toprak'da sıralanan asırlar!..
Geçin bu erenlerin nuru olan türbeden,
Orda yay gıcirtısından, Allah Allah sesinden,
Dağdan dağ akseden hala bir sada gelir;
Dünya o sada ile sona erse yeridir.
Malazgird! On asırlık şehrayin'in kapusu,
Ey vatanın bir günde ele geçen tapusu!
Malazgird! geçitlerden esen zafer rüzgarı!
Ağıtların okunur Kop Dağı'ndan yukarı.
Göğsünde görünmeyen binbir abide yatar
Ey sonsuz ovaları açan ulvi anahtar!

EK 2: Hilmi Ziya Ülken'in 1918'de yazdığı “*Anadolu'nun Hayali*” başlıklı yazısı (Ülken Hilmi, 1979: 186-187)

“Mülkiye Hatıratı” Adlı Notlardan: [Anadolu'nun Hayali]

Hayalini gördüm. Durgun bir yaz gecesi rüyasında, omuzlarımı ıstırap yüklerinin altında ezilerek, gönlümü parçalayan sözlerin karşısında tıkanarak, onun hayalini, karanlıklar arasında çıkan ve bir gölge gibi sessiz, gürültüsüz yaklaşan sevgili ANADOLU'nun hayalini gördüm.

Sıcaktan bunalıp kalkmış, odamın penceresini açtım. Dışarıyı mehtapsız ve karanlık. Yıldızlar birbirlerine göz kırpmıyorlar. Gecenin insanlardan, hayvanlardan, hatta cansızlar sınıfından bile gelen hiçbir gürültü yok, büsbütün durgun. Fakat neden ben, bu sessizliğin içerisinde birçok mırıltılar, fısıltılar duyuyorum. Ve bu gizli kulaklarıma kadar gelen sesler gittikçe büyüyor, çoğalıyor. Hemen adeta ne söylediklerini anlayacağım. İşte o arada söyledikleri birkaç kelime hatırımda kalmış.

“Sebepe sensin”. Niçin? Kime hiddetlenmişlerdi? Kimdi onlar? Etrafımda hiçbir kimse yokken sesler daha açıklaştı. Şikayetler daha sertleşti. Korkuyor gibiydim.

Bir adım geri çekildim. Pencereyi kapamak, perdeyi örtmek istedim. Elim kımıldamadı. Uzaklarda karanlıklar dumanlanarak açılıyor, bir gölge ağır ağır yaklaşıyordu. Sesler donuklaştı. Gölge yaklaştıkça daha azaldı. Şimdi görmüş gibi hatırlıyorum. Acı ve yürek yakan bakışları hala gözlerimin önünden silinmiyor.

Bembeyaz sakallı bir ihtiyardı. Üzerinde parça parça eski bir aba, yamalı bir şalvar vardı. Uzun uzun baktı da “vazifeni yapmıyorsun oğul” diye darıldıydı.

Kimdi bu ihtiyar? Sesim titriyor ve dudaklarımdan çıkarken sönüyordu. Usulca,

-Sen kimsin, dedim.

-Beni tanımdan mı? Diye acı acı baktı.

-Ne kadar hissiz adamlarsınız, kıyafetimden de mi anlamadın?

- Köylüye benziyorsun, dedim

-Evet köylüye benziyorum, diye cevap verdi. Elbette İstanbulluya benzemem. Ben ANADOLU'yum. Şu son günlerin bütün felaketinin benim üzerine yüklendiğini duymadın mı?

-ANADOLU'MU

-Evet ANADOLU. Ocak başında rahat rahat oturasın diye, gecelerini korkusuz bir uykuyla rahat geçiresin diye damarlarındaki son damla kanı da bu gün akıtmakta olan ANADOLU, anlıyor musun?

-Pekala, beni gece yarısı niçin rahatsız ediyorsun? Sana ben mi fenalık yaptım? Biliyorum ki hudut boylarında bizim için ölen sendin. Bizi doyurmak için kızlarına kadınlarına değirmeninde buğday öğüttüren sendin. Sıcak bir odada geniş bir nefes almamız için, oğullarını çulsuz ve mezarsız bırakan sendin. Sonra, yine biliyordum ki bütün bunlara karşılık, hiçbir iyilik görmeyen, bataklık topraklarda sıtmadan inleyerek, açlıktan, sefillikten sürünen sendin. Ben senin için gecelerimi uykusuz geçirmiş, çok derin ıstıraplar duymuştum. Niçin dedelerimizin yahut kardeşlerimin kabahatini yüzüme vuruyorsun? dedim.

-Çünkü, dedi, vazifeni yapmıyorsun. Anadolu'nun çektiği sefaleti duyuyor ve söylemiyorsun. Çünkü faziletli değilsin. Ölüme sürüklediğin aç ve çıplak bir kafilenin ortasında, göğsünü parçalamıyor ve günahını bağırımıyorsun. "sizi bu hale koyan benim, taşılayın beni, vurun beni" demiyorsun.

-Sevgili ANADOLU, dedim. İstanbul'un çocuklarında sana karşı yıkılmaz bir muhabbet var. Zaten, ayrıca ANADOLU İstanbulsuz yaşar mı? Onlar birbirlerinin gövdesi, birbirinin başı. Biliyorum ki tembellik ettik. Kendi dilimizi bırakarak tuhaf ve yabancı kelimeler kullandık. Ve saklamıyorum ki yazdığımız şeyleri ne biz anlayabildik, ne de sen anladın. ANADOLU, bizi affet, kusurlarımız bağışla, dedim. Çünkü, emin ol hepimiz hislerimizde samimiyiz. Artık kabahatlerimizi anladık. Bu güzel vatanın en büyük hakkı senindir. Edebiyatı da, şiiri de senin olacaktır. Artık sen de onu anlayacaksın. Ver elini ANADOLU, diye yalvardım. Ver elini de İstanbul ile barışsın, aramızdaki dargınlık kaybolsun, biz zaten kardeş değil miyiz?

Ağır ağır elini uzattı. Fakat daha şimdiden büsbütün eski günlerin acısını unutmak istemiyordu galiba. Bir türlü benim elime kadar erişemedi. Sonra, ilk geldiği zamandan daha sakin,

-Yok, daha şimdiden büsbütün barışmayalım, dedi. Sen söyle kardeşlerine bakalım, bu sözlerini nasıl karşılayacaklar? Sonra, hepsinden evvel kendi tembelliğinden vazgeçecek misin? Yoksa, eskisi gibi bu kadar acılara karşı yine mi tasasız kalacaksın, anlamalıyım.

Yalvarmak ayağına düşüp ona kendimi affettirmek için tekrar söze balayacaktım. Fakat, birdenbire hayal uzaklaştı ve bir gölge gibi dumanlara karışarak gecenin derinliklerinde kayboldu.

1334 (1918) Mülkiye Mektebi- Yıldız

ÖZGEÇMİŞ

Tuğrul KORKMAZ, 1982 yılında Ankara’da doğdu. 2004 yılında Dumlupınar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü’nde lisans, 2008 yılında Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı’nda yüksek lisans öğrenimini tamamladı. 2008 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı’nda doktora öğrenimine başladı. Aksaray Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümünde 2008 yılında Araştırma Görevlisi olarak başladığı görevine, 2008 yılında 2547 sayılı kanunun 35. Maddesine istinaden doktora eğitimi yapmak amacıyla görevlendirildiği Sakarya Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü’nde devam etmektedir.