



T.C
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

1930- 1938 DÖNEMİNDE TÜRK İNKILÂBÎ'Nİ
TEORİLEŞTİRME VE YORUMLAMA DENEMELERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEDAT GENCER

TEZ DANIŞMANI: DOÇ.DR. SÜLEYMAN SEYDİ

ISPARTA 2011

T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ SAVUNMASI ve SÖZLÜ SINAV TUTANAĞI

Gönderen :Tarih..... EABD Başkanlığı

Gönderilen : Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Enstitü Anabilim Dalımız YÜKSEK LİSANS / ~~DOKTORA~~ Programı öğrencisi
.....Sedat.....Gencer..... tez çalışmalarını sonuçlandırmış ve
kurulan jüri önünde tezini savunmuştur. Sınav tutanağı aşağıdadır.
Tez Adı Değişikliği YAPILDI / YAPILMADI

Tarih

[Signature]
Enstitü Anabilim Dalı Başkanı
Bölüm Başkanı

SINAV TUTANAĞI:

Jürimiz Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 25./39. maddesi uyarınca 17.01.2011 Kararları
günü saat 15.30 de toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin 1970-1978 Dönemi
Tarih Kitabını Teo ile Tarih... Yorumları... Derinliği...
konulu tezini incelemiş ve yapılan sözlü sınav sonunda OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞU ile aşağıdaki kararı
almıştır.

KABUL

RED

DÜZELTME

Tez Sınavı Jürisi	Ünvanı, Adı Soyadı	İmza
Başkan	Doç. Dr. Hakkı Uyar	<i>[Signature]</i>
Üye	Doç. Dr. Süleyman Şenel	<i>[Signature]</i>
Üye	Yrd. Doç. Dr. Kadir Karabak	<i>[Signature]</i>
Üye		
Üye		

Yukarıda adı geçen öğrenci Sınav Tutanağı'nda belirtildiği üzere mezun olmaya HAK KAZANMIŞTIR /
KAZANMAMIŞTIR.
Gereğini rica ederim.

ENSTİTÜ YÖNETİM KURULU KARARI : Tarih: Karar No:

Enstitü Müdürü

MADDE-25 Tez Sınavının tamamlanmasından sonra Jüri tez hakkında salt çoğunlukla "KABUL", "RED", veya "DÜZELTME"
kararı verir. Bu karar, Enstitü Anabilim Dalı Başkanlığınca tez sınavını izleyen üç gün içinde ilgili Enstitüye tutanakla bildirilir. Tezi
reddedilen öğrencinin Enstitü ile ilişkisi kesilir. Tezi hakkında düzeltme kararı verilen öğrenci en geç üç ay içinde gereğini yaparak
tezini aynı jüri önünde yeniden savunur. Bu savunma sonunda da tezi kabul edilmeyen öğrencinin Enstitü ile ilişkisi kesilir. Düzeltme
alan öğrenci bir sonraki dönemde kayıt yaptırmak zorundadır.

MADDE-39 Tez Sınavının tamamlanmasından sonra Jüri tez hakkında salt çoğunlukla "KABUL", "RET" veya "DÜZELTME" kararı verir.
Bu karar, Anabilim Dalı Başkanlığınca tez sınavını izleyen üç gün içinde ilgili Enstitüye tutanakla bildirilir. Tezi reddedilen öğrencinin
Yüksek Öğretim Kurumu ile ilişkisi kesilir. Tezi hakkında düzeltme kararı verilen öğrenci en geç altı ay içinde gereğini yaparak tezini aynı
jüri önünde yeniden savunur. Bu savunma sonunda da tez kabul edilmeyen öğrencinin Enstitü ile ilişkisi kesilir.

ÖNSÖZ

Bu tez çalışması 1930 – 1938 döneminde yazılan metinlerin Türk inkılâbını yorumlama çabalarını ele almıştır. Tez konusunun belirlenmesindeki yardımlarından dolayı hocam sayın Prof.Dr. Kurtuluş Kayalı'ya, çalışma süresince metnin düzeltilmesinde yol gösterici olan ve fikirleriyle destek veren danışman hocam Sayın Doç.Dr. Süleyman Seydi'ye, kritik bir evrede yanıtladığı sorularla teze katkı sağlayan sayın Doç.Dr. Hakkı Uyar'a, kaynak ve literatür konusundaki yardımlarından dolayı Öge Dirim Tezgelmiş'e teşekkür ederim. Son olarak çalışmanın her aşamasında sonsuz desteğini, ilgi ve sabrını esirgemeyen eşim Tülay Gencer'e teşekkür etmek isterim.

Sedat GENCER

Isparta 2011

ÖZET

1930 – 1938 DÖNEMİNDE TÜRK İNKILÂBINI TEORİLEŞTİRME VE YORUMLAMA DENEMELERİ

Sedat GENCER

Sedat Gencer Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tarih Bölümü Yüksek Lisans Tezi, 322 sayfa, Ocak 2011

Danışman: Doç. Dr. Süleyman Seydi

1930'lu yılların başında Türk inkılâbı dünyada ölçeğinde yaşanan bir iktisadi krizle karşı karşıya kalmıştır. İnkılâp kadrosu içeride bu krizin etkilerini görebilmek için Serbest Cumhuriyet Fırkası'nı kurmuş ayrıca başta iktisadi alanda olmak üzere siyasi, kültürel, toplumsal bağlamda pek çok tedbir almak zorunda kalmıştır. Bu tedbirler, düşünsel ve ideolojik planda yapılanları da kapsamıştır. Liberal iktisat ve siyasetin iflası dünyada Sovyet, Alman ve İtalyan örneklerinde otoriter ve totaliter yönetimlerin yükselişine sebep olmuştur. Türk inkılâbının yöneticileri de hem bu yükselişten etkilenmişler hem de kendileri bu yükselişin ideolojik etkilerinden korumak istemişlerdir.

İnkılâp, 1923-30 döneminde en köklü ve radikal inkılâplarını gerçekleştirmiştir. İnkılâpların benimsenmesi sorunu iktisadi krizin de etkisiyle daha da ağırlaşmıştır. Bu durumda inkılâp yeni iktisadi politikalar çerçevesinde ideolojik ve düşünsel arayışlar içine girmiştir. Resmi düzeyde ideoloji 1927, 1931 ve 1935 CHP kurultaylarında Kemalizm olarak şekillenmiştir. Bunun yanında bireysel çabalar da görülmeye başlanmıştır. Dönemin siyasi ve entelektüel isimleri de inkılâbı yorumlama ve teorileştirme girişimlerine katkıda bulunmuşlardır. Çalışma, Ahmet Ağaoğlu, Şevket Süreyya Aydemir, Tekin Alp, Mahmut Esat Bozkurt ve Peyami Safa gibi isimlerin bu süreçte yazdıkları metinleri kendine konu edinmiştir. Bu bağlamda tezin amacı metinlerarası bir karşılaştırma yaparak bu bireysel teorileştirme ve yorumlama girişimleriyle ilgili kavramsal bir çerçeve oluşturmaktır.

Bu çalışma elde ettiği bu çerçeveye dönemin metinlerinin, inkılâbın liderini ve kendisini nasıl tanımladığı, geçmişini ve düşünsel potansiyelini nasıl algıladığı üzerinde yoğunlaşmış ayrıca metinlerin devlet, toplum, birey, siyaset üzerine geliştirdiği fikirlere ve ulaşılmak istenen medeniyet hakkındaki tasavvurlarına dair bir değerlendirme yaparak, tezini ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: İnkılâp, Entelektüel, Kemalizm, İdeoloji, Yorum

ABSTRACT

ATTEMPTS AT CONSTRUCTION AND THEORIZING OF TURKISH REVOLUTION IN THE YEARS OF 1930 – 1938

Sedat GENCER

Univesity of Suleyman Demirel, Graduate School of Social Sciences, Department of
History, Master Thesis, 322 pages, January 2011

Supervising Professor: Assoc. Prof. Dr. Suleyman SEYDI

In the early 1930s, the Turkish revolution had stuck in between the economic crisis emerging in the world, and the crisis caused by the experience of Liberal Republican Party which established in order to overcome the effects of the world crisis inside the country. The Republican cadre had to obliged to take precautions against the crisis in terms of mostly finance, politics, culture, society. These precautions also include intellectual and ideological activities. The failure of liberal economics and politics had caused to rise of the authoritarian and totalitarian governments as seen in the examples of Soviet, German and Italian states. The governors of the Turkish revolution both were affected by their rise and they did want to protect themselves from the effects of this ideological rise.

The Revolution did achieve the most fundamental and radical revolutions in the period of 1923-1930. The problem of adopting the revolutions had become more difficult with the effects of the economic crisis. In this case, Revolution had plunged into ideological and intellectual quests within the frame of new economic policies. The official ideology did take its shape as Kemalism in the conventions of Republican People's Party in 1927, 1931, and 1935. Besides this, individual efforts came into sight. The intellectual and political figures of the period did also contribute to interpret and theorize the revolution. The intellectuals, Ahmet Ağaoğlu, Şevket Süreyya Aydemir, Tekin Alp, Mahmut Esat Bozkurt ve Peyami Safa, were selected in order to be discussed in this thesis. In this context, the aim of the thesis is to form a frame for these attempts of individual theorizations and interpretations by making an intertextual comparisons.

This work, with this frame (it acquired) , set forth its thesis, as concentrating on how did the texts of the period define the leader of the revolution and itself, how did it perceive its past, its intellectual potential, besides as carrying out the evaluation concerning the ideas of the texts which are generated on state, society, individuals, politics and imaginations about the civilisaiton aimed to reach.

Keywords: Revolution, Intellectual, Kemalism, Ideology, Construction

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	VIII

GİRİŞ

1.1.Çalışmanın Konusu.....	1
1.2.Çalışmanın Amacı.....	2
1.3.Çalışmanın Kapsamı.....	3
1.4.Çalışmanın Yöntemi ve Kaynakları.....	5

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK İNKILÂBİ'NİN GELİŞİMİ VE KÖKLEŞMESİ (1923 -1938)

2.1. 1923 -30: İnkılâp İdeolojisinin Sınıfsal Temeli.....	10
2.2. Tek Parti Rejiminin Yerleşmesi ve Katılaşması.....	16
2.3. 1930 – 38 Döneminin Genel Özellikleri.....	27

İKİNCİ BÖLÜM

İNKILÂP VE İDEOLOJİ

3.1. İnkılâbın Düşünsel Potansiyeli.....	33
3.2. İnkılâbın Düşünsel Mirası.....	36
3.3. İdeoloji Arayışı.....	47
3.4. Kemalizm ve İdeoloji.....	53

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNKILÂBIN ENTELEKTÜELLERİ

4.1. Entelektüeller ve Metinleri.....	61
4.2. Entelektüeller ve İnkılâp.....	62
4.3. Kemalizmler.....	74

4.4. Peyami Safa.....	77
4.4.1. Türk İnkılâbına Bakışlar.....	81
4.5. Recep Peker.....	87
4.5.1. İnkılâp Dersleri.....	91
4.6. Şevket Süreyya Aydemir.....	94
4.6.1. İnkılâp ve Kadro.....	97
4.7. Ahmet Ağaoğlu.....	101
4.7.1. Serbest İnsanlar Ülkesinde.....	105
4.7.2. Devlet ve Fert.....	107
4.8. Mahmut Esat Bozkurt.....	109
4.8.1. Atatürk İhtilali.....	112
4.9. Tekin Alp.....	115
4.9.1. Kemalizm.....	117

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

METİNLERİN ANALİZİ

5.1. Metinlerin Ortak Özellikleri.....	122
5.2. Analiz Başlıklarını Belirlemede Kullanılan Değerlendirme Kıstasları.....	125
5.3. Lider, Düşünce ve Geçmiş.....	127
5.3.1. Lider: Ulusun Kahraman Tanrısı.....	127
5.3.2. İnkılâbın Ontolojisi.....	145
5.3.3. Yeni Bir Geçmiş: Tarih.....	154
5.3.4. İdeoloji ve Özgünlük.....	170
5.4. Devlet, Toplum ve Siyaset.....	189
5.4.1. İnkılâbın Dini: Milliyetçilik.....	189
5.4.2. İlerlemenin İktisadı: Devletçilik.....	208
5.4.3. Elitist ve Otoriter Bir Demokrasi.....	227
5.4.4. Devletin Tek Ferdi: Millet.....	243
5.4.5. İktidarın Siyaseti: Tek Parti.....	249
5.5. Medeniyeti Yakalamak.....	260
5.5.1. Hız ve İlerleme.....	260
5.6. Ortak Analiz Üzerine Bir Değerlendirme.....	280

BEŞİNCİ BÖLÜM

METİNLERARASI BİR KARŞILAŞTIRMA DENEMESİ

6.1. Bizatihilikleri İçinde Metinler.....	292
SONUÇ.....	303
KAYNAKÇA.....	306
ÖZGEÇMİŞ.....	321

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
A.K.D.T.Y.K	Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu
Bkz.	Bakınız
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
Krş.	Karşılaştırmamız
MKH	Milli Kurtuluş Hareketi
S.	Sayı
s.	Sayfa Sayısı
SBF	Siyasal Bilgiler Fakültesi
SCF	Serbest Cumhuriyet Fırkası
SDÜ	Süleyman Demirel Üniversitesi
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TİÇSF	Türkiye İşçi ve Sosyalist İşçi Sosyalist Fırkası
T. C.	Türkiye Cumhuriyeti
TPCF	Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
TTK	Türk Tarih Kurumu
Vd.	ve diğerleri
Yay.	Yayınlayan
Yay.Yön.	Yayın Yönetmeni
YKY	Yapı Kredi Yayınları

GİRİŞ

1.1. Çalışmanın Konusu

Bu tez çalışması, Türk İnkılâbı'nı, inkılâbın oluşumunu sürdürdüğü bir evrede dönemin fikirleriyle tanıma ve anlama amacını taşır. 1930'lu yıllardan başlayarak, Mustafa Kemal'in ölümüyle sonlanacak süreçte, Türk İnkılâbı'nı bütüncül bir şekilde ele alan kitaplaşmış çalışmalar değerlendirilerek dönemin "inkılâba" yönelik geliştirdiği algılama ve yaklaşımlar yorumlanmaya çalışılacaktır.

Bu dönemde (1930 – 1938) Türk İnkılâbı'nın, oluşumunu sürdürmesi ve en önemli aktörünün hayatta olması tezin çıkış noktasındaki temel saikleri belirler. Ayrıca çalışma Türk İnkılâbı'nın Mustafa Kemal'in varlığında – bu durum mevcut sınır ve imkânları imler - bugünü belirleyecek eylemlerini nasıl geliştirdiğini, daha da önemlisi mevcut sınırlara ve imkânlara rağmen, bu eylemlerinin nasıl yorumlandığını ya da teorileştirilmeye çalışıldığını gösterme amacındadır. Bu anlamda tez bir "Kemalist İdeoloji" çözümlemesi değildir. Bu ideolojiyi oluşturma sürecine farklı boyutlarda katkıda bulunan metinlerin bir değerlendirmesini yapmayı hedefler.

Mevcut iktidar koşulları kendi (modernleşme) projesinin ideolojisini ifade etmeye izin vermektedir. Dolayısıyla metinler ve yazarlar da bu ideolojiye göre hizalanmayı seçmişlerdir. Metinler, Türk İnkılâbı'nın meselelerini ele aldıkları için ister istemez farklı görüşleri de savunabilmişlerdir; ama dönemin metinlerinin asıl işlevi inkılâbın bir teori-yorum potasında kurumlaşmasına ve günümüze aktarılmasına katkıda bulunmuş olmalarıdır¹.

1.2. Çalışmanın Amacı

Çalışmanın nihai amacı metinlerarası bir karşılaştırma yaparak dönemin inkılâp ile geliştirdiği teori ve yorumları bütüncül bir şekilde ortaya koymaktır. Yeni bir

¹ Bugün tartışılan konu, kavram ve olgular bu metinlerde kendilerine ilk kez yer bulmuşlardır. Dönemde ele alınan fikir ve yaklaşımların hala tartışılmaları, aslında hem metinlerin hem de fikirlerinin pek aşılamamış olduğunu gösterir.

medeniyeti benimseme yolunda, o dönemde yazarların ve yazılan metinlerin ve bir ölçüde iktidarın; kendi toplumunu, insanını, kültürünü, sosyo-ekonomik potansiyelini, geçmişini nasıl tanıdığı ve tanımladığının anlaşılması bakımından böyle bir karşılaştırmalı analizin kaçınılmazlığı ortadadır. Bunun da ötesinde ele alınan süreç, kendi perspektifinden değişimi gerçekleştirmeye çalışan bir kadronun ideolojisiyle sınırlıdır. Bu anlamda inkılâbı yapan/sürdüren kadronun istediği hedeflere ulaşması, ideolojisinin mevcut yapıyı (birey –toplum-kültür-ekonomi) dönüştürmede kullanacağı yöntemlerle mümkündür. Dolayısıyla Türk İnkılâbı'nı tarihsel koşulları içinde anlamlı bir yere oturtabilmek, inkılâbın kendi toplumu hakkında ortaya koyduğu fikirlerle, bu toplumu dönüştürmek için kullanmak istediği araçlar arasındaki uyuma bakmakla gerçekleştirilebilir.

Burada atlanmaması gereken nokta şudur. İnkılâbı yorumlayan ya da teorileştiren entelektüellerin² iktidar, devlet ve inkılâpla özdeşleşmiş olmalarıdır³. Entelektüelin inkılâp üzerine düşünme, yorum geliştirme özgürlüğü olduğu kabul edilse de, Cumhuriyet'in kuruluş döneminde bu özgürlükleri inkılâbın ihtiyaçları belirlemiş ve sınırlamıştır.

Bu anlamda “yorum-teori” ve “inkılâp süreci-kadroları” arasındaki diyalektiğin çözümlenmesi çalışmamızın özünü teşkil eder. Çalışma, inkılâp ve iktidarın fikir üzerindeki tahakkümünü kabul ederek yapılan çalışmalardan farklı bir yol izleyerek bu diyalektik bağlamında metinleri ele alacaktır. Dönemin koşullarıyla sınırlı da olsa; yazılan metinler eksen alınarak dönemin düşünsel atmosferi ve nihayet Türk İnkılâbı üzerine bir değerlendirme yapılacaktır. Sonuçta üretilen her fikir inkılâbın denetimi altında değildir ve üstü kapalı da olsa metnin söylem, üslup ve içeriğini belirleyen aksaklıklar söz konusudur.

Çalışma, iktidarın/inkılâbın söyleminin metinlere nasıl yansıdığıyla ilgilendiği kadar bunun yanında metinlerin toplum ve inkılâp hakkında geliştirdiği - hatta iktidarın söylemini pekiştirdiği - fikirlerle de ilgilidir. Bu karşılıklı etkileşimi -

² Çalışmada entelektüel sözcüğü Bauman'ın tanımladığı “entelektüel olma”nın anlamı, kişinin kendi mesleği ya da sanat türü ile ilgili kısmi uğraşının üzerine çıkması ve içinde yaşadığı zamanın – hakikat, yargı ve beğeni gibi – küresel konularıyla ilgilenmesi demektir.” anlamında kullanılmıştır. Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular İle Yorumcular*, Kemal Atakay (çev.), Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s.8. Literatürde entelektüel, aydın, münevver ve güzide genellikle birbirleri yerine kullanılan sözcükler olarak karşımıza çıkarlar. Bu sözcüklerin içerikleri üzerinde mutabakat yoktur. Bu konu ile ilgili olarak bkz. Şerif Mardin, *İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s.144-169

³ Dönem içinde bu kavramlar sıklıkla birbirlerinin yerine kullanılırlar. Bkz. Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik Muhafazakârlık İslamcılık*, Birikim Yayınları, İstanbul, 2003, s.29-30

olabildiğince farklı görüşler çerçevesinde - ortaya koyabilmek ise farklı metin ve kişilerin seçimiyle sağlanmak istenmiştir.

Sonuçta tezin, bu dönem metinlerini yan yana getirerek bir dönem algısı ortaya koyma gibi bir bilinçle hareket ettiği söylenebilir. Dönemi değerlendirirken atıfta bulunulan bu temel metinleri karşılaştırarak okumak, dönemin yeni bir “okuma”sını da gerekli kılar. Amaç, bu farklı okumayla, oluşum süreci içindeki inkılâbı yeniden değerlendirebilmek için bir yol açmaktır.

1.3. Çalışmanın Kapsamı

Bu çalışma kendi sorunsalını ortaya koymak için iki temel soruyu yanıtlamakla yükümlüdür. Bu sorulara verilecek yanıtların doğurduğu yeni soru ve sorunlar çalışmanın niteliğini belirleyecektir. Yanıtlanması gereken ilk soru dönem/kronoloji seçimi ile ilgilidir. Çalışma neden böyle bir zaman aralığında yazılan metinlere yönelmiştir?

Çalışmanın yoğunlaştığı 1930’lar Türk İnkılâbı için yeni bir başlangıç teşkil eder.⁴ 1930’lu yıllarda önceki dönemde gerçekleştirilen inkılâpları taşıyacak ve anlamlı kılacak, ideolojik, kurumsal, ekonomik ve kültürel düzenlemelerin hayata geçirilmesi söz konusudur. Türk inkılâbı, değişimin kökleşmesini sağlamak adına tedbirler geliştirmek ihtiyacındadır. Bu tedbirler inkılâpların sorgulanması anlamına gelmez. İnkılâp kadrosu, devlet denetimini ideoloji kanalıyla genişleterek inkılâbı sürdürmek fikrindedir. Geline süreçte sorunların varlığı kurucu kadroyu endişelendirse de yaptıkları değerlendirme kendi koşulları ve perspektifiyle sınırlıdır. Kendi perspektifini restore etmeye yöneliktir. Ayrıca 1930 – 1938 yıllarında inkılâbın seyri takip edildiğinde önceki döneme oranla, değişimi sağlayacak eylemlerin hızı ve yoğunluğunda da bir azalma tespit edilebilir.⁵ Bu görece azalma inkılâp açısından bazı sorunların varlığına işaret eder. Mustafa Kemal ve inkılâbın öncü kadrosu önceki dönemde izlenen iktisadi politika yanlışlarını düzeltmeyi ve yapılan devrimlerin kökleşmesini – İktisadi Buhran, Serbest Fırka Deneyimi,

⁴ “Türkiye Cumhuriyeti’nin yirmili yıllarının sonu ile Mustafa Kemal’in ölümüne kadar olan dönemini, topyekûn “inşa” yılları olarak nitelendirmek mümkün görünmektedir. Türk, siyasal, toplumsal, kültürel hayatı içinde, bu inşa sözcüğünün belki de kapsamının bu dönemde olduğu kadar geniş bir anlam ifade ettiği bir başka dönem yoktur.” Tezcan Durna, *Kemalist Modernleşme ve Seçkincilik Peyami Safa ve Falih Rifki Atay’da Halkın İnşası*, Dipnot Yayınları, Ankara, 2009, s.118.

⁵ Kemal H. Karpat, *Türkiye’de Siyasal Sistemin Evrimi 1876 – 1980*, Esin Soğancılar (çev.), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007, s.30

Menemen Olayı, Doğu/Kürt İsyamları inkılâbın içinde bulunduğu koşulları ve sorunları daha da ağırlaştırırlar – amaçlamaktadırlar. Bu amacı gerçekteşirme hususunda, inkılâbın fikri çehresini oluşturacak bir ideoloji geliştirme çabası öne çıkar.

Yanıtlayacağımız ikinci soru ise bu dönemde teorik açıdan Türk İnkılâbına yönelik üretilen metinlerle ilgilidir. Teze konu olan “teorileştirme ve yorumlama” denemelerini temsilen hangi metin ve yazarların seçilmiş olduğu gibi soruların yanıtlanması elzemdir. Ayrı bir başlık altında ele alınacak bu konu için burada söylenebilecek şey, metinlerin/isimlerin dönemi yansıtacak çeşitlilikte ve nitelikte belirlenmiş olduğudur.⁶

‘Hayatın içinden prensibi alan’ inkılâp artık o hayatın içinde belirleyiciliğini sorgulayacak durumdadır. Bu sorgulamadan ideolojik ve kültürel bir kurumlaşma sürecine gidilir. Ekonomi, siyaset, kültür ve eğitim Kemalist yönetimin yeni politikalar oluşturma gayreti içinde olduğu alanlardır. Çalışmanın amacı bu gayretler içinde ‘İnkılâp’ ve ‘Kemalizm’ üzerine yazanların algılamalarına bakmaktır. Bu anlamda diğer bir sorun bu metinlerin yazılmasına ihtiyaç duyulup duyulmadığı noktasında belirginleşir. İktidar seçkinlerinin bu alanı ne kadar başıboş bıraktıkları? süreci kendi denetimleri dışında bırakmak istemiyorlarsa dönemin entelektüellerinden erinden nasıl faydalandıkları, daha da önemlisi dönemin entelektüelinin, iktidar nezdindeki konumunun ne olduğu gibi sorular bu bağlamda öne çıkmaktadır.

Bu sorular, ele alınan metinleri ve bu metinler üzerine söylenecekleri etkilemeleri/belirlemeleri açısından önemlidir. Bu durum bir bakıma Cumhuriyet’in daha yoğun olarak kurumsallaştığı dönemde entelektüel ile siyasi seçkinlerin ilişkilerinin analizini gerekli kılar. Ele alınan konu bir yanıyla da bu sorgulamayı gündeme getirecektir.

İktidar sahipleri aslında kendilerini ifade edecek bir arayış içerisindeyler. Bu dönemde metinleri üretenler aralarındaki farklılık ve tartışmalara rağmen inkılâbın

⁶ “...Bunun üzerine Atatürk, devrimin ideolojisinin oluşturulması ve Türkiye’nin şartlarına en uygun olan siyasal sistemin belirlenmesi yönündeki fikir hareketlerine tam destek verdi. Bu konuda kısa sürede nitelikli yayınlar ortaya çıktı, fikir tartışmaları başladı ve aydınlar Türk Devrimi’ni ve uygulanması gereken siyasal sistemi kendi dünya görüşlerine göre yorumlamaya çalıştılar.”, Nedim Yalansız , “1930’lar Türkiye’sinde Demokrasi ve Kemalizm Tartışmaları”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C.3, S.8, 1998, s.31. Ayrıca bkz. “Kemalizmler” kısmı.

arayışına hizmet etmeyi seçmişlerdir. Kemalist yönetim kendini halka anlatacak yöntem ve ideolojiyi seçtikten sonra bu arayışları pek önemsemeyecektir. İşte bu arayış alternatiflerini ve çabalarını yansıtan metinleri bir arada ele almak, yöneticilerin-entelektüellerin devrimi nasıl ifade ettikleri, nasıl algıladıklarını anlamayı kolaylaştırabilir. Bunun ötesinde dönemin koşulları gereği söylenmek istenip açıkça söylenmeyen fikirlerin de bu metinlerde içkin olduğu görülebilir.

1.4. Çalışmanın Yöntemi ve Kaynakları

Çalışma dönemin altı önemli entelektüel ve siyasi figürünün kitaplaşmış yedi ana metnine dayanır. Kronolojik bir sıra izlendiğinde ele alınacak metinler 1930'da Ahmet Ağaoğlu'nun "Serbest İnsanlar Ülkesinde" adlı ütopya-romaniyle başlar, 1931 yılında yayınlanan Şevket Süreyya Aydemir'in 'İnkılâp ve Kadro' kitabıyla devam eder; bunlara, yine Ahmet Ağaoğlu'nun "Kadro" fikriyatıyla tartışmalarını içeren 'Devlet ve Fert' eseri eklenir. Sonrasındaki metinleri, (1934-35 yıllarında üniversitede verdikleri konferans metinlerini içeren) Recep Peker ve Mahmut Esat Bozkurt'un "İnkılâp Dersleri" ve "Atatürk İhtilali" adlı kitapları oluşturur⁷. Diğer bir metin Tekin Alp'in 1936 yılında çıkardığı "Kemalizm" kitabıdır. Son olarak tezi ve dönemi belirleyen/sınırlayan Peyami Safa'nın 'Türk İnkılâbına Bakışlar' (1938) adlı eseri gelir. Ayrıca yazarların fikri gelişimlerini anlayabilmek yazdıkları metinleri dönemin bağlamına oturtabilmek için daha önce ve sonra kaleme aldıkları diğer metinleri de gerektiğinde analize dâhil edilmiştir.

Bu noktada çalışmanın kaynaklarını teşkil eden metinler ve entelektüellerin seçimi ile ilgili hususlara da değinmek gerekmektedir. Seçilen her entelektüel inkılâbı yorumlama çabası içindedir, entelektüelin ortaya koyduğu eser belli düşünceler ya da bir düşünce sistemi çerçevesinde inkılâbı kuşatma ihtiyacının ürünüdür. Altı ismin daha da genişletilebileceği düşünüldüğünde tez çalışmasının inkılâbı yorumlama denemelerinde isimleri sınırlayarak belirli bir çeşitliliği gösterme amacını taşıdığı ileri sürülebilir. Ele alınan isimlerden Peker ve Bozkurt siyasi

⁷ Bu iki kitap, 1933 yılında Üniversite Reformu'ndan sonra İstanbul Üniversitesi bünyesinde kurulan "İnkılâp Tarihi Enstitüsü"nde verilen konferanslara dayanarak oluşturulmuştur. İnkılâp Tarihi Enstitüsü ve burada verilen dersler için bkz. Mustafa Oral, "Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü (1933), *Atatürk Yolu*, Yıl:14, Cilt: 7, Sayı:27-28, Ankara, s.321-335, Erdal Aslan, "Devrim Tarihi Ders Kitapları", *Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları*, Salih Özbaran (haz.), Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1998, s.305-321.

kadronun içinde yer almaktadır. Ağaoglu ise daha önce siyasi, idari ve düşünsel açıdan önemli mevkilerde bulunup inkılâba hizmet etmiş olmasına rağmen iki metnini yazdığı süreçte giderek muhalif bir kimlik kazanmıştır. Aydemir ise siyasi ve entelektüel çabalarını iç içe geçirerek düşünsel açıdan iktidar kadrolarını etkileme ya da daha ileri giderek alternatif bir yönetici elit kadrosu geliştirmek düşüncesindedir. Safa ve Tekin Alp yönetsel olarak bir görev almamış olsalar da inkılâpla aynı düşünsel çizgiyi savunmaktadırlar.

Farklı geçmişleri deneyimleyerek inkılâpla farklı ilişkiler kuran her bir entelektüeli çalışma da bir araya getiren nokta inkılâba düşünsel açıdan katkıda bulunma istekleri olmuştur. Bu dönemde inkılâp kadrosu içinde inkılâbı yorumlamaya çalışan başka isimler de vardır. Çalışma iktidarı temsil noktasında seçtikleri isimlerin yeterli olduğunu kanaat getirerek farklı çevre ve düzeylerden isimleri analizine dâhil etmiştir. Metinleri ve isimlerin seçilmesinde dönem içinde etkili olmaları da göz önünde bulundurulmuştur.

Çalışmanın genel çerçevesini belirlemek için inkılâp üç evrede⁸ ele alınabilir. Birinci evrede siyasi bağımsızlık elde edilmiştir: (1919-1922), ikinci evrede ekonomik bağımsızlık için seferberlik başlatılmış buna rağmen daha radikal siyasi, hukuki, kültürel dönüşümler gerçekleştirilebilmiştir: (1923-1929) üçüncü evrede ise yeniden ele alınan ekonomik kalkınma sorununa düşünsel/metinsel seferberlik sorunu da eşlik etmektedir: (1930-1938)

Metinleri yazarlar büyük bir “İnkılâp Anlatısını”nın oluşumuna hizmet ederek bir “hakikat rejimi”⁹ inşası başlatacaklardır. Bu, inkılâbın – kendi dünyasında seferber ettiği siyasi ve entelektüel aktörleri aracılığıyla – ideolojiyle bir imtihanı şeklinde ele alınabileceği gibi bir ulus/vatandaş/toplum yaratımında anlatıyı ve

⁸ Bu dönemlendirme fikri aslında Şevket Süreyya Aydemir’in bütün bir inkılâp sürecini savaş terminolojisi içinde değerlendirmesinden mülhemdir. 1932 yılında yayınlanan “İnkılâp ve Kadro”nun 1968 yılındaki ikinci baskısına yazdığı önsözde belki de o devrin heyecanını tekrar yansıtabilmeyi amaçlayan bir üslupla şunları söylemiştir: “...İnkılâp yeni siperler kazanmalıydı. Sesini, fikriyatını (ideolojisini), aydınlarını, düşünürlerini bulmalıydı. Zaferini ancak böyle tamamlayabilirdi... Kılıçların ardından, fikirler ve kalemler siperlere girmeliydi. Bayraklarını açmalıydılar... Bu yeni savaşa ve bu yeni fikir inşası içine her aydın, kendi kafasında, kendi dilinde ve kaleminde, kendi dağarcığında ne varsa, onunla katılmalıydı.” Ş.S.Aydemir, *İnkılâp ve Kadro*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003, s.22-23

⁹Michel Foucault’ya ait olan bu kavrasallaştırma “ İnkılâbın Entelektüelleri” kısmında ayrıntılı tartışılacaktır.

metinselliği seferber eden bir inkılâp süreci olarak da incelenebilir. Metinler inkılâbın yaptıklarının ve yapacaklarının eksiklerini kapatarak veya bunlara sadık kalarak seferberliği tamamlayacaktır. İnkılâp bu anlamda tüm entelektüel kaynakları kullanmak isteyecektir. Seçilen metinler de bu seferberliği yansıtır. İnkılâbın bu anlamda bilimsel bir izaha, yoruma değil belki kitleleri de harekete geçirmeye yarayacak bir ideolojiye ihtiyacı vardır. Bu bağlamda metinlerin, inkılâbı ideolojik söylem alanında derinleştirip, genişletmeye yönelik yazılmış oldukları söylenebilir.

İlk bölümde inkılabın 1930 - 38 aralığındaki olayları ele alınacak, metinlerin yazılma koşul ve ihtiyaçlarını belirleyen ayrıntılarla kronolojik bir altyapı oluşturulacaktır. Bölümün ikinci kısmında oluşturulan temel çerçevesinde dönemin karakteristik ana hatları belirginleştirilmeye çalışılacaktır.

İkinci bölümde inkılâbın düşünsel kökenleri, mirası ve potansiyeli üzerinde durulacak, 1930'lara gelindiğinde ya da 1930'larla beraber neden düşünsel/metinsel çabaların artmaya başladığı, "ideoloji arayışı" başlığı altında sorgulanacak ve bir ideoloji olarak Kemalizmin nasıl tanımlandığı ve algılandığı ortaya konulacaktır. Yanıt, dönemi ele alan literatürün sorgulanması ile elde edilecektir.

Üçüncü bölümde yazarların yaşam öyküleri ve yeni bir ulus-devlet inşa sürecinde inkılâp ile entelektüeller arasındaki ilişkilerin/rekabetin gelişimi üzerinde durulacaktır. Bazı sorular sorulacaktır: Bir yazarın çabası ve ortaya koyduğu metin inkılâp için ne anlam ifade eder. Entelektüel inkılâbın hizmetinde midir? (hizmetinde mi olmalıdır) Öyleyse bu hizmetlerin entelektüel bir vasfı var mıdır? Varsa inkılâp-entelektüel ilişkisi yeni bir ülke yaratılmasının zaruriyetleri karşısında yeniden tanımlanmalı mıdır? Yanıtı aranan sorular bunlar olacaktır.

Dördüncü bölümde metinlerin analizine yer verilecektir. Çalışmaya temel olan eserlerin çözümlenmesinde, metinlerarası bir karşılaştırma yöntemi uygulanarak; metinlerin ortaya koyduğu fikirler; farklılıklar, benzerlikler, ortak algılamalar vs. çerçevesinde belirlenen kavram ve başlıklarla ortaya konmaya çalışılacaktır. Ele alınan metinlerin bu kavram ve başlıkları belirlemede bize yol

göstermiş olmaları önemlidir. Sonuçta dönemin fikir ve tartışmalarından mülhem kavramsallaştırmalarla metinler çözümlenmeye çalışılmıştır. Böyle bir yöntemle metinleri çözümlene, yorumlama çabası dönemin eleştirel bir anlamda değerlendirilmesini beraberinde getirir.¹⁰

Metinlere yöneltilen sorularla, metinlerin ortaya koyduğu soru ve sorunlar arasında karşılıklı bir ilişki/diyalog vardır. Çalışmanın yazarı günün bakış açısı ve problemleriyle dönemin zihniyeti arasındaki uzaklığa gerili olarak, mevcut literatür birikimi ve bunların belirlediği sorular çerçevesinde metinlerle ilişki kurar. Buradaki amaç yukarıda sayılan faktörlerin de katkısıyla oluşan imkânlar dâhilinde metinleri değerlendirebilmektir.¹¹ Metinlere yöneltilen sorular ortak bir analizi – metinleri değerlendirmeye yarayan ortak bir kalıp – gerektirirken, metinlerin kendi durumları - yazılma koşulları, kişinin siyasi ve toplumsal statüsü, birikimi, dünya görüşü vs.- başka bir analizi zorunlu kılar.

Son bölümde ise metinler, farklılıkları üzerinden karşılaştırılarak bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Tez ele aldığı dönemi mevcut literatür bağlamında ana hatlarıyla vermek yerine, tarih yazımının bu dönemi nasıl ele aldığı, hangi olay, olgu ve süreçleri kullanarak – daha da önemlisi bir anlatıyı oluşturan tarih yazımsal seçimleri görerek/göstererek – bir anlatı oluşturduğu noktasına eğilecektir. Özetle 1931-38 dönemini mevcut tarih yazımı bağlamında ele almaktansa dönemi yansıtan tarih yazımsal birikime daha eleştirel bakma cihetine gidilecektir.

Yeni cumhuriyetin iç ve dış koşulların – ki burada koşulları 1929 İktisadi Krizi ve 1930 Serbest Fırka deneyiminin bir birleşimi oluşturur – etkisiyle toplumla yüzleşmesi pek çok sorunun varlığını gözler önüne serer. Bu sorunların nasıl algılandığı, nasıl çözülmek istendiğini en iyi o dönemde yazılan metinler yansıtır.

¹⁰Bu noktada karşımıza resmi tarih söylemi çıkar. Erik Jan Zürcher, dönemin eleştirel bir yaklaşımla ele alınmasının önemine vurgu yapar: “1919 – 1938 dönemine ilişkin “söylenmeye değer her şeyin söylendiği” şeklindeki bir düşüncenin egemen olduğu görülüyor. Bu, bir bakıma resmi tarihçiliğin, kendi görüşlerini karşı çıkılamaz bir gerçek olarak kurumsallaştırmasındaki başarısına karşı ödenen bir bedel olarak değerlendirilebilir.” Bkz. Erik Jan Zürcher, *Cumhuriyetin İlk Yıllarında Siyasal Muhalefet: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924–1925)*, Gül Çağalı Güven (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.14.

¹¹ “Bir metnin her zaman birden fazla yorumu vardır, ama bu demek değildir ki, bütün yorumlar eşittir. Metin, olanak verdiği yorumlarla sınırlıdır.” Paul Ricoeur, “Anlamlı Eylemi Bir Metin Gibi Görmek”, *Toplum Bilimlerde Yorumcu Yaklaşım*, Taha Parla (çev.), Deniz Yayınları, İstanbul, 2008, s.87

Yukarıda ifade edilen her iki analiz/sorgulama yöntemi (tek ve ortak analizler) bize metinlerin olabildiğince farklı değerlendirebilmenin yollarını açar. Çalışma, metinleri hem inkılâbın hizmetinde olduğunu hem de bizatihiliklerini unutmadan değerlendirme çabası içinde olacaktır. Dolayısıyla metinler, inkılâbın meşruiyet zeminini güçlendiren bir işlev gördükleri gibi inkılâbın eksikleri ve zaaflarını kendi farklılıklarıyla ortaya koyma amacını da taşırlar. Amaç, metinlerden elde edilen kavramlar çerçevesi içinde dönemi bütün zenginliğiyle yansıtabilmektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

TÜRK İNKILÂBİ'NİN GELİŞİMİ VE KÖKLEŞMESİ (1923 -1938)

2.1. 1923 - 30: İnkılâp İdeolojisinin Sınıfsal Temeli

Bir devleti kurtarmaya çalışan (Jöntürk) hareketin devamında ortaya çıkan diğer bir (Kemalist) hareket yeni bir devlet kurmuştur. İttihat ve Terakki 1908 sonrası oluşan fikir ve tartışma zenginliği içinde giderek daha otoriter bir yapı kazanarak reformlarını gerçekleştirmiştir. Yeni Cumhuriyeti kuracak kadro geniş bir toplumsal ve sınıfsal mutabakatla başladığı süreçte giderek otoriter bir yönetim tesis etmiştir¹². 1923 -1930 arası döneme karakteristiğini en radikal inkılâpların hayata geçirilmesi ve de dönem bu inkılâpların gerçekleştirilmesi için gereken siyasi mücadeleye de sahne olması açısından önemlidir.

Başlangıçta Kemalist harekete hâkim olan ideoloji milliyetçilik, İslam ve sosyalizmin bir karışımından oluşmaktadır¹³. Mücadeleyi yürüten kadro bu ideolojileri bağımsızlık yolunda seferber ederek araçsallaştırmıştır. Bu durum hareketin sınıfsal yapısı daha doğrusu ittifak kurduğu sınıfların varlığı ile ilgilidir. Ankara hükümeti küçük burjuva kökenli asker-sivil aydın ve Anadolu eşrafı, büyük toprak sahipleri, küçük ticaret burjuvazisi ittifakına dayanmaktadır. “...*Yoksul ve yorgun halk kitlelerini de, bazen zorlayarak da olsa peşinden sürüklemektedir...*”

¹² Süleyman Seyfi Ögün süreci şöyle yorumlamıştır: “Kurtuluş Savaşı sonrasında, Kemalizm kendisine destek sağlayan hissiyatlarla arasında bir çelişki doğuracak olan politik yüzünü göstermeye başlamıştır. Kemalist cumhuriyet projesi, devlete sadık ve bu sadakatini yerleşik kültürel bağlardan değil; cumhuriyet ve onun ulusal değerlerinden alan bir politik toplum inşa etmekte kararlıydı. Kemalizmin söz konusu doğrultusu, onun Kemalizmin, bağrından çıktığı kültürel varoluş temelli süreçlere mesafe kazanması anlamına gelebilir.” Süleyman Seyfi Ögün, *Türk Politik Kültürü*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2004, s.329

¹³ Taner Timur, *Türk Devrimi ve Sonrası*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2001, s.37

Eklektik bir ideolojiyle ile gerek batı sömürgeciliğine, gerekse işbirlikçi Osmanlı hükümetine karşı kahramanca savaşmaktadır.”¹⁴

İzmir İktisat Kongresi’nde bu ittifaka Milli Mücadele’yi dışarıdan izlemiş olan İstanbul burjuvazisi de katılmıştır. Mustafa Kemal meclisteki muhafazakâr baskıya karşı bir güç elde etmek için bu ittifakı kabul etmiştir. “...*Tepe noktasında kendi temsil ettiği devlet mekanizması yer alıyordu. Devletin hizmetindeki bürokrasi bu iki hareket ettirici güç arasında hakem rolünü üstlendi. Siyasi proje bununla da kalmadı. 1919’dan beri eşraf devletle köylülük arasında vazgeçilmez bir aracı işlevi görmüşlerdi. Buna benzer biçimde kent burjuvazisi de, 1923’ten itibaren, işçi sınıfı karşısında aynı rolü üstlendi. Devleti elinde tutan sivil ve asker bürokrasi, kentli burjuvaziye ve eşrafa ulus içerisindeki hayati güçlerin temsilciliğini verdi; böylece köylü ve işçiler hakkında karar verme yetkisi onlara devredilmiş oldu.*”¹⁵

İnkılâbın sınıfsal temeli böyle şekillense de asker - sivil bürokrasi ile aydınların ağırlığı her zaman hissedilmiştir¹⁶. Cumhuriyet eliti bütün muhalifleriyle konjonktürün verdiği imkânları sonuna kadar kullanarak hesaplaşmış ve onları tasfiye etmiştir. 1925 yılında vuku bulan Şeyh Sait isyanını bastırma amacıyla Takrir-i Sükûn kanunu kabul edip İstiklal Mahkemeleri kurarak Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nı kapatmış; 1926 İzmir Suikastı vesilesiyle de bütün muhaliflerini sindirmiştir. Takrir-i Sükûn, inkılâbı yeni bir başlangıcın eşiğine getirmiş, kurucu kadro içindeki rekabette Mustafa Kemal ve ekibi iktidar tekeline

¹⁴ A.g.e, s.65, Faroz Ahmad’a göre “Ulusal hareket, Anadolu’nun bölünmesini önleme hedefine yönelmiş anti emperyalist ve birleşik bir harekettir, asker-sivil bürokrasi, ittihatçıların hız verdikleri yükselen burjuvazi ve Anadolu’nun önde gelen kişileri ve toprak sahipleri arasındaki gevşek bir siyasal ittifaka dayanır daha da önemlisi toplumsal olarak tutucudur, Faroz Ahmad, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, Yavuz Alogan (çev.), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995, s.79

¹⁵ Stefanos Yerasimos, “Tek Parti Yönetimi”, *Geçiş Sürecinde Türkiye*, Irvin C.Schick, E.Ahmet Tonak (der.), Belge Yayınları, İstanbul, 2006, s.88, Timur, a.g.e, s.66

¹⁶ Ali Kazancıgil’in, bürokrasinin yeri ve işlevi hakkında yorumu şöyledir: “...Modern Türk devletinin temelindeki, Türk ticaret burjuvazisi, taşra eşrafı ve toprak sahipleri ile bürokratik seçkinler arasındaki uyum, bu sonuncu grubun öncülüğünde olmuştur. Siyasal merkez ile toplumsal çevre arasındaki ayırım, birdenbire yok olmamış otonomisini pekiştirmek yolunda olan sivil topluma devletin meşruiyetinde pay sahibi olma hakkı kolayca tanınmamış ve bürokratik seçkinlerin siyasal katılma sürecini genişletmek konusundaki çekimser tutumları ortadan kalkmamıştır.” Ali Kazancıgil, “Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm”, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (der.) *Türk Siyasal Hayatının Gelişimi*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 1986, s.199. İnkılâbın sınıfsal temelleri dolayısıyla sosyo-ekonomi karakteristiği ile ilgili tezleri değerlendiren farklı bir yaklaşım için bkz. Mustafa Türkeş, *Kadro Hareketi Ulusçu Sol Bir Akım*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s.15-47

elde etmeyi başarmıştır. “Çoğu orta sınıfın aşağı katmanlarından gelme, eski ordu mensupları ile devlet memurlarının oluşturduğu Mustafa Kemal grubu iktidarı eline geçirmişti; eski Osmanlı idaresi sınıfı ise çeşitli görevlerle yeni sistemde yer almakla beraber azınlıkta kalmıştı. Siyasi dehası sayesinde Mustafa Kemal, Millet Meclisi’ndeki çeşitli görüşleri bir zaman için bağdaştırmayı sağlamış, gerektiğinde bir grubu karşı bir grupla denkleştirmiş ve muhafazakârları yavaş yavaş önemli yerlerden uzaklaştırarak kendi devrimci laik grubunun başa gelmesini sağlamıştı”¹⁷

Milli Mücadele kazanılıp Lozan Antlaşması imzalandıktan sonra inkılâp kadrosu Cumhuriyet’i ilan edip, Hilafet’i kaldırmıştır. Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nu kabul eden İnkılâp 1925 yılında tekke ve zaviyeleri kapatmış, uluslararası takvimi, fes yerine şapka giyilmesini kabul etmiş, aşar vergisini kaldırmıştır. 1926 Şubatında İsviçre Medeni Kanununu, 1926 Martında Ceza Kanununu, 1926 Nisanında Borçlar Kanununu, 1926 Mayısında Türk Ticaret Kanununu, 1928 Mayısında tarihinde Türk Vatandaşlığı Kanununu, 1929 Nisanında Ceza Muhakemeleri Usulü Kanununu, İcra ve İflas Kanununu, 1929 Mayısında Deniz Ticaret Kanununu benimsemiştir. 24 Mayıs 1928 tarihinde uluslararası rakamları kabul etmiş, 10 Nisan 1928 tarihinde anayasada yer alan devletin resmi dininin İslam olduğu yolundaki hükmü kaldırmış ve 3 Kasım 1928 tarihinde ise Latin harflerinin kullanılmasını kabul etmiştir.¹⁸

¹⁷ Kemal Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal Kültürel Ekonomik Temeller*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008, s.146; Taner Timur’a göre de “Tahrir-İ Sükûn elitler arasındaki iktidar kavgasını sonlandırmış, iktidarın kontrolü Atatürk liderliğinde küçük burjuva kökenli asker-sivil devrimcilerin eline geçmiştir. İktidara sahip olan bu elitin sınıfsal bir karakteri yoktur. Dolayısıyla Milli Mücadeleden beri devam eden egemen sınıflarla ittifaka başvurmak zorunda kalmışlardır, devleti içinde bürokrasi görel bir bağımsızlık kazanarak kapitalist gelişme sürecine devletin önemli ve otoriter bir rol oynadığı özgül sınıfsal bir karakter vermiştir; Timur, *a.g.e.*, s.79-80

¹⁸ Cemil Koçak, “Siyasal Tarih (1923 – 1950)”, Sina Akşin (der.) *Çağdaş Türkiye Tarihi (1908 - 1980)*, C.4, Cem Yayınevi, İstanbul, 1997, s.111-112, Tanör’e göre “1922’den itibaren sahneye konan köklü reformlar dizisine *İnkılâplar, Kemalist Devrim, Atatürk Devrimi, Türk Devrimi* gibi adlar verilir. Bunlar, toplumsal, kamusal ve hatta bireysel yaşamın çeşitli kesitlerine (ekonomi, kültür, ideoloji, zihniyet, siyaset hukuk, eğitim, vb.) uzanan kökten yeniliklerdir. Reformlar muhalefetsiz ve otoriter siyasal rejim koşullarında, ama hukuki kurum ve usuller (parlamento) büyük çapta gözetilerek yasallaştırılmıştır, Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789 -1980)*, YKY, İstanbul, 2008, s.321. Çalışmada inkılâp kavramı, “...İnkılâp bir yandan geniş kapsamlı, toplumsal, ekonomik ve siyasi bir ihtilal anlamında kullanılırken öte yandan, şapka, alfabe, takvim, eğitim konularındaki reformları nitelemek içinde başvurulan bir terim özelliği de kazandı” için kullanılmıştır. Emre Kongar, *Devrim Tarihi ve Toplum Bilim Açısından Atatürk*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008, s.21, Paul Dumont, “Kemalist İdeolojinin Kökenleri”, Meral Akkuş (çev.), *Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi*, Jacop M. Landau (Haz.), Sarmal Yayınları, İstanbul, 2009, s.62-63

Yönetici kadro inkılâplarla iktidarını pekiştirmiş ve ideolojik açıdan daha rahat hareket edebilecek bir duruma gelmiştir. Milli Mücadele'den 1920'li yılların sonlarına değin yukarıda ifade edilen eklektik bir ideoloji ile - bu eklektik ideoloji içindeki muhafazakârlar veya gelenekselciler toplumun temel kimliğinin ve tarihsel süreklilik duygusunun korunması koşuluyla cumhuriyetin ve ilerlemenin gerçek destekleyicisidirler – uzlaşma çabasında olan Kemalist kadro özellikle 1930'lu yılların başında bu eklektisizmi bir kenara bırakacak kadar güçlenmiştir. “Bunun ana nedeni, daha önceki sözde ideolojik farklılıkların, parti üyeliği ve bürokraside edindikleri görevler aracılığıyla ayrıcalıklı ekonomik ve politik konumlarını güçlü bir şekilde güvence altına almış olanlarla bu grubun ayrıcalığını ortadan kaldırmak isteyenler arasındaki sınıf ayrımında somutlaşmış olmasıydı.”¹⁹

Kemalist önderlik sınıfsal ittifaklarda belirleyici vasfını kendi içindeki muhalif hareketi de bastırarak pekiştirmiştir. Siyasi elitler arası mücadelen başarıyla çıkmış, sınıfsal çıkar ve dengeleri kendi modernleşme ideoloji ve projesini gerçekleştirebilecek şekilde seferber edebilmiştir.

Burada vurgulanması gereken nokta Kemalist kadronun hem kendi içindeki hem de sınıflar arasındaki mücadelede önderliği ele geçirmiş olmasıdır. Bu kadro, tarihsel blok²⁰ olarak adlandırılan ordu aydın ve bürokrasi bileşiminden oluşmuştur. Bu tarihsel blok çevrenin desteğinde başlayan geniş bir toplumsal mücadeleyi merkezin ideolojik perspektifinde inşa edilecek bir inkılâp sürecine dönüştürmüştür. Başka bir ifadeyle modernleşme süreci Kemalist kadroya onun önderliğinde gerçekleştirilecek bir birikim sağlamıştır. Kurucu kadro da diğer bütün değişim model ve alternatiflerini bertaraf ederek kendi değişim projesini ortaya koyabilmiştir. Kemalizm bu bağlamda Türkiye'nin modernleşme-batılılaşma serüveni içerisinde mümkün olmuş bir ideoloji olarak kabul edilirse aynı zamanda, bu serüveni özel bir biçimde okumanın/sabitlemenin, yorumlamanın ve sürdürmenin adıdır;²¹ ama savunduğu fikirler, yöntem ve model tek alternatif değildir.

¹⁹Karpat, *a.g.e.*, 2007, s.51-52

²⁰Hasan Bülent Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi – I Kavramlar Kuramlar Kurumlar*, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008, s.119-161

²¹Mesut Yeğen, “Kemalizm ve Hegemonya”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce C.2, Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.56-57

Örneğin Mardin'e göre de Kemalist devrimi gerçekleştirilebilecek birçok tarz vardır. “...Yani bu devrim, eşrafın karşısına etkin bir biçimde çıkan bir devrimsel örgütlenilme; ve/ya da alt sınıflara gerçek hizmetler götürerek; ve/ya da çevresel kitleler üzerinde odaklaşan bir ideolojiyle gerçekleştirilebilirdi. Oysa gerçekte, Türkiye Cumhuriyetini kuranlar, devletin güçlendirilmesini ilk amaç olarak benimsediler ve eşrafa bağımlı kalmayı gerektirse bile bundan vazgeçmediler. Bunun, Cumhuriyetin ekonomik ve askeri zayıflığına rağmen Türkiye'nin ayakta kalmasını sağlayan akılcıca bir karar olduğu söylenebilir. Ama bugün geriye baktığımızda, bu karar, akılcı irdelemelerden değil, bürokratik düşünüş ve davranış tarzından kaynaklanmış gibi görünüyor. Başka bir deyişle her şeyden önce, merkezin güçlendirilmesi, yani çevreye karşı partinin güçlendirilmesi gerektiği düşünülüyordu. Cumhuriyetin geliştirdiği halkçı temalara rağmen, kökten devrimci olmayan yan, bürokratik düşünüş ve davranış tarzının işte bu özelliği idi.”²²

Faroz Ahmad da Kemalist kadronun elindeki imkânların (seçme özgürlükleri) Jön Türklerden devrildikleri sosyo-ekonomik durum tarafından belirlendiğini ifade etmiş onların da Jön Türkler gibi bir burjuvazi yaratma sürecini devam ettirmeye çalıştıklarını; ama bunu meşruti bir monarşi ile değil bir cumhuriyet yönetimi altında başarmaya çalıştıklarını vurgulamıştır. Ona göre Jön Türkler toplumsal ve ekonomik hayat yeniden örgütlenmedikçe, Anadolu'nun siyasal ve kültürel yaşamının modernleştirilmesinin mümkün olmayacağını farkındadırlar. 1914'te kapitülasyonları kaldırarak yerli ticaret ve sanayi koruyup geliştirecek önlemler almışlardır. Kemalist kadro da bu korumacı eğilime hız kazandırarak yukarıdan bir burjuva devrimi gerçekleştirmiştir. “Bu, çoğu zaman Kemalist otarşiye oranla daha kolay olan yabancularla işbirliği yolunu yeğ tutar gibi gözükken çocukluk dönemindeki sınıf isteklerine rağmen yapıldı. Söz konusu sınıf hala, devlet

²²Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1*, Mümtaz'er Türköne – Tuncay Önder (der.) İletişim Yayınları, İstanbul, s.50-51, Mesut Yeğen de benzer bir tespitte bulunmuştur: “...Performansını tayin eden kilit unsur, Kemalizmin esas olarak toplumun ıslahı peşindeki devletin-bürokrasinin “ufku” olmasıdır... Devlet-bürokrasi ile sivil toplum arasındaki mesafe, Kemalizmin bu zuhur etme momentinde, halen bir uçurum niteliği taşımaktadır.” Yeğen, *a.g.m.*, s.59

politikasını etkileyecek güçten yoksundu; çünkü devlet, yerleşik çıkarlardan özerk bir elit tarafından yöneltilmekteydi.”²³

Anayasayı geri getirmek mücadelesiyle yola çıkmış olan Jön Türkler iktidara geldikten sonra 1913 yılına kadar iktidarı başka güçlerle çoğulcu nispeten özgür bir ortamda belirli bir süre paylaşmış ve sonunda iktidar tekeli kurarak (1913-1918) kökten bir laikleştirme ve modernizasyon programını uygulamaya başlamıştır.²⁴

Bu kalıbı tekrarlayan Cumhuriyet kadrosu da Milli Mücadele sonuçlanana kadar (1922) çoğulcu bir aşamadan geçmiş, bu çoğulcu aşama 1925’e kadar sürmüş ve sonrasında bir reform/inkılâp programıyla otoriter bir yönetim biçimi kurmuştur. Dolayısıyla Cumhuriyet yönetimiyle İttihat ve Terakki’nin benzer otoriter milliyetçilik sergiledikleri dönemler olmuştur. *“Jön Türk hareketinin bu her iki aşamasında da, reform hızı daha yavaş olan bir demokratik sistemle, kökten önlemler için daha çok olanağa sahip bir otoriter sistem arasında bir tercih durumu olduğunda, sonunda ikinci seçenek galip gelmekteydi, çünkü Jön Türkler için sonuçta önemli olan devletin güçlenmesi ve bekasıydı, demokrasi (veya meşrutiyetçilik ya da ulusal egemenlik”) bu amaç için bir araçtı, amacın kendisi değildi.”²⁵*

Bu devlet eksenli tarihsel bloğun eklektik bir uzlaşmadan vazgeçerek daha radikal bir ideoloji haline getirdiği Kemalizm şöyle tanımlanmıştır. *“... Radikal bir sekülerizm, etnisist bir milliyetçilik ve kapsamlı-otoriter bir milliyetçiliğin bir şimdi genel göstereninde düğümlenmesiyle mümkün olmuştur. Öte yandan bu eklemlenmenin, bir geçmiş genel göstereninde düğümlenerek anlaşılabilir/anlatılan geleneksellik-İslam, kozmopolitlik ve taşra kategorileriyle karşıtlıktan oluşan bir*

²³ Faroz Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, Fatmagül Bertay (çev.), Kaynak Yayınları, İstanbul, 1985, s.222, 240. Devamında Ahmad “...Bütün bunlardan, Kemalistlerin bilinçli olarak bir devrim yapmak için yola koyulduklarını söylemek istediğim sanılmasın; bir anlamda böyle bir süreç Genç Türkler tarafından başlatılmıştı ve Kemalistler kısmen, yaratılan ivmenin hızıyla sürüklendiler.”, ifade eder, s.240. Süreklilik tezini destekleyen bir makale için bkz. Kerem Ünüvar, “İttihatçılıktan Kemalizme İhya’dan İnşa’ya” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.1, Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.129-142

²⁴ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s.251; İdris Küçükömer, *“Batlaşma” Düzenin Yabancılaşması*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2006, s.75

²⁵ A.g.e, s.252

hudut üzerinde gerçekleştiği de belirtilmelidir."²⁶ Bu tanım inkılâp kadrosunun 1930'lu yıllarda geliştireceği ideolojinin de kapsam, nitelik ve karakteristiğini belirlemiştir.

Buraya kadar kurucu kadronun, cumhuriyetin ilk evresindeki mücadelesinin genel hatları üzerinde durulmuş, sınıfsal temel ve ittifakların nasıl şekillendiği vurgulanmaya çalışılmıştır. Sonraki bölümde metinlerin, yazıldıkları ve bağlamı içinde değerlendirilecekleri dönemin olayları ve özellikleri ele alınmıştır.

Çalışma için 1930-38 dönemini anlamlı kılan unsurlar: 1930'la beraber yeni bir başlangıcın veya kopuşun mümkün hale gelmiş olması, inkılâbın kendi içinde yeni bir aşamaya geçildiğine dair işaretler taşıması, iç ve dış gelişmelerin zorlaması ile yeni iktisadi, kültürel, sosyal ve düşünsel önlemler alınması, rejimin giderek katılaşması, içe kapanması, kendi eylemleri üzerinde düşünmeye başlaması ve nihayetinde önderini kaybetmiş olmasıdır.

2.2. Tek Parti Rejiminin Yerleşmesi ve Katılaşması

1930 – 38 dönemi özellikle düşünsel ve ideolojik planda ele alındığında iktisadi kriz ve Serbest Fırka'nın etkilerine karşı tepki vermeye çalışan bir atmosfer içinde kendine özgü bir gelişim sergilemiştir.²⁷ Bu tepkinin ekonomik boyutu devletçilik olarak parti programına da girecek bir ilkenin gelişimini sağlamış; sosyal ve kültürel planda ise inkılâpların yüzeyselliğini giderecek bir iletişim sürecini başlatmıştır. *"1927'den beri denetimsizlik rehavetine kapılmış olan rejim, artık Milli Mücadele'deki zaferin getirdiği siyasal meşruiyetin yeterli olmadığını, kendine çeki düzen vererek halkla bir biçimde iletişim kurması gerektiğini anlamıştı.*"²⁸

²⁶ Yeğen, *a.g.m*, s.58

²⁷ İki farklı düşünsel hareketi analiz eden çalışmaların çıkış noktasındaki tipikliği görmek için bkz. Temuçin Faik Ertan, *Kadrocular ve Kadro Hareketi*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s.7; Ertan Aydın, *The Peculiarities Of Turkish Revolutionary Ideology In The 1930s: The Ülkü Version Of Kemalism, 1933-1936*, , Bilkent Üniversitesi Kamu Yönetimi ve Siyasal Bilgiler Bölümü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2003, s.4- 5

²⁸ Ahmet Kuyaş, "Yeni Rejim", Feridun Aksın (Yay. Yön.) *Cumhuriyetin 75 Yılı Cilt 1 1923–1953*, YKY, İstanbul, 1999, s.9

İktisadi krizle karşı karşıya kalan inkılâp kadrosu siyasi alanda rakiplerini henüz tasfiye etmiş ve siyasi, idari, hukuki, toplumsal ve kültürel dönüşümleri başlatacak inkılâplarını henüz yapmıştı. İktisadi ve düşünsel alanda hayati eksikleriyle de 1930'ların başlangıcında yüzleşecekti. Mustafa Kemal'in meşruiyeti ve birleştiriciliği belki tartışılmazdı; ama ülkenin istenen ekonomik kalkınmayı gerçekleştirmesi için başka bir meşruiyet/başarı kaynağına da ihtiyacı vardı. Siyasi, kültürel, hukuki düzeyde yapılan önemli inkılâplar yeni bir devletin izleyeceği yolu belirlemişti²⁹; ama bu inkılâplarla toplum arasındaki ilişkinin niteliği üzerine bir fikir edinilmemişti. İnkılâbın dönüştürmek istediği toplumla karşı karşıya gelmesi 1930'lu yıllarda gerçekleşmişti.

Bir inkılâbın kurucu kadrosuna rağmen ayakta kalabilmesi kendi dönüşüm/değişim projesini anlamlı kılacak kitlenin de desteğini almasına bağlıdır. Dolayısıyla yapılan inkılâpların daha köklü iktisadi ve toplumsal olanlarla da bütünleştirilmesi gerektiği açıktır.³⁰

İnkılâbın iktisadi kriz patladıktan sonra önünde iki yol vardır: ya demokratik hak ve hürriyetlerin iadesi ile rejimi yumuşatmak ya da büsbütün sertleştirmek.³¹

Birinci yol siyaseten bir muhalefet partisi tesisi ile denenmiştir. SCF deneyimi kısa sürede sona erse de etkileri kalıcı olmuştur. Yeni parti öngörüldüğü gibi sadece CHP'nin eksiklerini ve hatalarını ortaya koyacak meclis içi bir denetim organı olmamış, meclis dışında da gelişerek bir kitle partisi görünümü almaya başlamıştır. CHP'nin toplum içindeki konumunu gösteren bir barometre işlevi

²⁹ Andrew Mango, 1923 – 1929 dönemini şöyle değerlendirir: "...1923 ile 1929 yılları arasında büyük bir hızla gerçekleştirilen reformlar ancak zaman içinde etkili oldu ve köylere, İkinci Dünya Savaşı'nın bitiminden önce ulaşamadı. Mustafa Kemal, ülkesinin içinde gelişeceği bir çerçeve yaratmıştı. Bütün devrimler gibi onun reformları da önce topyekûn bir değişim olarak kabul edilmişti. Ama, ilk etkileri yönetici sınıfın yaşamı üzerinde görülmüştü. Cumhuriyet neredeyse Osmanlıların memur sınıfını olduğu gibi devraldığı için, bu sınıfın yapısı hemen hemen hiç değişmemişti. Türkiye'nin sosyal tarihindeki en büyük kopukluk Atatürk'ün reformlarıyla değil, daha önceden, ülkenin çok uzun zamandır sanatkârlıklarına dayandığı Hıristiyanların terk etmeleriyle ortaya çıkmıştı. Atatürk'ün kurduğu cumhuriyet gerçekten yeni bir Türkiye idi, ama yeni oluşunun esası, tarihinde ilk kez bir Müslüman ülke olmasından kaynaklanıyordu." s.450, Andrew Mango, *Atatürk*, Fusun Doruker (çev.) Yeni Binyıl Sabah Kitapları, İstanbul, 2000, s.450

³⁰ Kuyuş, *a.g.m.*, s.9; Karpat, *a.g.e.*, 2008, s.167

³¹ Timur, *a.g.e.*, s.164, Tefvik Çavdar, "...Zaten iktidardaki kadronun bilgi birikimi ve deneyleri ikinci yolun seçilmesine yatkındı" ifadesiyle tespiti genişletir. Tefvik Çavdar, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839 -1950)*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995, s.316

görmüş dolayısıyla parti sınırlı parlamento içi bir murakabe işlevini aşarak bir iktidar alternatifi olduğunu ortaya koymuştur. SCF, inkılâplarla özdeşleşmiş ve devlet partisi vasfını taşıyan CHP karşısında rejimi tehdit eden bir örgüt niteliği kazanmıştır. SCF'nin başarısı aslında pek çok özdeşliği (devlet/parti/iktidar) rahatsız ederek rejim ve parti karşıtları ile muhaliflerini partiye çekmiştir. Bu denemeden sonra, inkılâp kadrosu çok partili hayata kadar ayrı bir siyasal parti kurulmasına izin vermemiştir. Tek parti güçsüz ve örgütsüz “müstakil mebuslar” ile kendi üzerinden kurumsallaşmayı ve denetimi sağlamıştır. SCF, inkılâpların kitle tarafından benimsenmediğini veya inkılâp tarafından kitleye benimsettirilemediğini ortaya çıkarmıştır. İnkılâbın SCF kapandıktan sonraki temel amaçlarından biri; mevcut deneyimden de yararlanarak siyasal elitin toplumla ilişkilerini yeniden yapılanmasını sağlayacak politikalar üretmek olmuştur. SCF tüm halkı temsil etme iddiasında olan CHP'nin meşruiyet temelini zayıflatmıştır, bu durum CHP içindeki tek parti yanlısı, otoriter fikirleri güçlendirmiştir.³²

İlk yol etkili olmayınca inkılâp kadrosu ikinci yol olan Türkiye’de uzun yıllar değişmeyecek “tek partili bir cumhuriyet” düzenini kurmaya girişecektir. Mahmut Goloğlu “güdümlü bir muhalefet” olarak tanımladığı Serbest Fırka ile inkılâp kadrosunun, çok partili cumhuriyet düzeninin uygulama zamanının gelmediği ve ulusal irade temelinden ayrılmaksızın toplumu çağdaş uygarlık düzeyine ulaştırabilmenin ancak “tek partili cumhuriyet” düzeni ile mümkün olacağı kanısına vardığını ifade etmiştir.³³ Böylece Cumhuriyet Halk Partisi³⁴ çok partili bir düzenin bütün görev ve işlevlerini tek parti olarak kendi üzerine alacak, hiçbir ayırım

³² Esat Öz, *Otoriterizm ve Siyaset Türkiye’de Tek Parti Rejimi ve Siyasal Katılma (1923-1945)*, Yetkin Yayınları, Ankara, 1996, s.87, 88. SCF deneyimini merkez-çevre kuramı açısından ele alan bir çalışma için bkz. Cem Ermence, *99 Günlük Muhalefet Serbest Cumhuriyet Fırkası*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006. Siyasi elitler arası mücadele açıdan kapsamlı bir yorum şu eserde bulunabilir. Cemil Koçak, *Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, Atatürk ve vesayet bağlamında partiyi inceleyen iki çalışma için bkz. Walter F. Weiker, *Political Tutelage And Democracy In Turkey The Free Party And Its Aftermath*, Leiden, E.J.Brill, 1973, Çetin Yetkin, *Atatürk’ün Başarısız Demokrasi Devrimi Serbest Cumhuriyet Fırkası*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1997. Son olarak partinin kapatılmasında Hakimiyeti Milliye, Cumhuriyet, Yarı ve Son Posta gazetelerini tarayarak basının rolünü araştıran bir çalışma için bkz. Abdülhamit Aşvar, *Bir Partinin Kapatılmasında Basının Rolü Serbest Cumhuriyet Fırkası*, Kitabevi, İstanbul, 1998.

³³ Mahmut Goloğlu, *Türkiye Cumhuriyeti – II 1931 – 1938 Tek Partili Cumhuriyet*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, s.3

³⁴ Cumhuriyet Halk Partisi’nin ele alınan dönemdeki gelişimi şu kaynaklardan izlenebilir: Fahir Giritlioğlu, *Türk Siyasi Tarihinde Cumhuriyet Halk Partisinin Mevkii*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1965, Hikmet Bila, *CHP Tarihi 1919 – 1979*, Doruk Matbaacılık, Ankara, 1979, Hakkı Uyar, *Tek Parti Dönemi ve CHP*, Boyut Yayıncılık, İstanbul, 1999.

gözetmeksizin tüm ulusu temsil ve ifade edecek, bunun için de herkesin birlikte ve eşitçe çağdaş uygarlık düzeyine varabilmesini sağlayan bütün kurallara, koşullara, olanaklara sahip olacaktı. Parti bunu gerçekleştirebilirse artık başka partiye, hatta başka bir sosyal kuruluşa ve örgüte ihtiyaç duyulmayacak, milli birlik ve beraberliğin zedelenmemesi için de bu gibi kuruluş ve örgütlerin ortadan kaldırılmaları gerekecekti.”³⁵

Serbestleşme ile kontrolü yitirdiğini gören inkılâp kadrosu iktisadi alanda devlete tanınan geniş müdahale yetkisini siyasi alana da yansıtarak, CHP eliyle siyaseti otoriter bir idarenin denetiminde işlevsiz hale getirmiştir: *“İdari ve iktisadi politikalarda yapılan yeniliklerle parti teşkilatına ikinci bir aygıt rolünün verildiği yeni kurumsallaşma biçimi çerçevesinde, devlet, bürokrasinin zimni hedefine, yani toplumun üstünde bir statü edinme amacına uygun politikalar uygulayabilecek konuma geldi. Bu hedef hem savunmaya dönük, hem de aktif bir tutumu gerektiriyordu. Savunmacı tutum toplumdaki her türlü özerk alanın ortadan kaldırılmasıyla sonuçlandı; aktif tutum ise iktisadi planlamaya ve ideolojik birliktelik sağlamaya yönelik girişimlere yol açtı.”*³⁶

Böylece inkılâp kadrosu dönemin başlangıcında karşılaştığı sorunları çözebilmek için geliştirdiği siyasi, iktisadi ve kurumsal yapılanmayı ideolojisini yaymak içinde kullanarak bütün bir dönemi etkilemiştir. *“... 1930 ve 1931 iktisat politikasının hararetle yenilendiği yıllardı; aynı zamanda, siyasi rejiminde önemli bir dönüşümden geçtiği bir dönem oldu. Bir yandan, yıllar süren iç çatışmalardan sonra, bürokrasi kendisini sınıf dengesi içinde bir yere yerleştirmek için gereken konumu bir kez daha elde etmişti; bunu, devlet yönetiminin boyutlarını değiştirerek yapacaktı... Türk ekonomi politiğinde 1930’lar dönemini hazırlayan, bu iki gelişmenin birbiriyle kesişmesiydi. Başlangıçta krizle mücadele amacı için formüle edilmiş bir dizi tedbir giderek yeni bir devlet biçimini (devlet işlevlerinin kapsamı ve siyasi iktidar ile ekonomi arasındaki ilişkinin niteliği) doğurdu. Sonunda bürokratik reformculuğu özümlemiş bir rejim ortaya çıktı.”*³⁷

³⁵ Goloğlu, a.g.e, s.4, 10

³⁶ Çağlar Keyder, *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.137-138, Timur, a.g.e, s.141

³⁷ Keyder, a.g.e, s.135

Savunmacı tutumun aracı kurumu CHP'dir. Aktif tutumu ise devletçi iktisat politikaları ile yoğun eğitim ve propaganda faaliyetleri oluşturacaktır.³⁸ Amaç inkılâbın ve ideolojisinin kitlelerce benimsenmesini sağlayacak sosyo-ekonomik bir temel sağlamaktır. İnkılâp kadrosu bu dönem içerisinde özellikle 1932 yılından itibaren devletçi politikalar izlemeye başlamış 1931 ve 1935 parti kongreleriyle de kendisini ideolojik olarak izah edebilecek çalışmalar içine girmiştir.

Burada söylenmesi gereken iktisadi kalkınma sorununun çözümü ile ideolojinin izah ve yayılma biçimlerinin inkılâbın sınıfsal temelini veya ittifaklarını yansıttığıdır. Bu sınıfsal ittifakların üstünde konumlanan tarihsel blok bütün değişim siyasetini yönlendirmiştir. Tarihsel blok Batı modelinde kapitalist /burjuva bir devlet ve toplum inşa ederken hem bunu gerçekleştirecek sınıfları hem de ulaşılmak istenen düzene uygun bir insan ve kimlik tasavvur etmek zorunda kalmıştır ki bu durum izlediği değişim siyasetinin ne kadar köktenci olduğunu belirlemiştir. Timur'a göre burjuva devrimini sonuna kadar götürecektir bir burjuvazinin olmayışı öncü kadroların ileri bir burjuva ideolojisine sahip oluşları ile bir çelişki yaratıyordu. Son tahlilde Batı kapitalizmini model alan pozitivist ideoloji, sermaye birikimi ve üretim güçlerinin artması açısından devrimci bir anlam taşıymıyordu.³⁹

Karpat da benzer bir tespitte bulunmuştur: "Toplumsal yapıda herhangi bir değişiklik meydana gelecekse bu, bir devrimin değil, evrimin sonucu olacaktır. Rejim siyasi bakımdan devrimci, sosyal bakımdan muhafazakârdı (toplumsal yapıyla ilgili sorunlarda muhafazakârdı, toplumsal örf ve adetler konusunda ise devrimci. Birbirini tekzip eden bu görüşler ise rejimi çelişkiye götürecektir sonsuz zorluklar yaratacaktır.)"⁴⁰

³⁸ Zürcher, bu tespiti yaptıktan sonra "...Bunun doğurmuş olduğu boğucu ve entelektüel hava, geleneksel tarih yazıcılığında çok defa görmemezlikten gelinmiş olup gereken ilginin verilmesini beklemektedir" ifadesiyle bu tez çalışmasının yoğunlaştığı alan ve sorunsalı işaret etmiştir, Zürcher, *a.g.e.*, s.263

³⁹ Timur, *a.g.e.*, s.120, 121, 122, 128, 129; Kurt Steinhaus, *Atatürk Devrimi Sosyolojisi*, M. Akkaş (çev.), Pozitif Yayınları, İstanbul, 2006, s.112

⁴⁰ Karpat, *a.g.e.*, 2008, s.149. Bu bağlamda, Özbudun Kemalist kadronun totaliter ideolojilerin yaptığı gibi bütünsel yeni bir toplum ve insan tipi yaratmayı tasavvur etmediğine işaret etmiştir. Mustafa Kemal sosyal ve ekonomik değişime sanıldığından daha az ilgi göstermiştir. Mustafa Kemal için ekonomik gelişme ve sınıfsal farklılıkları giderme/önleme, insan hak ve onuru gibi çok da derinden hissedilmeyen insani ihtiyaçlardan çok uluslararası prestij ve ulusal dayanışmanın gerektirdiği şeyleri yapmak için bir araç durumunda olmuştur. Bu anlamda Kemalizm bütüncül değil daha kısmi bir

Tarihsel blokun idealindeki toplumsal düzeni yaratabilmek için kabul ettiği yasalar mevcut düzenin çok ilerisindedir, mevcut yapı İslami bir ideoloji ile kapitalizm öncesi üretim yapısını yansıtmaktadır. Bu durum tarihsel blokun sınıflarüstü konumuyla yakından ilgilidir. İnkılâp kadrosu hem ittifak içinde bulunduğu sınıflarla hem de bu ittifakın dışında tuttuğu sınıflarla problemler yaşamıştır. Bu bakımdan Cumhuriyet, ilk devirlerinde ve 1930'dan sonra üretimi ve halkın refahını artırmak için büyük çaba sarf etmişse de, idarecilerin devletçi felsefesi ve otoriter davranışları, artan üretimin dar bir grup içinde dağıtılmasıyla sonuçlandırılmıştır. Tepeden inme eğilimli, verimlilik ve modern ekonomi ile bağdaşmayan devlet kapitalizmi ve onun gerçekleştirdiği endüstrileşme, köylünün istismarını beraberinde getirmiş yoksul sınıflar üzerindeki sömürüyü artırmış, istenen sermaye birikimi sağlanamamıştır.⁴¹

İnkılâp için eski düzenin tasfiyesi yeni bir düzeni kurup yerleştirmekten daha önemliydi, bu aynı zamanda sosyo-ekonomik değişimin daha uzun ve zor bir süreçte gerçekleştirilebilirliği karşısında kültürel ve hukuksal düzenlemelerle müdahalenin daha kolay ve gözle görülebilir bir değişim yaratmasından da kaynaklanıyordu “*Türk devrimi hoşnutsuz bir burjuvazinin aracı değildi, toplumsal düzenden tatmin olmayan köylü dalgasıyla da sürüklenmedi ve feodal ayrıcalıkları kaldırmayı da hedef almadı; oysa Osmanlı ancien regime'inin değerlerini hedef almıştı.*”⁴²

İnkılâbın bu anlamda tasfiyeye yönelik tavrının daha kesin olmasına rağmen bunun altyapısını oluşturacak değişim konusunda kararsız olduğu da ileri sürülebilir. 1923-1930 döneminde iktisadi açıdan önemli bir atılım gerçekleşmeyip dünya iktisadi kriziyle durum ağırlaşınca ideolojik düzeydeki “Batılılaşma” ve “Medenileşme” sorunları kendiliğinden öne çıkmıştır. İnkılâp 1930’lu yılların başlangıcında bu sorunu çözebilmek için tek parti idaresini güçlendirirken aynı

çağdaş uygarlığı yakalama projesiyle, modern, güçlü, bağımsız bir ulus devlet kurma amacını taşır. Ergun Özbudun, “The Nature Of The Kemalist Political Regime” *Atatürk Founder Of a Modern State*, Ali Kazancıgil Ergun Özbudun (der.) C.Hurst and Company, London, 1981, s.90

⁴¹ Timur, *a.g.e*, s.121, Karpat, *a.g.e*, 2008, s.76

⁴² Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder (der.), İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s.155

zamanda laik ve milliyetçi inkılâpları da derinleştirme yoluna gitmiştir.⁴³ “Cumhuriyet rejiminde büyük ölçüde modernleşmenin zorunlu bir unsuru olarak görülmesi nedeniyle laisizm ideolojisinin karakteri değişmiştir. 1923 sonrasında üstün bir konuma yerleşen bürokratik seçkinlerin büyük “modernleşme” ve “ilerleme” olgularına ekonomik, sosyal ve politik ilerleme olarak değil, özünde kültürel bir değişme hareketi olarak baktılar... Böylece Cumhuriyet rejiminde laisizm, Türklerin beyinlerini İslam’ın egemenliğinden kurtarmak ve böylece arzulan bir şey olduğu düşünülen çağdaş uygarlığın ilkelerini benimsemelerini sağlamak amacıyla geliştirilmiş pozitivist bir ideoloji oldu. Başka bir deyişle modern Avrupa uygarlığını yakalamak ancak düşünsel düzlemdeki değişim yoluyla gerçekleşebilecek yeni bir inanç haline geldi.”⁴⁴

Aydın’a göre anayasacı, laik ve milliyetçi olan cumhuriyet ideolojisi var oluşunu tehdit eden Osmanlı değerlerine karşı hoşgörüsüzdür ve ekonomik temelin gelişmesi ve olgunlaşmasından çok daha fazla enerji, ulusal bilincin ve tarihsel mitosların özenle oluşturulmasına, şapka ve giyim kuşam düzenlemelerine, medeni kanun teşekkülüne ve kadının statüsündeki reform gibi yeniliklere harcanmıştır. Bu bağlamda Cumhuriyet ideolojisi laik temel üzerine oturan milliyetçi bir kimliğin inşasına 1930’lu yıllardan itibaren başlamıştır: “Bunun için öncelikle mesajın üretileceği (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, Türk Dili Tetkik Cemiyeti) gibi kaynak kurumların, mesajın (“Tarih tezi”, dilde özleştirme hareketi, güneş dil teorisi, “medeni bilgiler”), mesajın iletileceği ortamın (Halkevleri, Tevhid-i Tedrisat kanunuyla standartlaşan Cumhuriyet okulları, 1923 tasfiyesiyle Üniversite olan Darülfünun ve Ankara’da fakültelerin kuruluşu) ve hedefin (Müslüman Anadolu teb’ası olmaktan T.C. yurttaşı olmaya aday halk) oluşturduğu bir iletişim sistemi kurulmuştur.”⁴⁵

SCF ile kapatılan diğer bir parti de Abdülkadir Kemali’nin Eylül 1930’da kurduğu Ahali Cumhuriyet Fırkası’dır. 10 Nisan 1931’de Türk Ocakları kapatılarak tüm mal varlığı CHP’ye devredilmiştir. Türk Ocakları’nın tüm güçlerin tek elde tek

⁴³ Timur, a.g.e, s.171; Karpat, a.g.e, 2008, s.167

⁴⁴ Karpat, a.g.e, 2007, s.43

⁴⁵ Suavi Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2000, s.220-221

partide toplanmak isteyen inkılâp iradesinin sonucu varlıklarına son verilse de kapatılmaların da Ocaklar'ın siyaseten güçlenerek iktidar partisini tedirgin etmeleri ve savundukları Türkçülük fikirlerinin ırkçı ve pantürkist eğilimler kazanarak faşizme yönelmesi etkili olmuştur.⁴⁶ Türk ocaklarından sonra diğer dernek ve kuruluşlar da ocakların akıbetine uğramışlardır. Kapatılma gerekçeleri hepsinde aynı olmuştur. Tek parti CHP, kapatılan bütün bu derneklerin amaçlarını gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla ayrı bir alanda faaliyet göstermeye gerek kalmadığından kendi içinde çalışılmasını uygun görmüştür. 1935 yılında önce Türk Kadın Birliği sonra da Mason Derneği kapatılmıştır.⁴⁷

Kapatılan Türk Ocakları yerine inkılâbın güdümünde Halkevleri açılmıştır. Kuruluş tarihi 19 Şubat 1932'dir, halkın politik ve ideolojik eğitimini sağlamak için kurulmuştur.⁴⁸ Partinin genel sekreteri Recep Peker Halkevleri'nin kuruluş amacını şöyle izah etmiştir. “...*Milleti şuurlu, biribirini anlıyan, biribirini seven, ideale bağlı bir halk kütlesi halinde teşkilatlandırmaktadır... Biz; Halkevlerinin arkadaşlık havasının hararetiyle ısınan çatıları altında milletimizin tek tek olmaktan çıkarak sulpleşerek, katılaşılarak, cemiyetleşerek hacmi, irtifatı ve cevheri ile kendisini mahabetli bir granit kütlesi halinde istikbale arzedeceğine kaniiz.*”⁴⁹

Halkevleri inkılâbın ideolojisini yayarak o dönemde çok vurgulanan bir türdeş bir toplum yaratma amacı taşısa da mevcut ideolojiyi toplumdan karşılık bulacak ondan beslenecek bir biçimde tercüme etme⁵⁰ hassasiyetine işaret etmesi açısından da önemlidir.

⁴⁶Çetin Yetkin, *Türkiye’de Tek Parti Yönetimi (1930 – 1945)*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1983, s.52, 63. Bu nedenleri geliştiren bir analiz için bkz. François Georgeon, “Kemalist Dönemde Türk Ocakları (1923 – 1931)”, *Osmanlı –Türk Modernleşmesi (1900 – 1930)*, Ali Berktaş (çev.), YKY, İstanbul,2006, s.39-77. Türk Ocakları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Füsün Üstel, *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912 – 1931)* İletişim Yayınları, İstanbul, 2004. Yusuf Sarımay, *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları (1912 – 1931)*, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 1994.

⁴⁷ Yetkin, *a.g.e.*, s.79, 86

⁴⁸ Tevfik Çavdar, “Halkevleri”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, c.4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s.878-879, ayrıca bkz. Sefa Şimşek, *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi Halkevleri 1932 – 1951*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2002. Neşe G. Yeşilkaya, *Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

⁴⁹ Recep Peker “Halkevleri Açılma Nutku” (Ülkü Sayı:1, Cilt:1, Şubat 1933), *Ülkü Seçmeler*, Cem Alpar, Zerrin Bayraktar (Yay. Haz.), Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayını, Ankara, 1982, s.6-8

⁵⁰ Yeğen, *a.g.m.*, s.61

1933 yılında gerçekleştirilen “Üniversite Reformu⁵¹”nu iktidar bilimsel ve teknik açıdan ele alsada da inkılâbın ilkelerini savunacak ve yayacak bir tarzda örgütlenmesini istemiştir. Reformun mimarlarından olan Reşit Galip reformun amacını şöyle özetler. *“Yeni Üniversite’nin en birinci vasfı, milliliği ve inkılâpçılığıdır. Bunun içindir ki, Üniversite’nin Edebiyat ve Hukuk fakültelerinin tedrisatı bu iki mühim esasa göre teşkilatlandırılmıştır. Milli tarihi için yeni kürsüler kurulmuştur. Türk İnkılâbı’nın ideolojisini Üniversite işleyecektir. Bu maksatla kurulan Türk İnkılâbı Enstitüsü, üniversitenin en mühim cihazıdır ve bu cihaz yalnız orada çalışanların değil; yalnız bağlı olduğu Edebiyat Fakültesi’nin değil; talebesinden profesörüne kadar bütün Cumhuriyet aydınlarının, bütün memleketin adıdır. O, inkılâp aşkı ve imanının kürsüsü olacak, hangi fakülteden olursa olsun, her talebe ancak orada bir imtihan geçirdikten sonra diploma almayı vazife ve şeref bilecektir. İnkılâp enstitüsü hukuki, siyasi, adli, toplumsal, iktisadi ve mali sahalarda ve umumi surette milli kültür sahalarında Türk İnkılâbı’nı doğuran sebepleri, Türk İnkılâbı’nın ana unsurlarını, prensiplerini, inkılâptan doğan Türk istikbalini her safhasında inceleyecektir.”*⁵²

Darülfünun’dan Üniversiteye geçilirken aynı zamanda ideolojik açıdan rejime uygun olmayanlarda elenmiş inkılâp çizgisini benimseyenler ve benimseyecekler işbaşına getirilmiştir. Böylece Cumhuriyet yönetimi kendisine bağlı ve inkılâp ilkelerini savunacak çağdaş bir üniversiteye kavuşmuştur.⁵³

İnkılâp kendi içinde yeni bir dönem açarken meclisi de yenilemek istemiştir. Yapılan seçimlerle Serbest Fırka üyeleri yeni mecliste kendilerine yer bulamamışlar yine Serbest Fırka’nın etkili olduğu yerlerde görev yapan iktidar fırkasındaki milletvekillerinin de yerleri değiştirilmiştir. Dördüncü meclis tamamen inkılâp iradesini yansıtan bir türdeşliğe sahip olmuştur.⁵⁴

⁵¹ Üniversite Reformu için bkz. Horst Widmann, *Atatürk ve Üniversite Reformu*, Aykut Kazancıgil-Serpil Bozkurt (çev.), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000, s.71-114, İlhan Başgöz, *Türkiye’nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.

⁵² 1 Ağustos 1933 tarihli Hâkimiyeti Milliye gazetesinden aktaran, Mahmut Esat Bozkurt, *Türk İhtilali’nde Vatan Müdafası*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006, s.11-12

⁵³ Yetkin, a.g.e, s.72, 77

⁵⁴ A.g.e, s.64, 66

Parti-Devlet bütünleşmesi dönemin bir başka önemli gelişmesi olmuştur. 1936 yılında içişleri bakanı partinin genel sekreteri, valiler de il başkanı yapılmıştır. 1937 anayasa değişiklikleriyle CHP'nin altı ilkesi anayasaya sokularak parti-devlet özdeşleşmesi pekiştirilmiştir. Peker 1935 kongresi öncesi yaptığı konuşmada “parti varlığının devlet varlığıyla bir ve beraber oluşu” başlığıyla ele aldığı bu durumu şöyle ifade etmiştir: “*Esasta partinin ana vasıfları olan cumhuriyetçilik, ulusçuluk, halkçılık devrimcilik, devletçilik ve laiklik yeni program onaylandıktan sonra yeni Türkiye devletinin de vasıfları halini alıyor.*”⁵⁵

Meclis ve hükümete egemen tek ve disiplinli bir parti ile güçlü liderler (Atatürk, İnönü) ekseninde işleyen siyasi rejim, sonuçta hükümetin yasamaya üstün çıkmasına yol açmıştır. Hükümet meclise değil, meclis hükümete ve liderlere bağımlı bir çalışma düzeni içinde olmuştur.⁵⁶ Parti-devlet özdeşliği içinde ve lidere veya liderlere bağımlı kalan siyasi alan kendine özgü kavramlar ve nitelermeler de yaratmıştır. Dönemin metinlerine de yansıyan bu yaklaşım Mustafa Kemal'i “lider”, “rehber” ve “şef” olarak vasıflandırarak bütün karar alma süreçlerinin ortasına yerleştirmiş, sonrasında ise güçlü bir parti-devlet-millet-şef özdeşliği kurgulamıştır.

İnkılâp toplumsal ve siyasi hayatı yeni yasal düzenlemelerle de yönlendirmek ve denetlemek istemiştir. 3 Nisan 1930 tarihli Belediye Kanunu Serbest Fırka deneyiminin de etkisiyle taşradaki belediye işlerini devletin yüksek nezaret altında tanzim etmeyi amaçlamıştır.⁵⁷ Basın inkılâbın denetimine almak için uğraştığı diğer bir faaliyet alanıdır. 25 Temmuz 1931 günlü oturumda yetmiş maddelik “Matbuat Kanunu”nu kabul ederek bu alanı da denetimine almıştır. 50. madde inkılâbın aleyhinde yayın yapılmasını imkânsız hale getirmiştir: “*Memleketin genel siyasetine dokunacak yayınlardan dolayı İcra Vekilleri Heyeti (Bakanlar Kurulu)kararıyla gazete ve dergiler geçici olarak kapatılabilir... Bu şekilde kapatılan bir gazetenin sorumluları, kapatılma süresince başka bir adla gazete çıkaramaz.*”⁵⁸

⁵⁵ C.H.P. Genel Sekreteri R.Peker'in Söylevleri, Ankara, 1935, s.9

⁵⁶ Tanör, a.g.e, 2008, s.316-317, Yetkin, a.g.e, s.27, 28, Cemil Koçak, “Tek Parti Yönetimi, Kemalizm, Şeflik Sistemi”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C.2, Kemalizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s.122-123

⁵⁷ Öz, a.g.e, s.104

⁵⁸ Alpay Kabacalı, *Türk Basınında Demokrasi*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994, s.153

Basın ile ilgili düzenlemeden sonra valilere, son derece muğlâk formüller içinde, ferdi güvenliği ortadan kaldıran yetkiler veren bir polis rejimine temel teşkil edecek, Polis Vazife ve Selahiyetleri Kanunu 1934 yılında kabul edilmiş yine 1934 yılında kabul edilen İskân Kanunu ırkçı bir zihniyetle yeni bir yerleştirme politikasını uygulamak istemiştir.⁵⁹

Tek parti rejimin inşasında diğer bir adım 8 Haziran 1936 tarihinde kabul edilen “İş Kanunu” dur. İşçilere örgütlenme hakkı vermeyen, grev ve lokavtı yasaklayan kanun 1935 yılında CHP IV. Büyük Kongresi’nde alınan kararları ve parti programındaki ilgili düzenlemeleri uygulama alanına aktaran bir özelliğe sahiptir.⁶⁰ 1938 yılında iki önemli yasal düzenleme daha yapılmıştır. İlki Ceza Kanunu’nda yapılan değişikliktir. Devletin ana ilkeleri aleyhine cemiyet oluşturmak ve propaganda yapmak yasaklanmış, cezai müeyyideye bağlanmıştır. Diğerisi ise yeni Cemiyetler Kanunu’dur. Kanunla, dernek kurma şartları arasında 1937 yılında anayasa geçirilen partinin ilkelerine aykırı olmamak da yer almıştır. Kanun, devlete, dernekleri etkin bir şekilde denetlemek imkânı da vermiş, dernek kapatma yetkisini hükümete bırakmıştır.⁶¹

Bir Tek Parti rejimini yerleştirmek ve kurumsallaştırma amacıyla yapılan bütün bu yasal düzenlemeler hem bireysel hem de kolektif hak ve özgürlükleri tamamen bastırmaya ve kaldırmaya yönelik olarak tasarlanmışlardır.⁶²

⁵⁹ Timur, *a.g.e.*, s.164-165

⁶⁰ Öz, *a.g.e.*, s.105, *C.H.P. Genel Sekreteri R.Peker’in Söylevleri*, Ankara, 1935, s.14, 15, 20, “R.Peker’in İş Kanunu İzahı”, (Ülkü Halkevleri Dergisi sayı:47, cilt: 7 Temmuz 1936),*Ülkü Seçmeler*, Cem Alpar, Zerrin Bayraktar (Yay. Haz.), Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayını Ankara, 1982, s.284-88

⁶¹ Öz, *a.g.e.*, s.106. Tanör’e göre “TCK ve Cemiyetler kanunu, laiklik ve cumhuriyete karşı, ırkçı bölgeci, ulusal bütünlüğü bozucu dernekleşmelerin yanı sıra anayasadaki Altı Ümde’ye aykırı örgütlenmeleri de yasaklamaktaydı”, Tanör, *a.g.e.*, 2008, s.319

⁶² Timur, *a.g.e.*, s.319; Tanör, *a.g.e.*, 2008, s.318

2.3. 1930 – 1938: Dönemin Genel Özellikleri

Cumhuriyetin ilk on beş yılı Mustafa Kemal'in varlığında pek çok alanda hızlı bir değişime sahne olmuştur.⁶³ İnkılâplar yoluyla sağlanan değişimin çözümlenmesinde bu on beş yıllık dönemi belirli ölçütlere göre yapılan dönemlendirmelerle ele alınmıştır. Dönemlendirmeler çeşitli kıstaslara göre tarihsel süreci anlamlı ve incelenabilir kısımlara ayırırlar. Bu ayırma işlemi aynı zamanda incelenen tarih kesitinin nitelik ve özelliklerini de belirleyici bir işlev görür. Bir önceki bölümde ele alınan olayların döneme nasıl bir karakter kazandırdığı yine bu dönemlendirmeler aracılığıyla takip edilebilir. Bu bölüm, eleştirel ve betimleyici bazı dönemlendirmeleri kullanarak 1930-38 aralığının genel özelliklerini ortaya koyma amacı taşır.

Dönemlendirmelerden biri Karpat'a aittir⁶⁴: Karpat reformları üç dönemde ele alınmıştır. 1. dönemi (1919 – 1923) Saltanatın kaldırılması, Cumhuriyetin ilanı, Cumhuriyet Halk Partisi'nin kurulması: modern rejimin yönünü belirleyen kararların alındığı süreç olarak nitelerken, 2. dönemi (1923 – 1930) laik-milliyetçi karakter taşıyan en önemli ve en etkili reformların yürürlüğe konduğu dönem: Medeni Kanun, Latin harfleri, batı takviminin ve giyim tarzının benimsenmesi vs. inkılâpların hayata geçirildiği dönem olarak belirlemiştir. 3. dönem ise (1930 – 1945). “...Esas olarak daha önce gerçekleştirilen reformları, özellikle de laikliği yerleştirmek, güçlendirmek aynı zamanda yeni seçkinlerin politik gücünü artırmak amacıyla yapılan bir dizi görece küçük değişikliğin uygulamaya konulduğu 1930–1945 evresidir. Bunlardan bazıları, özellikle Tarih Kurumu, Dil Kurumu ve Halkevleri'nin kurulması, reformların kökünü kazımak istedikleri İslam kültürünün yerine koymak üzere ulusal Türk kültürü yaratma çabalarının parçalarıdır.”

Tanör'e göre 1925 yılı tek partili rejimin kurulması, 1930 yılı da yerleşmesi açısından önemli dönemli noktaları olmuştur. 1925'te Doğu isyanı ile Hıyanet-i Vataniye Kanunu ve Tahrir-i Sükûn kanunu uygulamaları bir başlangıç oluşturmuşlardır. Silahlı güç ve İstiklal Mahkemeleri'yle ayaklanma bastırılmış,

⁶³ Roderic H. Davison, *The Modern Nations In Historical Perspective: Turkey*, Prentice-Hall Inc. Englewood Cliffs New Jersey Usa, 1968, s.128

⁶⁴ Karpat, *a.g.e.*, 2007, s.30

cumhuriyeti benimsemeyen ve hilafete bağlılık gösteren İstanbul basını susturulmuş, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası kapatılmıştır. İki yıl için çıkarılan Takrir-i Sükûn (Takrir-i Sükûn dönemi 1925 – 1929) iki yıl daha uzatılarak köklü reformlar otoriter rejim eliyle gerçekleştirilmiş, 1930'dan sonra ise tek parti rejiminin yerleşme (consolidation) süreci başlamıştır.⁶⁵

Küçük, Cumhuriyet'in en özgün dönemi olarak 1930'lu yılları kabul etmiştir. Ona göre Kemalizm bu yıllarda keşfedilmiş, ideolojisi yapılmış ve bir düzen olarak yerleşmiştir. *“Kemalizm özü itibariyle, 1920 yıllarının reformları değil, fakat 1930 yıllarının uygulamaları olsa gerek. Devletçilik, Halkçılık, “Halkevleri”cilik, Köy Enstitüleri, Taban Fiyatları, Ülkü Dergisi, Kadro Dergisi, İş Kanunu, 141-142, Grev Ve Toplu Sözleşmenin Yasaklanması, Üniversite, Türkiye Komünist Partisi'nin Tasfiyesi ve daha birçokları hep 1930 yıllarının tarihini taşıyor.”*⁶⁶

Çeçen Cumhuriyet'in ilanı (1923) başlayıp liderin ölümüyle sonlanan (1938) süreci “Atatürk Dönemi” olarak ele almıştır. Bu dönemi de kendi içinde ikiye ayırıp Cumhuriyet'in ilan edilmesinden 1928'e kadar geçen beş yılı, anayasa ve yasalarla yeni rejimin ve devletin kuruluşu kurumlaşması olarak nitelemiş, ilk kuruluş yıllarının sonu olan 1928'de başlayıp Mustafa Kemal'in ölümüne kadar geçen sürede toplumsal ve siyasal devrimler daha alt düzeyde tamamlanmış ve geliştirilmiş böylece Cumhuriyet yerleştirilerek kökleştirilmiştir.⁶⁷

Çağaptay'a göre 1930'lu yıllar, Ankara'nın enerjisini devlet güdümlü, otoriter bir milliyetçiliği oluşturmaya yoğunlaştırdığı yıllardır. *“...CHP'nin 1931 ilkbaharındaki üçüncü büyük kongresiyle 1938 sonbaharında Atatürk'ün ölümü arasındaki dönemde oluşturulan bu fikir Türk devletinin bugün hala geçerliliğini*

⁶⁵ Tanör, a.g.e, 2008, s.315

⁶⁶ Yalçın Küçük, *Türkiye Üzerine Tezler 1 1908-1980*, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2005, s.310, 311, 329, 342, 343

⁶⁷ Anıl Çeçen, *Atatürk ve Cumhuriyet*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1994, s.276. Benzer bir dönemlendirme ve isimlendirme için bkz. “Mustafa Kemal Atatürk Çağı:1923-1938”, Stanford J.Shaw, Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye İkinci Cilt: Reform, devrim ve cumhuriyet Modern Türkiye'nin doğuşu, 1808 – 1975*, Mehmet Harmancı,(çev.) E Yayınları, İstanbul, 1983, s.444

koruyan ilke olarak anayasaya dâhil edildi. Modern Türkiye'nin kurumları ve ideolojisi de bu dönemde yerleşti."⁶⁸

Yine Çağaptay 1920 ve 1930'lu yıllar arasında Kemalizm üzerinden önemli bir ayırım yapmıştır. Yukarıda belirttiği gibi ayırimda 1931 yılı bir dönüm noktasıdır. Mutafa Kemal yeni bir seçim yapılmasını talep etmiş ve genel sekreterliğe Recep Peker'i getirmiştir. Bu yeni kurulacak hükümet -1 Mayıs 1920'de Ankara da kurulan ilk TBMM hükümetinden beri göreve gelen onuncu hükümet - gelecek değişikliklerin öncüsü olmuştur. Yeni kabineyle beraber Türkiye'de ikinci Kemalizm devri ya da başka bir deyişle "kemale ermiş Kemalizm" dönemi başlamıştır. Atatürk'ün ölümü ile sonlanacak bu dönemin diğer bir adı "geç dönem Kemalizm"dir.⁶⁹

1920 ile 1930 iki farklı Kemalizm dönemlerine tekabül eder. Çağaptay dönemler arasındaki ayırımı üç kıstasa göre yapar. "*Öncelikle 1920'lerde ülkenin içinde bulunduğu durum farklıydı. Bu dönemde Türkiye, savaşlarda geçen bir önceki on yılın ülke üzerinde yol açtığı sıkıntıları iyileştirmeye çalışmaktaydı. 1912-13 Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı ile Kurtuluş Savaşı devasa maddi tahribatta muzdarip olmuştu. Bu nedenle 29 Ekim 1923'te cumhuriyetin kurulmasının ardından Türkiye yeni bir maddi ve siyasi bir yeniden yapılandırma dönemine girdi. Bu meseleler rejimi, 1920'ler boyunca meşgul etmeye devam etti. 1920'lerin sonunda Cumhuriyetin laik temeller üzerine oturtulması ardından hükümet 1930'lu yıllarda dikkatinin büyük kısmını ideolojik temellerine adadı...1920'lerin tersine SCF deneyiminden sonra Türkiye 1930'lu yıllarda daha otoriter, tek partili bir devlet haline geldi...*"⁷⁰

Bu son bağlamda Murat Yılmaz tarafından yapılan yorum ele alınan dönemin karakteristiğini vurgular: "*Türkiye'de siyasi olarak değişen ülkeler arasındadır. Türkiye, demokratikleşme yerine otoriterleşme yolunu tercih etmiş olmakla beraber, Türkiye'nin 1930'lardaki otoriterleşmesi özgün özellikler içerir. İlk olarak SCF*

⁶⁸ Soner Çağaptay, *Türkiye'de İslam, Laiklik ve Milliyetçilik*, Özgür Bircan (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s.3

⁶⁹ A.g.e, s.71-72

⁷⁰ A.g.e, s.71

tecrübesi sonrası gelen otoriterleşme TPCF sonrasına göre farklıdır. SCF sonrası Takrir-i Sükûn dönemine geri dönülmemiştir... SCF sonrası Tek Parti yönetiminin otoriterliği, bu çerçevede daha ideolojik bir karakter kazanmaktadır.”⁷¹

Ekonomi üzerinden geliştirilen diğer bir dönemlendirmeye üç dönüm noktası belirlenir: 1930, 1950, 1960’lı yıllar. Bu dönüm noktalarının ortak özellikleri yeni siyasal projelerle beraber tasarlanmış olmalarıdır. *“Böylece siyasal proje değişiklikleri de ulus-devlete yeni kuruluş özellikleri, iktisat politikasına da yeni anlayış çizgileri getirmiş etkenlerdir...1930’dan başlayan yılların tek partili siyasal modelinin ekonomiye ve bu iktisat politikası çizgisine stabilite, istikrar vereceği, verdiği düşünülmüştür.”⁷²*

Kahraman, 1923 – 1950 dönemini 1920/23 – 1931 ve 1931 – 1950 şeklinde tasnif ederek incelemiştir. Buna göre ilk dönem Cumhuriyet, ikinci dönem ise Kemalist dönem diye tanımlanabilir. *“Rejim 1931’den itibaren vurgusunu cumhuriyet laiklik gibi konular üstünde tutmakla birlikte, onları kapsayan Kemalizme kaydırmıştır.”⁷³*

Kahraman rejimi bütünüyle siyasal olayların belirleyiciliği içinde daha geniş bir dönemlendirmeye tabi tutmuştur. Ona göre Şeyh Sait İsyanı, TPCF’nin kurulması ve 4 Mart 1925 tarihli Takrir-i Sükûn kanununun çıkarılması üç önemli gelişimi işaret eder, bu kanunun verdiği yetkilerle gerek rejim gerekse Halk Fırkası içlerine kapanmış ve parti, yapısal anlamda totaliterlikten hızla siyasal anlamda bir totaliterliğe kaymaya başlamıştır. İzleyen dönemde rejim siyasal olduğu kadar toplumsal kültür bakımından da diktacı bir tutum içinde devam etmiştir. *“1930’lu yıllarda Batı Avrupa’da faşizmlerin yükselmesi ve siyasal rejimlerin totaliter özellikler kazanması, Türkiye’de cereyan eden rejimin daha da katılaşmasına ve*

⁷¹ Murat Yılmaz, “Tek-Parti CHP, Kemalizm ve Liberalizm”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.7 Liberalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.191-192

⁷² Bilsay Kuruç, “Cumhuriyet Döneminde İktisat Politikaları Üzerine Gözlemler”, *Bilânço 1923–1998: “Türkiye Cumhuriyeti’nin 75 Yılına Toplu Bakış” Uluslararası Kongresi, II. Cilt: Ekonomi-Toplum-Çevre*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 21, 25

⁷³ Kahraman, *a.g.e.*, 2010, s.107-108

giderek parti-devlet özdeşleşmesi şeklinde tipik faşizan bir öz geliştirmeye yol açmıştır.”⁷⁴

Kahraman’ın altı tarihsel kesite bölerek şekillendirdiği dönemlendirmenin çalışmayı ilgilendiren üç kesitten ilki 4 Mart 1925 – 23 Kasım 1927 tarihleri olarak belirlenmiştir. Bu kesitte, sıkıyönetim altında Nutuk’ta özetlenen resmi tezler şekillenmiştir. 23 Kasım 1927 – 17 Mayıs 1931 dönemini içeren ikinci kesitte, doktoriner rejimin yerleştirilmesine çalışılmış, güdümlü demokrasi denenmiş ve kesin olarak reddedilmiştir, aynı gün yapılan kurultayda “altı ok” doktriner bir çerçeve olarak kabul edilmiştir. Üçüncü kesit olarak ele alınan 17 Mayıs 1931 – 9 Mayıs 1935 döneminde parti-devlet bütünleşmiş, milliyetçilik ve devletçilik siyasallaştırılmış, “altı ok” anayasal hükümler haline getirilmiştir.⁷⁵

Tunçay için de 1930’lu yıllar önemli bir başlangıcı teşkil eder. “ *CHF’nin üçüncü büyük kongresi, Türkiye’nin kamusal yaşamında bir dönüm noktasıdır. Bu kongre yapıncaya kadar, Cumhuriyet’in kuruluşundan beri geçen yedi buçuk yıl boyunca çeşitli dalgalanmalar olmuş, düzeltim hareketleri yapılmış, tepkiler bastırılmış, çok-partili siyasal yaşayış iki kere denenmiş, yürütülememiştir. Bundan sonraki on beş yıl, tek parti yönetimi altında geçecektir... CHP’yi totaliter bir modele göre kalıplamak için türlü girişimler yapılmıştır*”⁷⁶

Tunçay, dönemi diğer döneme nazaran durağan olarak nitelenmek istemese de – Bayar İnönü’nün yerine geçmiştir. Mustafa Kemal hayatını kaybetmiştir – özü itibarıyla 1931-1945 dönemi 1923-31 dönemine oranla bir takım nitelik farkları gösterecektir. Bundan böyle, Türkiye’ye başka bir “biçem” egemen olacaktır.”⁷⁷

Özetle, İnkılâp 1927 yılında İstiklal Mahkemeleri’nin faaliyetine son vermiş, 1929 yılında ise Takrir-i Sükûn kanunu yürürlükten kaldırmıştır. Bu görece rahatlık dönemi uzun sürmemiş önceki yıllardan farklı olarak SCF deneyimi ve iktisadi krizin

⁷⁴ A.g.e, s.39

⁷⁵ A.g.e, s.39

⁷⁶ Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetimi’nin Kurulması 1923-1931*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005, s.317-318

⁷⁷ A.g.e, s.318

varlığıyla 1930'lu yıllardan itibaren bu kez yeni yasal düzenlemelerle, daha kurumsal araçlarla baskı dönemi başlamıştır. Her iki dönemde de tek parti hâkim olmasına rağmen 1930'lu yıllardan önce ne devletçilik uygulamalarına, ne siyasal bir sistem olarak tek partiye ne de kurumlaşmış bir milli şef anlayışına rastlanmıştır. Döneme özgü bu niteliklerle tek parti yönetimi katılmış ve süreklilik kazanmıştır.⁷⁸

⁷⁸ Öz, *a.g.e.*, s.104; Yetkin, *a.g.e.*, s.17; Ahmet Makal, *Türkiye'de Tek Partili Dönemde Çalışma İlişkileri: 1920-1946*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s.170

İKİNCİ BÖLÜM

İNKILÂP ve İDEOLOJİ

3.1. İnkılâbın Düşünsel Potansiyeli

İnkılâbın düşünsel potansiyeli ifadesi değişim sancıları yaşayan bir toplumun düşünce üretim süreçlerinin niteliğini belirleme amacıyla kullanılmıştır. Bu süreç sadece Cumhuriyet ile sınırlanamaz ve genel olarak Osmanlı-Türk çağdaşlaşması bağlamında ele alınması gerekir. Bu bölümdeki tespitler ele alınan metinleri düşünce üretiminin özgünlüğü açısından tarihsel sürece bağlayacağı gibi inkılâp için fikir üreten entelektüelin düşünsel niteliğini de ortaya koyacaktır.

Türk entelektüelinin içinde bulunduğu değişim sürecinde düşünce ile kurduğu ilişki işlevsel ve yüzeyseldir. “...Yüzyıllar boyu savaş halinde bulunduğumuz bir dünya karşısındaki direnişler ve devrimler, sonunda imparatorluğun yıkılmasıyla yeni bir siyasi bünyenin meydana çıkışı, bu bir yüzyıllık fikir hayatını çoğu ihtiraslı, günlük siyasi eyleme bağlı ve derin olmaktan uzak bırakmış, Batı'nın fikir köklerine nüfuz etmek ve yeni fikirleri geniş boyutlarıyla kavramak imkânını bırakmamıştır... Bu açıdan bakınca Tanzimat ve Meşrutiyet'in olduğu kadar Cumhuriyet'in fikir tarihinin de yüzeysel olduğunu belirtmek gerekecektir.”⁷⁹ Değişim süreciyle kuşatılmış düşünce farklı bir işlev ve nitelik kazanmıştır. “...Her bakımdan yenilmiş bir âlemin dünya uygarlığının fikir ürünlerini geniş boyutlarıyla kavraması mümkün müdür? Bütün kafaların savaşlar ve devrimlerdeki şüpheli sonuçlara çevrildiği zamanlarda, Kant ve Hegel sistemlerini derinleştiren akademik çalışmalar beklemek kolay değildir.”⁸⁰

Buna rağmen Türk düşüncesi ve entelektüeli siyasi ve toplumsal eylem içinde Batı düşüncesini tanıyabilmiştir. Entelektüel, fildişi kulesine çekilerek kendi toplumunun bunalımı üzerine düşünmekten kaçınmamıştır. Fildişi kule ile güncel

⁷⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2005, s.15

⁸⁰ A.g.e, s.16

kaygıların geriliminde entelektüel içtimai eyleme bağlı kalmayı seçerek – veya buna zorlanarak - düşünsel derinliğini de budamak zorunda kalmıştır.

Bu bağlamda Yeni Osmanlılar ile Jön Türkler geliştirdikleri fikirler açısından karşılaştırıldıklarında benzer sonuçlara ulaşılabilir. “...*Yeni Osmanlılar’ın fikirleri, hiç olmazsa, tabii hukuk gibi, Batı’dan aldıkları fakat şeriat’le uygunluk halinde ortaya koydukları, bir temel çerçeveye oturtulmuştu. Dini kültür kalıntıları düşüncelerine bir derinlik veriyordu. Jön Türkler’in programı, kendilerinden önceki kuşağa oranla çok daha az teorik-spekülatif içerikliydi... Belki Osmanlı İmparatorluğu’nun parçalanma tehlikesi bu yeni kuşağı daha pratik, daha hızlı sonuçlar elde etmeye itmişti.*”⁸¹

Osmanlı geleneğinde felsefesizlik değişimle muhatap olan birçok entelektüelin Batı’dan aldığı fikirleri de hakkıyla kullanmasını engellemiştir. Osmanlı geleneğinde laik – felsefi spekülasyonu tetikleyecek bir ortam olmamasına rağmen Osmanlı devlet yapısına ve işlevlerine, bürokratik dünya görüşüne uygun düşen özelliği kısa vadeli, pratik, devlet için geçerli çözüm arama olarak belirlenebilecek bir düşünce biçimi oluşmuştur.⁸²

Hanioğlu’na göre de 1902 -1908 arası dönemde Jön Türklerin siyasi fikirleri dünya düzenini yeniden şekillendirmek isteyen büyük teorilerden daha basit ve dar politik doktrin ve taktiklere yönelmiştir. Jön Türk düşüncesinde bilime olan inanç altı çizilen bir unsur olmakla beraber hareketin siyasal eylemle içli dışlı hale gelmesi eylem ve propagandalarında açıklanmış, toplumun bilimsel doktrinler yardımıyla şekillendirme arzusunu azaltmış ve hareket 1908 tarihiyle beraber bu fikirleri politik doktrin ve taktikler lehine tamamen terk etmiştir. Bunun sebebi de hareketin büyük teorilere bağlı uzun soluklu bir projeyi sürdürmektense hassas politik dengelere bağlı bir siyaset izleyerek imparatorluğu yönetme veya kurtarma için devrimi sürdürmek istemesidir.⁸³

⁸¹ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895 – 1908)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s.11

⁸² A.g.e, 2001, s.14-15.

⁸³ M.Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks 1902 – 1908 Preparation For A Revolution*, Oxford University Press, New York, 2001, s.289.

Osmanlıda değişimin aktörü olan bürokrasinin ufkunun devleti kurtarmakla sınırlı olması düşünsel dünya(sı)nın derinleşmesini engellemiştir. Fikirlerin özümsemesini sağlayacak zihinsel ve kültürel donanımın eksikliğine bir de imparatorluğu yaşatmak gibi ivedilikle halledilmesi gereken bir sorun eklenmiştir. Dolayısıyla Aydınlanmanın fikirleri Türkiye'ye çağının büyük düşünürleri aracılığıyla değil, fakat Batı'dan alınan yeni müesseselerin zorunlu olarak getirdiği yeni yaşam değerleriyle girmiştir.⁸⁴

Belge, bu durumun modernleşme süreçlerinde kaçınılmaz olduğunu belirtmiştir: “...Büyük toplumsal dönüşümler, bu gibi zihni dönüşümlere bir yandan kapı açar, bir yandan da onları zorlaştırırlar. Yenileşmeyi ve Sekülerizasyonu temsil ve teşvik eden güçler, çok zaman, bunun gerektirdiği uzun süreyi bekleyebilecek durumda olmadığı için, zihni mekanizmaların çalışma biçimini değiştirmeden zihinlerdeki düşünsel içerikleri değiştirmekle yetinmek zorunda kalırlar.”⁸⁵

Kadıoğlu ise durumu Cumhuriyet epistemolojisinin aşırı-gerçekçi niteliğiyle ilişkilendirmiştir: “Sonuçta, modern kurumlar bunlara olan talepten ve modern ethos'dan önce inşa edilmiş, yani araba atın önüne bağlanmıştır. Bunun, bugün, Türkiye'de modern imajların modern fikirlerden daha önemli olmasıyla yakından ilişkili olduğunu düşünüyorum.”⁸⁶

Osmanlı-Cumhuriyet çizgisinde siyasal ve entelektüel seçkinlerin düşünsel süreçlerle kurdukları ilişki pragmatik olmuştur. Düşünce özellikle bir değişimi gerçekleştirme sürecinde efendi değil yardımcı olarak işlev görmüştür. Hayat pratikleri açısından yeri ikinci sıradadır.⁸⁷ Her ülke ve toplumda siyasetin ideoloji ve düşünce üzerinde belirleyiciliği olsa da Türkiye örneğinde geliştirilen ideolojiler

⁸⁴ Mardin, *a.g.e.*, 2001, s.17-18

⁸⁵ Murat Belge, “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C.2, Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.38

⁸⁶ Ayşe Kadıoğlu, *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi*, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s.22,26,29,31

⁸⁷ Belge, *a.g.m.*, s.42

başka ülkelere göre daha araçsal, bu anlamda siyasal pragmatizmin biçimlendirmelerine aşırı açık ve savunmasız durumda kalmışlardır.⁸⁸

3.2.İnkılâbın Düşünsel Mirası

Ele alınan metinlerde Türk inkılâbının yorumlanması bağlamında geliştirilen fikirler sadece Cumhuriyet'in kendi tarihsel gelişimi ve potansiyeli ile ortaya koyduğu bir temele dayanmazlar. Cumhuriyet kendi tarihselliğinden gelen fikirlerle kurulmuş, inkılâplarını gerçekleştirmeye koyulmuştur.

Bu bölümün amacı metinlerin fikri düzeyde ne kadar özgün bir konum elde edebileceklerine dair bir bakış açısı yakalamaktır⁸⁹. Yazarlar inkılâba yönelik geliştirdikleri fikirlerde bir imparatorluğun düşünsel mirasından faydalanmışlardır. Bu anlamda bir ülkede anayasal düzenin, hukuk sistem ve ekonomik kalkınma modeli köklü bir biçimde değişse de ideolojiler alanı bir bütün olarak alındığında, iradi çabaların ve dar tarih kesitlerinin, bu alandaki köklü kopuşlara yetmeyeceği açıkça görülebilir.⁹⁰ “...Özellikle ideolojik süreçler söz konusu olduğunda, radikal ve bütünsel kopuş kurgularının en başta kuramsal düzlemde gereğince temellendirilmesi hayli güçtür. Örneğin, siyasal ve ekonomik değişimler, yerleşik ideolojik oluşumların değişiminden çok daha kesin ve belirgin olabilirler. Buna karşılık, ideoloji alanındaki ayrışmaların ve kopuşların çok daha uzun zaman dilimlerinde gerçekleşebildiklerini görüyoruz.”⁹¹

Osmanlı ile Cumhuriyet arasındaki sürekliliğine vurgu yapan çalışmalar⁹² Kemalizmin ve Cumhuriyet'in ilkeleri-ideolojisi bağlamında geçmişe ne kadar bağlı olduklarını göstermişlerdir. Zürcher devletçilik ve cumhuriyetçilik dışında – bu iki ilke siyaseten hedeflerden çok araçlarla ilgili olduğu için – kalan ilkeleri ele alıp Kemalist siyasaları kendinden önceki dönemin siyasalarıyla ve II. Meşrutiyet

⁸⁸ Metin Çulhaoğlu, *İdeolojiler Alanı ve Türkiye Örneği*, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999, s.60

⁸⁹ Böylesi bir bakış açısının kapsamlı ve ayrı bir inceleme ile elde edileceği düşünülürse buradaki amacın metinlerin inkılâba yönelik fikirlerinin geçmişle olan bağlantısının altını çizerek ideolojideki sürekliliğe dikkat çekmek olduğu söylenebilir.

⁹⁰ Çulhaoğlu, *a.g.e.*, s.60

⁹¹ *A.g.e.*, s.59

⁹² Erik Jan Zürcher, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, Özgür Gökmen (çev.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C.2 Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.44-55; Dumont, *a.g.m.*, s.49-73

döneminin bir dizi önde gelen düşünür ve yazarı tarafından geliştirilmiş fikirlerle karşılaştırarak bunların ne ölçüde yeni ve radikal olduklarını sorgulamıştır.⁹³ Vardığı sonuç Jön Türklerden Kemalizme aktarılan düşünsel mirası açıkça gösterir. “Yüzyıl sonu Fransası’ndan soğurdıkları tüm bu tavırlar ve fikir bohçası; ruhban karşıtlığı, bilimcilik, biyolojik maddecilik, otoritaryanizm, entelektüel elitizm, kitlelere duyulan güvensizlik, sosyal Darwinizm ve milliyetçilik, daha sonra Jöntürk düşünür ve yayıncuları tarafından, devletlerine ve toplumlarına kendi fikirlerine göre – kendilerinden önceki Jöntürklerden çok daha fazla – şekil verecek durumda olan Kemalist eylemcilere aktarıldı.”⁹⁴

Dumont ise Türk modernleşme doktrinin Tanzimat ideolojisinden başlayarak Kemalist altı oka gelinceye kadar kesintisiz bir süreklilik gösterdiğini ileri sürer. “...Kemalist düşünce Jön Türkler’in düşüncesiyle yakından ilişkiydi ve on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında görülen ideolojik akımlara çok şey borçluysa. Kemalistlerin kendi doktrinlerini ve değerler sistemlerini Batı’dan ithal ettikleri sık sık yazılmıştır. Aslında aydınlanmanın, Comte’nin pozitivizminin ve Durkheim’in dayanışmacılığının etkilerini görebilmek çok kolaydır. Fakat Mustafa Kemal ve çalışma arkadaşları kendi fikirlerinin pek azını doğrudan yabancı kaynaklardan almışlardır. Onlar nesiller boyu Osmanlı Türk reformcularının esinlendiği fikirlerle yollarını bulmuşlar, bunları yeteri kadar özümseyerek, ulusal entelektüel birikimin bir parçası olmuşlardır. Kemalist dönemi diğerlerinden ayıran şey reformları uygulama biçimi olmuştur. Geçmiş politikaların adım adım ilerleyerek yeni olayların kabul ettirdiği koşulsuz bir radikalizme yol açmıştır. Türkiye’nin kendisi bile bu koşar adım değişimleri özümsemekte zorlanmıştır, fakat bu reformlar bütün dünyanın ilgisini çekmiştir.”⁹⁵

Mardin Atatürk neslinin (19. Yüzyılın sonlarında) Batı’nın Büchner gibi materyalist düşünürlerinin, müspet bilimlerle toplum problemlerinin

⁹³ Zürcher, a.g.m, s.44

⁹⁴ A.g.m, s.54

⁹⁵ Dumont, a.g.m, s.72. Kahraman’a göre Osmanlı’da II. Mahmut’a kadar götürebilecek reformcu çizgide “Cumhuriyet, modernleşmesini bu oluşumlarla bütünleştirerek kendisini farkında olmadan ve iddialarının aksine, Osmanlı modernleşme dönüşümünün bir parçası haline getirmiştir... Cumhuriyet kendi referansını kendi tarihi içinde bulmuş bir yönetim olmasına rağmen, varoluşsal pozisyonunu sürekli olarak kopuşla açıklamıştır. Oysa Cumhuriyet’in yönetimi bir kopuş değil, bir uygulama iradesi radikalizmdir. Cumhuriyet’in ideolojik formasyonunu da bu radikalizmin dayanakları meydana getirir...” Hasan Bülent Kahraman, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-II 1920-1960*, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2010, s.xx

çözülebileceğine inanan ve Darwin'in evrim teorilerinin sosyal bilimlere yansımalarının etkisi altında yetiştiğini belirler ve bu fikirleri zamanın toplum bilimleriyle pekiştiren Ziya Gökalp olduğunu belirler.⁹⁶

İnkılâp 1930'lu yıllar içinde şekillenecek altı prensibini kendi özgü eylem radikalizmiyle belirleyip izah etmeye çalışmışsa da her bir ilke tarihsel köklerini Osmanlı içinde kazanmıştır. İnkılâp hem fikri zenginlik ve çeşitliliğini hem de bir ulus-devlet çatısı altında karşılaştığı sorunların çözümüne yenilik bir birikimi geçmişinden miras almıştır. II. Meşrutiyet döneminin entelektüel imparatorluk çerçevesi içinde devleti nasıl kurtaracağını sorgularken sosyal hayatın bütün yönlerini kapsayan bir değişim bütün fikir akımlarının da sorunsalı olmuştur. Entelektüel amacını bu şekilde belirleyince çözmek zorunda olduğu sorunların varlığında düşünce ve teoriyi pragmatik olarak değerlendirmek durumunda kalmıştır.

Çalışmada ele alınan metinlerden Safa'nın "Türk İnkılâbına Bakışlar"ı bu açıdan önemli bir perspektife sahiptir. Eser tahlilini inkılâbın bu düşünsel mirasını inceleyerek yapmıştır. *"Atatürk mucizesini kavramak teşebbüsünün icab ettirdiği bir giriş vardır: inkılâbdan evvelki fikir cereyanlarının galerisine göz atmak. Meşrutiyetten sonraki dolgunluğu, taşkınlığı, zenginliği ve coşkunluğu bu, çok canlı bir fikir ve iddia panayırısıdır. Onu gezmeden, hiçbir ayağı yere basmayan ve muallâkta şahlanan bir masal küheylanına bakar gibi Türk inkılâbının harikası önünde apışıp kalmaktan başka ne yapılabilir?"*⁹⁷

Peyami Safa için Cumhuriyet ile İmparatorluk arasında bağlantıyı sağlayan referans Ziya Gökalp⁹⁸'in "Türkleşmek İslamlaşmak ve Muasırlaşmak"⁹⁹ adlı

⁹⁶ Şerif Mardin, "Atatürkçülüğün Kökenleri", *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler I*, Mümtaz'er Türköne – Tuncay Önder (der.) İletişim Yayınları, İstanbul, 1990, s.160

⁹⁷ Peyami Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1938, s.12, 43-44

⁹⁸ Gökalp ideolojik açıdan süreklilik hattının tam ortasında yer alır, bu üç kategori Ufuk Özcan'a göre son derece orijinal çözümler dayanır ve imparatorluğun çöküş dönemine ait bütün düşünsel arayışların soyut, teorik, düzeyde bir ifadesidir. Bununla birlikte Gökalp'in sistemi aynı zamanda Tanzimatçı ideolojiyi da aşma girişimi olarak da değerlendirmek mümkündür, Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2002, s.197-198. Ayrıca T.Bora'ya göre "Erken cumhuriyet döneminin, "Yeni Türkiye"nin buluşma orta yaşa uzanan evrelerine devreden bir özelliği, politik elit ile "fikir adamları" (teorisyenler, ideologlar) arasında bir *Praxis* zemini" olmamasıdır, böyle bir ilişki zemini İttihat ve Terakki ile Ziya Gökalp arasında vardır, Tanıl Bora, "Uzmanlaşma İle Popülerizasyon Arasında Aydın", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C.9, Dönemler ve Zihniyetler*, İstanbul, 2009, s.128. Bu açıdan Özcan, İttihat ve Terakki'nin düşünsel ve pratik çerçevede yürütmüş olduğu bütün girişimleri Gökalp'in ürünü olarak kabul eder. Özcan, *a.g.e.*, s.203. Korporatist düşünce bağlamında Gökalp ve Kemalizm sürekliliği için bkz. Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, Fusun Üstel/Sabir Yücesoy (haz.) İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

eseridir. Bu eserin başlığına da yansıyan üç fikir akımının (Batıcılık, Türkçülük, İslamcılık) ayrıldıkları ve birleştikleri noktalar üzerinde durmuş ve her bir akımın fikirlerini maddeler halinde özetlemiştir. Bütün bu fikir akımlarının yaşadığı ortamı şöyle betimlemiştir. *“Bu cereyanların birbirile kapıştığı devirlerde, Türk cemiyeti ve Türk matbuatı geniş bir hürriyetten istifade ediyordu. Ortaya atılmasından korkulan hiçbir fikir ve iddia yoktu. Bunun için fikir adamları arasında kültür meselelerine bağlı olmıyan politika ihtilafları görülmez. Hepsi kanuni esasi etrafında birleşmişlerdir ve yalnız onun muhafazasına karşı hassastırlar.”*¹⁰⁰

Safa bu düşünsel gelişimi kronolojik olarak da izlemiş ve üç akımın savaş koşullarında – devlet idaresine istikamet verecek birer aksiyon ibresi olmaya adaydılar – ateş ve kan dalgalarının çepçevre kuşattığı büyük Türk mahşerinin ortasında ilk imtihanlarını geçirerek, bir imparatorluk siyaseti izleyen İttihat ve Terakki tarafından gerektiğinde kullandığını belirtmiştir¹⁰¹. Sonuçta bu üç akımın fikirlerinden yola çıkarak ortaya konan sentez kendi ideologları Gökalp’a aittir. Mütareke devrinde ise Meşrutiyet ve sonrasındaki fikri canlılık kaybolmuştur. *“...Bu düşünce kıtlığı, perakendeliği ve bulanıklığı, ondan evvelki fikir cereyanlarının artık nazari cepheleri terk ederek tamamile aksiyona geçmiş olmalarından ileri geliyordu.”*¹⁰²

Buna rağmen 1908 – 1925 yılları arasında yaklaşımlar ve yorumlar arasındaki fark ne olursa olsun milliyetçiler, İslamcılar, batıcılar devlet müdahalesi olmadan canlı bir tartışma ortamı yaratabilmişlerdir. İktidar mevcut fikir akımlarını karşı

⁹⁹ Gökalp’a göre “Memleketimizde üç fikir cereyanı vardır. Bu cereyanların tarihi tetkik olunursa görülür ki mütefekkirlerimiz iptida “muasırlaşmak” lüzumunu hissetmişlerdir. Üçüncü Sultan Selim devrinde başlayan bu temayüle inkılâptan sonra “İslamlaşmak” emeli iltihak etti; son zamanlarda ortaya bir de “Türkleşme” cereyanı çıktı.” Gökalp İslamlaşmak fikrinin mürevvici olarak Sırat-I Müstakim – Sebiülreşad, Türkleşme fikrinin mürevvici olarak Türk Yurdu dergilerini göstermiştir. Muasırlaşmak fikri ise her gazete ve mecmua tarafından az çok savunulmaktadır. Gökalp, her üç fikrin nüfuz dairelerini tayin ederek bu üç fikri de benimsemiye taraftarıdır, bütün bu fikir akımları bir ihtiyacın üç muhtelif noktadan görülmüş safhalarını içerdiği kabul edildiğinde, yapılacak şey üç fikir akımını sentezleyerek “muasır bir İslam Türklüğü” yaratmaktır. Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları, Ankara, 1976, s.1, 12

¹⁰⁰ Safa, a.g.e, 1938, s.67

¹⁰¹ A.g.e, s.68-69-70

¹⁰² A.g.e, s.70

zaman zaman temayül gösterse de ideolojik açıdan taraf olmamıştır. Durum, Cumhuriyete geçilince 1925 -30 yılları arasında değişecektir.¹⁰³

Safa'ya göre, İslamcılık büyük harpten sonra iflas etmiştir. Mondros Mütarekesi'nin Hicaz, Asir, Yemen, Suriye ve Irak'ı müttefik makamlara teslim eden on altıncı maddesi bunu ispat etmeye yetse de Milli Mücadele'nin gerçekleşen her safhası bunu kesinlikle ortaya koymuş, İslamcılık İstanbul'dan itilaf donanmalarıyla uzaklaşmıştır. Osmanlılık politikası İzmit'te Ali Kemal ile asılmıştır. Mücadelede sağ kalan Türkçülük ve Garpcılık yanlılarının Osmanlı sınırları içinde (bu sınırlar içinde bu sınırlar için geliştirdikleri fikirler) kalan fikirleri de ağır yara almıştır. İmparatorluk parçalanmış ve imparator kaçmıştır.¹⁰⁴ Osmanlı Türkçülerinin ileri sürdükleri gibi imparatorluğu muhafaza eden ağırlık merkezi Türk ve İslam kuvveti değildir. Garpcılar, Batı medeniyetiyle Batı emperyalizmini birbirine karıştırmaya başlamışlardır. *“Garp emperyalizmine karşı kinimizi garp medeniyetine de çevirdik. Kurtuluş edebiyatımızda bu medeniyet, “tek dişi kalmış canavar” halinde de görünür. Fakat bu garp kini Lozan sulhu yapıp da Avrupa devletleriyle normal münasebete girdiğimiz günden sonra kaybolmuştu.”*¹⁰⁵

Safa üç düşün akımının ayrı ayrı programlarını tespit etmiştir. Bu programları oluştururken her akım içinde etkili olmuş isim ve dergilerden faydalanmıştır. Bu programlara kısaca bir göz atmak çalışmanın ele aldığı metinlerin inkılâbı yorumlar ve ideolojisini yaparken nasıl bir tarihsel süreklilik içinde fikirlerini geliştirdiğini gösterecek aynı zamanda Cumhuriyet'in düşünce gündemindeki farklılıkların altını çizecektir.

Safa, Türkçülerin programını yedi madde halinde özetlemiştir: Pantürkizm, Türk Tarihi ve Kültürü, Türk Dili, İslam Beynelmileliyeti, Muasırlaşma, Milli İktisat, Milli Edebiyat. Pantürkizm dilleri, ırkları adetleri ve çoğunun dinleri aynı olan Asya kıtasının büyük bir kısmıyla Avrupa şarkına yayılan Türklerin birleşmesini ister Türk cemiyetleri içinde en kuvvetlisi ve medenisi olan Osmanlı bu birleşmede merkezi rol oynayacaktır. Türk tarihi Osmanlı devletinin kuruluşu ile başlatılamaz. Osmanlı

¹⁰³ Kemal Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, Güneş Ayas (yay. haz.), Timaş Yayınları, İstanbul, 2009, s.318

¹⁰⁴ Safa, *a.g.e*, 1938, s.87

¹⁰⁵ *A.g.e*, s.88

öncesinde büyük bir Türk mazi ve medeniyeti vardır ve Türk milletinin Osmanlı'dan evvel başlayan bu mazi içindeki tarihleri, ahlak, adet, lisan, edebiyat ve iktisadi vaziyetlerinin araştırılması gerekir. Türkçenin Arapça ve Farsçanın etkisinden kurtarılması gerekir. Türklerin milliyeti Türklük; beynelmileliyeti İslamlık olduğuna göre Türkçüler aynı zamanda bu beynelmileliyeti oluşturan İslami kavimlere yönelik de bir program geliştirmelidir.

Muasırlaşmak Avrupalılar gibi otomobiller ve tayyareler yapıp kullanabilmek demektir; şekilce ve maişetçe Avrupalılara benzemek değildir. Ne zaman malumat ve masnuat iktibas ve iştirası için Avrupalılara ihtiyaçtan müstağni olduğumuz görürsek o zaman muasırlaşmış olduğumuzu anlarız. Türkiye Avrupa maliyecilerinin, imtiyazlı ecnebi şirketlerin pençesinden kurtarılmalıdır. Halka inerek halk dili ve folkloru canlandırmalı Türk edebiyatı Arap, Fars ve Avrupa etkisinden kurtarılmalıdır.¹⁰⁶

Garpcıların programı Türkçülerinki kadar “mazbut ve ilmi” değildir. Garpcılık bir sistemden ziyade, dini taassuba karşı medeni ihtiyaçların zorladığı bir ilerleme arzusundan kaynaklanmıştır. Fes yerine yeni bir başlık kullanılacaktır, yeni kumaş fabrikaları açılacak, eskileri genişletilecek, halkta basın eğitim yoluyla yerli malı kullanımı için teşvik edilecektir. İsrraftan kaçınmak şartıyla kadınlar diledikleri tarzda giyinebilecekler, erkekler de kadınlara hak ettikleri saygıyı gösterecektir. Görücü usulü evlenmeye son verilecektir, kızlar için tıbbiye mektepleri açılacaktır. Tekke ve zaviyeler kaldırılıp, gelir ve ödenekleri kesilerek maarif bütçesine bağlanacaktır. Bütün medreseler ilga edilecek, sarık sarmak ve cübbe giymek resmi şahadetnamesi olan ulemaya tahsis edilecektir. Evliyalara adak adamak yasal edilecektir. Okuyucular, üfürükçüler ve sıtma bağcılar tamamen yok edilecek. Halkın dinle uyuşmayan bazı alışkanlıkları ve bilgilerinin düzeltilmesi yoluna gidilecektir. Yetişkinler için mahallelerde ameli mektepler açılacaktır. Osmanlı lisanını korumak için büyük bir Osmanlı sözlüğü hazırlanacaktır. Osmanlılar hükümetten hiçbir şey beklemeyecekler yollarını, köprülerini, limanlarını, fabrikalarını vs kendileri yapacaklardır. Bütün kanunlar ıslah edilecektir. Şer'i mahkemeler kaldırılacak ve nizami mahkemeler ıslah edilecektir. Mecelle kaldırılacak veya ıslahı yoluna

¹⁰⁶ A.g.e, s.45-50, Safa buradaki fikirleri derlemek için de, Yusuf Akçura, Necip Asım, Ziya Gökalp, F. Köprülü ve Parvüs Efendi gibi isimlerin neşriyatından faydalanmıştır.

gidilecektir. Latin harfleri kabul edilecektir. Avrupa medeni kanunu benimsenerek evlenme ve boşanma şartları tamamen değiştirilecektir.¹⁰⁷

Safa İslamcılarının programını da altı başlıkta toplayarak özetlemiştir: “*Büyük İslam Birliği, İslam Terakkiye Mani Değildir, Muasırlaşma Derecesi, Kadının Hakları, Taaddüdü Zevcat, Talak Ve Diğer Ahkâm.*” Sırasıyla program şöyle özetlenebilir. Hiçbir kavmiyet farkı gözetmeksizin halife ve hilafet etrafında geniş bir İslam camiası teşkil etmektir. İslam ilerlemeye mani değildir. İslam’ın ilerlemeye engel olduğu düşünülerek Batı’ya yönelmek büyük bir hatadır. Avrupa’nın bilim ve sanayi alanındaki verimini kabul edebiliriz; ama adet, ahlak ve yaşam tarzını kabul edemeyiz. Kadın hakları açısından Şeriat bağlayıcıdır. Şeriat kadınların kendilerine mahrem olmayan erkeklerden kaçmalarını ve örtünmelerini emreder; ama tesettür kadına hiçbir meşru hakkını kaybettirmez. Kadın da erkek gibi malını tasarruf eder. Namus dairesinde gezip eğlenebilir. Kadınlar kendi aralarında teşkil ettikleri cemiyetlere giderek konferans verebilir. İptida, rüşdi ve idadi derecesinde tahsil görebilir. Birkaç kadınla evlenmek doğal zaruretlere bağlıdır. İslam dini dörtten fazlasına cevaz vermez. Birden fazla kişiyle evlenmek nüfusu çoğaltır, eşi hasta olan kimseleri fuhuştan korur; bu bakımdan insaniyete ve medeniyet aykırı olduğu yönündeki iddialar doğru değildir. Meşru sebeplere dayandıktan sonra boşanmaya din de cevaz verir. Bütün kanun hükümleri şeri hükümlerden çıkarılabilir, bu yüzden şer’i mahkeme ve medreseler muhafaza ve ıslah edilmelidir.¹⁰⁸

Türk İnkılâbı kendi ideolojisi doğrultusunda 1908 – 1920 arasına sıkışan bütün bu fikir ve önerileri kullanmış ve hayata geçirmiştir. Berkes için 1908 devriminin en önemli sonuçlarından biri geniş kapsamlı ideolojik farklılaşma dönemini başlatmış olmasıdır. İslamcı, Batıcı ve Türkçü bu üç düşün okulu ideolojik farklılaşmayı temsil eder. İslamlaşmak, batılılaşmak, uluslaşmak yönlerinde geliştirilen fikirler Türk Müslümanlarının çağdaş uygarlık karşısındaki tavırlarını ortaya koyar. 1908 -1918 aralığına sıkışan bu fikri tartışma iki yüz yıllık çağdaşlaşma sorunlarının tümünü kapsamaktadır.¹⁰⁹ Bu on yıllık dönemde üç düşün akımının

¹⁰⁷ A.g.e, s.51-55, Peyami Safa burada özetlediği fikirleri “İctihad” dergisinde yayınlanan “Pek uyanık bir uyku” başlığını taşıyan iki yazıdan derlemiştir.

¹⁰⁸ A.g.e, s.57-63, Peyami Safa, İslamcılarının programını Said Halim, Musa Kazım, M. Şemseddin gibi isimlerin fikirlerinden derleyerek oluşturmuştur.

¹⁰⁹ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, YKY, İstanbul, 2006, s.410. Cumhuriyeti kuran kadronun entelektüel veri tabanı II. Meşrutiyet dönemidir. O dönemde tartışılan konular güncelliğini hala

devlet, milliyet, din, aile, gelenekler, eğitim, ekonomi gibi başlıklarla Osmanlı İmparatorluğu'nun değişim karşısında çözmek zorunda olduğu sorunları tartışabilmiş olmaları yeni bir dönemin başlangıcına değil, uzun bir sürenin artık sonuna geldiğine işaret eder.¹¹⁰

Bu sürenin sonunda Kemalizm yerini alır ve 1923 – 1930 yılları arasında köklü inkılaplarını yaptıktan sonra geçmişindeki bu düşünsel mirası da kullanarak ideolojisini oluşturmaya başlar. Dolayısıyla Kemalizmin farkı, bütün olarak devletin ve toplumun gelişmesi için ideolojik bir çerçeve sunabilmesindedir.¹¹¹

Modernleşme tarihinde Cumhuriyet yönetimi her şeyden evvel somut bir programa temel olacak bir ideolojiye sahip olma isteğiyle 1930 yılından sonra açıkça bir ideoloji yaratma çabası içine girmiş, altı oku pratik amaçları içeren bir ideoloji olarak geliştirerek önce parti programına (1931) sonra da anayasasına sokmuştur. Böylece Türkiye'de ilk kez 1923 – 30 arası ideoloji çağı olarak belirlemiştir.¹¹²

Mardin de Kemalizm Türkiye'de iki önemli ideolojik devir tespit etmiştir¹¹³. Bunlardan birincisi Kemalizmin ortaya çıktığı devredir (diğer ideolojik dalgalanma 1960'lara tekabül eder) Kemalizmin bir bütün olarak prensipleriyle 1930'lu yıllardan başlayarak şekillendiğini kabul edersek, çalışmaya konu edinilen dönemi Mardin'in tespitindeki ideolojik devir olarak kabul edebiliriz. Mardin için bu dönemi ve ideoloji belirleyen iki önemli fikri unsur vardır. Bunlardan biri milliyetçilik diğeri de sınıf farkı yaratmadan gelişmeye çalışmaktır. İki unsur da ilk defa olarak Kemalizmle ortaya çıkmıştır. *“Gelişmekte olan ülkelerin aydınları, genellikle, batı tarihini okumuş olmaktan batıdaki “fonksiyonel” ayrılımların sınıf farklılıkları yarattıklarını, büyük toplumsal sürtüşmeler getirdiklerini bildirmektedirler. Bunun yanında da eski bölünmelerin de ortadan kaldırılmasının gerekliliğini anlamaktadırlar. Bundan dolayı gelişmekte olan ülke için yeni bir çerçeve kurdukları zaman bunu göz önünde tutmuşlardır. Eski bölünmelerin devam etmesine engel*

korumaktadır, üstelik bütün bu sorunlar oldukça düzeyli bir şekilde tartışılmıştır. Dönemde fikir olarak ortaya çıkanlar cumhuriyetle inkılâba dönüşmüştür, “...bu dönemde toplumsal ve siyasal alanda çekilen sıkıntılar sayesinde ki, yeni kurulan devletin entelektüel kökenleri en doğrusunu bulmak adına geniş bir düzlemde müzakere edime imkânı bulmuştur. Dönemin özgürlük ortamı içinde yapılan faaliyetler, üretilen tezler ve projeler cumhuriyet inkılaplarının hazırlık safhası olarak görülmüştür.” Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları, İctihad, Sebilü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2007, s.558, 569

¹¹⁰ Berkes, *a.g.e.*, s.429,

¹¹¹ Ahmad, *a.g.e.*, 1986, s.237-238

¹¹² Karpat, *a.g.e.*, 2009, s.321

¹¹³ Mardin, *a.g.e.*, 2000, s.138

*olmak için ideolojilere bir milliyetçi eksen vermişler, bölünmüş olan parçaları milliyetçilik ideali etrafında toplamaya çalışmışlardır. Diğer taraftan, modern toplumların sınıf çatışmalarına mani olmak için, ideolojilerini sosyalizan fikirler etrafında toplamaya çalışmışlardır.”*¹¹⁴

Çulhaoğlu, Mardin'in bu ayırım ve tespitlerini genişletmiştir. Ona göre de Cumhuriyet tarihinde 30'lu ve 60'lı yıllar özel ideolojik birikim ve yeniden düzenleme dönemleri olarak öne çıkmaktadır. Bu iki tarihsel kesitin her birinde, geçmişten gelen ideolojik oluşumlara belirli bir biçim verilerek geleceğe aktarılacak istenmiştir. Bir başka ortak yan, bu ideolojik süreçlerde belirli kurumlara, hukuksal düzenlemelere ve aygıtlara tanınan özel işlevdir. Bu bağlamda 1930'lu yıllarda Halkevleri'nin kurulması, Darülfünun'dan Üniversite'ye geçişle, altı okun Anayasa'ya sokulmasıyla ideolojiler alanında yüzer gezer durumda olan oluşumlara çekidüzen vermek, bu arada dünyanın genel gidişatına uygun bir ideolojik standardizasyon ve konsolidasyon sağlanmak istenmiştir.¹¹⁵

1930'lu yıllardaki bu ideolojik konsolidasyon ve standardizasyon çabaları dünya koşullarının da etkisiyle liberalizm ve demokrasiyi dışlamıştır. Geriye kalan tesianütçülük, milliyetçilik, halkçılık ve devletçilik, siyasal denetim mekanizmalarının yakın gözetiminde geleneksel aydınlarca işlenmeye başlanmıştır. Çulhaoğlu için bu özünde çelişkili bir girişimdir; çünkü bir yandan özgün bir ideolojik çerçevenin geliştirilmesi öngörülürken, öte yandan böyle özgün bir çerçeve için vazgeçilmez olan tartışma süreçlerinden pek hoşlanılmamaktadır.”¹¹⁶

Cumhuriyet Türkiye'sinde işlenen ideolojik oluşumların pek çoğu Osmanlı'dan devralınmıştır. Çulhaoğlu'na göre Cumhuriyet döneminde korporatizme dönüştürülen tesianütçülük, milliyetçilik, popülizm ve Osmanlı'dan başlayarak daha sonra cumhuriyetin her döneminde varlığını hissettirmiş, Darwinizmin uluslar ve ülkeler tarihine uygulanmış bir versiyonu olan sosyal Darwinizm¹¹⁷ Osmanlı'nın Cumhuriyet'e devrettiği ideolojileri oluşturmaktadır.¹¹⁸

¹¹⁴ A.g.e., s.138

¹¹⁵ Çulhaoğlu, a.g.e., s.66-67

¹¹⁶ A.g.e., s.67

¹¹⁷ Sosyal Darwinizm için bkz. Atilla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006. Hasan Ünder, “Türkiye’de Sosyal Darwinizm Düşüncesi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.4 Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.427-437,

“Ancien regime”den devralınan bu ideolojilere daha yakından bakıldığında “tesanütçülük”¹¹⁹ çeşitli toplum kesimlerinde, gerçekte var olan ama henüz çok belirginleşmemiş sınıflar arasındaki ayrımları ve farklılıkları temel almayan bir yaklaşım olarak özetlenebilir. Tesanütçülük, yoksul ulus kimliği altında bu ayrımları yok sayarak bütünleşen toplumun sınıf ayrımı ve menfaatleri yerine organik bir dayanışma ile elde edeceği güçle bir an önce kalkınması anlamına gelir. Bir ideoloji olarak tesanütçülük 1930’larda bir tür “otokratik korporatizme” dönüşecektir. Bu düşüncenin kökleri de Osmanlı tarihi içinde yer alır.

Bu bağlamda 30’larda görülen Kemalist milliyetçilik Yusuf Akçura ve Gökalp tarafından geliştirilmeye çalışılan ideolojik çerçevelerin güncel politik amaçlarla şekillendirilmiş versiyonlarıdır. Popülizm veya Halkçılık ise Osmanlı’ya Rus narodniklerini ve eylemlerini yakından tanımış aydın göçmenler aracılığıyla girmiş kapitalizmin yerleşmediği bir ülkede tümüyle yoksul halk teması, Osmanlı tesanütçülüğüyle ve daha sonraki korporatizme eklenmiştir. Yine “devletçilik” ideolojisinin geçmişi Osmanlı’da İttihat ve Terakki’nin uyguladığı “Milli İktisat” politikalarına götürülebilir ki bu politikalar sanayileşmesi gecikmiş Almanya’nın himayeci- devletçi öğretilerinin etkisi altında biçimlenmiştir.¹²⁰

Sonuç olarak Cumhuriyet döneminde, özellikle Cumhuriyet döneminin ilk kesitlerinde, kökeni ve nüveleri II. Meşrutiyete dayanmayan ciddi ideolojik oluşumlara rastlamak mümkün değildir. Siyasal pragmatizm bu ideolojik oluşumlara yeni biçimler verse de bu durum Cumhuriyet Türkiye’sinde Osmanlı’ya göre başlıca ideolojik oluşumlar açısından köklü bir kopuş yaşandığını kanıtlayacak boyutta

Sosyal Darwinizm Türkiye örneğinde genellikle şöyle uyarlanmaktadır: Türkiye bu acımasız, karmakarışık dünyada ayakta kalabilmek için diğer güçlülerin arasında yer almalı, içeride birlik beraberliğinden taviz vermeyerek sürekli güçlü ve dışarıdan gelebilecek her türlü saldırıya hazırlıklı olmalıdır, çünkü yaşamı sürdürmenin tek aracı güçlü olabilmektir.

¹¹⁸ A.g.e, s.61

¹¹⁹ “II. Meşrutiyet toplumbiliminin en gözde sözcükleri “tesanüd” ve “tesanütçülük”tür. Fransızca “solidarite” ve “solidarisme” sözcüklerinin karşılıklarıdır... “tesanüt” gerek Meşrutiyet, gerekse Tek Parti Cumhuriyet toplumbilimine ve toplum felsefesine hâkim bir sözcüktür. Solidarizm ya da yaygın kullanımıyla tesanütçülük (dayanışmacılık) İttihatçı ideologların gündeme getirdikleri ve Tek Parti Türkiye’sine açılımı olan bir toplumsal öğretiler... Solidarizm, III. Cumhuriyet Fransası’nın bir anlamda resmi ideolojisidir. Radikal Parti’nin benimsediği bir öğretiler... Solidarizm, 19.yüzyıl ekonomist ve sosyalist öğretilerinin toplumsal sorunu saptamalarına rağmen tutarlı bir çözüm getiremediklerini ileri sürer... Teşebbüs serbestiyeti ve mülkiyet dokunulmazlığına gölge düşürmeksizin liberalizmle sosyalizm arası bir “orta yol” arar.” Zafer Toprak, “Osmanlı’da Toplumbilimin Doğuşu”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.1 Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.311-312-313

¹²⁰ A.g.e, s.63-64

değildir. Eğitim, hukuk devlet düzeni gibi alanlarda kopuş niteliğinde değişimler yaşansa da bu değişimler ideolojik olarak desteklenmemişlerdir.¹²¹

Osmanlıdan Cumhuriyete devreden bu mirası bir süreklilik içinde değerlendiren Kahraman 1908 – 1950 dönemini pasif modernleşme olarak adlandırmış ve bu dönemin belli başlı özelliklerini tasnif etmiştir.¹²² Dönemin en önemli özelliği siyaseti kapsamamasıdır. Muhalefet ne siyasi ne de kitlesel düzeyde kurumsallaşmamıştır. Siyaset bütünüyle yukarıdan aşağıya bir model ve anlayışla örgütlenmiş, toplumun aydın öncülüğünde ve belli ilkeler doğrultusunda dönüştürülmesini öngören bir yapıda (demokratik elitizm) şekillenmiştir. Siyaset bu dönemde elitlerin kendi projelerini gerçekleştirmek için kullandıkları bir tür meşruiyet aracıdır.¹²³

Bu dönemde önce İttihat ve Terakki'nin sonra CHP'nin kesintisiz iktidarı söz konusudur. Aradaki farkı belirleyen Kemalist kadronun egemenliğin kaynağını kökten değiştirerek Cumhuriyeti ilan etmiş olmasıdır. Cumhuriyet-ulusal egemenlik ilkesiyle siyasal otoritenin sekülerizasyonu/dünyevileşmesini gerçekleştirmiştir.¹²⁴ Bununla bağlantılı olan diğer bir nokta yurttaşlığın yeniden tanımlanmış olmasıdır. Aydın otoriterizmi bu dönemde hem ideal yurttaşı (aydınlanmış birey) hem de aşkın devleti yaratmakla sorumludur. Bu aynı zamanda ulusçuluk ideolojisi doğrultusunda kurulan ulus devletin iç paradoksudur. Ulus-devlet ve ona yapılan vurgu sonuç olarak ideal insanı (fikri, irfanı ve vicdanı hür olan insan) yok etmiştir. Merkezi kuşatan iktidar halkçı ve köycü söylemi ile çevreyi de uyguladığı politikalarda gözettiğini ortaya koysa da, halkın ve köylünün gene aydınlar tarafından dönüşüme dâhil edileceği bir söylem ve yöntemi benimsemiştir.¹²⁵ Ayrıca bu dönemde merkez büyük şehirlerden oluşmaktadır ve büyük şehir hem modernleşmenin simgesidir hem de inkılâbın ortaya koymak istediği türdeşliği gösterebilecek potansiyele sahiptir. Çevre henüz siyasete dâhil edilmemiştir.¹²⁶

¹²¹ *A.g.e*, s.66

¹²² Bu tasnifte sıralanan karakteristik özellikler 1908 – 1950 dönemini için öngörülse de çalışmanın kendine konu edindiği 1930 -1938 dönemi bu karakteristikleri en tipik olarak yansıtan dönem olarak kabul edilebilir.

¹²³ Kahraman, *a.g.e*, 2008, s.188-189

¹²⁴ *A.g.e*, s.189

¹²⁵ *A.g.e*, s.190

¹²⁶ *A.g.e*, s.193

1933'ten sonra Avrupa'da yükselen faşizmin kurucu unsurları olan korporatizm ve organik toplum anlayışı cumhuriyet yönetimince de benimsenmiştir. Kemalist devlet yapısının 1930'lardan itibaren bütünüyle korporatist bir anlayış etrafında oluşturulmuş ve bu amaçla Türk Ceza Kanunu'na sınıf esasına dayalı kurma düşüncesini yasaklayan 141. ve 142. maddeler eklenmiştir.¹²⁷ Toplumsal sınıf farkları Kemalist devlette bütünüyle reddedilmiş, toplum birbirine muhtaç meslek gruplarından oluşan solidarist bir anlayışla tanımlanmıştır.¹²⁸

Liberalizm çökmüş, devletçilik olası tek kalkınma yolu olarak sivrilmiş ve tek parti ve tek şef anlayışı da bu devletçi politikaları uygulayabilecek en uygun modeli sağlamış, Faşizm ve farklı türleri Avrupa'nın siyasi model ve ideolojisi konumuna yükselmiştir. Bu ortam Türkiye'de sosyo-ekonomik yapıya egemen olan tarihsel blok için elverişli bir ortam yaratmıştır.

Sonuç olarak Kemalizm sınıfsal bir eylem ve hareket değil, özü itibarıyla toplumsal dönüşümü gerçekleştirmeyi öngören bir kültürel harekettir. Osmanlı mirasını sınıf dışı veya sınıfsız bir yapıyla özümsemek zorunda kalmış kendi elit ve burjuvazisini yaratmak için uğraşmıştır. Yaratacağı sınıfların kendi varoluşunu tehdit edebileceğini hiç düşünmediği için de egemen sınıflarla ittifak yaptığı anlarda bile sınıflarüstü bir durumda kalarak kendisini devletle özdeşleştirmiştir.

3.3. İdeoloji Arayışı

İnkılâbın içinde bulunduğu koşulları ağırlaştırılan durum iktisadi kriz (kalkınma sorunu) ile kendi radikal eylemleri üzerine düşünme mecburiyetinin keşişmesidir. Bu anlamda sorulabilecek soru inkılâbın öncelikli bir iktisadi kalkınma programına mı yoksa bir ideolojiye mi ihtiyacı olduğudur. Başka bir ifadeyle kriz koşulları olmasa inkılâp böyle metinlerin yazılabileceği düşünsel bir seferberlik süreci başlatma ihtiyacı duyar mıydı? *“Cumhuriyetin kurulmasına öncülük eden kadroyu bir araya getiren ortak bir ideoloji değil acil sıcak mücadele şartları, ortak bir gelecek projesi değil, hâlihazırda kurtarılması gereken ve o şartlarda sonrası fazla gündeme gelemeyen bağımsızlık düşüncesidir. Bir anlamda ana eksen “ülkenin düşmandan kurtarılması olduğunda, birbiriyle telif edilemeyecek dünya görüşlerine*

¹²⁷ A.g.e, s.191

¹²⁸ A.g.e, s.192

sahip farklı kesimlerden insanlar aynı çatı altında toplanabilmektedir... Ayrıca önlerinde verdikleri mücadele ile bağımsızlığını kazanmış ve sonrasında modernleşme yönünde tutarlı adımlar atmış başka bir örnek yoktur. Dolayısıyla Cumhuriyeti kuranlar adeta el yordamıyla hareket etmekte yönleri sına-yanılma yoluyla bulmaktadırlar."¹²⁹

İnkılâp ilk evresinde işlenmiş bir ideolojiye sahip olmasa da belli fikirler doğrultusunda hareket etmiştir. Egemenliğin kaynağını değiştirmiş, Cumhuriyet'i ilan etmiş, toprak temelli bir ulus-devlet oluşturabileceği milliyetçilikle yola çıkmış, siyasi ve toplumsal alanı dünyevi ihtiyaçlar ve bilimsel düşünüş ekseninde dönüştürmeyi hedeflemiş, ilerlemeci ve pozitivist bir söylemle¹³⁰ Batı'yı örnek almıştır. Öncü kadro, ilk evrede inkılâpları gerçekleştirirken kendine ait bir ideolojinin de tedrici gelişimini sağlamıştır. 1930 sonrası evrede ise inkılâpların uygulanmasının getirdiği sorunlar da gözetilerek bir ideolojik çerçeve kurulmak istenmiştir. Başka bir ifadeyle inkılâp kadrosu, kendi dönüşüm projesiyle toplumun bu dönüşüme verdiği tepki arasında kalınca ideoloji arayışına girmiştir.

İnkılâpların uygulanma yöntemi sorunu belirlerken bu sorunun gözle görülür hale gelmesinde iktisadi kriz ile Serbest Fırka deneyimi etkili olmuştur. Yönetici elitlerin kendi fikirleri doğrultusunda bir değişim projesini uygulamak istemeleri, yasalar yoluyla tepeden inme bir yöntemin benimsenmesini getirmiştir. Mardin'e

¹²⁹ Naci Bostancı, *Cumhuriyetin Başlangıç Yıllarında Ekonomi ve Siyaset*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1996, s.49, Ahmet Oktay bu durumu geçmişle bağların koparılmış olmasına bağlar: "Her şeyin yoktan var edildiği sanısı ve gereksiniminin ilk görünen sonucunun ideolojik boşluk olduğu söylenebilir sanıyorum. Gerçekten de Cumhuriyet'in ilk 15 yılı, çeşitli ideolojik arayışlarla geçmiş, Mustafa Kemal'in devrim girişimlerinin kuramsal bir temele oturtulması başlıca bir sorun olarak belirlemiştir." Ahmet Oktay, *Toplumcu Gerçekçiliğin Kaynakları*, Tüzm zamanlar Yayıncılık, İstanbul, 2000, s.331

¹³⁰ Osmanlı aydını, değişim sürecinde tanıştığı Aydınlanma ve Pozitivizmin karşısına, İslam felsefesinden veya başka bir kaynaktan hareketle geliştirebileceği bir felsefi/düşünsel alternatif koyamamıştır; dolayısıyla aydınının Batı karşısındaki bu zor süreçte Batı düşüncesini öğrenmekten başka çaresi yoktur. Bu durum onu pozitivistin Fransız versiyonuna yöneltmiştir. Fransa'da gelişen pozitivist toplum teorisinde bütünlükçü ve siyaset teorisinde merkezîyetçi/laisist/üstenci ve otoriter olmasıyla diğer Avrupa ülkelerindeki pozitivist yorumlardan ayrılmış olması bu durumda belirleyici olmuştur. Aydınlanmacı ve pozitivist düşünce ise "Batılı olmayan tüm toplumları da, kendi geçtiği evrelerden geçerek kendi yaşama biçimine ulaşabilecek toplumlar olarak görmüş ve bu görüşünü batılı olmayan toplumların aydınlarına genişliğine ihraç etmekten de geri kalmamış; hatta yapılması gerekenleri de sıralamıştır. Buna göre, batılı olmayan toplumlar, batı'nın rönesans'tan itibaren gerçekleştirdiklerini çok kısa bir süre içinde gerçekleştirmek zorundadırlar. Bunun için topluma aktif şekilde müdahale etmek gerekmektedir ve bu müdahaleyi gerçekleştirecek, "modern, pozitif toplum"un niteliklerini kavramışa aydınlara... ihtiyaç vardır. Aydınlar ve siyasetçiler "geri" sayılan "geleneksel toplum"dan "ileri" sayılan "modern, pozitif toplum"a geçişi sağlamak üzere, otoriter, üstenci, merkezîyetçi bir politika izlemelidirler." Doğan Özlem, *Kavramlar ve Tarihleri I*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2002, s.95-96

göre Osmanlı toplumsal yöneticiliğinin temelinde bulunan bu davranışı Kemalizm de toplumu şekillendirme bağlamında içselleştirmiştir.¹³¹ Kitleyi istenilen şekilde değiştirmek söz konusu olduğunda yasa, kanun yönetmelik gibi araçlar inkılâba büyük kolaylıklar sağlamıştır. “...Ama bazı çağdaş modernleştirme şemalarında, toplumun yeniden kurulması için kitlelerin harekete geçirilmesi gerekliliğini ortaya koyan devrimci ve harekete geçirici yanı gözden kaçırmışlardı.”¹³²

Elindeki bürokratik araçlarla türdeş bir toplum tahayyülünü gerçekleştirme amacındaki elitler merkezden çevreyi kendi normlarına göre şekillendirmek istemişlerdir. Oysa yeni kurulan devlet kendi toplumunu henüz yaratamamış; inkılâpların muhatabı olan kitle imparatorluğun parçalı yapısını olduğu gibi muhafaza etmişti. “Böylece merkez, büyük eşitleştirici rolünde çevrenin yeniden karşına çıktı bu da merkezin kasvetli ve sert görünümünü bir kez daha sergiledi. Kemalist ideolojinin yalınkatlığı, bu gerçeklerin aydınlığında ele alınmalıdır. Atatürk, siyasal harekete geçirme ya da toplumsal yapıya ilişkin köklü değişikliklere girişme aracılığıyla başaramadığı şeyi, ideoloji ile yapmaya çalışıyordu. İdeolojiye aktarılan çok ağır bir yükü.”¹³³ SCF ekonomik taleplerle siyasal vatandaşlığı aynı potada eritirken kitle siyasetinin imkânlarını da gözler önüne sermiş, siyasi söylemi ve ideolojik konumlanışıyla toplumda büyük bir hareketlenme yaratmıştır.¹³⁴

Kinross için de kurucu kadronun inkılâpları gerçekleştirme yöntemi sorunludur. “Kemal’i dini reformları yeni bir yaşama göreneği gibi geliştirememiş; tepeden inme ve yapay bir şekilde yerleştirilmişti. Halkın, kendi adına yapılmış olan devrimin gerçek anlamını kavrayabilmesi için bir, hatta iki kuşak gelip geçmeliydi.”¹³⁵ Kinross’da inkılâbın 1931 yılında şekillenen altı oku vasıtasıyla

¹³¹Mardin, *a.g.e*, 1990, s.52

¹³² *A.g.e*, s.52

¹³³ *A.g.e*, s.53, Taner Timur’a göre “...sınıflı toplumlarda, egemen sınıflar ve onların temsilcisi durumundaki kadrolar sorunlarını somut düzeyde çözemeyince, ideolojik düzeyde çözerler. Başka bir deyişle, gerçekte var olmayan bir toplum düzenini, ideal planda varmış gibi gösterirler.” Timur, *a.g.e*, s.171

¹³⁴ Ermence, *a.g.e*, s.193, 195

¹³⁵ Lord Kinross, *Atatürk Bir Milleti Yeniden Doğuşu*, Necdet Sander (çev.), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2007, s.526

topluma yeni bir ideoloji aşılıyarak¹³⁶ sorunu çözmek istediğini tespit eder. Oysa inkılâbın lideri ideolojilere karşıdır; ama sorunların çeşitliliği ve karmaşıklığı karşısında lider belirli bir doktrinin gerekliliğini fark etmiştir.¹³⁷

Sorunların çeşitliliği ve karmaşıklığı vurgusu önemlidir. İçeride çevrenin kendisini ifade edecek bir siyasi parti aracılığıyla karşına dikildiğini gören inkılâp iktisadi krizle çöken veya gözden düşen liberal ekonomi ve siyasetin terk edildiği bir dünyada komünizm, faşizm, nasyonal sosyalizm gibi büyük ideolojilerle kuşatılmıştır.¹³⁸ Dolayısıyla 1929'da başlayan dünya ekonomik krizini takiben devletçi görüşleri yücelten otoriter ve totaliter ideolojilerin yükselişi, inkılâbı ideolojikleşmeye itmiştir¹³⁹

İnkılâp iç ve dış koşulların baskısıyla değişim siyasetini gözden geçirmiştir. Bu bağlamda belirleyici olan iç ve dış koşulların dayatması değil, İnkılâp kadrosunun toplumun sorunlarını nasıl gördüğüdür. Sonuçta inkılâp o an için var olan yapıdaki sorunları gidermekten çok bu sorunları göz ardı ederek toplumsal ve siyasal yapının kökten değiştirilmesini istemektedir.¹⁴⁰

İnkılâbın “ikinci adamı” İsmet İnönü’de anılarında ülkenin koşullarıyla siyasi elitlerin değişim arzusu arasındaki gerilimi çok açık bir şekilde ortaya koymuştur. *“Şimdi bir noktaya işaret edeceğim. 1924’te Terakkiperver Fırka kuruldu ve 1925’te nihayet buldu. Serbest Fırka kurulduğu zaman 1930’dayız. Aradan beş sene geçmiş. Beş sene bizim için büyük zaman. Öyle görüyoruz. Bize, büyük bir zaman geçmiş gibi geliyor. Hadiseler, böyle kararlarda beş senenin, on senenin temin ettiği tekâmülün kâfi olmadığını ispat edinceye kadar, biz, meselenin ne kadar inatçı tabiatta olduğunu fark etmiş değildik. Böyle değerlendirmedik. Nitekim ondan sonra benim teşebbüsüm de nihayet sekiz sene, on sene sonra olmuştur. Aradan geçen bu beş sene*

¹³⁶ Faroz Ahmad’da bu dönem ile ilgili yorumlarında durumu ideoloji ihtiyacı ve saldırısı olarak niteler Ahmad, *a.g.e*, 1986, s.227; Faroz Ahmad, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, Sedat Cem Karadeli (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 108-109

¹³⁷ Kinross, *a.g.e*, s.527

¹³⁸ Kinross için inkılâbın sorunu bu ideolojilerden hiçbirini benimsemek istemediğini dünyaya göstermektedir. Hitler, Stalin, Mussolini diktatörlüklerinden farklı, barışa inanan, siyaseten yayılmacı olmayan bir parti diktatörlüğü olduğunu göstermektedir. Zaten elinde on yıllık deneyimiyle şekillenen ideolojisi de ona yetmektedir, Kinross, *a.g.e*, s.527, 528

¹³⁹ Bostancı, *a.g.e*, s.50

¹⁴⁰ Faruk Öztürk, “Cumhuriyet ve Ütopya”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.3 Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.494

Atatürk'e, cemiyetin ilerlemesi ve tekemmül etmesi için yetecek büyük bir zaman kanaati vermiştir. Bana da öyle geldi."¹⁴¹

Recep Peker, 16 Kasım 1931 tarihinde Halk Fırkası Kâtibi Umumiliği'nden çıkan bir belgede şöyle bir yardım isteğinde bulunmuştur: *"Muhterem efendim, cumhuriyet halk fırkası programının izahı ve firkada mefkûre hayatının canlandırılması için bazı teşebbüsler alıyoruz. Bu iş üzerinde çalışarak esasları ve talimatları hazırlayan fırka umumi idare heyeti programımızın herkese izahı maksadına hizmet etmek üzere hazırlanacak broşurlar için bir çok liyakatlı ve muhterem zevatın yardımlarından istifade etmek kararını verdi.*"¹⁴²

Ahmet Ağaoğlu da inkılâbın fikri bir durgunluk içerisinde olduğunu "Kadro" dergisinin yayınlanmaya başlaması vesilesiyle dile getirmiştir. *"...Bir müddetdenberi memleketimizde fikir hayatı bir durgunluk manzarası gösteriyor. "İnkılâp ve Kadro" sahibi ise bana ciddi ve dolu bir adam hissini veriyor. Meydana attığı mühim mes'eleler etrafında kendisile bir münakaşa açılırsa fikir hayatımızda belki bir uyanıklık hâsil olur.*"¹⁴³

Dönemin önemli bir tanığı Ahmet Hamdi Başar' a göre 1930 yılı inkılâp için bir dönüm noktasıdır. Başar, Serbest Fırka kapandıktan sonra Atatürk'ün Anadolu seyahatine katılıp halkın sıkıntılarını gözlemlene şansına sahip olmuştur. Başar'a göre Atatürk'te seyahati Serbest Fırka hadisesinin ülke çapındaki etkilerini yerinde görmek için düzenlemiştir. Köyler ve şehirler inkılâbın sekiz yıllık performansından memnun olmadıklarını Serbest Fırka örneğinde dile getirmişlerdir. Serbest Fırka bir programla siyaset yapmasına rağmen iktidar partisinin bir programı yoktur. Başar'ın ifadesiyle "partinin ne istediği belli değildir. *"...Türk inkılâbı bunların dışında bir fikre ve onun heyecanına muhtaçtı. İşte benim 1930'dan beri devam eden neşriyatımın ve mücadelelerimin tek hedefi bu idi. Milli bir fikir eksikliğini görüyor, ve bunu doğurmaya çalışmak lüzumuna iman etmiş bulunuyordum. İnkılâbın seyri*

¹⁴¹ İsmet İnönü, *Hatıralar*, 2. kitap, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1987, s.226

¹⁴² İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Uygulamaya Geçerken Türkiye'de Devletçiliğin Oluşumu*, Ortadoğu Teknik Üniversitesi İdari İlimler Fakültesi Yayını, Ankara, 1982, s.e47; Öz, a.g.e, s.108

¹⁴³ Ahmet Ağaoğlu, *Devlet ve Fert*, Sanayi Nefise Matbaası, İstanbul, 1933, s.127

içinde fikirsizlikten çok korkuyordum. Çünkü, ne içimizde ve ne dışımızda hazırlanarak mücadelesini yapmış ve yaşamağa hak kazanmış bir fikre bağlanamadığımız için, aramızda “biz bize benzeriz” formülü ile ideolojiyi ve fikri inkar eden bir zihniyet yaşamağa başlamıştı. Bir taraftan bu formül dogmatizme gitmekten bizi alakoymak ve inkılâba geniş bir çalışma imkânı vermek bakımından çok iyi idi. Fakat öbür taraftan bu, hareketlerimize başka memleketlerden örnekler aramadan ve garpta yapılmış binlerce tecrübeleri asla düşünmeden aklımıza geleni yapmak cesaretini bize bahşediyordu.”¹⁴⁴

Bütün bunlar değerlendirildiğinde, bölümün başındaki soruları olumlu bir şekilde yanıtlamak mümkün görünmemektedir. İnkılâbın kendi performansını değerlendirme iradesini yine kendi perspektifi yüzünden gösterememiştir. İnkılâpların başarısı üzerine kurulu bir muhasebe partiye ve değişim projesine bir fikriyat kazandıramamıştır. Başar’ın tanıklığı bu tespiti çok çarpıcı bir şekilde somutlaştırmıştır. *“Her taraftan şikâyetler yükselmekteydi. Bunların hepsini hocalar, mürteciler vesaire yapıyor denemezdi. Çünkü her şikâyet her şikâyet madde gösterilerek yapılyordu. Vergilerin ağırlığı, tahsil edenlerin yaptığı suiistimallerden şikâyet umumi idi. Devlet otoritesini temsil eden memurların yaptıkları haksızlıklar ve kanunsuzluklardan her tarafta, geniş ölçüde misaller getirilerek, bahis olunuyordu.”¹⁴⁵*

Ayrıca, CHP’nin 1939 yılında yapılan Beşinci Büyük Kongresinde söz alan Kazım Nami Duru. *“Kemalizm nedir? Eğer bunu, biz yalnız programın heyeti umumiyesine atfedip de, onun esasına girişmeyecek olursak, halkımız ve parti mensuplarınca Kemalizm’in yalnız bir kelimedden ibaret olduğu zannedilmek ihtimali vardır... Her tarafta arkadaşlarla ve vatandaşlarla temas ederim. Görüyorum ki, birçok yerde Kemalizm’in ne olduğunu bilen yoktur. Hatta parti arkadaşlarımız arasında, partimizin, türkün amentüsü sayarak, onu okumuş, hazmetmiş ve ona göre hareketi kendisine prensip ittihaz etmiş olanlar azdır...”¹⁴⁶* serzenişiyle, Kemalizm

¹⁴⁴ Ahmet Hamdi Başar, *Atatürk’le Üç Ay ve 1930’dan sonra Türkiye*, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayını, Ankara, 1981, s.4

¹⁴⁵ A.g.e, s.21

¹⁴⁶ Kongre zabıtlarından aktaran Cemil Koçak, *Türkiye’de Milli Şef Dönemi (1938 – 1945)*, C.2, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.83

üzerine yalnız bir kitap yazıldığını (Duru'nun belirttiği kitap Tekin Alp'e ait olan "Kemalizm"adlı çalışmadır. Duru, Tekin Alp'in Musevi olduğunun da altını çizmiştir.) belirttikten sonra partinin Kemalizm esaslarını halkın anlayacağı bir dil ile ve bilimsel esaslara dayanarak, izah eden bir kitap yazdırmasını önermiştir, Duru'ya göre Kemalizm siyasi ve sosyal bir felsefedir, bir ideal değil, gerçekleştirilen bir takım realitelere tekabül eder dolayısıyla kendi özgünlü içinde izah edilmesi gerekir.¹⁴⁷

Görüldüğü gibi 1930'ların sıcak koşullarında acil bir ideoloji ihtiyacı ve arayışı gündeme gelse de dönem kapanırken bu ihtiyaç hala giderilememiştir. İnkılâp eylem içinde yoğrulan özgünlüğüyle bir sistem olarak izah edilme çabaları arasında bocalamaktadır.

3.4. Kemalizm ve İdeoloji

İnkılâbın devraldığı ve yeniden şekillendirdiği düşünsel köklere göz atıp, düşünce ile kurduğu ilişkiyi tarihsel perspektiften değerlendirdikten, ideoloji arayışının nedenlerine değindikten sonra ideoloji ile inkılâbın etkileşimini belirlemek gerekir. Kemalizmin ideoloji ile ilişkisine bakmak dönemin metinleri ile inkılâp arasındaki kurulan ilişkileri niteliğini ortaya koyabilmek açısından da önemlidir. İnkılâp üzerine yazan ve düşünen metinlerin sayıca artmaya başlaması 1930'lu yıllarla birlikte başlamıştır. İnkılâbın ünlü "altı ok" ideolojisi bu dönemin ortalarında şekillenmiştir. Eylem içinde yoğrulan ilkeler ilk defa sistemli bir bütün içinde ifade edilirken inkılâbın alâmetifarikası olan pragmatizmi de düşünsel bir netliğe/niteliğe kavuşmuştur.¹⁴⁸ Bu noktada sorulması gereken iki soru vardır: İnkılâbın ideoloji ile olan ilişkisi ne düzeydedir? Diğeri ise ideoloji denilince akla gelen altı ok/Kemalizm inkılâbı bütün boyutlarıyla anlatmaya yeterli midir?

İlk soru ile ilgili tartışmalar inkılâbın bir ideolojisi olup olmadığı noktasında düğümlenmiştir. Cemil Koçak için Atatürkçülük diye bir ideoloji olmamıştır. Var olan Atatürk'ün kendisidir. "...Atatürk'ün siyaseti, duruma göre hareket etmek oldu.

¹⁴⁷ A.g.e, s.83-84

¹⁴⁸ Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s.133, 16 numaralı dipnot

Mesela iktisat siyasetinde, özel sektör de devletçilik de arka arkaya denendi. Atatürkçülük bir pragmatizmdir. Dolayısıyla, biz bunu söyledik, angaje olduk, bu programın dışına çıkamayız gibi teorik bir platformdan tamamen uzak bir sitemdir. Kazanmak için gereken neyse o yapılır.”¹⁴⁹

Pragmatizme yapılan vurgu inkılâbın düşünsel bir temelden büsbütün yoksun olduğu anlamına gelmez. Tanör’ e göre Kemalizm “pragmatik bir dünya görüşü”nü ifade eder. “*Bir kere ortada teorileştirilip kalıplanmış bir öğreti (doktrin) ya da ideoloji bulunduğu söylenemez. Şüphesiz, bir dünya görüşü ve felsefi değerleri vardır. Ama bunlar da Faşizm, Nazizm ya da Marksizm –Leninizmdeki gibi tek doğru’cu değildir. Faşizm ve Nazizmdeki gibi devlet yüceltmesi, ırkçılık ya da Yahudi düşmanlığı, SSCB’deki gibi sınıf yüceltmesi görülmez... Kemalist rejimin ve radikal cumhuriyetçilerin dünya görüşü pragmatik, Batılı ve aydınlanmacı değerlerden örülüydü. Akılcılık ana pusula, hedef de çağdaşlaşmaydı. Rejimin otoriterliği idealize edilmiyor, süreklileştirilmiyor, aksine geçici bir zorunluluk olarak algılanıyordu.”¹⁵⁰*

Berkes inkılâbın fikriyatına ideoloji olarak yaklaşmaz. “*Gerçek şudur ki Kemalizm bir ideoloji değil, tarihsel bir olay ve o olay üzerine bir görüştür. İki yüz yıldan beri başlayan modernleşme akımının doğru yolunu bulması, ona yönelmesidir.”¹⁵¹*

Eğer inkılâbın fikirleri bir ideolojik çerçeve içinde değerlendirmek istenirse bu Kemalizmin kendisinden yola çıkarak yapılmalıdır. Aksi yönde bir değerlendirme Kemalizmin kendi ideolojik anlayışlarına uygun taraflarını bulma ya da onu bilenen ideolojilere göre yorumlanması çabasını yansıtacaktır. Dolayısıyla Türk inkılâbı ne bir burjuva/kapitalist ne de sosyalist bir ideolojik kalıpla anlamlandırmak mümkündür. “*...Bir toplum henüz daha gerçek bir toplum haline gelmemişse, orada bir ulus haline gelmenin çabaları her türlü düşüncenin üstünde bulunuyorsa orada çağdaş ideolojilere yer olamaz; olsa da ancak onların karikatürleşmiş ya da*

¹⁴⁹ Cemil Koçak, *Geçmişiniz İtinayla Temizlenir*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s.31

¹⁵⁰ Bülent Tanör, *Kuruluş Kurtuluş*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2003, s.347-348

¹⁵¹ Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yayınları, İstanbul, 1975, s.94

*çarpıtılmış ya da yanlış anlaşılmuş türleri olabilir... Türk siyasal düşüncesinin güdük kalması, toplumun çağdaş bir ulus haline gelmemiş olmasının bir sonucudur.*¹⁵²

Kili için inkılâp, ne kapitalist ne de sosyalist kalkınma modelini seçmiştir. Kemalizm, hem Türkiye için hem de öbür mazlum ülkeler için yeni bir kalkınma ve çağdaşlaşma yönteminin ideolojisini temsil eder. İnkılâp kendi eylemi içinde anlam kazanan çağdaştırıcı ulusal bir ideolojiye sahiptir.¹⁵³ Eylem inkılâbın kendi tarihsel gelişim sürecindeki imkân ve potansiyelini işaret eder. “...*Türk ulusunun tarihi, toplumsal yapısı ekini, iç ve dış gelişmeler, deneyim birikimi, karşılaştığı sorunlar ve bu sorunların nasıl çözümlenebileceği gibi yaşamsal ve ulusal nedenler Atatürkçülüğün hem özünü hem de temelini oluşturmaktadır.*”¹⁵⁴

İdeoloji, Milli Mücadele’den sonra inkılâpların gerçekleştirilme sürecinde ortaya çıkmıştır. “...*Kimi kez bir düşünce eylemi yaratmış, kimi kez de siyasal ve tarihsel olaylar bir düşünceyi doğurmuştur. Böylece Atatürkçülük düşün, eylem, ulusal amaç ve özelemlerimizin bileşiminden oluşmuştur. Bu yönüyle Atatürkçülük ülkü ve gerçeği içeren bir ideolojidir.*”¹⁵⁵

İlk dönemde “Devrim” atılımları ile uğraşan inkılâbın fikriyatı, eylem ve olaylarla belirlenirken sonrasında 1927, 1931 ve özellikle 1935’te toplanan CHP kurultaylarında inkılâp kadrosu Atatürkçülüğü bir ideoloji olarak geliştirmek konusunda önemli çalışmalar yapmıştır.¹⁵⁶

Tunaya için Atatürkçülük, “...*Tarihsel bir oluşun, Türk milletinin için için gelişmesi boyunca, ideolojik ihtilaller çağında, varmış olduğu bir aşamanın fikir ve eylem programıdır, kısaca ideolojisidir. Bir sentezdir... Türk devrimi tarihin bir*

¹⁵² A.g.e, s.94-95

¹⁵³ Kili için Atatürkçülük ulusal kurtuluş, bağımsızlık ve ulus oluşturma ideolojisidir. Suna Kili, *Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s.215-216, 220

¹⁵⁴ A.g.e, s.216

¹⁵⁵ A.g.e, s.218

¹⁵⁶ A.g.e, s.219, 223 Kili eylem yoğun dönemde kurucu kadronun bütünüyle fikirsiz olmadığını belirtir: “...tam bağımsızlık ilkesini benimseme, uluslaşma bilincine varma; tüm çağdaşlaşmayı amaç edinme...” gibi fikirler inkılâbın kadrosuna yol göstermiştir, a.g.e, s.219

tehdidini (challenge) karşılamıştır. Tarihsel bir akıma uymuş, bir zarurete cevap vermiştir.”¹⁵⁷

Tarihsel süreçte oluşan, değişim deneyiminin şekillendirdiği fikir ve eylem beraberliği onun ideolojisine özgün niteliğini vermiştir. *“Fakat her şeyden önce milli devleti çağın sosyal malzemesiyle inşa etme bilincine sahiptiler. Doktrinci de değildiler. Ama yüzyılın gidişini sezmişlerdir. Meşrutiyet’in acı tecrübelerini yineleme kaygusu ile, meçhul yollarda emekleyerek, tarihi yaşayarak bir geleceğin yapıcısı olmuşlardır.*”¹⁵⁸

Yukarıda, eylemle yoğrulan ideolojiye değil bilince vurgu yapılmıştır ve bu bilinç imparatorluğun tecrübelerinden faydalanarak çağın koşullarına uygun bir devlet kurabilmiştir. Tunaya için inkılâp sadece siyasal değil, ideolojik bağımsızlık için de bir yol açmıştır. *“Türk devrimi, batı ve doğu arasındaki ateşli vadiden geçerek yolunu çizmiştir. Kendi yolunu. Öz yolunu. Her çeşidiyle saltanatçı, komünist, sömürgeci, himayeci, ırkçı ve teokratik şekilleri ve sistemleri reddederek, yıkarak, parçalayarak çizmiştir bu yolu...”*¹⁵⁹

Giritli Kemalizmi bir ulusal modernleşme ideolojisi olarak isimlendirir. Giritli için ideolojinin felsefeden ziyade bir düşünce tarzı olduğu ve siyasal aksiyonun programını oluşturduğu kabul edilirse Kemalizm ulusal modernleşmenin inanç sistemini, aksiyon programını içerdiğinden bir ideoloji olarak kabul edilebilir. “Kemalizm; bir yandan akıl ve bilime dayandığı, yani “pragmatik” bir nitelik taşıdığı, öte yandan ise, “ulusal egemenlik” ilkesinden yola çıktığı ve özgürlükçü plüralist toplumun yaratılmasını öngördüğü için, “pragmatik” ve “demokratik” ideolojiler arasında yer alır.”¹⁶⁰

¹⁵⁷ Tarık Zafer Tunaya, *Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002, s.113

¹⁵⁸ A.g.e, s.81

¹⁵⁹ A.g.e, s.65

¹⁶⁰ İsmet Giritli, “Kemalizm İdeolojisi” *Atatürk Yolu*, Turhan Feyzioğlu (der.), AKDYYK Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1995, s.284

Kemalizm bir ulusal modernleşme ideolojisi olarak pragmatizm, pozitivizm ve realizmi içeren bir plüralizme, laiklik, ulusal egemenlik, siyasal ve sosyal temeli olan halkçılık ve ekonomik görüşü yansıtan ampirik devletçilik gibi ilkelere dayanır.¹⁶¹ Türk inkılâbı liderinin şahsında ideolojisini bir sistem halinde ifade etmiş birinci sınıf bir düşünürü sahiptir. Bu anlamda Kemalizm geçmişte yaşanmış parlak bir tarihsel olay değil Türk toplumunun tüm sorunlarının çözümünde kullanılacak ve geleceğe dönük, sürekli bir yöntem ve dinamizmdir.

Özetle Kemalizm değişmez katı dogmalara dayanmayıp akıl ve bilimden esinlenen pragmatik, rasyonalist ve esnek bir ideolojidir.¹⁶²

Heper, Rustow'dan alıntılıyarak Kemalizmi soyutlama düzeyi ve dogmatiklik açısından ideoloji olarak kabul etmez; ama Rustow'a göre siyasal ve toplumsal bir proje olarak kapsamı, tutarlılığı ve hedefinin büyüklüğü açısından Kemalizm bir ideolojidir.¹⁶³ Heper ise Atatürkçü düşüncüyü bir *Weltanschauung*¹⁶⁴ olarak betimleme taraftarıdır. Atatürkçülük yeni ögelere ve çeşitlemelere kapalı değildir. Toplumunu uzun dönemde kapalı bir düşünce sistemine –herkesin uyması gereken belirli temellere – esir etmeyi hedeflememiştir. Atatürk'ün hayali, temel meselelere dair çatışmaları kendi başına çözen bir toplumdur.¹⁶⁵

Kemalizmi ifade eden “Altı Ok”, bu “altı anahtar sözcük” Kemalist ideolojinin bütününe kapsamıyor sadece özünü teşkil ediyordu.¹⁶⁶ Siyasal ideolojinin çekirdeği oluşturan “Altı Ok” Kemalizmin merkez sloganlarının bir ifadesiydi.¹⁶⁷ Bu bağlamda yapılan diğer bir yorumda “Altı Ok” çerçevesinde kalan ideolojinin güncel

¹⁶¹ A.g.e., s.284

¹⁶² A.g.e., s.283, 284, 285

¹⁶³ Metin Heper, *Türkiye'de Devlet Geleneği*, Nalân Soyarık (çev.), Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, 2006, s.122

¹⁶⁴ Almanca dünya görüşü, hayat ölçüsü anlamına gelen bu kavram Hegel tarafından ideoloji yerine kullanılmıştır. Ona göre bu kavram, insanların içinde buldukları şartlara uymak veya onları değiştirmek için hayatlarına yön veren perspektiftir.” *Sosyal Bilimler El Sözlüğü*, Erhan Arda (Ed.), Alfa Yayınları, İstanbul, 2003, s.632.

¹⁶⁵ A.g.e., s.122, 123. Doğu Perinçek içinde Kemalizm bir dünya görüşünün ideolojisidir: “...Atatürk, Kemalizmi bir “felsefe” veya bir “ideoloji” veya bir “teori” olarak değil, Türk Devrimi'nin yaptığı işlerin toplamı” olarak tanımladı. Çünkü Kemalizm diye bir felsefe yoktur, Kemalizm diye adlandırılan bir ideoloji de yoktur. Ama o “işler”in, yani o devrimci pratiğin kuşkusuz bir felsefesi, bir dünya görüşü, bir ideolojisi vardı.” Doğu Perinçek, *Kemalist Devrim-5 Kemalizmin Felsefesi ve Kaynakları*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006, s.16

¹⁶⁶ Dumont, a.g.m., s.51

¹⁶⁷ Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları, C.3, Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s.321

gereklere kurban edildiği savunulmuştur. “*Çağdaş bir toplum yaratma görevinin ağırlığı, Cumhuriyet Halk Partisi’nin ve onun kadrolarını, Kemalizmi evrensel bir yoruma kavuşturmaktan alıkoymuş, dünyaya, karşı-emperyalizm konusunda önderlik eden bir eylemi Türkiye’nin sınırları içine hapsetmiştir. Çünkü, altı ok ile belirlenen altı ilke, dünya siyasal tarihine yeni katkılar getiren değil, Batı’nın ulaştığı noktaya daha çabuk varmayı amaçlayan bir kestirme yol reçetesidir.*”¹⁶⁸

“Altı Ok” ile sınırlanan inkılâbın fikirleri, eylemi ve liderini evrensel olarak hak ettiği yere koyamadığı gibi toplumun seferber edilebilmesinde de yeterince işlev kazanamamıştır. İdeal düzeydeki fikirleri, hacmi ve yapmak istedikleriyle Kemalizm, Kemalizm adı altında topluma sunulan eklektik ve güdük bir ideolojiyle çelişki halinde olmuştur.¹⁶⁹

O dönemde Sovyetler Birliği’nde Komünizm, Almanya’da Nazizm, İtalya’da Faşizm oldukça etkilidir. Bu “izm”ler karşısında tüm dünyaya ezilen ülkeler bakımından önderlik etmiş olan Türk inkılâbını bir “izm” şeklinde izah etmek inkılâbın entelektüeline çekici gelmiş olabilir.¹⁷⁰ Nitekim bunlardan birisi olan Şevket Süreyya Aydemir inkılâba bir ideoloji verebilmek için o dönemde çabalarını yoğunlaştırmıştır. Daha sonra düşünsel mesainin önemli bir aktörü olarak bu çabaların sonuçsuz kaldığını ifade etmiştir. Ona göre “Altı Ok”un niteliği ve kapsamı hakkında parti program ve belgelerine bakarak kesin bir fikre varmak mümkün değildir. İlkeler hakkındaki bu belirsizliği giderecek entelektüel mesai harcanmamış olması Atatürk hayattayken de sonraki dönemde de inkılâbın ve partinin en büyük zaafı olarak kalmıştır. Atatürk’ün “biz bize benzeriz” sözü ve inkılâbın dogmatik bir takım prensiplerle kalıplanmak istenmeyişi bu durumda etkili olmuştur. Altı ok parti programında ve daha sonra anayasada yer aldığına göre partinin ve aydınlarının vazifesi halka sunulan bu ana ilkelerin nazari ve fikir izahı olmalıydı. “*Çünkü bu prensipler her şeyden önce, halka karşı bir taahhüttü. Halkın kaderine el koyan ve onu yöneten bir partinin neşir ve ilan ettiği bu prensipleri geniş ve sistemli bir izah*

¹⁶⁸Kongar, a.g.e, s.326. Bu yorum Şevket Süreyya Aydemir tarafından ileri sürülen fikirlerden kaynaklanır. Aydemir’in fikirleri “İdeoloji ve Özgünlük” kısmında ele alınmıştır.

¹⁶⁹A.g.e, s.327

¹⁷⁰A.g.e, s.324

çerçevesi içinde açıklamaması, hem o gün, hem ilerisi için ve hem partinin, hem halkın kaderi bakımından elbette ki bazı belirsiz sonuçlar doğurabilirdi."¹⁷¹

Linz'in totaliter ve otoriter rejimler için geliştirdiği ayrımı kullanan Özbudun totaliter rejimlerin bir ideolojiye sahip olmalarına rağmen otoriter rejimlerin belirli bir düşünce tarzına sahip olduklarını belirtmiştir. Bu ayrımında ideoloji az ya da çok entelektüel olarak yazılı biçimde özenle hazırlanıp düzenlenmiş bir düşünce sistemini oluştururken, düşünce tarzı veya yönetim zihniyeti olayların gelişimine önceden belirlenmemiş ve tanımlanmamış yöntemlerle rasyonel olmaktan daha çok, duygusal ve tepkisel olarak yaklaşan bir düşünüş tarzı olarak tanımlanmıştır. Bu tanım Kemalizme de uymaktadır. Otoriter bir rejim olarak Kemalizm pozitivist bir düşünce tarzına sahiptir. Kemalizm eyleme olan bağlılığından dolayı araçsal bir işlev görmüş, prensipler belirli ihtiyaç ve durumlara karşı geliştirilen eylemlerle gelişmiş şekillenmiştir.¹⁷² İnkılâbın hedeflediği sosyal dönüşüm tamamlandıktan sonra (Bir kez laik, cumhuriyetçi ve ulusal devlet güvenli bir şekilde kurulduktan sonra) ideoloji meşruiyet kaynağı olma işlevini kaybetmiş araçsal karakterinden dolayı rasyonel eleştirinin kucağına terk edilmiştir.¹⁷³

İnkılâbın ideolojisi olarak Kemalizm, "Altı Ok" çerçevesinde oluşturulmuş bir ideoloji ve eyleme yol gösteren bir kılavuzdur. Birinci Dünya Savaşı sonrasında dünya genelinde liberal kapitalizmin reddedildiği, otoriter ve totaliter rejimlerin egemen olduğu bir dönemde şekillenen devleti sahiplenen bir devlet ideolojisidir. Tek parti döneminde kristalleşmiştir. 1923 seçimleri öncesi ilan edilen 9 umde, 1923 tüzüğü, 1927 tüzüğünün genel esasları, 1927 genel başkanlık bildirisi, 1931 seçim bildirisi, 1931 ve 1935 program tüzükleri ideolojiyi oluşturan resmi belgelerdir. Kemalizm yalnızca eyleme yol gösteren bir rehber olarak değil, "dünyayı, toplumsal ve siyasal yaşamı anlamlandıran ve yönlendiren uzun vadeli ve kapsamlı bir çerçeve

¹⁷¹ Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam Mustafa Kemal 1922-1938*, C.3, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s.421- 422

¹⁷² İsmet İnönü bu durumu şöyle anlatır: "Biz Anadolu'da devleti idare etmeye çalışanlar, kesin olarak Ankara'da kalıp devletin ihtiyaçlarını temin etmeye mecbur olduğumuz ve buna muktedir bulunduğumuz kanaatindeydik. Fakat 1923 Türkiyesinin idaresini elimize aldığımız zaman, bugün de arzu edileceği gibi senelere şamil ve her meseleyi kapsayan bir geniş plan hazırlanmış ve sistematik bir surette tatbik edilmiş değildir. Ne kadar eksik farz olunursa olunsun, gerçek budur. Meseleler, önemleri ve etkileri oranında kendilerini birer birer hallettirmişler ve halk, ihtiyaç içinde çırpınan bir idareye yapılacak işleri birer birer göstererek kabul ettirmiştir." İnönü, *a.g.e.*, s.257

¹⁷³ Özbudun, *a.g.m.*, s.87-90

olarak” görülmesine rağmen kendi bu bağlamda ifade edememiştir.¹⁷⁴Düşünsel açıdan açık, sarih ve bütünlüklü bir açıklaması yapılamamış, Cumhuriyet dönemi ile birlikte görülen muasırlaşma evresinde, toplumu böylesi bir modernleşmenin gereklerine ikna, motive ve mobilize edecek bir düşünce ortaya koyamamıştır. Toplumun her bir bireyinin “neden, nasıl, niçin muasırlaşmam gerekiyor” sorusuna verebileceği “resmi ideoloji ağzından üretilmiş ve eğitim sürecinde bireylere öğrettiği” bir cevabı da yoktur¹⁷⁵.

Sonuçta, İnkılâp, gerçekleştirmek istediği fikir ve deneyimleri geçmişten alsa da ona kendi radikalizminin damgasını vurmuş, başlangıçta yola bütüncül bir ideolojiyle çıkmadığı için eylemleriyle yönlendirdiği değişimin bir noktasında da ideolojisine kavuşmuştur. Ele alınan metinler sonraki dönemde böyle bir ideolojiyi yorumlarıyla genişletmeye çalışmışlardır.

¹⁷⁴ Ahmet Demirel, “Atatürk Döneminde Kemalizm”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt.13, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s.766 – 768

¹⁷⁵ Mete Kaan Kaynar, “Totem, Tabu, Mustafa Kemal ve Atatürkçülük”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt:9, Dönemler ve Zihniyetler*, İstanbul, 2009, s.1110

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNKILÂBIN ENTELEKTÜELLERİ

4.1. Entelektüeller ve Metinleri

Metinlerin analizinden önce o metinleri kaleme alan dönemin önemli siyasi ve entelektüel aktörlerine yakından bakmak gerekir. Burada kişinin yaşam öyküsü metinleri yazma süreciyle kesiştiği noktalar bağlamında ele alınacaktır. Ayrıntılı bir yaşam öyküsü yerine metinlerin ve inkılâbın yorumlanmasında işlev görecektir ayrıntılar ışığında kişilerin yaşantılarına yakından bakılacaktır. Ele alınan her bir isim hakkında – kişilere göre dağılım dengeli olmasa da – yeterli olmamakla birlikte biyografik çalışmalar mevcuttur.¹⁷⁶ Kişiler hakkındaki bilgiler genellikle bu literatürden devşirilmiştir. Dolayısıyla çalışma kişilerin biyografilerini zenginleştirmeye/netleştirmeye yönelik değil, inkılâba yönelik anlatı/yorum/teori oluşturmaya uğraşı içindeki isimlerin çabalarını ve bu çabaların niteliğini ortaya koymayı amaçlar; mevcut literatürden bu yönde yararlanmıştır. Esas olan eser ile yaşamöyküsünü anlamlı/açıklayıcı bir kavşakta buluşturmadır.

Bu metinleri yazanlar bir ulus-devlet kurma sürecinde siyasi/idari/entelektüel – aslında her üç alanın cumhuriyetin bu döneminde iç içe geçmiş olduğu kabul edilmelidir – anlamda çeşitli roller üstlenmişlerdir. Bu kişilerin biyografileri ve eserlerini yazma gerekçelerine kısaca değinildikten sonra yine dönemde birbiriyle iç içe geçmiş muğlâk kavramlar olan devlet/inkılâp/iktidar¹⁷⁷ ile kurdukları ilişkilerin niteliği üzerinde durulacaktır. Burada metinler ile inkılâp arasındaki ilişkide asıl dikkat edilmesi gereken noktalar için ipuçları elde edilecektir.

Ele alınan isimlerin düşünsel mecraları çalışmanın kendine konu edindiği zaman aralığıyla sınırlı değildir. Dolayısıyla yapılan analiz yazarların bu zaman

¹⁷⁶Yazarları, dönem/fikirler/özgeçmiş diyalektiğinde ufuk açıcı/yol gösterici bir içerik ve üslupla ele alan bir çerçeve içinde düşünülürse en yetkin çalışmaların Ahmet Ağaoglu örneğinde yapıldığı söylenebilir.

¹⁷⁷Bostancı'ya göre Bu durum “Az gelişmiş ülkelerin ortak karakterlerinden biri siyasi kurumlaşmanın zayıflığıdır. İktidar elitlerinin oluşturduğu siyasi örgüt ile devlet kurumu arasındaki ilişkiler iç içedir. Sınırların belirsizliği, devletle siyasi örgütün birbirlerinin yerine ikame edilebilir yapılar olarak algılanmasına yol açar.” Bostancı, *a.g.e.*, s.51

aralığındaki fikirler ile şekillenmiştir. 1939 yılında hayatını kaybeden Ağaoğlu dışındaki isimlerin düşünsel faaliyetlerinin sonlanmadığını burada ayrıca belirtmek gerekir. Dolayısıyla ele alınan isimlerin siyasi ve entelektüel kariyerleri sonraki süreçte de devam etmiştir. Yapılan tespitlerin bu bağlamda değerlendirilmeleri gerekmektedir.

Metinler ile ilgili unutulmadan söylenmesi gereken, etkilerinin yayınlandıkları yıllarla sınırlanmamış olması gerçeğidir. Ahmet Ağaoğlu'nun ele alınan eserleri dışında diğer metinler sonraki dönemlerde de basılmışlardır. “Türk İnkılâbına Bakışlar”, “İnkılâp ve Kadro”, “Atatürk İhtilal”ı diğer metinlere göre daha fazla basılmışlardır.¹⁷⁸ Tekin Alp'in “Kemalizm”i 1998 yılında Toplumsal Dönüşüm Yayınları, Recep Peker'in “İnkılâp Dersleri” 1935’de ilk kez ve 1936’da ikinci kez, 1983 yılında Toplum ve Bilim dergisinin 18-22 sayılarını oluşturan özel bir sayı şeklinde ve nihayet 1984 yılında İletişim Yayınları tarafından tekrar basılmıştır.

4.2. Entelektüeller ve İnkılâp

Entelektüel kamusal alanda var olabilse de cumhuriyet, kamusal olanı belirleyip kamusal alanda zuhur ettiği için üretilen fikirlerin muhatabı yine kendisidir. Kamusal iktidar seçkinleri ile entelektüeller arasında inşa edilir. Toplum bir bütün olarak bu alanın dışındadır. Kamusal alanın belirlenmesi de nihayetinde iktidarın denetimindedir.¹⁷⁹ Düşünsel ilişki tamamen iktidar ile entelektüel arasında gerçekleşir.

İnkılâbın entelektüelleri ile kurduğu ilişkiye Osmanlı geçmişinden edinilen birikim, kurucu kadronun yaklaşımı, beklentileri ve onlara yüklediği görevler, ulus-devletin inşasında üstlenilmesi istenen/gereken işler ve nihayetinde kişilerin kendi geçmişleri ışığında bakmak gerekir.

¹⁷⁸Türk İnkılâbına Bakışlar 1938 (Kanaat Kitabevi), 1958 (İnkılâp Kitabevi), 1981 (Kültür Bakanlığı), 1988, 1996, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1990, 1995, 1999, 2003, 2006, (Ötüken Neşriyat); İnkılâp ve Kadro, 1932 (Ahmet Halit Kitabevi), 1968 (Bilgi Yayınevi), 1986, 1990, 2003 (Remzi Kitabevi), Atatürk İhtilali 1940 (İstanbul Üniversitesi Yayınları), 1967 (Altın Kitaplar), 1995, 2003, 2005, 2008 (Kaynak Yayınları), 2000 (Cumhuriyet Gazetesi Yayınları), 2003, (Tüpraş).

¹⁷⁹ Ali Yaşar Sarıbay, “Cumhuriyet, Kamusal Alan ve Politik İslam: Türk Modernleşmesine Yeniden Bir Bakış”, 1923-1948, *Bilanço 1923-1998*, “Türkiye Cumhuriyeti'nin 75 Yılına Toplu Bakış” Uluslararası Kongresi, I. Cilt: *Siyaset-Kültür-Uluslararası İlişkiler*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s.76.

Osmanlı'nın çözülme, Cumhuriyet'in inşa süreci entelektüellerin formasyonunu ve misyonlarını biçimlemiştir. Entelektüellerin fikir ve eylemleri bu tarihsel çerçevede içinde anlam kazanabilir. Önceki süreçte 'devleti kurtarma endişesi' ile donanımını belirleyen entelektüel, Cumhuriyet sürecinde 'yeniden kurmanın' gereksinimleriyle hareket edecektir. Siyasi sürecin değişkenliği bir anlamda Osmanlı-Türk entelektüelinin kaderini tayin etmiştir. Aynı Batı ile iki farklı siyasi formasyonda mücadele eden entelektüel, çözülen imparatorluğun sorunlarıyla ve yeni kurulan cumhuriyetin sorunları arasında kendini konumlar. Kurtarılacak ve yeniden kurulacak olan devlettir. Dolayısıyla entelektüelin zihni mesaisinde merkezi konum devlete aittir.¹⁸⁰ Siyasi alana duyarlı olan entelektüel kendi mecrasını oluşturamadığı için iktidar/hakikat ilişkilerine kendini bağlı/bağımlı hissetmiştir.

Batı'da entelektüel kendi tarihsel mecrasında sadece düşünce dünyası içinde faaliyet göstermiş, kendini düşünsel olana adamıştır. Bu entelektüel, toplum üzerinden etkin olmayı istese de bu işi düşün faaliyeti içinden sürdürürken, Türkiye'deki tarihsel gelişmeler "aydın" fonksiyonunu Batı'daki kadar farklılaştırmamıştır. Türk entelektüeli kendini devletin ilerisi için sorumlu gören yöneticilerden biri saymaya devam etmiştir. *"Türkiye'de, "aydın" memleket konularıyla ilgilenen ve bunları düzeltmeye uğraşan "nizam-ı alemciye" verilen addır. Fakat toplumu düzeltme çabası çok zaman bürokratik bir rolün icaplarının içinden yapılır."*¹⁸¹

¹⁸⁰ Osmanlı geleneğini takip eden Cumhuriyet'in aydını devlet kurma aşamasında "...Osmani entelektüellerin kültürel donanımını veren dünya görüşüne karşı radikal bir reddiye geliştirseler de tarihsel-toplumsal koordinatları itibarıyla, reddettikleri ataları ile şaşkıncu bir paralellik göstermektedirler.", S. Seyfi Ögün, "Türk Aydınları ve Siyaset", *Türkiye Günlüğü*, S.35, Temmuz-Ağustos 1995, s.31

¹⁸¹Mardin, *a.g.e*, 2000, s.144; Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Derin Yayınları, İstanbul, 2006, s.102. Gençay Şaylan durumu şöyle değerlendirir: "...bir yandan bürokrasinin Milli Kurtuluş Savaşı'ndaki öncülüğü ve daha sonra iktidara el koyması olgusu dururken; diğer yandan toplumda yüksek statüye sahip ve modernleşme etkeni olan laik, batılı eğitim görmüş kişilerin başka iş alanı olmaması nedeni ile bürokrat olmaları yatıyordu. Bu iki yönlü etkileme sonucu bürokrasinin toplumsal prestiji çok artmış ve mülkiyet sahibi yukarı sınıflar da (ticaret burjuvazisi, eşraf vb.) bürokrasinin yukarı katları için eğilim gösterir hale gelmişlerdi." Gençay Şaylan, *Türkiye'de Bürokrasi ve Siyasal İdeoloji*, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1974, s.75

Devlet doğuda entelektüelin varoluş sebebidir¹⁸². Entelektüele varoluşundan beri devletin içinde yer verilmiş, omuzlarına toplumu yönlendirme ve eğitime görevi yüklenmiştir. Batı da entelektüelin ortaya çıkmaya başladığı sırada böyle bir devlet yoktur.¹⁸³ Entelektüel varoluşsal olduğu kadar, maddi boyutta da geçinebilmek için de devlete bağımlıdır. Yeni Osmanlılar ve sonrasında Jön Türkler bu anlamda örnek verilebilirler. Osmanlı entelektüeli, fikri gelişimi sonucunda devlete karşı mesafe kazanıp toplumdaki değişim sorununda söz sahibi olmak istese de “*Osmanlı İmparatorluğu’nda devletin verdiği maaşı verebilecek bir grubun devlet dışında teşekkül etmemiş olması ve böyle bir grup teşekkül etmemiş olduğu için devlete karşı isyan eden aydının devlete karşı etkin olabilecek sosyal bir gruba bel bağlayamamıştır...*”¹⁸⁴

İmparatorluğun dağılma süreci entelektüel açıdan durumu daha da ağırlaştırmıştır. Dolayısıyla entelektüelin işi ideoloji kurmak/üretmek şeklinde tanımlanınca, onun sınıfsal durumu sorunu ortaya çıkar. Meriç için entelektüel hiçbir çağda ülkede bağımsız bir sınıf olamamıştır. Dolayısıyla Osmanlı döneminde olduğu gibi Cumhuriyet yönetiminde de entelektüel devlet ve iktidarla ilişkisinde bağımsız ve belirleyici bir konumda değildir. Türk entelektüelinin yerine getirdiği en temel fonksiyonun iktidar¹⁸⁵ ile ilgili olması, onu belirli bir sınıfa ait olmaktan çok iktidar mücadelesi içinde daha toplum üstü bir konuma yerleştirmiştir. Hüsrev Hatemi’nin Osmanlı entelektüelini sınıflandırdığı şablonundaki üçüncü tipi – “geçmiş toptan reddeden, sadece ve yalnızca batı kültürünü benimsemeyi tercih eden aydın grubudur”¹⁸⁶ - oluşturan entelektüel grup cumhuriyetle belirir. Bu grup modern fikirlere toplumsal taban bulmak için halkı eğitecek, bunun için devlete yakın duracak; diğer taraftan halkın sahip olduğu değerleri ve dili içselleştirerek kullanacaktır ve bu paradoks entelektüelin fikirlerini araçsal hale getirecektir. “...Fikirlerin salt söylem düzeyinde var olabilmelerini, hayatla düşünce arasındaki

¹⁸² “Osmanlı aydınları otoriteyle bu anlamda bir çelişkiye düşmedikleri gibi, tersine, otoritenin emriyle “aydınlaştılar”. Aydın olduktan sonra da devlet yapısı içinde yer aldılar. Bu bakımdan istisnalar dışında, “aydın” kimlikleri ile “bürokrat” kimlikleri bir arada var oldu.” Murat Belge, “Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s.124

¹⁸³ Mardin, *a.g.e.*, 2000, s.148

¹⁸⁴ *A.g.e.*, s.165

¹⁸⁵ Mustafa Kemal Şan, “Türk Aydınım Soykütüğü Üzerine Değerlendirmeler”, *Entelektüel ve İktidar*, Kenan Çağan (Ed.) Hece Yayınları, İstanbul, 2005, s.271

¹⁸⁶ Hüsrev Hatemi, *Türk Aydınım Dünü Bugünü Yarımı*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1991, s.23

büyük uçurumu, düşüncenin açıklayıcı olmaktan çok gerçekleri gizlemek işlevini yerine getirmesini zorlayan bu paradokstur. Yine paradoksal olarak aydın, yeni fikirleri topluma sunan, yeni ufuklar açan kişi değil, geleneği yeniden üreten, geleneğe modern bir kılıf uyduran kişi olmaktadır.”¹⁸⁷

Düşün adamının, inkılâbın heyecanını paylaşması onun coşkusuna kapılması Cumhuriyetin koşullarında anlaşılabilir olsa da kendi vasıflarının da tek tipleşmesine yol açar. Burada ne iktidara ne kitleye karşı muhalif bir konumu işgal etmez.¹⁸⁸ Ele alınan dönemde Entelektüelin kurucu elite ortak vasıfları vardır.¹⁸⁹ Entelektüelin bu koşullar içinde çalışması onun entelektüelliğini de kuşkulu hale getirir. Bu anlamda belki kurucu/ genişletici/tercüme edici entelektüel gibi yeni bir adlandırma üzerine düşünülebilir.¹⁹⁰

Cumhuriyetin kuruluşu ile başlayıp Demokrat Parti’ye uzanan süreç entelektüelin kültürel sermayesini siyasi sermayeye dönüştürebildiği bir altın çağdır.¹⁹¹ Atilla İlhan için de bu dönemin karakteristiğini ifade eden başlık “Aydınlar Egemenliği”¹⁹²dir. “Türkiye’de aydınların imtiyazlı bir sınıf olduğu dönemler olmuştur. Cumhuriyetin ilk dönemleri de dâhil, aydınların ama “Gramscien” anlamda ‘organik’ aydınların gerçekten ayrıcalıklı konumda olduklarına dair elimizde pek çok kanıt var.”¹⁹³

Said dünyadaki her inkılâbın kendi entelektüelini yarattığını söyler; organik olarak onları inkılâba bağlar. “...Entelektüeller hareketlerin ana-babaları ve tabii ki evlatları, hatta yeğenleri olmuşlardır.”¹⁹⁴

Bu entelektüeller her biri kendi özgün ve özgürlüklerinde inkılâbın bir “hakikat rejimi”¹⁹⁵ olarak inşasına hizmet etmişlerdir. Hakikat rejimi

¹⁸⁷ Mümtaz’er Türköne, *Türk Modernleşmesi*, Lotus Yayınları, Ankara, 2006, s.175

¹⁸⁸ Edward Said, *Entelektüel Sürgün Marjinal Yabancı*, Tuncay Birkan (çev.) Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s.45; Erol Güngör, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, R. Güler, E. Kılınç,(haz.) Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1993, s.373-374

¹⁸⁹ Tanıl bora bu vasıfları tarihsel sürekliliği içinde şöyle belirler: “Erken Cumhuriyet döneminin aydınları, -en azından devletli-hâkim aydın eliti, - Ahmet Mithat Efendi’nin oğluna nasihatine kulak vermeye devam ettiler. Bilgiye, muzır ihtimalle kendi güç ve ikbal arzularına hizmet edecek bir kültürel sermaye olarak, salih ihtimalle modernleşme (ve milletleşme) sürecindeki gecikmenin açığını kapatma telaşıyla yaklaşılar. Bu araçsalçı-faydacı bakış, “meşrutiyet aydını” diye karakterize edilen çizginin devamlılığını – kronikleşmesini – temellendirdi.” Bora, *a.g.m.*, s.127

¹⁹⁰ “Yasa koyucu” entelektüel eğretilmesi için bkz. Bauman, *a.g.e.*, s.11

¹⁹¹ Yüksel Taşkın, *Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s.42-43

¹⁹² Atilla İlhan, *Aydınlar Savaşı*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2004, s.180

¹⁹³ Hilmi Yavuz, *Osmanlılık, Kültür, Kimlik*, Boyut Kitapları, İstanbul, 1998, s.153

¹⁹⁴ Said, *a.g.e.*, s.27

kavramsallaştırması yeni bir değerler sisteminin yaratılması ve meşrulaştırılması anlamında kullanılırsa işlevsel olabilir, öncesinde söylenmesi gereken bu değerlerin/fikirlerin yaratıcısının, eylem tekeli elinde bulunduran inkılâp kadroları olduğudur; dolayısıyla düşünsel liderlik siyasal olanın yedeğinde yer almıştır.

Foucault'ya baktığımızda, entelektüelin hakikati söylemekle değil, bu hakikati oluşturan iktidar düzenine karşı mücadele etmekle yükümlü olduğunu görürüz. Dolayısıyla iktidarın hizmetinde bir hakikat düzeninin savunuculuğunu yapmaz. “Entelektüel için temel siyasi sorun, bilimle ilintili olan ideolojik içerikleri eleştirmek ya da kendi bilim pratiğine doğru bir ideolojinin eşlik etmesini sağlamak değil; yeni bir hakikat siyaseti oluşturmanın mümkün olup olmadığını bilmektir. Sorun insanların bilincini ya da kafalarında olanı değil; hakikati üreten siyasi, ekonomik ve kurumsal rejimi değiştirmektir.”¹⁹⁶

Bu bağlamda inkılâbın entelektüeli hakikat namına yürütülecek kavgada taraftır ve bu tarafgirliği onu iktidar alanı içine alır. Rejim için bir hakikat siyaseti üretmekle, bunu dolaşıma sokmakla, Cumhuriyet'in içinde nefes alan entelektüel, insanların veya toplumun meşruluğunu kabul edip onun imkânlarıyla hareket edecekleri bir ideoloji ve hakikat sistemi kurmaya çalışır. Bu durumda bile ele aldığı metinlerle ilişki kurmak istediği toplum değil devlet/iktidardır¹⁹⁷. Bağlı olduğu sınıfla, hitap etmek zorunda olduğu kitle arasında kalmış görünse de¹⁹⁸ zihni

¹⁹⁵ Foucault hakikat rejimini şöyle tanımlar: “Her toplumun kendi hakikat rejimi, kendi genel hakikat siyaseti vardır: yani her toplumun doğru kabul ettiği ve doğru olarak işlerliğe soktuğu söylem türleri; doğru sözceleri yanlış sözcelerden ayırt etmeye yarayan mekanizmalar ve merciler ile doğru ve yanlışın teyit edilme yolları, hakikatin edinilmesinde tercih edilen teknikler ile prosedürler; doğru kabul edilenleri söylemekle yükümlü olanların statüsü.” S.51 ve bu söylem türleriyle “...Hakikat, birkaç dev siyasi ve ekonomik aygıtın (üniversite, ordu, yazı, medya) yegane olmasa bile baskın denetiminde üretilip iletilir; nihayet hakikat, bütün bir siyasi tartışmayı ve toplumsal çatışmayı (“ideolojik” mücadeleler) ilgilendiren bir sorundur.” Michel Foucault, *Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar1*, Işık Ergüden, Osman Akinhay, Ferda Keskin (çev. ve yay. haz.) Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s.82

¹⁹⁶ Foucault, *a.g.e.*, s.84

¹⁹⁷ Bir Şevket Süreyya aydemir biyografisinde yazarın daha sonra İnkılap ve Kadro'yu oluşturacak metnin ilk hali olan broşürü Mustafa Kemal'e sunduğu, Gazi'nin övgüsünü esirgemediği broşürü “parti ilgililerine büyük sayılarda bastırılmasını emreder. Partinin genel sekreteri örgüte dağıtılmak üzere 100 bin sayı basılmasını önerir. Hâlbuki tez broşürünün sahibi 21 nüsha bastırır.” Aydemirin böyle davranmasındaki iki sebepten biri her bir nüsha için alacağı ücrettir ki bunu istemez diğeri ise “...o broşür halk yığınlarının değil, onu yöneten önder kadroya seslenmektedir.” Halil İbrahim Göktürk, *Bilinmeyen Yönleriyle Şevket Süreyya Aydemir*, Ankara, 1977, s.148

¹⁹⁸ Cemil Meriç bu arada kalmışlığı/sıkışmışlığı kapitalist toplum örneğinde değerlendirir: “kısaca düşünmek bu iki zümre arasında (mutlular ve sömürülenler) sıkışıp kalanların işidir. İntelijansiya bir nevi zardır çeşitleri vasıfları olan bölgeler arasında uzanır... Düşünce, mutlular için bir lüks, eksiklik duyan için ihtiyaç. Kitapla hayat, nazari bilgi ile günlük rutin arasındaki uçurum doldurulmadıkça,

yeteneklerini rejimin hedefleri doğrultusunda geliştirme kaygısındadır. Entelektüelleri ile inkılâp arasında gönüllü bir bağımlılık ilişkisi var olduğu söylenebilir. Bu anlamda entelektüel, inkılâp kadrosu ile toplum arasında sosyo-ekonomik ve kültürel sorunların yol açtığı gerilimleri kuramsal düzeyde metnin de yeniden üretmiştir.

Entelektüele hemen her alanda ihtiyaç duyan inkılâp, en çok iş göreceklere düşünsel düzeyde de başvurmuştur.¹⁹⁹ Cumhuriyet entelektüeli, içinde yaşadığı ve oluşumuna katkıda bulunduğu ideolojinin farkındadır. Bu ideolojinin tarihsel ve düşünsel mirasının da sorumluluğunu taşır, yeni bir ulus devlet kurma eşiğinde olan kurucu-kadro, entelektüele iş görebileceği görece rahat bir ortam sağlar. Bunun yanında entelektüel tüm zihinsel yetilerini de iktidarın ve inkılâbın hizmetinde kullanmaz. Cumhuriyet aydını topluma karşı yeni devletin “hakikat rejimini” oluşturmakla mükelleftir. Oluşturduğu bu rejim, kendi konumunu ve dolayısıyla akıbetini de belirler. İnkılâp kendi toplumsallaşmasını – ki 1930’lu yıllarda bu eğilim yoğunlaşmaya başlar – entelektüelleri üzerinden gerçekleştirir.

İnkılâp bir anlamda daha uysal bir entelektüel işçilik taraftarıdır; inkılâbın kurmaya/yerleştirmeye çalıştığı ulus-devletin bu yoldaki gereksinimleri, entelektüelin imtiyazlarını budar. Meriç’e göre entelektüelin bir imtiyazı da kucağında yaşadığı toplumu başka toplumlarla karşılaştırmak, çeşitli fikir hareketlerini izlemek, sosyal nazariyelere açık olmaktır. Toplumlarını çağdışı bulunca çevrelerine yeni teklifler sunar entelektüeller: onlara göre kurulu düzen bir an önce değiştirilmelidir.²⁰⁰

Çağına uygun bir siyasi yapıyı savunan inkılâp taraftarlarının beklentisi de entelektüeli kendi etkinliği üzerine yeniden düşünmeye zorlar. Teklif eden ya da gerçekleştiren bizatihi kendisi değil siyasi iradedir. Vereceği karar kendi işlevinin/etkinliğinin sınırlarını da belirler. Siyasi iradenin ideolojisini savunmak/yorumlamak/izah etmek –bu noktada inkılâp için pek bir ayırım yoktur – uğraşında ona düşen bir düzeni değiştirmek değil, kurmaya/yerleştirmeye yardımcı

tefekkür iki kutuptan birine yönelecektir: ütopya ve beyin yıkama.” Cemil Meriç, *Mağaradakiler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.38-39

¹⁹⁹ “...entelektüel, toplumumuzun yapısı ve işleme açısından vazgeçilmez bir yere sahip olan bu genel hakikat rejimi düzeyinde etkili olabilir ve mücadelesini sürdürebilir.” Foucault, *a.g.e*, s.52

²⁰⁰Meriç, *a.g.e*, s.46

olmaktır. Bu cumhuriyetin entelektüelinin epigon²⁰¹ vasfıyla açıklanabilir. “...Entelektüeller ancak epigonlar (taklitçiler), propagandistler, vazifeli araştırmacılar, bilirkişiler, metin yazarları olarak, sınırlı sorumluluklarla istihdam edildiler. “Türk İnkılâbı”nın pragmatizminin, entelektüel idealizmle telif edilmesi zordu. Bize-özümlüğünü, biricikliğini, gücünü ve ilhamını hayatın kendisinden aldığı, dolayısıyla düşünce kalıplarıyla dondurulamayacağını vaz’eden, iki savaş arası dönemin vitalist felsefesi, erken Cumhuriyet’in Kemalizmine antientelektüalist bir çehre kazandırıyor. İlim ve fenni yücelten yarı dini pozitivist söylemin, felsefe ve teoriye asla aynı nazarlarla bakmamasıyla da pekişiyordu bu.”²⁰²

İnkılâp, modernleşme projesinin pragmatizmiyle, düşünsel sınırları pek geniş olmayan bir entelektüel faaliyet alanı yaratmıştır “Kemalist aydından Kemalist ideali, Kemalist projeyi taşıması, ona bir temel felsefi ya da ekonomik bir temel sağlanması istenmiştir”²⁰³;

Aynı şekilde, Küçük de “Kadro” örneğinden yola çıkarak şu tespitte bulunmuştur. “...Kadro hareketi, bir yandan Kemalist ideolojinin oluşumuna katkıda bulunurken, diğer yandan da Kemalist rejime sadakat ifade etmeyen tüm aydınların ve aydın hareketlerinin ortadan kaldırılmasının aracı olarak ortaya çıktı... Kadro hareketi ile birlikte bir avuç aydın bir yumak aydını yüzyılların yoksulluğu için suçlu sandalyesine oturtuyordu. Ceza almamanın kapısı açıldı: Kemalist inşa hareketine katılmak”²⁰⁴

²⁰¹ “Epigon”, bize Yunan mitolojisinden kalmış bir kavramdır. “Tebai’ye karşı yedi kişi” efsanesine dayanır ve önemli birinin (sanatçı olabilir, filozof olabilir) *ikinci sınıf* izleyicisi anlamına gelir... Ben de Türkiye’de “Atatürkçü” kadroları düşündüğüm zaman bu “epigon” terimi aklıma gelir. Atatürkçüler açısından, bu tanımda yer alan “ikinci sınıf” nitelemesi fazla önem taşımaz; çünkü onlar kendileri zaten her şeyde Atatürk’ün eşsizliğini vurgulamayı, söze buradan başlamayı seçmişlerdir.” Murat Belge, “epigon olgusu”, *Taraf*, 16 Temmuz 2010; Belge, diğer bir makalesinde epigonu şöyle tanımlar: “Troçki, “Stalinist”lerden söz ederken, “epigon” kelimesini kullanır. Bu Yunanca kelime, kabaca, “taklitçi izleyici” anlamına gelir. Taklit edenin, taklit ettiğiyle aynı düzeyde olmadığını da ima eder. Troçki’ye göre “epigon”, taklit ettiği “idol”ünün belirgin bir özelliğini seçip alır ve bunu abartılı bir biçimde yaşatmaya veya sürdürmeye veya yeniden üretmeye çalışır.” Murat Belge, “Atatürk ve “epigon”ları”, *Taraf*, 2 Kasım 2008. Mete Tunçay da Türk düşüncesindeki kısırlığı epigon olgusuyla açıklamıştır: “türk düşüncesi, en azından yüz yıldır, hemen hiçbir alanda gerçek anlamıyla yaratıcı olamamıştır –ne özgün bir kuramsal yapı ortaya koyabilmiş, hatta ne de yabancı kökenli bir düşünceyi yerli koşullara uyarlamakta ciddi bir başarı gösterebilmiştir. Aydınlarımız genellikle, *epigon* olmaktan ileri gidememiştir.” Mete Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, Liberte Yayınları, İstanbul, 2006, s.9

²⁰² Bora, *a.g.m.*, s.128

²⁰³ Yavuz, *a.g.e.*, s.185, 186. Yavuz bu tespiti “Kadro” ve “Tercüme Dergisi” örneğinden hareketle yapmıştır.

²⁰⁴ Yalçın Küçük, “Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri” *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s.140

Meriç, Karaosmanoğlu'nun tarif ettiği entelektüelin öncelikle Atatürkçü olduğunu belirtir. *“Karaosmanoğlu, aydını tarih içinde ele almaz. Yaşadığı dönemin ideal aydınını belirlemeye çalışır. Batı’da hiç kimse, entelektüeli belli bir fikir veya aksiyon adamına bağlayarak tanımlamaz.”*²⁰⁵

Türk inkılâbı özelinde entelektüeli eylemi ve fikirleriyle bağlayan bir önderin varlığı tartışılmazdır. Ahmet Ağaoğlu 1919-1920 yıllarında kaleme aldığı üç medeniyet’ adlı eserinin 1927 yılındaki basımına yazdığı önsözde entelektüelin görevini belirler. *“Üç Medeniyet”*’in yazıldığı yıllarda hayal olan her şey *“...Gazinin yüksek dehası ve İsmet Paşa’nın kudretli elleriyle”* gerçekleştirilmiştir. *“Daha birkaç yıl evvel hatır ve hayalimize gelmeyen ve ifadesine cüret etmediğimiz esaslar, bu hayrete değer inkılâp bugünkü hayatımızın birer prensibi olmuştur. Gazi’nin azimli iradesiyle baştanbaşa Batı medeniyeti çevreleri içine girmiş olduk. Aileden devlet ve hükümet şekillerine ve elbisemizden yazıya kadar, müesseselerimiz ve geçinme tarzımız bakımından Batı medeniyeti zümresine girdik.”*²⁰⁶

Ağaoğlu’na göre Gazi, ülkeyi Batı medeniyetine kudretli elleriyle sokmuşsa ve bütün bunlar bir zamanlar gerçekleşmesi güç ve rüya olan işlerdense. *“...Biz aydınların inkılaba karşı vazifelerini göstermek için yalnız bu hakikat yetmez mi?...Şimdi inkılaba sarılarak çok büyük bir faaliyet ve fedakarlıkla bu müesseseleri canlandırmak ve yaşatmak, feyiz ve bereketlerini en yüksek dereceye ulaştırmaya gayret etmek Türk aydınları için bir şeref ve haysiyet borcu değil midir?”*²⁰⁷

Cumhuriyet döneminde bu alandaki vazifesine *“Serbest İnsanlar Ülkesinde”* adlı ütöpik bir romanla başlar, eserini yazma gerekçesi şöyle belirtir: *“Cumhuriyetin manevi cepheden ideolojisini kendime göre kurmak cür’etinde bulundum.”*²⁰⁸ *“Kadro”* dergisi ile münakaşaların kitaplaşmış ifadesi olan *“Devlet ve Fert”* isimli diğer bir eserinde bu ütöpik romanın yazılma gerekçesini – Yakup Kadri Karaosmanoğlu’na hitaben – ortaya koyar. *“...Yüzlerce makalelerim, Türk inkılâbını*

²⁰⁵ Cemil Meriç, *“Batıda ve Bizde Aydının Serüveni”*, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s.137

²⁰⁶ Ahmet Ağaoğlu, *Üç Medeniyet*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972, s.V

²⁰⁷ A.g.e, s.VI

²⁰⁸ Ahmet Ağaoğlu, *Serbest İnsanlar Ülkesinde*, Sanayi Nefise Matbaası, İstanbul, 1930, s.2

ifade eden teşkilatı esasiye kanununun şerh ve tefsirine ait eserim, “Serbest İnsanlar Ülkesi” namındaki kitabım meydandadır.”²⁰⁹

Recep Peker, *Ülkü Dergisi*'nin niçin çıktığını açıklığa kavuşturduğu yazısında entelektüellere çağrı yapar, onlardan beklenen işleri belirterek sınırları(nı) da çizer. *“Bugünkü Türk münevverlerini, kendi cemiyetlerini aydınlatacak, yükseltecek, kuvvetlendirecek, tek tek olmaktan kurtarıp kütleleştirecek hizmet için halkevlerine çağırıyoruz. Halkevlerinin kürsüleri yanında “Ülkü” nün sütunlarını da onların emrine açık bulunduruyoruz.”*

Peker'e göre, izah, teşrih ve tahlillerde cumhuriyet, milliyet ve inkılâp fikirleri esas alınacak, buna uymayanlar dergide kendine yer bulamayacak ve dolayısıyla yazılar bir denetime tabi olacaklardır.²¹⁰

Mahmut Esat ise, *İnkılâp Dersleri* vermek için Mustafa Kemal tarafından çağrıldığında hiç düşünmeden kabul ederek Mustafa Kemal'i ve onun eserini anlatmak için çaba gösterecektir.²¹¹ *“Dünyaya, dünyanın ve milletlerin bahtlarına hâkim olan fatih kılıçları değil; düşünen adamların fikirleridir. Fikir, müeyyide olarak kuvveti de yanında bulursa muvaffakiyeti tez olur.”*²¹²

Yeni bir devletle beraber fikir yanında güçlü bir siyasi iradeyi de getirir. *İnkılâp* ile entelektüelin birbirlerine muhtaç oldukları zemini de bu örtüşme belirler. *İnkılâp* entelektüele – kendi belirlediği düşünsel sınırlar içerisinde kalmak şartıyla – fikri önderlik/rehberlik fırsatı sağlar.

Tekin Alp de *inkılâba* yönelik yorumunu *inkılâbın* içinden geliştirmiştir. *“Herhangi siyasi bir gaye ile, hiçbir zaman gayretkeşlik etmedim ve hadisatı, daima,*

²⁰⁹ Ağaoğlu, *a.g.e*, 1933, s.119, alıntılanan paragrafın başındaki cümle ise şöyledir: “Hayır Yakup Kadri Bey! Türk inkılâbı hakkında benim kadar heyecan ve ciddiyetle yazı yazmış başka birini gösteremezsiniz.” O dönem entelektüelinin içinde bulunduğu ruh halini yansıtmaları bakımından önemlidir

²¹⁰ Recep Peker, “Ülkü Niçin Çıkıyor”, *Ülkü* Sayı:1, Cilt:1, Şubat 1933, s.2,

²¹¹ “Büyük şefim, ihtilalin hukuk tarihini Türk gençliğine anlatmamı tensip buyurmuşlar..bu çok ciddi işi Maarif Vekaletimiz bana bildirdiği zaman, selçukta çiftlerimin başında bulunuyordum. Yapıp yapamayacağımı düşünmedim bile. Kabul ettim. Hazırlanmağa başladım. Çünkü şef emredince başarılmayacak bir iş olmadığına inanım vardır.” Ama bozkurt için -1937 yılında yazdığı önsözde belirttiği gibi - Atatürk ve eseri erişilmesi güç bir yüksekliktedir. Önsöze1940 yılında eklediği başka bir notta şefin ölümüyle eserin eksik/öksüz kaldığını ekler. Bu eksiklik Atatürk ve onun eserinden kaynaklanmaz, yazarı ve yazdıkları ancak bu sorumluluğu alabilirler; çünkü lider ve eseri erişilmez bir düzeyde algılanır. Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1940, s.3, 5

²¹² Bozkurt, *a.g.e*, s.225

çinde yaşadığım ve pek tabii olarak her türlü heyecanlarını ve aksülamellerini paylaştığım muhitte müşahede ettiğim gibi, aynen göstermekle iktifa ettim."²¹³

Böylece Tekin Alp "Kemalizm"i yazarken izlediği yöntemi açığa vurur ve dönemin atmosferi içinde entelektüelin işlevine işaret eder. İnkılâbın icraatlarının yıl yıl dökümünü yaptığı eserin ilk kısmında 1932 yılında toplanan Dil Kongresi dolayısıyla yazdıkları bu anlamda daha nettir. "*...Yüzlerce delege, profesör, mütehassıs, her sınıfa mensub entelektüel, Atatürk'ün, birçok defa izah ettiğimiz gibi, milli idealin hulasasını teşkil eden arzu ve iradesini en pratik şekilde tahakkuk ettirmenin yolunu aramak üzere bu davete koşarak icabet ettiler.*"²¹⁴

"Koşarak icap etmeleri" "Kemalizm" eserinde pek çok kez vurgulanan seferberlik durumunu ifade eder. Entelektüel de inkılâbın eylemlerini yerleştirmek ve tanıtmak için bu seferber edilen unsurlar içinde yer alır, başka bir ifadeyle kendi ayırıcı vasfı önderin dehası söz konusu olunca geri planda kalır, sıradanlaşır; ama bu durum inkılâbın aydınlara ihtiyaç duymadığı anlamına gelmez.

İnkılâplar gerçekleştirilirken –özellikle dil, tarih ve alfabe ilgili olanlar - entelektüelin işlevini de belirginleşip önem kazanır. Çankaya, Tekin Alp için bir medeni terbiye mektebidir. Bu mektebin müdavimleri milletin güzide münevverleridir. Münevverler, Atatürk ile yapacağı inkılâplar hakkında her akşam Çankaya'daki sohbetlere katılırlar. Bunun sonucunda "*Atatürk tarafından ileri sürülen mütalealar, memleketin içine, muhtelif kanallarla yayılıyor, yeni bir inkılâp için zaruri olan hava önceden hazırlanmış oluyordu.*"²¹⁵

"İnkılâp ve Kadro"nun yazarı Şevket Süreyya Aydemir bu durumu şöyle izah eder. "İnkılâbın irade ve menfaati, inkılâbı duyan ve yürüten azlık ve şuurlu bir "avangard"ın, azlık fakat ileri ve disiplinli bir "kadro" nun iradesinde temsil olunur."

Entelektüel kendini siyasi kadroya dâhil etme çabası içindedir. "*İnkılâbın derinleşmesi demek, her şeyden evvel, işte bu inkılâp şuurunun, inkılâp ahlak ve*

²¹³ Tekin Alp, *Kemalizm*, Cumhuriyet Gazete ve Matbaası, İstanbul, 1936, s.5

²¹⁴ Alp, *a.g.e*, s.164. harf inkılâbı vesilesiyle entelektüel ile Mustafa Kemal arasındaki ilişkiyi ortaya koyar: "Atatürk'ün entelektüel muhiti hakikati bir defa anladıktan sonra, tekmil halkı matbuat vasıtası ile ve diğer herhangi propaganda yolu ile ikna etmek çok kolaydır." Alp, *a.g.e*, s.111

²¹⁵ *A.g.e*, s.116

disiplininin, onu temsil eden azlık kadronun dimağından genç neslin, geniş köy ve şehir kalabalıklarının dimağına inmesi, yerleşmesi demektir."²¹⁶

Bu avangart önderliğin üstünde yer alan kişi ise "İnkılâp ve Kadro" eserinin son cümlelerinde ifade edilir. "*...Sözlerimiz, bu dava üstünde söylenecek sözlerin ne en sonuncusu, ne de en kusursuzudur. Son söz ve kusursuz söz, bu davanın sahibine aittir.*"²¹⁷

Dönem içinde inkılâbı kendine konu edinen son metnin yazarı Peyami Safa "yapılanların çokluğu ve harikuladeliği karşısında yazılanların az ve alealede" olduğunu vurgular. Bu ifade hem önceki çabaların niteliğini belirlemeye yönelik bir tespit/eleştiri içerir hem de kendisinin bir fikir adamı olarak sorumluluğuna işaret eder. "*Yarıncı nesiller, Türk inkılâbının en büyük meselesi üstünde, bugünkü fikir adamlarının on beş seneden beri hiçbir şey düşünmemiş veya ne düşündüklerini belli etmemiş olmalarına bir mana vermek isterken kimbilir ne kadar ve nasıl şaşır kalacaklardır.*"²¹⁸

Safa "on beş seneden beri felsefeci, içtimaiyatçı, ruhiyatçı otuz iki dişini kilitleyerek yutkunan ve susan" bütün fikir adamlarının (güzideler) inkılâba yönelik kayıtsızlıklarını sorgular. "*...En büyük meselemizi, şimdiye kadar yazılanların sadeliği içinde halledilmiş gördükleri için midir, yoksa, kavranamıyacak ve dibine dalınamayacak kadar geniş ve derin bir mevzuun uçurumu önündeki baş dönmeleri hala sonuna gelmediği için midir?*"²¹⁹

Entelektüel için ilham alabileceği, düşünsel kaynaklarını besleyebileceği tek odak: inkılâptır. Ağaoğlu kahramanlığı cumhuriyeti kurmuş olmakla özdeşleştirmiştir.²²⁰ "*Bizim inkılâbımız gibi muvaffak olmuş ve milli hayatımızın her cihetini ihata eylemiş ve dünyaların hayret ve perestişini celbeylemiş bir hadise, bizim münevverlerimiz için tükenmez bir ilham menbaı olmalıdır.*"²²¹

Entelektüel kendi sermayesini siyasi iradeye karşı koyabileceği/geliştirebileceği bir imkândan yoksundur. Hayatın her alanını kuşatma iddiasında olan bir inkılâp, entelektüelin de önünde demektir. "*Ben kendi*

²¹⁶ Şevket Süreyya Aydemir, *İnkılâp ve Kadro*, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, Ankara, 1932, s.7-8

²¹⁷ Aydemir, *a.g.e.*, 1932, s.176

²¹⁸ Safa, *a.g.e.*, 1938, s.9

²¹⁹ *A.g.e.*, s.10

²²⁰ Ağaoğlu, *a.g.e.*, 1933, s.90

²²¹ *A.g.e.*, s.121-122

*memleketimi, onun bu husustaki fakrî ihtiyacını düşündüm ve maziye lanethan olmakla beraber bugün dahi mensup olduğum münevver zümrenin ne kadar cansız, vazifesiz bigâne, beşeri endişelere yabancı olduğunu ilk kere layikiyle takdir ettim... Biz adeta beşeriyetin arkasına binmiş onun sayesinde yaşayan bir tufeyliyiz.”*²²²

Entelektüel kahramanlığı tamamlamak için üzerinde düşeni yapmak zorundadır. “...Mademki biz son inkılâbımızla bir dev sıçrayışı yaparak hayatımızın bütün zahiri tecelliyatını, bütün müesseselerimizi Avrupalılaştırdık, bu müesseseleri canlandırmak, onları müsmir kılmak için onların ruhunu da almak ve iç taraflarını da doldurmak lazımdır. Yoksa bütün aldığımız müesseseler ve yenilikler cansız ve ruhsuz birer kalıp gibi kalır. Bu ikinci ameliyeyi yapmak vazifesi de biz münevverlere düşer.”²²³

Dolayısıyla entelektüel kendi fikirleri doğrultusunda şekillendirebileceği bir siyasi ve düşünsel ortamdan beslenmez. İlişki bu aşamada karşılıklı değildir. Entelektüel inkılâbın ya ilerisinde ya da gerisindedir. Şevket Süreyya Aydemir kendi geliştirdiği sistemi ya da ideolojiyi anlamayan Ağaoğlu’nu hadiselerin önünde koşan değil, ancak peşinden gelmeğe alışan bir tefekkür tarzı”na²²⁴ sahip olmakla eleştirir. Entelektüel inkılâbı düşünsel açıdan kuşatabilmeye çalışır.

Şevket Süreyya Aydemir entelektüeli, ayrı bir sınıf olarak teşekkül etmediği bir inkılâp düzeni içine yerleştirir. Sorumluluğu iktisadi alanla sınırlı olan bu yeni entelektüel tip “bütün yüksek tekniği elinde bulunduran cemiyetin ileri menfaatleri hesabına çalışan teşkilatçılar ve teknisyenler kadrosunda”²²⁵ yer alır. Sınıflaşmayı önlemeyi gaye edinen devletçi bir iktisadi politika içinde vazife sahibi olan entelektüel ülkenin kalkınmasında önemli bir rol oynayarak maddi ve manevi hatta düşünsel bir tatmin sağlar. Teknisyen olarak inkılâp içinde konumu belirlenen yeni entelektüel tip bu fikirlerin sahibi Şevket Süreyya ile bazı ortak özelliklere sahiptir. “İnkılâp ve Kadro” da izah edilmeye çalışılan ideoloji devletin ve inkılâbın önceliklerine göre “düşünülmüş” tür.

Yazılan metinler ve inkılâp bağlamında söylenmesi gereken - sadece entelektüelin fikri bir bağlılıkla hizmet etmesi anlamında değil – fikrin, yazının her

²²² Ağaoğlu, *a.g.e*, 1930, s.74

²²³ Ağaoğlu *a.g.e*, 1933, s.122

²²⁴ *A.g.e*, , s.96

²²⁵ Aydemir, *a.g.e*, 1932, s.65-66

koşulda inkılâbın arkasında kalacağıdır. Potansiyel olarak hayat/realite özdeşliğinden beslenen bir söylemle kuşatılan inkılâp, gelişmesiyle her an zenginleşip gelişmekte, en azından kendini bir fikri çerçevede içinde düşünmemektedir. Düşünce ile beslenmeyen en azında onu beraberinde taşımayan inkılâp karşısında giderek yetersizleşen de fikirler olmaktadır. Kitabı bir kültürle yetişen bir kuşağın eylemle olan ilişkisi fikri gelişimi – inkılâbın yorumlanması çabalarında – pek geliştirememiştir.

Metinler, inkılâp üzerinde bir uzlaşma yaratmak inkılâbı herkesin üzerinde anlaşacağı belirli bir öğretiyi haline getirmek isterler. Bu durum inkılâbın hızının durulduğu 1930 sonrası dönemde düşünsel bir tahkim çabası olarak anlaşılabilir. Bu dönem aynı zamanda eylemlerle etkisini genişleten inkılâbın kendini muhafaza etme çabasıdır.

Ele alınan entelektüellerle iktidar arasındaki ilişkiye bakıldığında, metinlerin yazıldığı ortam, iktidarın durumu, yazarların istek ve talepleri, fikirleri açısından iki taraf arasında bir işbirliği ve uyumdan söz edilebilir. Her bir yazar kendi fikrini, isteğini uygun koşullarda ve iktidarın/inkılâp kadrosunun modernleşme projesi/ideolojisi doğrultusunda gerçekleştirme düşüncesindedir. Sonraki yıllarda daha da belirginleşecek olan farklı ideolojileri temsil eden entelektüeller arası rekabetin başlangıcını da 1930 – 38 dönemine yerleştirebiliriz.

Rekabet entelektüel verimi, siyasi olana tahvil açısından önemli olsa da hem mevcut iktidarın bu rekabeti kendi meşruiyeti ile savuşturması, hem de yazarların inkılâbın ideolojisine karşı radikal bir duruşlarının olmaması ile ilgilidir. İktidar ile entelektüel arasındaki sınır ve ilişkinin muğlâklığı bu durumu elverişli kılar. Muğlâklık, metinlere yakından/ayrıntılı bakıldığında inkılâpla uyuşmayan, yazarın rengini taşıyan kısımların varlığını da anlaşılır kılmaktadır.

4.3. Kemalizmler

Kemalizm kendisini 1931 ve 1935 CHP kurultaylarında şekillendirilen altı ilke ile ilk defa ifade etse de bu ilkeler ayrıntılı bir biçimde ve karşılıklı bağlantıları içinde ele alınarak işlenmemiştir. Bu durum Kemalizmin resmi olarak bir yorumunun

geliştirilmediğini gösterdiği kadar bu türden açıklama girişimlerinin daha bireysel düzeyde kaldığını da işaret eder.²²⁶

Akpolat, “Erken Cumhuriyet Döneminde Türk Devrimini Anlamlandırma Ya da Devrime İdeoloji Bulma Çabaları” isimli makalesinde Türk inkılâbına yönelik metinleri daha geniş bir kronoloji içinde değerlendirmiştir. Şevket Süreyya Aydemir, Recep Peker, Mahmut Esat ve Peyami Safa makalenin bu çalışma ile ortak analizine giriştiği isimleri teşkil ederler. Akpolat ele aldığı isimleri düşünür, aydın ve ideolog olarak vasıflandırmış; devlet ve rejim ile organik bağları daha sıkı olan Peker, Aydemir ve Bozkurt için ideolog tabirini kullanmanın daha doğru olduğu düşünmüştür. Yazar, Peker’in kendisini partinin ideologu olarak gördüğünü belirtmiş; ama aynı zamanda fikri derinliği en zayıf olan ismin de o olduğunu vurgulamıştır. Akpolat için, saydığı bu isimler devletin organik aydınlarıdır ve bu bağlamda da ideoloji de yapılmış olan ve yapılacak olanların akli bir zemine oturtulması, teorileştirilmesi, sistemleştirilmesi bu anlamda meşrulaştırılması biçiminde tanımlanmaktadır.²²⁷

Uyar ise 1930’lu yıllardaki Kemalizm algılamalarını sınıfladığı bir makalesinde Mahmut Esat Bozkurt’un “sol milliyetçi bir Kemalizm”, Ahmet Ağaoğlu’nun “liberal bir Kemalizm”, Şevket Süreyya Aydemir’in “Milli kurtuluş Hareketi’nin öncü ideologu olarak alternatif bir devrim ideolojisi” ve Ülkü Dergisi ile Recep Peker grubunun ise “liberalizme muhalif otoriter bir ideoloji” geliştirdiğini ifade eder.²²⁸

Bu isimler arasında Tekin Alp daha bireysel bir çabayı temsil eder, inkılâp kadrosu içinde siyaseten ve düşünsel açıdan etkinliği yok denecek kadar az olmasına rağmen eseri Türk İnkılâbı’nı, olayları, tarihsel gelişimi ve doktriner yapısı içinde bütünsel bir şekilde ele aldığı için²²⁹ dikkat çekmektedir²³⁰

²²⁶ Köker, *a.g.e.*, s.135

²²⁷ Yıldız Akpolat, “Erken Cumhuriyet Döneminde Türk Devrimini Anlamlandırma Ya da Devrime İdeoloji Bulma Çabaları” *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü, Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu Bildirileri 22-24 Ekim 2008*, Bayram Kodaman vd. (Ed.), Isparta, 2008, s.48

²²⁸ Hakkı Uyar, “1930’lar Türkiye’inde Kemalizm Algılamaları”, Nazife Güngör (Editör), *Atatürkçü Düşüncenin Bilimsel ve Felsefi Temelleri*, Gazi Üniversitesi Hasan Ali Yücel Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Ankara, 2007, s.157-173

²²⁹ “Kemalizm hakkında yazan diğer kişiler, Atatürk’ün siyasal ve toplumsal reformlarıyla “altı ok üzerinde yoğunlaşan Türk inkılâbının ideolojisinin açıklamalarını verdiler. Tekin bu ideolojinin yalnızca daha ayrıntılı, geniş ve derin bir çözümlemesini vermekle kalmadı, aynı zamanda bunu

Ele alınan metinleri yazanlar arasında iktidar bloğu içinde yer alan isimler olsa da hepsi sonuçta bireysel çabaları yansıtırlar. Metinlerden hiçbiri inkılâbın fikriyatını yorumlama ya da temsil etme gibi bir işlevi tek başına yerine getiremez. Akyol'un ifade ettiği gibi "Atatürk ve arkadaşları çok farklı dönemlerde çok farklı sorunlara karşı değişik politikalar geliştirmişlerdir". Bu bakımdan bütün olarak Cumhuriyet'in siyasi hayatı pragmatizmle yoğrulmuştur.²³¹ Metinler, aslında Kemalizm üzerinden meşruiyetlerini sağlayarak inkılaba düşünsel bir temel sağlamak isteseler de, inkılâbın pragmatik doğası kendi içinde bütüncül bir fikriyat ortaya koyamadığı için, aynı zamanda kendi Kemalizm yorumlarını geliştirmişlerdir. Yine inkılâp kadrosu 1930'lu yılların başlangıcında ideolojik alanın genişlemesine ses çıkarmamıştır. Özellikle iktisadi alanda çözmek zorunda kaldığı sorunları için bu genişlemeden yararlanan inkılâp sonra bu çabaların daha da derinleşmesine izin vermemiştir. Sonuçta 1930 – 38 döneminde iktidara ve inkılâba rağmen filizlenen farklı Kemalizmler oluşmuştur.²³²

İnkılâp kendi belge ve programlarında geliştirdiği fikirler ile metinlere düşünsel olmaktan çok pragmatik bir temel sağlamıştır. Böyle bir ortamın varlığında entelektüel, inkılâbın başarılarının bir dökümünü ve muhasebesini yapabilir, eksiklerini ortaya koyabilir ya da cumhuriyet elitinin idealleriyle kendi idealleri arasında gel gitler yaşayarak daha soyut ve entelektüel bir çaba içinde inkılâbı kuşatacak bir izah çevresi tedarik edebilirdi.

Kemalizm terimiyle de ilişkilendirdi" Preston Hughes, *Atatürkçülük ve Türkiye'nin Demokratikleşme Süreci*, Raiba Süer (çev.), Milliyet Yayınları, İstanbul, 1994, s.73

²³⁰ Özellikle bu dönemde İnkılâbı ve Kemalizmi değerlendirme gayesi içinde bireysel çabalar artmıştır. Bu çalışmada el alınan metinler dışında bkz. Saffet Engin, (*Kemalizm İnkılâbının Prensipleri* 3 Cilt, İstanbul Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1938-39) Şeref Aykut, (*Kemalizm C.H. Partisi Programının İzahı*, Muallim Ahmet Halit Kitapevi, İstanbul, 1936) Mediha Muzaffer, (*İnkılâbın Ruhu*, Maarif Vekâleti, Ankara, 1933) Sadri Etem (Ertem), (*Türk İnkılâbının Karakterleri*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1933) Vasfi Reşit Sevig (*Türkiye Cumhuriyeti Esas Teşkilat Hukuku, Ulus Basımevi*, Ankara, 1938) Halil Nimetullah Öztürk (*Halkçılık ve Cumhuriyet, Türk Halkçılığı ve Türk Cumhuriyeti*, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1930) gibi daha da çoğaltılacak pek çok isim aynı dönemde eser yayınlamıştır.

²³¹ Taha Akyol, *Ama Hangi Atatürk*, Doğan Kitap, İstanbul, 2008, s.552

²³² C. Nazım İrem, "Kemalizm ve Gelenekçi Muhafazakârlık", *Toplum ve Bilim*, s.74, Güz 1997, s.93-94

4.4. Peyami Safa (1899 – 1961)

Peyami Safa, Şekip Tunç için kendi kendini yetiştirmiş bir otodidaktır. *“Mekteb bolluğunun otodidakt olmağa pek az imkân bıraktığı zamanımızda kendi kendilerini yetiştirmeye mahkûm olanlar ender olmakla beraber her yerde mevcuttur. Talihin kahrına daha masumiyet çağlarında uğriyan bu mağdur ruhlar, kaderin musallat ettiği fuzuli ihanetlere rağmen güzide şahsiyetlerini saran sert ve merhametsiz çemberi kuvveti bir hayatiyetten gelen hamlelerle er geç kırdıktan sonra ideal bir hayata karşı sarsılmaz bir sadakat hissile bağlanmışlardır.”*²³³

Tunç, Safa’da günlük hayatta fikralarıyla ortaya çıkan zekâ ve hassasiyetin, mağdur olmuş kuvvetli bir hayatiyetin büyük ideallere olan sadakatinden kaynaklandığına inanır. Ona göre bir otodidaktın en büyük mürebbisi onlardaki bu hayatiyet hamlesi ve yaratıcı faaliyetidir.²³⁴ Hayatın yoğurduğu ve düşüncelerini besleyip büyüten bir hakikat arayışındaki bu yaratıcı hamlenin tezahürleri ise Safa’nın “Dokuzuncu Hariciye Koğuşu” ile “Türk İnkılâbına Bakışlar” adlı eserleridir.²³⁵

Göze için ise Safa, Türk düşüncesinin “Ruhu”dur. *“Onun doğu-batı sentezi sadece eklektik bir düşünce bir pragmatizm değil, Türk tarih ve coğrafya ve maneviyat mirasından sabırla ve ilimi kontrolle, şüpheden imana giden bir seyr içinde sadece Türk’teki değil, insandaki, bütün insanlık için gerekli olan madde-mana, beden-ruh dengesini ifade eden çok geniş bir perspektiftir.”*²³⁶

Türk düşüncesinin ruhu olması vasfı kendi fikri gelişimi açısından böyle değerlendirilebilirse de bu vasfın Türk siyasi düşüncesinin gelişimindeki rolünün de atlanmaması gerekir. *“1930’lu yılların başından itibaren Türk siyasal yaşamı içinde tali bir inkılâp yorumu olarak gerçekleşen cumhuriyetçi muhafazakârlık, çok partili yaşama geçişle birlikte türk modernleşmesini günümüz sınırlarına taşıyan liberal ve milliyetçi yönelimli siyasal hareketlerin rejim içinde “sağcı” bir nitelik*

²³³ Mustafa Şekip Tunç , “Peyami Safa ve Türk inkılâbına bakışlar”, Safa, a.g.e, 1938, s.239

²³⁴ A.g.e, s.240

²³⁵ A.g.e, s.241

²³⁶ Ergun Göze, *Peyami Safa’nın Türk Düşüncesindeki Yeri*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1997, s.75

kazanmalarını sağlayan kavram, tema ve motifler ile kendilerini bağlantılandıkları felsefi-siyasal bir uğrak olmuştur."²³⁷

Burada inkılâbın yorumlanması ve değerlendirilmesi bağlamında ele alınan Peyami Safa fikra/makale yazarı bir gazeteci, roman tekniğine ciddi yenilikler getirmiş bir edebiyat adamı, bir estet/eleştirmen ve fikir adamıdır, tartışmalarıyla yankı uyandırmış bir polemikçidir ve ait olduğu nesli de Ayvazoğlu şöyle tanımlamıştır. "*Peyami Safa, gözlerini dünyaya bir cihan devletinin çocuğu olarak açmış ve olgunluk dönemine, büyük savaş sonunda paramparça olan imparatorluğun küllerinden doğan, yeni, kendi iç meselelerine gömülmüş ve dünya siyasetinin dışında bırakılmış küçük bir devletin vatandaşı olarak giren bir aydın nesline mensuptur.*"²³⁸

Safa'nın ismi, 1919 yılında günlük akşam gazetesi olarak çıkan *Yirminci Asır*'da halk için yazdığı "Asrın Hikâyeleri" ile duyulmaya başlamıştır. *Alemdar* gazetesinin açtığı hikâye yarışmasında birincilik kazanmış, *Yirminci Asır* kapandıktan sonra *Son Telgraf*, *Tasvir-i Efkâr* ve *Tercüman-ı Hakikat* gazetelerinde çalışmıştır. Safa'nın çocukluğu Balkan Harbi'nin Birinci Dünya Savaşı'nın acıları ortasında hastalık ve yoksullukla geçmiştir.

İlk dönem fikirlerinde Abdullah Cevdet'in etkisinde Batıcılık hâkimdir. Mütareke yıllarında pozitivist ve materyalist eğilimleri devam etmesine rağmen her iki akıma karşı da eleştirel bir mesafe almaya başlamıştır. Bu yıllarda "İçtihad" ve "Dergah"da yazıları çıkmıştır. Safa'nın fikirleri Birinci Dünya Savaşı, Mütareke ve Milli Mücadele yıllarında belirginlik kazanmaya başlamıştır. Safa bu süreçlere ayakta kalabilmek için yazmak zorunda kalan bir gazeteci ve yazar olarak şahitlik etmiştir.²³⁹ "...Mensubu olduğu nesil daha dokuz on yaşlarında, yani sosyal şuurunun yeni yeni uyanmaya başladığı sıralarda mektepleri, sokakları, kahveleri vb. saran inkılâp heyecanını ve ortalığın "hürriyet, uhuvvet, müsavat" çılgınlıklarıyla çalkalandığı günleri tam anlamadan yaşamış, bu heyecanın izleri silinmeden ardi

²³⁷Nazım İrem, "Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye'de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık: Temel Kavramlar Üzerine Değerlendirmeler", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C.5, *Muhafazakârlık*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.107, 117

²³⁸ Beşir Ayvazoğlu, "Doğu-Batı Açmazında Peyami Safa", *Doğu Batı*, yıl:3, sayı:11, Mayıs-Haziran-Temmuz 2000, s. 115

²³⁹ Beşir Ayvazoğlu, *Doğu – Batı Arasında Peyami Safa*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000, s.14-15, 17

ardına 31 Mart Vak'ası, Bosna Hersek'in elden çıkışı, Trablus ve Balkan savaşlarının acılarıyla sarsılmıştır.”²⁴⁰

Safa 1922 yılında Sabah gazetesinde *Sözde Kızlar* eserini tefrika olarak yayınlamaya başlamış, bu arada geçinebilmek için aşk ve cinayet romanları da yazmıştır. Safa 1924 yılında Maurice Leblanc'ın Arsen Lupin'ini örnek alarak yarattığı Cingöz Recai beklenmedik bir ilgiyle karşılanmıştır.²⁴¹

Safa, Cumhuriyet'in ilanından sonra *Son Telgraf*, *Son Saat* ve *Son Posta* gazetelerinde çalışmış aynı dönemde hem Server Bedi hem Peyami Safa imzasıyla *Cumhuriyet* gazetesinde çalışmıştır. Her türlü muhalefetin susturulduğu Takrir-i Sükûn döneminde henüz şöhretli bir gazeteci değildir. 1928 ve 1929 yılları kendi neslinden birçok aydın gibi koyu bir bohem hayat yaşadığı yıllardır.²⁴² 1928 yılında Cumhuriyet gazetesinin edebiyat sayfasını yönetirken Nazım Hikmet'le yakınlaşmış ona destek vermiştir. Zekeriya Sertel'in *Resimli Ay* dergisinde beraber çalışmışlardır. Bu dönemde Peyami Safa “Bolşevik” olmakla eleştirilmiştir. *Dokuzuncu Hariciye Koşuşu* (1930) adlı romanını Nazım Hikmet'e ithaf etmiştir. Her iki isimde aralarında dostluğa rağmen birbirlerini kendi davalarına kazanmak için çalışmaktan vazgeçmemişlerdir.²⁴³

Nazım Hikmet ile ilişkisi *Resimli Ay* dergisi kapandıktan sonra devam etse de Safa Ahmet Ağaoğlu'nun etrafında oluşan fikir hareketine katılarak liberalizme kaymıştır. *Kültür Haftası* dergisini çıkarma fikri de bu çevredeki fikri gelişiminin bir ürünüdür.²⁴⁴ Safa, *Kültür Haftası*'nda Doğu –Batı kavramları etrafında “Türk İnkılâbına Bakışları”nın temelini teşkil edecek makaleler yazmış, Avrupa seyahatine çıkmış bu seyahat izlenimlerini 1938'de “Büyük Avrupa Anketi” başlığıyla yayınlamıştır.

Safa'nın düşünsel serüveni üç ana bölümde ele alınabilir.²⁴⁵ İlk dönem politik olaylardan uzak kaldığı daha çok ahlaki ve kültürel sorunlara yöneldiği 1920'li yıllardır. Bu dönemde kültürel ve politik olarak kendini ortaya koyduğu eseri “Fatih-Harbiye”dir. Romanla Türk inkılâbına yönelik eleştirel bir perspektifte geliştirmiştir.

²⁴⁰ A.g.e, s.17-18

²⁴¹ A.g.e, s.16

²⁴² A.g.e, s.18

²⁴³ A.g.e, s.20-21

²⁴⁴ A.g.e, s.21-22

²⁴⁵ Bu dönemlendirme için bkz. Sinan Yıldırım, “Muhafazakârlık, Türk Muhafazakârlığı ve Peyami Safa Üzerine”, *Journal of Historical Studies*, 1(2003), s.12-13

İlginç olan nokta sonraki döneminde inkılâpla uyumlu fikirler geliştirerek eleştirellikten uzaklaşacak olmasıdır.

Peyami Safa'nın ikinci devresi, artık reformlar sürecine etki edebilecek yetkinliğe kavuştuğu, onlara kendince bazı anlamlar yükleyerek sesini duyurabildiği ve böylece de kuşkularından kurtularak iktidara ve reformların geleceğine ilişkin güven hissiyle dolduğu, "Türk İnkılâbına Bakışlar" isimli kitabını yazmasıyla başlamaktadır.

Peyami Safa'nın üçüncü devresi, önceki bağılıklarından bir "kopuş" ve aynı zamanda kendi bağımsız çizgisini oluşturma devresi olarak adlandırılabilir. "Türk İnkılâbına Bakışlar"ın ikinci baskısına yazdığı önsöz bu devredeki fikirlerini yansıtır niteliktedir. *"Bu kitap 1938'de yazıldı ve "Cumhuriyet" gazetesinde tefrika şeklinde yayınlandı. Atatürk'ün son günleriydi. O devre mahsus yazı disiplini, eserin Kemalizme, Altı oka, tarih ve dil anlayışına ait son fasıllarında resmi teze uymak zoruyla muharririn düşünce hürriyetinden bazı kısıntılara katlanmasını zaruri kılıyordu."*²⁴⁶

Bu durum Safa'ya göre eserin temel tezinde hiçbir değişiklik yapmamıştır²⁴⁷. O devirde inkılâp ortaçağın mistik inanışlardan modern ve müspet ilim anlayışına geçmek üzeredir ve Safa bu değişimi kolaylaştırmak için 19. Asrın Batı'da gelişen ilimci ve akılcı zihniyetinin eleştirisine yer vermemiştir. Doğu –Batı arasında bir sentez arayan Safa için bütün mesele mistisizm ile rasyonel düşünce arasında bir denge²⁴⁸ kurmaktır. "Türk İnkılâbına Bakışlar"ı yazdığı 1930'lu yıllar süresince rasyonalist düşünce tarafındadır. 1950'li yılların sonunda müspet ilim lehine bozulan dengeyi, mistik cereyanlara dikkat çeken bir tarzda yazı ve eserler vererek kurmaya

²⁴⁶ Safa, *a.g.e.*, 1981, s.5

²⁴⁷ Türk düşüncesi dergisinde 1 Ocak 1957'de yazdığı "Geriliğimizin Sebepleri" adlı makalede Safa Batı'yı analiz bakımından aynı çizgide olduğunu ifade etmiştir: "Doğu'yu Batı'dan ayıran en büyük fark, Doğu'nun tahlilî (analitik), riyazî (matematik) ve usulî (metodik) düşünceden mahrum oluşudur. Doğu zekâsının bu matematik düşünceden uzak, daha doğrusu, sonraları uzaklaşmış olmasının tarihi sebepleri "Türk İnkılâbına Bakışlar" isimli kitabımda, medeniyetlerin mukayesesi, birbirleri üzerindeki tesirleri ve gelişme safhalarıyla izaha çalıştım." Faruk K. Timurtaş, Ergun Göze (haz.) *Peyami Safa Seçmeler*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970, s.275. Bununla bağlantılı olarak Peyami Safa, eserinin yirmi yıl sonra tekrar basımı yapıldığında da Mümtaz Turhan'ın "Kültür Değişmeleri" kitabını dışarıda bırakarak fikrini yineler: "Bu eserin yazıldığı tarihten beri yirmi sene geçti. Onun ortaya koyduğu meseleleri daha yetkili ellere teslim etmek için birinci baskının önsüzünde ifade ettiğim temennim boşa çıktı. Safa, *a.g.e.*, 1981, s.5-6

²⁴⁸ Ergun Göze, Safa'nın matematik düşünce ile mistik düşünceyi bir denge parantezine aldığını belirtir: "...O halde onu içinde bulunduğu zemin ve zaman şartları içinde şahsını ve milletini canlı tutabilmek için zaruri gördüğü dengeyi sistematize etmiş ve böylece gerçeğe uygun bir dünya görüşüne ulaşmış bir mütefekkir olarak tarif etmek en doğrusu olacaktır."Göze, *a.g.e.*, s.69

çalışmıştır. Bu açıdan, “Türk İnkılâbına Bakışlar” Safa’nın düşünsel gelişiminde tek başına değil diğer eserleriyle ele alındığında bir anlam ve bütünlük arz eder.²⁴⁹

Ülken de 1938 yılında yayınlanan “Türk İnkılâbına Bakışlar”la daha sonraki yılların bir verimi olarak yayınlanan “Doğu – Batı Sentezi (1962)”ni karşılaştırarak Safa’nın düşüncesinin dört noktada farklılaştığını tespit eder. Safa yeni fikirlerinde artık idealizme karşı değildir. 1938 yılında yazdığı eserde Russel’dan alıntılar yaparak Bergson ve genel olarak mistik düşünceyi eleştirirken artık din ve mistisizme bağlanmıştır. İlk eserinde Doğu kavramına ve uygarlığına oldukça eleştirel yaklaşmış Uzakdoğu’yu Türk inkılâbıyla karşılaştırmayacak kadar küçümsediği halde yeni dönemde Japonya’ya ek olarak Bangkok ve Hongkong gibi “şarkın geri Budistleri” olarak nitelediği ülkeleri örnek vermiştir. “Türk İnkılâbına Bakışlar”da, inkılâbı kendinden önceki fikir akımlarıyla ele almasına rağmen geçmişi daha çok bir kopuş olarak değerlendirilmiştir. Yeni döneminde inkılâbı bir tekâmül hamlesi olarak görmüş tarihsel süreklilikte her şeyi geçmişin hazırladığı noktasını vurgulamıştır. Sürece başlangıç olarak 1908’i ve sonrasında İttihat ve Terakki’nin reformlarını seçmiştir.²⁵⁰

4.4.1. Türk İnkılâbına Bakışlar²⁵¹

Eserin yazılma gerekçesine bakıldığında Safa’nın Doğu - Batı kavramları etrafında inkılâbın bir tahliline girişmek istediği anlaşılabilir. “... İki alem arasında sıkışan öz Türk düşüncesinin garb kültürünü benimsiyebilmesi için taşıdığı büyük tarihi istidatları seçmeğe başlamak zamanı gelmemiş midir?...Yapılanların çokluğu ve harikuladeliği karşısında yazılanların azlığı ve aleladedeliğini mazur gösterebilecek bir inkılap hızının baş dönmesi bu kadar uzun sürmeli miydi?”²⁵²

Türk inkılâbının başardıkları karşısında yazılanlar – eylemin karşısında düşüncenin zaafı – nicelik ve nitelik bakımından yetersizdir. İnkılâp Doğu ile Batı kavram/coğrafya/medeniyetleri arasında ikinciye yönelik çabaların ürünüyse bu kavramlar da –İslam ve Hıristiyan anane ve kültürleri arasındaki ayrılıkları ve

²⁴⁹Safa, a.g.e, 1981, s.5

²⁵⁰ Ülken, a.g.e, s.449-450

²⁵¹ “Türk İnkılâbına Bakışlar, Cumhuriyet’te 6 Ağustos–22 Eylül 1938 tarihleri arasında tefrika edilmiş, eser aynı yıl Kanaat Kitabevi tarafından Cumhuriyet’in 15. Yılı münasebetiyle, Ankara Kütüphanesi Tarih Serisi’nin 1. Kitabı olarak yayımlanmıştır.” Beşir Ayvazoğlu, *Peyami Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999, s.317, 1 numaralı dipnot.

²⁵² Safa, a.g.e, 1938, s.9-10

farklılıkları tayin etme bağlamında – belirsizliğini korumaktadır. Safa bu tespitiyle eserinin farkını ortaya koyar. “Türk İnkılâbına Bakışlar” inkılâbı din, kültür ve medeniyet bahislerini irdeleyerek zenginleştirecektir. Şimdiye kadar yazılan eserler bu bahisler üzerinde yoğunlaşarak fikir üretmemişlerdir. *“İlkmekteblerde okutulan yurd bilgilerinin biraz daha mufassalından başka bir şey olmıyan bu eserlerde inkılâbın ancak hukuki ve siyasi bünyesi tesbit ve tasvir edilmiş olmakla kaldı.”*²⁵³

Ayrıca bugüne kadar Türk inkılâbı hukuki ve iktisadi açılarından iki türlü izah edilmiştir. Safa inkılâbın bu iki açıdan da değerlendirilebilecek özelliklere sahip olduğunu kabul eder; ama ona göre Kemalizm idealist bir görüşe dayanan hukuki bir bakışla izah edilemediği gibi materyalist bir görüşe dayanan iktisadi bir bakış açısıyla da yeterince izah edilemez.

Hukuki izah Kemalizmi Fransız İhtilali’nin bir kopyası olarak ele alır. Bu izah yöntemini savunanlar inkılâbı, meşrutiyetin cumhuriyet şeklinde tekâmül etmiş hali olarak kabul ederler. Kanun ve nutuk gibi inkılâbın ilk döneminde ait belgelere dayanarak sınırlı bir iktisadi devletçiliğe doğru geçirdiği gelişimi ya görmezden gelir ya da eleştirip reddederler. Hukuki izaha göre bu tarz bir devletçilik inkılâbın demokratik yapısına aykırıdır. Dolayısıyla Safa’ya göre hukuki bir izahla inkılâbı açıklamaya çalışanlar Türk demokrasisini Fransız demokrasisi tipinden ayıran büyük milli zaruretleri anlamaktan uzak bir görünüm sergilerler.

İktisadi görüş ise hukuki izahın bu açıklamalarına katılmamakla beraber inkılâbı, ileri sanayi memleketlerinin kapitalist ve emperyalist boyunduruğundan milletçe kurtuluş hareketi olarak değerlendirir. Bu görüşü savunanlar tarihi maddecilik yöntemini kullandıkları için inkılâbın demokratik hukuki bünyesini inkâr ederler. İktisadi devletçilik uygulamasının sınırlarını kaldırarak onu son haddine kadar götürürler ki bu tarihi maddeci görüşün bütün sosyal kurumları ve tarihsel süreci iktisadi bir çerçevede anlamlandırmasından kaynaklanır.²⁵⁴

Safa Türk İnkılâbını yalnız hukuki, siyasi, iktisadi bir vakıa olarak değil, toplu bir tarih, kültür ve medeniyet hareketi olarak tetkik etmiştir.²⁵⁵

²⁵³ A.g.e, s.10

²⁵⁴ A.g.e, s.226-227, 229. Safa’nın eleştirdiği bu iki açıklama tarzından birinin (iktisadi izah) Şevket Süreyya Aydemir’e diğerinin de (hukuki izah) Ahmet Ağaoğlu’na ait olduğu rahatlıkla söylenebilir.

²⁵⁵ A.g.e, s.230-231-232

Safa, kitabın ilk kısmında inkılâbın geçmişindeki fikri tartışmaları gözden geçirmiş, kendi ifadesiyle, “inkılabdan evvelki cereyanlardan ve Kemalizmden sızan büyük manaları tesbit”²⁵⁶ etmiştir. Safa Doğu-Batı kavramları ekseninde inkılâbın oluşumunu mümkün kılan fikirlere yer vermekle kalmamış, inkılâbın hem içinde yer aldığı hem de içine girmek istediği medeniyetleri oluşturan unsurları da ayrı ayrı tahlil etmiştir.

Safa eserin ikinci baskısına yazdığı önsözde yukarıda özetlenen tespitleri özellikle vurgulamıştır. Safa’ya göre eseri, inkılâp öncesi fikir cereyanlarını en gerçek kaynaklarıyla ele almaya çalışmış, inkılâbın II. Meşrutiyet’te ortaya çıkan ve müdafaası yapılan Avrupalılaşıma hareketinden aynen ilham aldığını göstermiştir. Ona göre eserin ikinci özelliği, Türk inkılâbını Doğu – Batı, İslam-Türk ve Batı düşünceleri çerçevesinde medeniyetlerin karşılaştırmalı tahliline dayanan bir tarih felsefesi içinde değerlendirmiş olmasıdır.²⁵⁷

“Türk İnkılâbına Bakışlar” Safa’nın düşünsel açıdan ilk verimi sayılabilir. Kitabın felsefesini oluşturan meseleler Peyami Safa’nın 1930’ların başlarından beri ilgi alanı içindedir. *Kültür Haftası*’nda, riyaziye kafası meselesinin yanı sıra, “Şark” ve “Garp” kavramları etrafındaki düşüncelerini de “Şark – Garp münakaşasına bir bakış bir bakış” başlıklı makalesinde açıklamıştır.²⁵⁸

Safa 1930’larda yoğun bir biçimde felsefeyle ilgilenmiştir. Bu dönemde tam bir rasyonalisttir. Türk Felsefe Cemiyeti’nin 1931’deki ikinci kuruluşuna aktif olarak katılmış ve cemiyetin tartışmalı konferanslarının ilkinde “ Felsefe ve Diyalektik” konulu bir bildiri sunmuştur.²⁵⁹ Bu anlamda Tunç da “Türk İnkılâbına Bakışlar”ı inkılâbımızın felsefi monografisi²⁶⁰ olarak nitelemiştir. Felsefeyle kurduğu ilişkiyi Safa şöyle netleştirir. “*Felsefenin benim kafamda manası düşünmektir... Görünen felsefi düşünceye karşı bizzat filozofların itimatsızlığı bende vardır. Bununla beraber, sistemleri aşan geniş manasile felsefeyi severim; felsefi olmayan hiçbir fikrin kıymeti yoktur.*”²⁶¹

²⁵⁶ A.g.e, s.110

²⁵⁷ Safa, a.g.e, 1981, s.6

²⁵⁸ Ayvazoğlu, a.g.e, 1999, s.324

²⁵⁹ Ayvazoğlu, a.g.e, 2000, s.22

²⁶⁰ Safa, a.g.e, 1938, s.243

²⁶¹ Mehmet Tekin, “Peyami Safa Diyor Ki”, *Peyami Safa İle Söyleşiler*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2003, s.25. Söyleşi “Her Ay” dergisinde 1937 yılında yapılmıştır.

Safa'nın felsefi temayülü onu, fikirlerini belki bir sorgulama/tashihi cenderesinde sınıdığı bir süreçle baş başa bırakmıştır. *“Fikirlerim hemen bütün kitaplarımda vardır. Esasta değişmedim. Kendi kendimi tashihe daima çalıştım ve çalışıyorum. İnsanın kendi kendisi kalmak şartıyla değişmesi bütün eşyayı şamil bir zarurettir. Bunun için hem muhafazakâr, hem de inkılâpçiyim.”*²⁶²

Felsefe ilgisini, onun Batı'ya yönelik merakı ile birleştiren şey Avrupa'ya bir seyahat yapmış olmasıdır. Ayvazoğlu'na göre: *“Doğunun geriliği, batının ileriliği, riyaziye kafası gibi bir yığın meseleyle dolu olarak gittiği Avrupa'dan dönen Peyami Safa, dönüşte Büyük Avrupa Anketi'ni yazdıktan sonra, muhtemelen bazı bölümlerini daha önce kaleme aldığı Türk İnkılâbına Bakışlar'ı tamamlayarak çalıştığı Cumhuriyet gazetesinde tefrika ettirecektir.”*²⁶³

Safa için Avrupa Fransa demektir. On beş yaşından beri deruni ömrünün mühim bir kısmı Paris'te geçmiştir. Görmediği bir coğrafyayı okuduğu kitaplardan – ki kitap onun için asil ve ucuz bir rehberdir – en ufak ayrıntısına kadar ezberlemiştir. *“Arkasız bir halk çocuğu olmanın belasıyla kırıp sararak ve borçlanarak bu seyahati yapıncaya”* kadar Avrupaya hiç adımını atmadığı halde kendi çabası ile bu uygarlığı anlamaya kısmen de olsa muvaffak olmuştur;²⁶⁴ ama Avrupa ile ilk teması onu çok derinden etkilenmiştir. *“...Avrupa büyüklük, Avrupa aydınlık, Avrupa temizlik, Avrupa temizlik, Avrupa düzgünlük, Avrupa kalabalık, Avrupa zenginlik, Avrupa canlılık demektir. Orada her şey büyüktür... Avrupa ile bizim aramızdaki farka dair yazılmış ve söylenmiş şeylerin hepsi, asıl hakikatin üstüne düşmüş soluk ıstık lekeleridir.”*²⁶⁵

Safa'nın gördükleri onun düşünsel gelişim çizgisini de belirleyecektir. *“Bu mevzua, ölünciye kadar, birçok yazılarımda geleceğim. Çünkü bu farktan başka türk meselesi yoktur. Ben Avrupanın içinde, oraya gitmeden evvel bir damla suyu deniz sanan, fakat asıl denizi görünce hayretten tıkanan adama döndüm. Bu hayretimin ne neviden fikirlere istihale ettiğini ayrı bir makale serisinde yazmağa hazırlanıyorum.”*²⁶⁶

²⁶² A.g.e, s.66. “Edebiyatçılarımız Ne Diyorlar”. Söyleşi, 6 Eylül 1957 tarihli Hayat mecmuasında yapılmıştır.

²⁶³ Ayvazoğlu, a.g.e, 1999, s.317

²⁶⁴ Peyami Safa, *Büyük Avrupa Anketi*, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1938, s.39-40

²⁶⁵ A.g.e, s.20-21

²⁶⁶ A.g.e, s.21

Bu makale serisi ile oluşacak kitap hiç şüphesiz “Türk İnkılâbına Bakışlar”dır. Safa Avrupa’da “hendese ruhu”nu çok somut bir şekilde görmüştür. *“Beni Avrupanın her şehrinde karşılayan ve karşılayacak olan bu genişlik ve bu aydınlık her şeyden evvel, büyük insan zekâsının iç buutlarını ifade eder; alelade bir manzara kemiyeti değil, zekânın cinsi ve kalitesile doğrudan doğruya alakası olan tam bir medeniyet ölçüsüdür.”*²⁶⁷

Kendi ülkesinin de az zamanda çok ve büyük işler yapmış olduğunu kabul etmesine rağmen Avrupa ile karşılaştırmıştır. *“...Fakat milletimin harikulade kabiliyetine ve şu birkaç yıl zarfında yaptığı pek büyük mucize hamlesine rağmen, gene de içinde bulunduğu ufarak ve hazin dünyayı her an düşündüren iki nevi heyecan tezadı arasında sıkışarak, bir kelime konuşmadan, yürüyorum. İçime ağlamaklar geliyor. Fakat sulamıya temayül eden enerjimi daha sıkı, daha koyu, daha müsbet, yaratıcı kudretler halinde memleketime taşımak için kederimi içimin arka meydanlarına doğru kovuyorum”*²⁶⁸

Safa bu kudreti gördüklerine ve düşünsel birikimine katarak cumhuriyetin resmi ideolojisi olan Kemalizmi muhafazakârlığın kültürel kodlarına tercüme etme çabasına girişmiştir. *“Bir politik süreç olarak Kemalizmi her türlü yanlış anlamayı ortadan kaldırmayı amaçlayan, tarihsel ve sosyal yerine oturtma ya da ona akli selimin ve ölçülülüğün (prudence) yorumlarını kazandırma denemesidir... Devlete, müesseselerin topyekûn kavrayış gücünü seferber ederek, kültürel nitelikli bir ikinci doğa eklemek ve politik nitelikli gibi gözükken bir kurucu-cumhuriyet projesinin kültürel-etik derinliklerinde yatan içsel manzarasını ya da sittlichkeit’ını (hegelyen anlamda etik dayanak) resmetmeye adanmış bir muhafazakâr entelektüel mesaidir.”*²⁶⁹

Öğün’e göre Peyami Safa nihayetinde Kemalist projeyi yorumlamıştır²⁷⁰ ve bu yorumlama muhafazakâr ve eleştirel bir bağlam içinde hayat bulmuştur. Bu bir anlamda Safa’nın kendi Kemalizm alternatifini de geliştirmiş olduğu anlamına gelir. Başlangıçta bir tezat olarak algılanabilse de muhafazakâr inkılâpçılık, inkılâbın

²⁶⁷ A.g.e, s.44

²⁶⁸ A.g.e, s.45

²⁶⁹ Öğün, a.g.e, s.349-350

²⁷⁰ A.g.e, s.390. Öğün, Safa’nın tüm düşünsel serüveni göz önünde bulundurarak bu tespiti yapmıştır. Çalışmamızda Safa’nın 1930’lu yıllardaki veriminin ürünü olarak beliren “Türk İnkılâbına Bakışlar” çerçevesinde bu yorumlama üzerinde durulacaktır. Bir bütün olarak Safa düşüncesinde bu dönem Kemalist projeyi yorumlamanın ilk aşamasını ifade eder.

yeniden başlama iradesi ile kendi tezlerini/fikirlerini oluşturmuştur. Safa bu metniyle inkılâbın Batı yönündeki aşırı isteklerini bir dengeye kavuşturma düşüncesindedir. Aslında Peyami Safa'nın yapmak istediği inkılâbın sıfırdan başlama tahayyülüne bir (muhafaza edilecek) gelenek/tarih tasarımı eklemektir²⁷¹.

Safa, Batı düşüncesi ve modernleşme süreci ile yetinmek isteyen bir köksüzlük durumuna çare aramıştır. Diğer metinler inkılâbın akış ve fikriyatına paralel bir tarzda fikirlerini geliştirmişken Peyami Safa, Kemalizm sınırları dâhilinde kalarak farklı bir değişim mecrası belirlemeye çalışmıştır. Safa'nın yorumlama çabası Kemalizmi daha geniş tarihsel tabana oturtmuş, inkılâbın eksik olduğu yönlerden yola çıkarak ona sahip olduğu bir imkânı hatırlatmıştır. “...*Kemalist modernliği, Safa'nın deyişi ile “ikinci düşünce akımının” felsefi ve siyasi olanaklarını kullanarak ilerletmek isteyen cumhuriyetçi muhafazakârlar, bu çerçevede İnkılâpçı felsefenin rasyonalist temellerinin gözden geçirilmesini de hedeflemiştir.*”²⁷²

İrem cumhuriyetçi muhafazakâr aydınlar bağlamında değerlendirdiği Safa'nın Kemalizmi yorumlama çabasını “modernliğin deyim yerinde ise yine modernlik içinden köklü bir sorgulaması üstüne bina ettiğini”²⁷³ ileri sürer. Kurucu kadro ve fikriyatın göz ardı ettiği farklı batı model/gelenek/tahayyüllerden kaynaklanan fikirlerle Kemalizmi, “*kavramlaştırarak, Osmanlı-Türk modernliğinin Tanzimat'tan beri içine düştüğü zihincilik, materyalizm, akılcılık, bireycilik, hedonizm ve faydacılık tuzaklarından kurtaracak özel bir felsefi dil yaratmayı hedeflemiştir*”²⁷⁴

Bu bağlamda Safa'nın eseri diğerlerinden farklı bir yere sahiptir, fikirleri bağlamında inkılâba tarih, kültür, medeniyet ağırlıklı bir doğa eklemek düşüncesinin ürünüdür.²⁷⁵ Burada belirtilmesi gereken nokta Safa'nın mevcut modernleşme projesi ile bir sorunun olmadığıdır. İnkılâbın sınırlarını – ana çerçeveyi koruyarak –

²⁷¹ Yüksel Taşkın gelenek ve yeni bir doğa icadında milliyetçi muhafazakârlığı Kemalizmle aynı kefeye koyar: “Milliyetçi muhafazakârların tarihsel süreklilik adına ihya etmek istedikleri ‘öz’, Kemalist seçkinlerin tarihi hayal etme tarzlarından fazlasıyla etkilenmiş bir icatçılıkla veya yapaylıkla damgalanmıştı. Kemalistlerce ‘suyu temizlenen; yenilenen ‘akvaryum’, Kemalizme mesafeli farklı muhafazakârlıkları inandırmak istediklerinden çok daha fazla belirlemişti. Kemalistler ‘akvaryumun’ suyunu değiştirmede veya değiştirdikleri konusunda ikna edici olmada öylesine başarılı oldular ki, bahsedilen kesimlerin tahayyül dünyalarında Osmanlı hanedanlığı üzerinden bir restorasyoncu proje geliştirmek kendisine yer bulamadı.” Taşkın, a.g.e, s.58-59. Ayrıca bkz. Ögün, a.g.e, s.353-354

²⁷² Nazım İrem, “Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve ‘Diğer Batı’ Düşüncesi”, *SBF Dergisi*, C.57, S.2, 2002, s.48

²⁷³ A.g.m, s.49

²⁷⁴ A.g.m, s.49

²⁷⁵ Safa, a.g.e, 1938, s.230-231; Ögün, a.g.e, s.349-350

genişletmek başka bir ifadeyle Doğu –Batı ikileminde yaşadığı modernleşmeyi zenginleştirerek mevcut imkânlarına işaret etmektir.

4.5. Recep Peker (1889 – 1950)

Recep Peker denilince dönemin hiyerarşisinde ona verilen yer ve sıra akla gelir. Peker inkılâbın üçüncü adamıdır. Nitelemelerle devam edilecek olursa “...kudretli bir devlet adamı ve ideologdur... Peker, Kemalist tek parti devletinin inşasında ve Kemalist ideolojinin oluşumunda, özellikle altı ok’un belirlenmesinde en büyük paylardan birisine sahiptir.”²⁷⁶ Anti demokratik bir siyasi elit geleneğinden gelir.²⁷⁷ Özetle Tek-Parti anlayışını hem temsil eden hem de sözcülüğünü yapan kiřidir²⁷⁸.

Askerlik görevinden sonra inkılâbın/iktidarın hizmetinde Umumi Kâtip, Mebus, Vekil (Bakan), Genel Sekreter olarak pek çok görev ifa etmiştir.²⁷⁹ Bu görevlere, çalışmaya konu edinilen metnin (İnkılâp Dersleri) ortaya çıkmasına vesile olan üniversite hocalığını da eklenebilir.²⁸⁰ Yukarıda ifade edilen üç alanın (siyasi/idari/entelektüel) iççeliğini en iyi temsil eden örneklerden birisidir Peker. 1930’lu yıllarda hem örgütsel hem ideolojik olarak inkılâbı ve partiyi yönlendiren etkili bir isim haline gelmiştir. Koçak’ın ifadesiyle: “...Peker, bir yandan partinin

²⁷⁶ Ahmet Yıldız, “Recep Peker”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.2, Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.58

²⁷⁷ Vedat Bilgin, *Türkiye’de Değişimin Dinamikleri*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2007, s.250-251

²⁷⁸ Ahmad, *a.g.e.*, 1986, s.229

²⁷⁹ Bir Osmanlı subayı olarak Yemen, Trablusgarp ve Balkan Savaşlarına katılan Peker, Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele’ye de katıldı. TBMM’nin ilk Genel Sekreterliği’ne getirildi. 1923’te Kütahya mebusu seçilerek ikinci dönem TBMM’ye girdi. Aynı yıl Halk Fırkası Katib-i Umumisi seçildi; bir süre Hâkimiyet-i Milliye gazetesinin başyazarlığını yaptı.1924-25 yıllarında Dâhiliye Vekilliğine getirildi. Fethi Okyar hükümetinin Şeyh Said isyanındaki “yumuşak tutumunu” protesto ederek istifa etti. Üçüncü ve dördüncü İnönü hükümetlerinde Müdafaa-i Milliye ve Nafia bakanlıklarında bulundu. 1927’de ikinci kez Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreterliği’ne seçildi. Mayıs 1931’de toplanan CHF’nin üçüncü kurultayında genel sekreterliğe yeniden seçildi. Böylece Genel Başkanlık Kurulu’nun Atatürk ve İnönü ile birlikte üçüncü adamı oldu.” Ahmet Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s.199, 139 numaralı dipnot

²⁸⁰ “Üniversitelerde “İnkılâp Kürsüleri” açılarak ilk hocalarının siyasi şahsiyetlerden seçilmesine karar verildiği zaman Kütahya Meb’usunun akla gelmesi beyhude değildi! O, devletçi, hatta faşist görüşünü bu kürsüde açıkça ortaya sürdü. Çocukça deliller, basmakalıp mukayeseler, mesnetsiz, vesikasız iddialarla dolu ders notlarını gözden geçirdiği vakit kendisinin gerçek bir profesör olduğuna inanıyor, üniversitedeki mütevazı, sakin, mahçup arkadaşlarına da yüksekte bakarak ders vermekten çekinmiyordu.” Samet Ağaoğlu, *Babamın Arkadaşları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s.131

devlet ve hükümetten ayrı kalmasına, bağımsız kalmasına gayret etmiş, diğer yandan da parti ideolojisinin gelişmesine ve yaygınlık kazanmasına çalışmıştı."²⁸¹

Hiyerarşideki (üçüncü adamlığı) yeri onun sadakatine bağlanabilir²⁸² ve bu sadakat onu inkılâbın ideolojisiyle özdeşleştirmiştir: "...Atatürk'ün ya da İnönü'nün görüşleri ile C.H.P programında yazılı kurumsal ideoloji ifadeleri arasında ne kadar fark olabilirse, Peker'in sözleriyle program ideolojisinin lafzı arasında ancak o kadar fark olabilir."²⁸³

Recep Peker tek başına "ulusal birlik ve beraberlik"²⁸⁴ temelinde inkılâbın savunucusudur. Y.K. Karaosmanoğlu anılarında "...Atatürk devrimlerinin fikri ve ilmi izahını yapacak, daha doğrusu, CHP'nin "avant-garde"(öncü) organı vazifesi görececek bir dergi çıkarmak" istediğini söylediğinde Peker "...Bu selahiyeti nereden alıyorsun? Böyle bir organı çıkarırsak ancak biz çıkarabiliriz."²⁸⁵ şeklinde bir yanıt vermiştir. Aşağıda Şevket Süreyya Aydemir bağlamında da değinileceği gibi elitler arası rekabet ideolojinin derinleşmesine de pek izin vermemiş sadece söylem tarzını farklılaştırmıştır.²⁸⁶

Peker'in inkılâba fikri katkısı sadece "İnkılâp Dersleri"yle kalmamıştır; Peker "Vatandaş İçin Medeni Bilgiler" in II. Kitabını "Kütahya Meb'usu Recep" ismiyle hazırlamıştır. Mustafa Kemal, İsmet İnönü'ye hitaben kaleme aldığı yazıda, "...Kitaplar yazılırken ve yazıldıktan sonra bizzat alakadar oldum; bunların yazılmalarında takip edilen maksatlara hizmet edecek kıymet ve mahiyette

²⁸¹ Koçak, a.g.e, 1997, s.115

²⁸² "...Atatürk'ün ve CHP'nin kurumsal ideolojisinin sadık bir temsilcisidir. Yaptığı açıklamalar, kişisel, idiyosokratik eklemeler ve sapmalar değil; Kemalist C.H.P. ideolojisini açan açımlayan, ruhunun ve mantıksal uzantılarını sergileyen görüşlerdir..." Parla, a.g.e, s.150

²⁸³ A.g.e, s.150,

²⁸⁴ "Ulusal Birlik" Peker'in metninin kurucu unsuru olarak kabul edilebilir. Bu kurucu unsuru destekleyen yan unsurlar inkılâp ve istiklaldir. Peker'e göre inkılâp yapılmış ve istiklal elde edilmiştir. Bu iki vasfın bir arada elde edilmesi Türk inkılâbına ait bir üstünlüktür. İnkılâp bu anlamda bir ulusun iç hayatında yapılan köklü bir değişimin ifadesi ise, istiklal de dış hayatı korumak ve dış varlığını tam olarak göstermeyi ifade eder. Ulusal birliği kuran inkılâp ve istiklal hem iç hem dış güçlerle mücadele sonucunda kazanılmıştır. Bu yüzde ulus dışarıdan ve içeriden gelecek tehlikelere karşı sürekli uyanık olmak zorundadır. Bu savunmacı tutum metnin tümüne yayılmıştır: "istiklal ve inkılâp bizim gibi büyük fırtınalardan çıkmış, hayatın örsü üstünde dövülmüş uluslar tarafından, onu tam olarak anlamakla, onu tam olarak korumaya fiilen hazır olmakla yaşatılabilir." Peker, a.g.e, 1935, s.118

²⁸⁵ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1968, s.94

²⁸⁶ Vedat Bilgin'e göre Peker'in bireysel çabası yanında Kadro'nunki daha sistematik kalır; ama yapılmak istenen aynıdır. Bilgin, a.g.e, s.255

olduklarını bilhassa kaydederim”²⁸⁷ dedikten sonra eserin hem mektep talebelerine hem de bütün yurttaşlara okutulmasını tavsiye etmiştir. Peker’in liderle arasındaki düşünsel bağlantı onun “ideolog”luğunun da niteliğini gözler önüne sermiştir.

Hıfzı Veldet’e göre Peker görev konusunda çok dikkatli ve titiz, gözünden virgül ve nokta kaçmayan, herkese örnek olacak kertede çalışkan ve dürüst bir insandır²⁸⁸, prensip bildiği konularda hiçbir ödün vermeyen, dik başlı, pek yürekli, halkın “dört dörtlük” dediği türden bir kişidir. Bu nedenle de Atatürk ona Peker soyadını vermiştir.²⁸⁹ Türk Devrim Tarihi dersleri vermek üzere Peker profesör olarak görevlendirildiğinde onun yardımcısı Hıfzı Veldet olmuştur “*“partiler ve ideoloji” bahsini anlatan Recep Bey’in doçenti olmuştum... Ders vermek için bu konulardaki formasyonunun eksikliğine rağmen, çok çalışır, vatan, millet, bayrak edebiyatı yapmaz, hazırladığı notlara göre ders verirdi.*”²⁹⁰

Hıfzı Veldet için İtalya’da Mussolini, Rusya’da Stalin’in, Almanya’da Hitler’in parti ideolojisi oluşturma ve yayma çabalarının benzerini Türkiye’de Peker vermektedir; ama Peker’in formasyonu bu iş için yeterli değildir.²⁹¹

Dönemin önemli isimlerinden Kazım Özalp’ın oğlu Teoman Özalp Peker’in 1936 yılında Edirne Parti Müfettişi’nin görev yerinin değiştirilmesi konusunda Atatürk’le yaşadığı anlaşmazlık sonucu Genel Sekreterlikten azledildiğini belirttikten sonra onun tek partili dönemdeki hizmetlerini şöyle sıralamıştır. “*...iyi bir kurmay asker olan Recep Peker, Milli Mücadele’den sonra İsmet İnönü hükümetleri bakanlıklarında değişik görevler almıştı. Atatürk, üniversitede okutulan inkılâp tarihi derslerinin, olayları yaşamış, düzgün konuşan, güvenilir ve vatansever kimseler tarafından okutulmasına özen gösteriyordu. Bu nedenle Recep Peker’i bu işe uygun görmüştü*”²⁹²

²⁸⁷ Kütahya Mebusu Recep, *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler II. Kitap*, İstanbul Devlet Matbaası, İstanbul, 1933. Kapaktan sonra gelen kısımda “Türkiye Cumhuriyeti Riyaseti Kâtibi Umumiliği” mührünü taşıyan yazışmanın bir örneğine yer verilmiş; ama sayfa numarası belirtilmemiştir.

²⁸⁸ Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, *İlk Meclis Milli Mücadele’de Anadolu*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1990, s.45

²⁸⁹ A.g.e, s.47

²⁹⁰ A.g.e, s.49

²⁹¹ A.g.e, s.49

²⁹² Teoman Özalp, *Tanıklık Ediyorum Cumhuriyet ve Atatürk Anıları*, Epsilon Yayıncılık, İstanbul, 2006, s.110. Peker’in dönem içinde siyasi ve düşünsel konumunu ve görevden alınmasını farklı bir şekilde değerlendiren bir makale için bkz. Murat Yılmaz, “Recep Peker, CHF ve Bürokrasi: Kazım Dirik Örnek Olayı “Parti-Devlet Uygulaması ve “Faşist Proje” “, *Metin Tunçay’a Armağan*, Mehmet Ö. Alkan vd. (der.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s.683-705. Ayrıca bkz. Parla, a.g.e, s.150-153

Peker inkılabın öncü kadrosunda yer almasına rağmen Tek-Parti döneminin 1931-1936 aralığında oldukça etkili olmuştur²⁹³. Üçüncü adam olarak sivrilmesi yine bu dönemdedir. Hiyerarşideki yeri doğal olarak inkılâbın tepesindeki adamın iradesine bağlıdır. 1936 Haziran’ında Mustafa Kemal, Peker’i Genel sekreterlik görevinden aldığı zaman Ulus gazetesine söyledikleri bu anlamda önemlidir: “...*Her işte en doğru ve en iyiyi yapan büyük şefimiz Atatürk, beni parti genel sekreterliği görevinden afetiler. Ellerimizde onun emaneti olarak tuttuğumuz vazifenin şekli ne olursa olsun hepimiz için en büyük şeref son nefesine kadar Kemalizm eserinin sadık hizmetkârı kalmaktır...*”²⁹⁴

Bu bağlamda Hanioglu, kendisine inkılâbın entelektüel çevresini yapma vazifesi verilen Peker’i bürokrat entelektüel ortodoksluk içine yerleştirmiştir. “...*bağımsızlık karakteri bulunmayan bu kimselerin büyük çoğunluğunun devleti yüceltmekle, onun belirli bir tarihi ve toplumsal zeminde tesis etmiş entelektüel ortodoksluğu her ne pahasına olursa olsun savunmayı eş anlamlı*”²⁹⁵ görmüştür.

Hanioglu’na göre “Kadro” dergisi düzeyindeki bir ortodoksluk sapmasına dahi izin verilmezken, inkılâbın tahlilini yapmak, onun evrensel boyutlarını bulmak vazifesi Recep Peker’e ihale edilmiştir “...*bir anlamda burada yapılan, siyasete yönelik bir tartışma yaratmaktan ziyade, var olan siyaseti, ortodoksluktan şaşmadan, entelektüelleştirmeden başka bir şey değildi... Siyaseten belirlenen entelektüel faaliyet sorgulayan ve siyaset üreten değil de bir onay mercii ve siyasetin belirleyeceği ortodoksluğun yılmaz savunucu olarak yeniden tanımlanmıştı*”²⁹⁶

Parla’ya göre “1923-1936 yılları arasında kısa bir dönem hariç, C.H.P.’nin genel sekreterliğini yapmış olan Recep Peker, tek-parti rejiminin bu çok önemli makamını en uzun süre dolduran kişidir. Başta *İnkılâp Dersleri* olmak üzere çeşitli yazıları ve söylevleri ile siyasi kariyeri başlı başına” önemli ve araştırılmaya değer bir süreci teşkil eder.²⁹⁷ Ayrıca Parla, Peker’in 1931 ve 1935 CHP program

²⁹³ Tunçay’a göre CHP’de üçüncü kez yaptığı genel sekreterlik, 9 Mart 1931’den 15 Haziran 1936’ya kadar beş yıl, üç ay, bir hafta süren Peker sonra çok partili dönemde Cumhurbaşkanı İnönü’nün başbakanlığını yapmasına karşın siyaseten genel sekreterlik yıllarındaki kadar etkili olamamıştır, Tunçay, *a.g.e.*, 1999, s.328, 331

²⁹⁴ Teoman Gül, *Türk Siyasal Hayatında Recep Peker*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998, s.14-15

²⁹⁵ Şükrü Hanioglu, *Osmanlı’dan Cumhuriyete Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2006, s.81-82

²⁹⁶ *A.g.e.*, s.91

²⁹⁷ Parla, *a.g.e.*, s.149-150

açıklamalarını içeren metinleri yorumladıktan sonra bu metinleri “*Kemalist C.H.P. ideolojisini makro-ideolojik terimleriyle en iyi özetleyen metinler olarak*” değerlendirmiştir.²⁹⁸

4.5.1. İnkılâp Dersleri

Üniversite reformundan sonra kurulan Türk İnkılâp Enstitüsü’yle inkılâbın ilke ve değerlerini kısaca öğretisini yeni nesile aktarmak/anlatmak/aşılama amaçlanmıştır. Türk İnkılâp tarihini siyasi açıdan diğer ülkelerle de kıyaslayarak anlatılması işi Recep Peker’e verilmiştir.²⁹⁹ Peker de aşağıda ele alınan Mahmut Esat Bozkurt gibi inkılâbın oluşumuna aktif olarak katılmıştır.³⁰⁰ Bu bağlamda inkılâbın tüm veçheleriyle üniversitede okutulması işi alanın uzmanlarına değil inkılâp sürecini deneyimlemiş isimlere verilmiştir. Nitekim bu ders notlarının bir araya gelmesiyle oluşan kitabın amacını da Peker şöyle izah etmiştir: “...*İnkılab devrini yaşamış, o devri hazırlamış insanların ruhunda en kuvvetli ileri hareket unsuru olan sıcaklığı ve heyecanı, ulusal çalışma hayatına çıkacak olan genç Türk nesillerine, yeni unsura aşılama ve onları yaşadığımız inkılab prensibleriyle yetiştirip vazifeye hazırlamaktır. Onun için vakaları birbiri ardına sıralayıp, onları bir tarih dersi gibi mütalaa etmiyerek, bizi söylediğim amaca ulaştıracak bir metodla vazifemizi yapacağız.*”³⁰¹

Kitabın konusu ise “İç idare bakımından Türk İnkılâbının gözden geçirilmesidir” yöntemini ise Peker şöyle ifade eder: “...*İç idare derken, inkılâbın iç politika bakımından, askerlik bakımından görüşünü, inkılâbın getirdiği yeni siyasal mefhumları, kendi görüşümüzle gözden geçirmekle beraber, bu mefhumların başka ülkelerde tatbik edilen siyasal şekillerle karşılıklı olarak mukayesesini aynı zamanda göz önünde bulunduracağız.*”³⁰²

²⁹⁸ A.g.e, s.139

²⁹⁹ Peker’in kendi ifadesiyle “...Bu derslerde benim payıma düşen, iç idare bakımından türk inkılâbının gözden geçirilmesidir; bu oldukça derin bir ehemmiyet arzeder. İç idare derken, inkılâbın iç politika bakımından, askerlik bakımından görüşünü, inkılâbın getirdiği yeni siyasal mefhumları, kendi görüşümüzle gözden geçirmekle beraber, bu mefhumların başka ülkelerde tatbik edilen siyasal şekillerle karşılıklı olarak mukayesesini aynı zamanda göz önünde bulunduracağız.” Recep Peker, *İnkılâp Dersleri Notları*, Ulus Basımevi, Ankara, 1935, s.1

³⁰⁰ Süleyman İnan, “The First ‘History Of Turkish Revolution’ Lectures and Courses In Turkish Universities (1934–42), *Middle Eastern Studies*, (43), S.4, Temmuz, 2007, s.598-599

³⁰¹ Peker, a.g.e, 1935, s.1

³⁰² A.g.e, s.1

Kitabın muhatabı üniversite ve yüksek tahsil gençliğidir. Bu durum inkılâp derslerinin işlevine açıklık kazandırır: “...*Türk ana inancı istikametini, sizlere aşılama, sizlerin kafalarınıza yerleştirmektir.*”³⁰³

Dersler verilmeye başlandığında inkılâp onuncu yılını doldurmuştur. Dolayısıyla inkılâbın heyecan ve dinamizminde bir azalma olması Peker’ e göre normaldir; önemli olan bu heyecanı bir ulusun hayatı boyunca nesilden nesile aynı hız ve canlılığı koruyarak devam ettirebilmesidir. Bu gerçekleşmezse inkılâp sahip olduğu inanç/fikir istikametini kaybeder, elindekileri yitirmeye başlar: “...*bir ulus ifade eden her kalabalığın muayyen bir fikri sabiti olmalıdır... Her ulusun müşterek bir inanç istikameti olmalıdır... Bu günkü türk sosyal heyetini teşkil eden hâkim, hekim, tüccar, esnaf, her ferd öz inancı olarak köklü fikirlere bağlanmış olmalıdır ki, bugünkü ana varlığın özü, inkılab fikri sürçüp sürtmeğe mahkûm olmasın*”³⁰⁴

Peker, insanların, yaşayış şartlarını baştanbaşa değiştiren bir inkılâbın değerlerini alışkanlıkla değil bilinçli bir şekilde özümlemeleri gerektiğini düşünür. Peker’e göre bu inkılâbın korunması ve ebedileşmesi için inkılâp sürecini yaşayanların güçlü bir inanca sahip olmaları gerekir. İnkılâp dersleri yeni nesli inkılâba böylesi bir inançla bağlama amacıyla yazılmıştır.³⁰⁵

“İnkılâp Dersleri” inkılâbın bir öğretisi halinde gençliğe benimsetilmesi dışında dönemin iktidar kadrosunun fikirlerini yansıtmaya açısından da önemli bir metindir. Bu bağlamda, İnkılâp Dersleri’nin 1984 tekrar basımının gerekçesine bakmak yeterlidir: Peker’in fikirleri “...*Cumhuriyet tarihinin erken dönemlerine, özellikle tek-parti ideolojisine ışık tutması nedeniyle önemli*”³⁰⁶ görüldüğü için tekrar yayımlanmıştır.

Peker için Türk inkılâbının gelişim süreci sıradan tarihi bir vaka gibi ele alınamaz. İnkılâp kadrosunun amacı da inkılâbın yorumlanması bağlamında bilimsel bir yaklaşım geliştirmek değil sürecin yoğurduğu isimlerle inkılâbın ideolojisini genç kuşağa benimsetmektir. Recep Peker zaten Mustafa Kemal’in yönetim kadrosu içinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir.³⁰⁷ İnkılâbın o dönemde belki de diğer prensipleri

³⁰³ A.g.e., s.2

³⁰⁴ A.g.e., s.2

³⁰⁵ A.g.e., s.7-8

³⁰⁶ Recep Peker, *İnkılâp Dersleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1984, s.9

³⁰⁷“ Mustafa Kemal her kararını yerine getirecek bir kadroyla çalışmayı tercih etmiştir. Böyle bir kadro ise ancak siyasi varlık ve faaliyetlerini Mustafa Kemal’e bağlayacak kişilerden oluşabilirdi. Bu

üzerinde egemen olan devletçilik ideolojisi ve uygulamalarıyla da neredeyse özdeşleşmiştir.³⁰⁸

Peker'in "İnkılâp Dersleri"ni inkılâbın hararetinin genç nesiller aracılığıyla korunup yaşatılması istemiyle bitirmiştir. "*Size verilen yüce emaneti korumak için tahsil çağında aldığınız bilgiler yanında, ruhunuzu güzel duygular ile sıcak tutunuz. Bugünkü varlığımızın hararetini ancak bu yoldan ileri nesillere yetiştirebilirsiniz.*"³⁰⁹

Karpat gençliğe olan bu inanç ve güveni CHP ölçeğinde değerlendirmiştir: "*...Parti'nin çekirdek grubu özellikle Recep Peker ve Avrupa'da eğitim görmüş birkaç entelektüel, Türkiye'nin, toplumu, özellikle gençliği yeni rejimin yanında eyleme itecek ve rejimin yerleşmesini güvence altına alacak heyecan verici politik bir inanca gereksinimi olduğunu düşünüyorlardı... Parti, milliyetçiliği ilerleme ve kalkınma yolunda çağdaş (yani Batılı) uluslarla uyum ve koşutluk içinde yürüme çabası olarak yeniden tanımlarken bir yandan da Türk toplumunun (içtimai heyet) özel manevi karakterinin (seciye) ve bağımsız kimliğinin korunacağını vurguluyordu*"³¹⁰

Adı Tek Parti Dönemi ile özdeşleşmiş Recep Peker "İnkılâp Dersleri"nde korporatizmin en açık ve net savunmasını yapmakla kalmamış, hem sosyalist ve komünist rejimlere, hem de ağırlıklı olarak kapitalist ekonomik düzene ve liberal demokratik rejimlere son derece sert saldırılarda bulunmuştur "*...milli birlik ve beraberlik ile milli egemenlik kavramları etrafında kurguladığı tartışma ile tek parti rejimi arasında sıkı ilişkiler kuran Peker toplum içinde ortaya çıkabilecek çok*

kadro, karizması olmayan Kurtuluş Savaşı'nın ikinci dereceden önemli kişilerinden oluşmuştur. Bu kadro, Recep (Peker) Bey gibi ya Anadolu'ya geç gelenlerden ya da İstiklal Harbi erkânına dâhil olmayanlardan müteşekkildir." Yazara göre Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde Peker'in meziyetlerinden çok süreci yönlendiren Mustafa Kemal'in iradesi ve günün koşulları etkili olmuş "...Fakat daha sonraları mizaç itibarıyla tek-parti döneminin hasletlerini taşımasından dolayı Mustafa Kemal için değişmez bir şahsiyet olmuş ve bütün olağanüstü geçiş dönemlerinde onun tarafından etkili görevlere getirilmiştir." Özetle 1930'lu yıllarla beraber Peker'in şahsiyeti ve eylemlerinin, etki alanının genişlemesi inkılâbın ideolojik kurumsal açıdan kökleşmeye başlamasıyla örtüşmektedir. Bekir Koçlar, *Recep Peker*, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Samsun, 1996, s.7

³⁰⁸Karpat, *a.g.e*, 2007, s.72. ayrıca Karpat, Peker'in 1931-36 dönemindeki ideolojik sorumluluğunu/gücünü şöyle izah eder: "Recep Peker, parti ideolojisine gelenekçilik karşıtı, dogmatik, materyalist (pozitivist) karakterinin kazandırılmasından büyük ölçüde sorumluydu. Kendisi aynı zamanda Parti'nin otoriteryanizmini olumlamak amacıyla görece uyumlu bir felsefe de üretmişti; bu felsefe çok sayıda etkili yandaşlarınca içtenlikle kabul edilmiş ve halkın benimseyeceği şekle getirilmişti." *a.g.e*, s.72-73

³⁰⁹ Peker, *a.g.e*, s.1935, s.118

³¹⁰ Karpat, *a.g.e*, 2007, s.66-67

sesliliği devlet açısından en büyük tehlike olarak görüyordu.”³¹¹ Yine Peker bu metninde SCF’nin kapatılmasından sonraki başlayan yeni dönemde ulusal devlet, tek parti/tek şef ve ulusal ekonomik anlayışı gibi bütün siyasi ve ideolojik yaklaşımları özetlemiştir.³¹²

4.6. Şevket Süreyya Aydemir (1897 – 1976)

Şevket Süreyya Aydemir dönem içinde etkili olan ve “Kadro” dergisi etrafında gelişen hareketin teorisyen/lideridir. Ele alınan “İnkılâp ve Kadro” bu hareketin fikriyatını temsil eder. Biyografisini yazan Göktürk ““Turan”’dan kalker birisi...diyalektik vadiye bir süre eylenebilir...dünya görüş ve düşünce yaylalarında dinlenir...ve sonunda Kemalizm ilkeleri yolunda uzlaştırıcı ve doyurucu bir senteze varır.”³¹³ ifadesiyle bir anlamda yaşam öyküsünü özetlemiştir. Kadro eksenli bir değerlendirme onun ait olduğu kuşağı vurgulamıştır: “...Kadrocular genellikle 1890’lı yıllarda doğmuşlardır. Türkiye Cumhuriyeti’nin 1880’li yıllarda doğan kurucularıyla aralarında neredeyse bir kuşağa yaklaşan bir yaş farkı bulunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu’nun çok farklı yerlerinde doğmuş olan kadrocuların gençliğe geçişleri ve yetişmeleri II. Meşrutiyet ortamında içinde olmuştur. Yaşam öyküleri çok hareketlidir. Yaşamları doğdukları yere bağlı kalmamıştır. 1930’lu yıllara gelinceye kadar yurtları içinde ve dışında çok geniş bir coğrafyada her biri ayrı bir güzergâh üzerinde hareket etmişlerdir. Bu güzergâhlar üzerinde çok farklı kültürlerle temas etme olanakları bulmaları, onları geleneksele hapsolmaktan kurtarmış ve yeni olanın aranmasına açık hale getirmiştir.”³¹⁴

³¹¹ Aykut Kansu, “Türkiye’de Korporatist Düşünce ve Korporatizm Uygulamaları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.2, Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.260-261

³¹² Oktay, a.g.e, s.373

³¹³ Göktürk, a.g.e, s.9. Ayrıca bkz. “çocukluğundaki imparatorluk hayalinden, orta Asya ve Turancılığa yönelişi, sosyalist fikirleri savunmasından, Kemalist inkılâbın ve Kemalizmin en önde gelen savunucularından olması, düşünsel serüvenini özetlemenin yanı sıra, Şevket Süreyya’nın kapsadığı çeşitliliği ortaya koyan ve siyasi düşünür olarak önemini altını çizen özelliklerdir.” Cennet Ünver, “Şevket Süreyya Aydemir” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.2 Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.473. Aydemir, 1930’lu yılların başına kadar uzanan süreçte kendi hayatını oldukça edebi ve çarpıcı bir üslupla otobiyografisinde anlatmıştır. Bkz. Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004

³¹⁴ İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Bir Cumhuriyet Öyküsü Kadrocuları ve Kadro’yu Anlamak*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003, s.xi. Ayrıca bkz. Merdan Yanardağ, *Türk Siyasal Yaşamında Kadro Hareketi*, Siyahbeyaz Kitap, İstanbul, 2008, s.83-84. Yazarın Kadrocuların yaşam öykülerini verdiği kısmın başlığı da şöyledir: “Turandan Marksizme Marksizmden Kemalizme”, a.g.e, s.83

Aydemir 1919 yılına kadar ulusçu fikirlerin yayılmasında etkili olan Türk Yurdu dergisini okumuş dergideki fikirlerden etkilenmiş kendini Turancı görüşe yakın hissetmiş Birinci Dünya Savaşı'nda Kafkas cephesinde bu uğurda savaşımaya gitmiştir. 1919 yılında Bakü yakınlarındaki Nuha'da öğretmen olarak göreve başladığında Turancı fikirlerini sorgulamaya başlamıştır. Savaşın sona ermesi Osmanlı imparatorluğu yenilince Turancı ülküden bütünüyle uzaklaşmıştır.³¹⁵

Aydemir Eylül 1920'de Bolşevikler Birinci Doğu Halkları Kongresi'ne katılmıştır. Turan idealinden sonra o dönemde tüm ezilen uluslar için bir umut ışığı olan komünizm ile tanışmıştır. *“Batı emperyalizmi tarafından yıllarca sömürülen ve sonunda işgal edilen bir ülkenin aydını olarak şevket Süreyya, büyük bir umutla bu kez Bolşevizme bağlanmıştır. Artık onun için “turan” bir hayal, daha doğrusu bir hayal kırıklığıdır.”*³¹⁶

1921 yılı yazında Nazım Hikmet ve Vala Nurettin ile birlikte Moskova'daki Doğu Emekçileri Üniversitesi'nde (KUTV) öğrenime başlamıştır. KUTV Asya'da komünist düşüncüyü yaymak için devrimci liderler yetiştirmeyi hedeflemektedir.³¹⁷ Burada komünizm teorisi ve taktiklerini kapsayan toplumsal bilim öğrenimi görmüş; Lenin, Marx, Buharin, Hobson Sombart gibi isimlerin eserlerini okumuş ayrıca tarihsel materyalizm, sermaye ve artı değer gibi Marksist kavramlarla tanışmıştır. Aydemir burada aldığı eğitimle Marksizm-Leninizm üzerine görüşler ortaya koyabilen bir teorisyen konumuna ulaşmıştır.³¹⁸ Bu dönemde Aydemir Bakü merkezli Türk Komünist Partisi'ne üye olmuş, Enver, Talat, Halil Paşa, Dr. Nazım gibi önemli İttihatçı liderlerle görüşmüştür.³¹⁹

Aydemir 1923 yılı sonunda KUTV'dan mezun olarak İstanbul'a dönmüştür, dönüşünde Türkiye'deki sol çevre ile bağlantıya geçmiştir. Aydemir Türkiye İşçi ve Sosyalist İşçi Sosyalist Fırkası (TİÇSF) onun yayın organı *Aydınlık*³²⁰ dergisinde faaliyet göstermiştir.³²¹

³¹⁵ Türkeş, *a.g.e*, s.70. Bu dönemde Aydemir “Türk insanını daha yakından tanımak, onlara ulaşmak, daha doğrusu onlar için tanışmak en büyük idealidir. Bu nedenle eğitimini tamamladıktan hemen sonra öğretmen olarak Azerbaycan'a görev istemiştir”, Ertan, *a.g.e*, s.34

³¹⁶ Ertan, *a.g.e*, s.35

³¹⁷ Türkeş, *a.g.e*, s.75

³¹⁸ Ertan, *a.g.e*, s.35; Türkeş, *a.g.e*, 80

³¹⁹ Türkeş, *a.g.e*, s.74, 76

³²⁰ Çulhaoğlu “Aydınlık”tan Kadro dergisine evrilen süreçteki fikri değişimi şöyle ifade eder: “Aydemir’in 1924 yılında *Aydınlık* dergisinde Sadrettin Celâl ile birlikte savunduğu görüşlerde... Kapitalizmin ve sermayenin gelişimini sosyalist mücadele için mutlak önkoşul sayan bir tür “legal

Aydemir Türkiye'ye dönüp sol çevre içinde faaliyetlerini sürdürürken düşünsel açıdan mücadelesini Komintern kararlarını uygulamayla daha bağımsız bir ulusal siyaset geliştirme yönündeki kararsızlık belirlemiştir. Komintern dördüncü kongresinde (1922) Türkiye'deki bağımsızlık mücadelesini destekleme kararı almış TİÇSF de bu karar doğrultusunda Ankara hükümetinin yanında yer almıştır. 1925 yılında Komintern beşinci kongresinde Kemalist yönetime karşı cephe almaya başlamış TİÇSF'yi de bu doğrultuda davranmaya yöneltmiştir. “*Komintern'in beşinci kongresine katılan TİÇSF Genel Sekreteri Şefik Hüsnü Deymer, Komintern'in bu kararına katılırken Şevket Süreyya Aydemir bu kararı 'çocuksu' bir talep olarak değerlendirmiş ve Kemalistlere karşı cephe almaya şiddetle karşı çıkmıştır. Parti içindeki bu görüş ayrılığı 1925 yılında giderek ön plana çıkmaya başlamıştır.*”³²²

Takrir-i Sükûn Kanunu'na dayanarak inkılâp sol muhalefeti de sindirmek istemiştir. Tutuklanan Aydemir Ekim 1926'da serbest bırakılsa da 1927 tevkifatında tekrar tutuklanmıştır. 1925 ve 1927 tutuklamaları hem Aydemir hem sol çevre içinde beraber Kadro dergisini çıkaracakları arkadaşları için bir dönüm noktası oluşturmuştur. Aydemir, Vedat Nedim Tör, Burhan Asaf Belge sol hareket ile bağlarını kopararak Kemalizme giden yolu seçmişlerdir.³²³ Aynı zamanda inkılâp içinde resmi görevler almışlardır. 1928 yılında Milli Eğitim Bakanlığı Yüksek ve Teknik Öğretim Genel Müdür Yardımcılığına getirilen Aydemir daha sonra Ankara Ticaret Lisesi müdürü olmuştur. Tör'ün başkan yardımcılığını yaptığı 1929 yılında

marksizm'in izlerini bulmak mümkündür. Ancak, kalkınma ve sanayileşme daha sonra, komünizmden kadroculuğa geçiş döneminde, bu kez sınıf mücadeleleri yoluyla gelecek bir sosyalizme *alternatif* olarak kendi başına özgün bir hedef sayılmaktadır.” Metin Çulhaoğlu, “Şevket Süreyya Aydemir: Suyu Ararken Yolunu Yitiren Adam”, *Toplum ve Bilim*, S.78, Güz 1998, s.93

³²¹ Ertan, *a.g.e.*, s.86, Türkeş, *a.g.e.*, s.36. Türkiye'deki sol hareket ve bunun içinde aydemir'in yerini değerlendirebilmek için şu eserlere bakılabilir: Aclan Sayılğan, *Türkiye'de Sol Hareketler*, Doğu Kütüphanesi, İstanbul, 2009; Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar II (1925 – 1936)*, BDS Yayınları, İstanbul, 1991; Dimitir Şişmanov, *Türkiye'de İşçi ve Sosyalist Hareketi (Kısa Bir Tarih: 1908-1965)*, Ragıp Zarakolu (çev.) Belge Yayınları, İstanbul, 1978, George S.Harris *Türkiye'de Komünizmin Kaynakları*, Enis Yedek (çev.)Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1975.

³²² Türkeş, *a.g.e.*, s.88. Aydemir bu mücadeleyi şöyle anlatmıştır: “Milliyetçilik isnadı doğrudu. Ben ilk gençlik yıllarımda Turancıydım. ‘Kızıl Elma’ yı bulmak için Azerbaycan'a gitmişim. Bugün aynı kampta değilim. Ama bende milliyetçiliğin ağır bir tortusu kalmıştır. 1925'lerde TKP' nin Siyasi Büro sekreteri idim. TKP' de bağımsızlık mücadelesini Komintern'e karşı ilk ben açmıştım... Komünist partiler içinde milliyetçilik ilk defa TKP içinde başlamıştır. Bunu kendime bir paye vermek için değil, bir gerçeği tespit için söylüyorum.” Sayılğan, *a.g.e.*, s.194, 1 numaralı dipnot

³²³ Eray Yılmaz, *Şevket Süreyya Aydemir Tarih ve Devlet Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul, 2007, s.151

kurulan “Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti” “*yalnızca kadro yazarlarını bir araya getirmekte önemli bir faktör olmamış, aynı zamanda kadrocuların Kemalist bürokrat-aydın çevresi içinde katılımında da önemli rol oynamıştır.*”³²⁴

Aydemir’in Ankara Ticaret Mektebi müdürlüğü yaptığı sırada kaleme aldığı 1931 yılında Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti yayınlanan “Cihan İktisadiyatında Türkiye” adlı eseri “İnkılâp ve Kadro”daki görüşlerinin temelini oluşturmuştur. Aydemir bu eserde milli iktisat hayatının genel seyrini nazari tahlillere yer vermeden mukayeseli istatistik bilgilerle toplu bir tablo halinde ortaya koymaya çalışmıştır.”³²⁵

Aydemir Moskova’dan Türkiye’ye döndüğü zaman kendini Leninist doktrin çerçevesi içinde tanımlasa da milliyetçi fikir ve eğilimlerinden de hiçbir zaman vazgeçmemiştir. Aldığı Marksist eğitim ona toplumsal ve sosyal pratikleri anlayıp değerlendirme yolunda eleştirel bir yöntem sağlamıştır. Böylece Rus Komünist Partisi’nin dogmatizminden kendisi kurtararak birikim ve perspektifini milliyetçi bir çizgide kullanabilmiştir.³²⁶

4.6.1.İnkılâp ve Kadro³²⁷

Şevket Süreyya Aydemir bir ideoloji ihtiyacından yola çıkarak metnini oluşturmuştur. Var olan ama gereğince ve sistemli şekilde izah edilmemiş inkılâp gerçeğini belirli bir ideolojik temele oturtmak amacıyla eserini yazmıştır. “İnkılâp ve Kadro”nun temel özelliği bu olsa da metnin bazı vasıfları üzerinde de durmak gereklidir.

Aydemir idealist bir düşünce tarzıyla hareket ettiği için temelde inkılâbın kurucu kadrosu ile çelişen bir tarzda eserini oluşturmuştur: “*Türk inkılâbını genellikle bir aksiyon olarak almak, yani Mustafa Kemal hareketini, olaylar üzerinde safha safha izaha çalışmak, fakat bütünü için sistematik bir telif ve terkibe girmemek,*

³²⁴ Türkeş, *a.g.e.*, s.69, 90; Ertan, *a.g.e.*, s.38

³²⁵ Şevket Süreyya Aydemir, *Cihan İktisadiyatında Türkiye*, Millî İktisat ve Tasarruf Cemiyeti, Hâkimiyeti Milliye Matbaası, Ankara 1931 s.3, 163-164

³²⁶ George S.Harris, *The Communists and The Kadro Movement: Shaping Ideology In Atatürk’s Turkey*, The Isis Pres, İstanbul, 2002, s.76-77; William Allister Macleod, *Şevket Süreyya Aydemir Modern Turkish Biographer*, University Microfilms International, U.S.A, 1984, s.3

³²⁷ Aydemir ilk baskısı 1932 yılında yapılan kitabın 1968 yılında yapılan ikinci baskısını tekrar gözden geçirmiş, fikirlerindeki değişimi yazdığı önsöze ve dipnotlara yansıtmış, metnini daha sistematik şekilde başlıklarla tanzim etmiştir.

Atatürk ve Atatürkçülük üzerinde yazı yazan hemen bütün araştırmacıların seçtiği yoldur.”³²⁸

Aydemir eserinde bu yolu izlememiştir “...İnkılâp ve kadro, ne istiklal Savaşı’nın, ne padişahlığın kaldırılışının ve cumhuriyet’in ilanının hikâyesini verir. Bu kitap, bütün bu konuların üstünde, bu oluşu zaruri kılan, bu oluşun mayasında şekillenmiş asli prensipleri araştırır. Onları ifade ve terkip etmeye çalışır.”³²⁹

Aydemir’in amacı inkılâbı, inkılâbın olaylarından çok nedenleri ve yönüne ışık tutan objektif bir fikir bütünlüğü içinde sistemleştirmeye çalışmaktır.³³⁰

Aydemir’i kendini bir metin yazma ile vazifeli hissetmiştir. Ona göre Türk inkılâbı gerçekleşmiş, derinleşmeye ve genişlemeye devam etmektedir; ama yazılanlar inkılâbı ulusal ve uluslar arası düzeyde konumlaya, açıklamaya yetmemektedir. Önderini, kahramanını yaratan inkılâp fikir savaşçıları, mücahitlerini yaratamamıştır; dolayısıyla Türk aydını üstüne düşen vazifesini yapabilmiş değildir.

Aydemir aslında fikir yaratanın ve sentezleştirenin düşünür olduğunun farkındadır; bu farkındalık inkılâbın kurucu kadrosunun düşünsel alandaki sınırlarını da belirlemiştir.

“İnkılâp ve Kadro” önce Türk Ocakları’nda verilen bir konferansa sonra da Hâkimiyeti Milliye’de neşredilen “İnkılâbımızın İdeolojisi” isimli yazılara dayanır. Önce “inkılâp” kısmı sonra “kadro” kısmı yazılarak birleştirilmiştir.³³¹

Aydemir “İnkılâp ve Kadro” da milli bir kurtuluş hareketi (MKH) olarak gördüğü Türk inkılâbına bu bağlamda bir “cihanı telakki tarzı” oluşturmak düşüncesindedir. Aydemir Türkiye gibi bir memleketin önünde duran halledilmesi gereken büyük bir dava olarak nitelediği iki sorun, onun aynı zamanda eserini yazma gerekçesini oluşturmuştur. “Geri teknikli ve iktisaden tabi bir cemiyet halinden, ileri teknikli ve iktisaden cüzü-tam bir memleket haline gelmek. Tekniği, yani istihsal vasıtalarını cihanın bu günkü taleplerine uygun bir şekilde inkişaf ettirmek, fakat bu inkişaf esnasında bir takım içtimai tezatların ve menfaat mücadelelerinin doğmasına

³²⁸ Aydemir, a.g.e, 1999, s.434

³²⁹ Şevket Süreyya Aydemir, *İnkılâp ve Kadro*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003, s.15-16

³³⁰ A.g.e, s.13

³³¹ Aydemir, a.g.e, 1932 s.I-II

meydan vermemek: Türk toprağında cemiyet hareketlerine, daha ilk adımdan itibaren cemiyetin iradi ve planlı murakabesi altına almak.”³³²

Aydemir’e göre MKH’nın beynelmilel tezat adını verdiği tezat müstemlekeci memleketlerle, müstemlekeler ve yarı müstemlekeler arasındaki iktisadi ve siyasi tezettan kaynaklanmaktadır. MKH bu ilişki biçimini tasfiye etmeyi hedefler, bunu yaparken de kökenleri ve gelişme istikametleri bakımından “*cihan içinde bir tezadı ve binaenaleyh bütün prensipleri kendi zatından çıkarılması icap eden*” müstakil bir beynelmilel davayı temsil eder.³³³

Aydemir, MKH’nın iktisadi yapılanmasını “otarşı” kavramıyla açıklamayı seçmiştir. İktisaden kendi kendine yeterlilik durumunu ifade eden bu kavram bir intikal devresi için geçerlidir. MKH’nın kendisini dünyadan tecrit etmesi anlamına gelmez. “*bilakis milli kurtuluş hareketlerinin inkişaf istikametleri, müstemleke ve yarı müstemlekelerle iktisaden tabi memleketlerin, milli iktisat cihazlarını, imkânın azami haddine kadar inkişaf ettirmiş yeni iktisadi cüzütamlar halinde beynelmilel emtia mübadelelerine iştirak etmiye ve bu suretle daha rasyonel bir cihan vahdetini tesis etmiye müteveccihdir.*”³³⁴

Aydemir’e göre üretim araçları ile tekniğe tahakküm tarzı arasındaki ilişki daha doğrusu uygunsuzluk çağdaş cemiyetteki bütün tezatların kaynağıdır. “*Yüksek teknik, büyük istihsal vasıtaları ve iktisat faaliyetleri içtimai bir murakabe ve tanzim altına alınmalıdır, bu sayede milletler arası iktisadi tabiiyet ve metbutiyet tezadı ve millet içindeki iktisadi menfaat tezadı giderilir, tasfiye edilir*”³³⁵

Yine Aydemir’e göre dünyada sanayi ve yüksek teknik belli memleketlerde yoğunlaşmış ve bu memleketlerde sanayinin dengesiz gelişimi ham madde ve pazar kavgalarına yol açtığı için sınıfsal daha da önemlisi uluslar arasındaki tezatlar giderek keskinleşmiştir. Milli kurtuluş hareketleri bu mevcut dengesiz nizamın tam tezadını gerçekleştirmeyi hedefler “*...büyük sanayi memleketlerinde tekâsüf ve inkişaf etmiş olan yüksek tekniğin ve bu yüksek teknik üstündeki içtimai münasebetlerin cemiyetin planlı kontrolüne müstenit yeni ve daha rasyonel bir şekle inkılâbı, milli kurtuluş hareketlerinin inkişaf ve selameti hesabına zaruridir.*”³³⁶

³³² A.g.e, s.78, 44

³³³ A.g.e, s.129

³³⁴ A.g.e, s.130

³³⁵ A.g.e, s.131

³³⁶ A.g.e, s.131

Aydemir Türkiye'nin on dokuzuncu asrın klasik liberalizminde olduğu gibi fertlerin serbest rekabetle liberal bir sermaye terakümü meydana getirecek şartlara sahip olmadığını belirtmiştir. Aydemir'e göre ülkenin sömürgeleri ve pazarları da yoktur, zaten büyük istihlal tekniği de oluşum safhasındadır.³³⁷

Aydemir, gelişmiş ülkelerdeki sınıfsal tezatların, bir ihtilal ile üretim araçlarının üzerindeki mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla giderilebileceğini belirtse de bu durum MKH için söz konusu değildir. *“Hâlbuki büyük istihlal tekniği muayyen bir zümrenin elinde tekâsüf etmiş bulunmayan ve cemiyetin planlı bir murakabesi altına girince bu nevi tezatların inkişaf edemeyeceği memleketlerde sınıf tezadının cemiyetinin bünyesini değiştirecek ve bütün tezatları bir sınıf lehine halledecek kadar keskin ve hâkim bir mahiyeti yoktur.”*

Aydemir'e göre bu cemiyetlerde (MKH) ortaçağ kalıntısı sınıfların enkazı ve kapitalist ülkelerde görülen sınıflar rüşeym halinde bulunurlar *“fakat milli kurtuluş hareketleri kendi objektif mahiyet ve istikametine uygun bir inkişaf seyri takibettikleri takdirde bu enkaz tasfiye edimliye ve bu rüşeymler kendi kendine dumura uğramaya mahkûmdurlar.”*³³⁸

Aydemir, mevcut iktisadi sömürü düzenini değiştirecek bir sosyal inkılâbın/ilerici hareketin ideolojisini geliştirmek düşüncesindedir. Böylece sanayi memleketleri ile zirai memleketler ayrımı ortadan kalkacak; ham madde üreten ve pazar durumunda olan ülkelerin durumu değişecek, sanayi ve tekniğin yoğunlaştığı ülkelerin tekeli kırılacak, her memleket kendi ölçüsünde geliştirdiği iktisadi faaliyetlerle milli iktisat nizamını kuracaktır. Daha geniş bakıldığında cihanda yeni bir müstakil milletler nizamı teşkil edecek, bu gerçekleştiği takdirde sanayi ve teknik daha rasyonel olarak dünyada dağılacaktır.³³⁹

Aydemir ideolojisinin geliştiricisi ve uygulayıcısı öncü bir kadrodur. *“Bir milletin tarihinde milli kurtuluş hareketi devri, milletin içtimai inzibata en ziyade muhtaç olduğu bir intikal devridir. Bu cidal, her şeyden evvel, onu anlıyan ve kendini ona vakfeden, şuurlu, ileri, feragatli ve disiplinli bir “avangard” in, bütün ferdi ve zümrevi menfaatler haricinde taazzuv ve milletin umumi menfaatlerini temsil ve müdafaa eden bir rehber kadronun sevk ve idaresi altında cereyan edebilir. İnkılâbın*

³³⁷ A.g.e, s.132

³³⁸ A.g.e, s.134

³³⁹ A.g.e, s. 134

premsiplerini idrak etmiş ve bu premsiplerin ruh ve manasını kendine ahlak edinmiş böyle tek bir rehber kadro ve bu kadro dâhilinde standartlaştırılmış inkılâpçı unsur – yahut bir inkılâp nesli – inkılâbın muvaffakiyet ve selameti için lazımdır.”³⁴⁰

Aydemir için “Milli kurtuluş hareketlerinin tam ve hakiki mümessili Türkiyedir.” “*Tarih devirlerinin bütün imtidadınca beşer tarihinin seyrine müdahale eden ve medeniyetin ilk adımlarından itibaren tarihin birçok dönüm noktalarına müessir olan Türk milleti, şimdi de kendi milli kurtuluş hareketile, cihanının sayısız insan kütlelerine yeni bir yol çizmekte ve yeni bir istikamet vermektedir.*”³⁴¹

Bu aynı zamanda genç cumhuriyete yeni bir medeniyet misyonu da yüklemiştir: “*Müstakil milleti, tezatsız milleti bütün fonksiyonları nizam altına alınmış, bütün hareket kanunları idrak edilmiş, hem kendi kanuniyetlerinin, hem üstünde yaşadığı tabiatın bütün kör ve asi kuvvetlerini tahakkümü altına almış yeni millet tipini cihane Türk milleti verecektir.*”³⁴²

Aydemir’in ortaya koyduğu bu fikirler inkılâbın ideolojisini daha çok iktisadi alanda oluşturmaya çalıştığını göstermektedir. Bu ideoloji inkılâba bütüncül bir düşünsel çerçeve oluşturmaktan ziyade onu kalkınma problemi etrafında ifade edilmiş belli fikirler doğrultusunda harekete geçirmeye yöneliktir. Mardin’e göre “Kemalizm içinde modernleşmenin örgütsel ve harekete geçirmeye ilişkin yanını fark eden biricik akım kadro hareketidir.”³⁴³ Aydemir iktisat eksenli bir ideoloji geliştirerek inkılâbı bir anlamda sosyalleştirmek istemiştir.³⁴⁴

4.7. Ahmet Ağaoğlu (1869 – 1939)

Ele alınan isimler içerisinde yaşam öyküsü en zengin ve incelenmesi en güç isim Ahmet Ağaoğlu’dur. Ağaoğlu yakın tarihin kritik geçiş dönemlerinde gerçekleşen değişimlerde önemli roller üstlenen ve bu pratik içinde kendi kimliği de değişime uğrayan bir aydındır.³⁴⁵

³⁴⁰ A.g.e, s.136, 143, 149-150

³⁴¹ A.g.e, s.137

³⁴² A.g.e, s.138

³⁴³ Mardin, a.g.e, 1990, s.52, 161

³⁴⁴ Kurtuluş Kayalı, *Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s.16-17, 22

³⁴⁵ Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın*, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2002, s.2

Entelektüel kimliğini sadece bir imparatorluktan ulusal devlete dönüşümün etki ve sancuları şekillendirmemiş aynı zamanda bu dönüşümün farklı coğrafyalarda yaşanarak içselleştirilmiş olması da belirlemiştir. Özcan, Ağaoğlu'nun gelişimini üç ayrı dönem ve mekân içinde değerlendirilebileceğini ileri sürmüştür. İlk dönem Rusya ve Fransa yıllarını içine alan yetiştirme evresidir. Bu evrede Azeri Şii kimliğine yabancılaşmaya başlamış ve Batılı akademik bir formasyon kazanmıştır. Kafkasya'daki Cedit hareketi içindeki faaliyetleri de bu dönemdedir. İttihatçı kimliği benimseyerek Pantürkist bir siyaseti savunduğu Osmanlı İmparatorluğu tabiiyetindeki yıllar ikinci dönemi oluşturur. Üçüncü dönem Mütareke Malta sürgünü ve Cumhuriyet dönemlerini içerir. Bu dönemde görüşlerini köktenci bir tarzda değiştirmiş İttihatçılıktan koparak Kemalizme bağlanmış sonrasında ise Kemalizmden de saparak liberal/muhafazakar fikirleri savunmaya başlamıştır.³⁴⁶

Büyük dönüşümlerin yaşandığı bir çağda entelektüel pek çok sorunla muhatap olmuştur. Ağaoğlu örneğinde bu sorunlar içinde bulunduğu farklı ülke/mekânlara göre çeşitlilik göstermiştir. Bu entelektüelin düşünsel anlamda nitelikli bir gelişme çizgisine sahip olmadığı anlamına geldiği kadar farklı dönüşüm deneyim ve pratiklerine uyum sağlayabilme becerisi geliştirdiği şeklinde de yorumlanabilir. Yusuf Akçura örneğinde Georgeon'un tespitinin Ağaoğlu içinde geçerli olduğu söylenebilir: "*Yusuf Akçura'nın bir düşünür olarak özgün bir yanı yoktu. Toplumsal ya da siyasal teoriyle uğraşmamıştı. 19. Yüzyıl fikir cephaneliğine ellerini hızla daldırılmış ve kendi tasarısına uygun düşecek silahları çekip almıştı.*"³⁴⁷

Geçiş dönemi entelektüelinin özgünlüğü düşünsel cephede aramamak gerekir. Entelektüelin davranış ve tercihlerini büyük ölçüde içinde yer aldığı değişik toplumsal mekân ve koşullar yönlendirse de o çevresinde gelişen olayların pasif bir izleyicisi konumunda değildir; yeni gelişmelere ideolojik ve siyasal açıdan yön veren seçkin kadrolar içinde etkin bir şekilde yer almıştır.³⁴⁸ Ağaoğlu da böyle bir gelişim çizgisiyle yukarıda ele alınan üç tarihsel dönem ve mekân içinde önemli siyasi/entelektüel roller üstlenmiştir. Ağaoğlu, Rusya'da iken kolonyal tebaa

³⁴⁶ A.g.e, s.2, 3

³⁴⁷ François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, Alev Er (çev.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999, s.137; Murat Yılmaz, *Ahmet Ağaoğlu'nda Liberalizm ve Milliyetçilik*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1991, s.58

³⁴⁸ Özcan, a.g.e, s.4, A.Holly Shissler, *Between Two Empires Ahmet Ağaoğlu and New Turkey*, I.B.Tauris Publishers, New York, 2002, s.5

statüsünde olan bir sivil seçkin, Osmanlı İmparatorluğu'nda bir emperyal bürokrat, Cumhuriyet Türkiye'si'nde bir ulus-devlet seçkindir.³⁴⁹

Üç dönemde üç farklı düşünce hattı içerisinde yer alabilmiştir. Düşünsel gelişimi kronolojik olarak beş ana akım içinde tezahür etmiştir: İranizm³⁵⁰, Ceditizm, İttihatçı Pantürkizm, Kemalizm ve Liberalizm³⁵¹

Ayrıca Ağaoğlu Türkçü/milliyetçi, liberal ve Batıcı fikirlerin hamiliğini yapmıştır.³⁵² Kadioğlu'na göre Ağaoğlu Türkçü, modernist İslamcı ve liberal olmaktan çok batıcıdır ve batıcılık onun yazılarındaki en değişmeyen tema olarak yer almıştır.³⁵³

Belirtilmesi gereken nokta 1930 – 38 döneminde Ağaoğlu'nun liberalizm evresinde giderek daha muhalif bir çizgiye yerleştiğidir. İncelenecek olan iki metin – biri 1930'da, diğeri 1933'te yazılmıştır – SCF deneyimi ve sonrasındaki süreçte Ağaoğlu'nun düşünsel konumunu yansıtırlar.

Ağaoğlu Cumhuriyet dönemindeki hizmetlerine “irşatçılık” yaparak başlamıştır, “*Matbuat ve İstihbarat Müdiriyet-i Umumiyesi, Anadolu basınıni güçlendirmekle milli davayı hem halka hem de harice daha iyi anlatmanın mümkün olacağını, ayrıca bu iş için “irşat heyetleri” teşkil edilmesini düşünmüştür.*”³⁵⁴ Ağaoğlu da Çarlık zulmüne karşı Azerbaycan'da Türkçe matbuat geleneğini yerleştiren aydınlardan biri olarak Karadeniz ve Doğu illerini kapsayan ve son durağı Kars olan bir irşat gezisine çıkmış dört buçuk ay boyunca yazı ve konferanslarla milli davayı anlatmaya çalışmıştır. 29 Kasım 1921'de Matbuat ve İstihbarat Umum

³⁴⁹ A.g.e, s.237

³⁵⁰ Bu dönemdeki fikirleri için bkz. François Georgeon, “Azerbaycanlı Bir Aydın İlk Adımları: Ahmed Ağaoğlu Fransa'da (1888-1894)”, François Georgeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900 – 1930)*, Ali Berktaş, (çev.) YKY, İstanbul, 2006, s.103-115.

³⁵¹ A.g.e, s.248, 249; Fahri Sakal, *Ağaoğlu Ahmed Bey*, TTK, Ankara, 1999, s.4, 6

³⁵² Ağaoğlu bu bakımdan düşünce tarihi açısından önemli bir figürdür. Bir siyasi düşünce tarihi derlemesinin her üç cildinde de kendisine rahatlıkla yer bulabilmektedir bkz. Murat Yılmaz, “Ahmet Ağaoğlu”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. C.3, Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.304-313; Simten Coşar, “Ahmet Ağaoğlu”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C.7, Liberalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s.236-242; A.Gün Soysal, “Ahmet Ağaoğlu”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, C.1 Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.202-207

³⁵³ Kadioğlu, a.g.e, s.87. Kadioğlu Ağaoğlu'nun liberal düşünceleri özellikle SCF deneyimi ve sonrasında yoğun olarak benimsediğini ifade etmiş onun batıcı, Türkçü, modernist İslamcı, dayanışmacı, altörist, seçkin ve ahlakçı olduğunu belirtmiştir.”Ağaoğlu klasik liberalizmin bencil bireyini şiddetle eleştirmiştir. Bu birey ahlakçı pirlerin önderliğinde iç beni tarafından ıslah edilmeye mahkûmdur. Ağaoğlu'nun bireyinin iradesi dimağına galebe çalar.”, a.g.e, s.97

³⁵⁴ Sakal, a.g.e, s.39

Müdürlüğüne tayin edilmiştir. Anadolu Ajansı da bu kuruma bağlanmıştır. Ağaoğlu aynı zamanda Hâkimiyet-i Milliye'nin başyazarlığını üstlenmiştir.³⁵⁵

Ağaoğlu müdürlükten ayrıldıktan sonra “*II. Dönemde hem Kars mebusudur, hem de Ankara Hukuk Mektebi'nde hocalık yapmaktadır... II. ve III. Dönemde TBMM üyesi olan Ağaoğlu Ahmed'in parlamenterliği 11 ağustos 1923'te başlamış 26 Haziran 1927'de bitmiştir. III. Dönemde ise 1 Kasım 1927 ve 26 Mart 1931 arasında meclis çalışmalarına devamlı katılmıştır...1924 Anayasası'nun metnini hazırlama görevini bizzat Atatürk, içinde Ağaoğlu'nun bulunduğu bir heyete vermiştir.*”³⁵⁶

Ağaoğlu'nun Temmuz 1926 yılında Mustafa Kemal'e sunduğu rapor onun için sonun başlangıcı olmuş Mustafa Kemal bu rapordaki uyarıları dikkatle incelemiş ve SCF'yi kuracağı zaman buradaki fikirlerine dayanarak Ağaoğlu'nu partiye dâhil etmiştir. Ağaoğlu SCF kapandıktan sonra tekrar Halk Fırkası'na dönmemiş Ankara'dan ayrılarak Ankara Hukuk'taki hocalığını İstanbul Hukuk'ta sürdürmüştür. Bu dönemde ayrıca “Akın”³⁵⁷ gazetesini çıkarmış gazetenin eleştirel yazıları üzerine Mustafa Kemal ile bir tartışma yaşayan Ağaoğlu'nun gazetesi kapatılmış 1933 Üniversite Reformu ile üniversiteden emekli edilmiştir.³⁵⁸

Ahmet Ağaoğlu “Devlet ve Fert” kitabında kendisinin inkılâp ile kurduğu bu “organik bağı” da açıkça ifade etmiştir. “*...Ben serbest fırkaya inkılâpçı, demokrat, liberal devletçi ve Kemalist olarak geçtim. Çünkü inkılâbın ta ilk günlerinden inkılâp reislerinin maiyetlerinde çalışmış, inkılâp matbuatını senelerce idare etmiş, inkılâbın resmi organının başında senelerce bulunmuş, inkılâp fıkrasının ilk nizamnamesini kaleme almış ve müdafaa etmiş, teşkilatı esasıye kanununun tanzimine iştirak etmiş, inkılâp fırkasının sekiz sene meb'usu sıfatını taşımış, inkılâp fırkası grubunun idare heyetinde bulunmuş bir adam sıfatı diyorum ki: ben serbest fırka kurulduğu zamana kadar Cumhuriyet Halk Fırkasının tamamen liberal, demokrat ve benim kadar devletçi bir fırka olduğu kanaatinde idim...*”³⁵⁹

³⁵⁵ A.g.e, s.40

³⁵⁶ A.g.e, s.43-44

³⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hakkı Uyar, “1930'larda Türkiye Basınında “Liberal” Muhalefet: Ağaoğlu Ahmet'in Akın Gazetesi”, *Toplumsal Tarih*, S.41, Mayıs 1997, s.43-50

³⁵⁸ Sakal, a.g.e, s.45, 60, 61

³⁵⁹ A.g.e, s.101, 102, 136

4.7.1 Serbest İnsanlar Ülkesinde

Ağaoğlu'nun inceleme kapsamına alınan iki eserinden ilki 1930 yılında yayınlanan “Serbest İnsanlar Ülkesinde” cumhuriyet yönetimi altında yaşayan insanların “yüksek vazife ve mes’uliyet duyguları ve mümtaz ahlak düsturları ile mücehhez; dolayısıyla faziletli olmaları” gereğine inanan bir entelektüelin cumhuriyetin manevi cepheden ideolojisini oluşturma çabasıdır.³⁶⁰

Ağaoğlu kendi cumhuriyet yönetiminde/tanımında hâkimiyet tam ve şamil olarak halkın eline vermiştir. “Türk milleti Dahi rehberinin sevki ile cumhuriyet gibi en müttekâmil bir idare şeklini tahakkuk ettirmiştir... Pek müşkül olan devlet idare şeklinin inkişaf ve takviyesi için cumhuriyet bizden yani Türk milletinin fertlerinden bazı manevi hususiyetlerin mevcudiyetini talep ediyor.”³⁶¹

Hikâye şeklinde yazmaya karar verdiği eserinde kahramanını (esarettен kurtarılmış bir Türk ferdi) yukarıda eksikliğini hissettiğini söylediği manevi hususiyetleri öğrenmesi için hür ve serbest bir ülkeye göndermiştir. “...Bu ülkenin rehberleri – Türk cumhuriyetini kuran dâhinin emel ve arzularının tahakkuku için çalışmaktadırlar. Türk ferdi işte benim “Pir” dediğim bu rehberler ile görüşüyor. Onların bir cumhuriyette hür ve serbest vatandaşların nasıl olmaları lazımgeldiği hakkındaki fikirlerini öğreniyor...”³⁶²

“Serbest İnsanlar Ülkesinde” adlı eserini ne amaçla kaleme aldığını “Devlet ve Fert”te Yakup Kadri ile olan tartışması ekseninde ortaya koymuştur. Ağaoğlu için eser Türk inkılâbını ifade eden Teşkilatı Esasiye Kanunu’nun şerh ve tefsirinin bir ifadesidir.³⁶³

Ağaoğlu için Cumhuriyet yönetimi altında yaşayan yurttaşların eksiklerini giderebilmeleri anayasal olarak belirlenmiş belli esasların benimsenip, ezberlenmesiyle mümkün olabilir. Kahramanını gönderdiği serbest ülkenin bu anlamda üç ana esas (hürriyet, nefse hâkimiyet, söz ve yaşayış sadeliği) 14 maddelik diğer temel esaslardan oluşan bir yasası vardır. (bu yasaya göre hürriyet doğruya ve cesarete dayanır, yalan, riya ve tabasbus yasaklanmış olup, suç sayılır, habercilik yapanlar ülkenin vatandaşı olma sıfatını kaybederler, korkaklıkta serbest ülke

³⁶⁰ Ağaoğlu, a.g.e, 1930, s.1-2

³⁶¹ A.g.e, s.2

³⁶² A.g.e, s.2

³⁶³ A.g.e, s.119

vatandaşlığı birleşemez, başkasına sözle ve işle tecavüz eden ülke dışına atılır, hile ve fesatla uğraşan vatandaşlık sıfatını kaybeder, hakkı müdafaa vazifedir buna uymayan ülke dışına çıkarılır, çalışma ve tesanüt vazife sayılır, ülkenin işleri sadece tecrübe ve ihtisas sahiplerine gördürülür, her vatandaş ülke memurlarını murakabe etmek zorundadır, her memur ve cemaat adamı yaptığı işler ve elindeki servet hakkında her an hesap vermekle mükelleftir, bütün bu sayılan maddeleri ezberlenmesi her vatandaşın borcudur.³⁶⁴)

Georgeon “Aydınlanma ve Fransız Devrimi Hayranı Bir Türk Aydını” başlıklı makalesinde eseri doğu tarzı hikâye ile aydınlanma çağı tarzı bir ütopya karışımı olarak niteler.³⁶⁵ Ona göre eser “*Tek parti sisteminin radikal bir eleştirisi ya da Kemalist devrimin liberal bir yorumu olarak?*”³⁶⁶ iki şekilde sorgulanabilir.

Ağaoğlu’nun düşüncesindeki temel belirleyen bireydir, modern dünya siyasi anlamında bireylerin, yani hakları ve ödevleri olan kişilerin ortaya çıkmasıyla kurulmuştur. Bu anlamda Fransız devrimi bireyin gelişimi açısından önemli bir evreyi temsil eder. Ağaoğlu’na göre Türk inkılâbı da Fransız devriminin bir tekrarıdır. Batı’da milliyet ve ulus egemenliği ilkelerini nasıl Fransız devrimi dünyaya ilan etmişse Türk inkılâbı da Doğu dünyası için aynı ilkelerin öncülüğü yapacaktır.³⁶⁷ Türk inkılâbında özgürlüğün siyasi ve hukuki çevresini kuranlardan biri olarak Ağaoğlu inkılâba rağmen istibdattan (geçmişten) miras kalan zihniyet ve tavırları ortadan kaldırmak amacıyla bu çerçeve bağlamında kitlelerden özgür yurttaş yaratabilmek için bu eseri yazmıştır.³⁶⁸

“Serbest İnsanlar Ülkesinde” genellikle ütopya olarak adlandırılrsa da klasik bir ütopya özelliği göstermez kurgusu, dili ve edebi yönü itibariyle zayıftır, kendi devrinin olay ve kişilerine sıklıkla atıfta bulunduğu için ütopya kurallarını zorlamıştır. “*Yazdıklarını önce cumhuriyet gazetesinde tefrika edip daha sonra kitaplaştıran Ağaoğlu’nun derdi, her şeyden önce, yetersiz gördüğü, asli amacından saptığına inandığı Kemalist devrimleri sorgulamaktır.*”³⁶⁹

³⁶⁴ Ağaoğlu, *a.g.e.*, 1930, s.7-8-9

³⁶⁵ Georgeon, *a.g.e.*, 2006, s.117

³⁶⁶ *A.g.e.*, s.118

³⁶⁷ *A.g.e.*, s.120, 122-123-124

³⁶⁸ *A.g.e.*, s.127. Georgeon için eser “Türkiye’ye daha fazla özgürlük ve demokrasi getirmek için yapılmış dokunaklı bir savuma gibi görünmektedir.” *a.g.e.*, s.128

³⁶⁹ Ufuk Özcan, “Sıra Dışı, Anakronik Bir Ütopya: Serbest İnsanlar Ülkesinde” *Bilim ve Ütopya*, S.187, Yıl:16, Ocak 2010, s.53

4.7.2. Devlet ve Fert

Ağaoğlu, “Devlet ve Fert”e dönemin fikir tartışmalarının kaynağında yer alan dünya konjonktürüyle başlar. Ağaoğlu için temel sorun devletle fert arasındaki münasebetlerin, karşılıklı faaliyet ve sorumlulukların hudutlarını tayin meselesidir. “Umumi Harp”ten sonraki koşullar medeni beşeriyetin muhkem esaslar üzerine kurulmamış olduğunu ispatlamıştır. Bu koşullara Rusya, Almanya, Lehistan, İtalya ve İspanya gibi ülkeler kurdukları diktatörlüklerle yanıt vermişlerdir. Bu siyasi yapılar iktisadi alanda serbest girişime ve siyasi alanda ise parlamenter düzen ve ferdi hürriyete şiddetli tenkit ve hücumları beraberinde getirmiştir.³⁷⁰

Ağaoğlu iktisaden ve siyaseten liberal olarak kurulmuş “medeni ve beşeri bir tarzın” savunucusudur. Şevket Süreyya Aydemir ile mevcut koşullar üzerinde tartışmaya girmesinin altında savunduğu bu liberal değerler yer alır. Kadro ile aynı fikirlere sahip olmasa da dünyanın genel gidişatını memlekete düşünsel anlamda taşımalarını önemsemiştir. “Devlet ve Fert” Ağaoğlu’nun Aydemir ile tartışmaları bağlamında yazdıklarının kitaplaşmış halidir.

Ağaoğlu’nun fikirlerini anlayabilmek için Aydemir ve Kadro fikriyatına yönelttiği eleştirileri tasnif etmek gerekir.³⁷¹ Metnin yazılma gerekçesini Kadrocuların inkılâbı ideolojik bir temele oturtma girişimleri oluşturmuştur. Ağaoğlu’nun ilk eleştiri Aydemir’in üslubuyla ilgilidir. Ağaoğlu’na göre Şevket Süreyya peygamberane bir ifade tarzı ile metnini kaleme almıştır. “İnkılâp ve Kadro” bu üslubuyla öne sürdüğü fikirleri izah etmek, kanıtlamak endişesi taşımadığından müminlere yönelik bir din mahiyeti taşır.³⁷²

Ağaoğlu’nun ikinci eleştirisi Aydemir’in inkılâba bir ideoloji oluşturma işini sadece kendi tekeline tutmak istemesine yöneliktir. “...İnkılâbı bu suretle benimsiyerek inhisar altına almak cesaretini kendilerinde bulanların tevazü ve mahviyetlerine hayran olmamak kabil mi?”³⁷³

³⁷⁰ Ağaoğlu, *a.g.e*, 1933, s.6-7

³⁷¹ Ayşe Trak eser üzerine yazdığı bir eleştiride taraflar arasındaki tartışmayı dört soru çerçevesinde özetler: “1- Geri kalmışlığın nedenleri nelerdir? 2. Devletçilik ve kalkınma ilişkisi nedir? 3. Yöneten-yönetilen ilişkisi hangi kurallara göre düzenlenmelidir? 4. Demokrasi ve özgürlükle ülke çıkarları ve sosyal adalet arasındaki ilişkiler nelerdir?”, Ayşe Trak, “Devlet ve Fert: Gecikmiş Bir Kitap Eleştirisi”, *Toplum ve Bilim*, S.14, Yaz 1981, s.64

³⁷² Ağaoğlu, *a.g.e*, 1933, s.8-9

³⁷³ *A.g.e*, s.10

Bununla bağlantılı diğer bir nokta kadronun ideolojik arayışta kendi iradesini ön plana çıkarması, kendisinin anlamlandırdığı şekliyle inkılâbın prensiplerini benimsemeyenleri de dışlama olanağı yaratmış olmasıdır ki Ağaoğlu için bu “Kadro Dinine” yakışabilecek bir müsamahasızlık örneği teşkil eder.³⁷⁴

Üçüncü eleştiri noktası ideolojiyi belirleyecek fikirlerin kaynağını tayin etme noktasında düğümlenmiştir. Ağaoğlu’na göre Aydemir inkılâbın ideolojisinin dayandığı esasları inkılâbın kendi seyir ve tarihselliğinden çıkaracağını ifade etmesine rağmen inkılâbın tarihsel gelişim sürecini, öncü kadrosunun ve kurumlarının faaliyetlerini, inkılâp reislerinin nutuk ve yazılarını ve nihayet inkılâbın ameli ve fiili olarak meydana koymuş olduğu eserleri³⁷⁵ tetkik ve tahlil etmemiştir. Dolayısıyla Ağaoğlu, Aydemir’in “inkılâbımızın ideolojisi” dediği fikir manzumesini sırf kendi dimağında taşıdığı şahsi fikirlerden ve idealden çıkarmağa çalıştığını öne sürmüştür.³⁷⁶

Dördüncü nokta inkılâbın içine yerleştirildiği bağlamla ilgilidir. Ağaoğlu Aydemir’in inkılâbı daha çok harici ve iktisadi koşullar içinde düşünerek fikirleri geliştirdiğini ifade eder. “*Kadro ve İnkılâp*” sahibi evvela inkılâbımızı cihan buhranı ile alakadar gösteriyor ve sonra buhranın garp âleminde tahrik ettiği içtimai cereyanlarda inkılâbımızın ideolojisi için temeller arıyor... Hiç şüphe yoktur ki bizim inkılâbımızın da iktisadi bir vasfı vardır. Hiç şüphe yoktur ki Türk inkılâbının bir cephesi de ecnebi iktisadi tahakküme karşı gelmektir.”³⁷⁷

Ağaoğlu, Aydemir için esas bakış açısını oluşturan unsurun iktisat olduğunu belirtir. Bu iktisadi bakış açısı ise inkılâbın dâhili gelişimini ihmal ederek³⁷⁸, onu Avrupa, Amerika gibi sömüren/sermaye metropollerine karşı mücadele eden sömürge ve yarı sömürge hareketlerinin bir parçası olarak görür. Ağaoğlu’na göre bu durumun oluşmasında “Marksist ve tarihi maddiyatçı yöntemi” kullanmalarının da payı vardır.

Beşinci eleştiri, Aydemir’in fikirlerinin bir inkılâba ideolojik temel oluşturacak tutarlılık ve bütünlükten yoksun olmasıyla ilgili olarak ileri

³⁷⁴ A.g.e, s.11, 77, 101

³⁷⁵ A.g.e, s.12

³⁷⁶ A.g.e, s.12

³⁷⁷ A.g.e, s.13, 82

³⁷⁸ Ağaoğlu’nun Dâhili cepheden anladığı “saltanatın ilgası, hilafetin iskatı, cumhuriyetin teessüsü, Lozan sulhü, medeni, ailevi ve hukuki tahadüller”dir, a.g.e, s.14, 84

sürülmüştür.³⁷⁹ Aydemir'in "seyyal ve elastiki fikirleri tekrâr ederek sarîh hale" gelememiştir. "Madem ki bu böyledir, madem ki henüz tekrâr ve sarahat peyda etmiş bir fikir manzumesine sahip değilsiniz, hangi cür'et ve cesaretle Türk inkılâbı gibi muhteşem bir hadisenin ideolojisini kurmak ve devletin müstakbel esaslarını çizmek teşebbüsüne girişiyorsunuz"³⁸⁰

Ağaoğlu, altıncı ve son eleştiriyi fert bağlamında devletçilik ile ilgili fikirlerindeki farklılıkta dile getirmiştir. Ağaoğlu, devletle doğan ferdin hürriyet sayesinde kendi girişimleriyle birtakım tezatlar açtığını, ferdin yükselerek daha da gelişmesiyle tezatların da arttığını ve sonuçta devletin müdahale etme şartlarının olgunlaştığını böylece devletin yeni işlevler edindiğini kabul eder. Ona göre devlet tabiatı icabı devletçidir ve sosyal düzeni dengeye getirebilmek için çelişkileri çözmekle vazifelidir; ama Aydemir'in devlet ve devletçilik tasavvuruna hem milleti hem de ferdi ihmal ettiği için karşı çıkmıştır. "Kadro"culara göre devlet, milletin üstünde ve milletin haricinde mücerret ve mistik bir varlık mahiyetini kesbediyor. Bu mücerret ve mistik varlık onlara göre hem kurucu, hem teşkilatlandırıcı ve hem temellükedicidir... Hâlbuki hayatta milletin esas olduğu, devleti kuran, devlete şekil veren devlet fonksiyonlarını tayin eden millet söz götürmez aşikâr bir hakikattir."³⁸¹

Bütün bu eleştirileri Ağaoğlu dört maddede özetlemiştir: Kadronun inkılâp ideolojisiyle inkılâp arasında bir alaka yoktur. Devletin ne birikmiş sermayesi ne de yoğun bir emek gücü vardır. Avrupa'daki gibi devletin müdahalesini gerektiren ve içtimai tezatlar doğuran sınıf mücadelesi yoktur. Devlet, bu geniş çaptaki müdahalesini mümkün kılacak fek, teknik ve iş fazileti birikiminden yoksundur. "Bizde devlet sadece ferdin yapamadıklarını üzerine almalı gerisini ferdi mesai bırakmalı cemaatin inkişafı fert eksenli mümkündür."³⁸²

4.8. Mahmut Esat Bozkurt (1892 – 1943)

Recep Peker' den sonra ele alınan isimler arasında siyaseten en etkili diğer isim Mahmut Esat'tır. Çalışmanın konu edindiği metni oluşturan süreci Recep Peker ile

³⁷⁹ A.g.e, s.91, s.118, 129-130

³⁸⁰ A.g.e, s.80, 83

³⁸¹ A.g.e, s.99

³⁸² A.g.e, s.105, 106, 117, 128

beraber deneyimlemişlerdir.³⁸³ Mahmut Esat Bozkurt İsviçre'deki Fribourg Üniversitesi'nde hukuk alanında lisans eğitimi almış ve doktora yapmıştır.³⁸⁴ Doktora tezinin başlığı “Osmanlı Kapitülasyonları Rejimi”dir. İmparatorluğun topraklarını hızla kaybettiği Osmanlıcılık ve İslamcılık politikalarının iflas ettiği bir ortamda pek çok entelektüel gibi Türkçülüğü ülkü edinmiştir. Eğitimini sürdürmek amacıyla gittiği Lozan'da, Lozan Türk Yurdu Derneği'nin yeniden canlandırılmasında etkili rol oynamış daha sonra derneğin başkanlığını üstlenmiştir. Bu dönemde Türkiye ve Türk ulusunu Avrupa emperyalizmine karşı yazdığı broşür ve mektuplarla savunmuş Pantürkist ve Panislamist düşüncelerin geçersizliğini ortaya koyarak ulus egemenliğinin önemini vurgulamış; Türk milliyetçiliğini gerçekçi temeller üzerine oturtmaya çalışmıştır.³⁸⁵

Ege'deki Yunan işgalinden hemen sonra yurda dönerek Kuvayı Milliye direnişi içinde etkin olarak yer almıştır.³⁸⁶ Millet Meclisi'ne 1920 Eylülünde katılmıştır. Meclisin etkili milletvekillerinden biri durumundadır. Birinci Meclis'te “Mesleki Temsil” fikrini savunmuştur. “Mesleki Temsil” ile ülke ekonomisini temsil eden grupların meclis'e yansıtacağını, bu görüşün ekonomik bağımsızlığın ve ulusal kalkınmanın sağlanmasında etkili olabileceğini ileri sürmüş İktisat Vekili olduğu sırada İzmir İktisat Kongresi ve İş Kanunu hazırlığında da bu fikirlerini uygulamaya koymaya çalışmıştır.³⁸⁷

Mesleki temsil Meşrutiyet döneminde Kara Kemal, Kör Âli İhsan ve Memduh Şevket gibi İttihat ve Terakki'nin sol kanadına mensup isimler tarafından Türk-Müslüman esnaf ve şirketler arasında Mustafa Kemal'in kurdurduğu Resmi Türkiye Komünist Fırkası'nda yer alan radikal eğilimli milletvekillerinden birisidir. Milli Mücadele döneminde 12 Temmuz 1922 – 27 Ekim 1923 tarihleri arasında İktisat

³⁸³ “Ben, dünkü yeniş ve yenilişi yaşadım. Ben, dünkü yeneni ve yenileni gördüm.” Bozkurt, *a.g.e.*, 1940, s.6. Ahmet Yıldız'a göre Türk İnkılâp Enstitüsü'nde verilen"... İnkılâp dersleri “kemalizm nedir?” sorusuna bir cevap arayışının ve 1930'ların başından itibaren girilen siyasi ve toplumsal ölçekte her şeyi “teklik” paydasında toplama sürecinde, misyoner bir cehdin ürünüydü. Devam eden bir inkılâbın, “kendini anlama ve anlatma” sürecinde, inkılâbı anlatacak olanlar bizzat Atatürk tarafından belirlenmişti”, Yıldız, *a.g.e.*, 2001, s.198

³⁸⁴ Bu dönemde Bozkurt'un faaliyetleri için bkz. Hans-Lukas Kieser, *Türklüğe İhtida 1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncüleri*, Atilla Dirim(çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.

³⁸⁵ Şaduman Halıcı, *Yeni Türkiye Devleti'nin Yapılanmasında Mahmut Esat Bozkurt (1892 – 1943)*, AKDITYK, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2004, s.552

³⁸⁶ Hakkı Uyar, “*Sol Milliyetçi Bir Türk Aydını*” *Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)*, Büke Yayınları, İstanbul, 2000, s.14-15

³⁸⁷ *A.g.e.*, s.21-22-23

Vekili olarak görev yapmıştır. Esat 28 yaşında milletvekilliği, 30 yaşında İktisat Vekilliği yapmış böylece o dönemde Türkiye'nin en genç siyasetçilerinden biri olarak sivrilmıştır.³⁸⁸

Mahmut Esat daha 1920-21 yıllarında yeni Türkiye'nin nasıl yapılandırılması gerektiği yönünde fikirler üretmeye başlamış ve Mustafa Kemal halkçılık programını açıklamadan ihtilali yaşatacak, halkın gereksinimlerinden doğacak, halka hakkını verecek, merkezle bağı koparmayarak yönetimde âdem-i merkezîyeti benimseyecek bir idare programına gereksinim olduğuna dikkat çekmiştir. Aşar vergisinin kaldırılmasını, bürokrasiye karşı “az memur çok iş” ilkesinin temel alınmasını, bankaların, sendikaların ve sigorta kurumlarının oluşturulmasını istemiş, bu düşüncelerini İktisat Vekili olunca uygulamaya koymuştur.³⁸⁹

Ziraat Bankası'nda yaptığı düzenlemelerle köylünün kredi olanaklarını artırmış, köylüye tohumluk ve çift hayvanı dağıtılmasını sağlamış, ziraat okulları aracılığıyla uygulamalı eğitime geçişi gerçekleştirmiştir. Köy bankaları projesi ile halkı tefecinin elinden kurtarmayı savaş içinde ve sonrasında üretimi ve üretim güçlerini artırmayı, köylülerin ekonomik ve toplumsal durumlarını düzeltmeyi, köyleri kalkındırmayı hedeflemiştir. Çiftçiyi tarımsal düzen içinde Türkiye'nin kendi kendisine yetmesini sağlayacak temel unsur olarak görmüş, çiftçi ve köylüyü çağdaş tarıma geçirmek istemiştir. *“Türkiye 'de üretim, alım ve satım kooperatifleri ve bunların kredi örgütlerini oluşturma yönünde ciddi adımlar attı ve o güne değin ekonomiye yabancı kalan Türk ulusunun ticaret, sanayi ve ziraatta bu kooperatiflerle ülke ekonomisindeki yerini almasını sağladı.”*³⁹⁰

Mahmut Esat *“1926'da Medeni Yasa ile başlayan Borçlar, Ceza, Ticaret ve Usul yasaları ile devam eden süreci, 18 Nisan 1929'da kabul edilen İcra ve İflas Yasası ile tamamlayarak genç cumhuriyetin laik hukukla tanışmasında”* öncü bir rol üstlenmiştir. Altı yıllık Adliye Vekilliği süresince en radikal inkılâpların hayata geçirilmesinde etkili olmuştur.³⁹¹

Mahmut Esat, 1930'ların başında İktisat Vekilliği'nden ayrıldıktan sonra düşünsel mücadelesine daha eleştirel bir mecrada devam etmiştir. Liberalizme,

³⁸⁸ A.g.e, s.35

³⁸⁹ Halıcı, a.g.e, s.554

³⁹⁰ A.g.e, s.555

³⁹¹ A.g.e, s.555-556

masonlara, din istismarcılarına karşı savaş açmıştır. Eleştirilerini CHP'ye de yöneltmekten çekinmemiştir. Bu yıllarda inkılâba akademik anlamda da hizmet etmiştir. İstanbul İnkılâp Enstitüsü ve Ankara İnkılâp Kürsüsü'nde inkılâbın hukuksal açıdan izahıyla görevlendirilmiştir. Bu bağlamda “Atatürk İhtilali” adlı eser ortaya çıkmıştır.³⁹²

4.8.1. Atatürk İhtilali

Cahit Tanyol'a göre Mahmut Esat Bozkurt Kemalizmin ilk doktrincilerinden biridir ve Kemalizmi ilk sistemleştirme çabası da ona aittir.³⁹³ Tanyol için “Atatürk İhtilali” iki açıdan önemlidir. Birincisi kitaptaki fikirler Atatürk'ün onayından geçmiştir. İkincisi eserde Bozkurt Kemalizme düşünsel bir temel ararken çeşitli politik doktrinler karışısında özgür ve namuslu bir davranış sergileyerek, inkılâp açısından yasak fikir ve ideolojilerin olmadığını kanıtlamıştır.³⁹⁴

Bozkurt eserini “...Osmanlı imparatorluğunun düşüşüyle başlayan Atatürk ihtilalini, Türk ulusuna safha safha anlatmak için” yazmıştır. Yöntemini “...Vakıaları, hadiseleri elimden geldiği kadar, oldukları gibi nakletmeğe” çalışmak olarak belirtmiştir. Bu amaç ve yöntemle ulaşmak istediği “*prensiplerini tesbit ile tebarüz ettirerek bir Kemalizm sentezi yapabilmektir.*”³⁹⁵ O da Atatürk İhtilali'nin henüz ilmi ve mantıki bir tahlilinin yapılmadığından yakınmıştır.³⁹⁶ Bozkurt kitabını üç bölüm altında tasnif etmiştir³⁹⁷. Burada değinilmesi gereken husus, analize konu olan Atatürk İhtilali kitabının içeriğini Bozkurt'un tasnifindeki birinci bölümün oluşturduğudur³⁹⁸. Eserin Diğer bölümleri de içeren baskısı daha sonra yapılmıştır³⁹⁹. Bu açıdan birinci bölüm üzerinde ayrıntılı olarak durulacaktır.

³⁹² A.g.e, s.557-558

³⁹³ Cahit Tanyol, “Önsöz”, Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk ihtilali*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1995, s.17

³⁹⁴ A.g.e, s.18

³⁹⁵ Bozkurt, *a.g.e*, 1940, s.I

³⁹⁶ A.g.e, s.473

³⁹⁷ A.g.e, s.II

³⁹⁸ Recep Peker ile Esat'ın devrim tarihi ders kitaplarını karşılaştıran Akşin 1940 yılında yazılan 500 sayfalık kitabın süreci 1941'in ortalarına kadar getirdiğini belirtir. Ona göre Atatürk İhtilali “1934'te yazılmaya başlanmış 1937 dolaylarında tamamlanmış sonra 1941'e kadar “ekler” bölümü yazılmış. Kitabın 1940 olarak gösterilen basım tarihi de gerçek dışı olmalıdır. Kitap en erken 1941'in 2. yarısında basılmış olabilir.” Sina Akşin, “Bozkurt ve Peker'in Devrim Tarihi Ders Kitapları”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, C. II, S.4-5, Yıl:1995,s.233-234. Bu noktada bizim için önemli olan nokta çalışmaya konu edinilen metindeki fikirlerin Esat tarafından 1930'lu yıllarda geliştirilmiş olmasıdır.

Birinci bölüm Atatürk İhtilali ile karşılaştırma temeli yaratacak olması sebebiyle diğer ihtilallerini felsefi gelişimlerinin anlatımına ayrılmıştır. Bölüm “Magna Carta” ile başlar, “1791 Beyannamesi”, “Tanzimat Metni”, “Sosyalist İhtilal”, “Faşizm”, “Nasyonal Sosyalistlik”, Hitler’in ırk, toprak ve kan temelli teorisini ele alır. Fransız, İngiliz ansiklopedilerinin ihtilal tanımlarını karşılaştırır. Bu noktadan sonra Bozkurt ihtilallerin felsefi gelişimini bir tarafa bırakarak büyük adamların feragatleri bağlamında İslam, Osmanlı ve Avrupa tarihinden devşirilen bütün anekdotların aynı amaca hizmet ettiği Atatürk eksenli bir analize geçer.⁴⁰⁰ Sonrasında İngiliz, Alman ve Fransız düşünürlerinin ihtilal hakkındaki fikirlerini gözden geçirir.⁴⁰¹ Son bölümü ise 21 başlıkla belirlenmiş “Ekler” kısmı oluşturur.⁴⁰²

İkinci bölümde Bozkurt Türk milletinin uyanış devresi olarak kabul ettiği Erzurum, Sivas kongreleri ile Kurtuluş Savaşları gibi süreçleri ele alacaktır ki bu bölüm kitabın yalnız en heyecanlı değil en insanüstü hadiselerini de içerir. Üçüncü bölüm ise Türk cumhuriyetindeki yeni kamusal ve özel haklar, ekonomik, sosyal, siyasi sistemleri inceleyecektir.

Bozkurt eserinde Türk inkılâbını tarihi bir zaruret olarak görür. Ona göre dünya gidişatında Türk milletinin hak ettiği yeri alması Atatürk İhtilali ile mümkün olmuştur. Esat için Türk inkılâbı bu bağlamda tarihsel gelişime uygun bir inkılâptır. Bu inkılâbın başarılmasında liderin merkezi bir rolü olmuştur. Mustafa Kemal Esat’tan üniversitede “İnkılâp Tarihi Dersleri” bağlamında Türk inkılâbını hukuk tarihini eksen alarak anlatmasını istediği için⁴⁰³ eser geniş bir ihtilal tarihi içermektedir. Bozkurt inkılâbı ve liderini diğer siyasi sistemler ve liderle karşılaştırmıştır.

Yakın, uzak bütün tarihlerin kendine yer bulabildiği metinde Esat Osmanlı tarihini de ihmal etmemiştir. Sistemli ve planlı bir analizle karşı karşıya olduğunu iddia etmek çok güçtür. Fazlasıyla anekdot kullanan Esat eserini bir bütünlüğe kavuşturamamıştır. İnkılâba kendi ifadesiyle ihtilale bağlılığı iman derecesindedir.⁴⁰⁴

³⁹⁹ Bu baskılardan biri için bkz. Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk ihtilali*, Tüpraş, İstanbul, 2003.

⁴⁰⁰ *A.g.e.*, s.7-154

⁴⁰¹ *A.g.e.*, s.154-228

⁴⁰² *A.g.e.*, s.231-500

⁴⁰³ *A.g.e.*, s.5

⁴⁰⁴ Bozkurt, *a.g.e.*, s.6

Bu, eserin üslubuna da yansımıştır.⁴⁰⁵ Bu heyecanlı üslup ihtilalin önderine koşulsuz bir hayranlıkla birleşince bazen aşırı tepkiler verebilmiştir. “*Kitabın bazı yerlerinde, aşırı bir övgü ve hayranlık insanı tedirgin ediyorsa da, bu akla hiçbir zaman ne inkılâp ve ne de Atatürk yobazlığı getiriyor. Çünkü yazar, Atatürk’ü ve inkılâplarını bir art düşünce ile savunmuyor. Onları şu veya bu fikrin, şu veya bu çıkarın bir aracı olarak kullanmıyor. Belki dağınık, belki çelişik, birçok fikirleri ihmalkâr bir üslupla, başıboş çağrışımlara uyarak bir arada söylüyor.*”⁴⁰⁶

Bozkurt eylemleriyle olduğu kadar düşünsel çabalarıyla da inkılâba katkıda bulunmuş bir isimdir. Kemalizmin en önemli birkaç kuramcısından kabul edildiği gibi Kemalist ideolojiyi oluşturma çalışmalarına da çok daha erken bir tarihte başlamıştır.⁴⁰⁷

Uyar’a göre inkılâbı teorileştirmeye yönelik ilk çabalar 1920’li yıllarda “Hâkimiyeti Milliye” ile Türkiye Komünist Fırkası’nın yayın organı olan “Anadolu’da Yeni Gün” gazetelerinde ortaya çıkmıştır.⁴⁰⁸ Mahmut Esat bu gazetelerde Türk inkılâbını yorumlama çalışmalarına başlamıştır. “*Devrimin derli toplu ve bütünsel bir şekilde değerlendirmesini ve gerçek anlamda ilk teorileştirme girişimini 1924 yılında yaptı. İzmir’de yayınlanan Saday-ı Hak Gazetesi’ndeki “Türk İhtilali’nin Düsturları” adlı 12 tefrikalık yazılarında Mondros Mütarekesi’nden 1924 Anayasası’na kadar geçen dönemin siyasal, sosyal, ekonomik, hukuki ve askeri durumunu değerlendirdi.*”⁴⁰⁹

1930’lu yıllarda yoğunlaşan inkılâbı düşünsel bağlamda bir temele oturtma çalışmalarına Kadro, Ülkü örnekleriyle ve daha bireysel çabalarla başladığında Esat bu çalışmaları önceleyen bir düşünsel mesai ortaya koymuştur. Dolayısıyla Mustafa

⁴⁰⁵ Bu üslubun derslere yansması ise şöyle anlatılmıştır: “İnkılâp Tarihi Derslerinde geniş kültürü, nefis hitabeti ve coşturan milli duygusuyla ve kahramanlık destanları ile süslediği derslerinde oturacak yer kalmazdı. Bazen dinlenmek için gelen sade vatandaşlar pencereler arasından bu dersleri dinlerlerdi... Derslerini, Türk gençliğinin milli duygularını ateşlemek, vatan aşkını, Millet sevgisini her şeyin üstünde tutmayı öğretmek için bulunmaz bir fırsat gibi değerlendirirdi. Tarih bilgisini, bütün derslerinde çok iyi kullanır, izah ettiği sosyal, siyasi ve hukuki konulara, tarihten misaller verip onun hafızalarda yerleşmesini temin ederdi.” Cihan Yamakoğlu, *Kuvay-i Milliye’ci İlim ve Fikir Adamı Hatip, Yazar ve Adalet Bakanı M.Esat Bozkurt (1892 -1943)*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s.41

⁴⁰⁶ Tanyol, *a.g.e.*, s.18. Bozkurt hem milletine hem de liderine karşı büyük bir güven beslemektedir. “Yenen, hep yücelen, yücelen ve sonra, yayından fırlamış alevden bir ok gibi karanlıkları yakan şefile, Türk milleti idi... Gün, bütün eserleriyle, bütün varlığı ile inanın verimidir”, Bozkurt, *a.g.e.*, 1940, s.6

⁴⁰⁷ Uyar, *a.g.e.*, 2000, s.130-131

⁴⁰⁸ Hakkı Uyar, “Türk Devrimi’ni Teorileştirme Çabaları Mahmut Esat Bozkurt Örneği – I”, *Tarih ve Toplum*, S.119, Kasım 1993, s.9

⁴⁰⁹ *A.g.m.*, s.12

Kemal tarafından inkılâbı gençlere anlatmak için seçildiğinde bu işi başarabilecek düşünsel bir birikime sahiptir ve bu özelliğiyle Peker'in önünde yer almıştır.

4.9. Tekin Alp (1883 – 1961)

Asıl adı Moiz Kohen'dir, daha çok yazılarında kullandığı Tekin Alp, Tekinalp veya Munis Tekinalp adlarıyla tanınmıştır. Önce Selanik'te sonra İstanbul'da hukuk eğitimi görmüş, Jöntürk Devrimi'nin bir taraftarı olmasına rağmen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkez karar organında yer almamıştır. Selanik'in 1912 yılında Yunanlılar tarafından alınmasını takiben birkaç yıl boyunca Viyana'da yaşamış ve sonra İstanbul'a yerleşmiştir. İstanbul'da yaşadığı sürece "Türk Yurdu" "Türk Derneği" ve "Yeni Mecmua" gibi dergilerde makaleler yayımlamıştır. 1916 yılında "İktisat" dergisini yayınlamaya başlamış, 1928 yılında Türkiye Yahudilerinin Türkleşmelerini hızlandırmak amacıyla Milli Hars Birliği'nin, 1934 yılında da Türk Kültür Birliği'nin kurucuları arasında yer almıştır.⁴¹⁰

Akpolat'a göre II. Meşrutiyetle beraber solidarizmle⁴¹¹ ile ilgili görüşleriyle tanınmış Yahudi asıllı bir Türk düşünürüdür.⁴¹² veya "...Eski bir ittihatçı olup 1928 yılında yayınladığı *Türkleştirme kitabıyla Cumhuriyet'in kurucu atalarının, bir milletler ve cemaatler topluluğunun farklı aidiyetlerini Türk milli kimliği ile ikame etmeyi amaçlayan tasarısının ideoloğunu yapan, kitabında yer alan Evamir-i Aşere ile dindaşlarına Türkleşme yolunda atmaları gereken adımları Hz. Musa'nın*

⁴¹⁰ Rıfat Bali, "Tekin Alp", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C.4, Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.896. Alp'in ayrıntılı bir biyografisi için bkz. Jacob M. Landau, *Tekinalp Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s.13-33

⁴¹¹ Solidarist fikirler açısından Ziya Gökalp ile Tekin Alp'i karşılaştıran iki makale için bkz. Zafer Toprak, "2.Meşrutiyette Solidarist Düşünce: Halkçılık", *Toplum ve Bilim*, S.1, Bahar, 1977, s.92-123; Yıldız Akpolat Davut, "Türk Sosyolojisinde İki Solidarizm Anlayışı" *Türkiye Günlüğü*, S.39, Nisan 1996, s.69-80, Akpolat'a göre "Türk sosyolojisinde Durkheim'den esinlenen solidarizmin temsilciliğini Ziya Gökalp yapmıştır. Tekin Alp'in solidarizminin kaynağı ise Alman Sosyal siyaset anlayışdır... Her iki anlayışında amacı, toplumsal bütünlüğü ve birliği sağlamadır. Tekin Alp, toplumsal sınıfları reddetmeden bu sınıflar arasında, devletin bir denge unsuru olmasını (sosyal devlet) böylece, herhangi bir çatışmaya meydan vermeden toplumsal birliğin sağlanması doğrultusunda görüşlerini sunarken, Ziya Gökalp, toplumsal sınıfları hepten ortadan kaldıran toplumda dayanışmayı kuracak meslek zümrelerinin ikame edilmesiyle, toplumsal birliğin sağlanması doğrultusunda görüş beyan etmektedir", Davut, *a.g.m.*, s.69; Toprak, *a.g.m.*, s.103, 115-117. Ülken, Tekin Alp'in Türkçülük çalışmalarında iktisadi yazılarıyla Gökalp'e yardımcı olduğunu ifade eder, Ülken, *a.g.e.*, s.374; Toprak ise her iki düşünürün birbirini büyük ölçüde etkilemiş olduğunu ileri sürer, Toprak, *a.g.m.*, s.117, Akpolat ise Alp'in Tek parti döneminde kendi solidarizm anlayışından vazgeçerek Ziya Gökalp'in solidarist-korporatif düşüncesini kabul ettiğini iddia eder, Davut, *a.g.m.*, s.76.

⁴¹² Yıldız Akpolat Davut, "Tekin Alp'in Türk Milliyetçiliği Anlayışı veya "Tekin Alp" in Türkiye'deki Yahudilere Milli Kimlik Kazandırma Çabaları", *Türkiye Günlüğü*, S.37, Kasım-Aralık 1995, s.81

*On Emir'ini andırır bir şekilde sıralayan, 1936 yılında yayınladığı Kemalizm kitabıyla da bu kez Kemalizmin ideoloğunu üstlenen Moiz Kohen veya Türkçeleşmiş adıyla Munis Tekinalp, "Devlet'in Yahudisi" kavramına bir diğer örnektir."*⁴¹³

Tekin Alp, Haim Nahum, Sami Günzberg, Samuel İzsel ve Gad Franko'nun gibi diğer Yahudilerle beraber apolitik bir tavır geliştirerek, iktidarın siyasi eğilimi ne olursa olsun hizmetinde yer almayı tercih etmiş, bu bakımdan Alp, iktidar değişmelerinden etkilenmeyen "her mevsimin insanı" olarak Osmanlı Devleti yıllarında Osmanlıcı olmasına rağmen Cumhuriyet'in ilanından sonra mazisini inkâr etmeden Cumhuriyetçi olmuştur.⁴¹⁴

Önce Osmanlı'da sonra Cumhuriyet döneminde Musevi cemaati ile devlet arasındaki ilişkileri yürütme sorumluluğuna sahip bu zevatın ortak özelliği "...çok iyi eğitim görmüş, birkaç yabancı dile vakıf, uluslararası ilişki ağları geniş ve mesleki başarıları kanıtlanmış bir grup sanayici, tüccar veya hukukçu"⁴¹⁵ olmalarıdır. Bu zevatın diğer ortak vasfı, "...ateşli birer Türk milliyetçisi ve vatanseveri olmaları, Osmanlı'daki millet düzenini cemaat yapılanmasını muhafaza ederek Cumhuriyet döneminde de devam ettirmek isteyen cemaatlerini dışa açılmaya ve Türk toplumuyla bütünleşmeye zorlamaları, gayrimüslimlerin Türkçe'ye ve Türk kültürüne vakıf olmalarının istisnai olduğu dönemlerde bile Türkçe'ye bihakkin vakıf olmalarıdır. Daha başka bir deyimle Türkleşmiş olmalarıdır."⁴¹⁶

Alp'in her dönemde gösterdiği esneklik fikirlerine yansımıştır. Osmanlıcılık, Türkçülük, Pantürkizm ve Kemalizm sırasıyla kendini uyarladığı fikri aşamaları işaret eder. "O, Osmanlı devletinin son dönem aydınları gibi Osmanlıcılık fikirlerini savunurken, amacı devleti kurtarmaktı. Ancak Osmanlı Devleti'nin çöküşünün kaçınılmazlığını gören Tekinalp, önceleri Türkçülük sonra Pantürkizm fikirlerini benimseyip savunmuştur."⁴¹⁷

⁴¹³ Rıfat N.Balı, *Devletin Yahudileri ve "Öteki Yahudi"*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.23

⁴¹⁴ A.g.e, s.23

⁴¹⁵ A.g.e, s.25

⁴¹⁶ A.g.e, s.20-21

⁴¹⁷ Mustafa Aksoy, "Munis Tekinalp (Moiz Kohen) (1883 – 1961)", *Türkiye'de Sosyoloji (İsimler – Eserler) I*, Çağatay Özdemir(der.), Phoenix Yayınevi, Ankara, 2008, s.372. Murat Belge, Tekin Alp'in bu esnekliğini şöyle değerlendirmiştir. "...öbür tarafta da Tekin Alp var, o da bir İttihatçı. Cavit Bey'den eksik tarafı, Selanikli bir Yahudi değil de, bilinen, 'Moşe' isimli dönmemiş bir Yahudi olması. Sonra adını Tekin Alp yapmış, yani o da mutasyonunu tamamlamış mevcut düzenle, ama o da Lizstçi, Alman, 'tamamen sınırları kapat, devletçi, yüksek Türklük, milli iktisat diyen biri, iktisat

Alp'in Musevi olması belki de her dönemde hâkim fikirlere göre uyarlanmasının sebeplerinden biri olmuştur “ Tekin Alp iki kültürlü olmaktan özür dilemenin” yerine, çareyi sonunda birini tamamen söküp atmakta ve çoğunluğun kültürünü tamamen benimseyip çoğunluğun içinde erimekte, yani nihayet “herkes gibi olmakta”⁴¹⁸ bulmuştur. Alp “Devletin Yahudisi” olarak dindaşlarına yeni devletin kimliğini sahiplenme yolunda telkinlerde bulunurken faaliyetleri de kendi cemaat tarafından da şüpheyle karşılanıyordu “*bir yandan dindaşlarına batı tarzı bir ulus devlete eksiksiz bir entegrasyonu hatta bir asimilasyonu cazip göstermeye çalışırken, öte yandan övdüğü sistemin temelinde yer alan evrensellik ilkelerini reddediyor ve Orta Asya kökenli Türkçülüğü, yani egemen bir grubu övüyor, böylece, bu kadar çok kurtulmak istediği azınlık kavramının daha da güç kazanmasına sebep oluyordu... Türkiye Cumhuriyeti'ndeki çoğunluk topluma, yögrulup istenen şekle girmeye hazır... Geçmişsiz, hatırasız, kültürsüz, edebiyatsız, idealsiz bakir bir cemaat sunuyordu.*”⁴¹⁹

4.9.1. Kemalizm

İmparatorluktan ulus devlete geçerken Tekin Alp'in fikirlerindeki değişim ve yeni düzene alışma çabaları üzerinde durmak bu dönemde yazdığı eserleri değerlendirmek bakımından önemlidir. Alp 1919 yılında “...ümitsizliğe düşüp etrafa zehir saçacağımıza yahut herkese milletin geleceğinden ümit kalmadığını yayacağımıza oturup elbirliğiyle çalışmak ve milletin kültür bakımından yükselmesini ve gerçek bir millet olmasını sağlamağa çalışmak gerekir” şeklinde ifade edilmiş bir çıkış gerekçesine sahip olan “Büyük Mecmua”da yazmaktadır. Dergide Ömer Seyfettin, Falih Rıfkı, Yusuf Ziya, Faruk Nafiz, Köprülüzade Fuat, Mehmet Emin Yurdakul, Reşat Nuri gibi isimlerde vardır.⁴²⁰ O dönemde aydınlar bir fikir buhranı içindedirler, milliyetçiliği ve Türkçülüğü benimsemiş olanlar arasında – ki Tekin Alp'te bunların arasında yer alır – da bir görüş birliği yoktur. “*Kimi Türkçülüğün köklerini geçmişten alan bir akım olduğunu belirtiyor, kimi Turan'a gitmekten söz açıyor, kimi Türkçülüğün amacınının memleket dışı Türkleri kurtarmak*

konusunda Lizst'in adamı.” Murat Belge, *Linç Kültürünün Tarihsel Kökeni: Milliyetçilik*, Berat Günçikan (Söyleşi), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s.55

⁴¹⁸ Liz Behmoaras, *Bir Kimlik Arayışının Hikâyesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005, s.197

⁴¹⁹ A.g.e, s.198. Behmoaras'ın bu bağlamda Alp'le ilgili sorduğu temel soru şudur: “bir insan nasıl olur da sanki kimliğinden tamamıyla sıyrılıp bir başka kimliğe bürünebilir ve ‘sonradan edinme’ bu kimliğin en ateşli savunucularından biri haline gelebilir?”, a.g.e, s.6

⁴²⁰ Sabiha Sertel, *Roman Gibi*, Belge Yayınları, İstanbul, 1987, s.15

değil, azınlık sermayesi ve yabancı sermayesi karşısında ezilen milli burjuvaziyi korumak olduğunu iddia ediyordu."⁴²¹

Milli Mücadele Türkçülerin bu buhranını ortadan kaldırmıştır. Bundan sonra Tekin Alp için sorun Ankara'daki yeni rejimle ilişkilerini nasıl belirleyeceği noktasında düğümlenmiştir. Landau'ya göre süreç "*belki daha önce benimsediği ideolojiden sonra başka ideolojiden hareket edenlerin kurdukları yeni rejime uyum sağlamak zorunda kalan*" Tekinalp için daha çetin geçmiştir.⁴²² Mehmet Özden'e göre Tekin Alp, "*bir önceki dönemde de iktidarın (geniş çemberi) içinde yer almıştı ve şimdi de cumhuriyetin yönetici olmayan seçkinlerinin bir mensubuydu. Zaten her iki siyasal dönemin, içlerinde eski arkadaşlarının bulunduğu, benzer iktidar eliti tarafından belirleniyor olması ve Türkçülüğün geçiş sürecinde bir bağlantı söylemi oluşturması T.Alp'in Kemalizm'e intibakını kolaylaştırmıştı. O, eski zamandan yeni zaman geçişte büyük teorik sıkıntılar yaşamadı, Gökalp'e saygısını sürdürmekle beraber, onun İslamlaşmak gibi zamana uymayan formüllerinden kurtulmayı bildi.*"⁴²³

Alp'in cumhuriyete uyumu ister kolay ister zor olsun bu dönemde yazdığı üç metinle ("1928-1944 yılları arasında yayımladığı Kemalizm, Türkleştirme ve Türk Ruhu") Kemalist ilkelerin çok etkileyici bir analizini yapmıştır.⁴²⁴

Tekin Alp'in 1928 yılında yayınladığı eserin başlığı "Türkleştirme"dir. Alp'e göre bu kavramın doğum tarihi 1911'dir ve "Türkleştirme" Kemalist hareketle zirve noktasına ulaşmıştır. Eser Kemalist harekete bir armağan niteliği taşır. Alana yönelik akademik ilgiyi artırmaya amacıyla yazılan eser yazarına göre büyük bilimsel bir değer taşımamaktadır."⁴²⁵

⁴²¹ A.g.e, s.16

⁴²² Landau, a.g.e, s.30. Landau Alp açısından geçişin zor olduğunu belirtmesine rağmen bu geçişi kolaylaştıran bir etkeni de ortaya koymuştur. "Tekinalp'in Yahudi kökenli olması ve hahamlık eğitimi onun sık sık teokrasiye karşı haykırmasına ve Kemalizmin laik siyasalarını göklere çıkartmasına ışık tutabilir; din karşıtı olmamakla birlikte, İslamcı bir teokrasi düzeninde siyasal-ve sosyo-kültürel açıdan eşit olma şansının laik bir düzende olacağından çok daha az olduğunu çok iyi kavrayabiliyordu. Jacob M. Landau, "Atatürk Devrimleri ve Moiz Kohen (Tekinalp)", *Dünya ve Türkiye Açısından Atatürk*, Suna Kili (haz.), YKY, İstanbul, 1996, s.95

⁴²³ Mehmet Özden, "Atatürk Döneminde Kemalist Metinler: A'rafda Bir Kemalizm: Tekin Alp ve Kemalizm (1936)", *Bilig*, Yaz/2005, S.34, s.53

⁴²⁴ Landau, a.g.m, s.90

⁴²⁵ Tekin Alp, *Türkleştirme*, Özer Ozankaya (Günümüz Yazı ve Diline Aktaran), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s.XVI.

Tekin Alp eserini “*maddi ve manevi çıkarları bu yurda bağlı bulunan yurttaşları, Türklük görüşü verip benimseterek Türk yapma*”⁴²⁶ gayesiyle yazmıştır, Alp için “*ulusal birlik her yerde ve her zaman devlet yönetimi için değişmez bir ilke, bir siyasal toplumsal zorunluluktur.*”⁴²⁷ Bu çalışmayla Tekin Alp yeni rejimin gözünde saygınlığını artırmıştır.⁴²⁸

1936 yılında Alp “Kemalizm”i yayınladı. Yazarın bir sene sonra Fransızcaya çevirdiği eseri “Le Kemalisme” başlığını taşımaktadır. Daha sonra kitabın Çekçe çevirisi de yapılmıştır. Eser, Kemalizm üzerine Türkçe ve Fransızca yazılmış en ayrıntılı ve kapsamlı çözümlenmeyi içermektedir.⁴²⁹

Tekin Alp’in “Kemalizm”i 1936 yılında yayınlanır. Kitaba yazdığı önsözde Fuat Köprülü : “*işte TEKİNALP’in bu kitabı, bize bu sistemi, bütün büyüklüğü ve original’liği ile gösterdiği için*” eseri “KEMALİZME” edebiyatı mahsulleri arasında değerlendirmiştir.⁴³⁰ Edouard Herriot ise “hissiyat hararetile bilgi sekinetinin” başarıyla uzlaştıran esere yazdığı mukaddimede bir bakıma Tekin Alp’in eserini özetlemiştir: inkılâp kendine özgüdür, Atatürk gibi bir şefin önderliğinde yürütülmüş, kısa bir müddet zarfında azim değişiklikler vücuda getirmiş bunu yaparken akla ve bilime uygun bir planla hareket edilmiş ve en önemlisi kitlenin intizamı elbirliği ile mümtaz kadrolarca sevk ve muhafaza edilmesi gereğini ortaya koymuştur.⁴³¹

Tekin Alp, başlangıç kısmında yazılış amacı, dönemi ve koşullarıyla ve tarihsel perspektifi ilgili önemli ipuçları vermiştir. Alp eseri, yabancılara inkılâbı hakiki çehresi ile tanıtmak maksadıyla yazmıştır⁴³², yazarı bu amacını şimdi

⁴²⁶ A.g.e, s.2-3

⁴²⁷ A.g.e, s.3

⁴²⁸ Landau, a.g.e, s.30

⁴²⁹ Landau, a.g.m, s.92. Bu tez çalışmasının ele aldığı metinler için de geçerli bir tespittir. Sadece Safa’nın eseri “Türk inkılâbına Bakışlar” düşünsel açıdan daha nitelikli bir çalışmadır; ama “Kemalizm” inkılâbı bütün olay, süreç, kurum ve kişileriyle ele aldığı için daha hacimlidir.

⁴³⁰ Alp, a.g.e, 1936, s.4

⁴³¹ A.g.e, s.I-II-III, “hissiyatı hararetile” Edouard Herriot’un neyi ifade ettiğini Tekin Alp daha iyi izah eder: hakikati göstermek samimiyeti ile eserinin enfusiliğini mazur veya kabul edilebilir göstermek ister. Enfusiliğe yol açan Tekin Alp’in inkılâp hadiselerinin içinde yoğunlaşmasıdır ve bu durum inkılâbın hakiki manasına ve ruhunu anlatma işinde yazarına önemli bir mevki sağlar, a.g.e, s.8; Bu enfusiliği Landau normal karşılar “büyük tutku ve isteklerin egemen olduğu bir dönemde yaşayan biri olarak kemalizmin büyük başarılarından etkilenmesi ve coşkuya kapılması denli doğal bir şey düşünülemezdi.” Landau, a.g.m, s.100

⁴³² Kitap Fransızca çevirisinin de yayımlandığını belirtmek gerekir. Alp’e göre Türk inkılâbı üzerine pek çok eser verilmiş olmasına rağmen “bu teceddüd hareketini canlandıran ruh, o umumi ideoloji, hariçte kâfi derecede anlaşılmamış” hatta çoğu kez yanlış yorumlanmıştır, a.g.e, s.7. Bu durum başından beri Tekin Alp’ için ayrı bir sorumluluk olmuştur. Meşrutiyet döneminde Türkçülük

gerçekleştirmeye iten şey Kemalist inkılâbın “kati bir inkişafa” kavuşmuş ve rejimin tam anlamıyla istikrar kazanmış olmasıdır. Alp’e göre 1935 Mayısında düzenlenen CHP’nin dördüncü kongresi bunun tahakkuk ettiği zamanı simgeler: “*Partinin en salahiyyetli zimamdarları, Kemalist inkılâbının artık en esaslı gayesine ermiş bulunduğunu ve bundan sonra umumi hatları artık tamamen ve kat’i suretle tesbit edilen terakki dolu yolda ilerlemekten başka yapılacak bir şey kalmadığını, bu münasebetle resmen ilan ettiler.*”⁴³³

İnkılâp kendi çizdiği yolun en doğru yol olduğundan 1930’ların ortasında artık daha emindir. Terakkiyi sağlayan asıl inkılâplar yapıldığına göre sıra bunların izah edilmesindedir. Yukarıdaki alıntının devamında Tekin Alp bu izah etme girişiminin perspektifini de ortaya koymuştur: “*Filhakika geriye, Kemalist rejimin şimdiye kadar vücuda getirdiği eserlere bir nazar atfedecek olursak, rejimin hakiki çehresini, hadiselerin, tahakkuk ettirilen eserlerin ve elde edilen neticelerin aydınlığı atında, kolayca görür ve kavrarız.*”⁴³⁴

Tekin Alp inkılâbın fikri çehresini çizerken bakışı Kemalizmin eylemleri ve eserleriyle sınırlıdır. Alp için Kemalizm “...*Savaştan sonraki bütün Türkiye’nin tarihini devletin faaliyet programını ve Türk milletinin, Şefinin tesbit ettiği ideale müteveccih olan emellerini ihtiva etmektedir.*”⁴³⁵ Eser “Kemalizm” adını Kemalist ihtilali özgünlüğü içinde en iyi tarif eden kişi Atatürk olduğu için almıştır.⁴³⁶

Tekin Alp önceki metinlerinde olduğu gibi bu metninde de “*esaslı hadiseleri ve hâkim fikirleri, sadece hakikati müşahede etmek ve ondan mülhem olmakla, o hakikatleri tahlil ederek, en doğru addettiği neticeleri çıkarmakla iktifa etmiştir.*”⁴³⁷ Alp, Türk ruhunun uyanışına dair daha evvel yazdığı eserlerinde geleceğe dair yürüttüğü tahminlerde yanılmadığını “Kemalizm” eserinde ise gelecek ile ilgili kestirimlere gerek kalmadığını, Kemalizm’in Türk ruhunu “kâfi derecede inkişaf ettirdiğini” belirtmiştir. “*Türk milletinin beslediği emeller, en doğru ve en parlak görünüşleriyle aşikâr olmuştur.*”⁴³⁸

fikirlerini Fransızca ve Almanca yazılarıyla Avrupa kamuoyuna tanıtmaya çalıştığını kendisi 1928 yılında basılan “Türkleştirme”nin önsözünde belirtmiştir, Alp, *a.g.e.*, 2001, s.XV.

⁴³³ *A.g.e.*, s.5

⁴³⁴ *A.g.e.*, s.5

⁴³⁵ *A.g.e.*, s.21

⁴³⁶ *A.g.e.*, s.15

⁴³⁷ *A.g.e.*, s.7

⁴³⁸ *A.g.e.*, s.8

Alp, inkılâbı deneyimleyen bir entelektüel olarak inkılâp ile arasındaki mesafe/ilişkiyi de açıklıkla ortaya koymuştur. *“Herhangi siyasi bir gaye ile, hiçbir zaman gayretkeşlik etmedim ve hadisatı, daima, içinde yaşadığım ve pek tabii olarak her türlü heyecanlarını ve aksülamellerini paylaştığım muhitte müşahede ettiğim gibi, aynen göstermekle iktifa ettim.”*⁴³⁹

Tekin Alp eserinde inkılâbı, eylem ve prensiplerini, liderle özdeşlik içinde analiz ederek kuramsal bir planda ele almak istemiştir.⁴⁴⁰

⁴³⁹ A.g.e., s.5

⁴⁴⁰ Yetkin'e göre Tekin Alp tartışmaya açık bazı görüşlere sahip olsa da “Kemalizm kitabı 1936 yılında Cumhuriyet Halk Partisi'nin ideolojisi ortaya koyması bakımından belgesel bir değer taşımaktadır.” Çetin Yetkin, “Tekin Alp Üzerine”, Tekin Alp, *Kemalizm, Toplumsal Dönüşüm Yayınları*, İstanbul, 1998, s.16-17

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

METİNLERİN ANALİZİ

5.1. Metinlerin Ortak Özellikleri

Bu bölümde, ele alınan metinler öne sürdükleri fikir ve meselelerin ortak çatısı altında analiz edileceklerdir. Onları yazım sürecinde birleştiren ortak gaye inkılâp üzerine yazılanların yetersizliğidir⁴⁴¹. Her metnin bu yeterliliği sağlama biçimi farklıdır.⁴⁴² Örneğin Tekin Alp'in "Kemalizm" metni, inkılâbı hem tarihsel hem de düşünsel açıdan – olayları ve fikirleriyle değerlendiren üç kısımda tertip edilmiştir. Dolayısıyla inkılâp sürecinin bütün aşamalarıyla ilgili görüş, olay ve olguları içerdiği söylenebilir. Oysa Şevket Süreyya Aydemir'in metni dönemin ekonomik arayışları çerçevesiyle sınırlandırıldığı için inkılâp ideolojisi üzerine ürettiği fikirler de bu bağlamla sınırlıdır. İnkılâbın kurum ve süreçlerini pek referans göstermeyen metnin tarihsel boyutu eksiktir. Üstelik dil, tarih, kültür, toplum, meseleleri ile ilgili ayrıntılı tahlillerden yoksundur.⁴⁴³

Ortaklığı pekiştiren diğer bir husus bütün metinlerin Kemalist söylemi⁴⁴⁴ yaygınlaştırma amacına hizmet etmeleridir. Metinler, İnkılâbın eylemleri ve icraatları ile uyumlu bir söylem geliştirme⁴⁴⁵ gayesiyle yazılmışlardır.

⁴⁴¹ Ahmet Ağaoğlu bunu şöyle ifade eder: "...İnkılâp başımızın üzerinden geçiyor ve biz hala ona karşı seyirci bir vaziyetteyiz. Halk kütleleri içine gidip inkılâp ruhunu telkin eden dailerimiz nerede?...", Ağaoğlu, *a.g.e*, 1933, s.123

⁴⁴² Kadro, Fikir Hareketleri ve Kooperatif dergilerinin analizi çerçevesinde benzer bir yoruma ulaşan bir çalışma için bkz. "Cumhuriyet Devrimi, toplumsal atılımı ve çağdaşlaşmayı esaslı olarak gerçekleştirip, her alanda bağımsız bir ulus yaratma çabasını taşırken ve ileri modern ulusların seviyesine çıkma amacını, bu ulusların tercih ettiği sistem olan liberalizmi seçerek ortaya koymuşken, liberalizmin yasadışı kriz, Türk toplumu ve özellikle de yönetici sınıf için başka bir seçeneği yaratma zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Yeni bir seçenek yaratma çabası salt yönetici sınıf temelli gelişmedi. Dönemin aydınları bu çabaya ortak olarak, yasana tartışmaları gazete ve dergiler aracılığıyla okurlara ulaştırdılar. Bir fikir seferberliği olarak tanımlanabilecek bu dönem, devrime en iyi ve sağlam yönü verme çabasına kendi cephesinden katkı koyma arayışı olarak resmedilebilir." Ali Haydar Fırat, *Bir Dönem Tartışmalarının Seyri: 1932-1935 Yıllarında Matbuat Tartışmaları Bağlamında Kadro, Kooperatif ve Fikir Hareketleri Dergileri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı, Ankara, 2005, s.20

⁴⁴³ Ağaoğlu kadar Safa'da Şevket Süreyya Aydemir'i bu açıdan eleştirmiştir: "...Kemalizmi sadece yarı müstemleke olmaktan bir kurtuluş hareketi gibi göstermek isteyen sosyalist görüş, yalnız iktisadi bünyeye ehemmiyet vererek Türkleri o milletlerden ayıran büyük tarih ve kültür farkına tamamilen yabancı kalmıştır." Safa, *a.g.e*, 1938, s.206.

⁴⁴⁴ "Bir söylem olarak Kemalizm, Türk toplumunun belirli bir gerçeklik duygusu ve bir toplum anlayışı kurmasına aracılık eden pratikleri, anlamları ve alışkanlıkları eklemleyen bir pratiktir, bunların üzerine yazıldığı bir yüzeydir, eklemleyici bir pratik sonucu yapılanan, aslında siyasal olan

Başka bir ortaklık entelektüellerin bu metinleri yazma konusunda gösterdikleri hassasiyet ve almak istedikleri sorumlulukla ilgilidir. Bu durum metinlerin ortaklığı konusunda ileri sürülen ilk sebeple ilgili olsa da bu sebepten farklı kökleri de bulunmaktadır. İnkılâbın yorumlanması yolundaki entelektüel çaba entelektüelin inkılâp hiyerarşisindeki yerini de belirleyecektir. Hiyerarşi kelimesinin kullanılması özellikle önemlidir; çünkü entelektüel toplum üzerinde etkili elit bir geleneğin içinde yer alsa da Murat Belge'nin de gösterdiği gibi tepedeki liderin varlığı nihayetinde bir uzlaşma ve sıralama oluşumunda çok etkilidir:

“...Böylece, yeni Türk düşünce dünyasının içinde oluşacağı yeni devleti, yeni hayat düzenini kurmuştu. Kendisi düşünür olmaksızın o dünyayı bu kadar derinden etkilemesinin nedeni budur ve bu pek fazla yadırganacak bir şey değildir. Ayrıca, bu etkileme bir zorlamadan çok gönüllü bir kabullenmeye dayanıyordu. 1890 – 1905 kuşağının aydınları dünyaya ve ülkelerine, cumhuriyet'in kurucusu ile aynı perspektiften bakmayı zaten istiyorlardı. Bu, kısmen kurucunun başarısına duydukları hayranlıktan geliyorsa kısmen de onunla aynı entelektüel iklimde yetişmiş olmalarının bir sonucuydu.”⁴⁴⁶

İnkılâbı aynı perspektiften değerlendirme isteği metinlerde ortaya konan fikirleri ve söylemi liderin varlığında daha tali⁴⁴⁷ duruma düşürür.

Bununla bağlantılı diğer bir husus 1930'lu yılların ortamında bu metinlerin yazılması için iktidarın çabalarının iki noktada yoğunlaşmasıyla ilgilidir. Birincisi iktidar kadrosu hem kitlelere ulaşma arzusundadır hem de genel olarak inkılâbın heyecanını paylaşmaz görünen entelektüelleri seferber etmeyi düşünmektedir.⁴⁴⁸

toplumsal ilişkiler ve patriklerden oluşan somut bir toplumsal sistemdir.”, Nur Betül Çelik, “Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.2, Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, S.75

⁴⁴⁵ Michel Foucault, *Ders Özetleri 1970 – 1982*, YKY, İstanbul, 1993, s.10

⁴⁴⁶ Belge, *a.g.e.*, s.30

⁴⁴⁷ Foucault, *a.g.e.*, s.16

⁴⁴⁸ Asım Karaömerlioğlu, *Orada Bir Köy Var Uzakta, Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem*, iletişim yayınları, İstanbul, 2006, s.52-53. Bu durum, Şerif Mardin’in “...İdeoloji, gerek yabancılaşmış aydının gerekse yabancılaşmış sokaktaki adamın kaygı ve korkularına getirilmiş bir cevaptır.” şeklindeki tespiti içinde bir anlam kazanabilir. Mardin, *a.g.e.*, 2000, s.134. Ayrıca 1938 yılına geldiğinde Türk İnkılâbına Bakışlar’ı yazan Peyami Safa durumun entelektüel açısından pek değişmediğini ortaya koyar: “Türk milletinin kendi kendini görmesine delalet edecek bir izah aynasına sahip olmıyan Türk mütefekkirlerinin milli meselelere sıfırı tüketmiş bir tecessüsle arkalarını dönerlerken, bize kendimizden sonra alaka vermesi lazım gelen dünya problemleri içinde ne aradıklarını sorabiliriz. Henüz bütün cihanın felsefi akideleri ve siyasi ideolojilerinin üstünde, ortaya bir “Türk meselesi” koyamadık.” Safa, *a.g.e.*, 1938, s.10-11

Ortaklığı belirleyen son nokta yazarların üslubu ile ilgilidir. Her metin, kurucusu hayatta olan ve hala devam eden/gerçekleşen bir inkılâp sürecinin heyecanını – 1930’ların başında bu heyecan duygusunun kaybolmaya başladığı ileri sürülebilir – yansıtır. Sina Akşin bu meyanda Mahmut Esat Bozkurt ile Recep Peker’in metinlerini karşılaştırdığında; Recep Peker’in üslubunu kuru bulur oysa ona göre Mahmut Esat Bozkurt’unki heyecanlı ve coşkuludur.⁴⁴⁹ Gözden kaçan nokta bütün metinlerin zaman zaman nedenselliği ve nesnelliği perdeleyen heyecanlı bir söylemi benimsemiş olmalarıdır. Dolayısıyla Peker’in üslubunun da bu heyecanı yansıttığı rahatlıkla söylenebilir. Ahmet Ağaoğlu ve Şevket Süreyya Aydemir arasında tartışma konularından birini de üslup oluşturmuştur. Ağaoğlu, Aydemir’in inkılâbın ideolojisini oluşturmaya yönelik fikirlerini –inkılâp için tek fikir üretecek tekel onun elindeymiş gibi - peygamberane bir vaazla telkin ettiğinden yakındır. Bu eleştirinin kaynağında da inkılâp heyecanını gizleyemeyen üslup vardır. Tekin Alp de bu coşkudan kendine düşen payı almıştır. Safa ve Ağaoğlu fikirlerini daha sakin bir üslupla dile getirebilmişlerse de metinlerinde bu heyecanı yansıtan kısımlara da rastlanmaktadır. Tekrar etmek pahasına her metnin bu heyecanı üslubuna ve fikirlerine yansıttığı ileri sürülebilir.

Ortak analizin çerçevesini yukarıda sıralananlar oluşturur. Bütün bunlara rağmen metinlerin farklı oldukları kabul edildiğinde bu farklılıkları ele alan ikinci bir analiz çerçevesi de kurulabilir. Bu çerçeveyi verecek metinler arası bir karşılaştırma denemesi de sonraki bölümün konusunu oluşturur.

Metinlere yönelik ilgi yazarların fikirleriyle ilgilidir. Hem metinlerin ortak bir eksende inkılâbı nasıl yorumladıkları görebilmek hem de her bir yazarın konu ile ilgili fikirlerini takip edebilmek için yazarların ortaya koydukları fikirlere geniş yer verilmeye çalışılmıştır. Fikirlerin gelişimi ve niteliğinin anlaşılması için gereken yerlerde fikirler doğrudan alıntılanarak yazarlar arasında bir diyalog oluşmasına çalışılmıştır. Bu bağlamda her metnin dönem içinde basılmış nüshaları kullanıldığından yine o dönemin imla ve yazım kurallarına sadık kalınmıştır.

⁴⁴⁹ Akşin, *a.g.m*, s.234

5.2. Analiz Başlıklarını Belirlemede Kullanılan Değerlendirme Kıstasları

Jale Parla'nın Tanzimat reformları için öne sürdüğü bir tespit bu dönemin metinlerinin doğasını/niteliğini belirlemek için yol gösterici olabilir. “...*Diyeceğimiz şudur ki, Tanzimat'ta “yenilikçi” diye nitelendirilen düzenlemelere ne kadar zaman ve enerji harcanmışsa, yenilikçi atılımların sınırlarını çizmeye bunun birkaç katı zaman ve enerji harcanmış, dahası bu sınırlar egemen bir epistemolojinin şemsiyesi altında nakl ile, ayet ve hadis ile pekiştirilmiştir.*”⁴⁵⁰

Bu yorum Kemal Tahir'in Serbest Fırka günlerini romanlaştırdığı “Yol Ayrımı” eserinde hürriyet bağlamında karakterlerinden birine söylediği şu sözlerle tamamlanabilir. “ – *Aslında hürriyetin hiç kötülüğü olmaz. Hürriyetin kötülüğü, kullanmayı beceremeyenler içindir. Bence, devrimlerin en keskin oldukları dönemler, asıl hürriyet isteyen dönemler sayılmalı... Yoksa, nasıl izlenir devrimler? Atılımların sonuçları nasıl değerlendirilir? Hiç kimse hiçbir şey söyleyemiyorsa devrimlerin doğru yolda olup olmadığını nasıl anlayacağız?*”⁴⁵¹

Bir inkılâp yapmış olmak onun muhafaza sınırlarını belirleme sorumluluğunu da inkılâpçı kadroya yüklemiştir. Türk inkılâbı radikal bir değişime taraftar olduğu kadar değişimin sınırlarını çizmek konusunda da muhafazakâr bir hassasiyet geliştirmiştir. Bu metinler inkılâbın değişim iradesinin sınırlarını gösterirken aynı zamanda o ana kadar izlediği bütün bir siyasetin sorunlarını da gözler önüne serebileceklerdir. Her metin inkılâbı idealindeki performansına göre yorumlama çabasının izlerini taşır. Yakından bakıldığında bütün farklılıklarına rağmen metinlerin ortak bir dünyayı paylaştıkları da anlaşılmaktadır. Metinler inkılâbı izah çabası ile onun sıkıntılı olduğu alanlardaki sorunlarına çözüm önerme arasında sıkışmışlardır. Bu bağlamda metinler söylemin etkisini (içeriğini değil) genişletirken onun sınırlarını da belirlemektedirler. Her yazar inkılâp söylemi düzeyinde bunu yaparken kendi metni ile benzer işlevler yerine getirmektedir. Entelektüel var olan durum, uygulamalar ve idealler arasında fikrini geliştirmeye çalışmaktadır. İnkılâp yorumları üç durum/boyut arasındaki gerilimli ilişki bağlamında inşa edilecektir⁴⁵².

⁴⁵⁰ Jale Parla, *Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1990, s.11

⁴⁵¹ Kemal Tahir, *Yol Ayrımı Esir Şehir Üçlemesi* 3.Cilt, İthaki Yayınları, İstanbul, 2006, s.113

⁴⁵² “Metinlerarası bir karşılaştırma denemesi” isimli bölümde bu üç kıstasa göre bir değerlendirme ayrıntılı olarak yapılacaktır.

Bu durumda, analiz başlık ve kavramları seçilirken “altı ok” ideolojisini ifade eden prensipler bütünü düşünülmemiştir. (İnkılâbın ana prensiplerini oluştursa da altı prensibin inkılâp ve ideolojisi üzerine her şeyi kapsadığı söylenemez.) İnkılâbın düşünce ile kurduğu ilişki, ideolojisini kurumsallaştırırken izlediği yol, inkılâbın kendini nasıl tanımladığı, söylemini nasıl kurduğu fikirlerinin kaynağındaki liderin nasıl algılandığı bu ilkelere içkin değildir. Dolayısıyla değerlendirme için kıstaslar belirlenirken yukarıda metinlerin yerine getirdiği (sınırlama ve sorunları gösterebilme potansiyeli) işlevlerin ve dönem içindeki sorunlarının varlığında inkılâbın yorumlanabileceği düşünülmüştür. Bütün olarak başlıklara bakıldığında entelektüelin yorumu ile inkılâp arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarabilecek açıklayıcı bir çerçeve elde edildiği görülecektir.

İlk başlıkta (Lider: Ulusun Kahraman Tanrısı) bütün metinler için mutlak bağlayıcı ve sınırlayıcı bir figür olarak liderin nasıl algılandığına yer verilmiştir. İkinci başlıkta (İnkılâbın Ontolojisi) her bir yazar için inkılâpla kurduğu temel ilişkiyi belirtmesi açısından inkılâp tanımları incelenmiş, üçüncü başlıkta (Yeni Bir Geçmiş: Tarih) inkılâbın kendine yeni bir geçmiş seçer ve kurgularken tarihi nasıl değerlendirdiği üzerinde durulmuştur. Dördüncü başlıkta (İdeoloji ve Özgünlük) inkılâbın yorumlanmasında geliştirilen düşünsel çerçevelerin özgünlüğü sorunu ele alınmıştır. Milliyetçiliğin nasıl tanımlandığı dönemin sorunları ve tartışmaları bağlamında milliyetçiliğe ne gibi bir işlev verildiği beşinci başlığın (İnkılâbın Dini: Milliyetçilik) konusunu oluşturur. Altıncı başlık (İlerlemenin İktisadı: Devletçilik) İnkılâbın kalkınma sorunu bağlamında farklı devletçilik tarzlarının tartışılma biçimlerini içerir. Yedi, sekiz ve dokuzuncu başlıklar (Otoriter Bir Demokrasi, Devletin Ferdi Olarak: Millet, İktidarın Siyaseti: Tek Parti) demokrasinin, bireyin, siyasetin değişim sürecinde nasıl algılandıkları noktasında yoğunlaşır. Diğer başlıkları bütünleyen bir çerçeve vazifesi görececek olan son analiz (Hız ve İlerleme) “muasır medeniyet seviyesine ulaşma”, çağdaşlaşma, batılılaşma, modernleşme⁴⁵³ olarak adlandırılan süreçte inkılâbın/entelektüelin Batı’yı nasıl algıladığını inceleyecektir.

⁴⁵³ Köker’e göre “...“modernleşme teorisi” Kemalizmin resmîyet kazanışından çok sonra ortaya çıkmış olmakla birlikte, Kemalizm/Atatürkçülük ideolojisiyle örtüşen bir içeriğe sahiptir. Bir diğer deyişle, Kemalizm/Atatürkçülük ideolojisi, sanki modernleşme teorisinin Türkiye’deki izdüşümü gibi görünmektedir.” Levent Köker, “Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, C.2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s.106

Bütün bu başlıklar üç ana başlık altında toplanmıştır: 1- Lider, Düşünce ve İnkılâp, 2 – Devlet, Toplum ve Siyaset, 3 – Medeniyeti Yakalamak.

Her bir başlıkta yazarların fikir ve yaklaşımları verildikten sonra bölüm sonlarında ayrı bir değerlendirme yapılmamış, bütün başlıklarda tartışılan fikirler bölümün sonunda ortak bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

5.3. Lider, Düşünce ve İnkılâp

5.3.1.Lider: Ulusun Kahraman Tanrısı

*“Ulu tanrı öğmüştü de, öyle yaratmış onu;
Demiş: “Sen olacaksın Türklere son yalvaç.
Onları yap acunun en ileri budunu,
Yürüsünler ülküye, yollarına ışık saç!”*

*Karanlık ülkümüzü aydınlatan o oldu;
Otuz bin yıl önceyi yine o oldu bulan.
Onun gösterdiği yol, tutulacak tek yoldu;
Ülküye varmak için gidiyoruz o yoldan.”⁴⁵⁴*

Yukarıdaki dizeler 1930’lu yıllar boyunca Mustafa Kemal’i kutsallaştırmaya çalışan pek çok örnekten sadece birini yansıtır. Örneklerin daha da çoğaltılabileceği düşünüldüğünde ülkesini bağımsızlığa kavuşturan liderin henüz yaşarken insani boyutundan arındığı söylenebilir⁴⁵⁵. O dönemde 17-18 yaşlarında olan Halil İnalçık Atatürk’ün nasıl algılandığını ile ilgili daha açık bir tanıklıkta bulunur. *“Biz Ankaralılar, yani, çocuklar, büyükler, sanki Atatürk’ün evinde yaşıyormuş gibi hissediyorduk kendimizi. Tabiatüstü bir insan gibi algılıyoruz onu, tarihini okuyoruz;*

⁴⁵⁴ Kazım Nami Duru, *En Büyüğümüz İçin*, Ulus Basımevi, Ankara, 1935, s.4-5

⁴⁵⁵ Mete Tunçay kendisiyle yapılan bir röportajda bu kutsallaştırma sürecinde “Liderin” de sorumluluğuna dikkat çeker: “Teslim etmek gerekir ki; Türkiye’de bir Atatürk tapısı / kültü kuruldu. Atatürk tanrılaştırıldı. Bu Mustafa Kemal’in kendi sağlığında başladı. Bunda biraz da kendi günahı var. Atatürk çok akıllı bir adamdı. Kendisinin bir dizi sözü vardır, “sana büyük adam diyecekler bunlara inanma” falan diyor kendisine ama beşeri bir şey tabi, kendisinin yaratıcı, kurucu, baba olduğunu söylediklerinde buna razı oluyor...” Fadime Özkan “Tek Parti Dönemi Uzmanı Tarihçi” Mete Tunçay Röportajı, *Star* 23 Kasım 2009. Farklı bir görüş için krş. Kongar, *a.g.e.*, s.125-215

Sakarya'yı nasıl kazandı, Yunan başkomutanını nasıl esir aldı, vatanı nasıl kurtardı. O bizim için dokunulmaz bir şahsiyetti, hala da öyledir... Biz Atatürk'ü gerçekten bir baba gibi hissediyorduk. Olağanüstü bir varlıkla aynı mekânda yaşıyormuşuz hissindeydik”⁴⁵⁶

İnalcık o dönemdeki Atatürk algısını eksiksiz bir şekilde özetlemiştir. Yaşadığı dönemde Mustafa Kemal'in tarihsel başarısının nitelikli bir analiz ve yorumla kuşatılmadığı bir gerçektir. Bunun önündeki en büyük engel liderin askeri ve siyasi dehasıyla gerçekleştirdiği inkılâpların kendi varlığında giderek kutsal bir görünüm kazanmış olmasıdır. Lider. “...*Tamamen farklı bir şeyin, bizim dünyamıza ait olmayan bir gerçeğin, “doğal”, “dindışı” dünyamızın ayrılmaz parçası olan nesnelere içinde açığa çıkan*”⁴⁵⁷ bir olağanüstülükle ele alınmıştır. Dolayısıyla yetenekli bir asker, usta bir siyasetçi olması, hepsinden önemlisi devlet kurucu vasfı, kişiliğinin diğer dikkat çekici özellikleriyle beraber eylemleriyle gelişen süreçte kavranıp izah edilememiştir.⁴⁵⁸ Öldükten sonra hakkında yazılanlardan yola çıkarak yapılan bir yorum da bu durumu gösterir. “...*Seçilen yazıların tamamının ortak noktası, doğaüstü özelliklere sahip, kurtarıcı, ebedi, tanrısal, yaratıcı, ata, baba, sıfatlarıyla tanımlanmış, kısaca totemleştirilmiş bir ata Türk portresi çizmeleridir.*”⁴⁵⁹

Metinler ortak bir dehaya vurgu yapmışlardır. Dehanın ortaya konması, niteliğinin, işlevinin vurgulanması yerine deha daha gizemli kılınarak yüceltilme yoluna gidilmiştir. Burada lideri bir deha haline getiren hasletlerin ne olduğuna bakmak gerekir. Mustafa Kemal de Abdülhamit devrinde kitabi/okul kültürüyle yetişmiş bir nesle⁴⁶⁰ mensuptur ve Şerif Mardin'e göre 1890'larda yüksek okullarda yetişmenin sonuçlarından biri o kuşağın en anlayışlı ve zeki öğrencileri arasında bir

⁴⁵⁶Emine Çaykara, *Tarihçilerin Kutbu, “Halil İnalcık Kitabı”*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006, s.44

⁴⁵⁷ Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, Mehmet Ali Kılıçbay (çev.)Gece Yayınları, Ankara, 1991, S.IX

⁴⁵⁸ Baskın Oran'da Mustafa Kemal'in uzak görüşlü, gerçekçi, taktikçi ve iddialı bir insan oluşunun ideolojinin ve olayların oluşumunda belirleyici bir rol oynadığını ve toplumun nereden gelip nereye gittiğini zamanında ondan daha iyi değerlendiren kimse olmadığını ileri sürmüştür. Baskın Oran, *Atatürk Milliyetçiliği Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1988, s.68

⁴⁵⁹ Kaynar, *a.g.m.*, s.1098

⁴⁶⁰ Nesil/kuşak fikrini Abdülhamit dönemindeki okullar bağlamında ele alan tamamlayıcı bir değerlendirme için bkz. François Georgeon, “Türkiye’de Aydınlanmanın Fikri Kökenleri”, *Türkiye’de Aydınlanma Hareketi, Dünü, Bugünü, Sorunları*, 25 – 26 Nisan 1997 Strasbourg Sempozyumu Sever Tanilli’ye Saygı, Adam Yayınları, İstanbul, 1997, s.93-108

ütöpik yaklaşımın gelişmiş olmasıdır⁴⁶¹ Bu nokta Mustafa Kemal'in idealist tarafını da açıklar. “Kitap, bu açıdan, gerçeğin bize “şema” durumunda, basitleştirilmiş olarak aktarılmasını sağlar. Ancak, kitap kültürüyle yetişmiş olan kimse bunun farkında değildir ve bulduğu formül'leri gerçek'le bir tutar. Kitap kullanan, bir formül adamıdır.”⁴⁶²

Okul ve kitap öğrenciyi ütöpik ya da model arayıcı ya da ideal toplumu arayıcı bir düşünce çerçevesine sokar. Mustafa Kemal'i olağanüstü yapan bütün özelliklerinin temelinde onun ütopyacılıkla realizmi dengeli bir biçimde yürütebilmiş, böylece “yarım'ın Türkiye'sini bir bütün olarak gözlerinin önüne getirebilmiş olması yatar. Mustafa Kemal kendi ömründe yaptıklarıyla ütopyasını gerçekleştirebilmiş bir liderdir.⁴⁶³

Ütopya ile proje eş anlamlı olarak ele alındığında Mustafa Kemal kendi tanımladığı bütüncül bir modernleşme/batılılaşma projesini tanımlamış ve uygulamaya geçerken de idealistliğini realizmle yumuşatma yolunu seçmiştir. Daha da önemlisi değişimi mümkün kılacak maddi ve düşünsel temel geriye dönülmez bir noktaya gelmiş ve lider bu malzemeyi kendi kişiliğiyle yoğurarak bir dönüşüm başlatabilmiştir.

Burada öncelikle söylenmesi gereken olağanüstü algılama tarzlarının dönemin koşullarında normal karşılanabileceğidir. Mustafa Kemal bir ülkenin/milletin uzun süren arayış ve mücadelesinin sonucunda ortaya çıkarak, biriken bütün istek, özlem ve fikirleri, sınırları belli bir ulus-devlet tahayyülü etrafında dile getirilmesini ve gerçekleştirilmesini sağlamıştır. Atatürk'ün ölümünden hemen sonra yazıp sekiz sene sonra yayınladığı “Atatürk” adlı eserinde Karaosmanoğlu liderin neden bir “tanrı” gibi görüldüğünü/görülmesi gerektiğini bu bağlamda şöyle ifade etmiştir. “*Yer yüzünde her milletin hakları, hakikatleri, yurdu ve tanrısı vardı. Yalnız Türk Milleti haksız, hakikatsiz, yurtsuz ve tanrısızdı. Tıpkı, büyük perseküsyon devirlerindeki Beni-İsrail gibiydik. Gökten incek olan Mesih'i*

⁴⁶¹ Mardin, *a.g.e.*, 1990, s.172

⁴⁶² *A.g.e.*, s.171, 194

⁴⁶³ *A.g.e.*, s.193, 195 Mardin'e göre burada dikkat edilmesi gereken nokta “...Mustafa Kemal felsefede idealist, toplum anlayışında ütopyacı olan bir kişinin bunları amansız güncel bir realizm'le birleştirebilmiş olmasıdır.”, *a.g.e.*, s.203

*bekliyorduk ve iki asır hasretle yandığımız milli kahraman hala bir türlü görünmüyordu.*⁴⁶⁴

Yine Karaosmanoğlu'nun Atatürk'ü ele aldığı başlıklar incelendiğinde algılama/ değerlendirme sıra ve kıstasları daha açık bir şekilde görülebilir. Lider sırasıyla, kahraman, dahi, devlet adamı, milliyetçi, asker ve insan⁴⁶⁵ olarak ele alınmıştır.

Karaosmanoğlu kendi kuşağının bir kahraman beklentisi içinde olduğunu belirtmiştir. Milletın yüzyıllardır çektiğı sıkıntılardan ancak mucizevî bir kahramanla ortadan kalkacağına yönelik inancı çok güçlüdür. Başka kahramanlar peşinde de koşmuştur bu nesil: Enver, Cemal, Talat Beyler, Tefvik Fikret ve son olarak Ziya Gökalp⁴⁶⁶, kahraman olarak görülen bu son isim ilk kez 1925 tarihinde yayınlanan “Türk Medeniyeti Tarihi” eserinde şöyle yazmıştır. “*Türk milleti, başka milletlere benzemezdi. Başına bir kahraman gelirse, siyasette ve medeniyette birdenbire parlar, siyasi ve medeni seviyesi birdenbire yükselirdi. Başında bir kahraman bulunmazsa, inkısama ve inhilale başlardı. İnhitata başlayınca da, bir an içinde sönüp giderdi.*”⁴⁶⁷

Ele aldığımız metinler içinde eserine liderin adını veren (“Kemalizm”) Tekin Alp'e göre Ziya Gökalp bir inkılâp için gerekli fikriyatı, dile getirebilmiş; ama bu fikirleri Kemalizm tahakkuk ettirmiştir.⁴⁶⁸ Tekin Alp için Kemalizm, Türk devletinin ve milletinin, ideal gayesine erişmek için takip edilecek yol olarak kabul edildiğinde bu ideal gayeyi temsil eden şey hayali bir “Kızılelma” masalına değil, eşsiz bir dinamizm ve hayatiyete sahip, etten ve kemikten bir insan, hayır bir fevkalinsana tekabül eder.”⁴⁶⁹ Tekin Alp, Kemalizm ve Atatürk'ü Ziya Gökalp'ın önüne koyarken bir milletin başarılı olabilmesindeki şef vurgusunda Gökalp ile aynı fikirleri paylaşmış; fikirlerini de Orta Asya'ya kadar uzanan tarihsel bir perspektifle oluşturmuştur. “*...İmdi, milletin başında, harb meydanındaki bir kumandan bulunan*

⁴⁶⁴ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s.16

⁴⁶⁵ Kitap bu isimleri taşıyan başlıklarla kurgulanmıştır.

⁴⁶⁶ Karaosmanoğlu, *a.g.e.*, s.12-18

⁴⁶⁷ Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, s.33

⁴⁶⁸ Kemalizm “Kızılelma” ve “Arzı Mevud” üzerinden geliştirilen eleştiriler için bkz: Alp, *a.g.e.*, 1936, s.32, 36, 41. Safa'da Gökalp'ı eleştirir: “...Ziya Gökalp siyasi bir telifçilikle; hem milli, hem dini, hem asri bir yeni Tanzimat hareketi yaratmağa çalışıyordu. Bu üç ayaklı ideolojinin, saniye kaybetmeden laiklik inkılabını yapmaya mecbur bir millet için darağacından başka bir şey olmadığını anlamıyor, yahut bir politika hareketile üç cereyanın kumandasını da eline aldıktan sonra, rüyasını bir destanda ifşa ettiği “Kızılelma” yolculuğuna çıkmak istiyordu.”, Safa, *a.g.e.*, 1938, s.34

⁴⁶⁹ Alp, *a.g.e.*, s.19

otoriteyi haiz bir şef bulunmazsa fatih olmak mümkün müdür? Binlerce sene müddet, elinde yalın kılıc bulunduğu halde atını daima yeni fütuhata, yeni şanü şeref ufuklarına doğru süren bir millet askeri bir disipline, kahraman bir şefin mutlak otoritesine tabi olmadan muvaffak olabilir mi?''⁴⁷⁰

Milli Mücadele döneminde bir kahraman olarak Atatürk her şeyi kendi iradesiyle başarmış bir lider olarak anlatılmıştır. “ *Kamal Atatürk, birinci Erzurum kongresi neticesinde (Temmuz-Ağustos 1919) kabul edilen ve Türk vatanının yekpare ve tecezzi kabul etmez milli hududlarını ilan, mandayı ve her nevi himaye tarzını red, ve ancak Türk milletinin iradesini ve milli hakimiyetini kabul eden misakı milli'yi yükselterek: dur! Diye bağırdı.*”⁴⁷¹

Tekin Alp, kahramanlık üzerine geliştirdiği fikirleriyle Gökalp'ın Thomas Carlyle'nin⁴⁷² etkisinde kaldığını da belirtir. Carlyle'a göre: “...*Dünya tarihi, insanlığın bu dünyada başardığı işlerin tarihi, esasında burada, yeryüzünde çalışıp çabalamış olan Büyük Adamların Tarihidir. Onlar insanlara önderlik etmiş, insan kitlesinin yapmaya çalıştığı şeylerin veya ulaşmaya uğraştığı hedeflerin geniş anlamda yaratıcıları ve örnekleri olmuşlardır. Yeryüzünde başarılmış olan her şey, meydana getirilmiş bütün eserler, dünyamıza gönderilmiş olan Büyük Adamlardaki fikirlerin maddi sonuçlarından, gerçeklik ve varlık kazanmasından ibarettir. Hiç tereddütsüz diyebiliriz ki, bütün dünya tarihinin ruhu onların tarihidir.*”⁴⁷³

Bu noktada Carlyle ile Tekin Alp arasında önemli bir ayırmadan bahsedilebilir. Tekin Alp'te Atatürk, bir lider/şef olarak olağanüstülüğü öne çıkarılıp ona kahramanlık payesi veren eyleminden soyutlanmıştır. Mustafa Kemal'e asıl kahraman/kurtarıcı vasfının verildiği Milli Mücadele dönemdir; ama şimdi daha büyük bir tarihin parçası haline getirilerek Türklerin doğal bir niteliğinin temsilcisi

⁴⁷⁰ A.g.e, s.39-40

⁴⁷¹ A.g.e, s.42

⁴⁷² Tekin Alp'in eserine önsöz yazan Fuat Köprülü de kahramanlık edebiyatı açısından değerlendirir “Kemalizm”i, “...Kahramanların tarihteki rolü hakkında CARLYLE'den beri ileri sürülen nazariyeler de, Türk inkılâbında kendilerine çok kuvvetli bir istinatgâh bulacaktır. Çünkü Türkiye'nin, tarihte eşi olmıyan bu kurtuluş, uyanış, yükseliş hareketi, yine tarihte eşi olmıyan büyük bir kahramanın, ATATÜRK'ün eseridir ve tarihi realite'ye sadık kalmak için, Türk inkılâbı tarihinin tetkikinde mutlaka bu esastan başlamak, bu görüş zaviyesinden bakmak, araştırmaları bu merkez etrafında toplamak lazımdır. Çünkü ATATÜRK, hadiselerin yarattığı bir şef değil, hadiseleri yaratan bir baştır.” Alp, a.g.e, 1936, s.3

⁴⁷³ Thomas Carlyle, *Kahramanlar*, Behzat Tanç, (çev.) Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2004, s.13-14. O dönemde etkili olan bu kitap 1840 Mayısında yazarın verdiği altı konferanstan oluşur. Ele aldığı isimleri tanrı, peygamber, şair, din adamı, edebiyatçı, kral olarak kahraman kategorileriyle değerlendirir.

durumuna sokulmuştur⁴⁷⁴. Carlyle için esas olan: “...Görünmez dünya veya olmayan dünya ile mevcut manevi bağlarını duyuş tarzı... Görünmez bir dünyanın ve çılgın bir kargaşanın dışında bir hayat esrarının bulunup bulunmadığı konusundaki bir kararsızlık ve araştırma. Bütün bunlardan şüphelenmek ve belki de inançsızlık ve açık inkâr.”⁴⁷⁵ dır.

Carlyle her ne kadar tarihi büyük adamların ruhu olarak okusa da şüphecilik ve dinsizlik ekseninde kahramanın arayışına ve sonrasındaki yaratım sürecine işaret eder. Tekin Alp Türk milletinin en eski tarihlerinden beri taşıdığı en mümeyyiz vasıflardan biri olarak kendisine kutsi bir kuvvet izafe ettikleri “ataya” karşı olan itaat ve bağlılığı” gösterir, “...onun her devirde gösterdiği kudret ve nüfuzun, ihtişamın sırrı”⁴⁷⁶ buradadır. Liderin performansı, kendi geçmişi içinde yaşadığı koşullarla şekillenen deneyimiyle, yaratıcı potansiyeliyle ortaya konulacağına eski devirlerden miras bir şef kutsiyetiyle değerlendirilmiştir.

Bir inkılâp gerçekleştirmiş milletin bunu ancak bir şefin önderliğinde başarabilmiş olması Osmanlı geçmişi görmezden gelinerek Orta Asya’ya kadar inen bir tarihsel süreçten devşirilen/getirilen kanıtlarla doğallaştırılmaya çalışılmıştır. Bir kahraman tarafından idare olunmak Türk milleti için bir mutluluk kaynağıdır; ama lider tanımı çok belirsiz yapıldığı için Abdülhamit Türk milletini ezen bir zorba diktatör olarak anılır. Tekin Alp’e göre Avrupa’da Jöntürk namı ile maruf İttihatçılar, Abdülhamit’i devirmelerine rağmen “...Manevi otoritesi sayesinde bütün millet efradını toplamağa ve birleştirmeğe muktedir milli bir kahraman yetiştiremediler...”⁴⁷⁷

Liderin bir kahraman olarak olağanüstü rolüne yapılan vurgu tarihsellikte beraber doğal bir gelişim ve özellik gibi sunulur. Aslında Atatürk’ü benzersiz bir konuma yerleştirmeye çalışmak, “milli kahramanı” milli olmayan dönemlerde arama

⁴⁷⁴ “Celadet, istiklal arzusu, mücadele aşkı, Atatürk’ün ecdadına, tarihte büyük imparatorluklar kurmak, geniş mıntikalarda hâkimiyet tesis etmek fırsatını bahşeden başlıca manevi kuvvetler değil miydi? Şu halde Atatürk, kanından gelen sesin emrine itaat etmiş oluyor ve Mete’lerin Cengiz’lerin, Attila’ların ve Osmanların bütün ahfadına bu sesi dikkatle dinlemelerini emrediyordu.”Alp, *a.g.e.*, s.58-59. Tekin Alp bu kahramanlık meziyetlerini Mustafa Kemal’in intizam, teenni, idarei maslahat fikri, nefse hâkimiyet, sağlam ve realist bir muhakeme gibi meziyetlerle tamamlayarak her inkılâp hamlesini, esaslı bir devrimi ne vaktinden evvel, ne de vaktinden sonra, fakat tam zamanında gerçekleştirdiğini ifade eder, *a.g.e.*, s.59, özetle lider “...belki, mensubu olduğu ırkın meziyetlerin hulasasını temsil eder...” *a.g.e.*, s.84

⁴⁷⁵ Carlyle, *a.g.e.*, s.15-16

⁴⁷⁶ Alp, *a.g.e.*, 1936, s.219

⁴⁷⁷ *A.g.e.*, s.40

çabasıyla normalleştirilmiştir. Zor durumda olan Türk milleti kendi kahramanının bir gün çıkıp geleceğinden kuşku duymaz. Dolayısıyla Atatürk de diğer kahramanlar gibi bir zincirin halkasını tamamlamaktan başka bir şey yapmamıştır. Lideri uzak tarihlerde aramak onun içinden çıktığı koşulların da ihmali getirir. Diyalektik kurtarıcı ve kurtarılan şekline indirgenerek izah edilir. *“19 Mayıs 1919 tarihinden, Atatürk’ün Samsun toprağına ayak bastığı günden beri Türk milleti İntuition suretile uzun zamandanberi beklediği kahramanın kendisinin olduğunu ve bu kahramanın tam ölüm gölgesinin tepesinde dolaştığı sırada yetiştiğini anlamış ve bu intuition sayesinde ki maddi ve manevi istiklal harbinin bütün safhalarında tek bir adam gibi ve hiç tereddüd etmeden, şaşmadan onun arkasından yürümüştür.”*⁴⁷⁸

Tekin Alp’e göre liderin peşinden gitmek yetmez; onunla özdeşlemek de gerekir. *“Esasen bizzat, Atatürk nutuklarında, gerek kendinin, gerek partisinin tahakkukuna çalıştıkları fikirlerin ve prensiplerin, Türk milletinin mefkûre ve emellerinin hulasası olduğunu, muhtelif şekillerde daima ifade etmek istemiştir... Zira o, millete gizli surette mündemiç olan milli emelleri tahakkuk ettirmekten başka bir şey yapmış değildir.”*⁴⁷⁹

Sonunda pek çok vasfa sahip bir yaratıcı olarak ortada duran kişi liderdir: *“...Yeni Türkiye, başka başka devirlerde ve başka başka şerait içinde vücud bulan eski ve hükümden sakıt düsturlarla değil, ne istediğini bilen ve daha ilk adımda planını tertip eden, takip edilecek yolu, bundan böyle, bütün Türk milletinin emelleri ve mesaisile peşine atıldığı ideali tesbit eden canlı bir dimağ, bir deha tarafından yaratılmıştır.”*⁴⁸⁰

Daha da önemlisi Atatürk “Yeni Türk” isimli insan tipinin yaratıcısı olarak ne bir sınıfı, ne de bir zümreyi temsil eder. O, “yekvücut ve tecezzi kabul etmez milli camiyayı temsil eder.”⁴⁸¹ Tekin Alp, XIV. Louis’nin “devlet benim” şiarına karşı Türk milletinin de iftiharla “ben Atatürk’üm” diyebileceğini belirtir. Çünkü Türk milletinde her şey onun timsalidir ve yeni Türkiye’de herkes onun yarattığı havayı teneffüs etmektedir.⁴⁸²

⁴⁷⁸ A.g.e, s.41; Özden, a.g.m, s.63-66

⁴⁷⁹ A.g.e, s.15

⁴⁸⁰ A.g.e, s.21

⁴⁸¹ A.g.e, s.74

⁴⁸² A.g.e, s.76

Atatürk gibi bir inkılâpçı dehanın celadet göstermesinde şaşılacak bir şey yoktur. Asıl dikkati şayan olan ihtiyatlı olması ve “idarei maslahat” fikriyle hareket etmesidir. Bu sayede hiçbir zaman bir irtica yapmamış ve hiçbir şeyi tesadüfe, ahval ve hadisata bırakmamış, harekete geçtiği günden beri kafasında çizdiği yolu, planı daima takip ederek, zamanın “icabatına” göre tarzı hareketini tanzim, falan veya filan tedbirin yahut yeniliğin tahakkukunu tehir veya ilan etmek için yapabilmıştır. Dolayısıyla Atatürk’ün teşebbüs ettiği bütün devrimler derin, “cezri ve kat’idir, fakat hiç mevsimsiz değildir.”⁴⁸³

Cumhuriyetin entelektüeli o dönemde bir hiyerarşi içinde sözünü söylemiştir. Ama bunun yanında fert ve toplum diyalektiği içinde lidere koşulsuz övgü ve bağlanmanın da eleştirisi yapılabilmektedir. Recep Peker inkılâp hiyerarşisinde 1936 yılına kadar üçüncü adamdır. Atatürk adı “İnkılâp Dersleri”nde pek geçmez, kullanıldığında ise sıfatı: “Şef’tir. Şef, Peker’in fikirlerindeki yerini, ulusun “birlik ve beraberliği” sağlaması ve bu birlik ve beraberliğin yürütücüsü ve teminatı olması belirler. “...Şef, kendi ruhunda beslediği heyecan ve hararetle partisini ve muhitini ısıtır, aydınlatır. Bütün etrafını kendine ve birbirlerine içten gelen bağlarla sararak, doğruladığı amaca ilerletir.”⁴⁸⁴

Peker büyükten mahrum bir aile düşünemez; çünkü ulus-devlet sürekli güçlüklerle göğüs gererek var olur, içinde yaşanan devrin kaotikliği tetikte olmayı gerektirir; tetikte olmak yetmez hakiki bir “Şef’e sahip olmak da gerekir. “İçinde yaşadığımız devirde içe ve dışa bakışla siyasal hayat o kadar çeşitli olmuştur ki, her gün nereden doğacağı ne tesirler yapacağı belli olmıyan hadiselerle karşı her ulusal varlık, daima bir, beraber ve hazırlıklı bulunmak mecburiyetindedir.”⁴⁸⁵

Yine de Peker şef telakkisine farklı bir noktadan yaklaşabilmiştir. “...Şef, dediğim gibi bütün ısıtıcı, besleyici, alıp götürücü vasıflarile baştadır. Fakat onunla birlikte giden ve beraber inanan varlıkların yekûnunu, bir sürü telakki etmek hatadır.”⁴⁸⁶

Peker’in “Şef” tasavvuru bütün nitelik ve değerlerin sadece tek bir adamın üstünde toplanmasına dayanmaz, bu nitelik/değer ve sıfatların diğer elitlerce de

⁴⁸³ A.g.e, s.63-64-65-67

⁴⁸⁴ Peker, a.g.e,1935, s.63-64

⁴⁸⁵ A.g.e, s.64

⁴⁸⁶ A.g.e, s.64

paylaşılabilmesini ister. Peker, kendisinin de yer aldığı yürütücü kadronun vasıf ve işlevlerini öne çıkarmak ister. “Şefin onuru da, değeri gibi üstün olmalıdır. Hiçbir kıymet taşımayan ve sürü farzedilen yığınların başında olmayı onur tanıyan bir şef telakkisi, yeni Türkiye’nin anlayışında yer almamıştır.”⁴⁸⁷

Peker’in lider algısı “ulusal birlik ve beraberlikle” beraber bir anlam ifade eder. Atatürk’e bağlılığı/sadakati ile inkılâbın kadrosu içerisinde yer alabilmiş biri olarak şefini gerektiği şekilde ansa da⁴⁸⁸ metinde bu bağlılığın yerini daha eleştirel bir bakış alır. “...Tek insanın değeri ne olursa olsun, bugünün yüce ve zorlu işlerini başarma bakımından bu değer verimi sıfırdır. Bugünkü yaşayışta, ulusca üstün olmak gerektir. Ulusca üstün olmak için, kafası ve yüreği işliyen insanların bir büyük ve ana inanişta birleşmiş ve beraber olmaları ve yüce bir şefin ışığı etrafında birleşmeleri ve sarılmaları şarttır.”⁴⁸⁹

Peker, Mustafa Kemal’in varlığında tarihsel süreçle bağlantılı bir şef anlayışını millet adına kurumsallaştırmaya çalışır. “Biz, şefi anlamak yolunda en bahtiyar milletiz. Ulusca içinde piştiğimiz büyük hadiseler, şef kıymetini ölçmek ve anlamak hususunda bir çok milletlerin ve bir çok nesillerin görmediği örneklerle doludur.”⁴⁹⁰

Mahmut Esat Bozkurt lider faslında eser ile yaratıcı arasındaki ayrımı kabul etmez, iki arasında güçlü bir özdeşlik kurar. “İhtilallerde muvaffakiyet, zekâ ve bilgi ile eş olarak yürür. Tarih diyor ki: Büyük şeflerin eserleri de büyüktür. İhtilallerin genişliği ve kavrayışı şeflerin kafalarının harice bir aksidir. 1919 Türk İhtilali, Atatürk’ün kafasının bir fotoğrafisinden başka bir şey değildir. O, modern milletler karşısında, bin yıl geri kalmış bir ulusu, bir hamlede bin yıl ileri götüren bir zekâ ve bir bilgi idi.”⁴⁹¹

Dönemin metinlerine yansıyan inkılâp heyecanıyla şekillenen üslup çoğu zaman Mustafa Kemal ile bağlantılıdır; çünkü lider hayattadır. İnkılâbı izah ve yorumlama yolundaki girişimlerde yazan kişi ile yazdığı konu/nesne arasında bir mesafe söz konusu değildir. Mesafeyi kapatan lider ve liderin hayatta olmasıdır.

⁴⁸⁷ A.g.e, s.64

⁴⁸⁸ “Ne mutlu o ulusa ki, yeryüzünün bugünkü karma karışık şartlar içinde, çıkar bir yol ararken, kendi evladları içinden; her türlü değer, ahlak, irade, cesaret ve kültür bakımından en yükseğini şef olarak başında görmek bahtiyarlığı içindedir.” Peker, a.g.e, s.65

⁴⁸⁹ A.g.e, s.65

⁴⁹⁰ A.g.e, s.64

⁴⁹¹ Bozkurt, a.g.e, 1940, s.73, 76

Bütün bir inkılâbı kuran iradeyi lider tek başına temsil eder. İnkılâbı ve lideri değerlendirmek için nesnel koşullar var olsa bile bunlar ihmal edilebilir. Bu durumda değerlendirmeler bir “büyük adamlar tarihi” ekseninde yapılır. Mahmut Esat’ta Mustafa Kemal’i bir kahramanlar silsilesi içinde değerlendirmeyi uygun görür. “İsa’dan başlar, Büyük İskender, Büyük Petro, Napolyon, Anibal, Sezar, Washington ve Roosevelt-Mussolini-Hitler” üçlüsü ile bitirir. “...Atatürk’ün yanında, tarihin büyükleri diye sayılan şu birkaç isim, inanarak söylüyorum, siz de inanınız; ufak tefek şeylerdir. Hele zamanımızda büyük geçinenler, hani şu bildiklerimiz, bunlar, daha ufak tefek şeylerdir.”⁴⁹²

Karşılaştırma Atatürk’ün yüceltilmesi için sadece bir araçtır. Her tarihi isimle yapılan karşılaştırmadan sonra gelen cümleler durumu daha da pekiştirir. Atatürk, sırasıyla, babası Filip’ten zamanın en kuvvetli ordusunu miras alan İskender ile karşılaştırılır. “Atatürk bir şey bulmadı. Düşmana batıracak bir iğne, hukukan istiklaline malik bir vatan bile bulmadı. Vatanın (Sevr) le bağımsızlığı yok edilmişti. Atatürk, bir şey buldu ki, bunu, öğüne öğüne her vakit söylerdi: Bu, Türk milleti, Atatürk’ün kanını taşıdığı millet idi. Atatürk yalnız Türk milletine güvendi. Milletın davasını, millete dayanarak açtı.”⁴⁹³

Deli Petro ile kıyaslanır: “...Atatürk istibdadı değil, ulus egemenliğini, her yönden, Türk ulusunun egemenliğini te’sis etti ve ömrünü her yönden zaferle bitirdi.”⁴⁹⁴ Napolyon ile karşılandıktan sonra: “Atatürk yoğu var etti.”⁴⁹⁵

Sezar ile karşılaştırılır: “Atatürk, Türk’ü dış bakımdan istiklalin, şeref ve haysiyetin ucuna yükseltti. Medeni milletlerle bir yaptı. İç bakımdan, bütün otoritelerin üstüne çıkardı, egemen kıldı. Atatürk, Türk’e istila ve esaret mirasını değil, baylığı bıraktı. Nerede kaldı ki, Sezarın fetihleri demirden bir Roma’ya dayanıyordu. Atatürk hiçten, bir demir Türk devleti kurdu.”⁴⁹⁶

Washington ile karşılaştırılır: “...Bunlardan şu kadarını ana biliriz ki, Atatürk bir tutuşta, bin yıllık doğu adet ve hukukunu, Garb adet ve hukukile

⁴⁹² A.g.e, s.119

⁴⁹³ A.g.e, s.120

⁴⁹⁴ A.g.e, s.122

⁴⁹⁵ A.g.e, s.124

⁴⁹⁶ A.g.e, s.125-126

değiştirdi. Vaşington böyle aşılması güç, imkânsız bir rol karşısında kalmadı. Atatürk, imkânsızlığı mümkün kıları."⁴⁹⁷

Mahmut Esat, çağdaşları olan Roosevelt, Mussolini ve Hitler ile yapılan kıyaslamada "...Atatürkün içinde bulunupda muvaffak olduğu şartlarla" diğer liderler arasında dağlar kadar fark olduğunu söylemesine rağmen bu şartlar neticesinde ortaya konan eserlerin mukayese edilemeyeceğini belirtir. Esat bir alman tarihçinin tanıklığında gerek nasyonal sosyalizmin gerek faşizmin Mustafa Kemal rejiminin az çok değiştirilmiş birer şeklinden başka bir şey olmadığını da ifade eder.⁴⁹⁸

Esat, her bir lideri kendi tarihsel bağlamından kopararak Mustafa Kemal ile kıyaslamıştır. Hem çağdaşları hem de kendisinden öncekilerin Mustafa Kemal'den hiçbir üstünlükleri yoktur. Geçmiş ve şimdinin ötesinde farklı bir konuma yerleştirir Esat kendi liderini, tarihsel ve çağdaş liderlerin yanında Mustafa Kemal onları niteleyen hiçbir sıfat ile anılamaz, tanrısal bir durum ve konumdadır. Mahmut Esat lider ve eseri arasındaki bağın yanlış anlaşılmasını da istemez, Mustafa Kemal büyük ihtilali tek başında değil Türk münevverleri ve milletle beraber başarmıştır; ama ihtilalin genelkurmay başkanı, başkumandanı odur, milletin tarih ve ihtiyaçlarından mülhem bir şekilde hazırladığı planla zafere ulaşmıştır.⁴⁹⁹ Esat'ın ferde tanıdığı ayrıcalık kahramanlık (Carlyle tanımı kapsamında) sınırları içerisindedir, esat'a göre kamusal terbiye fert üzerinde etkilidir; ama esas irade gösteren yine de büyük adamdır.⁵⁰⁰

Ahmet Ağaoğlu ütopya-romanı "Serbest İnsanlar Ülkesinde" nin sınırlarını da Mustafa Kemal çizer, esaretten kurtulmuş bir Türk ferdinin geldiği ülkenin rehberleri Türk cumhuriyetini kuran dâhinin emel ve arzularının tahakkuku için çalışmaktadırlar.⁵⁰¹ Bu ferdin ülkeye geliş gerekçesi kendi ülkesinin tarihi ile bağlantılıdır. Tekin Alp'te olduğu gibi tarihsel sürecin mekânı: Orta Asya'nın yüksek yaylasıdır. Sonra "taşkın bir kanın hamleleri" ile atalar batıya, kuzeye, güneye yayılıp devlet kurup, yeni medeniyetler yaratmışlardır: "...*Fakat sonraları kanımız*

⁴⁹⁷ A.g.e, s.126-127

⁴⁹⁸ A.g.e, s.127-128. "Elitist ve Otoriter Bir Demokrasi" başlıklı kısımda bu yaklaşımın Mahmut Esat'ı nasıl bir hiyerarşik demokrasi fikrine yaklaştıracığı görülecektir.

⁴⁹⁹ A.g.e, s.265

⁵⁰⁰ A.g.e, s.266-267

⁵⁰¹ Ağaoğlu, a.g.e, 1930, s.2

karıştı, köle ellerin adetlerine, törelerine uyduk, kurultay kalktı, yasa bozuldu ve zorbalık galede çaldı; efendi milletim köle oldu... Aramızdan sarı saçlı, mert yüzlü, aslan bakışlı birisi çıktı. Meğer elini sakınan, yurdunu esirgiyen Tanrının resulü imiş! Sözler söyledik ki donmuş kalplere sıcaklık, ölmüş damarlara can verdi işler yaptı ki bütün dünya hayret etti. Yadelleri yurttan koğdu, hakanı baş aşağı etti ve bugün milletini hürriyet etrafında toplamakla meşguldür. Ben o vakit zindanda hakanın esiri idim. Ümitsizlik içinde kıvranıırken tanrı resulünün sesini ben de işittim... ”⁵⁰²

Mustafa Kemal karşımıza bir kez daha “peygamber” olarak çıkar. Eserin kahramanı Tanrı resulünün ülkesinde hür bir insan olmanın ilim ve irfanını öğrenmeye çabalamaktadır. Ağaoğlu’nun eseri yazış gerekçesi lideri neden bu kadar insanüstü algıladığına dair bir fikir verir. Türk milleti dahi rehberinin sevki ile cumhuriyet gibi en mütakâmil bir idareye kavuşmuştur; ama pek ince, zarif ve müşkül olan bu devlet idare şeklinin gelişmesi için milletin fertlerinin bazı manevi hususiyetlere sahip olması gerekir.⁵⁰³ Yokluk ve yoksunluk durumunda elde var olanın niteliklerinin abartıldığı ileri sürülebilir. Fertlerin edinmesi gereken özellikleri kendinde toplayan kişi, liderdir. Bir ağaç için çiçek ve meyve ne ise, bir cemaat için de büyük adam odur: “*Cemaatleri de yaşattıran, devamlılaştıran ve yükselmeleri için yol gösteren yetiştirdikleri büyük adamlardır.*”⁵⁰⁴

Ağaoğlu eserinde büyük adamın çevresini saran övgü edebiyatının yol açabileceği olumsuzluklara da değinir. Milletin yetiştirdiği büyük adamlar doğruyu duymayı herkesten fazla hak ederler. Erdem, ona eksikliğini kusurunu söylemektir. Büyük adamın, umumi ve müşterek saadetin kaynağı olmasındaki devamlılığı ve rolü, başarısı bu eleştirilere bağlıdır: “*Büyük adamlara taşımadıkları sıfatları ve kabiliyetleri dahi verirler, eksiklerini ve yanlışlıklarını yüksek faziletler gibi gösterirler. Doğruyu, hakikati onlardan saklarlar, onları daima eğri yollara sevkederler ve bütün bunları sırf şahsi ve hasis menfaatler elde etmek için yaparlar.*”⁵⁰⁵

⁵⁰² A.g.e, s.5-6

⁵⁰³ A.g.e, s.1-2

⁵⁰⁴ A.g.e, s.21

⁵⁰⁵ A.g.e, s.20

Büyük adamlara verilen değer sadece onların yüceltilmesiyle sınırlı değildir. Onların kusurları, zaafı, eksiklikleri de dile getirilir. Ağaoğlu'na göre “Serbest İnsanlar Ülkesinde” büyük adam beşeriyetin fevkine çıkarılarak bir mabut haline getirilmez; büyük adama verilen değer onun kişisel çaba ve haysiyetini perdelemedikçe bir anlam taşır. Yoksa ülkenin bahçeleri parkları, mektepleri, müzeleri onların heykelleri, abide ve tasvirleri ile, edebiyat her biçimde onların tercümei halleri ile doludur.⁵⁰⁶

Ağaoğlu üç yıl sonra “Devlet ve Fert”te liderin beslendiği yer olarak cemiyeti işaret eder. Fert hareketini, kuvvetini cemiyetten alır. Dinamik olan fert zuhur edene kadar bu güçler cemiyette gizli kalır. Gizli olanı kendisinde ve cemiyetin bünyesinde görünür kılan ferttir. “...*Vakia fert yaptığıının malzemesini muhitten alır, fakat bu dağınık malzemeyi toplayıp sentez haline koyan fert zuhur dinciye kadar onlar avare kalmaktadır.*”⁵⁰⁷

Durgun olan cemiyeti/cemaati harekete geçiren dinamik fertlerdir; ama Ağaoğlu ferdin durgun bir cemiyeti dinamik hale nasıl getireceği yönünde ayrıntılı fikirler geliştirmemiştir. Ağaoğlu ferdin inkişafını toplumun yükselmesi için ilk şart olarak görse de bu anlamada fert-cemiyet ilişkilerini de kapsamlı olarak ele almamıştır. O, ferdin gelişimine imkân ver(e)meyen asırlık bir Şark düşüncesi ile doludur; esaretten kurtarılmasını istediği ferde cemiyetle kuracağı ilişkisinde değişimi sağlama rolünü vermiştir. Cemiyetin ürünü olan fert aldıklarını kendisindeki yaratıcı kuvvetle birleştirdikten sonra geri verir.⁵⁰⁸ Ağaoğlu'nun tek bir fert için mi yoksa cemiyetin bütün fertleri için mi bu düşünceleri savunduğu belirsizdir. Her ferdin cemiyetle kurduğu ilişkinin farklı olduğunu kabul edip bu durumu şahsiyetlerin ve fikirlerin çokluğu olarak olumlar; ama liderin tarihsel başarısı söz konusu olunca ferde olan güven yerini şüpheye bırakır. “*Mustafa Kemal zuhur ederken Türk muhitinde bir kurtuluş cereyanı vardı, fakat bu cereyan bildiğimiz istikamet ve mahiyeti veren Mustafa Kemal'dir. Mustafa Kemal zuhur etmeyip te cereyan başka ellerde kalmış olsaydı, kimbilir ne şekil alır ve nereye varırdı.*”⁵⁰⁹

⁵⁰⁶ A.g.e, s.95

⁵⁰⁷ Ağaoğlu, a.g.e, 1933, s.33

⁵⁰⁸ A.g.e, s.34

⁵⁰⁹ A.g.e, s.35

Ahmet Ağaoğlu'na göre bir cemiyetin büyüklüğü her alanda yetiştirdiği büyük adamlarla ölçülür. Büyük adam cemiyeti yaşatır, yükseltir ona yol gösterir. Bundan da önemlisi büyük adamlar her gün her zaman yetişmedikleri – millet asırlarca hamile olduktan sonra onlardan birisini doğurur – için cemiyet onlardan azami şekilde yararlanmasını da bilmelidir. Bir cemiyetin asli görevi de yetiştirdiği büyük adamı evladını korur gözetir gibi muhafaza etmektir.⁵¹⁰

Şevket Süreyya Aydemir'in metninde Atatürk'e ayrılan yer çok sınırlıdır. Bir rehber kadronun varlığına inandığını metnin pek çok yerinde dile getiren Aydemir de kahraman olarak liderin vazgeçilmezliğini vurgular. İnkılâp kendi kahramanını vermiştir; ama inkılâbın kendi kadrosunu ve neslini yaratma sürecinde sıkıntıları vardır.⁵¹¹ Zaten “İnkılâp ve Kadro” inkılâbın tazeliğini, hız ve heyecanını daima uyanık tutabilecek bir inkılâp ideolojisi hazırlama misyonu ile yazılmıştır. Kahramanın yaptıklarına eş bir düşünsel çabayla inkılâbın sistemli bir bütün içinde izahı yapılmak istenmektedir; ama “İnkılâp ve Kadro” baştan sona kat edildiğinde Aydemir'in devletçilikle sınırlı bir kalkınma perspektifi sunduğu görülür. Metin inkılâbı ve liderini değerlendiren bir tarihsellik içinde ilerlemez. Daha çok inkılâbın ne yapması gerektiği yolunda telkinlerle doludur. Kahramanın yaptıklarını/başarısını açıklayarak, kitlelere yayararak belki de inkılâbın düşünsel tekeli⁵¹² elde etme çabası içindedir Aydemir.

Sonuçta, kahraman “Kadro” içine yerleştirilir. *“Bir inkılâp başlarken halkın sesini bir kahraman aksettirir. Cemiyet adamı, tarihte rol alan şahsiyettir. Yahut kahraman o adamdır ki havada esen cemiyet seslerini tam vaktinde ve bir ahize gibi alır, tasnifeder, parazitlerinden temizler ve ona her sestem üstün ve her sestem kuvvetli olan kendi sesini de katarak, bize bir ahenk halinde verir. Belki her sestem ayrı, belki her sesin rağmına olan, fakat doğru olan, isabetli olan, güzel olan, hulasa cemiyetin temayülü olan ses bu sestir. Biz cemiyet adamının sesinde, fert olarak inkar edilir, fakat cemiyet olarak kemal ve terakki unsurumuzu buluruz.”*⁵¹³

⁵¹⁰ Ağaoğlu, a.g.e, 1930, s.21

⁵¹¹ Aydemir, a.g.e, 1932, s.152

⁵¹² Bu durum Ahmet Ağaoğlu tarafından “Devlet ve Fert”te eleştirilir. Bu eleştiriler için üçüncü bölümdeki “Devlet ve Fert” kısmına bakılabilir. Buradaki inkılâbın kahramanının tarihsel başarısının açıklanması ideolojik bağlamda dillendirilen bir istektir. Oysa Aydemir'in oluşturmaya çalıştığı ideoloji iktisadi alanla sınırlıdır böyle bir tarihsel analizi içermez.

⁵¹³ A.g.e, s.161-162

Başka bir ifadeyle Aydemir, kahramanın kendisini tamamlaması için bir kadro yaratarak onda kendini ölümsüzleştirmesini ister. Cemiyet adamının sesi etrafında aynı ahenk, ton ve tempoda konuşan diğer cemiyet adamları (kahramanlar tecemmüü) vardır: bunun adı “Kadro”dur. *“Halkın sesi kemalini kahramanının sesinde bulmuş ve kahraman şahsiyetini ve rolünü kadroda ebedileştirmiştir.”*⁵¹⁴

İnkılâbın gelişmesi, derinleşmesi için tek başına kahraman yeterli değildir, halkın içinden çıkacak bir “avangard tahakkümü” ona eşlik etmelidir. *“Kahramanını veren cemiyet büyük cemiyettir. Avangardını bulan, kadrosunu yaratan bir derin ve güç inkılâp için ise artık, ne yenilmek, ne de hadîsatın elinde mahiyetini değiştirmek ihtimali kalmamış demektir.”*⁵¹⁵

Ayrıca Aydemir’in eserinde savunduğu temel tezlerinin gerçekleştirilmesi içinde milli rehberin zuhur etmesi gerekir. Ülke rehberi sayesinde batıdaki liberal düzenin, içindeki sınıfsal mücadelelerle milletlerin varlığını tehlikeye düşürdüğü bir zamanda milletin millet halinde bağımsızlığını kazanır, yüksek tekniği cemiyetin iradi müdahalesi demek olan planlı bir devlet kontrolüyle geliştirerek tezatsız ve reaksiyonsuz bir millet düzenine ulaşır. Sömürge durumundan kurtularak iktisaden ve siyaseten müstakil bir devlet olur. Böylece iktisaden bağımlı geri teknikli bir millet tipinden metropollerin iktisadi hâkimiyetine, yaşanan dünya buhranına, kendine has bir sosyo-ekonomik nizamla gittikçe genişleyen sosyalizme rağmen, hem ileri teknikli, hem cemiyet tezatlarından masun yeni bir millet tipine ulaşabilecektir.⁵¹⁶

Peyami Safa kendi analizinin sınırları içine oturtur inkılâbın liderini ki burada lider olağanüstülüğünden biraz daha sıyrılmış durumdadır. Safa, lidere, analizinde tarihsel başarısıyla orantılı bir rol verir. O, Türk İnkılâbını medeniyetçilik ve milliyetçilik prensipleri temelinde ele almıştır; ama Safa’ya göre “Milliyetçilik” ve “Medeniyetçiliği” iradesinde birleştiren ve organize eden kişi Mustafa Kemal’dir. Ve bunun üstünde durulmadan inkılâbın bu iki değişmez prensipleri tam açıklık kazanamayacaktır. Mustafa Kemal Anadolu’daki kurtuluş/direnme hareketlerine bir bütünlük vermiştir. *“Mustafa Kemal Samsuna çıktığı zaman Türk bünyesinde, merkezi bir şuurdan ve iradeden mahrum, mevzii ve dağınık bazı mukavemet*

⁵¹⁴ A.g.e, s.162

⁵¹⁵ A.g.e, s.163

⁵¹⁶ A.g.e, s.44-45

hazırlıkları vardı... Bu kinayeyi sezen harikulade bir adam için yapılacak şey, parçalanmış milli enerjiler arasındaki birleşme imkânını yaratarak birbirinden ayrı düşmüş kuvvetleri tek bir şuur ve irade etrafında muhtaç oldukları vahdete kavuşturmakta.”⁵¹⁷

Lider, Safa’da eserin temel sorunsalının ortasında yer alır: “*Gülhane hattı da, Jöntürk inkılâbı da bize aid her şeyi ikiye bölerek, alaturka ve alafranga iki Türk ve iki Türkiye doğuran bu tereddüdü kökünden söküp atamadı.*”

Doğu-Batı eksenini ki bu ikilik İslam şarkla Hristiyan garp arasında çekilen tercih sıkıntısıdır.⁵¹⁸ Safa’nın analizinde Atatürk’ün büyük tarihsel başarısı bu noktada karşımıza çıkar: “*Osmanlı türkçülüğünü de, Osmanlı garbcılığını da, kangren olmuş taraflarını kesip atmak şartile yaşatmak kabildi. Bu kangren olmuş taraf, her ikisinin de Osmanlılık sıfatıdır. Atatürk bu büyük ameliyatı yaptı. Türk bünyesinde yaşamıya müsaid gördüğü bu iki fikrin Osmanlılık mefhumuna yapışan ölü taraflarını kesip attı.*”⁵¹⁹

Safa’ya göre böylece mahkemeler, eğitim, giyim-kuşam, musiki, Türk kadını ikiliğinin yarattığı tezat ve garabetlerden kurtulmuştur: “*...Atatürkten evvel, Tanzimat ve meşrutiyet gibi bütün inkılap hareketleri, yarım adamların yarım adımlarıydı. Milletın başına bütün belaları üşüştüren bu yarımlikti; Türk bünyesini hem şark ve garb, hem de din ve milliyet arasında, yarımşar ve sakat iki parçaya bölüyordu.*”⁵²⁰

Safa’nın metnindeki Atatürk olağanüstülüğünü ya da üstünlüğünü somut olaylar ve kavramlarla beraber kazanır. Burada liderin, hareketini eylem ve düşünce açısından nasıl organize ederek başarıya ulaştırdığı daha açıktır. Safa’ya göre Atatürk yıkılmış bir imparatorluğun zaruri kıldığı endişelerden hiçbirleriyle sakatlamadan, şeriat ve saltanat korkusundan temizlenmiş bir bütünlük içinde, yekpare ve tastamam bir inkılâp hareketi olarak Garp metodunu, Yeniçağ Avrupa’sının tekniğini ve beynelmilel muaşeretini memlekete sokmuştur.⁵²¹ Bu durum Türk düşüncesini en büyük meselesinin ve Türk ruhunun en büyük işkencesinin⁵²² çözümüdür.

⁵¹⁷ Safa, *a.g.e.*, 1938, s. 90

⁵¹⁸ *A.g.e.*, s.7

⁵¹⁹ *A.g.e.*, s.88

⁵²⁰ *A.g.e.*, s.89

⁵²¹ *A.g.e.*, s.89

⁵²² *A.g.e.*, s.7

Düşünce-ruh uyumlu bir birliktelikte kaynaşırken liderin psikolojisi ile ilgili bazı ipuçları da elde ederiz. Mustafa Kemal dünyayı değiştirip iç dünyası ve dış dünyası arasında uyum sağlayabilen bir onarıcı görkemli lider örneğidir.⁵²³ Bu kişilik özelliği bir ülkenin tarihi ve talihi için seferber edilmiştir. Söz konusu olan kendi ihtiyacı ve karakteri ile ülkenin içinde bulunduğu koşulların kesişmesi/örtüşmesidir: “*“Kederli bir ulus”un varlığı, Mustafa Kemal’e, kendi ruhsal dünyasında yaşattığı kederli anne imgesini yansıtacağı dışsal bir gerçeklik sundu. Kederli ulus, ona, yaşamı boyunca sürecek Türk ulusunu kurtarma ve onarma misyonunu kazandırdı. Atatürk (ülküleştirilmiş baba Türk) unvanını aldığı anda kederli ulus onarılmış durumdaydı. Diğer bir ifadeyle söylersek, kendi çocukluğunun mutsuz ortamını mutlu ve muhteşem bir ortama dönüştürmüştü. Mustafa Kemal, ele geçirdiği ilk fırsatta tarihsel arenayı kendi içsel dramının yaşandığı sahne olarak kullandı... Mustafa Kemal, kendi görkemli özkavramının tutarlılığını güvenceye alabilmek için, sürekli olarak dış dünyayı kendi içsel ihtiyaçlarına karşılık verecek şekilde değiştirmeye çalıştı.*”⁵²⁴

Safa’nın temel tezinin gerçekleştiricisi olarak da Atatürk’e biçilen rol büyüktür: “*Yunanistanın riyaziye kafasına ve Romanın site an’anesine varis olan garb medeniyetinin hizasına fırlayabilmek için, yalnız Türkiye değil bütün şark, içi büyük rüyalar ve istidadlarla dolu uzun ve karanlık asırlardan beri Atatürkü bekledi.*”⁵²⁵

Safa için, inkılâbı gerçekleştirirken “*milletinin vicdanında ve istikbalinde ihtisas ettiği büyük tekâmül istidadını bir milli sır gibi vicdanında taşıyarak sırası geldikçe*” insanlarla paylaşan liderin sırrı müstakil ve modern Türkiye olarak ortadadır: “*...Onu yaratanın peşinde ve açtığı sonsuz imkânların yolunda milli bir*

⁵²³ Vamık D. Volkan, Norman Itzkowitz, *Ölümsüz Atatürk*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2008, s. 13. Yazarlar görkemli öz benliği şöyle tarif ederler: “...Küçük Mustafa’nın bir ölüler evinde, onu hem daha önce ölen çocuklarının yerini alan bir bebek, hem de yeni bir umut olarak gören bir “kederli anne” nin çocuğu olarak dünyaya gelmesiydi. Mustafa, kendi kederli ailesi için, daha önce ölen çocuklarıyla kendisi arasında bağ kuran özel (kurtarıcı) bir çocuktu. Mustafa Kemal’in kendi kendine yeterlilik, diğer insanlara gereksinim duygusundan bağımsızlık ve dünyada seçkin bir yere sahip olma arzusu konusunda özel bir deneyimi ifade eden ve psikanalitik terminolojide “görkemli benlik” olarak isimlendirilen özgül benlik algısının etrafında geliştiği olgu da söz konusu bu özel oluş idi.”, *a.g.e.*, s.457

⁵²⁴ *A.g.e.*, s.459

⁵²⁵ *A.g.e.*, s.187

*aşk ve ihtirasa medeni bir hesap ve şuur katarak yürümek, gitmek, alabildiğine gitmek...*⁵²⁶

Liderin idealinde yaşatıp gerçekleştirdiği işler onu bir kahraman ya da tanrı/peygamber olarak değerlendirme kıstasını vermiştir. Mustafa Kemal, eylemin⁵²⁷ içinden gelmiş, tasarladığı şeyleri gerçekleştirme yolunda tek adam olarak yoluna devam etmeyi seçmiştir. İnkılâplarını hızla gerçekleştirdiği dönemde tek başınadır.⁵²⁸Bu anlamda Mustafa Kemal için şahıs kültürünün oluşması bağlam ve sürecinde dört mücadele evresi düşünülebilir. Birincisi: bağımsızlık savaşı evresidir ki, bu evrede milletin büyük kurtarıcısıdır. İkincisi Cumhuriyet'in ilanı, Hilafet'in ilgası ile başlayan süreçte muhaliflerini etkisiz hale getirdiği süreçtir. Üçüncüsü: inkılâbın en radikal inkılâplarını gerçekleştirdiği 1927 sonrası dönemdir. Dördüncüsü: inkılâplarla toplum arasındaki gerilimin iyice belirdiği Mustafa Kemal'in ideali ile gerçek olan arasındaki uçurumu fark edip daha yalnızlaştığı⁵²⁹, içe kapandığı paradoksal biçimde kutsallaştırılmaya başlandığı dönemdir.

Lidere atfedilen olağanüstülük onun belli başlı vasıflarını sabitleyip/kutsallaştırırsa da, bu durum tarihsel bir süreç içinde gerçekleşmiştir. İnkılâp tek adamın iradesiyle başarılmamıştır; ama inkılâbın nasıl başarıldığını izah etmek "tek adam"sız da pek mümkün olmamıştır.⁵³⁰ Dönemin metinleri de izahına giriştikleri inkılâbı, önderin rolünü abartmadan ele alamamışlardır. Liderinin hayatta

⁵²⁶ A.g.e, s.236, bu kısmı Peyami Safa sonraki baskıda çıkarmıştır. Diğer nüshalarda böyle basılmıştır. Örnek için bkz. Peyami Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s.205

⁵²⁷ "İlk büyük başarıları – bir ordu, bir millet ve parçalanmış imparatorluğun yıkıntılarında bir millet kurarak ve milli topraklardan istilacıları sürerek – kahramanca üsluptaydı." Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Metin Kıratlı (çev.) TTK, Ankara, 2007, S.290

⁵²⁸ Hasan Ünder bu tekleşme sürecini şöyle özetler: "1927'ye kadar süren bu iktidar savaşından Mustafa Kemal "tek adam" olarak çıkar. Milletvekili seçimleri ile kendine daha bağlı bir meclis oluşturur; Halk Fırkası'nı oluşturur, Ankara'yı başkent yapar, Cumhuriyet'i ilan eder, Hilafeti kaldırır, medreseleri kapatır, muhalif paşaların ordu ile işliğini kesip orduyu güvenli hale getirerek, İstiklal Mahkemeleri ve Takrir-i Sükûn kanunu aracılığıyla muhalefeti ve basını susturarak, isyanı bastırarak, muhalif Terakkiperver Fırka'yı kapatarak ve paşaları etkisiz hale getirerek, İttihatçıları tasfiye ederek 1927'de her şeye hâkim "tek adam" olarak *Nutuk*'unu okur.", Hasan Ünder "Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü" *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, C.2, Kemalizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, S.138-155. Zürcher de bu tespiti doğrular: "Mustafa Kemal'in çevresinde gerçek bir kişi kültürünün oluşturulması oldukça erken bir tarihte – 1920'lerin sonlarına doğru – başlar. 1930'ların başlarında söz konusu kültür artık iyice şekillenmiştir." Erik Jan Zürcher, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma, Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908 – 1928)*, Ergun Aydınoglu, (çev.) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s.254,

⁵²⁹ Fabio L.Grassi, *Atatürk*, Eren Yüce Cendey (çev.), Turkuvaz Kitap, İstanbul, 2009, s.328-329

⁵³⁰ Dietrich Jung,, Wolfango Piccoli, *Yol Ayrımında Türkiye*, Berna Kurt (çev.), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004, s.98

olduğu bir zaman diliminde yorumlar ister istemez- kişilere göre değişiklik gösterse de - onun karizması⁵³¹ ile sınırlanmış; dolayısıyla metinler de lider ağırlıklı bir yorum/yazım tarzının ilk örneklerini⁵³² oluşturmuşlardır.

Mustafa Kemal tarihsel başarısının verdiği güvenle yalnız kendi bildiği değer ve doğruların peşinde modern bir ülke kurmak istemiştir. Bir “halaskar” olarak elde ettiği meşruiyeti, ülkesini muasır bir seviyeye taşıyacak inkılâpları gerçekleştirebilmek için sonuna kadar kullanmıştır. Bir ulusun kurtarıcısı ve devlet kurucu olarak başarısı tartışılmazdır; bu bağlamda karizması inkılâp ile dönüştürmek istediği toplum arasındaki gerilim ve sorunları perdelemekte de işe yaramıştır. Metinler tam da bu dönüşüm yıllarının sıcaklığında yazılmaya başlanmıştır. Metinlerden bu kadar nesnel değerlendirmeler yapmaları beklenmese de yukarıda sayılan vasıfları nasıl ele aldıkları ya da liderin vasıflarını değerlendirme de yeni bakış açılarına sahip olup olmadıkları bağlamında yorumlanmaları önemlidir. Her metnin kendine ait bir Mustafa Kemal imgesi vardır.⁵³³ Buradaki imge vurgusu liderin hayatta olduğu bir inkılâpta gerçek olanla/ideal olan arasındaki ilişkiyi muğlâklaştırdığı için özellikle yapılmıştır.

⁵³¹ “Hem savaş kahramanı, hem de tabuları yıkan bir devrimci olarak Atatürk’te, Max Weber’in tipik karizmatik liderde bulduğu bütün olağanüstü nitelikler bir aradadır. Dolayısıyla Weber’in karizma egemenliği modeli Kemalist reformların neden başarıyla uygulanabildiğini açıklar... Atatürk Cumhuriyet’i kurarken otoritenin hem modern hem de geleneksel kaynaklarını kullandı. Bu bağlamda parti, ordu ve bürokrasi otoritenin en önemli yasal ya da akılcı araçlarını temsil eder, bu kurumlar arasındaki ya da Kemalist liderler, araçları ve halk arasındaki ilişkilerinin kişisel, ataerkil ve hiyerarşik özelliği de, egemenliğin geleneksel yönlerine benzer. Osmanlı İmparatorluğu’nun son yıllarında olduğu gibi, erken Cumhuriyet toplumu da geleneksel ve modern toplumsal yapıların bir mozaigi idi, ama modernist yönü ağır basıyordu.” Jung ve Piccoli, *a.g.e*, s.98-99

⁵³² Yabancı dillerde yazılmış ve incelenen metinlerde de kimi zaman referans verilen eserler de yazarları etkilemiş olabilir. Birkaç örnek için bkz. Charles H Sherrill, *Gazi Mustafa Kemal*, Alp Ilgaz(çev.), Tercüman 1001 Temel Eser, Tarihsiz, [Norbert Von Bischoff](#), *Ankara: Türkiye’deki Yeni Oluşun Bir İzahı*, Çeviren: Burhan Belge (çev.), Ankara, 1936. Paul Gentizon, Mustafa Kemal ve Uyanan Doğu, Fethi Ülkü(çev.), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983. Burada metinlerde öne çıkan isimlerin eserlerine yer verilmiştir. Listeyi genişletmek mümkündür. Daha kapsamlı bibliyografya için bkz. Heinz Schaffer, “Batı’nın Gözüyle Atatürk ve Türk Hukuk Reformunun Anlamı”, *Dünya ve Türkiye İçinde Atatürk* Suna Kili (Haz.), YKY, İstanbul, 1996, s.72-89

⁵³³ Grassi, *a.g.e*, s.333

5.3.2. İnkılâbın Ontolojisi⁵³⁴

İnkılâbın yerleşmesi bir imparatorluk geçmişinin tasfiye edilmesiyle mümkün olabilir. Her şeyiyle içinden çıktığı bir yapıdan kendini farklılaştırması ulus devlet için kaçınılmaz bir gerekliliktir. İnkılâbın, bu sorunu en rahatça söylem düzeyinde çözeceği söylenebilir. Dolayısıyla inkılâbın varlık sebebi kendini nasıl tanımladığıyla yakından ilgilidir. Entelektüellerin inkılâbı nasıl tanımladıkları bu bağlamda önemlidir. Metinler doğrudan bir inkılâp tanımı yapmadıkları durumlarda bile inkılâbı hangi ana ekseninde değerlendiklerini göstermeye yarayacak yaklaşımlar geliştirebilmişlerdir. Her entelektüel için inkılâp belirli bir varlık sebebine işaret eden tanıma sahiptir ve bu tanımı da kendi yorumu için oldukça işlevsel bir şekilde kullanmıştır. Tanım, inkılâbı söylem düzeyinde kuşattığı için entelektüelin inkılâbı ideal bir perspektife yerleştirme çabalarını da gösterebilir. Bu analiz başlığında amaç entelektüelin inkılâbı hangi temele oturarak tanımladığını tespit edebilmektir.

Aydemir inkılâba yönelik bir ideoloji kurma isteğini dillendirdiği için önce bir ideoloji tanımı yapar. Ona göre ideoloji insanı kuşatan toplumsal şartların insan dimağına yansımalarının belirli formüller halinde ifade edilmesidir.⁵³⁵ İnsanın veya toplumun doğa ile kurduğu ilişkileri teknik şartları (istihsal kuvvetleri) ve bu doğayla kurulan ilişkilerin topluma yansımaları ise sosyal şartları oluşturur. Bu ikisi toplumsal şartların yekûnu demektir. Dolayısıyla toplumun ideolojisi teknik ve sosyal şartların kendi gelişim istikametine göre izah edilmesinden ibarettir. Türk inkılâbı böyle bir ideolojiye (âlemi telakki tarzına) henüz kavuşmamıştır. İnkılâp Türkiye’de derinleşerek ilerlemekte olduğundan son sözünü de söylememiştir. Aydemir’in özellikle vurguladığı nokta inkılâbın sürekli bir akış/oluş içinde ilerlediğidir. İnkılâp devam ettiğinden ve toplumda tam anlamıyla yerleşmediğinden bir “âlemi telakki

⁵³⁴ “Ontoloji metafiziğin, tek tek nesne ve olaylarla ilgili değil de, genel olarak varlık problemiyle ilgili olan dalıdır... Var olan tikel şeyleri değil de, varlığın kendisini, varlığın temel özelliklerini konu alan somut varlığı araştırmak yerine, varlığı soyut bir biçimde araştıran ve ‘varlığın varlık olmak bakımından doğasının ne olduğu’ sorularını soran felsefe dalıdır.” Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s.644. Felsefe disiplininden ödünç alınan bu kavram inkılâbın, entelektüel tarafından nasıl tanımlandığını ele alan bu bölümün işlevini aydınlatacağı için özellikle seçilmiştir. Her entelektüel gerçeklere bağlı kalarak bir inkılâp tanımı getirirse de tanımı belirginleştiren idealler de işe karışmaktadır. Dolayısıyla inkılâbın var oluşunu belirleyen tanım, entelektüelin soyut bir söyleme de sahip olduğunu göstermektedir. Tanımın inkılâbı ortaya koyan özellikleri onun somut gelişimine bağlı olsa da nihai anlamda inkılâbın tanımla sahip olduğu özellikler soyut düzeyde ifade edilmektedir. Her entelektüelin inkılâba getirdiği tanım inkılâba farklı var oluş temel ve hedefleri sağlamaktadır.

⁵³⁵ Aydemir, *a.g.e.*, 1932, s.IV

tarzına” sahip değildir; ama inkılâp kendi ideolojisini geliştirebilecek eylem ve düşünce potansiyeline sahiptir. Aydemir’de bu potansiyelin gücüne inanarak böylesi bir ideoloji oluşturma çabası içine girmiştir. Bu noktada Aydemir’in neden bir ideoloji ortaya koymayı istediği sorulabilir; verilecek cevap Aydemir’in amacının sadece inkılâbı yorumlamak olmadığını ortaya koyacaktır. “...İnkılâbı benimsemek ve “inkılâpçı” olmak meselesi, her şeyden evvel “bir inkılâbı telakki” meselesidir... Kanaatı gayri muayyen, yeri belirsiz, renksiz ve kararsız tip, bir inkılâp devrinin tipi değildir.”⁵³⁶

Aydemir için inkılâp ne kanlı bir vaka, ne de sadece reform demektir. *İnkılâp* “...cemiyetin, iktisadi ve içtimai temelindeki şen’i bir değişikliğin, o ana kadar siyasi iktidardan mahrum bir halk kitlesinin cebri müdahalesi ile teyididir.”⁵³⁷

Aydemir’e göre Türkiye bir keyfiyetten diğerine başka bir ifadeyle siyasi/iktisadi gerilik ve bağımlılıktan, siyasi/iktisadi bağımsızlığa ulaşma (istihale) yolundadır. Daha da önemlisi bu dönüşüm toplumsal yapıda köklü değişimlerle de uyum içindedir.⁵³⁸ Gelişen ve derinleşen inkılâp kendi içinde saklı olan fikirleriyle izah edildikçe: “...İnkılâbı yaşatan ileri kadro ve onu istihlaf edecek genç nesil için “kriteriyum” lar olacak, yeni ve “standartlaşmış inkılâpçı tip” böyle doğacaktır. Bu tip her nerede ve her ne şerait altında olursa olsun karşılaştığı aynı hadiseleri, aynı kriteriyumlarla ölçecek, aynı neticelere varacak, inkılâbın kendine has ve onu diğer inkılâplardan mahiyet itibarile ayırt eden “âlemi telakki tarzı” böyle vücut bulacaktır”⁵³⁹

Bu durum Aydemir için üç işlevi yerine getirir. İzahına kavuşan inkılâp herkesin üzerinde anlaştığı bir öğreti halini alır, bu durum inkılâp üzerine yapılan tartışmalardaki fikir ayrılıklarına son verir. Cemiyetin maddi ve manevi varlığının temeli olan gençler bu öğretiyi benimseyerek inkılâp heyecanını yaşattıkları gibi gelecek nesillere de aktarırlar.⁵⁴⁰

İnkılâbın seyri içinde ideolojisinin prensipleri tayin ve terkip edildikçe bu durum Aydemir’e gerçek bir dışlama kıstası verecektir. İnkılâbın prensiplerini

⁵³⁶ A.g.e, s.71

⁵³⁷ A.g.e, s.72

⁵³⁸ A.g.e, s.73

⁵³⁹ A.g.e, s.8

⁵⁴⁰ A.g.e, s.9, “Bugünün inkılâp kadrosunu yarın istihlaf edecek gençliğin ancak ve kayıtsız, şartsız inkılâp esaslarına göre teşkili ve inkılâp fikriyatının ona şuur olarak verilmesi lazımdır.”, s.9. Ayrıca bkz, s.70, 151-152-153-154

anlayıp içselleştirebilenlerle bunu yapamayanlar ayrılacak, birinciler iradeleriyle ikinciler iradeleri dışında bu prensiplere tabi olacaklardır.⁵⁴¹ Aydemir için inkılâp bitaraf bir nizam değildir. İnkılâbın içinde yaşayanlar taraftar olsun olmasın ona uyum sağlamak zorundadır “...İnkılâp, ona taraftar olmıyanların iradelerinin, ona taraftar olanların iradelerine kayıtsız bağlanması demektir... İnkılâp, onun zaferinde müessir olabilecek bütün kuvvet ve vasıtaların muayyen bir nizam altında muayyen hedeflere tevcih edilebilmesiledir ki muzaffer olabilir”⁵⁴²

Aydemir için ideoloji geliştirilmesi inkılâbın yerleştirmek istediği düzenle eski düzen arasındaki karşıtlığı izah etme noktasında da işlevseldir. “*Filvaki inkılâp nizamında da cemiyet henüz mütecanis bir cemiyet değildir. Bu nizam içinde eski iktisat unsurları ile yeni iktisat unsurları, eski ahlak, din, hukuk telakkileriyle yeni ahlak ve hukuk telakkileri yan yana yaşar. Fakat inkılâbın menfaati, bu cidal içinde yeninin, ilerinin, ve cemiyetin inkişaf istikametini temsiledenin daima üstün ve daima hâkim kalmasındadır.*”⁵⁴³

İnkılâbın istediği türdeş bir toplumun henüz yaratılmadığı yerde ve eski ile yeni iç içe varlığını sürdürmektedir. Aydemir bu yöndeki değişimin uzun süreceğinin farkında olarak ideolojik/söylem düzeyinde inkılâbı güçlü hale getirmek istemektedir. “*Bu cemiyette göze çarpan manzara yeni iktisat ve yeni cemiyet şartlarının her dakika hakkından ve esasından bir parça daha kaybeden geri ve bakiye cemiyet kuvvetlerine karşı açık bir mücadelede bulunduğuur.*”⁵⁴⁴

Ağaoğlu için tarihle başlangıç iç içe geçmiştir. “*Bu memleketin tarihini okudum. Vaktile bura ahalsinin de tıpkı bizim gibi olduğunu gördüm. Neden bunlar kendilerini değiştirmeye muvaffak oldular da sen olmıyasın? Hiç şüphe yoktur ki bunlarında başladıkları bir zaman olmuştur.*”⁵⁴⁵

Başlangıçta yeni şeyler öğrenmenin gerekliliği geçmiş, eski alışkanlıkları taşınması gereken değil bir an önce atılması gereken bir yük olarak görür. Geçmiş, değişimin başlangıcını geciktirmiştir. Zaman bir süreklilik halinde olumlanmaz, kopuşu temsil eden bir zihniyetin emrindedir. İnkılâbın, ferdi hürriyetin istediği

⁵⁴¹ A.g.e, s.7, 9

⁵⁴² A.g.e, s.7, 10, 111. Aydemir’e göre zaman inkılâbın heyecanın azalmasında değil aksine ferde, inkılâbın prensiplerini bir iman halinde şuurlaştırarak karakterini yapacak genişliği sağladığı için kökleşmesinde etkindir, a.g.e, s.154

⁵⁴³ A.g.e, s.158

⁵⁴⁴ A.g.e, s.158

⁵⁴⁵ Ağaoğlu, a.g.e, 1930, s.123

şartlar içinde insanlar ve kâinat hakkındaki fikirlerini değiştirmekte geç kalmıştır. “Ah ecdadımız eğer bizden evvel başlamış olsaydılar şimdi onları ne kadar hürmet ve minnetle yadederdik!”⁵⁴⁶

Değişimi geciktiren/engellenen bir geçmiş hatırlanmaya değmez. O geçmişten unutarak kurtulmak gerekir. Ağaoğlu için bu geçmişten kurtuluşu ifade eden Kemalist inkılâbın temel hedefi ideal bir birey yaratabilmektir “...Ferdî bu ezici ve öldürücü amillerden kurtarmaktır. Gerek vazetmiş olduğu devlet sistemi ve gerekse bu sistemin isnat ettiği teşkilatı esasîye kanunu bu yüksek emelden ilham almışlardır. Yeni Türk devletinin dayandığı teşkilatı esasîye kanunu dikkatle mütale edilirse görülecektir ki bu kanun baştanbaşına türk vatandaşını her türlü kuyuttan kurtarmak, onun kafası, kalbi ve mesaisi için pürüzsüz ve mâniasız serbest sahalar açmak için yapılmıştır. O artık ne dinle, ne an’ane ile ne de keyfi müdahalelerle mukayettir. Onun yegâne durduğu nokta kanundur ki bu noktayı dahi tayin eden o kendisidir. Bu noktaya riayet etmek şartile yani kendi iradesine hürmet etmek şartile o fikrinde, düşüncesinde, yazısında, kelamında, hareketinde, vicdanında hulasa: maddî ve manevî hayatının her cephesinde serbesttir... Binaenaleyh Kemalist devletin birinci hedefi ferdi himaye ve teşvik ve ferdin inkişaf ve yükselmesini temin etmektir.”⁵⁴⁷

Ağaoğlu diğer bir Kemalizm tanımlamasında bireyin gelişimi problemine hürriyeti de ekler. “Kemalist inkılâbın birinci hedefi her nevi mistisizmi ve mutlakiyeti yıkmak ve vatandaşlara tefekkür ve söz serbestîlerini vererek başkasının hakkına tecavüz etmemek şartile herkese istediği gibi düşünmek, anlamak ve söylemek hakkını teminden ibarettir.”⁵⁴⁸

Recep Peker’in inkılâp tanımı basit, mekanik ve bir o kadar açıktır: “İnkılâp bir sosyal bünyeden geri, eğri, fena, eski haksız ve zararlı ne varsa bunları birden yerinden söküp onların yerine ileriye, doğruyu, iyiyi, yeniyi, faydalıyı koymaktır. Fakat arkadaşlar, koymak yeterli değildir. Onları öylece koyduktan sonra büyük bir sıcaklıkla davaya yapışıp sökülen şeylerin geri dönmemesini, konan şeylerin

⁵⁴⁶ A.g.e, s.125-126

⁵⁴⁷ Ağaoğlu, a.g.e, 1933, s.74-75

⁵⁴⁸ A.g.e, s.57

yaşamalarını, yerleşmesini temin edecek bir sistem kurmak ve işletmek de inkılâbın değişmez şartıdır.”⁵⁴⁹

Peker, Türk inkılâbını “Hürriyet İnkılâbı” içinde, aydınlık ve karanlık ikiliği çerçevesinde değerlendirir: “...Dünyanın karanlık devirlerinden aydınlık devre çıkışı esnasında halkın, kendilerini idare edenlere ve bu idareyi suistimal eyleyenlere karşı ayaklanmasıdır.”⁵⁵⁰

Türk İnkılâbı Osmanlı karanlığından aydınlığa kavuşmuştur: “*Türk inkılâbı, hürriyet inkılâbı tipinden bir halk ihtilalidir. İnkılâbımızın tahakkuk devri esnasında bize uzaktan yakından fena olacak müesseseleri devlet hayatı içinden, ulus hayatı içinden kaldırdık. Biz düşman müesseselerin hululüne meydan vermedik, saray yıktık, dinin devlet üzerindeki tesirlerini en keskin ve radikal bir formül ile kaldırdık.*”⁵⁵¹

Peker’in inkılâp tanımı Osmanlı monarşisi ve dine karşı geliştirilmiştir. Eski ve yeni karşıtlığı içinde inkılâbın kendi değerlerini yerleştirmesi ve savunması temel sorunu oluşturur. “*Eskileri atmış, yenilere girmiş, yeni ufuklara doğru giden insanların gönüllerinde, inkılâpçıların heyecanlı ruhlarında, bidat hiçbir zaman yer almamalıdır. Bu soğuk ve eski anane damlaları, mazi kokan mefhumlar, ruhlarımıza girer ve toplanırsa, sıcak ve heyecanlı mevcudiyetimiz söner ve mahvolur, suistimal kapısı aralık edilemez, sonra o kendi kendine arında kadar açılır, fenalıkların önüne geçilmez. Geçmiş zamanların unsurlarının, inkılâp fikirlerinin içerisinde yer almasına mukavemet göstermeli ve tedbir almamızdır. Kendi inkılâp anlayış ve mevcudiyetimiz içinde bizden olmayan, bizim olmayan tesirlere daha birinci adımdan itibaren göğüslerimizi ve kafalarımızı siper yapmak mecburiyetindeyiz.*”⁵⁵²

Tekin Alp on iki yıllık devrede vuku bulan inkılâbın değişimini “ihtilal” (revolution) kavramı ile açıklama taraftarıdır, ona göre: “...*Ekseriya mahiyeti ne olursa olsun ihtilal, kargaşalıklar, patırtılar ve çeşit çeşit ayaklanma hareketleriyle müterafık olur... Esasen, tabirin etimolojik manası da içtimai nizamda büyük bir değişiklik, tekmil müesses disiplinlerde bir karmakarışıklık ifade eder.*”⁵⁵³

İhtilal (revolution) Latince, “nokta-i harekete avdet manasına” gelen “revolvere” kelimesinden türetilmiştir: “...*İhtilal, nizamı mahveder, müesses*

⁵⁴⁹ Peker, a.g.e, 1935, s.6

⁵⁵⁰ A.g.e, s.15

⁵⁵¹ A.g.e, s.26

⁵⁵² A.g.e, s.20-21

⁵⁵³ Alp, a.g.e, 1936, s.11

kanunları ve içtimai disiplinleri yıkar ve hayvanı natık, muvakkat bir hürriyete kavuşur. İşte beşer bu suretle iptidai haline, noktai hareketine rücu etmiş olur. Cemiyet gayri uzvileşir. Hepimizin taşıdığımız vahşet haline avdet ihtimali bir hakikat olur.”⁵⁵⁴

Tekin Alp için ihtilal, yüz binlerce insan kurban eden vahşi mahlûkun uyanışıdır, bu bağlamda Türk inkılâbında böyle bir vaziyet yoktur, “vahşet haline avdet veya binefsihi anarşi” devrelerinden hiçbiri görülmemiştir. Kanun hiçbir zaman fasılaya ve sekteye uğramamıştır. - Çerkez Ethem olayı, Kürt isyanı gibi hadiseler dışında – inkılâp ve teceddüd hareketi, ona benzer ihtilallerde olduğu gibi haddi zatında Türk milletine, sayısız kurbanlara ve mazlumlara malolmuş değildir.⁵⁵⁵ Kanun yürürlükte olduğu için diğer ihtilal örneklerine kıyasla sakin seyreden bir inkılâp yine de derin bir mahiyet taşır, çünkü: *“Türkiye’de, Şark kültürü yerine Garb kültürünü tesis etmiş, softa zihniyeti yerine modern zihniyeti getirmiş ve, şeriat zihniyetinin söndürdüğü milli şuuru, millet ruhunda uyandırmıştır.*”⁵⁵⁶

Paul Gentizon’un deri değiştirme eğretilemesini inkılâbı mucizevî bir açıdan değerlendirdiği için kabul etmeyen Tekin Alp için inkılâp, Türk muhitine içkin olan ama çıplak gözle görülemeyen bir takım içtimai ve ruhi amillerin tabii neticesinden başka bir şey değildir ve *“on iki sene zarfı meydana gelen mucizevî gibi görünen değişimler sonuçta nebati veya hayvani bir mahlûkun, neşvünüma devresinde, bir şekilden diğer bir şekle geçmesi nev’inden biyolojik bir hadisenin tıpkısıdır. O mahlûkun geçirdiği muhtelif istihalelerde mucizenin hiçbir alakası yoktur. Mesele, o hayvanda, gizli şekilde mevcud biyolojik amillerin tabii inkişafından ibarettir.*”⁵⁵⁷

Tekin Alp’in ihtilal/inkılâp kavramsallaştırmasında üzerinde durulması gereken nokta derin bir mahiyet arz eden Kemalist dönüşümün biyolojik eğretilenlikle açıklanıp evrimsel bir süreçte gerçekleştiğinin (gerçekleşeceği) öne sürülmüş olmasıdır. Tekin Alp’e göre “iptidai hal” sıfır noktası olarak ele alınırsa inkılâbın sıfıra inip sıfırdan başlamadığı görülür. Bu açıdan Alp de inkılâbın kansız, gürültüsüz ve sakin yaşandığı noktasında hem fikirdir. Dolayısıyla onun fikirlerinde inkılâp, İmparatorluk mirasının bir şekilde dönüşmesi anlamına gelir. Garp

⁵⁵⁴ A.g.e, s.12

⁵⁵⁵ A.g.e, s.13-16

⁵⁵⁶ A.g.e, s.13

⁵⁵⁷ A.g.e, s.14-15

kültürünün, modern zihniyetin, milli şuurun on iki sene gibi kısa bir sürede içselleştirilemeyeceği düşünülürse, realiteyi ikame eden bir söylem karşında olduğumuzu görürüz. Söylem ile eylem uyuşmamaktadır.

Tekin Alp eserin ilerleyen sayfalarında inkılâp kavramını, “radikalizmle” değiştirir gerekçesi şudur: “...Artık deri değiştirecek, kültür ve zihniyet değiştirecek değiliz; fakat canlandırıcı ruh daima aynı ruhtur, daima ileri doğru yürüyüşe devam edilecek ve normal yürüyüşle değil, dev adımlarile sığırcı olarak ilerlenecektir”

Buradan hareketle Alp Türk radikalizminin manasını açıklar: “Kabil olduğu kadar süratle, yolda durmıyarak, ve zamanı dev adımlarile aşarak hareket etmek.”⁵⁵⁸ Bu noktada Tekin Alp inkılâbın, başlangıcı ile gelişimi arasında süreçte farklı bir şekilde kavranabileceğini ima etse de “daima yıkıp devirmek suretile iş gören” inkılâba yönelik geliştirdiği kavramsallaştırma sorunludur. Alp inkılabı tanımlamak için “yıkıp devirme ile düzen/sükûn arasında” bir karar verememiştir. “...Bir inkılâp devresi içinde bulunduğumuzu, kongrenin, vaktile padişahların ve halifelerin saltanat sürdükleri binada toplanmış olduğunu, inkılâbın, nev’i şahsına münhasır bir Önder tarafından sevk ve idare edildiğini, bütün milletin, onun peşinden, bir tek vücud gibi yürüdüğünü, evvelce de başka inkılâplar, başka istihaleler vukua geldi ise de onların eşyanın tabii tekamülile hiçbir münasebeti olmadığını, yeni Türkiye’nin, tabii terakkilerin değil, şiddetli sarsıntıların bir neticesi olduğunu, asırlık müesseselerin, milletin azim ve iradesini şahsında temsil eden bir Önder’in emrile biribiri ardınca yıkıldığını unutmuştu.”⁵⁵⁹

Mahmut Esat Bozkurt, ihtilal kavramını kullanmayı tercih etmiş ve ihtilali determinizmle açıklamıştır. Onun için ihtilal tabi hakların en başında gelir. Eserini de bu en tabii hakkını kullananın Türk milletinin bir tablosunu vermek için kaleme almıştır.⁵⁶⁰ Bozkurt tarihsel süreç içerisindeki ihtilal örneklerini tek tek ele aldıktan sonra kendi ihtilal tanımına ulaşmıştır: “Bence, tam ve kâmil anlamile ihtilal; siyasal, sosyal ve ekonomik bakımlardan mevcut bir nizamın yerine; yine siyasal, sosyal ve bilhassa ekonomik bakımdan zorla ve ekseriya silah gücüile başarılan yeni ve ileri bir nizam kuran harekettir.”⁵⁶¹

⁵⁵⁸ A.g.e, s.338-339

⁵⁵⁹ A.g.e, s.166

⁵⁶⁰ Bozkurt, a.g.e, 1940, s.IV, VIII

⁵⁶¹ A.g.e, s.65

Esat'a göre Atatürk ihtilali'nin sembolü "Altı Ok"tur ve bu "Altı Ok" bütün bir geçmişi tasfiye ederek, bu geçmişin yerin(de) ekonomik, sosyal, siyasal yönlerden en radikal bir yenilik yaratmıştır.⁵⁶² Esat için ihtilalin tam anlamıyla gerçekleşmesi dört unsurun eksiksiz bir arada bulunmasıyla mümkün hale gelir. Siyasal, sosyal ve bilhassa ekonomik alana giren ihtilal bu üç unsuru ileri bir rejim şekline sokmalıdır: *"Bu bakımdan eskiliğin yerini, yine bu bakımlardan yeni bir nizam almalıdır."*⁵⁶³

Bunu başarabilen ihtilal tam ve kâmil bir ihtilal sayılır. Bu anlamda Fransız, Rus ve Atatürk İhtilali birer tam ve kâmil ihtilal örneğidir. Çünkü bunlar mevcut nizamı baştanbaşa değiştirip ve ileriye götürmüşlerdir.⁵⁶⁴

Mahmut Esat'ın yaptığı ihtilal tanımları eski/yeni, ileri/geri gibi ikiliklerle açıklanır: *"...Muzır müesseseleri birer kanat vuruşuyla atar, yenilerini yuva yapar gibi toplar ve kurar."*⁵⁶⁵

Esat için ihtilaller uzun tarihsel süreçlerin birikimi sonucunda tesadüfi olaylarla mevcut düzeni ortadan kaldırır. *"İstiklal savaşları tesadüfi bir hadisedir ki, bunu, esasen anlamını bitirmiş olan hilafet ve onun icabı olan bütün müesseseler; - ekonomik, sosyal, siyasal, bir ihtilal vuruşuyla, yerlerini yenilerine bıraktılar..."*⁵⁶⁶

Esat bu noktada yeni bir başlangıç için gereken koşullarının oluşması ile bu koşullar içinde yaşamaya hazır bir toplum tasavvurunu örtüştürmek ister. Esat "tarihin verimi" olarak kabul ettiği bir determinizm sayesinde toplumun, ihtilalin, dört unsurun terkihiyle gerçekleştireceği ani değişime hemen uyum sağlayacağını düşünür. *"Ekonomik, sosyal, siyasal Türk durumu bunu icap ettirir. O kadar ki, kurtuluş savaşları olmasaydı bile, bu değişiklik yine olacaktı; çünkü ana haklar, hukuki esasiye ilmi, ulus egemenliğini cumhuriyetten fazla tebarüz ve tecelli ettireni keşfettiği gün, onu kabule hazır olduğumuza şüphe yoktur."*⁵⁶⁷

İhtilal ve inkılâp arasındaki ayrımı da bu "yeni bir başlangıç" isteği belirler. İhtilal eskiyle hiçbir ilgisi olmayan yepyenin eskinin yerini alması olarak tanımlanır; oysa "inkılâp"ta bir şey aslını muhafaza ederek başka bir kalıba girer;

⁵⁶² A.g.e, s.32

⁵⁶³ A.g.e, s.66

⁵⁶⁴ A.g.e, s.66

⁵⁶⁵ A.g.e, s.IV

⁵⁶⁶ A.g.e, s.VII

⁵⁶⁷ A.g.e, s.VII, 71

ama bu kalıp Esat'a göre "yeni" değildir. Tanımı zorlaştıran diğer bir unsur yeninin eski olanı tümüyle tasfiye edebilecek güçte tasavvur edilmiş olmasıdır. "*Türk ihtilali, bin yılı bütün müesseselerile, fikriyatıyla yere vurarak, yerine yepyenilerini koyabilmiştir.*"⁵⁶⁸ Türk ihtilalinin yerine yenilerini koydukları ile eskileri arasında koparılamayacak bir geçmiş bağı vardır. Mahmut Esat ihtilali tarihi bir zaruret olarak kabul ederken, bu zarureti sağlayan amilleri tarihsel tekâmül içinde ele alır: "*İhtilal ne tesadüfî nede mahalli bir vak'adır. Asırların dibinden kopup gelen geniş sosyal tekâmül neticesi doğan hareketlerle hazırlanmışlardır.*"⁵⁶⁹

Safa'nın Kemalizm tanımı onun eserindeki temel tezlerle bağlantılıdır: "*Yunan zekâsından, Roma idaresinden doğan ve hıristiyanlık ahlakından doğan Avrupa, rönesanstan sonra, yunan hendesesini geniş bir riyaziye kültürüne ve kapalı Atina-Roma sitesini açık şehirler medeniyetine yükseltti. Bunun için Avrupa kültürü riyaziye kafasının ve Avrupa medeniyeti büyük şehirlerin mahsulüdür ve bunun için ben Avrupalılaşmayı her şeyden evvel riyazileşmek ve siteleşmek olarak anlıyorum.*"⁵⁷⁰

Osmanlı Türkçüleri ve İslamcıları muasırlaşmak yolunda teknik olanı almakla muasırlaşma hedefini basite indirgemişlerdi. Böyle bakıldığında Avrupa kültürü bir ağaca benzetilirse teknik buluşlar ağacın meyveleridir, yemişleri toplamak o ağaca ve köke sahip olmak demek değildir. Safa'nın buradaki örneği Japonya'dır. Japonya iptidai feodal bünyesini ve Budizmin bir devamından başka bir şey olmayan iptidai düşüncesini muhafaza ederek Avrupa tekniğini alıp kullanabilmiştir. Oysa Safa için – buradaki referansı Dostoyevski'dir – Japonya bir "sonradan görmeler medeniyetidir", Batı tekniğini kolayca kabul edip geliştirmesi onun iptidailiğinden kaynaklanır; çünkü iptidai durumda olan bir toplum ileri teknikleşmeye daha az direnebilmektedir. Oysa Türkiye için durum böyle değildir Türkiye Akdeniz medeniyeti içinde gelişmiş Farabi ve İbni Sina gibi Avrupa kültür tarihine geçen büyük düşünürleriyle bağımsız bir düşünce geleneğine sahip olmuştur. "*Bu düşünce an'anesi, Türkiye'nin bir şoför medeniyeti çerçevesi içinde kalmasına en büyük manidir ve ona hakiki kültür ve medeniyet âleminin kapılarını tekrar açıyor. Bu kültür ancak riyazileşmek ve bu medeniyet ancak siteleşmekle mümkündür. Bu bakımdan Kemalizmi mistik görüşten*

⁵⁶⁸ A.g.e, s.232

⁵⁶⁹ A.g.e, s.247

⁵⁷⁰ Safa, a.g.e, 1938, s.188

*riyazî görüşe ve step cemiyetinden site cemiyetine geçiş hamlesi olarak da tarif edebiliriz.*⁵⁷¹

Safa, Kemalizmin bir diğer tanımını: “ahşap binaların ve ahşap kafaların yıkılması ve betonlaşması” şeklinde yapmıştır. Böyle bir tanım geliştirmesinin altında yatan neden Safa’nın inkılâbı iki büyük milli zarureten doğmuş olarak ele almasıdır. Bu zaruretlerden biri Türk yurdunu, birliğini içeride ve dışarıda bozgun dan kurtaran Milli Savaş’tır. Öteki de yurdu kurtarıp içeride birliği sağladıktan sonra Türk toprağını ve kafasını betonla inşa etme sürecidir.⁵⁷² Safa, Kemalizmi “milli bir kendini koruma insiyakı” ile “hızla gelişme ve yükselme arzusu”nun bileşimi olarak nitelemiştir. Bağımsızlığını kazanan inkılâp ülkeyi, toplumu ve insanını Batı medeniyetinin gereklerine göre yeniden yaratacaktır. Safa’ya göre Kemalist inkılâp ve inkılâpçılık: “...Her şeyden evvel, Atatürkün bütün nutuklarında görüldüğü gibi bir tarih, kültür ve medeniyet hamlesi ifade eder. Sadece hukuki veya sadece iktisadi değil, toplu bir tekâmüldür.”⁵⁷³

5.3.3.Yeni Bir Geçmiş: Tarih

Dönemin metinlerinde entelektüelin inkılâbı nasıl bir geçmiş içine yerleştirdiği üç açıdan önem taşır. Bunlardan ilki Osmanlı geçmişiyle kurulan ilişkidir. İkincisi tarih ve dil tezleriyle kurulmak istenen yeni bir geçmiş bilincidir. Üçüncüsü inkılâbın 15-20 yıllık deneyimiyle kendi içinde yol olarak bir inkılâp geçmişine sahip olmasıdır. Bu üç noktayı bağlayan şey ise inkılâbın var oluşunu yeni bir başlangıçta aramasıdır. Sıfırdan başlamak söylemle mümkün olabilen bir şeydir. İmparatorluk mirası yâdsınsa da o mirasın koşulları inkılâbın imkânlarını belirlemiştir. Geçmişin imkânlarını kullanarak yeni bir başlangıç yapma isteği inkılâbın meşruiyeti ile de yakından ilgilidir. Bu anlamda inkılâbı yapanların ve metinleri yazanların zaman ile ilgili algılamaları da önemlidir.

Geçmiş Osmanlı örneğinde olumsuzlansa da daha uzak bir geçmiş söz konusu olunca olumlanabilmektedir. Bu durum inkılâbın zamanı ve geçmişi kullanabilme becerisi ile doğrudan bağlantılıdır. Yakın veya uzak geçmişten güç alarak bugün yapılacak olan işlere temel sağlayarak bir gelecek anlatısı kurmak da mümkündür.

⁵⁷¹ A.g.e, s.189, 190

⁵⁷² A.g.e, s.199.

⁵⁷³ A.g.e, s.214-215, 224-225

İnkılâp “az zamanda çok ve büyük işler” yapmışsa – ki bu kendi geçmiş deneyiminin kapasitesini yansıtır – daha fazlasını başarabilecek güce de sahiptir. Bu noktada zamanın şimdi/bugün olarak algılanmasında bir sorun olduğu ileri sürülebilir. Geçmiş ve gelecek kurguları her anlamda inkılâbın vakit kaybetmeden gerçekleştirmek istediği şeylerin hayata geçirilmesinde bir destekleyici unsur olarak iş görürler. İnkılâp için yapacakları bağlamında asıl tatmin sağlayan ya da daha doğru bir ifadeyle tatmin sağlayacak zamanlar: geçmiş ve gelecekte yer alır. Ulus devletin mensupları bir kimlik edinebilmek için yakın geçmişi unutup daha uzak bir geçmişi mi hatırlamak zorundadırlar? İnkılâp kadrosu Osmanlı geçmişini unutmak ve unutturabilmek için Cumhuriyet’e nasıl bir “tarihsel geçmiş” kurgulayacaktır? Metinlere bu sorular bağlamında yaklaşılabılır.

Aydemir “tarihi”i kendi tezlerini bağlamında inkılâbın gerçekleştirmesi gereken işler için gerekli meşruiyeti ve gücü sağlayacak bir dayanak olarak kullanmıştır. “...*Bu suretle tarihte her devrin açılışında âlemin gidişine hareket veren Türk milleti bu cihanşumul cemiyet istihalesinde en tam ve yaratıcı mümessili olacaktır.*”⁵⁷⁴

Aydemir’e göre millet olabilmenin ırk ve tarih birliğinden kaynaklanan bilinci mazinin derinliklerinde yatar. “*Millet bünyesini terkibeden ayrı ayrı unsurların, lisanın, yurt iştirakinin, millete malolmuş hars yadıklarının ve an’anelerin tarih içinde menşelerini bulmak, hulasa millete millet oluşunun tarihini ve tarih içindeki kıdemini göstermek, milletim maddi ve manevi tecanüsünü bulması için şarttır.*”⁵⁷⁵

Türkiye Türkleri, irki ve kavmi köklerini tanıyarak medeniyetin oluşumunda yaratıcı müdahalelerini öğrenecek bugün ve yarının medeniyetini geliştirme misyonundaki potansiyelinin de bilincine varacaktır.⁵⁷⁶ “*Türk milleti, şimdi de kendi milli kurtuluş hareketile, cihanın sayısız insan kütlelerine yeni bir yol çizmekte ve yeni bir istikamet vermekte... Bir yabani ottan ilk defa bir altun başak yapan, ilk hayvanı ehlileştiren, kara yerin bağrından ilk parça cevheri alıp ilk madeni eriten insanların çocukları... Yeni bir medeniyet misyonunun önünde*”⁵⁷⁷ yürümektedir.

⁵⁷⁴ Aydemir, *a.g.e.*, 1932, s.40

⁵⁷⁵ *A.g.e.*, s.92

⁵⁷⁶ *A.g.e.*, s.93

⁵⁷⁷ *A.g.e.*, s.137-138

Yukarıda alıntılanan geçmişin Osmanlıyı çağrıştırmadığı çok açıktır. Osmanlı, Türk'ün medeni hasletlerini köreltmıştır. Altı yüz yıllık bir hâkimiyetin geçmişi, Orta Asya'ya uzanan bir tarihle ulusal mücadelenin kazanıldığı tarih arasında gözden kaybolmuştur. “...Tarihinde müsellaah bir hürriyet cidali olmıyan bir milletin bu davada kendi mazisinden alacağı hiç bir misal yoktur. Zaten asırlarca süren esaretlerden, miskince inkiyatlardan, milli haysiyete karşı yapılan hakaretlerden, hulasa milletin sefalet ve tereddidinden başka bir şeyden bahsetmiyen milli bir tarih, ancak inkâr edilmeye değer. Böyle bir tarih, milli istiklal davası güden bir millet için tarih olamaz. Bu tarihi, milletin genç ve temiz neslinin kanı ile yıkamak ve bu kanın akışını millete “tarihinin başı” diye tanıtmak lazımdır.”⁵⁷⁸

Aydemir'in metnin de tarih, liberal düzene alternatif olarak tasarlanan iktisadi kalkınma ideolojisinin hayata geçirilmesine yardımcı olabilecek bir araç durumundadır. “Hulasa biz inanıyoruz ki Türk inkılâbının, tarih içinde kendine has ve daima tarihe büyük müdahaleler yapagelen Türk milletinin bu iticilik ve istikamet vericilik sıfatına yakışan büyük bir misyonu vardır. İnkılâbımız beşer tarihinde payına düşen ve kendisi tarafından en manalı bir şekilde temsil olunan bu ileri teknikli tezatsız millet tipini, Türk şeniyeti içinde fakat cihan için misal olacak bir şekilde tahakkuk ettirecektir.”⁵⁷⁹

Aydemir, Osmanlı geçmişini iktisadi gelişim sahasında olumsuzlansa da, değişimin Osmanlı'nın maddi bünyesinden yeni Türk cemiyetine doğru tedricen gerçekleştiğinin farkındadır. Cumhuriyet manevi birliğini, dünya görüşünü bu maddi yapının içinden gelerek olgunlaştırmaktadır.⁵⁸⁰ Aydemir'in, değişimin tedrici doğasına yaptığı vurgu onun, inkılâp nizamında yeni toplumun homojen bir yapı kazanamadığını kabul ettiği anlamına gelir. Eski iktisat, ahlak, din, hukuk yenileriyle yan yana yaşamaktadır. Yeni iktisat ve cemiyet şartları her an bir parça daha gerileyen eski cemiyet kuvvetlerine karşı bir mücadele içindedir.⁵⁸¹

Recep Peker, Türk inkılâbını, onu doğuran koşullar içinde ele almıştır. “...İçindeki öz unsurunu, Türkleri daha çok ezmiş ve harcamış olan Osmanlı

⁵⁷⁸ A.g.e, s.68

⁵⁷⁹ A.g.e, s.41

⁵⁸⁰ A.g.e, s.40

⁵⁸¹ A.g.e, s.158, 164

İmparatorluğu'nun son zamanlarındaki halini gözden geçirmek ve Türk inkılâbından önce yeryüzünün siyasal vaziyetini kısa bir tablo halinde mütalaa etmek gerektir."⁵⁸²

Peker imparatorluk siyasetine ulusal açıdan yaklaşınca Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihsel deneyimlerini olumlu şekilde değerlendirememiştir "*...Bu esnada, Osmanlı İmparatorluğu geniş sınırları içinde birbirine zayıf bağlarla bağlı olan unsurları bir araya toplayarak bir devlet kurduğunu sandığı zamanlarda bile, medeniyet o kadar ileri gitmiş değildi. Napoleon devrinde ve Napoleon devrinden sonra olsun, bilgi noktasından kalkınmayı kendisine iş edinecek bir Osmanlı idaresi; bizim neslimiz büyük Türk inkılâbını yaparken, varlık bakımından, ekonomi bakımından çorak bir çöl manzarası gösteren bugünkü vaziyetle bizi karşılaştırmazdı ve bu inkılâbı nispeten daha kolay tahakkuk ettirmek imkânını verirdi*"⁵⁸³

Peker'e göre Osmanlı devrinde bütün yenileşme, değişim hareketleri askeri saha ile sınırlanmıştır, buna rağmen yeni bilgi ve teknikten mahrum olan imparatorluk görkemini korumaktadır. "*...Osmanlılarda savaş sıcaklığı henüz yaşamakla beraber, savaş kuvveti ve tekniği azalıyordu ve yeryüzünün bilgi ve teknik iler gidişine göre geri kalan devlet, güçten düşüyordu.*"⁵⁸⁴

Peker için imparatorluğun kozmopolitliği içinde uyuyan geniş Türk yığınlarının batı parçası esas dinamizme sahiptir. Osmanlı'nın değişim sürecinde bozulmadan kalan tek unsurunu Türkler oluşturur: "*...Türk kanı, bütün bu gürültüler içinde temiz kalmıştı. Batı Türkleri bu çöküntü içinde kanının arılığını korudu ve sakladı. Dünyaya batırlık örneği gösteren Osmanlı ordusunun yüksekliği, devlet idaresinin kötülüğüne rağmen, bu orduları yaratan bay türk ulusunun kanındaki yücelikten ileri geliyordu.*"⁵⁸⁵

Türkler imparatorluğun bekası için savaşmışlar; ama dağılan diğer imparatorlukların sahip olduğu bilgi, varlık, kültür ve teknikten yoksundurlar. Bu anlamda Türkler kendi parçalarını toparlayabilecek bilinç ve malzemeye sahip olmadıkları için inkılâbın tarihsel başarısı yoktan yüce bir millet yaratabilmiş olmasındadır. "*Türk inkılâbı uzun sürmüştür. Baştan beri on beş yıldan fazla zaman*

⁵⁸² Peker, *a.g.e*, 1935, s.3

⁵⁸³ *A.g.e*, s.4

⁵⁸⁴ *A.g.e*, s.5

⁵⁸⁵ *A.g.e*, s.5-6

geçmiş olmasın rağmen, en değerli ulusal işimiz olan dil çalışmamızı bile inkılâbın yüce tesirlerine henüz uydurmakla meşgulüz. Kanının arılığı ile özü sağlam olan batı Türk'ünün iç yaşayışında olduğu gibi, dış görünüşünde de fenalıklar birikmiştir. Ulus vücudunun derisini kaplayan çeşitli hastalıklarla mücadeleye mecbur olduk.”⁵⁸⁶

Peker, “kanın arılığı” nitelemesiyle bir imparatorluk geçmişini temize çekme düşüncesine sahiptir. Osmanlı Devleti içinde Batı Türkleri bir nevi esaret altında yaşamlarını sürdürebilmişlerdir. Yüzlerce yıllık imparatorluk deneyimi Türklerin sadece görünüşünü etkileyebilmiş, özüne ve içine nüfuz edememiştir. İnkılâp, milli devleti bu bozulmamış kan ve özü meydana çıkararak başka bir ifadeyle imparatorluk geçmişinin yüzeydeki hastalıklarını öldürerek kurabilmiştir.

Peker için diğer problem inkılâbın on beş yıllık değişim deneyimiyle ilgilidir. Osmanlı'nın hastalıklarını –ki yüzyıllar içinde bu hastalıklar kendini göstermiştir – on beş yıllık ulus devlet iyileştirmek zorundadır ve Peker'e göre inkılâp bunun için bile çok beklemiştir. *“İstiklali iyi tatmış olmak için, onu uzun zaman yaşamanın ehemmiyeti büyüktür. Feodal, karışık ve karanlık bir hayattan yeni çıkanların, başka devletlerin kolonisi olmuş insan yığınlarının istiklalden anladıkları manayı tam görmeyiz. Fakat biz Türkler, zaman zaman yeryüzünün dört yanına ün salmış, tarihin derinliklerinden beri müstakil devlet olmanın şerefini tartmış bir ulus için, istiklalin manası elbette daha derin ve daha geniştir. Bizce, istiklal, varoluşumuzun ve istikbalimizin temelidir.”⁵⁸⁷*

Peyami Safa için yeni ulusal devleti ayakta tutacak güç Osmanlı geçmişi değildir. *“...Osmanlı olmağı bile reddeden Kemalist milliyetçilik yüzdeyüz Türktür ve onu kendi kendisi olmaktan menedebilecek her düşünceye, her harekete karşı milli bir mukavemetle dimdik tutan şey de yalnız budur.”⁵⁸⁸*

İçinden çıkılan geçmiş söylem düzeyinde reddedilse de eylem bakımından Cumhuriyet yakın geçmişine bağlıdır. İnkılâba geçmişini tasfiye edecek birikimi de imparatorluk vermiştir. *“...Osmanlı milliyetçiliği sadece bir iştiyak, Kemalist Türk milliyetçiliği baştanbasa bir gerçekleştirme iradesi ifade eder. Bir özleyiş halinde*

⁵⁸⁶ A.g.e, s.11

⁵⁸⁷ A.g.e, s.104

⁵⁸⁸ Safa, a.g.e, 1938, s.207

kalan Osmanlı milliyetçiliğinin hataları, aksiyon haline geçen Kemalist Türk milliyetçiliğinde kuvvetli bir tasfiyeye uğradı."⁵⁸⁹

Osmanlı'nın imkânları ile Osmanlıya karşı geliştiği için Kemalist milliyetçiliğin tarihsel olarak besleneceği kaynaklar farklı olmak zorundadır. Türk tarihine duyulan ilgi imparatorluğun son zamanlarında başlamış olsa da bir ulusal devlet kurmuş olan Cumhuriyet bu ilgiyi kendi tasarrufunda geliştirmek istemiştir. Genç bir ulus devlet görkemli bir imparatorluk geçmişiyle uzlaşamayacağı ve belki de hesaplaşamayacağı için yeni bir geçmişi benimsemiştir.

Safa'ya göre Osmanlı münevveri kendisini biri Osman'dan diğeri de hicretten başlayan iki tarihin çocuğu sayıyordu. Osmanlı Türkçüleri imparatorluk içinde bu güdük ve eksik tarih bilinciyle mücadele etmişler, Türk Ocağı'nın tavanları o devre kadar birer canavar şöhreti almış Cengizlerin, Atillaların, Timuruların namına yükselen övgülerle çınlamış, hem Ahmet Ağaoğlu hem de Yusuf Akçura Orta Asya'ya yönelmiş yeni bir tarih bilincini aşlamaya çalışmışlardı. Fakat Osmanlı Türkçüleri sistemli, gelişmiş bir tarih görüşünden ziyade henüz yeni doğan bir tarih gururunun coşkunluğu içindedirler. Ayrıca bu tarih ile bilgilerin kaynağındaki Türk medeniyet tarihi etütleri ise şarkiyatçıların elinde kalmıştır.⁵⁹⁰ Safa bu bağlamda Osmanlı Türkçülerinin gayretlerini de ihmal etmeksizin tarih tetkiklerinin katkısını ortaya koyar. "*Moğol ırkından olmıyan Türklerin Hind –Avrupai kavimler arasında yeryüzünün en eski medeniyetini kurduklarını, kitabdan ve topraktan çıkarılan bütün vesikalarile, kafadan çıkarılan bütün delillerile ispat etmek imkanı, Atatürk ve onun işaretile Tarih Kurumundaki arkadaşları tarafından elde edildi.*"⁵⁹¹

Safa için, İngiliz Anglo - Sakson geçmişiyle, Fransız ve İtalyan Latin dehasının tacını başında bulundurmakla ve Alman Goethe'sini, Kant'ını, Wagner'ini Cermen gururunun kaynağı yaparak övünmektedir. "*Bütün bu milli şeref ve iddia kabarışları önünde, kendini geri bir Asya ırkının küçülmüş, eğrilmiş ve kurumuş bir dalı sanan Osmanlı çocuğunun Bosna – Hersek, Trablusgarp, Balkan ve Sevr felaketlerinden sonra yarım yamalak uyanmış milli şuurunun dibini kemiren kendini aşağı görme kompleksini parçalamak, ona Avrupa medeniyeti manzumesine girebileceğini bir çarpıda ispat ettikten sonra, insan kadar eski tarihinin zaman içindeki yekpare ve*

⁵⁸⁹ A.g.e, s.205-206

⁵⁹⁰ A.g.e, s.219-220

⁵⁹¹ A.g.e, s.221

heybetli kitlesinden mekân içindeki büyük taazzuva geçişin imkânlarını sezdirerek, ruhuna koskoca ve ebedi Türkiye hakikatinin damgasını basmak... İşte milliyetçi ve medeniyetçi Atatürk inkılâbının en esaslı temellerinden biri.”⁵⁹²

Safa, Türk dili hareketini de yeni Türk tarih görüşünün dilde ifadeleşmesi olarak kabul etmiştir. Safa fikriyatında her iki hareket, inkılâbın milliyetçilik ve medeniyetçilik prensiplerini daha derin bir kökte birleştirmek iradesinden doğmuştur.⁵⁹³

Tarihi en geniş anlamda kullanan isimlerden biri Mahmut Esat Bozkurt’tur. Metnini, İslam, Osmanlı, Avrupa tarihinden alınan örnek ve anekdotlarla zenginleştirmiştir. Osmanlı tarihine reformlar ekseninde yaklaşımı olumludur.⁵⁹⁴ Bu olumlu tavrın oluşumunda Esat’ın tarihi bir büyük adamlar tarihi olarak okumasının da payı vardır. Osmanlı’daki reformcu Reşit ve Mithat Paşalar. “...*Heykeli dikilmesi zaruri olan büyüklerimizdendir. Gülhane hattı hümayunu namile anılan tanzimat, Koca Reşit paşanın eseridir. Bu yıl, bu eserin yüzüncü yıldönümünü yaşamaktayız. Eser, sosyal ve siyasi bakımlardan büyük önemi haizdir... Gülhane hattı hümayunu, islam, hristiyan, yahudi bütün Osmanlı imparatorluğunun tebasını birbirine müsavi tutuyordu.*”⁵⁹⁵

Esat’a göre vergilerin ıslahı ve iltizam usulünün kaldırılması gibi konularda Tanzimat fermanının ilan ettiği esaslar birer radikal yenilik sayılmalıdır. Bu tespitlerine rağmen Esat Tanzimatı bütünüyle olumlamamıştır. “*Tanzimatın en sakat yeri bu kadar yenilikleri ortaya koyduktan sonra bütün bunları şeriat esaslarına istinat ettirmesidir ki bu davayı yürütebilmek için zaman efkârına verilmiş bir rüşvettir denebilir!*”⁵⁹⁶

Esat için Reşit ve Mithat Paşa’lar tarihi yapan büyük adamlar olarak birer “feragat timsali” teşkil ederler. Paşaların Osmanlı reformlarında başarıları bu bağlamda ele alınır. Esat bu açıdan bile olsa Osmanlı ile Cumhuriyet arasındaki

⁵⁹² A.g.e, s.224

⁵⁹³ A.g.e, s.224

⁵⁹⁴ Tarihe yaklaşımındaki tavrı kendisi şöyle belirtmiştir.”Bana padişah destanlarından zevk alıyorsun. Sen nasıl cumhuriyetçisin demeyiniz. Ben cumhuriyetçiyim ve cumhuriyetçi olarak öleceğim. Bu mutlak ve muhakkaktır. Ancak benim cumhuriyetçiliğim, milli tarihimin milli destanlarımın şereflerini, fetihlerini inkâr etmek anlamına gelmez asla!...Hatta tarihime aid kabahatleri de benimserim. Tarih bir küldür, bu mirası toptan benimserim”, a.g.e, s.279. Bu anlamda Mahmut Esat’ın tarihi inkâr etmeyerek milliyetçi bir rejimin yerleştirilmesinde kullandığı açıkça anlaşılmaktadır.

⁵⁹⁵ Bozkurt, a.g.e,1940, s.87-88

⁵⁹⁶ A.g.e, s.90

sürekliliği ortaya koyabilmiştir. *“İşte Koca Reşid, kocaman eserini böyle bir fedakârlıkla, böyle bir feragatla başardı. Bu feragatin sonu ne oldu? O, bununla bir milletin, Türk ulusunun modern yaşama temellerini atmış oluyordu. Bugüne bile yer hazırlamışdı, eseri tutundu. Bugünün doğumunda bile müessir oldu. Türk milleti yaşadıkça, Koca Reşid de, eseri de yaşayacaktır.”*⁵⁹⁷

Esat büyük adamlar perspektifini daha gerilere de götürerek bir anlamda Osmanlı geçmişini milliyetçi bir hassasiyetle Türkleştirmiştir. *“Fatih ve Selim birer Türk dâhisidir. Bunları padişah olarak değil birer büyük Türk, devlet adamı, birer büyük Türk kumandanı olarak mütalaa edilmelidir. Hem de sadece Türk tarihini değil, dünya tarihinin büyük devlet adamı, büyük kumandanları olarak... Fatih ve Selim büyüklüğü padişahlıkta değil, padişahlık büyüklüğünü bunlarda buldu.”*⁵⁹⁸

İhtilali'nin başarılmasında Osmanlı'nın payını kabul etse de, süreklilik Esat için büyük adamlar bağlamında daha önemlidir. “Atatürk İhtilali” eserin başlığına da yansıdığı gibi kurucu liderin gölgesinde kalmıştır ve bu açıdan Esat'ın tarihi büyük adamlar ekseninde okuması da normal karşılanabilir. Önceki bölümde görüldüğü gibi Atatürk'ü diğer liderle karşılaştıran Esat tarih ve dil tezleri faslında da lidere gereken yeri ayırmıştır. Atatürk sadece siyasal, sosyal ve ekonomik bakımlardan dünya tarihindeki seleflerinden üstün değildir; Atatürk vatani ve milleti kurtarmakla yetinmemiştir. *“...Atatürk siyasal, sosyal, ekonomik bakımlardan en radikal reformları başarmakla kalmadı. O, Türk milletine eski ceyyitliğini, eski çevikliğini, eski hayatiyetini bahşedecek tedbirleri de aldı. Bunları olanca hızıyla inkişaf ve tekâmül ettirmeğe çalıştı.”*⁵⁹⁹

Esat için “hayatiyeti bahşedecek tedbirler”i tarih ve dil çalışmaları teşkil eder. Bu çalışmalar Türk milletine yeni bir Rönesans devri açmaya adaydılar. Atatürk'ün “Fırdevsi” rolünü üstlenerek Türk dilini divan edebiyatının elinden kurtarıp öz Türkçe haline koymak davası başardığı en büyük işlerdendir.⁶⁰⁰

Esat'a göre milletlerin moral ve maddi benliklerini hatıralar desteklerler. Türk milletinin tarihi de insanlığın en büyük eserlerini ifade ettiği için tarih çalışmalarının inkılâba vereceği destek de büyük olacaktır. *“Hilafet ve saltanatın kaldırılmasından*

⁵⁹⁷ A.g.e, s.92

⁵⁹⁸ A.g.e, s.280

⁵⁹⁹ A.g.e, s.309

⁶⁰⁰ A.g.e, s.310

sonra, milli bir siyaset takibi zaruri idi. Bu yüzden milli tarihimizi çıkarıp ortaya koymak ve bütün türkleri bunun saçakları altında toplamak, bunları moral bakımdan beslemek lazımdı. Atatürk bu lazıme de başarmakla hem dil hem de tarih görümünden bir büyük yeni doğmanın ve yeni dirilmenin temellerini attı. Günler geçtikçe bu bina yükselecek ve yükseldikçe türklüğün kültürel vahdeti kuvvetlenecek, tahakkuk edecektir.”⁶⁰¹

Mahmut Esat için de inkılâbı başarmış bir millet gücünü kendi tarihinin derinliklerinden alır. Türkler, İmparatorluk içinde kendi üstün geçmişine yakışmayan bir şekilde yaşamak zorunda kalmışlardır. Bağımsızlıklarını kazanarak yeni bir devlet yaratabilmeleri Osmanlı öncesi bu üstün geçmişleri sayesinde olmuştur. *“Türk Milletinin her milletten üstün bir geçmişi vardır. Bu zengin an’aneler, bu zengin anekdotlar onu görgüce, ruhça daima ve her vakit yüksek ve zengin tutmuştur. Büyüklüğe alışkın bir millet küçüklük içinde yaşayamazdı. Tıpkı büyük görmüş, büyük yaşamağa alışmış bir insan gibi. Böyle insanlar fakirde düşseler, ruhi asaletlerini, karakterlerini daima muhafaza ederler. Yeni büyük bir vaziyet karşısında kalınca yahut böyle bir vaziyet içine girince şaşırılmazlar.”⁶⁰²*

Türk milletinin üstün geçmişi ona her zaman “muasır ve medeni” olana uyum esnekliği, kabiliyeti vermiştir: *“ En aşağı elli asır dünya tarihinin mukadderatında söz söylemiş bir millete, Türk ulusuna Atatürk ihtilalinin yenilikleri ağır gelmezdi.”⁶⁰³*

Tarihinden gelen güç ve zenginlik sayesinde başarılmış bir ihtilalle bağımsızlığını elde eden Türk milleti böylece dünya tarihinde hak ettiği yeri almıştır. Esat, “Lider” üzerinden de inkılâbın geçmişi nasıl yapıcı ve destekleyici bir unsur olarak kullandığını ortaya koymuştur. *“Atatürk yalnız geçmişi tasfiye etmedi. O yalnız hali tahkim etmedi. Yarını ve yarınlara hâkim olacak en radikal temelleri de attı.”⁶⁰⁴*

Tekin Alp manevi istiklal safhasında yer verdiği diğer bir umumi seferberliği işaret eder: İnkılâp, “büyük önderin” idaresi altında maziye, kendi tarihini fethetmiştir.⁶⁰⁵ Başka bir deyişle inkılâp maziye kendi (milli) tarihi kılmak

⁶⁰¹ A.g.e, s.314-315

⁶⁰² Bozkurt, a.g.e, 1940, s.498

⁶⁰³ A.g.e, s.500

⁶⁰⁴ A.g.e, s.312

⁶⁰⁵ Alp, a.g.e, 1936, s.136

gayesindedir. Tekin Alp, inkılâbın tarihe yönelik ilgisinin nedenlerini, ulusun adını ve ününü yükseltmek, Türklük'ün yenileşmesini, geçmişi kapsayan bir rönesansla yüceltme amacı ile yanlış bellennmiş olan tarihsel gerçekleri ortaya çıkarmak, tarih anlayışında bir devrim yapmak, Türk tarihinin yeni baştan yaratılması için gereken bilgiyi toplamak olarak özetlemiştir.⁶⁰⁶ Yeni ülkenin medeni dünyada gerektiği yeri alabilmesi için gerçek tarihsel köklerinin ortaya konması gereklidir. Avrupa milletleri ilerleme yolunda kendilerine eşlik etmeye çalışan bu yeni insan tipinin nereden geldiğini, kökenini, tarihini damarlarında hangi kanın dolaştığını merak etmektedir.⁶⁰⁷ “...Artık Türk'ler ve bütün dünya bilmelidir ki, bu tarih, 400 çadırılık bir aşiretin değil, yüz milyonlarca nüfusluk büyük bir milletin tarihidir. Osmanlı Türk'lerinin menkabeleri, Türk milletinin tarihinde ancak bir devreyi gösterir ve bu millet, her biri ayrı ayrı azamet ve ihtişam devirleri yaşamış olan daha birçok İmparatorluklar kurmuştur. Türk'ün, Mogol veya Mogoloid ırkına değil, Alplı veya brachycephale ırkına mensub olduğunun öğrenilmesi zamanı gelmiştir”⁶⁰⁸

Alp, İslam-Osmanlı eksenli bir medeniyet tarihi vurgusunu Batı ile bütünleşmenin önünde bir engel olarak görmüştür. Batı, yeni kurulan bir cumhuriyetin doğru mazisini bilmeliydi. Böylece inkılâp hem kendisi hem de Batı için yeni tarih perspektifi oluşturmayı amaçlamıştır. Batı ile ilişkilerin Osmanlı'nın “inhitat” devresinde yoğunlaşması, ilişkiyi tek taraflı bir hale getirmiştir. İmparatorluğun geçmişinin reddedilmesi yeni cumhuriyetin oluşturmak istediği yeni kimlikle yakından alakalıdır. Türk milleti “terakki ve medeniyet” yoluna cumhuriyetle tekrar girerek dünyanın ilk kültürlü milleti olan atalarının davranışlarını tekrarlamaktan başka bir şey yapmamıştır. “Medeni milletler, kendi saflarına yeni giren bu milletin bir sığıntı değil, belki kendilerinin en kıdemlisi olduğunu anlamak için, Türk milletinin kendi kendine sahip bulunmadığı o kısa inhitat devresini nazarı itibara almamalıdır.”⁶⁰⁹

Tarih tezi, yeni bir medeniyet hiyerarşisi yaratıp, en tepeye Türkleri yerleştirmiş ve en yakınındaki geçmişi de reddetmiştir. Yeni Türk devletini oluşturanlar da Osmanlı'nın bir devamıdır; ama Osmanlı “bir sonradan görmedir”;

⁶⁰⁶ A.g.e, s.134-135

⁶⁰⁷ A.g.e, s.129

⁶⁰⁸ A.g.e, s.133

⁶⁰⁹ A.g.e, s.133-134

Türk ise medeniyet değiştirme yeteneği olan bir “mülteci”dir. “...Osman’ın aşiretinden ortaya çıkmış, bir müddet harbde talihi yaver olmuş, yabancı memleketleri işgale muvaffak olmuş, hiçbir zaman kendi malı olmayan bir imparatorluk kurmuş, bu imparatorlukta sadece bir karargâh tesis etmiş ve ancak muhafızlık yapmış ve oranın, kültürel üstünlüğü günden güne artan yerli ahalisi hesabına çalışmıştır. Demek ki bu yeni gelen, geçici bir yıldızdan ibaret kalacak, parlaklığı pek az bir zaman sürüp sönecekti.”⁶¹⁰

Bu imparatorluk geçmişini küçülterek kendine yeni bir geçmişle medeni olma vasfı kazandırma isteği seçilen medeniyet yolu ile ilgilidir. 1920’lerin ortasından itibaren bütün yapılanlar bu yolu tesis etmek içindir: “Onu, asırlarca garb aleminin terakkilerini takibden alıkoyan Seddi Çin ortadan kaldırıldı.”⁶¹¹

Tekin Alp *Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti* tarafından neşredilen dört ciltlik “umumi ve Türk Tarihi’ne değinerek inkılâbın okullarda öğrettiği tarihi özetlemiş, böylece *Türk Tarih Tezini*’de ortaya koymuştur. “Bu suretle, 1930 senesinden beri her Türk çocuğu, mekteb sıralarından geçerken, hakiki Türk’lerin, yabancıların ve bizzat kendi müstebit idarecilerinin, dini cehaletin ve yabancı ve sosyal ve kültürel müesseslerin esareti altına sokulan kimseler değil, belki, miladdan binlerce yıl evvel Orta Asya’da, medeniyetin ilk temellerini, bütün dünyada ilk defa olarak atan ve sonra, bu medeniyeti dünyanın muhtelif kısımlarına neşreden insanlar olduğunu öğrenmektedir.”⁶¹²

Tekin Alp’e göre hem Sümer hem de Eti medeniyetleri Türk ırkıdan gelmektedir; “...Hitit medeniyeti, bugünkü Avrupa medeniyetinin müvellidi Yunan-Roma medeniyetini doğuran ioniya medeniyetinin anasıdır. İşte Türk milleti, yabancı manevi kuvvetlerin tesiri altında o kadar uzun zaman uzak kaldığı Avrupa kültüründeki kıdem hakkını iddiaya bu suretle salahiyet bulmaktadır.”⁶¹³

Böylece inkılâp, “muasır medeniyet seviyesinin fevkine” çıkabilecek medeni bir tarihe kavuşmuştur. “şu halde, asalet icabına göre hareket etmek, ecdada layık olduğumuzu isbat etmek lazımdır. Ecdadımız gibi, medeniyetin pişdarlığını yapmalıyız.”⁶¹⁴

⁶¹⁰ A.g.e, s.130

⁶¹¹ A.g.e, s.129

⁶¹² A.g.e, s.146

⁶¹³ A.g.e, s.155

⁶¹⁴ A.g.e, s.158

Alp için, dil maşeri ruhun aynasıdır. İmparatorluğun osmanlıcası Türk'ün kanına en çok susamış iki büyük düşman olan mutlakiyetin ve teokrasinin eseridir. Tekin Alp'e göre ister dil ister tarih alanında hakikatin peşinde olan her kimse neticede bütün yolların Kemalizm'e çıktığı konusunda hem fikirdir. Vatan toprağı milletin maddi varlığın temin ettiği gibi, dil ve tarih çalışmaları onun manevi varlığını beslemektedir.⁶¹⁵ “...*Milli ruhunun kaynağına tekrar kavuşmak, cedlerinin kültürünü tekrar bulmak, kendi kanının sesini dinlemek ve, geçmiş devirlerde muazzam medeniyetler kuran insanların arasına girmek için asırlarca geriye gitmeğe mecbur olmuştur. Şu halde, binlerce yıllık bir cemiyet hayatı ile vücud bulmuş o milli ruhtan doğrudan doğruya intişar etmiyen bir dil kullanmağa tahammül edemezdi.*”⁶¹⁶

Tekin Alp'e göre soyadı inkılâbı da yeni tarihsel başlangıçla ilgilidir. Türk Allaha artık tanrı diyerek tapmaktadır. Şimdi kafası başka, “serpuşu” başka, alfabeti başkadır. Onun şimdi, başka bir devleti, başka bir ekonomisi ve nihayet başka bir dili vardır... “*Yeni kafası, yeni kültürü, yeni ruhu, binlerce senelik milli tarihe doğru gerileyerek ırk ve kan kardeşlerine ulaşıyor, hâlbuki ismi, onu, binlerce senelik milli tarihine ve garb medeniyetine erişmek için kültür bakımından kendilerinden ayrıldığı Müslüman milletler ailesile karıştırıyordu.*”⁶¹⁷

Alp, kabile ile aile arasında da tesanüt üzerinden benzerlik kurmuştur. Eski düzende cemaat şefinin ismi kabile üyelerini birbirine bağladığı gibi modern devirde de aile bireylerinin aynı soyadları taşımaları aynı işlevi görmektedir. Dolayısıyla Tekin Alp Atatürk'ün soyadını ihya ederek milletin ecdattan kalma bir ananesini daha ihya etmiş olduğunu düşünmektedir.⁶¹⁸

Alp, İnkılâbı uzak bir geçmişle temellendirirken, inkılâbın performansını değerlendirme ölçütünü kronolojik olarak daha daraltarak 1923 yılı ile başlatmıştır. CHP'nin 1935 kongresinde on iki yıl olan bu ölçüt, Cumhuriyet'in “Onuncu Yıl” kutlamalarında on yıla dönüşür. Bu durumda inkılâp kendi değerlendirme ölçütlerini de kendi tarihselliği içinde barındırır; çünkü inkılâp on asırda gerçekleştirilebilecek ilerlemeyi on senede sağlamıştır.⁶¹⁹

⁶¹⁵ A.g.e., s.169

⁶¹⁶ A.g.e., s.159-160

⁶¹⁷ A.g.e., s.171

⁶¹⁸ A.g.e., s.172

⁶¹⁹ A.g.e., s.181, s.89

Tekin Alp, Kemalizmin başlangıcına da bir tarih arar. Tanzimat onun için çekingen uyuşuk ve liberal bir harekettir: “ *O ıslahat hareketinin, Türk milletinin sosyal ve kültürel hayattaki serbestisi üzerinde çok büyük tesirleri olduğu şüphesizdir. Siyasi ıslahat laftan ibaret kalmış, fakat sosyal ve kültürel terakki ağır, lakin müessir bir şekilde devam etmiştir.*”⁶²⁰ Ona göre Abdülhamit dönemi şeriat hükümlerinin bütün prensiplerinin ihya edildiği, ülkenin büyük devletlerin siyasi ve mali kontrolünde bırakıldığı bir dönemdir.⁶²¹ İttihat ve Terakki’nin “darbei hükümetiyle” başlayan Meşrutiyet devri de Türk milletinin çağdaş tarihinde şerefli bir mevkide bulunmasına rağmen Kemalizm hareketine önyak olan bir rejim veya hareket olarak kabul edilemez. Ziya Gökalp ile başlayan Türkçülük hareketinin de – dil ve edebiyat alanında yaptığı katkılarla milli vicdanın uyanmasına hizmet etmesine rağmen – Kemalizmle hiçbir münasebeti ve benzerliği yoktur.⁶²² Kemalizme bir başlangıç noktası arayışı içinde Tekin Alp bütün bir tarihsel süreci gözden geçirdikten sonra paradoksal bir sonuca varır. Alp aslında Kemalizmin gelişmesini mümkün kılacak bir süreci sadece Kemalizmin yaptıklarını belirginleştirmeye yarayacak şekilde ele almıştır. Alp’e göre milli bir tarihi başlatma imtiyazı önceki nesillerin bütün fikirlerini gerçekleştiren Türk inkılâbına ve Kemalizme ait olmalıdır.

Tekin Alp’in olumsuzladığı bütün geçmiş süreçlerle ilgili en büyük korkusu bu süreçlerin bugünü etkilemesidir. (“mazinin avdet etmesi”) Kemalizm, milliyet aşkıyla dini unsuru ortadan kaldırıp ve garpçılığı türkün milli damgasını vurarak millileştirdikten sonra “bidayetinden beri tek tanrıya tapar olmuştur: millicilik”, dolayısıyla, “...*O mazi artık kat’i surette tarihe malolmuştur; çünkü muhit ve hava, inhitat devrinde Türkün felaketine sebep olan zararlı unsurlardan tamamilen temizlenmiştir.*”⁶²³

Alp’in ortaya koyduğu fikirlerde Kemalizmin milli olanı gerçekleştirme gücüne yapılan vurgu kendi mirasını oluşturan bütün bir tarihsel sürecin varlığını kabul etse de, tarih bugünü etkileme ve belirleme gücünde yoksun bir şekilde ele alınmıştır. İnkılâp başlangıcından beri milliyetçi bir yapılanma içinde olsa da, ona bu yapılanmayı gerçekleştirecek imkân ve fikirleri bir imparatorluk siyaseti vermiştir.

⁶²⁰ A.g.e, s.25

⁶²¹ A.g.e, s.27

⁶²² A.g.e, s.27-28

⁶²³ A.g.e, s.31

Tekin Alp'in fikirlerindeki diğer bir problem değişime verilmiş olan tepkilerle ilgilidir. Alp, asırlar süren bir değişim sorununa olası en iyi çözümün Türk inkılâbı tarafından getirilmiş olduğunun vurgulamış, inkılâbın çağa uygun bir devlet-toplum formasyonunu hayata geçirecek iradeyi göstermiş olsa bile imparatorluğun Tanzimat ile başladığı/başlattığı değişim iradesinin Kemalizmi etkileme süreci üzerinde gereği gibi durmamıştır.

Tekin Alp'in bir milletin hakiki karakterini ve hakiki mukadderatını anlamak, dolayısıyla inkılâbın tarihsel potansiyelini ortaya koymak için müracaat ettiği anahtar “tarih” olmasına rağmen, seçilen tarih bütün sürecin bir kısmını içerir: *“Binaenaleyh ancak Türk tarihinin sahifelerini karıştırmak suretile Atatürk'ün gayrimillî namile tavsîf ettiği inhitat devresi zarfında Türk milletinin ve mukadderatı üzerinde rol oynayan hakiki amilleri ve müessirleri anlayabiliriz. Fakat şimdiye kadar tam manasile bir Türk tarihi mevcut değildi. Filvaki bir Osmanlı tarihi mevcudu. Bunu da Türk tarihinin ufak bir cüzü olarak telakki etmek hatadır. Çünkü orada yanlış anlatılmış harblara ve bu gibi ahvala müteallik bir vak'anüivistlikten başka bir şeye tesadüf olunamazdı. Türk milletinin sosyal ve kültürel hayatını millî bakımdan, objektif bir surette tasvir eden bir Türk tarihi hiçbir vakit yazılmamıştır. Ancak ileride göreceğimiz vechile Türk tarihini yaratmak şerefi münhasıran Kemalist inkılâba aiddir.”*⁶²⁴

Böyle bir tarih yazma çabası içinde olan kişi de yine Gökalp'tır. Gökalp öldüğü için tamamlanmayan “Türk Medeniyeti Tarihi” Tekin Alp'e istediği bir “tarihsel seçme ve başlangıç” için yol göstermiştir. Orta Asya kaynaklı Millî karakterin, bir şef ve önderi gerektirdiği bir fatih ve fütuhât tarihini inkılâba başlangıç olarak alır: *“Şüphesiz ki Türk milletinin başlıca vasfı fatihliğinden ibarettir... İşte binlerce sene devam eden bu fatihlik tarihidir ki Türk milletinin ruhunu vücuda getirmiş ve bu ruhun derinliklerinde cemiyet fikrini, disiplin sevki tabisini yerleştirmiştir.”*⁶²⁵

Gayri millî olarak etiketlenen tarihsel sürecin belirleyici vasfı dinin ağırlıklı bir yere sahip olmasıdır. Yeni bir tarih Osmanlı geçmişi karşıtlığı üzerine kurulsa da asıl ihmal ve yok edilmesi gereken irtica ruhu/teokratik şeriat rejimidir. Tekin Alp'in yakın geçmişi inkılâba bir temel olarak almamasının sebebi budur: *“...Çankaya'daki*

⁶²⁴ A.g.e, s.38

⁶²⁵ A.g.e, s.39-40

"fevkalinsan" esaretten kurtardığı bu milletin dilinde, edebiyatında, an'anesinde ve yaşayış tarzında esası Türk olan bir şey, Asya yaylalarından gelen bir avuc insanın Bizans'ı istihlaf etmesini, Avrupa'nın, Asya'nın ve Afrika'nın en büyük imparatorluğunu kurmasını sağlayan o manevi cevherden bir eser arıyordu."⁶²⁶

Bu bağlamda Tekin Alp'e göre Mustafa Kemal şöyle bir muhakeme yürütmüştür: *"...Milletimi, onu düşmekten kurtardığım uçurumun ve izmihlalin kenarına sürükliyen nedir? Hala devam eden, onun hayat usaresini hep aynı şiddetle kemiren aynı amiller, aynı mikroblar değil mi?...ölüler, ölülerin mürteci ruhları, geçen asırların an'anelerini hayatta bulunanları tesiri altında tutuyor..."*⁶²⁷

Tekin Alp'in bu fikirleri dile getirdiği bağlam Milli Mücadele'nin hemen sonrasına aittir. Kemalizmin dinsel ve geleneksel olanla mücadelesinde tarih laik hale getirilmiştir. Başka bir ifadeyle memleketin ve milletin geri kalmasında en büyük amil olan dinin toplumsal görünümü ile hem hal olmamış bir tarihsel kesit seçilerek tarihin yeniden yazılması düşünülmüştür. Siyasi mücadelesini kazanan inkılâbın sonraki hedefi ekonomik ve toplumsal alanlarda da dönüşümü gerçekleştirebilmektir. Bu hedeflerin takibinde tarih manevi cevher ve heyecanı sağlayacak bir işlev edinmiştir.

Tekin Alp'e göre mazide yeni bir devlet-toplum-insan yaratmak girişiminde işe yarayacak hiçbir şey yoktur. İmparatorluk mirasından faydalanmaya çalışmanın sonucu "kurtlu, sarsak ve köhne siyaset kurumunu" devam ettirmek anlamına gelir. Tekin Alp için, devlet memurları, eski rejimin ifsat edilmiş nazırlar ve erkânı ve geçmişin sözde entelektüelleri, mazinin kadrosunu oluşturur. Kemalizmin ateş nesli bütün bu imparatorluk kalıntılarına ihtiyaç duymayacaktır.⁶²⁸

Yeni vatanı ve devleti yeni temeller üzerinde yaratmak, tanzim etmek ve kurmak gibi zor bir işin üstesinden gelme amacıyla olan Kemalist inkılâp maziden gelecek hiçbir şeyi kabul etmediği gibi mazinin harabeleriyle dolu bir zemin üzerinde bina kuracaktır.⁶²⁹

Yeni başkentini kabul edilmesi de bu tarihsel seçimden payını almıştır. *"Osmanlı devletini istihlaf eden Türk devletinin merkezi, 13 Eylül 1923 te*

⁶²⁶ A.g.e, s.50

⁶²⁷ A.g.e, s.52

⁶²⁸ A.g.e, 69-70

⁶²⁹ A.g.e, s.71

ilan edilen bir kanunla, Büyük Hitit imparatorluğu başta olmak üzere, binlerce yıllık birçok Türk imparatorluklarına sırasile merkez vazifesi görmüş olan Orta Anadolu yaylasına yerleşti. Yeni Türk ruhu, ancak, eski Bizans payitahtının mütefessih muhitinden, ucu şu veya bu suretle, doğrudan doğruya, yahud bilvasıta Sultan ve halife saraylarına, yıkılan imparatorluğun eski ricalinin konaklarına ulaşan çeşid çeşid dallar budaklarla dolu muhitten uzak olarak inkişaf edebilirdi.”⁶³⁰

Ahmet Ağaoğlu'nun Türk tarih bilincini oluşturma yolundaki çabaları Meşrutiyet'e kadar götürülebilir. Ağaoğlu Türk tarihini üniversitede ilk kürsüleştiren kişiler arasında yer almıştır. Bu alana katkısı daha çok uygarlık ve hukuk tarihi alanlarında olmuştur. Türk Ocakları'ndan sonra tarih alanındaki faaliyetlerini Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nde sürdürmüştür. I. Türk Tarih Kongresi'ne katılmış, “Türk Tarihinin Ana Hatları Müsveddeleri” adı altında yürütülen çalışmalara katkıda bulunmuştur.⁶³¹ Buna rağmen ele alınan metinlerinde bu konuda genellikle suskun kalmıştır. Serbest İnsanlar Ülkesi'nde tarih tezinin liderle desteklenmiş izleri bulunabilir. Ağaoğlu bu eserinde “serbest ülkeye” gönderdiği kahramanın ülkeye geliş gerekçesini tarih üzerinden anlatmıştır. “*Törem asil, elim necip, kanım temizdir. Yurdum evvelce orta Asya'nın yüksek yaylası idi. Sonra taşkın bir kanın hamleleri ile cetlerim Şarka, Garbe, Şimale Ve Cenuba doğru yayılmışlar, memleketler basmışlar devletler kurmuşlar, medeniyetler çıkarmışlar... Fakat sonraları kanımız karıştı, köle ellerin adetlerine, töralarına uyduk, kurultay kalktı yasa bozuldu ve zorbalık galebe çaldı; efendi milletim köle oldu. O zamandan ocağımız söndü, adımız şanımız battı. Bir gün geldi, alçak hakanımız bizi yadellere satacak oldu. Artık buna dayanamadık. Aramızdan sarı saçlı, mert yüzlü, aslan bakışlı birisi çıktı. Meğer elini sakınan, yurdunu esirgiyen Tanrının resulü imiş! Sözler söyledik ki donmuş kalplere sıcaklık, ölmüş damarlara can verdi işler yaptı ki bütün dünya hayret etti. Yadelleri yurttan koğdu, hakanı baş aşağı etti ve bugün milletini hürriyet etrafında toplamakla meşguldür. Ben o vakit zindanda hakanın esiri idim. Ümitsizlik içinde kıvranırdım tanrı resulünün sesini bende işittim, birdenbire canlandım, zincirlerimi kırdım, duvarı deldim ve hürriyet ararken bu diyara geldim”⁶³²*

⁶³⁰ A.g.e, s.95-96

⁶³¹ Özcan, a.g.e, s.219

⁶³² Ağaoğlu, a.g.e, 1930, s.5-6

5.3.4. İdeoloji ve Özgünlük

Türk inkılâbının ve belki de genel bir başlıkta Osmanlı -Türk modernleşmesinin tipik bir özelliği, kendini eylemle ortaya koymuş ve yedeğinde güçlü bir düşünsel birikimle hareket edememiş olmasıdır. 1930'lardan itibaren inkılâbın yorumlanmasına yönelik başlayan süreci de bu özellik belirlemiştir. Osmanlı reformları ile başlayan yeni Türk devletinin inkılâplarıyla değişen sürecin açıklanmasında teorik temelin zayıflığı Türk modernleşmesine ait bir özgünlük olarak kabul edilmiştir.⁶³³

Türk inkılâbı da eylemleri ile yeni bir ulus-devlet kurmaya giriştiğinde herhangi bir ideolojiye dayanmamıştır. Bu ideolojik/teorik eksiklik ya da sonraki zamanlarda ortaya çıkan Türk inkılâbının üzerine pek düşünülmemiş olduğu gerçeği bir anlamda önceki bölümde ele alınan kahraman algısıyla da ilgilidir. İnkılâp zaten sistemli bir fikirler bütünüyle değil bir liderle yola çıkmıştır.⁶³⁴ Süreç içerisinde CHP kurultaylarında şekillenen ve Kemalizm adı verilen bir fikriyata kavuşmuştur. Bu bölümde metinler inkılâbın, evrenselliği ve özgünlüğü bağlamında geliştirdikleri fikirler açısından gözden geçirilmiştir.

Peyami Safa, özgünlüğü Doğu-Batı bağlamında ele alır. “İslam şarkı Hıristiyan garbla barıştırarak tesirlerini İrana, Efganistana, Hindistana, İraka ,Suriyeye, Mısıra kadar yayan Türk inkılabının dünya tarihinde ilk defa görülen bu orijinal tecrübesinin mufavvakiyet sırrını medeniyetlerin ve kültürlerin mukayesesinde arayan bir tek eser çıkmadı.”⁶³⁵

Böyle olmasına rağmen inkılâp, ideolojik gelişiminde bu özgünlüğü açıklayabilecek perspektiften yoksundur. Safa'ya göre entelektüel, inkılâba üzerinde

⁶³³ Koçak bu durumu Kemalizm tanımının yapılması ile ilgili güçlüklerden çok bu türden bir girişimin, heterojen iktidar bloğunun siyasi ve ideolojik güç dengesini yaralayabileceğinden duyulan (muhtemelen haklı) endişe de ekleniyordu. Hatta bizzat Kemalist dönemin klasik çağında da bu yönde bir adım atılmasında dikkatle kaçınılmıştı. Bu türden teorileştirme çabalarının güdüklüğü, bundan özenle kaçınılması ve hatta bunun küçük ya da zararlı görülmesi, aslında Türkiye'deki siyasal teori geleneğinin hemen hemen hiç olmamasından ve bu türden bir geleneği yaratacak ve yaşatacak olan aydın gruplarının bu alandaki inanılmaz kabızlıklarından kaynaklanıyordu.” Cemil Koçak, “Kemalist Milliyetçiliğin Bulanık Suları”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, C.4, Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.37

⁶³⁴ Danwart Rustow için Mustafa Kemal “...yaşam boyu bir eylem adamı iken, söylevlerinde, siyaset ile ilgili temel kuramları, ancak Machiavelli, Rousseau veya Chausewitz’in başarabilecekleri bir biçimde, açık ve kesin olarak ortaya koydu.” Danwart Rustow, “Ulusal Bir Devletin Kuruluşu Atatürk’ün Tarihsel Başarısı”, *Türkiye İş Bankası Uluslararası Atatürk Sempozyumu (17-22 Mayıs 1981) Bildiriler ve Tartışmalar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1984, s.326

⁶³⁵ Safa, *a.g.e.*, 1938, s.8

serpildiği toprağın dışından bakmaktadır. “...Fikir adamı, san’atkar ve edebiyatçı, başına aid muammaları hallini, milli ve hayati prensiplerin dışında, mücerred ve üniversal izah sistemlerinde arıyor; ressam Göksu deresinin dibindeki yosunlu, tortulu ve alaca suyun rengile paleti arasındaki tereddüdün izalesini Henri Matisse’den soruyor; edebiyatçı yalnız bu toprağın ve iklimin verdiği tuğyanların manasını ve ifade tarzını Valery’ye danışıyor; fikir adamı hala Türk muammasına yalnız Kant’tan, Hegel’den, Marx’dan veya Meyerson’dan cevap bekliyor. En güzel ve en ulvi davamız olan inkılâbımız için de böyle...”⁶³⁶

Safa’ya göre çağdaş Türk düşüncesinde imparatorluğun en büyük mütefekkeri olan Ziya Gökalp’ın fikirlerine Türk inkılâbı vakıa halinde cevap vermiştir; ama bu cevap hak ettiği şekilde tahlil edilmemiştir.⁶³⁷ Safa’nın “Kadro Fikriyatına” yönelik eleştirisi de inkılâbın belirli bir özgünlüğe sahip bir bizatihilik olarak algılanmamasıyla ilgilidir. “Son zamanlara kadar Kemalizmi izah gayretinde olan bazı mecmualar ve gruplar, bizi iptidai ve mazlum Asya milletleriyle bir manzume içinde mütalea etmeğe kalkışmışlardı. Ne kültür, ne tarih, ne din, ne ekonomi itibarile Hindlilere veya Çinlilere benzemek ihtimali olmayan Türk milletinin kurtuluş davası, yarı müstemleke halindeki memleketlerle emperyalizm arasındaki mücadele çerçevesi içinde kalamaz”⁶³⁸

Safa’ya göre inkılâp riyaziye ve bilimsel düşünce eksikliğini giderirken dikkat etmesi gerekir. Çünkü Batı’nın ilim sistemi de dini iman kafası gibi mefhumcu ve kapalıdır. Örnek olarak marksizmi veren Safa bu nevi ideolojilerin Ortaçağ dogmatizmden farksız olduklarını ileri sürmüştür. Marksizm, idealist görüşe materyalist görüşle karşı koymak gibi sınırlı bir tartışma ihtiyacından doğan bir sistemin dar kadrosu içinde kapanıp kalmıştır. Oysa Safa’ya göre biz Avrupa kafasının tereddisine (yozlaşma) benzeyen bu dar sitemcilik safhasına girmediğimizden inkılâbın ideolojisi böyle bir mefhumculuktan değil yüzde yüz milli zaruretlerden doğmuştur.⁶³⁹

Milli zaruretleri belirleyen şey inkılâbın deneyimleridir. “...Kitabdan ve idealden değil, hayattan ve realiteden doğan ihtilaller, bilakis, evvelden çizilmiş ve

⁶³⁶ A.g.e, s.11

⁶³⁷ A.g.e, s.105

⁶³⁸ A.g.e, s.143

⁶³⁹ A.g.e, s.199.

geniş ihtimallerle tesadüflerin gizli amillerini hesaba katmamış hiçbir programın kapalı çerçevesi içinde bocalamıya mahkûm olmadıkları için kendilerine yalnız müşahedeyi ve tecrübeyi rehber ederek bütün ihtimalleri kavriyan geniş bir imkân âlemi içinde gerçekleştirir. Bunlar da realiteden doğar ve bu idealin hududunu gene realite tayin eder. Evdeki pazarla çarşı arasındaki mesafe, bütün hayal inkisarlarını bertaraf edecek kadar kısaltılmıştır. Daha doğrusu bu hesap çarşının içinde yapılır.”⁶⁴⁰

İnkılâp düşünsel gelişimini sadece tecrübe ve hayatın belirleyiciliğine bırakmış, Kemalizm de bir ideoloji olarak ifadesini ve özgünlüğünü hayatın içinde kazanmıştır. “Gerçekleşmeden evvel, bir sistem halinde, Kemalizmin hiçbir kitabda yeri yoktu. Türk inkılâbının izahına başlamak ancak vukuundan yılarca sonra mümkün olabiliyor. Kemalizm, kendinden evvelki bazı dağınık fikir cereyanlarının tekâmülü ve taazzuvu olsa bile, bir ideoloji haysiyetiyle hiçbir peşin düşünceye maledilemez. Türk inkılâbının bir kitabı varsa canlı bir tarihtir ve hayatın ta kendisidir.”⁶⁴¹

Safa için Milli Mücadele sonucunda kurtulan ülke sonrasında yeniden inşa edilecektir. Bir ülkenin hem kendini koruması hem de hızlı bir gelişim ve yükselme iştihakına sahip olması hiçbir peşin düşüncenin mahsulü değildir. “Bu tarihten birkaç yıl önce Kemalizmin dogmatik, nasçı ve akideci bazı izahları yapılmak istendi. Bunlar “iptidada vücud vardı, madde vardı” prensipile, Avrupanın yillanmış materyalist akidelerine, yahud “ferd yok cemiyet var” gibi Gökâlîp artığı, fakat gene Avrupa milliyetçiliği temellerine yahut da istihsal vasıtalarının devletleştirilmesi ilah... gibi sosyalist iktisadi nazariyelerine bağlı fikir hareketleriydi”⁶⁴²

Safa’nın inkılâbın Batı’daki ideoloji sistemlerinden kalkarak izah edilmeyeceğini kanıtlamak için kendi fikirleri ile dönemin siyasi aktörleri arasında bir özdeşlik kurmuştur. Genel Sekreter Şükrü Kaya ile İktisat Vekili Celal Bayar’ın beyanatlarından bu yönde yararlanmış ve Halk Partisi ile aynı çizgide olduğunu özellikle vurgulamıştır.⁶⁴³

⁶⁴⁰ A.g.e., s.198-199.

⁶⁴¹ A.g.e., s.199

⁶⁴² A.g.e., s.200, Halide Edip Adıvar 1935 yılında yayınlanan eserinde Gökâlîp üzerinden “Kadrocular” ile ilgili benzer bir yorum yapmıştır bkz. Halide Edip Adıvar, *Conflict Of East And West In Turkey*, Jamia Millia, Delhi, 1935, s.160-161

⁶⁴³ A.g.e., s.200-201

Özetle Safa için Türk inkılâbı Batı fikir sistemlerinin diyalektik tekâmülünden doğma nazari bir ideoloji değil, sosyal vakıaların toplu tekâmülünden doğma hayati (vital) bir hamledir.⁶⁴⁴ Türk inkılâbı idealist ve materyalist görüşlerle açıklanamadığı gibi Türk milliyetçiliği psikolojik ve ekonomik sebeplerin dar kadrosu içinde de tahlil edilemez. Çünkü Safa fikriyatında Kemalizm hukuki, siyasi ve tarihi maddeci izahlarla yeterince izah edilemeyecek bir özgünlüktedir.⁶⁴⁵

Recep Peker diğer inkılâplarla kıyaslayarak Türk inkılâbını çetin, güç, çeşitlilik ve derinlik bakımından benzersiz bir inkılâp olarak niteler. Peker'in inkılâp tanımı gereği sökülüp atılacak ve yerine yeniden konacak şeylerin çokluğu, derinliği ve eskiliği ile ölçülür. Bir anane ne kadar köklü ise o kadar güç sökülür. Bu yüzden Türk inkılâbı zor kullanmak tekeli elinde bulundurur. *"...Türk inkılâbı, yalnız siyasal veya ekonomik bir rejim değiştiren bir hareket değildir. O, ulusal, sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel yaşayışın bütün derinliklerinde aynı zamanda tesirler yapmış olan inkılabdır."*⁶⁴⁶

İnkılâp etkisini günlük hayatın her türlü görünümünde hissettirmektedir: *"Bundan başka Türk İnkılâbı, tek tek vakaların ardı ardına sıralanmasından ibaret değil, birbirini hızla kovalayan, tamamlayan ve biri öbürünü sağlamlaştıran, şuurun, aklın, mantığın ve yurt ihtiyaçlarının icap ettirdiği bir değişme ve bir tatbikat zinciridir."*⁶⁴⁷

Peker, inkılâpları "hürriyet ve sınıf inkılâbı" olarak ikiye ayırmıştır. Genel de bu iki tipten biri, hazır bir elbise gibi toplumsal bünyeye giydirilmeye çalışılmıştır. Hürriyete kavuşma isteği ulusların bu inkılâp tiplerini deneme heveslerini kamçulamıştır. Bu bağlamda İngiltere ile Fransa'yı karşılaştıran Peker iki ulusun kan, anlam, kültür ve iklim farklarının her birinin farklı inkılâp deneyimi yaşamalarıyla sonuçlandığının önemi üzerinde durmuştur. İngiliz inkılâbından esinlenen Fransız ihtilali buna rağmen daha şiddetli olmuş/yaşanmış bütün dünyada zulümden ve tahakkümden bıkan insanlarda kurtuluş hevesini uyandırmıştır.⁶⁴⁸

Bir ulusun özgün inkılâbını hazır elbise gibi giyme teşebbüsü, onu tatbik eden milletler için kötü sonuçlar doğurmuştur. Peker'e göre Almanya İkinci Wilhelm'in

⁶⁴⁴ A.g.e, s.203

⁶⁴⁵ A.g.e, s.214

⁶⁴⁶ Peker, a.g.e, 1935, s.9

⁶⁴⁷ A.g.e, s.9

⁶⁴⁸ A.g.e, s.23

mektepleri kışlaya çeviren demir disiplinini parlamentarizm ile güçsüzleştirmiş, sosyalistler parlamenter düzenin varlığında sürekli karışıklık çıkararak imparatorun istediği istikrarı bozmuşlardır. Osmanlı'nın 1877 Kanunu Esasisi halk inkılâbının bütün haklarını Fransız ihtilalinden kopya etmiş, II. Meşrutiyette de bu durum değişmemiş süreç 31 Mart'ı doğmuştur. Hürriyetten herkes kendi adına faydalanma yolunu seçmiştir. İmparatorluğun getirdiği hürriyetten içindeki unsurlar yararlanmış Osmanlı Meclisi hürriyet adına bunları önlemeyi aklından bile geçirmemiştir.⁶⁴⁹

*“Bizim yurdumuzda her türlü hürriyet vardır ve en geniş hürriyet anlamı ile bizden önce hürriyet inkılâbını tahakkuk ettirmiş sayılan yerlerdeki hürriyetten hiçbir suretle az değildir. Memlekette her yurttaş, bu hürriyetin bütün nimetlerinden istifade eder...“Bütün bunlara rağmen bizim yaşadığımız devrin mecbur kaldığı vaziyet içinde dikkatli, gözümüz açık ve uyanık bulmak mecburiyetindeyiz.”*⁶⁵⁰

Verdiği örneklerden sonra Peker Türk inkılâbının hiçbir bakımdan bir kopya olmadığı sonucuna varmıştır.⁶⁵¹ Düsturu Mustafa Kemal'in “biz bize benzeriz” cümlesidir ve Peker için “...Türk inkılâbı, tesirleri kendi doğduğu yeryüzü köşesine mahsur kalacak bir vaka değildir.”

Peker, İnkılâbın özgünlüğü içinde evrenselliğini üç sebebe bağlayarak açıklamayı seçmiştir. Bu üç sebebi sırasıyla coğrafya, kan vaziyeti, harp sonrasının dünya koşulları oluşturur. Türkiye, inkılâbın etkilerinin yansıması ve dünyanın geri kalan kısmını etkilemesi açısından benzersiz bir coğrafi konuma sahiptir. Coğrafyanın bu istisnai durumunu tamamlayan unsur, inkılâbın, tarihin bütün derinliklerinden akıp gelen yüce kıymete sahip Türk ulusu tarafından gerçekleştirilmiş olmasıdır. Bu coğrafyada başka bir millet yaşamış olsa böylesi bir inkılâp yaratamayacaktır. Ayrıca inkılâbın, doğuş, kuruluş ve yaşayış zamanı savaş sonrasının müstesna/uygun bir zamanına denk gelmiştir. “Coğrafya vaziyeti, kan vaziyeti, nihayet harb sonrası hali bütün bunlar birbirine eklenerek, böyle bir tarih devresinde, böyle bir dünya parçasında, böyle bir ulusun, bu kadar düşkün bir

⁶⁴⁹ A.g.e., s.25-26

⁶⁵⁰ A.g.e., s.27

⁶⁵¹ “...Türk inkılâbının politik mefhumları, edebiyat olarak da, realite olarak da, bizden önce gelen inkılabların en üstün olanıdır. Onda kopye yoktur. Türkiye kendi bünyesine en uygun olan esasları almıştır.”, a.g.e., s.57

yokluktan böyle üstün bir mevkie çıkması, yalnız edebiyat bakımından gözden geçirilemez. Bunun tesirleri maddi hayatın her yerinde duyulacaktır.”⁶⁵²

Peker, bir siyasal parti programının değerini de sadece düşünsel niteliği bağlamında ele almamıştır. “Bir siyasal parti programı yapmak demek, bir veya birkaç insanın bir gün bir masa başında oturup devlet işlerinin gidişinde hangi yolun münasib olacağına dair bir şey kaleme almaları, bir eser vücade getirmeleri, bir kitap yazmaları demek değildir. Böyle bir eserin hiçbir değeri yoktur. Bu nevi programlar bir çok yerlerde görülmüştür. Fakat böyle programlarla yapılan partiler, daha hayata doğmadan göçüp giderler.”⁶⁵³

Peker için, parti programı düşünceyi hayatın akışına uyduracak bir işlev ve güce sahip olmalıdır. “İleri bir siyasal parti programının, onu kuran insanların içinde buldukları muhitin, bütün siyasal, sosyal ve ekonomik şartlarını göz önüne alarak, bu ihtiyaçları karşılayacak ve ameli kıymet bakımından hayata uyacak bir değeri olmalıdır. Bunun da en iyi yolu, hadiseler içinde birbirlerini tanımış, birbirlerine inanmış ve bağlanmış, memleket işlerinde pişmiş ve bu yolda müşterek kararlara varmış, müşterek mesuliyetler ve zorluklar altında güçlüklerle göğüs germiş insanların düşünce ve kararlarını bir araya toplamalarıdır”⁶⁵⁴

Peker’e göre bir siyasi partinin programı açık, kısa ve özlü olmalıdır. Programa değer kazandıran bu üç niteliktir. “Bu bakımdan Cumhuriyet Halk Partisi programı, yıkılan Osmanlı imparatorluğunun enkazı içinden yeni ve yüce bir varlık olarak doğan yeni Türkiye devletinin kurulması hadiselerinin yuğurduğu prensiblerle hayata çıkmıştır. Cumhuriyet Halk Partisi programının kökleri yeni devletin doğuş vakaları içinde beslenerek iş ve eser halinde bir realite olduktan sonra, geçmişi ve geleceği kavriyan prensibler olarak yazılmıştır.”⁶⁵⁵ Peker bu bağlamda çok güçlü bir özgünlük vurgusuna sahiptir. “...Bir devletin rejimi, iç idaresinin tarzı, ulusun kendi evladları tarafından ve kendi hususiyetlerine göre, kendi yaşayış ve ihtiyaçlarına uyan bir şekilde ve kendi görüş tecrübeleriyle bulunarak tesbit edilmelidir.”⁶⁵⁶

⁶⁵² Peker bu üç hali şöyle özetlemiştir. “Coğrafya vaziyeti, kan vaziyeti, nihayet harb sonrası hali bütün bunlar birbirine eklenerek, böyle bir tarih devresinde, böyle bir dünya parçasında, böyle bir ulusun, bu kadar düşkün bir yokluktan böyle üstün bir mevkie çıkması, yalnız edebiyat bakımından gözden geçirilemez. Bunun tesirleri maddi hayatın her yerinde duyulacaktır.”, a.g.e, s.55

⁶⁵³ A.g.e, s.62-63

⁶⁵⁴ A.g.e, s.63.

⁶⁵⁵ A.g.e, s.63

⁶⁵⁶ A.g.e, s.105

Ahmet Ağaoğlu daha Mayıs 1922 gibi erken bir tarihte “*Memleketimiz ve halkımız için ne gibi müstakbel bir hayat tasavvur ediyoruz? Hulasa hangi mefkûrenin tahakkukuna doğru yürüyoruz?*”⁶⁵⁷ Sorularını ortaya atmıştır. “*Bu sualler içimizden hepimizi meşgul ediyor. Fakat bizde büyük mütefekkirler, felsefe zihniyeti ile mücehhez olarak teakup eden hadiseleri tasnif ve tahlil edici nazariyatçılar bulunmadığından bu suallere vicdanları tatmin edici, ahenkdar bir manzumei izahat verilemedi.*”⁶⁵⁸

O dönemde böyle bir izahatı verebilecek kaynakları, Mustafa Kemal’in Büyük Millet Meclisinde yaptığı konuşmalar ile Misakı Milli anayasanın vazettiği prensipler oluşturur; ama Ağaoğlu’na göre bu belgelerin tarihsel kıymetleri olmakla beraber “*...Bu vesikalar da ameli bir müfekkirenin mahsulü olarak veciz ve adeta birer düstur ve formül şeklinde tastir olunmuşlardır ki, efkârı ammeye bugünkü hadisatın hikmet ve medlulünü izahdan ziyade neticelerini kayıtlı etmekten ibaret kalıyorlar.*”⁶⁵⁹

O gün için de başka bağlamda önemli bir sorun olarak görülen “*inkılâbın izah edilme problemi*” 1932 yılına gelindiğinde Ş.S.Aydemir tarafından bir kez daha ele alınmıştır. “*İnkılâp ve Kadro*”nun yazılma sebebi inkılâbın bir ideolojiye sahip olmayışıdır. “*Türkiye bir inkılâp içindedir. Bu inkılâp ne sadece bir reform, ne de bir idari istihalemdir. İnkılâbımız, kendi prensip ve onu yaşatacaklara şuur olabilecek bütün nazari ve fikri unsurlara maliktir. Ancak bu nazari ve fikri unsurlar, inkılâba “İdeoloji” olabilecek bir fikirler sistemi içinde terkip ve tedvin edilmiş değildir.*”⁶⁶⁰

Aydemir de “*terkip ve tedvin*” kaynağı olarak inkılâbın kendisini gösterir, başka bir ifadeyle inkılâp kendi yaşa(n)mışlığı ile ancak izah edilebilir. Böylesi bir çaba standart bir inkılâp anlatımı ve bu anlatımı benimseyerek şuurlanacak standart bir inkılâpçı tipini beraberinde getirecektir. “*Şimdi her adımda gördüğümüz fikir teşettütleri, bu fikir teşettütlerinden gelen ruh düşkünlükleri ve bozgunculuklar, inkılâbın, herkes için üstünde mutabık kalınması zaruri olan prensiplerinin bir ideoloji sistemi halinde tedvin olunmamasından doğuyor.*”⁶⁶¹

Aydemir’in inkılâbın yorumlanıp teorileştirilmesinde kaynak olarak bütün süreçleriyle inkılâbı göstermesi düşüncenin sınırlarını da belirlemiştir. Fikirlerin

⁶⁵⁷ Ahmet Ağaoğlu, *İhtilal Mi İnkılâp Mı*, Alaeddin Kırıl Basımevi, Ankara, 1942, s.7

⁶⁵⁸ A.g.e, s.7

⁶⁵⁹ A.g.e, s.7-8

⁶⁶⁰ Aydemir, a.g.e, 1932, s.8

⁶⁶¹ A.g.e, s.8-9

devşirileceği geçmiş inkılâbın tarihi ile sınırlıdır. Türk inkılâbının bu özgünlüğü onu izah çabalarının da en önemli zaafını oluşturmuştur. *“Fikir hareketinden korkan cemiyet, ancak kendine uygun ve kendine has olan “âlemi telakki tarzı”nı bulamıyan, yani kendi ideolojisini yapamıyan cemiyettir.”*⁶⁶²

Aslında Aydemir’in iktisadi alana sıkışan ve yoğun bir devletçi düşünceyi salık verme amacını taşıyan eserinde ideolojik olana yaptığı vurgu daha farklı bir anlam ve işlev taşımaktadır. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde ortaya konan inkılâbın ideolojisi değildir. İktisadi kalkınmayı sağlayacak tek güç olan devletçiliğin ideolojisidir. İnkılâbın 1930’lardaki kalkınma problemine uygun düşen Aydemir’in söylemi, bu kalkınma mücadelesi meşruiyetiyle devlet etrafında/tafında kenetlenen bir birlik ve beraberliği oluşturmak için çalışmaktadır. *“Biz inanıyoruz ki, Türk inkılâbı kendi ideolojisini tedvin edecek ve Türk cemiyetinin âlemi telakki tarzı, hiçbir içtimai telakki sistemi karşısında zayıf, elverişsiz ve mücadeleden müçtenip kalmayacaktır.”*⁶⁶³

Aydemir inkılâbın belli bir öğreti halinde ifade edilebilmesini isterken diğer yandan bu öğretinin, koşulların sürekli değişimi içinde bir esnekliğe sahip olmasını da önermiştir. İnkılâp sürekli genişleyen ve derinleşen bir keyfiyetten diğerine durmadan değişen, dönüşen bir oluş halindedir. Aydemir bunu “daimi inkılâp (revolution permanent)” olarak adlandırır. *“...Daimi inkılâp, cihanın umumi tahavvülüne muvazi olarak daima değişen yeni kuvvet muvazeneleri arasında, daima seyyal istikrarlar yapan ve bu zahiri şekilsizliği cihan mikyasında bir ahengin ve insicamın teessüsüne kadar devam eden bir cemiyet hareketidir.”*⁶⁶⁴

Aydemir’in sürekli bir inkılâp halini tasavvur etmesi parçalandığını düşündüğü liberal ekonomik düzenin yerine alacak yeni bir mübadele düzenin oluşumuyla ilgilidir. Türkiye’de bağımsız siyasi ve iktisadi bir birlik olarak. *“...Ne vakit teessüs edeceği bilinmeyen yeni kuvvetler muvazenesi istikametinde cihanın geçirmekte*

⁶⁶² A.g.e, s.V

⁶⁶³ A.g.e, s.V. İnkılâbın kendine olan güvenini yansıtan şu cümleler ayrıca önemlidir: “Biz, inkılâp davamızda kül halinde, ne numune alacağımız ne adapte edeceğimiz diğer biri inkılâp şekli aramak ihtiyacında olmadığımız gibi, onu ideolojik prensipleri yahut bu prensiplerin ifadeleri olan siyasi müesseseler üzerinde de, taklit edeceğimiz misallere muhtaç değiliz.”, a.g.e, s.111

⁶⁶⁴ A.g.e, s.81

olduğu devamlı bünye istihalesi dir ki, milli kurtuluş mücadelesine giren bütün memleketler, bilhassa Türkiye bu hareketin kül halinde ve tamamile içindedir."⁶⁶⁵

İnkılâbın kendi gelişim çizgisini belirlemede yol gösterecek bir ideoloji aynı zamanda günün koşulları gereği cemiyetin sosyal ve siyasi normlarını gözden geçirebilmesine de olanak vermelidir.⁶⁶⁶ İnkılâbın bu pragmatizm ve belirli ilkeler etrafında bir ideoloji olarak işlenmesi arasındaki özgünlüğünü Aydemir, Fransız İhtilali ile karşılaştırmıştır. Aydemir'e göre eleştirel bir tarihi tahlil, tarihi zaruretleri, mahiyeti ve gelişim istikameti bakımından Türk İnkılâbı'nın Fransız İnkılâbı'ndan farklı olduğunu ortaya koymuştur. Cihana hürriyet ve beşere hak ilan eden Fransız İnkılâbı ile aslında Osmanlı ve diğer memleketlerin yarı sömürgeleşmesini, sömürgeleşmesini getirecek esaret devrini başlatmıştır. Fransız İhtilali şartlarının hâkim olduğu yerlerde proletarya halkın diğer kısmına karşı amansız bir mücadele içindedir, ihtilal şartlarının etkisini gösterdiği yerlerde ise sömürge ve yarı sömürgeler cihanın diğer kısmına karşı milli istiklal harbi içindedir. Bu durumda Türk inkılâbı, ne cihanı telakki tarzı, ne de bu telakkinin uygulama safasında Fransız ihtilalini izlemediği gibi kendi bünyesinden gelen kendine has davalarıyla cihan için yeni bir milli kurtuluş hareketini ve Fransız ihtilali şartlarına karşı bir isyanı temsil eder.⁶⁶⁷

Ayrıca Aydemir sosyalist iktisadı (Rus sosyalist inkılâbı) mevcut liberal düzenin bir alternatifi olarak değerlendirir. Rusya kendi içinde liberal düzenin tezatlarını halletmiş görünmektedir. Bu gelişim tarzının, klasik sermayedarlığın ve liberal burjuva düzenin yeniden ihyasına bir katkıda bulunmayacağı çok açıktır.⁶⁶⁸ Bu noktada Aydemir'in Marksizm ve onun yöntemi olarak tarihsel materyalizmle ilişkisine de bakılabilir. Aydemir'e göre Alman felsefesi, İngiliz iktisadi ve siyasi düşüncesi ve Fransız sosyalizminin eleştirel birikimi üzerine oluşturulmuş bir sentez olarak Marksizm Avrupa'daki cemiyet şekillerinin inkişafı söz konusu olduğunda "ret ve cerhi müşkül" olan bir sistemdir; fakat sömürgelerle –yarı sömürgelerin

⁶⁶⁵ A.g.e, s.82

⁶⁶⁶ A.g.e, s.83

⁶⁶⁷ A.g.e, s.89-90. Bu bir anlamda liberal düzenin çökmesiyle ortaya çıkan genel duruma karşı çıkışı ifade eder, a.g.e, s.91

⁶⁶⁸ A.g.e, s.21-23

büyük sermaye metropollerleriyle mücadelesini ifade eden milli kurtuluş hareketlerini gerektiği gibi değerlendirecek donanımdan yoksundur.⁶⁶⁹

Marksizm, tarihi materyalizm yöntemiyle liberal siyaset ve iktisadın yol açtığı sınıfsal tezatları belirlese de milli kurtuluş hareketiyle mevcut liberal düzenin eleştirisi bağlamında ortak bir noktada buluşurlar. Ayrıldıkları nokta ise farklı tezatların giderilmesi üzerinden siyaset ve eleştirilerini oluşturmalarıdır. “...Her ikisinin de cemiyet bakımından gayesi, teknikle cemiyet bünyesi arasındaki uygunsuzluğun her birinin kendi mahiyetine göre hallidir. Çünkü sınıf harbi bakımından (büyük sanayi memleketlerinde) sermayenin bir sınıf elinde terakümü, milli kurtuluş hareketleri bakımından, cihanda büyük istihsal vasıtalarının yalnız mahdut memleketlerde tekâsüfû baki kaldıkça cihanın yeniden kurulması imkânı yoktur.”⁶⁷⁰

Her iki hareket için de tarihi materyalizm ortak bir cemiyet tetkik metodu verir, cemiyetin inkişaf kanunları bağlamında her iki tarafın lehçesinde müşterek sözler ve hükümler bulanabilir; ama milli kurtuluş hareketi millet içindeki sınıfsal tezatların bertaraf edilmesini de ülkeler düzeyinde sömürge-sömürülen düzenin bertaraf edilmesine bağlamıştır. Böylece iktisadi ve siyasi bağımsızlığını kazanmış devletler kendi ölçülerinde yeni ekonomik düzende söz sahibi olabileceklerdir.⁶⁷¹

Aydemir için “milli kurtuluş hareketi” cihanın yeniden ve başka bir nizam altında kurulması mefkûresini manen temsil ve müdafaa eder. Aydemir’e göre milletin masuniyetiyle, millet bünyesi tezatsız ve reaksiyonsuz inkişaf ederken, müstakil milletlerde müstakil siyaset ve iktisadi bağımsız birimler (iktisat cüzütamları) dünya birliğini sağlayacaklardır. “Şarklı ve gayri mütecanis bir cemaatin millet, bir millet mücadelesinin iktisadi ve siyasi bir sistem haline getirilmesi ve bu sistemin, cihanın muazzam bir tezadını, yani tabi ve metbu memleketler tezadının halle yürüyen bir mefkure haline istihalesi demek olan Türk inkılabı, yalnız zamanımız ve yalnız memleketimiz için değil, bütün beşeriyetin atisi hesabına dikkatle müşahedeye değer bir davadır”⁶⁷²

⁶⁶⁹ A.g.e, s.28

⁶⁷⁰ A.g.e, s.32, 34

⁶⁷¹ A.g.e, s.34-35

⁶⁷² A.g.e, s.45, bu yaklaşım eserin farklı bölümlerinde tekrarlanmıştır. Bkz. s.II, 8, 137

“İnkılâp ve Kadro” yazarına en büyük eleştiri Ahmet Ağaoğlu’ndan gelir. *“Böyle bir müelliften beklenen metot inkılâbımızın ta başlangıcından bugüne kadar geçirmiş olduğu devirleri, bu devirler esnasında inkılâbın başında şahısların ve müesseselerin faaliyetlerini, inkılâp reislerinin nutuk ve yazılarını ve nihayet inkılâbın ameli ve fiili olarak meydana koymuş olduğu eserleri mesela inkılâp esnasında yapılan kanunları, teşkilatı esasiye kanununu, bu kanunun istinat ettiği fikirleri, geçirmiş olduğu istihaleleri, devlet teşkilatını birer birer tetkik, mütalea ve tahlil etmek ve bu müsbet mütalea üzerine inkılâbın ideolojisini kurmaktır.”*⁶⁷³

Özgünlükten bahsederek inkılâbın en somut tezahürlerinin işlenmemiş olması Ağaoğlu’nun Aydemir fikriyatında tespit ettiği önemli bir gediktir. *“Ben Kemalizmi tamamen başka tarzda düşünüyorum ve bu düşüncelerimi de dimağımdan, indi telakkilerimden, kelime ispekülasyonlarından değil, Kemalizmin meydana koyduğu müsbet vak’alar ile müsbet eserler üzerine istinat ediyorum.”*⁶⁷⁴ Ağaoğlu kendi Kemalizm tanımlamasını eylemin meşruluğu ile açıklar. Bir inkılâpçı olarak ilk gününden itibaren inkılâbın içinde bulunmuştur. *“...Ona iştirak etmiş, içinde yuvarlanmış, çalkalanmış, muhtelif devirlerini yaşamış bir insanım! Fakat ben bu inkılâbı gene yukarıda görüldüğü veçhile başka tarzda anlıyorum.”*⁶⁷⁵

Ağaoğlu’nun eylem ile inkılâbın somut tezahürleri ve tarihsel gelişim koşullarına bağlı olmasını ise Aydemir eleştirir. Ona göre Ağaoğlu hadiselerin önünde değil arkasından koşmaktadır. Bu eleştiri bütünüyle “geleceğe hâkim olmak için şimdiden önlemler alarak vakaların ilerisinde yer alabilmek” şeklinde özetlenebilen “Kadro” fikriyatını yansıtır: *“Hakikaten kadronun müdafaa ettiği sistem, cihanda örneği olmıyan anlaşılmaz, garabetlerle dolu bir şeydir. Binaenaleyh hadiseler ve vak’aların önünde koşan eşsiz ve örneksiz, meçhul ve anlaşılmaz bu sistemi Ağaoğlu’nun müfekkiresi tabiatile kavriyamaz.”*⁶⁷⁶

Aydemir’in geliştirdiği fikirleri anlamakta zorlanan Ağaoğlu bu fikirlerin cihanda örneği olmayan garabetlerle dolu olduğunu belirtmiştir. Bu fikirlerle inkılâba has bir hukuk ve devlet düzeni kurulamayacağı fikrindedir. Batı fikirleri ile yetişmiş olan Ağaoğlu için örneği zaten inkılâbın kurucuları vermişlerdir. *“Aman efendim, ne*

⁶⁷³ Ağaoğlu, a.g.e, 1933, s.12, 14, 84

⁶⁷⁴ A.g.e, s.56

⁶⁷⁵ A.g.e, s.56

⁶⁷⁶ A.g.e, s.96

*çare ki inkılâbı yapanlar sizi beklememişlerdir. Yaptıkları inkılâp nizamının hukuk ve devlet tarzlarını sizden evvel tesbit ve tayin etmişlerdir. Esas hukukları teşkilatı esasiye kanunile kayıt ve diğer hukukları da örnek olan İsviçre'den, İtalya'dan ve Almanya'dan almışlardır. Devlet tarzına gelince, onu da demokrasi örneği üzerine halkçı cumhuriyet şeklinde tayin etmişlerdir.”*⁶⁷⁷

Ağaoğlu kitabına bir bölüm olarak eklediği “Yakup kadri beye...” başlıklı kısımda ise Yakup Kadri'nin kendisi ile ilgili eleştirilerini yanıtlamaya çalışmıştır. Yakup Kadri “Kadro”nun kendi makyası, kendi hakikatleri ve milli tarihin kendi seyri dâhilinde, kendine göre bir düşünüş, kendine göre bir davası olan bir türk gençliği tekevvün ve teşekkül ettirmek istediğini belirtmiştir. Böylesi bir çaba içinde olan Şevket Süreyya dünyaya Türkiye'nin içinden bakmasına rağmen Ağaoğlu Avrupa'nın uzak bir köşesinden kendi ait olmayan bir perspektifle yaklaşmaktadır.⁶⁷⁸

Bu eleştiriler karşısında Ağaoğlu fikirlerini ve iddialarını Türkiye'nin şeniyetinden ve inkılâbın realitelerinden aldığı söylemiştir. Bu şeniyet ve realiteleri ise inkılâbın meydana getirdiği müesseselerdir: “*Teşkilatı Esasiye Kanunu, Türk Hukuku Ammesi, Cumhuriyet ve Parlamentarizm Tesisi, Hilafet ve Saltanatın ilgası, Lozan Sulhnamesi, Din, Aile, Harf ve Lisan İnkılâbı, Avrupa'dan alınan Medeni, Ceza Kanunları ve Muhakeme usulleridir*”⁶⁷⁹

Aynı eleştiriyi Ağaoğlu, Aydemir ve Yakup Kadri'ye yöneltir. “*Şevket Süreyya Bey ve siz ise bütün bu şeniyetleri ya inkâr yahut nazari dikkate almyarak başka memleketlerden gelme ve bizim inkılâbımızla ve onun realitelerile hiçbir alaka münasebeti olmıyan “yüksek teknikle, iktisat terakümelerini devlete terk eden bir devletçilik sistemi dürbünile bakıyorsunuz.*”⁶⁸⁰

Aydemir'in fikirlerinde inkılâbın özgülüğü iki boyutta ele alınabilir. Birincisi inkılâbın “*kendi prensip ve onu yaşatacaklara şuur olabilecek bütün nazari ve fikir unsurlara sahip olmasıdır.*”⁶⁸¹ İkincisi ise “*Türk milletinin mukadderatına istikamet verici bir hareket olmak itibarile sadece milli değil, aynı zamanda cihanın diğer noktalarında milli kurtuluş mücadelesine giren veya bu mücadele safhasına yaklaşan*

⁶⁷⁷ A.g.e, s.97

⁶⁷⁸ A.g.e, s.115-116

⁶⁷⁹ A.g.e, s.117

⁶⁸⁰ A.g.e, s.117-118

⁶⁸¹ Aydemir, a.g.e, 1933, s.8

bütün bize benzer memleketler için karakteristik bir misal arz etmek itibarile de aynı zamanda alemşumul bir hadise”⁶⁸² olmasıdır.

Aydemir için diğer ülkelere örnek olma (evrensellik) bağlamında inkılâbın özgünlüğünün izah edilmesi gerekir. Bu inkılâbın iktisadi alandaki gelişimi ile yakından alakalıdır. Bu gelişme sonucunda inkılâp içeride yüksek teknikli, yeni ve organize bir millet bünyesi yaratırken dışarıda ise kendi manevi itibarını adım adım arttıracak, fikri intişar safhasını yapacaktır. Mücadele günlerinden gelen/kalan bir inkılâp heyecanı ile dolu yetişecek disiplinli bir genç nesil bu fikri intişar sonucunda oluşan prensipleri koruyup kollayacaktır. Zatında mündemiç prensipleri safha safha gerçekleştiren inkılâp kendi akışı içinde maddi ve manevi unsurlarını da yaratmış olacaktır.⁶⁸³

Aydemir’in bu yaklaşımında, “özgünlüğü” düşünsel olana da inkılâbın eylemleriyle yön vermek istemesi belirlemiştir. İnkılâbın prensiplerini dahi bu yaşanmışlıktan çıkarmak ihtiyacı korunup kollanacak ya da üzerinde mutabakata varılacak bir fikriyatı oluşturmakla ilgilidir.

Aydemir Türk inkılâbını fikirsel gelişimi açısından diğer inkılâplarla karşılaştırır. *“Fransız İnkılâbı bir fikir sistemini temsil eden inkılâplardandı. Bu sistem hadisatın seyri içinde düsturlaştırıldı. Ve inkılâba mesnet oldu... Rus inkılâbı bir fikir sistemine istinat eden inkılâplardandır. Prensipieri muayyen ve önceden tesbit edilmiş olan bu fikir sistemi, inkılâbın seyri içinde mühim bir keyfiyet istihalesine uğramaksızın o inkılâbın, fikri istinatgâhı olarak kaldı.*”⁶⁸⁴

Türk inkılâbı Fransız örneğinde bir fikir sistemini temsil eden inkılâplar arasında sayılır. Aydemir’e göre inkılâbın fikir sistemi izah edilmemiş, düsturlaştırılmamış, inkılâp kadrosu düşüncelerini herkesin idraki kabil şiarlar şeklinde formüle etmemiş olabilir. Bu noktada inkılâp için bir tehlike söz konusudur. İnkılâbın izleyicileri izahsızlıktan ve fikirsizlikten hadiselerin akışında yönsüz kalırlar. İnkılâp iradesi düşünsel bir çerçeveye sahip olmadığı için olayları etkileme ve yönlendirme gücünü yitirir.⁶⁸⁵

⁶⁸² A.g.e, s.II

⁶⁸³ A.g.e, s.III

⁶⁸⁴ A.g.e, s.42

⁶⁸⁵ A.g.e, s.42-43

Sonuçta Aydemir için Bir milli kurtuluş hareketi. “...*Türk inkılâbı modern tekniğin ve bazı memleketlere münhasır kalan sanayi kesafetinin zaruri kaldığı müstemlekecilik tezadının bir eseridir. Memleketimizin geri tekniğine ve iktisat şartlarımızın iptidai manzarasına rağmen bizim inkılâbımız, muasır inkılâp tezatlarının bir mahsulü, ileri bir tekniğe ve tezatsız bir iktisat nizamına sahip olma cehdinin bir ifadesi, binaenaleyh muasır liberal iktisat ve cemiyet nizamına karşı bir isyandır.*”⁶⁸⁶

Mevcut düzene isyan eden bir milli kurtuluş hareketinin bir yönüzlük içinde kendi mukadderatını belirlemekten uzaklaşmaması için “İnkılâp ve Kadro” yazarı dört maddelik bir liste sıralamıştır: inkılâba içkin olan fikirleri somut olarak izah etmek, inkılâbı fikri temsilden kurtararak, fikre isnat ettirmek, inkılâbın temsil ettiği fikirleri ideoloji haline getirerek, inkılâba dayanak yapmak, bütün anlatım ve yorumlarıyla gelecek nesle emanet etmek⁶⁸⁷

İdeoloji hem inkılâbın niteliğini belirlemeli hem de ona gideceği istikameti tayin etmelidir. İnkılâba olayların akışı içinde kendi prensiplerini muhafaza edebilmesi için fikri bir genişlik sağlamak esastır. Yine de fikirler ile inkılâbın hadiseleri arasında pek mesafe olmayacağı açıktır. Diğer bir sorun beşeriyete örnek teşkil edecek bir milli kurtuluş hareketinin onu temsil edecek ve yayacak bir anlatıma sahip olmamasıdır. Aydemir’in çıkarımları inkılâbı özgünlüğü ile evrenselliği arasına sıkıştırmıştır. İnkılâbın fikri olarak kendi izah ve yorumuna kavuşması Aydemir için iki açıdan önemlidir ki bunlar aynı zamanda eserin yazılma amacını ortaya koyarlar. “...*Bütün milletlerin kayıtsız ve şartsız istiklalini, hem millet içinde, irrasyonel tezatların hem milletler arasındaki tezat ve tabiiyetlerin kül halinde tasfiyesini güden bir Türk milli kurtuluş hareketinin de, kendine layık olan fikri intişar sahasını yapması, bu hareketin emniyetle inkişafı için şarttır.*”⁶⁸⁸

Tekin Alp CHP’nin dördüncü kongresini (Mayıs 1935) Kemalizm’in olgunluk çağı olarak kabul eder. “...*Yeni Türkiye’nin kültürel ve sosyal çehresi artık tebellür etmiş olduğu için, bu çehrenin karakteristik çizgilerini tahlil etmenin ve bunların hakiki ifadelerini kavramanın zamanı gelmiştir. Şimdiye kadar bunu yapmağa imkân yoktu. Gerçi partinin altı remzi, altı oku mevcuttu; fakat yukarıda da gördüğümüz*

⁶⁸⁶ A.g.e, s.90-91

⁶⁸⁷ A.g.e., s.46

⁶⁸⁸ A.g.e, s.69

gibi, Kemalizm, kelimelerle ve formüllerle ölçülemez. Kelimelerin ve formüllerin hikmeti vücudu, takib edilecek istikameti göstermek, hattı hareketi çizmektir; fakat yapılacak işi tarif eden, emreden hayatın kendisidir."⁶⁸⁹

Tekin Alp'e göre altı okun varlığı inkılâbın yaptıklarını açıklamada yetersiz kalır; ama öte yandan on iki yıllık inkılâp performansının da değerlendirilmesi gerekir. Bu değerlendirmenin hakkıyla yapılabilmesi için bu kalkınma ve uyanış hayatının inkişafını on iki senenin gelişmeleri içinde takip etmek gerekir. Alp, kelime ve formüllerin inkılâbın gerçek değerini ortaya koyamayacağını kabul etmiştir. Dolayısıyla Kemalist ideoloji, Tekin Alp'e göre hayatın içinde ve hadisatın arasından tetkik edilmesi⁶⁹⁰ gerekir. Tekin Alp olgunluk çağında da inkılâbın eksikliklerinin farkındadır. Hem başarıların ve elde edilenlerin gösterilmesi için hem de eksiklerin tespiti için geriye doğru bir değerlendirme yapılmasının gerekliliğini ifade etmiştir. İnkılâp üzerine yapılacak bir yorumun inkılâbı bütün çıplaklığıyla – başarıları ve zaafları ekseninde – ortaya koyabilme potansiyeli Tekin Alp'i bir gerilime sürüklemiştir. *"maddi, manevi istiklal savaşının devam ettiği on iki sene gibi kısa bir zaman içinde aşılın yolun azameti bu geriye doğru bakış sayesinde anlaşılabilmiştir.*"⁶⁹¹

Azametın anlaşılmasında işe yarayan düşünsel çaba acaba bitmemişliği içinde Kemalizm'i hak ettiği yere oturabilecek midir? On iki sene sonra Kemalizmin maddi ve manevi mücadelesi henüz sonuçlanmamıştır; buna rağmen geriye bakıldığında iftiharla söylenebilecek olan inkılâp için başlıca gayenin elde edilmiş olmasıdır. *"Kemalizm büyümüş ve olgunluk çağına gelmiştir. Terakki yolunda kuvvetle ilerleyen, canlı ve sıhhatli, olgun bir varlıktır.*"⁶⁹²

Bu açıdan Tekin Alp için ideoloji, süreci son tahlilde değerlendirmek için kullanılacak araçsal bir konumda yer almıştır; ona göre süreci yönlendirecek şey hayatın dümeninde bir pragmatizmdir. Rejimin istikrarı "Altı Ok" prensiplerini anayasaya dâhil ederek parti-devlet birleşmesiyle mümkün olabilmiştir. Alp'e göre ilkeler son kongrede parti programında belirgin hale gelse de 1924 anayasasında yer almamıştır. Bu durumda Halk Partisi'nin yerini bir başka parti alırsa bu maddeleri

⁶⁸⁹ Alp, *a.g.e.*, 1936, s.91

⁶⁹⁰ *A.g.e.*, s.93

⁶⁹¹ *A.g.e.*, s.89

⁶⁹² *A.g.e.*, s.89-90

kaldırabilir ve değiştirebilirdi. Parti, ilke ve prensipler düzeyinde bir kararsızlığı gidermek istemektedir. “Altı Ok” on iki senelik bir tecrübe ile sosyal ve ekonomik açıdan inkılâba uygunluğunu kanıtlamıştır. Artık bu prensipleri olası saldırılardan korumak; gelecek nesillerin inkılâbı bu prensipler çerçevesinde geliştirmesini sağlamak ve diğer Avrupa ülkelerinden gelecek fikir akımlarını önleyebilmek için anayasaya dâhil etmek gerekir. *“Bunun neticesi olarak ta, bizzat rejim bir ihtilal hareketile devrilmedikçe, hiçbir millet meclisi ve hiçbir kabine, kemalizm’in esasını teşkil eden prensipler hilafına hareket etmek hak ve salahiyetine sahip olamayacaktır.”*⁶⁹³

Tekin Alp’in gelecek vurgusu inkılâbın sorunlarını resmettiği kadar işlerin halledilmesindeki farklılığı da ortaya koymuştur. Önceki dönemde kültürel-hukuki inkılâplar kanunlarla uygulanmış sonra ideolojik ve düşünsel bir içerik kazanmıştır. 1930’ların ortasına gelindiğinde ise inkılâp artık karşılaştığı sorunları programına alarak çözmek zorundadır. Problemlerle ya da gerçek tepkilerle yüzleşen inkılâp kadrosu halletmesi gereken sorunları olduğunun farkına varmıştır. Dördüncü Kongre bu anlamda önemlidir. Kongrede, çözüm sürecindeki çerçeveyi de belirleme amacıyla ilkeler belirginleştirilip bir program haline getirilmiştir. İnkılâp çözmesi gereken sorunların varlığında kendi prensiplerini bütüncül bir şekilde ifade ederek bir uzlaşma/çözüm temeline sahip olmak istemiştir. *“...Fakat Atatürk’ün ve onun kendi timsali halinde yetişmiş arkadaşlarının çalışma metodlarını bilenler, Partinin, programına, ancak icra mevkiine konulması evvelce kararlaştırılmış ve temin edilmiş işleri ithal ettiğini bilenler, yeni programda yazılı bu maddelerin, yakında, canlı bir hakikat haline geleceğinden şüphe edemezler.”*⁶⁹⁴

Tekin Alp Kemalizm doktrinin ve ideolojisinin ancak “hadisatın ve sarih vakıaların” ışığı altında anlaşılabilirliğini düşünür. Kemalizm, fikirler, prensipler ve klasik formüller içine sıkıştırılamaz. Kemalizmin inkılâbın başlangıcından beri belli bir program dâhilinde kendi fikirlerini izah etmemiş olması/geliştirmemiş olmasının sebeplerinden biri budur. Alp’e göre kelimelere ve formüllere Kemalizmin gerçekleştirdiği işleri hakkıyla anlatamayacağı için güvenilmez. Kelimeler hayaller, sahte formüller yaratır. Kurucu kadronun en büyük başarılarından biri de muayyen

⁶⁹³ A.g.e, s.195

⁶⁹⁴ A.g.e, s.197

bir programı benimsememiş olmasıdır.⁶⁹⁵ Tekin Alp Halk Partisi'nin asgari bir programı olarak nitelediği altı oku çerçevesinde Kemalizm'in demokratik, liberal ve millici olduğunu belirtir; ama bütün bu kavramları kurucu kadro diğer memleketlerden farklı bir şekilde izah edip kullanmaktadır. Kemalist ideoloji açısından kilit nokta Kemalist ideologların bu ideolojiyi oluşturan prensipleri nasıl kavrayıp, izah ettiklerini anlayabilmektedir.⁶⁹⁶

Tekin Alp, Kemalizm'in o ana kadar muayyen bir sistemi göstermek için bilimsel anlamda kullanılmış bir tabir olmadığını, yeni Türkiye'nin inkılâp, terakki ve teceddüd hareketlerini topluca ifade etme amacıyla kullanıldığını ifade eder. Kemalizm'in, Bolşevizm, Sosyalizm gibi sonu "izm"le biten belirli fikirler ve prensipler üzerine kurulmuş bir rejim anlamına da sahip olmadığını ekler. Hiçbir sistem Kemalizm'de olduğu gibi şahsın ismiyle ifadesini bulamamıştır. Faşizmin ve Komünizmin kendi önderleri olmasına rağmen rejim onların ismini taşımaz; ama Mustafa Kemal, milletine onun milli ruhuna en uygun rejimi hediye ederek rejimin kendi isimle anılmasına muvaffak olan yegâne devlet adamıdır.⁶⁹⁷ Tekin Alp bunları ifade ettikten sonra bilimsel bir Kemalizm tanımı getirmekten çekinmez. "*...Yani kendine mahsus fikirlere, mümeyyiz ve karakteristik prensiplere sahip bir sistem ve bir rejim...*"

Kemalizm, Halk Partisi'nin 1935 yılındaki dördüncü kongresinde resmen ilan edilmiş, Artık yeni Türkiye'nin bugünkü rejiminin adı Kemalizm olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda Tekin Alp bir kez daha hakikat ile Kemalizmi yan yana getirmiştir. "*...Kemalizm, artık, sadece hakikati, yani temel inkılâpları, yüksek bir önderin tahakkuk ettirdiği teceddüt hareketlerini ifade eden mübhem bir tabirden ibaret değil, belki, devletin ve Türk milletinin mukadderatına hâkim olan ideoloji haline gelmiştir. Bu tabir, Türk devletinin ve Türk milletinin, ideal gayelerine ermek için istikbalde takip etmek azminde oldukları yolu göstermektedir.*"⁶⁹⁸

Tekin Alp'in Kemalizm tanımlamasındaki özgünlük kişi ile sistemi birleştirmesinden kaynaklanır. Mustafa Kemal Batı medeniyetine doğru bir ilerleyiş üzerine fikirlerini geliştirmiş ise eseri de Batı medeniyet dairesindeki fikirlerle izah

⁶⁹⁵ A.g.e, s.201-202

⁶⁹⁶ A.g.e, s. 205

⁶⁹⁷ A.g.e, s.17-18

⁶⁹⁸ A.g.e, s.18-19

edilebilir; ama kurucu kadro (zimamdarlar) inkılâbı yorumlamak için özgün kavramlar ortaya koyamamıştır. İzah için kullanılan kalıp ve formüller Batı'ya aittir. Özetle fikirlerin ifade edildiği biçim aynıdır; ama ruh ve fikirler büsbütün başkadır.⁶⁹⁹ Kemalizmin, 1935 kongresiyle ideolojik anlamda kurumsallaşması ile inkılâp eylem içinde belirlenen bir fikirler toplamına istinat etmekten bir ölçüde kurtarılmıştır. Kurtaran kişi ile fikirleri yayan kişinin aynılığı sisteme/rejime özgünlüğünü verir: “...*Yeni Türkiye'nin rejimi, sistemi herhangi bir formülle değil, fakat sadece onu yaratanın ve tahakkuk ettirenin adile tarif edilebilir.*”⁷⁰⁰

Tekin Alp bu anlamda, kitabın yazılma gerekçesi ile Kemalizmi izah çabaları birleşmiştir. Alp'e göre yayınlanan pek çok esere rağmen Kemalizmin hususi bir rejim ve sistem olarak ne mahiyet taşıdığı anlaşılabilmiş değildir. Yazılanlar ve söylenenler inkılâbın vakalarına ve tarihine dayansalar da; bu durum Kemalizmi bütünüyle anlatabilmek için yeterli oldukları anlamına gelmez.⁷⁰¹

Mahmut Esat ise 1918'de başlayan Türk ihtilalinin düşünsel olarak içinden çıktığı mirasa vurgu yapmıştır. Esat, Türk ihtilalinin münevverleri açısından bütünüyle fikriyatsız olmadığını belirtir. “*1839 Tanzimat fikriyatı Reşit Paşa ve okulu, 1876 Mithat Paşa meşrutiyeti ve bunun edebiyatını yapan Namık Kemal, Abdülhak Hamit, Şinasi, Ebuziyya Edebiyatı Cedide okulunun Avrupai fikirler yayını Türk inkılâbının gerçekleşmesinde öncü olmuşlardır.*”

Esat inkılâbın düşünsel özgünlüğünü kendi geçmişi içine yerleştirmiştir. “*Sonra 1908 meşrutiyetini takip eden Avrupai fikir hareketlerinin 1918 cumhuriyet ihtilalini hazırladıklarında onu beslediklerine şüphe yoktur. Demek oluyor ki, 1919 ihtilali arkasında aşağı yukarı bir asırlık kültüre dayanıyordu. İstiklal savaşlarının ardı sıra türkiyenin en modern müesseselere kolaylıkla alışmasında şüphe yok ki bu kültür büyük amil oldu.*”⁷⁰²

Fikir ve eylem diyalektiğinde Esat fikri hazırlığı önemser görünse de onun asıl üzerinde durduğu nokta eylemin kaçınılmazlığıdır. “*Filozoflar ne derlerse desinler. Ne yolda düşünürlerse düşünsünler... Benim tarihin verimi olarak bildiğim,*

⁶⁹⁹ A.g.e, s.19-20

⁷⁰⁰ A.g.e, s.21

⁷⁰¹ A.g.e, s.21-22

⁷⁰² Bozkurt, a.g.e, s.486-487

*gördüğüm realite şudur: milletler haklarına kavuşmak için ihtilal yapıyorlar. Milletler haklarına ihtilal ile kavuşuyorlar.”*⁷⁰³

Bu çerçeve içinde Esat, inkılâbın liderini Lenin ile karşılaştırır: “Atatürk, Lenin’in de aksine olarak yazmaktan değil yalnız yapmaktan hoşlanıyor. Büyük nutuk ve ona ilişik vesikalar kitabını, işler başarıldıktan sonra yazdı. O yapmadan yazmıyor. Yapmadan laf yok. Yaptıktan sonra anlatma, hesapverme var!”⁷⁰⁴

Esat için yenilmeyen tek şey fikirdir. Bir fikir ancak daha kuvvetli olan bir başka fikirce alt edilebilir. Yine de tek başına düşünce yeterli değildir. Bu anlamda düşünsel alanda tek başına faaliyet gösteren entelektüelin çabası da sınırlı olmaktadır. “Dünyaya, dünyanın ve milletlerin bahtlarına hâkim olan fatih kılıçları değil; düşünen adamların fikirleridir. Fikir, müeyyide olarak kuvveti de yanında bulursa muvaffakiyeti tez olur.”⁷⁰⁵

Bu fikri onu açık bir çelişkinin içine sokar. Atatürk örneğinde eyleme önem vererek, düşüncenin sonraki bir aşamada eylemi kuşatması gerektiğini savunan Esat yapılanla yazılan arasında bir özdeşlik kurarak düşünsel faaliyetin alanını daraltmıştır. Aynı zamanda bir ihtilalin yerleşmesi ve toplum tarafından benimsenmesi için fikri hazırlığın hayatiyetine vurgu yapmıştır. “İhtilal adını verdiğimiz yeniliklerin tatbik alanını kolaylıkla bulabilmeleri için, fikirlerin hazırlanması pek yerinde bir şey olur. Bu ne kadar iyi hazırlanmış ise muvafakiyette o nisbette çabuk ve esaslı olur. Çünkü bu suretle, gelmekte olan yeniliği millet kendine mal etmiş bulunur. Ona inanla sarılmış olur. İnan milletin moralinde yer aldıktan sonra, yenilik kendine lazım olan kuvvetin en büyüğüne sahip olur.”⁷⁰⁶

⁷⁰³ A.g.e, s.201, “Fikirleri yenmek imkânı yoktur. Bunları yenmek için tek çare, karşılıklarına daha kuvvetli fikirlerle çıkmaktır.” a.g.e, s.217

⁷⁰⁴ A.g.e, s.194

⁷⁰⁵ A.g.e, s.225

⁷⁰⁶ A.g.e, s.485

5.4. Devlet, Toplum ve Siyaset

5.4.1. İnkılâbın Dini: Milliyetçilik

Türk inkılâbı iki önemli hedefe ulaşma arzusunda idi. Bunlardan ilki model alınan Batı medeniyetini yakalamak ikincisi ise bir ulusal devlet kurabilmektir.⁷⁰⁷ Bu anlamda iki hedef gerçekleştirilmeleri bağlamında birbirine oldukça bağlıydı. Batı medeniyet dairesi içine girebilmek bir ulusal devlete sahip olmakla mümkün kılınabilirdi. İnkılâbın geçmişinde bir imparatorluk enkazı ve mirası vardı. İmparatorluk içinde güçlenen milliyetçi ideoloji imparatorluk fikrinden vazgeçmemişti. Bu anlamda Türk inkılâbı en radikal değişimini ortaya koyarak egemenliğin kaynağını değiştirmiş, cumhuriyetin ilanı ile en azından kuramsal düzeyde halk egemenliğine dayanan bir yönetimi benimsemiş daha da önemlisi ilk kez sınırları belirlenmiş bir vatan-toprak etrafında örgütlenecek ulusal devlete sahip olmuştur.

Bu ulusal devletin halkı büyük ölçüde imparatorluk yapısını içindeki koşullarını koruyarak yaşamını sürdürmektedir. Halkı bir arada tutan en önemli bağı ise “din”dir. Dolayısıyla inkılâp milliyetçi bir ideoloji ile devleti kurarken laikçi uygulamalarıyla da toplumu dönüştürme amacını taşımaktadır. Bu bağlamda inkılâp elitleri milliyetçiliği din kadar etkili kılmak düşüncesiyle ulus devleti ayakta tutacak bir homojen toplum yaratma tasavvuruyla hareket etmişlerdir.

Peyami Safa’ya göre savaşlardan yorulan imparatorluk içindeki halkı kurtaracak tek güç milliyetçilikti. *“I. Dünya savaşı sonrasında imparatorluğun işgal görmeyen topraklarında müdafaa prensiplerini balkan harbindenberi milliyetçilerin ortaya koydukları öz Türk unsurundan başka himaye edilecek müslüman kalmadığı için, artık bir İslamlaşma hareketinin, kültür veya politika halinde yapacağı hiçbir hareket yoktu. Elimizde kalan Türk topraklarını ve onun üstündeki büyük Türk ekseriyetini galip itilaf devletlerinin imha kararından ancak milliyetçi bir idare kurtarabilirdi”*⁷⁰⁸

⁷⁰⁷ Oran, *a.g.e.*, s.227. 1930’lu yıllardaki milliyetçilik anlayışı için bkz. Çağaptay, *a.g.e.*, s.67-103; Yıldız, *a.g.e.* s.155-291

⁷⁰⁸ Safa, *a.g.e.*, 1938, s.75

Safa için II. Meşrutiyet'ten sonra gelişen ve şekillenen ideolojilerin hepsi Mütareke devrinde eylemle kendi fikirleri imtihan etmektedirler. Dolayısıyla bütün fikirler (akımlar) nazari safhadan tecrübî (aksiyon) sahaya geçtikleri için bu devrede Meşrutiyet'in fikri canlılığı görülmemiştir. *"...Garbcılık dâhili bir ıslahat hareketinden ibaret olduğu için siyasi bir cephesi yoktur. Garbcılar, bir kısım İslamcılara ve bir kısmı da Türkçülere iltihak ederek ikiye ayrılmışlardır. Ortada bu ikisi kaldı. Artık nazari plandan çıkan İslamcılık fikri "hilafet ordusu" halinde Anadolunun üstüne yürüyor, milliyetçilik fikri "kuvayi milliye" çeteleri halinde ona cevab vermeğe başlıyordu."*⁷⁰⁹

Safa, Milli Mücadele'den başlayarak Ankara'nın Türk milliyetçiliğini temsil ettiğini düşünmektedir. Hareketin her safhası milli etiketini taşır. Safa'ya göre "kurtuluş savaşının" lugatında milli kelimesi sadece millet için millet uğruna ve millete mensubiyet anlamına gelmez. *"...Eksiksiz, katıksız, pürüzsüz, imparatorluk Türkçülerinin yapmak istedikleri telifçilik gayretlerine yabancı, tam bir milliyetçilik mefhumunun bütün manalarını içine alır."*⁷¹⁰

Safa için Milli Mücadele döneminde milliyetçilik dinin etkisi altındadır. *"...Fakat bu, islamcılık ve şeraitçilik akidesinden doğma, klerikal bir zihniyetin mahsulü değildi; sadece fertleri birbirine bağlayan bütün alakaların kuvvetlendirilmesi şart olan bir mücadele devresinde milli duyguyu perçinleyen bir bağdı. Hatta o zamanın dini duyguları bile nasyonalistti."*⁷¹¹

Safa bu milliyetçilikteki dinin yerini teslim etmiştir; ama ona göre yine de hâkim olan milliyetçilik ruhudur. Daha ileri giderek o devirde yazılmış yazıların hemen hepsinin Milli Mücadele'nin ruhunu koyu milliyetçilik⁷¹² olarak belirlediğini söyler. Safa'ya göre milliyetçiliğe giden yolda Mustafa Kemal Türkçülüğün ve Garpcılığın kangren olmuş Osmanlı taraflarını kesip atmıştır. *"...Artık varlığından eser kalmıyan şeriat ve saltanat otoritelerine boyun eğmiyen, kendi prensibine aid kıymetlerden zırnık vermeyen, müstakil ve kendi kendine bol bol kafi bir milliyetçilik doğuyordu; üstünde azlıkların yok denecek kadar azaldığı ve baştanbaşa öz*

⁷⁰⁹ A.g.e, s.79-80

⁷¹⁰ A.g.e, s.81-82

⁷¹¹ A.g.e, 83

⁷¹² A.g.e, s.86

*Türklerin yaşadığı bir toprakta başka türlü bir nasyonalizmin hiçbir manası kalmamıştı.*⁷¹³

Safa bu milliyetçiliğin yanına medeniyetçiliği de ekleyerek Atatürk inkılâbının değişmez iki prensibine ulaşacaktır. Medeniyetçilik⁷¹⁴ bizi Avrupa ve garp metoduna, düşüncesine, muâşeretine; milliyetçilik ise bizi orta ve şark menşelerine tarihimize ve dil birliğimize götürecektir.⁷¹⁵ Safa milliyetçilik ile ilgili tespitlerinde Mustafa Kemal'in görüşlerine sıklıkla atıf yapar. Bunun sebebi inkılâbın liderinin Türk milliyetçiliğini ülkenin izleyeceği bir reel politika olarak benimsemiş olmasıdır.⁷¹⁶

Safa için İnkılâbın iki prensibini vuzuhla belirledikten sonra yapılacak iş inkılâpların bu iki prensibe göre bir dökümünü yapmaktır. Safa'ya göre milli hâkimiyetin tesis edilmesi ve Büyük Millet Meclisi'nin açılması, saltanat ve hilafetin ilgası, üretim, endüstri kredi ve bankacılık faaliyetleriyle bir milli ekonominin kurulmak istenmesi, Osmanlı tarihini dışlayıp Orta Asya'ya uzanan yeni bir Türk tarih anlayışı geliştirilmesi, Güneş-Dil teorisi ile başlayan bir kendini bulma ve tasfiye hareketi, Öz Türkçe soyadları kanunun çıkarılmış olması, Kuranın tercüme ettirilmesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi milliyetçilikten doğma inkılâp hareketlerini oluşturur.⁷¹⁷ Kemalizm, Hıristiyan beynelmileliyeti ve öz Türk devleti çerçevesi içinde yeni bir Türk milliyetçiliği yaratmakla, İslam beynelmileliyeti ve Osmanlı devleti nizamı içinde bir Türk milliyetçiliği hareketi vücuda getirmek isteyen eski Türkçülerden ayrılmaktadır.⁷¹⁸

Milliyetçiliği incelemeye Safa Batı tarihinden başlar ve bunu Roma'ya kadar götürür. Ona göre devlet-millet telakkisi de Roma'dan gelmektedir; ama Fransız ihtilaline kadar millet fikri tamamıyla teşekkül etmiş sayılamaz. Milliyetçilik fikri de ancak 19. Asrın sonunda modern anlamını kazanmıştır. Fichte, Renan ve Barres, Safa'nın milliyetçiliğin gelişiminde andığı önemli isimlerdir. Milliyetçiliğin bir fikri akımı haline gelmesi Fransa'da vuku bulmuştur. Safa'ya göre hem Alman hem de Fransız milliyetçiliği savunma içgüdüleri ve kalkınma arayışlarının artmasının bir

⁷¹³ A.g.e., s.88, 89

⁷¹⁴ Bu prensip, "Hız ve İlerleme" kısmında ayrıntılı olarak işlenmiştir.

⁷¹⁵ A.g.e., s.90, 97

⁷¹⁶ A.g.e., s.91-95

⁷¹⁷ A.g.e., s.97-98

⁷¹⁸ A.g.e., S.100-101

ürünüdür. Bu örneklere İtalyan faşist milliyetçiliklerini ekleyerek bütün Avrupa milliyetçiliklerinin felsefe tarihine dâhil düşünce sistemlerinin diyalektik gelişiminden değil, umulmadık anlarda beliren hayati zaruretlere kaynakladığı sonucuna varmıştır.⁷¹⁹

Osmanlı Türk milliyetçiliği için bu zarureti Balkan felaketi teşkil etmiştir. Kemalist milliyetçiliği mütareke koşulları doğurmuştur. Dolayısıyla Türk milliyetçiliği de Batı örneklerini izleyerek benzer bir süreç deneyimlemiştir. *“...Fakat Osmanlı milliyetçiliği Türkocağıle Türkyurdu arasında bir kürsü ve yazı coşkuluğundan ibaret kaldı; ancak Atatürk gibi bir şefe kavuştuktan sonradır ki, Türk milliyetçiliği, dört yanına bakınma ve araştırma safhasından yapma ve yaratma safhasına geçebildi. Osmanlı milliyetçiliği sadece bir iştihak, Kemalist Türk milliyetçiliği baştan başa bir gerçekleştirme iradesi ifade eder. Bir özleyiş halinde kalan Osmanlı milliyetçiliğinin hataları, aksiyon haline geçen Kemalist Türk milliyetçiliğinde kuvvetli bir tasfiyeye uğradı.”*⁷²⁰

Safa Türk milliyetçiliğini ne sömürge ne sömürenlerin milliyetçilikleriyle karıştırmamak gerektiği kanısındadır. Her ne kadar Türk milliyetçiliği dünyanın bütün milliyetçilikleri gibi savunma insiyakından doğmuş olsa da onu yaratan milli bünyenin gerektirdiği özel bir tekâmül izlemiştir. Osmanlı olmayı bile reddetmiş Kemalist milliyetçilik ne Habeş ne Çinli, ne Fransız ne Alman ne de İtalyan olabilir.⁷²¹

Safa için Türk milliyetçiliği Avrupa nasyonalizmi gibi büyük milli felaketlerin sosyal ruhi komplekslerin ürünü olmasına rağmen hukuki ve iktisadi yapısı kendi özgü bir demokratik çerçeveye sahiptir. Bu açıdan orta sınıfın büyük sermaye baskısına ve işçi hareketlerine direnişinden doğan bugünkü Avrupa nasyonalizminden ayrılır. Türk inkılâbı milliyetçidir; ama faşist değildir.⁷²² İnkılâbın halkçılık vasfı da sosyalist fikirlerle mütalaa edilemez, halk hiçbir özel ve

⁷¹⁹ A.g.e, s.205, Safa'nın değindiği üç örneği ele alan bir çalışma için bkz. Stefan Breuer *Milliyetçilikler ve Faşizmler (Fransa, İtalya ve Almanya Örnekleri)* Çiğdem Candan Dikmen (çev.) İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

⁷²⁰ A.g.e, s.205-206

⁷²¹ A.g.e, s.207, Burada Safa'nın, İtalyan ve Japon emperyalizmleriyle savaşan Habeşistan ve Çin milliyetçiliklerine değinmesi “Kadrocu” fikirlere yönelik bir eleştiri içerir. Safa'ya göre, “Kadro”, Kemalist milliyetçiliği yarı müstemleke olmaktan bir kurtuluş hareketi olarak göstererek yalnız iktisadi bünyeye önem vermiş; Türkleri o milletlerden ayıran büyük tarih ve kültür farkına yabancı kalmıştır, a.g.e, s.206

⁷²² A.g.e, s.214

tanımlanmış bir sınıfı değil tüm toplumsal tabakaları ifade eder. “...*Bu manada milletin iç bünyeden görünüşüdür; bu bakımdan halkın hakimiyetle milli hâkimiyet arasında bir kelime farkından başka birşey yoktur... Halkçılıkla milliyetçilik arasındaki fark, nihayet kitle ile enerji arasındaki münasebete irca edilebilir.*”⁷²³

Ağaoğlu milli birliğin sadece iktisadi yönden kurulamayacağını belirtir. Tarihe hâkim olan “milli temerküz” hadisesidir. “...*ayni antropolojik asla mensup olan, aynı lisanı konuşan, aynı müşterek kültüre sahip olan cüzüleri mütemediyen birleşmeğe doğru yürümektedirler, burada adeta bir zümreye mensup olan atomlar arasındaki cazibe hadisesi cereyan etmektedir... o suretle de – aynı ırka mensup olanlar, aynı lisanı konuşanlar, aynı kültürü taşıyanlar arasında müteakabil cezbelemeler olmaktadır. Bu hadise, önüne geçilemez ve ergeç birliği temin eden bir kuvvettir.*”⁷²⁴

Ağaoğlu’na göre, iş bölümünün gelişmesi sonucunda artan sosyal dayanışmasıyla iktisaden gelişen bir millet kendi kültür ve varlığını daha iyi savunabilir. “*Fakat milletin teşekkül ameliyesinde başlıca amel iktisat değil ırk, lisan ve kültür birliğidir ve birlikten doğan “cazibe” kanunudur.*”⁷²⁵

Ağaoğlu, Finlandiya, Estonya, Litvanya Rusya, Lehistan, Çekoslovakya, İrlanda gibi ülkeleri örnek vermiş; bu ülkelerin Avusturya, Rusya ve İngiltere’nin hâkimiyetlerini yeniden tanımayacaklarını ifade ederek dünya sahnesindeki milliyetçi siyasi yapılanmanın gücünü ortaya koymuştur. “*Filhakika harp sonunda bazı milletler zedelendiler. Almanya, Macaristan, Bulgaristan ve Türkiye gibi Versay konferansının asıl hatası da işte budur. Milli cereyanların deruni kuvvetini hesaba katmamış olmasıdır. Garp beşeriyetinin bugün maruz kaldığı keşmekeşlerin, ıztırapların, müşküllerin en mühim kısmı da bu hata yüzündendir... Çünkü yukarıda kaydettiğimiz bu “milli birleşme” kanunu umumidir, beşeridir, mukadderdir.*”⁷²⁶

Ağaoğlu için milliyetçilik bağlamında diğer önemli bir kavram tesanüttür. Eski rejimdeki istibdat böyle bir birliktelik fikrine karşıdır ve insanları ayrılıkları içinde istibdadın yumruğu altında birleştirmiştir. Bu ayrılığın adı “egoizm”dir. Herkesin birbirine yabancı olduğu böyle bir cemaatin fertlerini ezmek kolaydır. Ağaoğlu burada tesanüt ile vatandaşlık kavramlarını iç içe düşünür. Herkesin,

⁷²³ A.g.e, s.215

⁷²⁴ Ağaoğlu, a.g.e, 1933, s.92

⁷²⁵ A.g.e, s.95

⁷²⁶ A.g.e, s.94

herkesin mukadderatına iştirak ettiği bir toplumda. “*Burada vatandaşlık bir ağıdır ki içine giren insanlar birbirine bitişik halkalar gibidirler. Halkalardan birine arız olan bir illet derhal diğerlerine akseder, onları muztarip ve rahatsız kılar ve o illet kalkmadıkça bu umumi ve müşterek rahatsızlık devam eder.*”⁷²⁷

Ağaoğlu seciyeyi ferdin gösterdiği sebat ve metanet olarak tanımlar, sebat ve metanetin ölçütü ise ferdin kendini umumun menfaati yolunda feda etmeye hazır bulunup bulunmadığıdır. Eğer fert cemaati için kendini feda etmeye hazırsa hem fert ve hem de cemaatin saadeti temin edilmiş sayılır. Ferdin kendi cemaatine kayıtsız kalıp fedakarlıktan kaçınmasını önlemek de mektepte muallime, ailede ana babaya edebiyatta edip, şair, ve mütefekkiye düşer.⁷²⁸ Ağaoğlu için birlik ve beraberliği sağlayan unsur fert ile cemaat özdeşliğidir. “*Bu belde de bir tek fert yoktur ki vatandaşlarına hiç olmazsa beş altı içtimai bağla bağlanmış olmasın! Onun içindir ki birisine dokunuldu mu, bütün o bağlar harekete gelir ve bütün cemaat bir tek şahıs gibi hareket eder.*”⁷²⁹

Recep Peker için ulus-devleti ifade eden en önemli unsur, ulusal birliktir. Türkiye silahlı bir mücadele sonucunda bağımsızlığını kazanmış (istiklal) bu sayede inkılâbını gerçekleştirmiştir. Ulusal birlik her ikisinin de ayakta kalmasını sağlayacak yegâne dayanaktır. “*...Ulusal birlik demek, akli ve şuuru yerinde olan, biri ötekini tamamlayan ve seven, biri ötekinin hakkını ve şerefini kollayan yurddaşların birliği ve beraberliğidir. Bu olmazsa inkılâbın ve istiklalin koruyucusu olan büyük kütle yok demektir. Bizi dağıtmak isteyenler, inan ve bilgilerimizin olgunluğundan, ümitlerini kesince, içimize ve aramıza ayrılığın zehrini sokmağa teşebbüs ederler. Onun için ulusal birliği, bugünkü Türk varlığına dayanak inkılâb ve istiklalin yanında üçüncü bir mefhum olarak tanıyacak ve Türk varlığının bu üç kutsal sütun üzerinde istikbalin yüce göklerinde yükseleceğini nesilden nesile anlatacağız.*”⁷³⁰

“Dinastik” (hanedan) devlet yerini ulusal devlete bırakmaktadır. Peker bir devletin yalnız biçimsel olarak değil kendi varlığı içinde bütün yaşayışının da uluslaştığı fikrindedir. Politika, ordu, ekonomi, uluslaşmıştır. “*...Hâlbuki yeryüzünün bütün fen, ilim, hareket ve hız işlerinin büyük hacim alışı, nihayet bütün*

⁷²⁷ Ağaoğlu, *a.g.e*, 1930, s.30

⁷²⁸ *A.g.e*, s.49, 50. Ayrıca Ağaoğlu için, “...cemaat kayıtsız ve fertlerde fedakârlık hassasından mahrum olurlarsa hürriyetin daimi tehlikeye maruz kalacağı” da açıktır, *a.g.e*, s.52

⁷²⁹ Peker, *a.g.e*, 1935, s.31

⁷³⁰ *A.g.e*, s.117

bu telakkilerin her meslekte kendisini göstermesi, bütün ulusu, bütün kıymet ve kuvvetlerle ordulaştırdı, yani orduları uluslaştırdı.”⁷³¹

Recep Peker için önemli olan bir devletin içeride birlik tesis etmiş olmasıdır. Bu bağlamda savaş sonrası İtalya, Peker için iyi bir örnek teşkil eder. İtalya, savaşta kazanan tarafta olmasına rağmen sosyalist ve komünist cereyanlarla sarsılmış iktidar mevkiindeki liberal devlet bu gibi hareketlere karşı koyamadığı için anarşik hareketler canlanmıştır. İtalya muntazam bir devletin mevcudiyetinden şüphe ettirecek bir durumdadır. İç hayatının karmakarışık bir hale gelmesinde sorumluluk liberal bir devlete aittir.⁷³² “...Bir devlet, rejimi ne olursa olsun, yaşadığı devir hangi tarih safhasına rastgelirse gelsin, iç varlığında birlik olmayınca, bulunduğu siyasal vaziyet kendisine müsait de olsa, yine muvaffak olamaz... Biz bunu yeni devletin kuruluşundan bugüne kadar olduğu gibi, bundan sonra da devletimiz için birinci yaşama, güçlülere dayanma ve ilerleme şartı olarak tanıyoruz. Devletin selametini devlet içindeki ulusal birliğin daima masun ve mahfuz olmasında görürüz.”⁷³³

Bu birlik isteğinin altında sürekli iç ve dış zorlukların varlığı konusunda yaratılan kurgu belirleyici olmuştur. “Uluslar ancak bu suretle zorlu bir vaziyet içinde, güçlükleri yenebilecek bir zinde, sesini duyuracak bir kuvvet ve mevcudiyet olarak kendini gösterebilir.”⁷³⁴ Peker yine savaş içinde başka bir devlet olan Almanya’yı örnek verdikten sonra. “...şu halde bir devlet, teknik kuvveti, fen vasıtaları, bilgisi, savaş vasıtaları ve muharib insanların sayısı, varlığı ve ekonomik kuvveti ne olursa olsun, bir harbi yüz aklı ile başarabilmek için, bütün varlıklarının birlik olması gerektir.”⁷³⁵

Peker için hem savaş hem de savaş sonrası durumda ulusal birliği sağlamak bakımından bir fark yoktur. Bir ulus her koşul ve durumda müteyakkız olmalıdır. “...Hatta şimdi, bizim içinde bulunduğumuz vaziyet gibi; kurtuluş, kuruluş ve koruyuş bakımlarından her şeyi yolunda giden bir devlet için dahi ileriye doğru kazanılmış mesafelerin muhafazası için, ulusal birlik en büyük yaşama şartıdır.

⁷³¹ A.g.e, s.67-68

⁷³² A.g.e, s.44-45

⁷³³ A.g.e, s.45

⁷³⁴ A.g.e, s.46

⁷³⁵ A.g.e, s.47

Kökleştirme yolunda bulunduğumuz Türk inkılâbının derinliği ve ehemmiyeti içinde bulunduğumuz gün için, bu hayat şartını mühimleştiriyor.”⁷³⁶

Peker’e göre CHP, programında aynı zamanda bütün beynelmilelci (sosyalizm, komünizm ve bu kokuya çalan siyasi partilerin) cereyanların karşısında yer alan milliyetçiliği, milliyetçi Türkiye rejiminin “nas”ı haline getirmiştir.⁷³⁷

Peker’in faşizm üzerine söyledikleri de inkılâbın milliyetçiliğinin anlaşılması açısından önemlidir. Faşizm hem halk hürriyeti, hem de sınıf ihtilali fikirlerine karşı reaksiyoner bir harekettir. Sınıf mücadelesini, beynelmilelciliği, demokrasiyi, fırkaları ve hürriyet ihtilalinin getirdiği parlamentarizmi inkâr eden bir politika yoludur. Mussolini ise bir hanedana bağlı değildir. Bir kral ailesinden gelen mutlak bir hükümdar da değildir. Onun halktan gelmiş bir adam olması bu rejimi mutlakıyetten ayırır. Peker için faşizm yirminci asırda sezarizmin⁷³⁸ dirilişidir. *“...Sezarizm halka ait bütün başka kıymetleri körleterek tek şefin idaresinde birbirlerine benzerlik arzeden vasıflarla yeni şekiller türüyor. İç mefhumlarda benzerlikten başka, bir renkli gömlek, bir tarzda selam bir sesle karşımıla bu gidişlerin dış benzerlikleri oluyor. Bütün bunlara öven zihniyete memleketimizde de rastlıyoruz. Buna karşı şunu hatırlatmak isterim; nasıl ki hürriyet inkılabında ve sınıf ihtilalinde taklidciler zarar görmüşseler, yeni gidişlerin mukallidleri de aynı akıbete mahkum olacaklardır.*”⁷³⁹

Peker faşizmin birlik tesis etmede sağladığı başarıyı takdir etmesine rağmen Türk inkılâbının bu tür bir örgütlenmeyi temel alarak birlik kurmayacağını belirtir. *“bizim bizde doğan ve bizde olan yaşama ve siyasa yollarımız vardır.*”⁷⁴⁰

Türk inkılâbı, hem Batı’ya hem de Osmanlıya karşı girişilen mücadele sonucunda bir savunma milliyetçiliği şeklinde tezahür etmiş ise Peker’in milliyetçiliği de bu savunma durumunu her an gündemde tutan bir “teyakkuz milliyetçiliği” olarak nitelenebilir. Ulusun mutluluğu ve refahı da ancak böyle bir

⁷³⁶ A.g.e, s.47

⁷³⁷ A.g.e, s.76-77

⁷³⁸ Sezarizm “Hiç bir yasal, hukukî ve ahlakî sınır tanımayan diktatörlük veya siyasal olarak örgütlenmiş bir toplumun, temel insan hak ve özgürlüklerine aykırı, keyfi, merhametsiz ve totaliter bir şekilde yönetilmesi.” olarak tanımlanmaktadır. Ömer Demir, Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s.199

⁷³⁹ A.g.e, s.52. Peker faşizme de ülkenin iç istiklalini tehlikeye düşüreceği için karşıdır: “bir yurdda yaşayan çokluğun içindeki bir kütlenin, din, kan veya ırk ayrılığı gibi iddialarla ve yabancı kuvvetlere dayanarak kendilerine imtiyazlar ve masuniyetler temin etmek yolunu gütmeleri, o yurdun iç durumuna bakışla istiklali, tehlikeye maruz bırakır.”, a.g.e, s.105

⁷⁴⁰ A.g.e, s.52

milliyetçiliğin sayesinde mümkün olabilir. *“Memleket, ulusal birlik dediğimiz büyük ısıtıcı ve sevdiren sarıcı buhar içinde emniyet ettiği bu rejimin emrinde istikbale doğru gidiyor. Halk namına her şey temin edilmiş bulunmakla beraber, bütün mevcudiyetlerin ana temeli olan inkılâp ve istiklalin içinde, bütün yurttaşlar, kendilerini mesut edecek bütün şartları bulabilirler.”*⁷⁴¹

Tekin Alp, eserinde milliyetçilik faslını üç bölümde ele almayı tercih etmiştir. “Millicilik” kısmında İslam, Yahudilik, Fransa, İtalya, Rusya, İngiltere ve Amerika örneklerine milliyetçi düşüncenin ve milliyetçiliklerin gelişimi ve nitelikleri açısından yer vermiştir. Tekin Alp yurtseverlikle “millicilik” arasında bir ayrım yaparak başlamıştır. Bunlardan ilki fitri ve insiyaki bir duygudur en iptidai milletlerde bile vardır, ideolojik ve mücerred bir duygu değildir. Oysa Avrupa örneğinde yapılan tariflere göre millicilik yeni, “mücerred, mübhem ve hatta tarifi zor” bir duygudur. İnsanlar, prensler ve krallar için vatan ve din uğrunda hayatlarını feda etmelerine rağmen, hiçbir zaman, bugün mevcut olan milli tesanüt duygusuna benzer bir hisle harekete geçmemişlerdir. Tam anlamıyla milliyet prensibi 18. Asırda meydana çıkmıştır ve milliyet prensibinin devletlerin ve siyasi manzumelerin oluşumunda bir asırlık mevcudiyeti vardır. Fransız İhtilali milletlerin kendi mukadderatlarına sahip müstakil devletler olarak teşekkül etmelerini sağlamıştır.⁷⁴²

“Yeni, mücerred, mübhem, gayri vazih ve hatta tarifi zor” bir duygu olarak milliyetçiliğin bugünkü toplum üzerindeki mistik bir etkisi vardır. İnsanlar, dini taassup ve cehaletin tahakkümünden kurtulmalarına rağmen hissi alanda mistik olanın etkisinden kurtulamamışlardır. Dini alandan çıkan mistik laik alana yerleşmiştir.⁷⁴³ Tekin Alp diğer milliyetçilikleri mistik alanda değerlendirdiği gibi Türk milliyetçiliğinin böylesi bir mistik anlayışın etkisinde olmadığını altını çizer. Yukarıda belirtildiği gibi Tekin Alp mistik olanın laik alana geçtiği düşüncesindedir; milliyetçiliğin de laik alanda tesis edilmiş olması ona yeni bir din havası vermiştir. İmparatorluğun kurucu unsuru din yerini ulusal devletin kurucu unsuru olan milliyetçiliğe bırakır; ama birleştirici işlev ona dini ikame eden bir kutsallık kazandırmıştır.

⁷⁴¹ A.g.e, s.27

⁷⁴² Alp, a.g.e, 1936, s.270-271

⁷⁴³ A.g.e, s.273

Önceki bölümde ele alınan milliyetçilikler “Türk milliciliği” kısmında, Türk milliyetçiliğinin özgünlüğüne vurgu yapmaları bağlamında işlevsel bir nitelik kazanırlar. Yukarıdaki görüldüğü gibi diğer milliyetçilikleri bir mistik şekilde ele alan Tekin Alp için “türk milliciliği”nin bu anlamda diğerleri ile bir münasebeti olmadığını mukayese kabul etmediğini belirtir. “...Kemalist milliciliğin caali veya fevkattabia hiçbir mahiyet taşımadığına kanaat getirmek için, onun doğuşundan beri geçirdiği müteaddid inkişaf sahalarını takib etmek kâfidir. Kemalist millicilik, muhafazi nefis sevki tabisinin inkişafından ibarettir ki, bu da, bütün insanlarda, hatta alelumum canlı mahlûklarda mevcud en tabii histir.”⁷⁴⁴

Türk milliyetçiliği diğer milliyetçiliklerle mukayese edilemez çünkü Osmanlı karşıtlığı üzerine kurulmuştur. Osmanlı’nın içindeki Hıristiyan veya Müslüman milletler arasında milli şuuru en geç uyanan “memleketin güya sahibi” Türk’tür. Türk bu şuura erişebilmesi için gerekli bütün unsurlardan mahrumdur: lisan öz Türkçe değildir, edebiyat Arap ve İran taklidinde son zamanlarda Batı edebiyatının intihalinden ibarettir. Tarihi, harp, entrika ve saray ihtilalleri tarihidir, entelektüeller ve milletin seçkinleri teokratik ruhun esiridirler. “...Binlerce yıllık bir maziye sahib fatih bir millet, kendi tebaası olan milletlerin boyunduruğu altında esarete mahkûm edilmişti”⁷⁴⁵ Milliyetçilik, istiklal elde etmek için verilen mücadele neticesinde oluşmuştur. Tekin Alp buna “aksülamel milliyetçiliği” adını vermiştir. “Yakın bir mazinin bu kadar facialı hatıralarını taşıyan bir milletin, millicilik duygularını beslemek ve canlandırmak için mistik kuvvetlere, milli tefahür duygularına, sun’i teheyüclere ve bu nevi daha başka amillere ihtiyacı olur mu? Bugünkü istiklalini borçlu olduğu muhafazi nefis sevki tabisi onun milli hissini mümeyyiz vasfı olan derin realizmin manasını anlamasına bol bol kâfidir. Bu realizm, milleti, uçurumun kenarına sürükleyen dini tasavvufa karşı bir aksülameldir.”⁷⁴⁶

Milliyetçiliğin özgünlüğü bu tepki kavramında anlam kazanmıştır; Osmanlıya daha özelde dine yönelen bir tepki aynı zamanda Halk Partisi’nin “altı remzi” bu tepkinin birer ürünüdür. “Yeni Türkiye eski rejime karşı, dini taassub taraftarı ve teokratik olan meşum maziye karşı aksülamel eseri olarak laiktir. Türkiye şunu göz önünden uzak tutamaz ki, Türk’ün milli şuurunu kaybetmiş olması, kendisini garb

⁷⁴⁴ A.g.e, s.291-292

⁷⁴⁵ A.g.e, s.293-294-295

⁷⁴⁶ A.g.e, s.296

kültüründen ve garb medeniyetinden uzaklaştıran dini şuurun tazyik ve tahakkümünden ileri gelmişti.”⁷⁴⁷

Tekin Alp’e göre Türk milliyetçiliği halkçıdır ve sosyal eşitlik taraftarıdır. Eski rejimdeki eşitsizliğin kaynağında şeriat aristokrasisi, ekonomik ve sosyal aristokrasi bulunmakta, ilkinin din ve mezhep temsilcileri, tarikat şeyhleri, diğerlerini büyük arazi sahipleri, aşar mültezimleri, derebeyi ve mütegalibe oluşturmaktadır. Bu sistem eski mutlakiyet rejiminin bir neticesidir. 1908 mutlakiyeti devirmiş “*mütegalibeyi ortadan kaldırmaya vakit ve kuvvet bulamamıştır. Asırlarca süren mutlakiyet devrinde azar azar tebellür eden sosyal ve ekonomik bünye ancak inkılabcı dinamizm ile değişebilirdi...*” ki bu meşrutiyetin eksikliği idi.”⁷⁴⁸

Bu bağlamda Alp, Kemalizmi önce milliyetçi vasfıyla tanımlamıştır. “*Binaenaleyh Kemalist millicilik bu hale karşı, milleti muhtelif sınıflara ve muhtelif derecelere ayıran sosyal bir bünyeye karşı kuvvetli bir aksülamel teşkil etmektedir.*” Devletçidir. “*...Yabancıların işgal ettiği bu sahayı tekrar ele alabilecek olan devletti. Sermayesiz, bilgisiz ve tecrübesiz Türk ferdi başkalarının işgal ettiği bu sahalarda ileri doğru tek bir adım atamazdı.*”, Kemalizm inkılâpçıdır çünkü değişimin tekâmül ve tedrici teceddüd taraftarı değildir. Eski mutlakiyet rejimine karşı aksülamel olarak cumhuriyetçidir.”⁷⁴⁹

Tekin Alp eserinde milliyetçilikle ilgili üçüncü kısma inkılâbın – parti programına dayanarak – millet tarifi başlamıştır. Millet, dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimai heyettir. Bu tanım oluşturulmasında eski rejim karşıtlığı belirgindir. Eski rejimde cemaatin üyeleri arasındaki birliği sağlayana unsur dindir. Allah’a ibadette birleşen efrat farklı dilleri konuşmakta serbesti içindedir. Yine eski/teokratik rejimde, kültür, ideal ve hatta lisan, din esprisi ile meşbudur. “*...Bizim rejimimiz gibi laik bir rejimde, din, ferd hayatında bir yer tutabilir, fakat milli kültürle hiçbir münasebeti yoktur.*”⁷⁵⁰

Bu noktada inkılâbın isteğiyle sıradan insanın isteklerinin örtüşmesi söz konusu değildir. Yukarıda dini nerdeyse kültürden dışlayan Tekin Alp sonraki paragrafta asırlardan beri kök salan dinin bir an içinde – bu inkılâp iradesiyle de olsa

⁷⁴⁷ A.g.e, s.296-297

⁷⁴⁸ A.g.e, s.297-298-299

⁷⁴⁹ A.g.e, s.299-300

⁷⁵⁰ A.g.e, s.302

– ortadan kalkamayacağını belirtmek ihtiyacı duyar. “...*Din amilinin, milliyet tarifine dahil bulunmaması keyfiyeti bu amilin mevcut olmadığı manasını ifade etmez... Fakat unutmamalıyız ki, Kemalizm yalnız halihazırda mevcut realiteye değil, fakat Kemalist mesleğe ve prensiplere göre husul bulması lazımgelen, yahud er veya geç husul bulacak olan şeylere istinad eder. Rejimin remzi, inkılabçılıktır; milletin maddi ve manevi menfaatlerine uygun olmıyan her şeyin ilgasıdır... Mademki Kemalist meslek böyle istiyor, sırası gelince, dini cemaatlerin de, ergeç, maziden miras kalan diğer pek çok şeylere iltihak etmek üzere tarihe fırlatılıp atılacağına şüphe yoktur.*”⁷⁵¹

İnkılâp nezdinde ırk ve din “müşareketi” artık milli olanın içinde belirleyici ve birleştirici unsur olarak görülmez. Aynı millete mensup olmak için aynı dili konuşmak, aynı kültür ve ideale sahip olmak gerekir. Türk olabilmenin şartları Türk dili, kültürü ve milli idealini samimiyetle benimsemekten geçer.⁷⁵²

Tekin Alp için bu üç unsur arasında da hususi ve derin tetkike değer olan “kültür”dür. Milliyet, kültürle kendini belli eder. 1934 yılında çıkarılan İskân Kanunu üzerine söyledikleri bu bağlamda önemlidir. “...*Bu kanun hükümete, başka kültür besliyen bazı ahalinin yerlerini değiştirecek, içinde, Türk kültürünü benimsiyecekleri Türk ahali arasına yerleştirmek salahiyetini vermektedir. Bu kanun, militleştirme unsuru olarak yalnız kültürü göz önünde tutmaktadır. Bu kanunda, dil ve idealden bahsedilmemiş olması, dilin, başlıca kültür unsuru olmasından ve dili benimseyip kendine ana dili yapmadıkça herhangi bir kültüre temessül mümkün bulunmamasıdır.*”⁷⁵³

Tekin Alp için “Millicilik”, Kemalizmin esasını teşkil eder ve onun dinamik unsurudur.⁷⁵⁴ Milliyetçilik, Osmanlı İmparatorluğu tasfiye edildikten sonra o geçmişin şeriat rejimini ikame eden Kemalist ruhile takviye edilen milli imanın karşı koyulamaz dinamizmidir.⁷⁵⁵ Kemalizm “koyu millicidir”. Hatta millicilik, partinin başlıca remizlerinden biridir. “*Buna rağmen, milli telakki edilen bütün an’aneler*

⁷⁵¹ A.g.e, s.303

⁷⁵² A.g.e, s.305

⁷⁵³ A.g.e, s.308

⁷⁵⁴ A.g.e, s.291

⁷⁵⁵ A.g.e, s.54

yılmakta, yahud yok olmaktadır; milletin şuurunda derin surette kök salmış akideler, bimuhaba, arka arkaya sökülüp atılmıştır.”⁷⁵⁶

Tekin Alp üstadı olarak kabul ettiği Gökalp’ın Türkçülüğünü bir nevi “teslis”ten ibaret görür: “Türk milletine, İslam ümmetine, Avrupa medeniyetine mensubum” temel eleştirisini üçlemedeki din unsuruna yöneltir. Tekin Alp dini “şeriat” olarak değerlendirir. Bu üç manevi kuvvetten dinin diğer ikisini de ortadan kaldırarak Türk milli vicdanını oluşmasını engelleyeceğini ileri sürer. Diğer bir problem Türkçülüğü, Batıcılık ve dinle (teokratik akidelerle) kaynaştırabilmektedir. Ziya Gökalp’ın içtimaiyat ekolü bunu yapabilecek devrimci nitelik ve güçte değildir. “...Maşeri vicdan, müşterek fikir ve örf, henüz İslamiyet vicdan ve camiasına, şeriat hükümlerine ve gündelik hayatın bütün safhalarına hükmeden binbir türlü dini an’ane ve akideye kuvvetle merbuttu.”⁷⁵⁷

Alp’e göre bunun yanı sıra Ziya Gökalp’ın içinde bulunduğu koşullar Türkün milli vicdanının, asırlardan beri tazyiki altında bulunduğu manevi kuvvetlerin esaretinden kurtulmasına müsait değildir. Bu sınırlar içinde Ziya Gökalp milliyetçi fikirler ve heyecanlarını daha çok hayal ve fantezi sahasında gösterebilmiştir.⁷⁵⁸

Gökalp’ın aksine önce teokrasiyi/dini yıkan Türk inkılâbı sonra milli olanı garpcılıkla sentezleyerek kendine mal etmiştir. Bundan sonra, yeni Türk, ancak bir tek manevi kuvvete iman etmiştir: milliyet aşkı. O ancak bu aşkın emrettiğini yapacaktır.⁷⁵⁹

Özetle Tekin Alp için “Kemalizm, “bidayettenberi” bir tek tanrıya tapmıştır: millicilik” milliyetçilikle batıcılığı özümseyerek kendi bünyesine uygun hale getirmiştir. “... İlk bakışta millicilikle telifi kabil olmıyan garbcılığa gelince: Kemalizm, onu, tamamen millileştirdikten sonra, ona Türkün milli damgasını vurduktan sonra kendisine mal etmiştir. Bundan sonra, yeni Türk, ancak bir tek manevi kuvvete itaat etmektedir: milliyet aşkı. O ancak bu aşkın emrettiğini yapacaktır. Ve artık mazinin avdetinden korkuya mahal kalmamıştır. O mazi artık kat’i surette tarihe malomuştur; çünkü muhit ve hava, inhitat devrinde Türkün felaketine sebep olan zararlı unsurlardan tamamile temizlenmiştir.”⁷⁶⁰

⁷⁵⁶ A.g.e., s.202

⁷⁵⁷ A.g.e s.30-31

⁷⁵⁸ A.g.e., s.32

⁷⁵⁹ A.g.e., s.31

⁷⁶⁰ A.g.e., s.31, 202

Şevket Süreyya Aydemir, millet kavramının içini antropolojik, kültürel (kan, anane, lisan birliği) unsurlardan ziyade iktisadi bir mukadderat birliği olarak doldurmuştur. Irkın, kavmin, müşterek geçirilmiş tarihi bir hayat ve üzerinde yaşanan vatanın millet üzerindeki etkisini ve milletin maddi ve manevi birliğini sağlayan temelin geçmişteki bu unsurların varlığı olduğunu kabul eder; ama bir milletin ancak kendi kuvvetiyle kendini millet yapabileceğini düşünen Aydemir' e göre,⁷⁶¹ Türkiye kendi milliyetçiliğini silahlı milli istiklal mücadelesiyle başlatmıştır. Siyasi bağımsızlığını kazanan Türkiye milli kurtuluş hareketinin şimdiki safhasında iktisadi bağımsızlığını elde ederek yeni bir milletçilik ve millet tipini temsil etmektedir.⁷⁶² Aydemir bu milletçilik ve millet tipini geçmişin ve bugünün milliyetçi algılamaları arasına yerleştirir. Doğal şartların ürünü olan mazinin milletiyle bir tezatlar karışımı olan çağdaş millet bünyesinden farklı olarak bu yeni tip millet, bünyesinin inhilaline meydan vermeyen, hem tezatsız bir işbirliğine ve iktisadi mukadderat iştirakine dayanır.⁷⁶³ Aydemir'e göre iktisadın çerçevelediği bu tipin adı cemiyetçi milliyetçiliktir.⁷⁶⁴ *“Yeni Türkiye bugün, hem muasır nizamın tezatlar halitası olan millet tipine, hem bu tezettan çıkmak için bizzat millet bünyesini nefi ve inkâr eden millet aleyhdarlığına karşı, milli bir hudut içinde bütün münasebetleri nizam altına alınmış tezatsız millet rejimini, yani cemiyetçi bir milliyetçilik nizamını gösteriyor.”*⁷⁶⁵

Aydemir liberal iktisadın bütün hastalıklarını önleme gayesi ile öne sürdüğü fikirlerin de içeride sınıf çatışmalarının olmadığı/olmayacağı bütün bu tür ilişkilerin denetim altına alınmasını öngördüğü işlevsel bir milliyetçilik tanımı geliştirmiştir. Millet birliğini tarih, lisan, hars ve devlet birliğine müstenit bir iktisat birliği olarak görür.⁷⁶⁶ İktisat diğer sayılan öğeleri de kapsayan tek belirleyen durumundadır. *“İleri teknikli bir milli sanayi sistemi, bir “millet”le, bir “cemaatı”, yahut henüz bir millet haline gelmiyen veya milletleşmekte olan insan cemiyetini birbirinden ayıran en*

⁷⁶¹ Aydemir, *a.g.e.*, 1932, s.68. Aydemir milliyetçiliğin ortaya çıkışını da şöyle özetler: “Yalnız müşterek tabiat ve tarih şartlarını mahsulü olan irki camialar içinden, bugünkü Avrupa milletlerinin çıkışı, ancak iki asırlık bir mazinin, hatta daha dar manasıyla, yalnız geçen asrın işidir denilebilir. Biz tarihin derinliklerinde, bugünkü manasıyla milleti değil, modern milletin maddei iptidaiyesini teşkil eden irki camiaları, millet bünyesinin ayrı ayrı unsurlarını buluruz”, *a.g.e.*, s.94-95

⁷⁶² *A.g.e.*, s.92-93

⁷⁶³ *A.g.e.*, s.93

⁷⁶⁴ Bu milliyetçilik anlayışını hem Ağaoğlu hem de Safa aynı argümanlarla eleştirmişlerdir. Bkz. Ağaoğlu, *a.g.e.*, 1933, s.95; Safa, *a.g.e.*, 1938, s.99

⁷⁶⁵ Aydemir, *a.g.e.*, 1932, s.94

⁷⁶⁶ *A.g.e.*, s.97

emin farikadır denilebilir. Milli bir sanayi sisteminin toplayıcı ve birleştirici tesirlerinden mahrum bir insan cemiyetini, unsurları arasında karşılıklı bir takım daimi münasebetler ve bir mukadderat birliği teessüs etmiş mütecanis bir cemiyet şeklinde almak müşküldür.”⁷⁶⁷

Aydemir’e göre milli bir hudut içinde milli emek ve bunun ifadesi olan “milli menfaat”, yeni millet telakkisini hem mihveri, hem de sıklet merkezidir. Milli kurtuluş hareketlerinin yeni millet telakkisi milli işbirliği ve milli emeğe dayanır. Bir milli kurtuluş hareketinde milletin bütün içtimai siyasetini, devlet şeklinin niteliği ve yönünü belirleyen etkenler bu milli işbirliğinin ve milli emeğin gereğidir.⁷⁶⁸

Aydemir için Batıda mübadele ve sanayinin gelişmesi feodal toprak rejimini parçalamış, tekniğin savaş sanayine uygulanmasıyla elde edilen gelişmeler yeni bir siyasi ve iktisadi merkezileşmeyi beraberinde getirmiştir. Batı’nın yaşadığı bu süreci Şark memleketleri yaşayamadıkları için milletleşme ve mütecanisleşme seyri de oluşmamıştır. Ortaçağa iktisadi düzenin çözülmediği, modern tekniğin hayata tatbik edilmediği yerler sömürge ve yarı sömürgeler şeklinde Avrupa’nın iktisadi hegemonyası altına düşmüşlerdir⁷⁶⁹

Bu noktada Aydemir Türk inkılâbını kıyaslayabileceği iki kaynağı belirlemiş olur. Biri liberal değerleri temsil eden Avrupa, diğeri ırk, hars ve iş birliğinden mahrum gayri mütecanis bir ortaçağ kurumu olarak resmedilen Osmanlı İmparatorluğu’dur.⁷⁷⁰

19. Asır Avrupa’sındaki iktisadi gelişimin ürünü olan millet tipi, yüksek bir terakki maskesi altında saklanan fakat bir türlü nizam altına alınmayan bir takım tezatlar halitasıdır. Bu sorunu Türk inkılâbı modern tekniğin en son terakkilerini devlet kanalıyla bir hamlede belli bir disiplinle benimseyerek, tezatların sınıf ve çıkar mücadelelerin önüne geçerek çözecektir.⁷⁷¹ Yeni Türkiye, önündeki modelin hastalıklarını bilerek ona göre önlemler alabilen bir iktisadi milliyetçilikle kendi geçmişinden gelen ve bugünkü iktisadi yapısını belirleyen imparatorluk formasyonunu aşabilecektir.

⁷⁶⁷ A.g.e, s.120-122

⁷⁶⁸ A.g.e, s.97

⁷⁶⁹ A.g.e, s.95-96

⁷⁷⁰ A.g.e, s.101

⁷⁷¹ A.g.e, s.98-99

Aydemir sosyo-ekonomik yapıdaki değişimin tedrici karakterine rağmen yeni Türkiye'nin Osmanlı imparatorluğu ile hiçbir münasebeti olmadığını belirtir. Bir sonraki paragrafta “biz gayri mütecanis bir cemaatten yeni bir millette istihale ediyoruz” ifadesiyle biraz da ideal bir gelişimin hedeflendiğini ortaya koyar. *“Türk dili bir dil, Türk harsı bir hars, Türkiye coğrafi ve tarihi bir tabir olmaktan çıkarak milli hudutlar mikyasında tanzim olunmuş ve inkişaf ettirilmiş ileri tekniği ve milli iktisat nizamı ile, cihan vahdeti içinde medeni ve müstakil bir iktisadi ve siyasi cüzütam olmaya doğru gidiyor. İşte bütün geriliklerden ve tezatlardan beri olarak teazzı edecek olan bu yeni millet teşekkülü, tarihin yeni millet tipidir.”*⁷⁷²

Aydemir'e göre bu yeni millet tipinde devlet de milletin milletleşme hadisesinin bir siyasi ifadesidir. Milleti oluşturan maddi unsurlar ile henüz gerektiği gibi işlenmemiş ve birliğini kazanmamış olan ırk, dil, kültür malzemesinin milli sınırlar ölçüsünde geliştirilmiş bir işbirliği çerçevesinde siyasi olgunluğuna ulaşabilmesi yeni devlet anlayışının temelini oluşturur.⁷⁷³

Mahmut Esat için de Atatürk ihtilalinin en önemli ayırıcı vasfı Türk milliyetçiliğidir, Türk olmaktır, *“Yeniliği bu prensip getirdi. Bütün Türk ihtilali bütün eserleriyle bu prensibe dayanıyor.”*⁷⁷⁴

Esat kendi milliyetçilik anlayışını din ve hilafet üzerinden geliştirmiştir. Esat'a göre Halifeliğin evrensel olması milliyetçi duyguları uyuşturmuş Osmanlı saray politikası bu evrenselliği pekiştirip, teşvik ederek, Hıristiyan âlemini bize hasım kılmıştır. Bu durum, laik devlet sistemine aykırı olduğu gibi ayrıca hilafeti bir gerilik amili haline getirmiş ve sonuçta hilafet İslamlar arasında da bir birlik kuramamıştır *“Hilafet İslamlar arasında arsiulusal idi. Böylelikle milliyetçilik duygularını uyuşturuyordu. Hâlbuki Türk ihtilali milliyetçilik prensibini kabul etmişti. İkisinin bir arada birleşmesine imkân yoktu.”*⁷⁷⁵

Esat için hilafet ile laiklik anlayışını telif etmek mümkün değildir. Laiklik, yeni Türk cumhuriyetini modern anlamda din ve devleti ayırarak kurmak, dini, ilerlemenin önünde bir engel olmaktan çıkarmak ve *“Türk”e yalnız ve sadece zararı*

⁷⁷² A.g.e, s.101-102, 138, 40

⁷⁷³ A.g.e, s.109, s.83

⁷⁷⁴ Bozkurt, a.g.e, 1940, s.447

⁷⁷⁵ A.g.e, s.409-410

*dokunmuş bir kurumu ortadan kaldırmak, ulusal bilinci uyuşukluktan korumak için elzemdir.*⁷⁷⁶

Esat Türklerde laik devlet anlayışının köklerini inceledikten sonra şu sonuca varmıştır. *“Görülüyor ki her bakımdan Türkler, Arapların hilafet müessesine verdikleri manaya riayet etmemişler, İslam oldukları halde milli usullerine göre, devlet ve hükümet şekilleri vermişlerdir.”*⁷⁷⁷

Hilafet siyaseten İslam tarihinin hiçbir döneminde İslam devlet ve milletleri arasında bir birlik kuracak güçte olmamıştır. Muhtelif halifeler aynı zamanda farklı coğrafyalarda hüküm sürmüşlerdir. Osmanlı hilafetini ne Fas ne de İran tanımamıştır. *“Türkler islamiyeti kabul ettikten ve devlet işlerini ele aldıktan sonra hilafetle devleti birbirinden ayırdılar ve halife bugünkü papa halini aldı.”*⁷⁷⁸

Esat, hilafeti ve dolayısıyla dini, cumhuriyetin kurucu unsuru olarak görmek istemez *“din ancak vicdanlar içinde emin ve masundur.”*⁷⁷⁹ İslam tarihi içinde kendi milli usullerine göre yaşayan Türkler islamiyeti de bu sayede koruyup yükseltmişlerdir. *“Cevdet paşanın da dediği gibi bir yandan haçlıların diğer yandan Moğolların hücumuna maruz kalan islamiyeti Türklerdir ki kurtardılar ve ona yaşama imkânını bahsettiler. Ben diyeceğim ki İslamiyet türk zekasının, türk kılıçlarının gölgesi altındadır ki yücelebildi. Yoksa yerinde yeller eserdi.”*⁷⁸⁰

Bu bağlamda Esat için Osmanlı saltanat ve hilafet idaresinin asırlar süren egemenliğinin anlamı *“Türkten başka unsurların kuvvetlenmesine yarayan, bunlarla beraber ve yaşatmak yaşamak için türkü sömüren bir varlık”* bütün bu sebeplerden dolayı da *“Atatürk ihtilali, bizanslaşan saltanatı, vatansız ve milliyetsiz hilafeti kaldırdı. Ve bütün bunlardan dolayıdır ki, milliyetçiyiz. Cumhuriyetçiyiz. Laikiz.”*⁷⁸¹

Esat’a göre tarihsel süreç göstermiştir ki devlet işlerinin başında devletin kurucusu olan kavimden başkaları geçince o devletin yıkılması kaçınılmaz olur. *“Yeni Türk cumhuriyetinin devlet işleri başında mutlaka Türkler bulunacaktır. Türkten başkasına inanmıyacağız.”*⁷⁸²

⁷⁷⁶ A.g.e, s.426

⁷⁷⁷ A.g.e, s.442

⁷⁷⁸ A.g.e, s.443

⁷⁷⁹ A.g.e, s.430

⁷⁸⁰ A.g.e, s.444

⁷⁸¹ A.g.e, s.447-448

⁷⁸² A.g.e, s.447

Esat bir ihtilalin mutlaka o milletin öz evladının tarafından yapılması ve korunması taraftarıdır. Türk ihtilali de kayıtsız şartsız öz Türklerin elinde kalmalıdır. *“Türkün en kötüsü, Türk olmayanın en iyisinden iyidir. Geçmişte Osmanlı imparatorluğunun bahtsızlığı, ekseriya, mukadderatını Türklerden başkasının idare etmiş olmasıdır.”*⁷⁸³

Yeni Türk devleti kurulana dek Türkler Esat’ın yorumlarında hep yönetilen ve ezilen durumunda kalmışlardır. Din ve ırk bakımından Rum, Ermeni, Yahudi, Gürcü, Kürt, Arnavut, Arap ve Çerkez gibi unsurların karışımından oluşan imparatorluk bu unsurları “Osmanlı” olarak ifade etmiştir. Müslüman unsurlar ise birbirlerine hem Osmanlılık hem de Müslüman kardeşliği ile bağlanmışlardı ki Osmanlılığının ve İslam dininin bu emirlerini benimseyen sadece Türkler olmuştur. Gelişen Osmanlılık bilinci Türklüğü giderek zayıflatmış ve türkün demek ayıp hale gelmiştir. Son iki asır içinde Türklerin imparatorluk içindeki görevleri jandarmalık ve polislik yapmakla sınırlanmıştır. Buna karşılık askerlikten muaf tutulan yabancı unsurlar, rakipsiz olarak ekonomik alanda güçlenip, milli duygularını besleyerek yükseltmişlerdi. Türkleri bu iki kuvvetten de uzak düşüğü için yabancı unsurlar onu hırpalayarak imparatorluktan kolaylıkla ayrılıp yeni devletlerini kurabilmişlerdi.⁷⁸⁴

Esat’ın bu tespitleri Milli Mücadele dönemindeki manda tartışmaları bağlamında söyledikleriyle *“o halde manda ile idare edilmeye değil, diğer herhangi bir milleti mandası altında yaşatmaya en salâhiyettar millet Türk milletidir. Hem bu laf değil, tarihin hakikat olmuş hadiselerindendir. Türk milleti asırlarca milletleri ve milliyetleri idaresi altında yaşattı.”*⁷⁸⁵ çelişse de Esat için esas olanın tarihi milliyetçi bir perspektifle değerlendirebilmek olduğu düşünüldüğünde durum anlaşılabilir hale gelir. Esat her şeyden önce Türk milliyetçisidir: *“milliyetçilik prensibi gün geçtikçe kazanıyor. Bir dili söyleyen, bir yerde bir birlik arz eden, kültürü bir, duygusu bir, acısı, saadeti bir olan bir kavmin bağımsızlık ve hürriyeti reddedilemez haklarındandır. Bu Türk ihtilali’nin prensiplerindendir. Her millete, her milliyete hürmetim vardır. Bunun içindir ki, ben milliyetçiyim. Hayatımda yalnız bunu duydum. Benliğimi de insanlığı da hep, hep bu kavram içinde, Türk milliyetçiliği*

⁷⁸³ A.g.e, s.228

⁷⁸⁴ A.g.e, s411-412, 416-417

⁷⁸⁵ Bozkurt, a.g.e, 2006, s.38-39

kavramı içinde anladım ve buldum. Fakat ne saklayayım; ben Türk olmasaydım, kendimi dünyanın en bahtsız adamı sayardım."⁷⁸⁶

Esat "Türk ihtilalinin verimi olan rejimin mahiyeti nedir? Bu rejim nasıl ifade olunabilir?" sorularını Rejim ne komünist, ne milli sosyalist, ne faşist, ne klasik demokrattır. Bunların hiçbirisiyle ifade olunamaz" şeklinde yanıtlamıştır. Ona göre "Türk ihtilalinin verimi, sembolik altı ok içindedir ki buna kemalizm diyoruz." "Altı Ok"u sıralayan Esat maliyetçiliği "milletçilik" şekliyle birinci sıraya yerleştirmiştir.⁷⁸⁷

Esat Kemalizmi diğer rejimlerle kıyaslamıştır. Ona göre Türk ihtilali komünizmden milliyetçi olması, emperyalizmi reddetmesi, diktatörlüğü benimsememesi, "ferde mülkiyet hakkını ve ekonomik alanda faaliyet salahiyeti tanınmasıyla" ve "vatanım ruyu zemin, milletim nevi beşer" olarak ifade bulan bir evrensellik düsturunu kabul etmemesiyle ayrılmaktadır. Türk ihtilali, Alman rejimi olan milli sosyalistlik ile devlet sosyalistliğinde birleşir, "...her ikisi de milliyetçi olmakla beraber aralarında küçük bir fark vardır. Alman rejimi, milliyetçilikle "Raciste yani ırkçıdır." "Türk rejimi ise, ırkçı değildir. Kana değil daha ziyade, kültüre ve dile önem verir. Bununla beraber, Atatürk büyük nutkunda "kanını taşıyandan başkasına bakma" demiştir. Fakat bu tavsiye kültür, dil birliği halinde tecelli etti." Ayrıca Türk ihtilali diktatörlüğü ve emperyalizmi kabul etmediği için nasyonal sosyalizmden de farklılık göstermektedir.⁷⁸⁸ İhtilal, İtalyan rejimi olarak tanımlanan "Faşizma" ile de diktatörlüğü benimsemediği, korporatif devlet niteliklerini taşımadığı "türk rejiminde millet kendi kendini temsil" ettiği ve emperyalist olmadığı için ayrılır. Faşizm hükümdarlığı kabul etmesine rağmen Kemalizm cumhuriyetçidir. Bütün bular göz önüne alındığında Esat için faşizm geri bir ortaçağ rejimi görüntüsündedir.⁷⁸⁹

Öz Türklüğe güçlü bir vurgu yapan Esat diğer rejimlerle de karşılaştırarak onu milliyetçilik bakımında ayrı bir yere koymuştur: "*Kemalizm rejimi milliyetçidir. Bunun anlamı kısaca şudur. Her şey ve her şey önce türk milleti içindir. İslamlık, insanlık bundan sonra gelir.*"⁷⁹⁰

⁷⁸⁶ A.g.e, s.39

⁷⁸⁷ Bozkurt, a.g.e, 1940, s.369

⁷⁸⁸ A.g.e, s.372-373

⁷⁸⁹ A.g.e, s.373-374

⁷⁹⁰ A.g.e, s.317

5.4.2. İlerlemenin İktisadı: Devletçilik

Devletçilik dönemin başında sadece bir iktisadi tedbirler toplamı ya da yeni bir iktisadi politika yönsemesi olarak değil bir “medeniyet yakalama” fikrinin yedeğinde kendine gelişme şansı bulmuştur. Kültür ve yaşamı etkileme hedefinde olan ilk dönem inkılâpları⁷⁹¹ iktisadi unsuru kendi denetimine alamamış, başka bir ifadeyle ekonomiyi görece liberal bir seyir⁷⁹² içinde bırakmıştır. İnkılâp kadrosu ekonominin başatlığında; diğer inkılâpların da benimsenmesini ve kökleşmesini de sağlayacak bir devletçi uygulamalar bütünü ile döneme başlamıştır. Bu uygulamalar kesinlikle iktisadi alanla sınırlı kalmayacak toplumsal olanı/alanı da içerecek şekilde giderek genişleyecektir.

Bu bağlamda ele alınan metinlerden “İnkılâp ve Kadro” İle “Devlet ve Fert” yazarlarının tartışmaları bu devletçilik ekseninde gelişmiştir. Dolayısıyla bu metinlerle bölümü başlatmak bize sonraki metinleri de daha ayrıntılı değerlendirmek için bir çerçeve/olanak yaratacaktır.

Aydemir’in “İnkılâp ve Kadro” metnindeki devlet/devletçilik vurgusunu anlayabilmek için devlet mefhumunu nasıl tanımladığına bakmak gerekir. Türk inkılâbı müstemleke ve yarı müstemleke olmamak için ilk defa kıyam eden bir milletin devlet ideolojisini oluşturur ki kendi devlet telakkisini de bu yüzden kimseden örnek almamıştır. Türkiye kendi tekniğini yüksek cihan tekniğine uydurmak mecburiyetindedir. Devletin ilk vasfı hiçbir sınıf, zümre namına olmadan gerek milli, gerek beynelmilel icaplar gereği milli iktisat hayatının seyrine müdahale etmesidir.⁷⁹³ “...Bizde devlet, milletin hem mümessili, hem organizatörü, yani millet içinden doğan fakat milli hayatı filen sevk ve idare ederek, büyük iktisat terakümelerini millet namına yaratan ve millet namına benimseyen bir teşkilat olacaktır.”⁷⁹⁴

Aydemir için devlet kendi milletini yaratmakla/teşkilatlandırmakla sorumludur. “Hulasa, milli kurtuluş hareketinin devlet müessesesi, milletin,

⁷⁹¹ Berkes, a.g.e, 2006, s.521

⁷⁹² Korkut Boratav, “Türkiye’de Devletçilik”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s.413; Yahya Sezai Tezel, *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2002, s.228. Ayrıca dönemin devletçilik tartışmaları için bkz. Nevin Coşar (der.) *Türkiye’de Devletçilik*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995, s.23-93

⁷⁹³ Aydemir, a.g.e, 1932, s.108-109

⁷⁹⁴ A.g.e, s.109

milletleşme hadisesinin bir siyasi ifadesidir. Millet in madde esasini teşkil eden unsurların, henüz layikile işlenmemiş, henüz tecanüsünü bulmamış olan ırk, dil, kültür malzemesinin, milli hudutlar mikyasında inkişaf ettirilmiş bir milli iş birliği çerçevesinde siyasi kemalini buluşu yeni devlet telakkisinin asli mefhumudur."⁷⁹⁵

Aydemir'in devleti iktisat devletidir, bu iktisat devleti yeni tekniğin daha ilk adımdan itibaren, cemiyetin ileri menfaatlerini kül halinde ifade eden kurucu, işletici ve bütün fazla kıymetleri cemiyet namına besleyen bir devlet tipidir.⁷⁹⁶

Aydemir'e göre liberalizm izlediği politikalarla kendi siyasetini ve toplumunu sınıf çatışmalarının belirleyiciliğine bırakmış bu durum bütün olarak sınıflar arası toplumsal denge ve ahengin bozulmasına sebep olmuştur. Oysa Türkiye bu yeni iktisadi devlet tipiyle daha ilk adımdan itibaren devlet kontrolü altında kendi cemiyetini örgütleyerek liberal bir düzenin bu şekilde tezahür eden sorunlarını önleyecektir.⁷⁹⁷ İktisat devletinin müstakil bir millet iktisadiyatı meydana getirmesi planlı bir iktisat devletçiliğiyle mümkün olacaktır. İktisadi devletçilik, hayatın zaruretleri ve milletin menfaatleriyle kesişen her türlü bireysel girişim ve sermaye birikimini tamamen destekleyecek hatta teşvik edecek; ama genel olarak iktisadi düzene egemen olarak ülkede mevcut olmayan büyük üretim vasıtalarını yaratacaktır.⁷⁹⁸

Aydemir'in geliştirdiği fikirlerde iktisat devleti veya iktisadi devletçilik liberal devlet tipine göre tarif edilmiş ve işlev kazanmıştır. Avrupa'nın tarihindeki hiçbir dönemde sınıflar arasındaki mücadele bu kadar şiddetli ve keskin olmamıştır ve bu durumun sorumlusu da on dokuzuncu asır Avrupa'sının iktisadi hayatın seyrine ve ferdin hürriyetine müdahale etmeyen liberal devlet tarzıdır. Aydemir'e göre savaştan önceki liberal, demokratik, insani özellikleriyle bilinen devlet, Avrupa ülkelerindeki siyasi ve toplumsal gerçekliği yansıtmaktan çok uzaktır. Yine bu dönemde liberal devlet toplumun dışında ve üstünde konumlanarak her şeye müdahale edebilmiştir. Dolayısıyla Avrupa devletinin müdahalesi doğrudan doğruya toplumun bünyesine yöneldiği için tesirleri de derin ve sürekli olmuştur.⁷⁹⁹

⁷⁹⁵ A.g.e., s.109

⁷⁹⁶ A.g.e., s.55

⁷⁹⁷ A.g.e., s.65

⁷⁹⁸ A.g.e., s.79

⁷⁹⁹ A.g.e., s.104-105-106

Bu yüzden Türk inkılâbı Fransız İhtilali'nin bir fikri soyutlamaya dayanan ideal devlet telakkisini, emperyalizmi maskeleyen liberal devletçiliği, emperyalizmin başka bir biçimi olan anti-demokratik devletçiliği seçmeyecektir. *“Türkiyenin bu günkü teknik geriliğine rağmen onu, pasif ve iktisaden tabi bir yarı müstemleke olmaktan çıkarıp, ileri teknikli bir siyasi ve iktisadi cüzütamı haline getirmeyi istihdaf eden inkılâbımızın devlet telakkisinin esası, ne bir tefekkür abstraksiyonu, ne bir takım tezatların ve menfaat mücadelelerinin teyidi olamaz.”*⁸⁰⁰

Milli kurtuluş hareketinin devletçiliği *“...hem yüksek tekniği benimsiyecek, hem de bu tekniğin terakkisi etrafında bir takım tezatların baş göstermesine meydan veremeyecek, kısaca cemiyet bünyesinin, bizzat cemiyetin iradi müdahalesi altında inkişafı imkânlarını temin edecek bir sistem olmalıdır.”*⁸⁰¹

Devletçilik, milletin kendi içindeki sınıf tezatlarını, çatışmalarını, mücadelelerini, diğer milletlere karşı tezadını ve tahakkümünü onaylamayan *“müstemleke ve yarı müstemleke olmamak için ilk defa kıyam eden bir millet”*in kurtuluş hareketine ait özgün bir devlet ideolojisini oluşturur. Bu yüzden kendi devlet telakkisini de kimseden örnek alamaz.⁸⁰²

Aydemir'in savunduğu devletçilikte milli beraberliği oluşturabilecek tek kudret devlete aittir. Devlet, serbest girişimi, toprak, sanayi ve mübadele sahasında verimli çalışabilecek teşebbüsleri serbest bırakmakla beraber, hariçte kalan ve henüz işlenmemiş olan milli enerjiyi, yüksek teknikli yeni bir milli iktisat temeli üzerinde teşkilatlandırmak mecburiyetindedir. Hariçte kalan kısmın belirsizliği devletin devletçilik yapmaktaki yetki ve sorumluluğunu belirsizleştirmiştir.⁸⁰³ Bu teşkilatlandırma işi devletin esas vazifesidir. Tabi ki herkesin devlet için çalışacağı bir düzende uzman bir iş gücüne, *“ fikir ve fen teknisyenlerine”* ihtiyaç duyulduğu açıktır. Bu ihtiyacı da devlet disiplini altına alınmış bir uzmanlık heyecanı ile gidermek isteyen⁸⁰⁴ Aydemir, herkesin devlete tabi olduğu ve onun tarafından yeniden tanımlandığı, yaratıldığı bir sistemi savunmuştur.

Devletin bu organizatörlük ve benimseyicilik rolü, devlet otoritesinin daha önce belirlenen ve tekniğin icaplarına göre sürekli genişleyen bir milli iktisat planı

⁸⁰⁰ A.g.e, s.107

⁸⁰¹ A.g.e, s.107

⁸⁰² A.g.e, s.108

⁸⁰³ A.g.e, s.119

⁸⁰⁴ A.g.e, s.112-113

dâhilinde “büyük cemiyet ve iktisat sirkulasyonlarına” süresi ve sınırları belirsiz müdahalesini gerektirecektir.⁸⁰⁵

Aydemir’e göre devletçilik (Etatism) “inhisarcılık” demek olmadığı gibi Batı’daki gibi devletin belirli iş ve sermaye sahipleri adına belirli bazı işleri kendi işletmesi altına alması demek de değildir. Bu devletin teknik bir müdahaleyle yetinerek iktisadi hayatı düzenlemeye çalıştığı anlamına gelir ve böylesi bir müdahale sosyal bir nitelik taşımaz. Türkiye sermayenin çok, tekniğin ileri, iktisadi çelişkilerin keskin olduğu bir memleket değildir.⁸⁰⁶ Dolayısıyla devletin iktisadi alandaki rolü Batı’daki gibi teknik bir işleve indirgenemez. Türkiye’de uygulanacak devletçiliğin amacı “...Esasen mevcut olmıyan bu yüksek tekniği, bizzat devlet teşkilatçılığı altında ve bir takım menfaat tezatlarına yol açmadan meydana getirmektir.”⁸⁰⁷

Devlet bütün bu işleri nasıl organize edecek, müdahale gücünü hangi araçlarla oluşturacaktır. Bu soruya Aydemir’in verdiği cevap eserinin başlığındaki “Kadro” kısmının da anlamını açıklığa kavuşturur niteliktedir. “Devlet, milli kurtuluş hareketinin objektif seyri içinde kendisine teveccüh eden bu geniş organizatörlük ve işleticilik rolünü, bittabi ve ancak bu yeni devlet tipinin icap ettirdiği geniş ve mütehassıs bir iş kuvvetinin, bir fikir ve fen teknisyenleri ordusunun disiplin altına alınmış heyecan ve ihtisasile başarabilir. Bu geniş iş kuvveti bu fen ve fikir teknisyenleri ordusu, milletin sinesinden, milli inkılâbın bütün prensiplerini kendine ahlak edinmiş bir inkılâp kadro sunun şuurlu ve feragatli rehberliği altında sür’atle doğacaktır.”⁸⁰⁸

Aydemir, Türkiye’nin uygulayacağı “idari iktisat devletçiliğini” faşizmden özellikle ayırır. Faşizm bir inkılâp değildir, bir ideolojisi olmadığı gibi bağımsız bir gelişme stratejisine de sahip olmamıştır. Kendi içindeki sınıfsal tezatlardan kaynaklanan bir tepkiyi ifade eder, bu anlamda bir milli kurtuluş hareketi olarak zuhur etmemiştir. Faşizm kendi politikalarını düşmanlarını hareketine göre tanzim eden emperyal, idari bir reaksiyon sonucunda oluşan sınıfsal diktatörlüktür.⁸⁰⁹

⁸⁰⁵ A.g.e., s.109

⁸⁰⁶ A.g.e., s.112, 118

⁸⁰⁷ A.g.e., s.112

⁸⁰⁸ A.g.e., s.113

⁸⁰⁹ A.g.e., s.110-111

Aydemir devletçilik uygulamasının sınırlarını belirleyememiştir. “ *Devletin, iktisadi faaliyetinin hududu hakkında şimdiden kat’i bir şey söylemek yersizdir. Yalnız biz bu hududun mütemadiyen genişliyeceğine ve devletin, gittikçe tekemmül eden “milli işbirliği cihazı” olarak azami inkişaf kabiliyetine malik olduğuna kaniiz.* ”⁸¹⁰

Ağaoğlu Aydemir’in “müfrit devletçilik” usulünün karşısındadır. Ona göre devletçilik devlet mefhumunun içinde saklıdır. “ *...Devletin mahiyetinde bile içtimai nizama müdahale etmek hassası konulmuştur... Fakat asıl mes’ele devletin bu müdahale salahiyetinin hududunu tayin etmektir.* ”⁸¹¹

Tarih boyunca ferdin mütemadi gelişimi devlet yetkilerinin de genişlemesini beraberinde getirmiştir. Toplumsal düzen, cemiyetle fert arasındaki ilişkinin dengede tutulabilmesi ile tesis edilmiştir. Cemiyet ve fert diyalektiğinde Ağaoğlu için dinamik olan ileriye doğru gidişin itici ve sürücü amili fert olmuştur.⁸¹²

Ağaoğlu, “orta zamanlar”dan başlayarak devletin gelişiminin Batı eksenli (İngiltere, Almanya, Fransa) bir değerlendirmesini yapar. Ona göre tarihsel süreçte oluşan her siyasi düzen toplumda belirli bir ahenk tesis etmesine rağmen yeni tezatları da beraberinde yaratmıştır. “ *...Fransızlar orta zamanlarda ahengi idarenin mutlakiyetinde aradılar. Bu yeni nizamı doğuran ahval derebeyler ile ahali arasındaki menfaat tezadı idi. Fakat devlet bu tezadı bertaraf ederken kendisi yeni bir tezadın zuhuruna sebep oldu, halka dayanarak derebeyleri bertaraf eden mutlakiyet bu kere de tasallutunu halk üzerine teşmil etti ve bu suretle de şimdi de halkla kraliyet arasında tezat başladı.* ”⁸¹³

Ağaoğlu’na göre “Hukuku Beşer Beyannamesi” ile Fransız inkılâbı bu son tezadı da ortadan kaldırmıştır. Bu tezadı bünyesinde barındıran diğer Avrupa ülkeleri de 19. Asrın ilk yarısında isyan, ayaklanma ve inkılâplarla yeni düzenin her tarafa yayılmasını sağlamıştır. Bu yeni nizamın adı demokrasidir. 19. Asrın ruhu olan demokrasi düzeni hiçbir asırda görülmemiş bir gelişime sahne olmuş; ilim, fen, sanayi, edebiyat, ziraat ve ticaret alanındaki bütün beşeri faaliyetlerde mucizeler yaratmıştır. “ *...Asırlardanberi korporasyonların, istibdadın, derebeylerin tasallutları*

⁸¹⁰ A.g.e, s.119

⁸¹¹ Ağaoğlu, a.g.e, 1933, s.30-31

⁸¹² A.g.e, s.33, 35

⁸¹³ A.g.e, s.37

altında ezilmiş olan ferdi kabiliyetler bu kere önlerinde geniş ve mânasız sahalar bularak hayretbahş bir tarzda infilak etti. O kadar adeta tabiatın esiri olan beşer az bir zaman içinde tabiat kuvvetlerini keşfederek ona hâkim olmağa başladı. Servet ve refah... görülmemiş derecelere vardı.”⁸¹⁴ Liberal demokratik düzen de kendi çelişkisini getirmiş, serbest girişim ve ferdin ürünü olan sermaye gittikçe kuvvetlenmiş, tekniğe hâkim olmuş emeği sıkıştırmaya, istismar etmeye başlamıştır. “...Ahengi temin edecek serbesti artık rolünü oynayamaz oldu. Filen fazla kuvvetleşmiş olan sermayeye karşı sayın serbestisi bir hayal halini aldı ve bir tazyik ve bir suiistimal menbaı oldu. Ahenk bozuldu...”⁸¹⁵

Ağaoğlu yeni bir toplumsal ve siyasi örgütlenme biçimini ortaya çıkaran diyalektiğin (oluş)bu kadar üzerinde durması, içtimai nizamı muhafaza etmekle sorumlu gördüğü devletin yetkilerinin de genişlediğini ortaya koyabilmek içindir. Bütün bu tezatların temelinde ferdi faaliyet vardır. Ferdi girişim ile başlayan, genişleyen her ekonomik ve toplumsal örgütlenme sonucunda oluşan tezatları bertaraf etmek devlete yeni ve farklı işlevler yüklemiştir.⁸¹⁶

Ağaoğlu, I. Dünya savaşının tesirleri ile oluşan muhtelif devletçilik tarzlarını - demokratik, komünist, sosyalist, faşist devletçilikler - ele aldıktan sonra azami devletçiliğin ancak azami derecede sanayileşmiş memleketlerde olabileceği sonucuna ulaşmış bu bağlamda Aydemir’in savunduğu devletçiliğin bunlardan hiçbirine işaret etmeyen nevi şahsına münhasır bir devletçilik sistemi olduğunu belirtmiştir.⁸¹⁷

Ağaoğlu başlangıçta karışık ve müphem bulduğu Aydemir’in fikirlerini kısaca şöyle özetlemiştir. “*Bunlara göre devlet milli hayatın her sahifesine müdahale edecek, onu tanzim ve idare edecek! Ve yalnız idare ve tanzim etmekle kalmıyacaktır. Aynı zamanda kendisi bizzat müteşebbis olacaktır. Büyük iktisat terakümlerini yaratacak ve benimsiyecek ve nihayet milli bir işbirliği cihazını tahakkuk ettirecektir ve bunu yaparken tabiatile sınıf tezatlarının husule gelmesine, yani büyük*

⁸¹⁴ A.g.e, s.38

⁸¹⁵ A.g.e, 38-39

⁸¹⁶ A.g.e, s.41

⁸¹⁷ A.g.e, s.52, “...teknikğin inkişafı kapitalizmin inkişafına derinden bağlıdır. Kapitalizmdir ki devletçiliğe yol ve zemin hazırlar.”, a.g.e, s.66-67

sermayelerin vücut bulmasına meydan vermiyecektir. Ve bu suretle memleketi ve milleti bu tezatlardan çıkan müstakbel buhranlardan, kurtarmış olacaktır.”⁸¹⁸

Ağaoğlu için “Kadrocular” faşist değildir; çünkü: “...dinle devlet arasındaki münasebetlerden, milletle hükümdar arasındaki alakalardan bahsetmiyorlar.” Faşisttirler: “...çünkü devlet namı verdikleri varlığa bütün milli faaliyetleri tanzim etmek ve kontrol altında bulundurmaya selahiyetini tanıyorlar.” Mülkiyet esasını inkâr etmediklerinden kendi nazariyelerini sermaye tahakkümü ve olmayan sınıf mücadelelerinden çıkarmadıkları için komünist ve sosyalist değildirler; ama komünist ve sosyalist metotların hararetli taraftarlarıdır. “...çünkü: komünistler gibi devletin içtimai tezatları ebediyen kaldıracak kabiliyette olduğuna kanidirler.”⁸¹⁹

Ağaoğlu’na göre liberal devlet bugünkü dünya ölçeğindeki sorunların kaynağındaysa ve yarattığı iktisadi krizle hem sınıflar arası hem de milletler arası çelişkilerden bizzat sorumluyduysa Aydemir’in bu sorunların yine geniş yetkilerle donanmış bir devlet/devletçilikle çözülebileceğine inanması pek anlamlı değildir. Sorun Ağaoğlu’na göre Aydemir’in devlet mefhumunda ne anladığıyla ilgilidir. Aydemir ya devlet ile hükümeti birbirine karıştırmakta ya da devleti hükümetten ibaret olarak düşünmektedir. Sonuçta Aydemir, devleti, millet adına her şeyi yapan teşkilatlandırılan büyük bir mekanizma olarak görmüştür. “Devlet mefhumu bu suretle basitleştirilerek tek bir organ haline getirildikten sonra artık cemiyete ait bütün fonksiyonların bu tek organ üzerine yüklenmesi pek tabiidir...”⁸²⁰

Milletin yerine geçerek onun bütün faaliyetleri üzerine alan ve her şeyi kapsayıcı bir devlet düşüncesi geliştirmiş olmak Ağaoğlu’na göre beşeriyetin ilk günlerinden beri çözülemeyen bir meseleyi basitleştirmekten anlamına gelir. “bedihidir ki devlet mefhumunda millet unsuru esastır. Çünkü hükümet dahi bu unsurdan çıkar. Hiç inmiş, silinmiş, fonksiyonsuz kalmış bir millet ne devlet kurabilir, ne de içinden bir hükümet, bir icra cihazı çıkar. Fakat bir millet te hükümeteşsiz olamaz, devlette hükümet ikinci unsur olmakla beraber onun istinat ettiği

⁸¹⁸ A.g.e, s.54-55, Ağaoğlu, ilerleyen sayfalarda Aydemir’in görüşlerini daha da basite indirgeyerek özetlemiştir: “...Bu sistem üç kelime ile ifade edilebilir: planlı devlet, bu devletin yüksek tekniği yani istihsal vasıtalarını ve iktisat terakümelerini, yani servetleri yaratmak ve benimsemek”, a.g.e, s.83

⁸¹⁹ A.g.e, s.55

⁸²⁰ A.g.e, s.59, 90

*en mühim bir rüknüdür. İşte bütün mesele bu iki esas unsur arasındaki alaka ve münasebetleri tayinden ibarettir.*⁸²¹

Ağaoğlu meseleyi “indi ve zihni” bağlamda değil içtimai hayatın inkişaf derecesi, devletin zaman ve mekân itibarıyla ifasına mecbur kaldığı vazifelere dikkat ederek değerlendirmiştir. Devlet ona göre tabiatıyla devletçidir. Her zaman ve her yerde milli hayatın gelişimiyle oluşmuş çelişkileri bertaraf ede gelmiştir. Ağaoğlu’na göre, Aydemir’de, (sınıflar henüz tam olarak oluşmadığı için) Türkiye’de sınıf mücadelesinden ve büyük sermaye yokluğunda emek ile sermaye arasında da bir mücadeleden söz edilemeyeceğini bilmesine rağmen. “...yani muasır devletlerde devletin azami müdahalesini icap ettiren tezatlardan hiçbirisi Türkiye’de yoktur... Kadrocular bu tezatların doğmuş olduğu yerlerde yapılan müdahale ve tedbirlerin şimdiden Türkiye’de de alınmasını, yani devletin azami müdahalesini talep etmektedirler... Tezatlari doğuran amillerin vücut bulmasına bile meydan verilmemesini yani hususi teşebbüslerin ve bu teşebbüslerin husulse getirebilecekleri sermayenin vücut bulmasına dahi şimdiden mani olacak tedbirlerin alınmasını istiyorlar.”⁸²²

Bu tespitini Engels’in bir sözüyle destekler Ağaoğlu “siyasi kuvvetin iktisadi inkişafa tekabül etmiyen müdahalesini iktisadi da esasından sarsar.”⁸²³

Ağaoğlu’na göre bireylerin faaliyetleriyle toplumsal hayat gelişmeden sınıfsal çelişkiler tezahür etmeden devletin iktisadi hayata müdahale etmesi pek anlamlı değildir. Ayrıca birikmiş sermayenin olmadığı geri teknikli bir toplumda devletin bu müdahaleyi hangi imkân ve araçlarla yapacağı da meçhuldür. “...fakat bizimki gibi henüz açılmamış memleketlerde geniş devletçilik ameliyesi nasıl yapılabilir? Devlet lazım olan sermayeyi, tekniği, bilgiyi, fenni, terbiyeyi nerde bulacaktır?”⁸²⁴

Ağaoğlu’na göre devletin müdahalesini gerektirecek tezatlar demokraside ferdin inkişafı ve onun inkişaf ettirdiği bilim, teknik, fen vs sayesinde ortaya çıkar, demokrasi düzeninde serbestisini kullanan fert kendi kabiliyetleri doğrultusunda gelişir. Dolayısıyla demokrasini yerleştiği muasır devletlerde “...Devlet müdahale ederken ve yeni fonksiyonları yapmak için yeni organlar çıkarırken kullanacağı

⁸²¹ A.g.e, s.60-61

⁸²² A.g.e, s.62

⁸²³ A.g.e, s.62

⁸²⁴ A.g.e, s.64, 67

*amilleri cemiyette hazır bulur. Zaten hazır bulunan yüksek teknikle fen ve bilgi ve tecrübe ile cihazlanmış fertler devletin emrine amadedir.”*⁸²⁵ Bunun da ötesinde Ağaoğlu henüz tam anlamıyla kapitalistleşemeyen bir topluma devlet müdahalesini gereksiz bulur. *“Binaenaleyh demokrasi devrinin açılmasını görmeden ve bu açılmanın doğurduğu tezatlar çıkmadan görülmüş ve çıkmış gibi davranmak devleti felce uğratmaktan başka netice vermez...”*⁸²⁶

Ağaoğlu inkılâbın etrafında toplanmış olan Türklerin hepsinin hem Kemalist hem inkılâpçı hem de devletçi olduğunu belirttikten sonra devletçilik konusundaki kendi yaklaşımını ortaya koyar. *“...filhakika bizde devlet için, icap ettiği ve ihtiyaç olduğu zamanlar tezatları bertaraf etmek ve içtimai nizamı korumak için müdahale eylemek selahiyetini tanıyoruz... Kadrocular garpte çıkmış olan ve garp hayatının tabii neticeleri bulunan cereyanlardan mülhem olarak şimdiden devletin ferdi kaldırarak yüksek tekniği ve iktisat terakümlerini eline almasını iltizam ediyorlar.”*⁸²⁷

Ayrıca Ağaoğlu Cumhuriyet Halk Fırkası'nın devletçilik anlayışının Aydemir'inkinden ziyade kendi anlayışına daha yakın olduğunu belirtir.⁸²⁸ Ağaoğlu'na göre uygulanacak devletçi iktisat politikaları sade bir yaşayış tarzını⁸²⁹ beraberinde getirecektir. Ağaoğlu itiyatların kazanç nispetinde arttığını, medeniyetin de insanlarda her gün yeni ihtiyaçlar doğururken insanın bu “itiyatların zebunu ve esiri” olmaması gerektiğini savunmuştur. Türkiye gibi medeniyet yoluna henüz atılmış olan ülkelerde bu mesele özellikle önemlidir. *“...fakat bazan da iktisadi hayatı henüz inkişaf etmemiş olan muhitler medeniyetin en son tezahüratını taklit etmeğe koyulurlar. İşte tehlike buradadır. Hakiki ve meşru kazançlar sun'i ve gayritabiî olan itiyatlardan doğan gene sun'i ve gayritabiî ihtiyaçları tatmine kifayet*

⁸²⁵ A.g.e, s.63-64

⁸²⁶ A.g.e, s.66, 72, 74, 76

⁸²⁷ A.g.e, s.73-74

⁸²⁸ A.g.e, s.102, 137

⁸²⁹ İsrâf ve lükse karşı yabancılık ve kayıtsızlık uyandırmak amacındadır Ağaoğlu'nun serbest ülkesi *“...Bizim terbiye usulümüz vatandaşları kendiliklerinden sade yaşamağa alıştırır... Ta beşikten onların etrafını memleket mamulâtından yapılmış sade ve temiz şeylerle kuşatırız. Gözlerini ve dimağını bu sadeliğe alıştırırız. Mektep çağında zengin olsun, fakir olsun hep aynı tarzda yapılmış ucuz ve temiz elbiseler giydiririz. Tezyinata ve tecemmülata müsaade etmeyiz.”* Ağaoğlu, a.g.e, 1930, s.103

etmediklerinden itiyatların zebunu olanlar sun'î kazançlar yolunu almağa başlarlar ve muhit manen ve maddeten uçuruma doğru yol alır."⁸³⁰

Ağaoğlu, olası bir devletçi uygulamadaki eksikleri de göstermekten çekinmez. *"Böyle bir muhitte labüt ve naçar herkes gözünü devlet hazinesine diker ve bu hazinenin anahtarlarını ellerinde tutanlara karşı tekapu etmeğe, onların meyil ve arzularına göre hareket eylemeğe koyulurlar ve bu suretle yavaş yavaş riya, iki yüzlülük, tabasbus, sui istimal, irtikap ve sair bozucu illetler cemaatı bir ağ gibi sarar ve bu umumi tefessüh içinde bütün diğer faziletler gibi hürriyet te kaybolup gider.*"⁸³¹

Esat devletçilik ile fikirlerini Barnav teorisi üzerinden açıklamayı tercih etmiştir. Bu teoriye göre insanlık sırayla "milletlerin tabii çağı", "çoban millet çağı", "çiftçi millet çağı"ndan geçmiş şimdi ise "tüccar ve sanayici millet" çağında yaşamaktadır. Her çağda başka bir ekonomik sistem hâkim olmuş "müesseselerle hak anlamları da bunların icaplarına ve direktiflerine bağlı kalmışlardır." Mahmut Esat Bozkurt'a göre Marks beşinci çağın proletaryanın ihtilaliyle mutlak eşitlik çağı olacağını ileri sürmüştür. *"Bize göre beşinci çağ komünizm çağı olmayacak sıkı bir devletçilik devri olacak ve mutlak müsavat değil insanlığın cibiliyetine uygun bir müsavat çağı başlayacaktır. Bu ihtilalde şüphe yok ki prolöterlerin rolü büyük olacaktır.*"⁸³² Bu anlamda Esat'ın benimsediği devletçilik ise *"ilmi terimiyle devlet sosyalistliğidir" ki bu tarz bir devletçilik "Hususi mülkiyeti tanıyan fakat insanın insan tarafından istismarını önlemek için devlete ekonomik işlerde kontrol ve teşebbüs hak ve salahiyetlerini kabul eden bir sistemdir.*"⁸³³

Bu anlamda Türk devletçiliği sosyal haksızlığı önleyici tedbirleri gözetken bir devletçilik anlayışına sahiptir. Esat "Devlet Sosyalizması"nı ile "Komünizma"yı karşılaştırır. Devlet Sosyalizması'nın hususi mülkiyet ve serbest rekabeti dışlamadığını belirtir; zaten insanın yaratılışı, medeniyetin ilerlemesi ve korunması açısından düşünüldüğünde bu kaçınılmaz bir durum arz eder. Esat'a göre savunduğu "Devlet Sosyalizması"nda mutlak bir müsavat elde edemeyecektir; çünkü *"...Devlet sosyalizması sosyal haksızlığın önüne kati surette geçemiyor. Evet! Fakat bu*

⁸³⁰ A.g.e, 101-102

⁸³¹ A.g.e, s.102

⁸³² Bozkurt, a.g.e, 1940, s.249

⁸³³ A.g.e, s.379

haksızlığı en az sınırlarına kadar indiriyor. Komünizma, haksızlıkları kökünden koparıp atmak istediği ve mutlak müsavat kurmayı ülkü edindiği içindir ki bir şeye muvaffak olamıyor. Ve olamayacaktır! Neden? Çünkü insanın fizyolojik ve psikolojik temayüllerine uygun değildir de ondan.”⁸³⁴

Esat Türkiye'nin seçtiği devlet sosyalistliğinin Rusya'daki komünizm uygulamasından daha gerçekçi ve uygulanabilir olduğunu ileri sürer “Çünkü komünist sistem ne olursa olsun tatbik kabiliyetini gösteremedi, gösteremiyor ve gösteremeyecektir. Hâlbuki devlet sosyalistliği pratiktir. Tatbik kabiliyetine maliktir.”⁸³⁵ Ayrıca Türkiye de bu günkü ekonomik ve sosyal kalkınmasını devletçiliğe borçludur.⁸³⁶ Şu halde Esat'a göre: “ekonomik bakımdan bizim devletçiliğin daha ilmi deyimle, devlet sosyalistliğinin komünist ekonomik sistemden, üstün ve isabetli olduğu tebarüz etmektedir.”⁸³⁷

Esat'a göre devletçi sistem her vakit gerçekleştirilebilir verimli bir tez ardındadır, sosyal haksızlıkları ve insanın insanı istismarını tamamen ortadan kaldırmayacak; ama asgari seviyeye indirecektir. “Komünizma bütün güzel ve yüksek vaatlerine rağmen uygulamada başarısız olmuştur; çünkü hayatı tarihinde ilerisinde arıyor; oysa Türk inkılâbı tarihle beraber yürüyor, tarihin icaplarını yerine getiriyor.”⁸³⁸

Yine Esat'a göre devlet sosyalistliği ile Türkiye kendini dış sermaye karşısında koruyacak, kendi sermayesini yaratacak iktisadi alanda gereksinimi olan bilgi ve tekniğe sahip olarak muhtaç olduğu işleri başaracaktır. “başarttı, başartıyor ve başaracaktır”⁸³⁹

Bu noktada Esat'ın referansı İsmet İnönü ve onun ünlü “biz mutedil devletçiyiz” sözüdür. Esat'a göre devletçilik ilkesinin parti programına sonrasında anayasaya alınmasında geç kalınmıştır ki ancak bu ekonomik politikayı kabul ederek Türkiye kalkınmasını sağlayabilecektir. “Türk milleti, medeni bir millet sıfatile, memleketi şimendüferlerle, yollarile, kanallarile fabrikalarile imar etmek, sömürgelikden kurtulmak için sanayini korumak, ziraatini inkişaf ettirmek, ars ulusal

⁸³⁴ A.g.e, s.383

⁸³⁵ A.g.e, s.391

⁸³⁶ A.g.e, s.392

⁸³⁷ A.g.e, s.391

⁸³⁸ A.g.e, s.397-398

⁸³⁹ A.g.e, s.395

ticaretine genişlik vermek mecburiyetinde idi. Başka türlü XX inci asırda hiçbir mana ifade edemez! Yaşayamazdı. Bütün bunları başarmak için kalın sermayeye ve bilgiye muhtaç idi.”⁸⁴⁰

Yabancı sermayenin sömürgesi olamadan inkılâba her anlamda uyan ve istiklal savaşını tamamlayan ekonomi politikası devletçilik, “devlet sosyalistliği”dir. “artık iktisadi teşebbüsü devlet ele alacak ve sermayeyi o bulacaktı.”⁸⁴¹

Esat için bu ekonomi politikasının diğer bir önemli vasfı bireyin birey tarafından istismarını önleyecek bütün tedbirleri alabilmesidir. “Devletin ekonomik hareketlerde şiddetli kontrol selahiyeti istismarı tepeleyen en keskin bir silahtır. İşte biz tarihimizin, mukadderatımızın buradan en ussal Rationel bir verimi olan devletçiliği bu suretle benimsedik. Bu politika bize, hem dışa karşı himayeyi yapacak, hem parayı bulacak, hem bilgiyi getirecek hem de muhtaç olduğumuz işleri başartacaktı.”⁸⁴²

Osmanlı Tanzimat’la beraber ekonomide “laisser faire laisser passer” prensibini benimseyerek Avrupa’nın her şeye kadir güçlü ekonomisine memleketin kapılarını ardına kadar açmış, kapitülasyonlarla geniş bir sömürge haline gelmiş ve sonunda da dağılmıştır. Esat bu liberal örneğin karşısına Almanya’yı yerleştirmiştir. Ona göre Almanya “iç ve dış bakımdan ekonomik ve sosyal kalkınmasını eski sosyal demokrasisine şimdiki devlet sosyalistliğine borçludur.”⁸⁴³

Esat’a göre Türkiye’de devletçilik sayesinde yol, demiryolu yapmış, şeker, mensucat, kâğıt, cam, demir, kumaş fabrikaları inşa etmiştir ve pek yakında Türkiye komşu milletleri giydirecek, kuşatacak, bütün ihtiyaçlarını temin edecek bir ekonomik güce kavuşacak “motor medeniyeti çağında” nihayetinde motor da yapabilecektir.⁸⁴⁴

Peker’de devletçi ekonomi politikaları o günün koşullarında iflas eden liberal iktisat ve siyasete karşı savunmuştur. Recep Peker’e göre ticaret serbestliği bakımından liberalizm, kendi yurttaşlarına karşı (liberalizmi) bir tahakküm aleti olarak kullanmak isteyenlerin elinde bozulmuştur. Liberalizm önceleri genel anlamda hürriyeti ifade ederken daha sonra özellikle ekonomi alanında başkalarının yaşam

⁸⁴⁰ A.g.e, s.393

⁸⁴¹ A.g.e, s.393

⁸⁴² A.g.e, s.394-395

⁸⁴³ A.g.e, s.391-392

⁸⁴⁴ A.g.e, s.395

şartlarını tehdit eden bir hal almıştır. Ticaret ve sanayi alanda sadece kar, kazanç peşinde koşan sermaye sahipleri tüketicilerin hayat ve kazançlarını istismar etmeye başlamışlardır. *“İnsan yığınları bir yandan aristokrasi kartelinin tazyikini kaldırıp hürriyeti almak ve liberal bir şekle girmek için boğuşurken, öte yandan serbestlik fikrinin ticarete böyle anlaşılması, fena bir hale gelmesi, insanlık için yeni bir sızlanma mevzuu oldu. Liberal kelimesinin manasının suistimal edilişi, bulunduğu sınırlar içinde her bakımdan mesud olmasını isteyen yurddaşlar aleyhine neticeler verdi.”*⁸⁴⁵

Oysa Türkiye liberal politikaların yarattığı tahribatı önleyecek tedbirleri benimsemiştir. *“...biz, inkılâbımızda ekonomik liberalizmin suistimalinin, bu hürriyet inkılâbının serbest ticarete tatbikinin fena neticelerinin yurdumuzda tahribat yapmasına meydan vermemesi için lazım gelen formülleri ve prensipleri önceden kabul ettik.”*⁸⁴⁶

Peker, liberalizmin dünya genelinde yaşadığı ve yaşattığı krizden sonra devletin ekonomi alanında çok daha fazla sorumluluk alması taraftarıdır. *“İnsanların en basit hakkı olan, kazanma, çalışma işlerinde bile ferdleri başıboş bırakmak zamanının çoktan geçtiği bir devirdeyiz. Devlet, tanzimci elile ticarete müdahale hakkını almıştır. Dünyanın genel gidişi böyledir. Eğer patronsa işçi üzerinde, işçi ise patron üzerinde zarar verici bir tesir yapmasına müsaade etmiyecek bir devirde yaşıyoruz. Kazancı, makul kar çizgisi içinde tutarak müstehliki korumak ve ulusu teşkil eden insanlar yığını bu şartlara uydurmak devletin vazifesi olmuştur.”*⁸⁴⁷

Peker’e göre böylece, bireylerin hak ve sorumluluklarını devlet belirleyecek, bireyi serbest bırakmayacak işçi, işveren ilişkilerinde hakem rolünü üstlenerek bir anlamda sınıfsal problemleri kendi açısından çözecektir. Bu açıdan bireysel, sınıfsal ve ekonomik sorunların varlığında taraflar muhatap olarak karşılığında devleti alacak/bulacaktır. *“...Ekonomik liberalizm, dünyanın intizamını bozacak ve az kazançlı insan yığınlarının yaşayışlarını tazyik edecek mahiyetten kurtulamamıştır. Ekonomi alanında devletin müdahalesini ve tanzimciliğini meşru kılan sebepler buradan geliyor. Yurddaşlar, hürriyet haklarını kendi hesaplarına kullanırken başka*

⁸⁴⁵ Peker, a.g.e, 1935, s.17

⁸⁴⁶ A.g.e, s.26

⁸⁴⁷ A.g.e, s.68

yurddaşların masuniyetine hörmət etseydiler, devlet otoritesine kıymet verseydiler, insanlığın bugünkü derdlerinin yüzde ellisi olmazdı.”⁸⁴⁸

Liberal düzende insanın masuniyeti söz konusuyken Peker’e göre içinde bulunulan devirde devletin de bu masuniyetin içine alınması gerekir: “...*İnsan hürdür, aynı zamanda masundur, masundur ama, insanların toplu buldukları teşekkül de, cemiyet de, devlet de masun olmalıdır. Yurddaşlar, aktif bir hak ve vasıf olan hürriyetlerini kullanırken yalnız başka yurddaşların değil, onların hepsinin ifadesi olan ulusun ve devletin de masun kalmasını göz önünde tutmak vazifesi karşısındadırlar. Bunun aksi, her varlığın başı olan ulusa ve devlete tecavüz olur ve anarşiler doğurur. Bugünkü anlamda hiçbir devlet buna göz yummaz. Bu tarifler, söz, yazı, basın ve hareket etme gibi, hürriyetin haklara ait kısmını toplar.*”⁸⁴⁹

Liberal değerlerin dünyasında anarşiye ve yıkıma doğru giden bireyi hizaya sokacak aygıt devlettir. Dünyanın liberal değerle yaşadığı kriz-kaos halinin aşılması yeni bir dengeye dolayısıyla düzene ulaşmakla mümkündür; bu noktada sınıf ve zümre çıkarlarına dayanan bir siyaseti yadsıyan Peker’in çözümü ideal olana vurgu yapmakla yetinir. “...*ekonomik liberalizmin kar ihtirası, işçiyi, müstehliki ve müstahlısı ezmiyen bir ölçüde tutulsaydı, beşeriyetin bugünkü ıztırlarının ve sınıf kavgalarının büyük bir kısmına mahal kalmazdı.*”⁸⁵⁰

Peker 1935 CHP programını izah eden bir konuşmasında liberalizme karşı tavrın daha da sertleştiğini göstermiştir. “*Amme haklarında anarşiyi besleyen, ekonomide ulusal çalışmayı yıpratın ve ulus yığınını istismar eden liberalizme karşı cephemizi daha sıkılaştırıyoruz. Haklarda hürriyetin sınırını, devlet varlığının otorite sınırı içine alıyoruz. Teklerin ve hususi toplulukların faaliyetini genel menfaatlere aykırı olmamak kaydı ile bağlıyoruz. Artık her yerde son nefesini vermekte olan liberal devlet tipinin kucağında beslenip büyüyen çatışmalar zincirini kırıyor, sınıf kavgası yollarını sım sıkı kapıyoruz.*”⁸⁵¹

Peker için Liberal devlet tipinin ana çizgileri olan haklarda, çalışmada ve kazanmada hürriyetin tatbik edilişleri zamanla derin suiistimallere uğrayarak bir anarşi ortamı yaratmıştır. Herkesin kendini özgür sandığı liberal devlette özgürlükler

⁸⁴⁸ A.g.e, s.72-73

⁸⁴⁹ A.g.e, s.72

⁸⁵⁰ A.g.e, s.73

⁸⁵¹ Peker, a.g.e, 1935, s.3-4

sınırsızca kullanılırken hem kendi öz varlığını hem de tek tek bireyleri de korumak ödevine sahip devlet gücünün masuniyetini hiç kimse göz önünde bulundurmamıştır: *“liberal devlet sinesinde her türlü zarar ve karışıklık ve kavga unsurları yaşamağa müsaid bir zemin buldu. Çünkü herkes bir şey yaptı”*⁸⁵²

Peker mevcut “koyu liberal fikirler” ile “kızıl marksistlerin” devletçilikleri yanına kendi devletçilik tanımını yerleştirir. *“ Bizim devletçiliğimizin hakiki manası (hususî teşebbüsün serbest olduğu) fakat umumi menfaatler noktasından gerek olan her ekonomik teşebbüste devletin yapıcılık saha ve salahiyetini açık bulunduruyor. Devlet kendi yapacak ve kurulmasını teşvik ve himaye ettiği endüstriyi kontrol da edecektir.”*⁸⁵³

Tekin Alp eserinde hem devletçilik uygulama ve tartışmalarına geniş yer vermiştir. Ona göre devletçilik Kemalizmin esasını teşkil eden ilk prensiplerden biri değildir. Diğer prensiplerle ilgisi bulunmadığı gibi birçok açıdan onlarla çelişmektedir. Koşullarla prensiplerini belirleyen inkılâp fiili bir duruma/realiteye uygun düştüğü için 1931 yılında parti ilkelerine devletçiliği eklemiştir. Diğer beş remiz üzerinde tam bir mutabakat varken devletçilik üzerinde aynı mutabakata varılamamıştır.

Alp hem Rusya hem de sağ ve sol müfrit devletçilikler üzerinden devletçilik hakkında geliştirilen fikir ve uygulamaların eleştirisini de yapmıştır. *“Devletçilik meselesinde, Ankara'nın ideolojik prensipleri, Moskova'nın prensiplerine tabantabana zıddıdır. Ankara'nın nazarında şahsi mülkiyet prensibi dokunulmaz bir prensiptir, hâlbuki Moskova bunu ebediyen ilga etmiştir. Bu sistemlerin her ikisinde de devlet müdahalesi mevzuu bahseldüğü için, bazı ahvalde, iki siyasi müttefikin yan yana yürümeleri pek tabiidir, fakat; şahsi mülkiyet ve şahsi teşebbüs yolunda birbirinden ayrılmaktan, uzaklaşmaktan geri kalmazlar.”*⁸⁵⁴

Tekin Alp'e göre, sol ve sağ müfrit devletçiliklerden ilki, devletin yüksek tekniği tanzim ederek sosyal kargaşalıkları önlemesini öngörür. Bu devlet cemiyet namına fazla geliri (artı değer) sahiplenir ki bu da denetim ve idare üzerine kurulu bir ekonomik devlet tipinden başka bir şey ifade etmez. İkincisi ise demokrasinin bireyi toplumdan uzaklaştıran şahsi bir hürriyet anlamı taşımadığını savunur, bu görüşe

⁸⁵² A.g.e, s.13

⁸⁵³ A.g.e, s.16

⁸⁵⁴ A.g.e, s.249

göre demokrasi, milletin hürriyeti ve bireyin hürriyeti çerçevesi içinde vazife ve emek demektir.⁸⁵⁵ Tekin Alp diğer devletçilik fikirlerine yer verip onları eleştirmiş; ama bu tartışmaların da sınırını çizmiştir. “ ...*Son söz, rejimin yaratıcısının başkanlık ettiği Halk Partisininindir. Gerek müfrit sağ, gerek müfrit sol mütefekkirler, bu devletçilik meselesinde, bu başlıca noktayı tavzih etmeği ve kendi fikirlerinin, sade istişari mahiyette olup Önder’in ve Partinin tasvibine vabeste bulunduğunu söylemeği asla unutmazlar.*”⁸⁵⁶ Zaten Alp de, o dönemde iktidarın sözcüsü olan genel sekreter Recep Peker’in fikirlerine geniş yer vererek onunla aynı çizgide olduğunu göstermiştir.⁸⁵⁷

Peker gibi Tekin Alp de iflas eden liberal düzenin eleştirisiyle devletçilik uygulamalarını meşrulaştırmaya çalışmıştır. O’na göre Batı’da rönesanstan beri beşeri faaliyetin bütün sahalarında gerçekleştirilen büyük ilerlemeyi sağlayan unsurları demokrasi rejiminin tamamlayıcısı olan liberalizm, bireysel hürriyet ve girişim oluşturmuştur; ama bireyin bu hürriyet içinde elde ettiği manevi eşitlik bütün insanlığın maruz bulunduğu en büyük felaketi teşkil eden sosyal eşitsizliklere yol açmıştır. Bir tarafta muazzam bir servet birikirken, diğer tarafta yoksulluk çoğalmıştır. Bu anlamda Türk inkılâbı da demokratik rejimi benimse yolunda Batı’ya doğru ilerlerken gözü kapalı yürümemiş liberal kapitalist düzenin açmazlarına karşı uyanık olmuştur. “ *Milleti kapitalizmin esaretine düşürecek olduktan sonra, siyasi esaretten kurtarmak neye yarar?*”⁸⁵⁸

Tekin Alp’e göre Atatürk memlekete yerleşmeye hazırlanan yabancı kapitalizme karşı yine memleketi korumak için devlet kuvvetini ve camianın bütün kaynaklarını kullanma ihtiyacı hissetmiştir. Bu çerçeve içinde Alp, inkılâbın devletçiliğini “preventif/vikayeci/ekonomi dirije”⁸⁵⁹ gibi vasıflarla niteler ve ona göre devletçilik hakkındaki münakaşa edilebilecek tek nokta onun uygulanma tarzı ve kapsamıdır.⁸⁶⁰ İktisadi açıdan devletçilik uygulanabilme potansiyeline sahip

⁸⁵⁵ A.g.e, s.251

⁸⁵⁶ A.g.e, 1936, s.250

⁸⁵⁷ A.g.e, s.251-261. Peker’in burada alıntılanan fikirleri için bkz. C.H.P. Genel Sekreteri R.Peker’in *Söylevleri*, Ankara, 1935.

⁸⁵⁸ Alp, a.g.e, 1936, s.225-226

⁸⁵⁹ Ekonomiye yön verme anlayışını ifade eder. “Liberalizm karşıtı olarak ekonomiye bir üst yetke tarafından yön verilmesi anlayışını dile getirir. Böylece yönetilen ekonomiye ekonomi dirije denir. Genellikle ekonomi alanındaki devlet müdahalelerini kapsar.” Orhan Hançerlioğlu, *Ekonomi Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s.146

⁸⁶⁰ A.g.e, s.243-247, 250-251, 262

gerçek bir alternatif oluşturur. Bu sayede Türkiye devletçi politikalarla kapitalizmin esaretine düşmeyecek istediği ilerlemeyi sağlayacaktır.

Alp'e göre Lozan antlaşmasıyla Türkiye iktisadi bağımsızlığını kâğıt üzerinde kazanmasına rağmen, gerçekte bunu başarabilecek sermaye ve araçlara sahip değildir. Ülke kalkınmak ve kapitalizmin boyunduruğundan kurtulmak için gerekli olan büyük endüstriyel ve ekonomik teşebbüslerden, müterakki teknik işleri gerçekleştirecek insan potansiyelinden yoksundur. *“Asırlarca müddet yalnız hükümet memurları, asker ve irad sahibi kimseler yetiştirebilmiş olan bir milletin efradı arasında endüstri kodamanları, milyonla oynayan insanlar, ford’lar, Citroen’ler bulunabilir miydi?”*⁸⁶¹

Ayrıca Alp için Türkiye ekonomik kalkınmasını kısa sürede gerçekleştirmek zorundadır, zamanı yoktur. *“...Modern ekonominin, teşebbüsü şahsi ile inkişaf ederek bugünkü seviyeye gelebilmesi için bir asırdan fazla zamana ihtiyaç hâsıl olmuştur. O devirde bütün dünya aynı geri seviyede bulunduğu için süratle, durmadan ilerlemeğe sebep yoktu. Teşebbüsü şahsi yavaş yavaş ilerliyebilir ve hadîsatın tabii tekâmülünü takip edebilirdi... Öteki milletler gibi hareket etmek, teşebbüsü şahsinin sermayeler yığılması, servetler vücuda getirmek hususunda elzem olan şahısları ve ekonomik şeraiti hazırlaması için bir asır beklemek mi lazımdı? Böyle hareket edilecek olursa, arayerde, ekonomik esaret, yeni Türkiye’ye, eski Türkiye’de olduğundan daha kuvvetle yerleşecekti.”*⁸⁶²

İnkılâp, kendi imparatorluk geçmişinden miras kalan hazin iktisadi görünümü ortadan kaldırmak ve liberal iktisadi ve siyasi politikalar izleyen ülkelerin içinde buldukları sorunları/çelişkileri yaşamadan iki asırlık bir zamanda ulaşılabilen ekonomik ilerlemeyi birkaç yıl içinde elde etmek için devletçiliği benimsemek zorundadır.⁸⁶³

Yarı sömürge durumundan kurtulmuş yeni Türkiye, Tekin Alp’in deyimiyle birden uyanmış baştan başa makineleşmiş muazzam servetleri olan demir ve çelikten devletlerle aynı dünya bulmuştur kendini. Ekonomik kalkınmanın, şahsi teşebbüsle, materyalist, hodbin, hesapçı bir ferdi karakteristikle gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu ancak fertten daha büyük bir kuvveti ifade eden millet ve camia gücüyle

⁸⁶¹ A.g.e, s.229

⁸⁶² A.g.e, s.231

⁸⁶³ A.g.e, s.254-255, 260

başarılabilir. Hususi menfaatlerden daha kuvvetli ve etkili olan milli menfaatler savaş meydanlarda nasıl başarıya ulaşmışsa ekonomi sahasında da sonuç alabilmek için bir hamiyeti milliyeyi – bu maddi ve hodperest insanı ideal ve feragatinefs sahibi bir kahraman yapmaya kadirdir - canlandırmak gerekir.⁸⁶⁴

Savaş için elzem olan seferberlik şimdi ekonomik kalkınma sahasında da ilan edilmek istenmektedir. Sönmesi mutad olan müşterek heyecan ekonomik alana yönlendirilmiştir.⁸⁶⁵ Beş yıllık plan çerçevesinde özellikle endüstri alanındaki yatırımlarla sermayedarlık, müteahhitlik ve tüccarlık yapan devletçiliği, devlet sosyalistliğine dönüştürmüştür. 1932 yılında tatbikine başlanan devletçi politikalar 1935 yılına gelindiğinde parti programındaki yeni tanımıyla daha kapsamlı bir ekonomi dirije uygulaması niteliği almıştır. *“Bu suretle, beş senelik planın tatbikile mükellef olan unsurlar serbestii harekâta sahib ve usulen hususi ekonomiye mahsus bütün fevaidden müstefit olmakla beraber, ekseriya, gayri müdrük, gayri mütecanis, daha doğrusu oligarşik bir hissedar kalabalığı tarafından değil, mükemmel organize edilmiş, idrakli ve müteyakkız bir kuvvet tarafından murakebe edilmektedir. Bu kuvvetin ismi: devlettir.”*⁸⁶⁶

Son olarak Tekin Alp'e göre devletin uygulayacağı devletçilik sadece ekonomi alanıyla sınırlanmamıştır. *“bizde devletçilik mevzuu bahsolunca, hiç şüphesiz devletçiliğin en birinci şekli olan ekonomik devletçilik değil, aynı zamanda, başka memleketlerde hemen hemen bilinmiyen sosyal ve kültürel devletçilikte anlaşılır. Tipik birkaç misal zikretmiş olmak için, türk tarihinin yeniden kuruluşunun, lisanın ve alfabenin yenileştirilmesinin, türk sosyetesinin baştan başa ihya edilmesinin devletin ve bilhassa Önder'in tavassut ve yardımı sayesinde olduğunu söyleyebiliriz.”*⁸⁶⁷

Peyami Safa'ya göre Avrupa'da görülen nasyonalizm hareketi⁸⁶⁸ sınıflar arasındaki zengin ve fakir ayrımını milletler arasındaki farklara çevirmiştir. Özel otomobili olan bir Amerikalı işçi ile giyecek elbisesi olmayan bir Çinli işçinin tek

⁸⁶⁴ A.g.e, s.232

⁸⁶⁵ A.g.e, s.232-233

⁸⁶⁶ A.g.e, s.234-235

⁸⁶⁷ A.g.e, s.262-263

⁸⁶⁸ Safa, Avrupa'daki milliyetçi ve faşist hareketleri küçük burjuvazinin isyanına bağlayarak marksizmin tahmin ettiği gibi orta sınıfın işçi sınıfına iltihak etmediğini göstermiştir, referansını da sosyalist bir yazar olarak nitelendirdiği Daniel Guerin'in “Faşizm ve Büyük Sermaye” adlı kitabı oluşturur, a.g.e, s.208-212

sınıf, tek iddia tek hedef ve tek organizma içinde görünmesi abesle iştir. İtalyan ve Alman milli iktisatçıları da uluslararası servet dağılımındaki haksızlık ve yanlışlıkların milletin kendi içinde değil milletlerarasında halledilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Safa için sınıf yerine millet realitesini ikame eden son durum Avrupa nasyonalizminin iktisadi açmazını teşkil eder.⁸⁶⁹ Bu dönemde doğal olarak anti-kapitalist ve anti-komünist olan Avrupa milliyetçiliğinden Türk milliyetçiliği iktisaden de ayrı düşmüştür. “...Türkiye’de, İtalyada olduğu kadar büyük sermaye hareketi, Almanyada olduğu kadar büyük endüstri ve her iki memlekette olduğu kadar işçi kesafeti yoktur. Bugün Türkiye’de had bir devreye girmiş sınıf tezdadlarından ve mücadelelerinden bahsetmek abes olur. İtalyanın ve Almanyanın sosyalist milliyetçiliğini doğuran ekonomik şartlar Türkiyede olmadığı için, Kemalizm, sosyalist görüşe yaklaşmadığı gibi faşist milliyetçiliğe de yabancısıdır. Gittikçe endüstrileşen memlekette bu tezdadların doğmasına mani olmak için, milli ihtiyaçların aldığı istikamete göre, şahsi teşebbüsün kifayetsiz kaldığı yerlerde büyük istihsalin devletleştirilmesi ve büyük sermaye tahakkümünün önüne geçilerek, sınıf farkı tanımaksızın bütün müstahsillerin refaha sevk edilmesi, Kemalist ekonominin öz prensibini teşkil etmiştir.”⁸⁷⁰

Safa için Türk inkılâbı devletçidir, kapitalizmin gelişimiyle zuhur eden işçiyle sermaye arasındaki tezdattan doğmadığı için de sosyalist değildir. “...Hukukan bu devletçilik, teşkilatı esasıye kanununun hükümlerile inkılâbın demokratik bünyesine sıkı sıkıya bağlı olduğu için faşizmin ve komünizmin devlet telakkilerinden ayrıldığı gibi, iktisaden de şahsi teşebbüse yalnız kifayetsiz kaldığı noktalarda müdahale etmediği kendisine şiar edindiği için ferdiyetçi karakterini muhafaza eder. Bu devletçilik sosyalist olamadığı tamamile antidemokratik ve tamamile antiliberal de değildir. Bütün tezahürlerinde o, devletle ferd arasındaki münasebetlerin bize mahsus ihtiyaçlara göre tanzim edilmesinden doğmuş hususi bir kombinezon şeklinde görünür.”⁸⁷¹

⁸⁶⁹ A.g.e, s.212

⁸⁷⁰ A.g.e, s.212-213

⁸⁷¹ A.g.e, s.214-215

5.4.3. Elitist ve Otoriter Bir Demokrasi

Bir önceki bölümde görüldüğü gibi inkılâbın iktisadi kalkınma sorununu çözeceği düşünülen devletçilik liberal politikalara alternatif olarak geliştirilmiştir. Geniş bir devlet müdahalesinin öngörüldüğü böylesi iktisadi, siyasi ve toplumsal yapılanma kendine has bir demokrasi anlayışını da beraberinde getirmiştir. Gelişimi sağlayacak araç olarak devlet belirlenince üstünlük yönetici elite geçmektedir. Siyasi elit kendi inandığı yolda ilerlerken halkı da bu yolda seferber etmek isteyecektir. Peker'in "kendi inandığı ışıklara giden adamların gittiği yoldan en ileri, en aydınlık istikamete gitmekteyiz."⁸⁷² şeklinde oldukça veciz bir şekilde ifade ettiği yaklaşım metinlerin demokrasi ve halk bağlamında öne sürdükleri fikirlerin de niteliğini ortaya koymuştur.

Peker'e göre "*Türk inkılâbı halktan gelerek otoritelere karşı yapılmıştır. Fakat inkılâp iktidar mevkiini alınca otoriteden halka doğru devam etmiştir. Bu devam esnasında halkın hakikatlere uzak kalmış tabakalarından mukavemetler ve zorluklar görmüştür.*"⁸⁷³

Peker yukarıdaki tespitiyle Milli Mücadele'den sonra halkın hakikatleriyle siyasi elitinkilerin farklılaştığını ortaya koymuştur. Yine de inkılâp kadrosu halkçıdır "*Türkiye Cumhuriyeti halkçı bir varlıktır... Biz halkçıyız, halkçı demek, ulus içinde hiçbir imtiyaz ve üstünlük tanımayan ve her ferdini öteki kadar hak ve şeref sahibi sayan, ekonomik alanda birini ötekine, işçiyi patrona, patronu işçiye mahkûm edecek, müstehliki müstahsilin eline düşürecek vaziyetlere müsaade etmeyen bir varlık demektir. Bu varlık, bütün bu unsurları müsavi hakda ve şerefde bir halk yığını tanır, aralarında bir takım farklar varsa bunu hayatın icabı, iş bölümünün bir zarureti sayar. Halkçı zihniyet, ulusu birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak kabul eder. Onun içinde herhangi bir zümreyi kendisinden başkalarına karşı üstün olmak iddiasile hareket ettirmez.*"⁸⁷⁴

Peker'e göre inkılâbın bu tanımladığı halkçılık sınıf mücadelesini yaratan doktrinlerin tamamen karşısında yer alır. Türk inkılâbı içerideki sınıf mücadelesini önleme anlayışıyla ilkelerini tebarüz ettirmiştir. "*Bizim tanıdığımız mücadele ulusun bütün kuvvetlerini, ona, dışarıdan saldıranlara karşı kullanmaktır. Yoksa ulusun*

⁸⁷² Peker, a.g.e, 1935a, s.57

⁸⁷³ A.g.e, s.10-11

⁸⁷⁴ A.g.e, s.53-54

içerisinde herhangi bir sınıf ve meslek farkı gözeterek birini ötekine kırdırmak bizim prensiplerimize uymaz.”⁸⁷⁵

Peker iflas etmiş bir liberal ekonominin temelindeki klasik demokrasiye de karşıdır. “...Biz liberal devlet tipinin tanıttığı, hergün bir karışıklıkla devletin durumunu, ileri gidişini, hızını bozan, yurddaşları birbirine düşüren bütün geri ve fena tohumların yeşermesine yol açan nizam ve birlik düşmanı klasik demokrasi yerine yurddaş zekâsının beslenip açılmasına da yol veren sevgiye ve inana dayanan disiplinli bir beraberliği üstün sayıyoruz.”⁸⁷⁶

Peker’in tanımında demokrasi disiplinli bir beraberlik tesisine yarar, bunun içinde halkın eğitilmesi gerekir. “...Biz ulusun her zorluğa göğüs verecek bir olgunluğa erişmesi için klasik terbiyeden başka yığına devamlı ve yeni Türkiye’nin ileri gidişine uyar bir halk terbiyesi vermeyi çok gerekli buluyoruz. Bunun için halkevleri, halk kürsüleri, halk hatipleri kurumlarını kuvvetlendireceğiz. Bu yollar üzerinde açılacak çalışmalar arasında ulusun kültür ve siyasa terbiyesi için değerli vasıta saydığımız radyoyu, teknikçe kuvvetli kullanmaca kolay ve ucuz duruma getireceğiz.”⁸⁷⁷

Peker’in yaklaşımında ulusal birlik ve beraberlik temel zemini oluşturduğu için devlet, millet, ulus, halk yığını gibi kelimeler onun sözlüğünde sıklıkla yer almış; ama birey tek başına hiç anılmamıştır. “Uluslar ancak bu suretle zorlu bir vaziyet içinde, güçlükleri yenebilecek bir zinde, sesini duyuracak bir kuvvet ve mevcudiyet olarak kendini gösterebilir. İnsanlar, tek tek bakıldığı zaman değerleri sıfırdır: ihtisas, ilim ve enerji bakımından ve her bakımdan saydığımız vasıflar yüksek bile olsa; bu vasıfları eksik, fakat birleşmiş insanların teşkil ettiği kütle karşısında büyük ulus davasını yürütmeye imkân bulamazlar. Onun için hem politika, hem ekonomi bakımından ayrı ayrı kıymetli olan bu noktayı; bilhassa sosyal bakımdan en karanlıktan en aydınlığa, en kötüden en iyiye, en geriden en ileriye gitmek iddia ve davasında olan biz Türkler, daima göz önünde tutmalıyız, yüreklerimiz daima bu inançla çarpmalı, daima bir ve beraber olmalıyız.”⁸⁷⁸

⁸⁷⁵ A.g.e, s.54

⁸⁷⁶ Peker, a.g.e, 1935b, s.5-6

⁸⁷⁷ A.g.e, s.6

⁸⁷⁸ Peker, a.g.e, 1935a, s.46

“Daima bir ve beraber olmak” Peker’in milliyetçiliği ile halkçılığını özdeşleştirmiştir. “...Binaenaleyh sınıf kavgası, tahakküm, imtiyaz zihniyetlerini kökünden silen bir zihniyet, bu memleketin zihniyetini tamamlayacaktır. Ancak bizim istediğimiz ve anladığımız manada halkçı olmaktır ki milliyetçiliği en temiz ve saf bir değere çıkarır. Sade milliyetçilik türk vatanının sınırı içinde dil birliği, kültür birliği ile mazi hatıralarına ve gelecek zamanın emellerine bağlılıkta birleşme yapar. Fakat bu anlayışta birleşmemiş olsa da; içinde, sınıf, imtiyaz çarpışmaları kopmayan yani halkçı bir duygu ile birleşmemiş olan bir ulus yığını hak ve şerefte müsavi teklerden kurulmuş bir ulusal birlik kitlesi vücuda getiremez.”⁸⁷⁹

Tekin Alp’e göre, partinin (CHP) “Altı Ok”undan biri demokrasiyi işaret etmesine rağmen Kemalizm “amiyane” manasıyla demokratik değildir, “Yeni Türkiye’nin en salâhiyetli söz sahipleri, her fırsat düştükçe, demokrasiyi açıkça zemmetmekte tereddüd göstermiyorlar.”⁸⁸⁰ Buna rağmen Alp, Kemalizm demokratik midir? sorusuna evet cevabını vermiştir. Alp’e göre bu tezat, ideoloji ile gerçeklik arasında Kemalizmin gerçekliği göz önünde bulundurmasından ve demokrasi gibi kavramları, siyasi elitin büsbütün ayrı mana ve içerikle kullanmasından kaynaklanmıştır.⁸⁸¹ İdeolojisini de eylem ve gerçekliğin içinde oluşturan inkılap kadrosunun kavramlara yükledikleri anlamı bu pragmatizm şekillendirmiştir. Dolayısıyla demokrasi gibi bir kavram söz konusu olduğunda evrensel içeriği ve işlevi ile tanımlanması çok güçtür. “... Kemalizm’in çok şiddetli bir disiplin taraftarı, çok otoriter bir rejim olduğu hiç kimse için sır değildir. Bu ise, klasik telakkilere göre, demokratik prensiplerin tam zıddıdır.”⁸⁸²

Tekin Alp inkılâp kadrosu içinde demokrasi aleyhtarlığının başını Recep Peker’in çektiğini ifade eder. – ki eserinde pek çok noktada onun fikirlerini paylaşmaktan belirtmiştir – çektiğini belirtir. Kemalizm inkılâbı demokrasi mücadelesini de hedeflemesine rağmen rejimin önde gelenlerinin demokrasi aleyhtarı olmalarının sebebi klasik demokrasi ile özdeş düşünülen liberal düzenin modasının geçtiğini savunmalarından kaynaklanır: “...En kültürlü milletler arasında

⁸⁷⁹ Peker, a.g.e, 1935b, s.11

⁸⁸⁰ Alp, a.g.e, 1936, s.201

⁸⁸¹ Tekin Alp’e göre “Demokrasinin, Yeni Türkiye’nin devlet telakkisi ve devlet şekli bakımından tam manasını kavrayabilmek için bizzat inkılâbı yapanın, yani Atatürk’le arkadaşlarının, bidayettenberi söyledikleri sözleri ve yaptıkları hareketleri takib etmek” yeterlidir, a.g.e, s.208

⁸⁸² A.g.e, s.201-202

bir çokları klasik demokrasiyi silkip atmışlar ve mutlakiyet, diktatörlük ilh. gibi şekiller kabul etmişlerdir... Demokrasi, bazen oligarşi, bazen avamferiblik halinde tereddide uğramakta ve o zaman, devlet, artık ne milletin hakiki mümessilleri tarafından, ne de milletin hakiki menfaatine uygun olarak idare edilmektedir.”⁸⁸³

Alp’e göre liberal düzen içinde millet kavramını, mensup olunan parti, sınıf veya zümre karşılar. Türk inkılâbı kan dökerek elde ettiği bağımsızlığını medeni milletlerin büyük bir kısmında iflas etmiş olan bir kavram etrafında inşa edilen bir devlet şekli tesis etmek için kullanmayacaktır; ama demokrasinin zıddı olan mutlakiyet rejimini de benimsemek istemez. Bu durumda siyasi elitin, kendi geçmişini kuşatan mutlakiyet ile Batı’nın geçmiş deneyimleri ışığında bütün olumsuzluklarını takip edebildiği demokratik düzen arasında inkılâbın seçeneği ne olmalıdır. Alp bu noktada bazı yazar ve siyasetçilerin faşizmi açık açık övdüklerini de atlamaz ve Kemaliz için faşizmin ne ifade ettiğini de açıklama ihtiyacı duyar. *“Kemalist siyaset adamlarının nazarında faşizm, devlet otoritesi manasını ifade eder ve demokrasinin red ve takbih edilmesi ile onun kendisini değil, demokratik memleketlerin hepsinde az çok kuvvetli olarak mevcut bulunduğu görülen tatbikat suiistimalleri, avamferbiliğe ve oligarşiye doğru giden tereddidi şekilleri takbih edilmiştir.*”⁸⁸⁴

Bu anlamda Tekin Alp’e göre Kemalizmin kurucu prensibi, esas prensiplerini onun etrafında ifade ettiği halk hâkimiyeti olduğundan demokrasi de onun devlet şekline hâkim olan ruhu ifade eder.⁸⁸⁵

Liberal ve ekonomi ve siyasetin – inkılâp liberal rejimi bu iki alanda da dışlamıştır - yarattığı sonuçları üzerinden geliştirilen bir anlayış kemalizmi oluşturan unsurların tam bir tanımını getirmiştir. İnkılâp liberalizm aleyhtardır, ekonomik ve idari devletçiliğe, sert bir otoriter güce ve şiddetli bir disipline dayanır, bireyleri klasik hürriyetlerden mahrum eder. Bu durumda inkılâbın demokratik bir düzene sahip olduğu söylenebilir mi? Tekin Alp’in soruya verdiği yanıt Kemalizmin demokrasi ile ilişkisini açıklamakla kalmaz inkılâbın ideolojisini bütün unsurlarıyla resmeder. *“...Devletin mutlak hâkimiyetini ferdlerin hürriyetile mezcetmiş, ahenkleştirmiş, ferdin devlete karşı olan disiplinine ve devletin bütün amme*

⁸⁸³ A.g.e, s.206-207

⁸⁸⁴ A.g.e, s.208

⁸⁸⁵ A.g.e, s.208

işlerindeki mutlak otoritesine zerre kadar hanel vermeden, milli hâkimiyeti son hadde kadar genişletmiştir. Öyle ki, meşrutî memleketlerin hiç birisinde, millet vekilleri meclisi, Ankara'daki Büyük Millet Meclisi derecesinde salâhiyete sahip değildir”⁸⁸⁶

Alp için Mustafa Kemal'in, meclisin ve vekillerin varlığı demokratik işleyişin göstergeleridir. *“Yani hükümetin mutlak otoritesini ve ferd disiplini prensip ittihaz eden yeni Türkiye, “halk tarafından” idare edilmektedir.”⁸⁸⁷*

Burada vurgulanması gereken nokta halk egemenliğinin işleyiş düzenin sorumluluğun kurumlardan çok kişilere verilmiş olmasıdır. Millet Meclisi vardır; ama bunun üzerinde Atatürk ve onun kendi timsali olarak yetiştirdiği “zimamdarlar” vardır. Demokrasinin garantisi siyasal elitlerdir; klasik liberal ekonomi ve siyasal uygulamaların getirdiği zararları ancak onlar önleyebilirler. *“...Onların indinde, demokrasi, filan şahsın, filan sınıfın, filan zümrenin veya filan kategorinin menfaatleri namına hiçbir hususî mülahazaya yer verilmeden yalnız camianın menfaatleri gözetildiği yerde mevcuttur.”⁸⁸⁸*

Alp'e göre elitler ideallerindeki düzen için hedefledikleri demokrasinin şu an içinde bulunduğu hastalıkları da tedavi edebilirler. *“...Yeni Türk zimamdarları, başka memleketlerin hepsinde olduğu gibi, içtimai derterini tedavi vazifesine mükellef bulunmadılar, belki, bunların, bunların önüne geçtiler...”⁸⁸⁹*

Elitler mevcut demokratik işleyişteki seçen ve seçilen ikiliğini de farklı bir şekilde yorumlamışlardır. *“Bugün, mübalağaya düşmekten korkmadan söyleyebiliriz ki, diğer demokratik memleketlerin hepsinde, milleti idare eden seçkin zümre, bizzarur müntehibler kitlesinin tesiri altında bulunduğu halde, Türkiye'de idare eden zümre müntehibler kitlesini tesiri altında tutmaktadır. Kemalist Türkiye'de zimamdarlar, bir harb meydanındaki ordu kadrolarını andırırlar... Düşmanla çarpışan bir orduda olduğu gibi disiplin ve otorite tatbik edilmedikçe böyle bir mücadeleden muzaffer çıkmağa imkân var mıdır? Bu disiplin ve bu otorite, Önder'e ve onun timsali olan, onun sevk ve idaresi altında çalışan devlet adamlarına binefsihi verilmiş otorite sayesinde mevcut bulunmaktadır.”⁸⁹⁰*

⁸⁸⁶ A.g.e, s.214-215

⁸⁸⁷ A.g.e, s.216

⁸⁸⁸ A.g.e, s.218

⁸⁸⁹ A.g.e, s.223

⁸⁹⁰ A.g.e, s.221-222

Siyasi elitin idealinde, tahakkuk ettireceği bir demokrasi varsa buna uygun da bir toplum ve birey tasarımı olması gerekir. Saltanat, Hilafet kaldırılmış Cumhuriyet ilan edilmiş sıra yeni devleti, yeni vatani ve yeni Türk'ü yaratmaya gelmiştir.⁸⁹¹ Yeni Türk'ün aidiyetinde belirleyici unsur artık İslamiyet değildir. *“Yeni vatan, bağrında, ancak, aynı menfaate, aynı emellere sahip, yekvücut ve tecezzi kabul etmez bir camia teşkil eden yurddaşları toplamıştı.”*⁸⁹²

Alp için Kemalizm'in asıl radikal tarafı toplumu değil bireyin bütün değerlerini değiştirmiş olmasıdır. *“Kemalizm'le birlikte, Türk camiası, çehresini değiştirmiştir. Böyle bir değişimin belki tarihte emsali bulunabilir. Fakat iş yalnız bununla kalmamış, milletlerin tarihinde hiç benzeri olmayan bir şey vukubulmuş, Kemalizm sayesinde yeni Türkiye'de ferd dahi tavrını, maneviyatını değiştirmiştir.”*⁸⁹³

Bu bağlamda siyasi elitin temel görevi kurmak istedikleri yeni toplumsal yapıya uygun bir insan yaratmaktır. Mustafa Kemal'in bu noktada iki işlevi vardır. Lider, paternal bir model olarak yeni toplumu hem temsil eder hem de kendi temsiliyetini çoğaltıp yayacak bir eğitim verme sorumluluğunu üstlenmiştir. *“Yeni Türk'ün temsil ettiği insan tipinin, Atatürk'ün yarattığı hususi bir tip olduğu inkâr kabul etmez bir hakikattir. Bir evladın, babası tarafından yetiştirilmesi tabii bir hal değil midir? Babasından aldığı terbiyeyi bir yük, şahsi hürriyetine bir tecavüz telakki edecek hangi evlad vardır.”*⁸⁹⁴

Yeni devlet düzeninde *“şimdiye kadar avam namile anılan halk bundan sonra artık gurursuz ve iradesiz bir esir kitlesi değil, hür ve terakkiye teşne bir camia olacak.”*⁸⁹⁵tır.

Bu camiayı yaratacak olan siyasi ve entelektüel güzidelerdir. *“...Halk kitleleri şekilsiz ve şuursuz değil midir? Siyasi entrikalara, avamferiblerin hareketlerine karşı çok hassas değil midir? Milletın mukadderatı reylerin sayısına mı yoksa güzidelerin evsafına mı bağlı olmalıdır?... Şu halde, harbden, harekâtı idare, ona kumanda eden, ordu, yani asker kitlesi mi, yoksa erkânı harbiye, zabitleri midir?*

⁸⁹¹ A.g.e, s.69

⁸⁹² A.g.e, s.71

⁸⁹³ A.g.e, s.71

⁸⁹⁴ A.g.e, s.75

⁸⁹⁵ A.g.e, s.70

Mademki her şeyde vücudu idare eden baştır, bütün bir milletin mukadderatının mevzuu bahsolduğu siyaset işinde niçin böyle olmasın? ”⁸⁹⁶

Bütün bunlardan sonra Tekin Alp Kemalizm’in demokrasiyi nasıl algılayıp uyguladığını ortaya koyar. “...Şu halde, Kemalist rejimini anlamak için, klasik demokrasinin remzi olan: “Millet vasıtasile ve millet için” sözüne, “kadrolardan dolaşarak” cümlesini de ilave etmek gerektir. Ancak, derhal şunu da ilave edelim ki, bu: “Kadrolardan dolaşarak millet marifetile” umdesi, ancak Türkiye’de caridir. Çünkü, orada, ahval ve şerait, memleketin sosyal ve ekonomik bünyesi buna elverişlidir. Kemalist zimamdarların lisanile söyliyerek diyebiliriz ki, milli hakimiyetin, Önder tarafından ve onun kendi timsali olarak vücade getirilen kadroların yardımile icra edilmesi, hayat şeraitinin icabı ve camianın menfaati iktizasıdır. ”⁸⁹⁷

Aydemir için demokrasi “...Cemiyet dâhilinde bütün kabiliyetlerin ahenktar ve mütevazın inkişafına imkân veren “makul” bir içtimai nizam... ”⁸⁹⁸ anlamına gelir. 18. yüzyılın sonları ile 19. yüzyılın birinci yarısında şekillenmeye başlayan ve 19. yüzyılın ikinci yarısında bir düzen olarak yerleşen demokrasi, savaş sonrası anti demokratik hareketlere rağmen Batı memleketlerinde nisbi hâkimiyetini muhafaza eden bir siyasi rejimdir. Aydemir için demokrasi 19. yüzyılın bir ürünüdür. Bu yüzyılda gelişen iktisadi ilişkilerin siyasi bir ifadesidir. Aydemir başta demokrasiyi olumlasa da “Demokrasi, kendinden evvel gelen bütün nizamların en mükemmeli ve beşere bir asır içinde, bütün insaniyet tarihinin veremediği kadar mahsul vereni olmak itibarile, kendinden evvelkilere nazaran elbette ki bir terakki hamlesidir. ”⁸⁹⁹ sonrasında mevcut liberal iktisadın çerçevesini oluşturmuş ve 1930’ların konjonktüründe bu çerçevenin yarattığı yeni sorunlara çare bulabilmekten uzaklaşmıştır. “Esasen siyasi demokrasi nizamı ile, cemiyetin iktisadi bünyesi arsında gittikçe keskinleşen gerginlik, bir takım anti demokratik cereyanlara vücut vermek suretiyle de, klasik demokrasi müesseselerinin, harp sonu Avrupasındaki yeni davalarını halledebilmekte kifayetsizliğini göstermektedir. ”⁹⁰⁰

⁸⁹⁶ A.g.e, s. 72-73

⁸⁹⁷ A.g.e, s.74-75

⁸⁹⁸ Aydemir, a.g.e, 1932, s.84

⁸⁹⁹ A.g.e, s.85

⁹⁰⁰ A.g.e, s.85

Aydemir için bu anti-demokratik cereyanlara örnek: İtalya ve Almanya'dır. *“Binaenaleyh bugünkü şekli ile klasik demokrasi Avrupada artık verebileceğini vermiş, yeni hayat zaruretleri karşısında seyyaliyet ve elastikiyetini kaybetmiş bir nizam haline gelmiştir denebilir. Gerek milli, gerek beynelmilel tezatların bu kadar keskinleştiği ve ihtilatlar peyda ettiği bir devirde, statik bir cemiyet nizamının – bilhassa içtimai inzibata muhtaç memleketler için – artık tatmin edici ve ilerletici bir nizam olduğunu iddia etmek abestir.”*⁹⁰¹

Bu noktada Aydemir şöyle bir soru sormuştur: Bir Milli Kurtuluş Hareketi olarak değerlendirilen Türk inkılâbı, liberal, iktisat ve siyasetin kriz içinde bulunduğu bir dönemde nasıl hareket etmelidir? *“Fakat biz millet namına ve bütün vatan mikyasında “Teşkilatlandırılmış iş” in, ferdin hakiki hürriyetini yaratacağına ve bu geniş hava içinde nasibinden emin olan ferdin bütün kabiliyetlerinin hakiki inkişaf imkânları bulacağına inanıyoruz. Bu zaviyeden balkınca inkılâbımız, klasik demokrasi mefhumunun her devir her rejim için müşterek bulunan, fakat hiçbir zaman tahakkuk etmemiş olan insani temennilerini aynen ve tamamen temsil etmekle beraber, klasik demokrasi nizamına nazaran çok daha geniş ve çok daha ileri bir merhale teşkil eder.”*⁹⁰²

Aydemir'e göre Türk İnkılâbının ileri bir merhale teşkil etmesi kendine özgü bir demokrasi anlayışı geliştirebilmiş olmasından kaynaklanır. Bu demokrasi anlayışında cemiyet içinde ferde –onu cemiyetten ayırdığı düşünülen – hürriyet değil iş ve vazife vermek elzemdir. Başka bir ifadeyle Aydemir cihan içinde millete hak ve ferdede bu hür millet içinde iş ve vazife verilmesini gerektiğini savunmuştur.⁹⁰³

Aydemir için milletin kayıtsız şartsız hürriyeti içinde ve milletlerin tamamen eşit haklar dâhilinde karşılaşmaları davası önceliklidir. Bireyin gelişimi sorunu bu anlamda daha tali bir problem teşkil eder. Ayrıca liberal iktisadi düzen içinde sömürgelerden elde ettiği artı değer ve ürünlerle yaşamını sürdüren Batı ülkelerinde bireyin hakkından söz etmek anlamsızdır. Sömürgeci bireyin bütün iktisadi, siyasi ve hukuki hakkı sömürgeci tarafından gasp edilmiş sömüren ülkedeki birey de kendi gelişimini bu gasp edilen haklar sayesinde elde etmiştir. *“Bugün bir tezattan doğan böyle bir “fert hakkı”nın, uzun senelerdenberi tahakkukuna bir türlü imkan*

⁹⁰¹ A.g.e, s.86

⁹⁰² A.g.e, s.87

⁹⁰³ A.g.e, s.87

bulunamıyan ideal demokrasinin müdafaa ettiği, hür mukavelelere müstenit ferdle beraber doğan “hak” mefhumu” ile nasıl bir alakası gösterilebilir?”⁹⁰⁴

Aydemir, bireyin hak ettiği yeri, kayıtsız ve şartsız olarak hürriyetini elde etmiş sömürge ve sömürgecilik şart ve koşullarından uzak, eşit haklara sahip bir milletler cemiyetinde bulabileceğine inanır.⁹⁰⁵

Aydemir fikriyatında demokrasinin nasıl algılandığını gösteren diğer bir unsur olarak halk kavramına bakılabilir. Aydemir inkılâbı öncü bir kadronun varlığında bir yöneten ve yönetilen ilişkisi şeklinde özetlemiştir. Kadro hem inkılâbı hem de halkı temsil eder. Yönetilenin yönetime katılma hakkı ve vasfı yoktur. *“Esasen halkın sesi denen şey, halk kitleleri içinden haykıran küçük ve dar menfaat zümrelerinin dar ve günlük talepleri demek değildir. Filvaki halk büyüktür. Halkın sesi vardır. Onu duymak anlamak, hatta halka rağmen bile olsa halk için yapılan bütün hareketlerin salahiyetlerini bu sesten almak lazımdır.”⁹⁰⁶*

Bu yorum geliştirildiğinde halkın sesini toplayıp, tasnif edip, temizleyerek güzel, manalı bir bütüne kavuşturacak bir kişinin varlığına ihtiyaç duyulduğu anlaşılmaktadır. Bu da tartışmasız asıl kahramanın yanında işlev görececek öncü bir kadronun varlığını ifade eder. Halk kendi istek ve dileklerini dile getirecek siyasi olgunlukta olmadığı için kendi içinden doğuracağı bir “avangart tahakkümüne” muhtaçtır. Halkın içinden doğan öncü kadro sonrasında kendi kendini doğurarak inkılâbın geleceğini teminat altına alacaktır. Aydemir öncü kadronun varlığında bireyin inkâr edilebileceğini ancak toplumsal olana vurgu yaparak inkılâp için gerekli kemal ve terakki unsurları elde edeceğini dile getirir.⁹⁰⁷

Ağaoğlu için demokrasi iki önemli işlev yerine getirir. *“...Malumdur ki demokrasi her türlü kabiliyetlerin inkişafına mâniasız ve pürüzsüz sahalara açan ferdi hürriyet temeli üzerine kurulur... Ferdi hürriyet temeli üzerine kurulu olan demokrasinin galebesile her yerde ve muhitte milli ve vahdet cereyanlarının başladığını müşahede ediyoruz... Muasır milli grupmanları ve muasır milliyet cereyanları sırf demokrasinin mahsulüdür.”⁹⁰⁸*

⁹⁰⁴ A.g.e., s.88

⁹⁰⁵ A.g.e., s.88

⁹⁰⁶ A.g.e., s.161

⁹⁰⁷ A.g.e., s.162

⁹⁰⁸ Ağaoğlu, a.g.e., 1933, s.21, 24

Ağaoğlu dönemin koşullarında yaygın liberalizm/demokrasi karşıtlığının karşısındadır. Demokratik kuralların işlemediği ülkelerin varlığına kabul etmesine rağmen demokrasi nizamının her tarafta çürümekte ve terk edilmekte olduğu iddialarını kabul etmez, o da örneklerini başka ülkelere verir. *“Bunların Fransa, İngiltere, Amerika ve bütün şimal devletleri gibi sağlam ve salabetli cemiyetleri bırakıp ta misali binbir keşmekeşler içinde yuvarlanan ve bir türlü muvazenelerini bulamayan muhitlerde aramaları ayrıca dikkati calıp bir noktadır.”*⁹⁰⁹

Ağaoğlu, demokrasi ve fert üzerine geliştirdiği fikirler ile inkılâbın fikirlerinin aynı olduğunu ima eder. *“...inkılâbımızın ferdi ve fert vasıtasile fertlerden mürekkep cemaati kurtarmağa maruf olduğu yani tam ve şamil bir demokrasi sistemini iltizam eylemiş bulunduğu neticesine varmak mecburiyetinde kalacaklardı.”*⁹¹⁰

Hürriyeti inkılâp ve cemiyet namına feda eden Aydemir karşısında Ağaoğlu hürriyetten anarşi değil nizam ve intizam doğduğunu belirtir. *“Kendi kendisini idare etmeğe alıştırmış olan ve alışmış bulunan muhitlerdir ki anarşiye meydan vermezler. Hürriyetlerden mahrum cemaatlerdedir ki anarşi daima kül altında saklanan ateş gibi parlamayağa müheyyadır.”*⁹¹¹

Ağaoğlu inkılâbın ruhuna dayanarak inkılâp ve cemiyet için hürriyetin korunması taraftarıdır. *“Hükümet bir san'attır. Ve bence san'atların en incisi, en zarifidir. Kölelerden mürekkep sürüleri idare etmek her yiğidin işidir. Hürlerden mürekkep efendileri idare etmek er kişinin işidir.”*⁹¹²

Ağaoğlu'na göre hürriyet için yapılmış bir inkılâbın garantisi anayasal bir vatandaşlıktır. *“Bu inkılâbın vücuda getirmiş olduğu teşkilatı esasiye kanunu ve bu kanunun Türk vatandaşlarına temin ettiği haklar ve serbestiler vardır ki meydan da dimdik duruyorlar...”*

Ağaoğlu birey özgürlüklerini anayasal bir çerçeve içinde savunur ve “Serbest İnsanlar Ülkesinde” adlı eserini, Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun şerh ve tefsiri olarak nitelemiştir. Hikâyesinde, serbest ülkeye gönderdiği kahraman 3 tanesi genel olmak üzere toplam 17 maddelik bir yasa ile karşılaşır. Kahraman bu yasa maddelerini

⁹⁰⁹ A.g.e, s.21

⁹¹⁰ A.g.e, s.30

⁹¹¹ A.g.e, s.87

⁹¹² A.g.e, s.88

ezberlemek ve korumak yükümlülüğündedir. Yasa üzerine düşünür, yasayı öğrenmeye ve ezberlemeye çalışır. Kahramanın anlayamadığı maddeler ve konular vardır. Çünkü kahraman tarihten ve atalarından gelen alışkanlıkların etkisindedir.⁹¹³ Kahramanın ona hür yaşayışı getirecek maddeleri ezberlemekten başka bir alternatifi yoktur. Başka bir ifadeyle özgür olabileceği yol ona yasa maddeleri ile verilmiştir. Kahraman yasa maddeleri üzerine düşünebilir; ama bu verili olma durumunu sorgulayamaz. Ancak anlamadığı maddeleri ona izahla eski alışkanlıklarından kurtulmasını sağlayacak “pirler” vardır. Kahramanın anlayamadığı ilk şey yasanın hangi fikir ve amaçla yapıldığıdır. Pirler bu soruyu hürriyet kavramı ile açıklamak isterler; onlara göre hürriyet bir kültür/hars meselesidir. Bahçe/toprak metaforuyla pirler kahramana hürriyeti anlatmayı tercih ederler. Hürriyet bir gül ise onun da tutması yetişmesi için tabiatın istediği şartlara bakmak gerekir. Çiçeğin yetişmesi için kendi doğasına uygun bir toprak gerektiği gibi bir ülkede hürriyetin yetişmesi için gerekli olan ortamı sağlayacak etken de insandır. İnsan hürriyetin gerektirdiği cevherle donatılmak için bakıma muhtaçtır.⁹¹⁴ Bakım en çok insanı ruh ve kalbindeki istibdattan kurtarmak için gereklidir. *“Bu suretle istibdadın manevi köklerini ve izlerini kendi içlerinden söküp atmamış olan muhitler anarşi ile hürriyetsizlik arasında dolaşmak mecburiyetinde kalırlar ki bir cemaat için akibeti meçhul feci bir sersemliktir. İşte serbest ülke yasası cemaati bu feci sersemlikten korumak için n yol gösterir. Bu yasanın hedefi istibdadın ruh ve kalplerdeki tahtü tacını yıkmak yerine hürriyetin tahtü tacını kurmaktır.”*⁹¹⁵

Ahmet Ağaoğlu'nun hürriyet ile demokrasiyi birbirleri yerine kullandığı kabul edilirse – demokrasi bu hürriyetini elde edip kullanabilmesi için gerekli olan bir bilinç potansiyeli olarak kabul edilir – hür olabilmenin yalnız arzu ve isteğe bağlı olmadığı ortaya çıkar. Ayrıca insanın kendini terbiye edip efendi yapması da gerekmektedir.⁹¹⁶ Bu noktada yasanın işlevi bir anlam kazanır. Yasa ülkenin insanlarına hürriyet/demokrasi için gerekli terbiyeyi sağlayacak bir araçtır. *“Serbest ülkede ise vatandaşa şeref ve haysiyet duygusu ve cesaret kabiliyeti esastır. Burada aile ve mektep terbiyesi, gerek hükümet usulü bambaşkadır. Ailede yumruk yerine*

⁹¹³ Ağaoğlu, a.g.e, 1930, s.8-9

⁹¹⁴ A.g.e, s.13-14

⁹¹⁵ A.g.e, s.15

⁹¹⁶ A.g.e, s.28

şefkat ve anlatma, mektepte falaka yerine telkin ve muhakeme, hükümette değnek yerine kanun ve adalet geçer ve böylece ta çocukluktan kendi kendini idare etmeğe, düşünmeğe ve muhakemeye alıştıırılan vatandaşlar hayatta kimseden ve nesneden korkmazlar, tevahhuş etmezler.”⁹¹⁷

“Serbest İnsanlar Ülkesinde”, kahramanın eski alışkanlıklarından kurtulup hürriyete alışması için kendi irade ve çabası yeterli değildir. Kendi iradesi onu her an tekrar istibdat koşullarına taşıyabilir. Ağaoğlu’nun eserinde tasavvur ettiği birey yasa maddeleri dâhilinde bir sorgulama içinde bırakılmıştır ve bu bireyi hem siyasi ve entelektüel elit hem de toplum kuşatarak onun gelişme sınırlarını çizmiştir. “...ona göre millet denildiği zaman bir kütlenin içinde bulunan fertler değil, o kütleyi manevi hususiyetleriyle temsil eden şuurlu, münevver zümredir. Zira millete rehber olan, onun emel ve arzularına tercümanlık eden bir zümredir. Münevver zümre milletin adeta bir aynasıdır, millet ne ise o odur, o ne ise millet de odur.”⁹¹⁸

Bu açıdan Ağaoğlu için sorun bireyin gelişiminde kendini yasalar çevresinde idrak edip yönetime katılması değil, hürriyet verilen bireyin gelişimiyle ortaya çıkacak sorunlarda vesayet ve denetimi siyasi elite bırakmaktır. “...asıl hüner serbest insanları idare etmektir. Yoksa gözleri, eli, kolu, ağzı kafası bağlı insanları herkes idare eder.”⁹¹⁹

Yine de Ağaoğlu için birey sistemin işleyişinde önemli bir denetim unsurudur, kendi dertlerini ifade etme fırsatı verildiğinde bu birey kendisinden yola çıkarak hükümetin uyguladığı politikaları da eleştirebilecektir. “...fakat doğru olsun yanlış olsun vatandaşa kendi içini dökmek imkânı behemehâl verilmelidir. Bu hem vatandaşlar ve hem de idare edenlerin kendileri için bir emniyet siperidir.”⁹²⁰ Kahramanın pirlere birine sorduğu soru vesayet açısından önemlidir. “...vatandaşlarda yukarıda izah buyurduğunuz hususiyetler henüz olgun bir hale gelmemiş ise? Biliyorsunuz ki bu gibi hallerde taşkınlıklar olur. Devlet ve memleket için felaket olabilecek karışıklıklar zuhur edebilir.”⁹²¹

Üstat pir kahramana denize girmeden yüzme öğrenmek imkânı olmadığı yönünde bir cevap vermiştir. Ağaoğlu ferдин olgunluk problemini çözme sürecinde

⁹¹⁷ A.g.e, s.45-46

⁹¹⁸ A.g.e, s.68. Ayrıca bkz. s.64, 70

⁹¹⁹ A.g.e, s.76

⁹²⁰ A.g.e, s.78

⁹²¹ A.g.e, s.78

inisiyatifi idare edenlerin hünerine bırakmıştır. İdare eden, kendi vatandaşını boğdurtmamak için ip gerebilir, merdiven kurabilir, yüzme aleti verebilir.⁹²² Bu noktada daha önemli bir mesele idare edenlerin vatandaşın yüzme(öğrenme) işlerini kolaylaştırma sorunundaki inisiyatiflerinin meşruluk temelidir. İdare eden vazifesini hakkı ile icra edebilmek için halk nezdindeki nüfuz ve kıymetlerini muhafaza ve takviye etmeli⁹²³ ve bu meşruluk temelini ortadan kaldıracak her davranış ve hareketten uzak durmalıdır ki bu sayede hürriyete doğru yürüyen bir milletin önünde rehberlik vazifesi görebilsin. Bu durumda idareci elit hem hürriyetin koruyucusudur hem de cemaatin gösterebileceği taşkınları önleyebilecek konumda yer alır.⁹²⁴

Ağaoğlu hürriyet yolunda en çok mücadele verenin yönetici elit olduğunu kabul etmiş ve bu zümreyi toplumun akliselimi göstermiştir. Siyasi elit hürriyet için mücadelesinde kitleden daha fazla deneyime sahip olmuştur. *“Zaten usule herkesten ziyade hizmet etmiş oldukları içindir ki onun başına geçebilmişlerdir. O halde yeni idareyi tutmak ve kuvvetlendirmek vazifesi herkesten ziyade bunlara düşer.”*⁹²⁵

Ağaoğlu fikriyatında yönetici elitin bu bir nevi misyoner rolü üstlenmesi vatandaşın “içtimai ve siyasi terbiyesi” için kaçınılmazdır. *“...her yerde her zaman halk kütleleri taklitçidir ve bilhassa itimat ettikleri rehberlerini taklit ederler. Bir de buna aynı rehberler tarafından kurulan aile ve mektep terbiyesinin tesirleri inzıam ederse milletin içtimai terbiyesi temin edilmiş olur.”*⁹²⁶

Devletle ve neredeyse cemaatle özdeşleşmiş münevver zümre kendi insanını, ülkesinin mukadderatına iştirak edecek bir birikim ve bilinçle donatmak zorundadır. İş bölümü Ağaoğlu için fertle devlet arasında yapılacaktır. Bölüşümde ağırlığı olan taraf devleti temsil eden münevver zümredir. *“...işte bu sahadadır ki bir milletin başına geçen münevver zümre kendi şuur ve vicdanının kıymet ve kadrini gösterir... Zaten vazifeyi yerine götürmekledir ki rehber zümre rehberlik mevkiine hak kazanır, onu kökleştirir. Aksine olarak vazifeye kayıtsız ve yabancı kalan rehber zümrenin mevki muvakkattir.”*⁹²⁷

⁹²² A.g.e, s.79

⁹²³ A.g.e, s.79 Ağaoğlu'na göre bunun bir yolu da yönetimleri hakkındaki haklı tenkitlere yer vermeleridir. Aksi durumda maddi vasıtalarla tahakküme yönelerek tenkitleri susturma cihetini seçerler, a.g.e, s.80

⁹²⁴ A.g.e, s.80

⁹²⁵ A.g.e, s.79

⁹²⁶ A.g.e, 81

⁹²⁷ A.g.e, s.114-115

Mahmut Esat için Kemalizm otoriter bir demokrasidir, “...kökleri halktadır. Türk milleti bir Piramide benzer - kaideleri halk, tepesi yine halktan gelen başdırki, bizde, buna şef denir. Şef otoritesini yine halktan alır. Demokrasi de bundan başka bir şey değildir.”⁹²⁸

Esat Türk inkılâbı ile ilgili bu tanıma bir Alman tarihçinin şu yorumundan yola çıkarak ulaşmıştır. “ Zamanımızın bir alman tarihçisi, gerek nasyonal sosyalizmin ve gerek Faşizmin Mustafa Kemal rejiminin az çok değiştirilmiş birer şeklinden başka bir şey olmadıklarını söylüyor.”⁹²⁹ Esat Times’da çıkan başka bir yazarın makalesinde bu yorumunu geliştirmiştir. “...muharrir yazısında “Atatürk rejimini diktatörlük zan etmek bir hatadır, bu rejim demokratiktir. Yalnız bizim demokrasilerin eksikliğini tamamlamıştır ki, bu eksik, otoritedir. Eğer biz, bu eksikliğini tamamlamış olsaydık, bugün dünya bir birine zıd rejimlere ayrılmaz ve bir birine girecek halde bulunmazdı!” diyor.”⁹³⁰

Esat’ın demokrasi algısında halkla şef arasındaki demokratik bağı tesis eden şey otoritedir. Esat otoriter bir düzende demokrasinin nasıl işleyeceği yolunda başka bir açıklama getirmemiştir. Ayrıca Esat böyle bir demokrasi ile modern devletin kendisini oluşturan kitlenin maddi ve manevi mutluluğunu da sağlayabileceğinde ileri sürmüştür.⁹³¹ Esat anayasanın ikinci maddesine atıfta bulunmuş – “Hâkimiyet bila kayıt ve şart milletindir. İdare usulü halkın bizzat ve bilfiil mukadderatını idare etmesi esasına müstenittir” – ve her şeyin halk için halk ile beraber yapılacağını savunmuştur: “Ulus egemenliği, kayıtsız ve şartsız halk egemenliğidir. Bu egemenlik, bu irade ancak Türk ulusunun, Türk halkının menfaatleri için tezahür ve tecelli eder. Türk demokrasisinin anlamı budur.”⁹³²

Esat burada ulusun, egemenliği nasıl kullanacağına dair herhangi bir açıklama yapmamış sadece demokrasiyi Türk ihtilalinin verimi olan halkçılık prensibiyle özdeşleştirmiştir. “Modern laik cumhuriyeti milliyetçiliği ve devletçiliği tarihin bir zaruri bir verimi olarak benimsedikten sonra, halkçılığı da bunların pek tabii bir neticesi olarak kabul etmek iktiza ederdi. Kabul edildi.”⁹³³

⁹²⁸ Bozkurt, a.g.e, 1940, s.128

⁹²⁹ A.g.e, s.128

⁹³⁰ A.g.e, s.128-129

⁹³¹ A.g.e, s.453

⁹³² A.g.e, s.453

⁹³³ A.g.e, s.450

Esat'a göre saltanatı ve hilafeti ilga etmiş bir modern ve laik bir cumhuriyet tarihin zaruri bir verimi olarak halkçı olsa da “*Biz Türklere, laiklik gibi, halkçılığa yabancı bir müessese değildir. Demokratlık Türklerin milli seciyeleri muktezasıdır.*”⁹³⁴

Bu demokrasi veya halkçılık anlayışının sonucu Türk milleti kendi kendini bir vasiye ihtiyaç duymadan yönetebilecektir. Cumhuriyet'in bir fazilet idaresi olmasının sebebi de reşit milletlerin idaresini ifade etmesidir. Esat'ın vurguladığı nokta cumhuriyetin ilan edilerek “bir milletin mukadderatının bir hanedanla idaresi modasının”⁹³⁵ aşılmış olmasıdır.

Türk inkılâbı Cumhuriyet'i muasır devletin en modern kurumu olduğu için benimsemiştir. Kurtuluş savaşları ile rüştünün ispat eden Türk milleti de⁹³⁶ “*rejimlerin en yükseklerine layıktır. Onun seviyesini yüksek görmeyenler kendi alçak seviyelerini ifade etmektedirler... Milletlerin seviyesi en ileri, en güzel idarelere müsait ve layıktır. Yeter ki bunlara zorla mümanat olunmasın. Ve yeter ki idare edenler yüksek seviyeli olsun.*”⁹³⁷

Esat'ın vesayetın anlamsızlığını göstermek isterken söyledikleri elitist bir yaklaşımı önererek dolaylı da olsa vesayetın kaçınılmazlığını ortaya koymuştur. Esat'a göre ülkeyi reşit millet yönetimine kavuşturma yolunda asıl yapıcı ve yönlendirici olanlar münevverlerdir. “*İhtilali münevverler yapar, milletle beraber. İhtilali o münevverler yaparlar ki; hareketleri, icraatları milletin yüksek menfaatlerinin ifadesinden başka bir şey değildir.*”⁹³⁸

Esat'a göre, inkılâp bir fazilet yönetimi olan cumhuriyeti kabul ve ilan etmekle egemenliği doğrudan halka vermemiştir. Esat fikriyatında reşit olan halk değil siyasi ve entelektüel elitlerdir. Dolayısıyla vasiye ihtiyaç duymadan kendi kendini yönetme imtiyazı halka değil onun vasisi olarak görülen idarecilerin elindedir. Halk kendi kendini yönetecek olgunluğa ulaşmadığından hem kendisinin hem de ülkesinin menfaatini gözetecek bir bilince de sahip değildir. Her koşulda onun bir şefe ve rehberine ihtiyacı vardır. “*En ileri halk kümeleri dahi kendi başlarına*

⁹³⁴ A.g.e, s.450, bu son tespiti Esat, Leon Cahun'un “Introduction A' L'histoire de Del'asie” (Asya Tarihine Giriş) eserinden alıntılamıştır.

⁹³⁵ A.g.e, s.402

⁹³⁶ A.g.e, s.402

⁹³⁷ A.g.e, s.145-146, 151

⁹³⁸ A.g.e, s.203

bırakılırlarsa, kendi menfaatlerini bulup ayırd etmekte anlaşılamayacaklarında şüphe etmemelidir. Kümenin mahiyeti ne olursa olsun, mutlaka şeflere ihtiyacı vardır. İşte bu şeflerdir ki ihtilale istikametini verirler onu muvaffak kılarlar.”⁹³⁹

Safa için inkılâp liberal ve demokrat bir bünyeye sahiptir. “...Teşkilatı esasiye kanununa göre Türk inkılâbı, demokrat, hatta liberaldir. Devletin teşekkül tarzı, Fransız veya İngiliz demokratik şekillerinden farklı olmakla beraber, Türk parlamantarizminin seçim mekanizması Avrupadaki eşlerini andırır...”⁹⁴⁰

Safa'nın demokrasi ile fikirleri anlayabilmek için halkçılık ilkesini nasıl tarif ettiğine bakmak gerekir. Safa'ya göre haçlılık ile milliyetçilik arasında bir fark yoktur. Sadece halkçılık milletin iç bakımından görünüşünü ifade eder. İki prensibi kitle ile enerji arasındaki ilişki bağlamında değerlendirir. Halkın hâkimiyeti ile milletin hâkimiyeti aynı şeyi ifade eder.⁹⁴¹

Safa'ya göre Türk inkılâbının halkçılık vasfı sosyalist görüşle açıklanamaz. “...Kemalizmde hiçbir hususi ve muayyen sınıfı temsil etmeyen halk, içine bütün sosyal tabakaları alan geniş topluluktur ve bu manada milletin iç bünyeden görünüşüdür...”⁹⁴²

Avrupa'daki nasyonalizmlerle de karşılaştığında Safa Türk inkılâbının farklı bir iktisadi ve hukuki karakteristik bünye kazandığını ifade eder. Safa'ya göre Avrupa'da orta sınıfın, büyük sermaye baskısına ve işçi hareketlerine direnişi sonucunda gelişen nasyonalizmden farklı bir güzergâh izleyen Türk inkılâbı demokratik ve milli çerçeveye sahiptir.⁹⁴³

Safa'da da görüldüğü gibi inkılâbın halkçılık anlayışı milliyetçilikle iç içe geçmiştir. Batı'daki örneklerden farkı özellikle vurgulanmış, halk homojen bir yapıda kabul edilerek sınıfların varlığı göz ardı edilmiştir. Safa inkılâbın uyguladığı devletçiliği, Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun hükümleri ile inkılâbın demokratik bünyesine sıkı sıkıya bağlı olduğu için faşizm ve komünizm gibi devlet telakkilerinden ayırmış, O'na göre yine bu devletçilik iktisaden de şahsi teşebbüse yalnız yetersiz kaldığı noktalarda müdahale etmeyi amaçladığı için ferdiyetçi karakterini muhafaza etmiştir. İşte bu noktada Safa devlet ve fert arasındaki

⁹³⁹ Safa, *a.g.e*, 1938, s.205

⁹⁴⁰ *A.g.e*, s.226

⁹⁴¹ *A.g.e*, s.215

⁹⁴² *A.g.e*, s.215

⁹⁴³ *A.g.e*, s.214

ilişkilerin tamamen Türk inkılâbına özgü ihtiyaçlar doğrultusunda şekillendiği belirtmekle⁹⁴⁴ yetinerek demokrasi, halk ve devlet arasındaki ilişkilerin niteliği hakkında ayrıntılı bir yorum geliştirmemiştir.

5.4.4. Devletin Tek Ferdi: Millet

Metinlerde, milliyetçilik yeni devletin kurucu ve birleştirici unsuru olarak yer almıştır. Devletçilik iktisadi kalkınmanın gerçekleştirilmesinde ayrıca topyekûn toplumun, kültürün, kurumların ve siyasetin örgütlenmesinde tek amil olarak görülmüştür. Tamamen devletin elinde şekillenecek bir siyasi ve toplumsal alan demokrasiyi oldukça otoriter ve disiplinli bir yaklaşımla tanımlamıştır. Siyasi ve entelektüel elit ise ülkenin iktisadi kalkınma önceliğinde toplumu sınıflardan ve bireylerden mürekkep bir varlık olarak değil homojen bir kitle olarak görmüştür. Bu bölümde devlet-millet-fert kurgularına özellikle Aydemir, Tekin Alp, Ağaoğlu, Esat, Peker'in metinlerine ağırlık vererek daha yakından bakılacaktır.⁹⁴⁵ Amaç otoriter ve elitist bir demokrasi anlayışı içinde birey ve devlet ilişkilerinin nasıl algılandığına ortaya koyabilmektir.

Aydemir için birinci öncelik bireye özgürlük vermek değildir. *“Bizim hareket noktamız, cemiyet içinde ferde, adeta onu cemiyetten ayıran bir hürriyet vermek değil, cihan içinde “millete hak” ve ferde de bu “hür millet” içinde “iş ve vazife” vermektir.”*⁹⁴⁶

Aydemir, özgürlük ve birey arasındaki ilişkiyi iktisadi açıdan değerlendirmiştir. Böyle bir değerlendirme de birey özgürlükleri içinde kendi potansiyeli ile elde edeceği imkânlar açısından değil ona verilen iş ve vazife sınırları içinde yerine getireceği vazifeler açısından ele alınmıştır. *“Fakat biz millet namına ve bütün vatan mikyasında “teşkilatlandırılmış iş” in, ferdin hakiki hürriyetini yaratacağına ve bu geniş hava içinde nasibinden emin olan ferdin bütün kabiliyetlerinin hakiki inkişaf imkânlarını bulacağına inanıyoruz.”*⁹⁴⁷

Aydemir, kendisine verilen sınırlı ve sorumlu iş - vazife alanında tasavvur ettiği bireyi liberal düzenin yıkıcı sonuçlarının varlığında yeni bir özgünlük içinde

⁹⁴⁴ A.g.e, s.215

⁹⁴⁵ Peyami Safa'nın birey hakkındaki fikirleri için “Hız ve İlerleme” kısmına bakılabilir.

⁹⁴⁶ Aydemir, a.g.e, 1932, s.87

⁹⁴⁷ A.g.e, s.87

tanımlamak istemiştir. “*Ne kadar küçük ve ehemmiyetsiz olursa olsun inkılâbın her hangi bir cephesinde filen iş, vazife ve mesuliyet sahibi olmanın herkese vereceği yetişkenliği ve böyle bir yetişgen insanlar kadrosunun yaratacağı olgun ve idealist havayı ve iş heyecanını biz, bugüne kadar alıştığımız ölçülerle hiç bir zaman tasavvur edemeyiz. İş ve mesuliyet kadar insanı yetiştiren ve şahsiyet sahibi kılan bir terbiye vasıtası yoktur.*”⁹⁴⁸

İnkılâbın gelişiminde bireyin kendisine verilen imkânlarla kendi potansiyelini gerçekleştirme süreci içinde tasavvur edilmemiştir. “*...Fakat cemiyetin muharrik kuvvetlerini bilhassa teknik inkişafı nizam altına almadıkça, bu iradi müdahalemiz, cemiyetin keyfiyetini tebdil etmeye, ona daha rasyonel başka bir mecra vermiye muktedir değildir.*”⁹⁴⁹

Aydemir’in geliştirdiği inkılâp ideolojisinde birey liberal düzenin iflasında önemli bir sorumluluğa sahip olarak algılanmıştır. Türk inkılâbı da 1930’lu yılların başına kadar devlet kontrolünde ama serbest girişimden de medet uman bir tarzda iktisadi kalkınmasını gerçekleştirmek istemiştir. Aydemir için serbest girişimin iradesi böylesi bir gelişmeyi kotaracak güçte değildir. Devletle kıyaslandığında şahsi teşebbüsün cemiyet menfaatini gözetken rasyonel bir davranışla iktisadi gelişimi yönlendiremeyeceği de açıktır. Bu anlamda Aydemir girişimci değil de kendisine verilen iş ve vazifeleri yapabilen bir birey tasarımı geliştirmiştir.

İktisadi düzen içinde kalkınma perspektifiyle sınırlı bir görev verilen bireyin mutluluğu cemaatinkine bağlıdır. Başka bir ifadeyle birey iş ve vazifesi ile inkılâbın yeni bir iktisadi kalkınma politikasına hizmet etmek zorundadır. Türk inkılâbı tamamen liberal işleyiş tarzının karşısında yer almıştır ve amacı bütün cemiyet kuvvetlerini belirli bir gayeye yönelterek başlangıcı ve sonu cemiyetçe tanımlanmış bir istikamette sefer edebilmektir. “Muharrrik kuvvetleri”, bilhassa üretim faaliyetlerini, teknik gelişimi nizam altına alabilmek için toplumun bütün unsurlarını da ehliştirmek gerekmektedir.⁹⁵⁰

Tekin Alp’e göre de devleti yöneten siyasi elit mevcut toplumsal yapıyı dikkate almaksızın başka bir ifadeyle milletin ihtiyaçlarını gözetmeksizin inkılâbın gereklerine göre yeni bir millet yaratmak düşüncesindedir. “*Biz inkılâp*

⁹⁴⁸ A.g.e, s.160

⁹⁴⁹ A.g.e, s.76

⁹⁵⁰ A.g.e, s.76

devresindeyiz. Bu inkılâp devlet tarafından, yani devletin reisi ve onu kuşatan kadrolar tarafından idare edilmektedir. En gözde âlimler, mütehasıslar ve salahiyet sahibleri bu kadrolara dâhildir. Bu suretle devlet millete göre değil, millet devlete göre şekillendirilmiştir.”⁹⁵¹

Bir ulus-devlette öncelikler toplumsal alana göre değil elitlerin değişim projesini geliştirdikleri siyasi alana göre belirlenecektir. Devlet devletçi politikalarla sadece ekonomi alanında kalmayacak yeni bir millet yaratma zorunluluğu karşısında toplumsal, kültürel, kurumsal alanları da şekillendirecektir. “...*Yeni Türkiyenin devletçilikten maksadı yalnız ekonomiyi değil, aynı zamanda sosyete ve kültürel hayatı da idare etmektir. Hiçbir şeyin tesadüfe bırakılmaması lazımdır. Devletin vazifesi, klasik liberalizm taraftarlarının anladığı şekilde sadece inzıbatı temin olmayıp, milletin bütün hayatını yukarıdan aşağıya kadar tanzim etmektir. O, milletin nabzının bütün atışlarını yakından takib etmek ve hayatının cereyan tarzını ona göre tayin eylemek vaziyetindedir... Ferd hürriyeti ancak cemiyetin, - Türkiye’deki şekille – devletin çevresi dâhilinde kendini gösterebilir.*”⁹⁵²

Devletin kendi ihtiyaçları doğrultusunda bir millet yaratma isteği iki ayrı bütünlüğü ve bizatihiliği ifade eden devlet ve millet kavramları arasında güçlü bir özdeşliğe yol açacaktır. Tekin Alp toplumun bütün unsurlarıyla devletleştirilmesini savunur. Bu sayede yaratılan yeni bir millet aynı özelliklere sahip bireyler yığını olarak tanımlanabilecektir. Dolayısıyla devlete oy veren ve onunla işbirliği yapan tek tek bireyler hatta toplum değil devletin işlevsel bir uzvu olarak kabul edilen (yekvücut) bir millet olacaktır. Devlet, onu aynı özelliklere sahip tek bir fert olarak tasavvur ettiği bir millet yaratacaktır. “...*Millet, idare işlerinde, devletle yakından ve daimi surete elbirliği etmektedir. Millet iradesi yalnız rey sandığı başında değil, umumi hayatın her safhasında mevcuddur. Kemalist rejimde, milletin devlet, iki ayrı vücut değil, bir tek vücut, tecezzi kabul etmez ve ayrılmaz bir küldür. Bütün milletin, bilhassa Önder’in muhitini teşkil eden mümtaz zümrenin, gençliğin ve yeni neslin meşbu bulunduğu ruh, devletçiliğin inhirafına ve tereddisine karşı bir teminat teşkil etmektedir.*”⁹⁵³

⁹⁵¹ Alp, a.g.e, 1936, s.263

⁹⁵² A.g.e, s.264

⁹⁵³ A.g.e, s.247

Recep Peker de bireyin özgürlüğünü ulusun dünya düzeninde özgür bir şekilde yer almasına bağlamıştır. “*Bir insanın tek başına hür olması tam manasile mesud olmasını temin edemez. İçinde bulunduğumuz yeryüzünün genel politika devrinde, bir yurddaşın kendisini hürriyet, emniyet ve saadet içinde hissetmesinin sırrı, kendi ulusunun dünya içinde hür, mesud ve vaziyetinin emin olmasına bağlıdır.*”⁹⁵⁴

Peker’in gözünde farklılıkları içinde bütün bireyler ulusun her koşulda varlığını tehlikeye atabilecek potansiyele sahiptir. “*...yurt denen ve kendisine kudsiyet verilen büyük ana varlığın tükenmez kaynağı olan ulus, hepsi tek tek olan ve hepsi ayrı tarafa çeken insanların bir araya gelmesinden teşekkül edince, benim sosyal düşünceme göre bir değer ifade etmez. Fertlerin yarattığı kalabalık yekûnunun, yani ulusun; hiçbir zaman ara vermeyen hayat mücadelesi cereyanları içinde daima muvaffak olabilmesi, yurt dediğimiz büyük varlığın ön olması ve her kavgada üstün çıkması için, düşüncede, harekette bir ve birleşik olması gerektir.*”⁹⁵⁵

Bireyi ancak bir ulus kütlesi veya homojenliği içinde görebilen bir anlayışın ondan güven, kafa, el ve gönül birliğini nasıl isteyebileceği şüphelidir. Peker, her insanın aynı amaç için seferber edebileceğine inanır; ama bireyi özerkliği ve potansiyeli içinde değerlendiremez. Başka bir ifadeyle Peker, ulusun ayakta kalmasını sağlayacak uyanıklığı gösterebildiği sürece bireye değer verir.

Aydemir, bireyi vurgulamaksızın birlik ve bütünlük içinde, tezatsız olan bir cemaat öngörürken, Ağaoğlu ise ferdin faaliyet sahasını belirleyerek tesanüte vurgu yapmıştır. Sonuçta, Aydemir’in bireyi yok sayması ile Ağaoğlu’nun önemsemesi aynı noktada düğümlenmiştir. “*Hürriyetin ferdi milliyetten ayırmasına gelince: hürriyet ferdi millettten ayıramaz; bilakis fertlerin yekûnundan ibaret olan cemiyet azası arasında kırılmaz ve çözülmaz bir tesanüt şebekesi kurar.*”⁹⁵⁶

Ağaoğlu için Batı’da liberal düzeni neredeyse tek başına birey yaratmıştır. Birey elde ettiği hürriyetlerin neticesinde iş sahasında uzmanlaşarak her bireyin kendi sahasında diğerini tamamladığı bir birlik ve dayanışma düzeni oluşturmuştur. “*Mütekâmil cemiyetlerde ise tesanüt bilakis iş bölümü esası üzerine müstenittir. Burada tesanüt derunidir, kimyevidir. Burada fert ihraz etmiş olduğu hürriyetler sayesinde kabiliyetleri için serbest cevelangah bulur ve bu kabiliyetler gittikçe*

⁹⁵⁴ Peker, *a.g.e.*, 1935a, s.69

⁹⁵⁵ *A.g.e.*, s.46

⁹⁵⁶ Ağaoğlu, *a.g.e.*, 1933, s.22

inkışaf ederek nihayet ihtisas dercesine varır ve bur suretle fertler adeta yekdiğerinin mütemmimi olurlar."⁹⁵⁷

Ağaoğlu'na göre bireyin gelişimi onu toplumsal alandan soyutlamayacak aksine toplumla daha derin bağlar kurmasının yolunu açacaktır. " *Bütün bu müşahedelerden çıkarılacak netice şudur: fert inkışaf ettikçe yani fert hürriyetlerini eline alarak mesaide tenevvü ettikçe fertleri yekdiğerine bağlıyan iplerin adedi çoğalır ve bu adet nisbetinde cemiyet arasında tesanüt ve vahdet teessüs eder.*"⁹⁵⁸

Ağaoğlu da bireyin hak ve özgürlüklerini toplumsal dayanışma bağlamında takdir eder, bu anlamda birey ile millet arasındaki ilişkide milletin selameti daha ağır basar. " *Milletten, onun yegâne teşekkül unsuru olan ferdi alınır, ne kalır? Bedihidir ki bu unsur inkâr edildiği ve hürriyetten mahrum kılındığı nisbette onun mahsulü olan millet te inkâr edilmiş olur. İnkâr olunan ve hürriyetten mahrum edilen bir muhit nasıl inkışaf eder, nasıl kuvvetlenir.*"⁹⁵⁹

Ağaoğlu'na göre cemaat fertlerin birleşmesinden doğduğundan her cemaat varoluşunun temeli olan ferdin hal ve vaziyeti ile yakından ilgilenmek durumundadır. Cemaat ya da devlet, kendi insanını cahil ise okutmak, ihtiyaçı varsa iş bulmak, işe göndermek, ahlaksız ise telkin ve ceza ile ıslah etmekle mükelleftir.⁹⁶⁰ Bu noktada Ağaoğlu devlet-cemaat-birey zincirini organik bir biçimde kurmuş ve kurgulamıştır. İçtimai yardım veya dayanışmadan kurumsal düzeyde sorumlu olan devlettir. Bu alana yönelik kurumları da iptidai mektepler, halk kütüphaneleri, yüksek bilgiler müesseseleri, iş büroları oluşturur. Fakir ve zengin herkes çocuklarını mektebe göndermek zorundadır. Çocuklar devlet hesabına okurlar. Zenginler de fakir vatandaşları okutmak zorundadırlar. Okutulan çocuklar da zenginlerin fabrikalarında ve imalathanelerinde üstat ve amele olarak çalışacaklardır. Ayrıca çocuklar mektep ile aile/ev arasındaki zamanlarında mahallelerdeki halk kütüphanelerini dolduracak böylece mekteplerde okuma yazma öğrenen çocuklar bu mekânlarda bilgilerinin daha da genişletip dimağlarını terbiye edebileceklerdir.⁹⁶¹

Özetle Ağaoğlu fikriyatında devlet okutur, terbiye eder, eğitir, iş bulur, aç bırakmaz. Bu yolda azami emek harcayan devlettir. Böylesi bir kardeşlik yurdunda

⁹⁵⁷ A.g.e, s.23

⁹⁵⁸ A.g.e, s.24

⁹⁵⁹ A.g.e, s.25, 113

⁹⁶⁰ Ağaoğlu, a.g.e, 1930, s.114

⁹⁶¹ A.g.e, s.116-117

herkes herkesi ve devlette cümlesini düşünür, birbirinin imdadına koşar kimse unutulmuş, atılmış kalmaz. Tehlike anlarında “milli salâbeti” sağlayan devlet zihniyetinin bu müesseseseleşmiş halidir. Bu vatanperverliğin salt soyut bir duyguya tekabülüyle açıklanamaz. İnsanın doğup, büyüdüğü yere karşı beslediği iptidai his insanı vatana ve vatandaşlara karşı fedakârlıklara sürüklemek için kâfi değildir. “... *İptidai olanın hürriyet, şeref, can, mal, ırz emniyeti, irfan ve bilgi gibi yüksek maddi ve manevi zevk ve refahla beslenmesi gerekir ki ancak o muhitte fertler birbirine yekpare bir kaya gibi bitişiktir ve en şiddetli müsademelere birlikte göğüs gererler.*”⁹⁶²

Esat, tarihi (Carlyle etkisinde) büyük adamlar ekseninde değerlendirmiştir. Onun fikriyatında Atatürk İhtilali dâhil bütün diğer ihtilaller büyük adamların feragatleri sonucunda başarılmıştır. Buna rağmen Esat’ın savunduğu bir birey tasavvuru vardır. Esat komünizmin bireyi inkâr ederek her şeyi “organizasyon ve kamunda” bulduğunu ifade eder; ama Esat’a göre birey her şeyden önce gelir “*Kamunu kuran kim? Kamunu harekete getiren kim? Organizasyonu yapan kim? Organizasyonu işleten kim? Fertler, şahıslar, değil mi? Şu halde nasıl olur da fert, şahıs inkâr olunabilir?*”⁹⁶³

Bu bağlamda Esat’a göre Rus ihtilalini yapan Lenin ve Troçki’dir. Türk ihtilalini yapanlar Reşit, Mithat, Talat, Enver Paşalar ile sonrasında daha büyük başarıya ulaşanlar da Atatürk ve İnönü’dür.⁹⁶⁴ Görüldüğü gibi Esat’ın birey algısı toplumu yönlendiren ve büyük işler yapma azminde olan lider figürü tarafından kuşatılmıştır. Bu durum belki bir organizasyon olarak kabul ettiği devlet ile bireyin ilişkilerine dair açıklayıcı bir çerçeve sunmaz; ama sıradan bir bireyin devletle ve toplumla girdiği ilişkide belirleyici tarafı bütün açıklığıyla ortaya koyar. Kamuyu yaratan, devleti teşkilatlandıran, yöneten bireydir. Bu birey siyasi, askeri, entelektüel elite dâhildir.

Esat’ın bu fikirlerini pekiştiren diğer bir nokta “yenilik davası güden herhangi bir ihtilalin muvaffakiyet şartlarının başına ödev”⁹⁶⁵ i koymuş olmasıdır. Birey bu anlamda sahip olması gereken temel hak ve özgürlükler açısından değil yerine

⁹⁶² A.g.e, s.121

⁹⁶³ Bozkurt, a.g.e, 1940, s.266

⁹⁶⁴ A.g.e, s.266

⁹⁶⁵ A.g.e, s.477

getirmesi gereken ödevler içinde ele alınarak toplumun içinde eritilmiştir. Ödevleri ile birbirlerine tutunan bireylerden mürekkep toplum medenileşme yolunda asıl ilerlemeyi getirecek gücü oluşturur. *“Bence, medeni milletlerin mümeyyiz vasfı, disipline bir tarzda vazife başarılığdır. Bu vasıf ne kadar artarsa medeni kabiliyette o nisbette artmış, inkişaf etmiş olur... Vazifeyi bütün mukaddesatın üstünde tutan milletler, her şeyin üstündedirler.”*⁹⁶⁶

5.4.5. İktidarın Siyaseti: Tek Parti

Ele alınan metinlerin 1930’dan sonraki süreçte yazıldığı hatırlandığında siyasi alanla ilgili getirdikleri yorumların da niteliği az çok tahmin edilebilir hale gelir. Ağustos –Kasım aralığında yaklaşık üç ay bir muhalefet yapabilen SCF dışında dönem içinde tek bir siyasi parti kurulmamıştır. CHP bu dönemde hem siyasi alanda örgütlenecek hem de kitleleri parti programlarında şekillenmiş olan ideolojisiyle eğitecektir. Entelektüellerin siyaset ile ilgili fikirleri de tek partinin işlevselliğini geliştirmek ve izah etme noktasında yoğunlaşmıştır.

Aydemir’e göre her toplumsal yapının farklı bir murakabe şekli vardır. *“...İnkılâp nizamının murakabe şekli, inkılâbı yaşatmak ve yerleştirmek davasını üstüne alan rehber kadronun kendi kendini murakabesidir.”*⁹⁶⁷

“Kendi kendini murakabe” liberal düzende fert, zümre ve sınıf menfaatlerinin mücadele içinde olduğu “karşılıklı murakabe” tarzından farklıdır. Liberal siyaset her an değişebilecek bir kuvvetler dengesi içinde birbirlerine karşı cephe alan ve farklı çıkarlar peşinde koşan zümrelerin mücadelesini doğal kabul eder. Oysa Türk inkılâbı örneğinde bu *“...Bir inkılâp nizamı, her şeye rağmen bütün bu birbirine zıt menfaat mücadelelerinin ve telakki ayrılıklarının, tek bir istikamete, bir tek telakki sistemine, cebir ve zor ile bağlanması demektir.”*⁹⁶⁸

Aydemir rehber kadronun ehliyetine bırakılan bir denetimi savunmaktadır. Bunu yapabilecek kişinin “hakiki bir yetişkinlik seviyesine ve tefekkür tecanüsüne” sahip olması gerekir. Kendi vicdani muhasebe ve denetimiyle kendi karakterini oluşturacak kişi dini ve dünyevi yaptırımların ölçülerine tabi olmadan ve kendi

⁹⁶⁶ A.g.e, s.477

⁹⁶⁷ Aydemir, a.g.e, 1932, s.156

⁹⁶⁸ A.g.e, s.156. Aydemir inkılâp siyasetini liberal düzenin tam zıttı olarak düşünür: *“...Bir inkılâp rejiminde, bir on dokuzuncu asır demokrasisinde olduğu gibi bir takım zıt cemiyet kuvvetlerinin ve telakkilerinin, birbirini murakabe perdesi altında maskeli çarpışmaları görülemez.”*, a.g.e, s.158

istikametini hazır bulunan fikirlerle değil olayların gidişatı içinde belirleyecektir. Deneyimle elde edilen fikirlerle olaylara hâkim olacaktır.⁹⁶⁹ Sınırlı bir kadronun kendi kendini murakabesi Aydemir için tek cepheyi savunabilmek için elzemdir “...Bizzat inkılâbın masuniyeti ve bizzat tek cephenin – ferdi unsurları ne kadar değişirse değişsin – daima rehber ve daima ileri kalabilmesi için şarttır.”⁹⁷⁰

Tarihsel gelişiminde Fransız inkılabının inkılapçı nesli, ne yapacağını bilen bir kadro ve disiplinli bir “avangart” olarak hiçbir zaman birleşmemiştir. Kan ve terör gibi dışarıdan bir disiplin tesis edebilecek pek çok şiddet hareketine rağmen inkılâpçılar, ihtilal üstünde kendi şuurlu murakabelerini hiçbir zaman kuramamışlardır.⁹⁷¹

Aydemir için tek cephe cephesizlik demek olmadığı gibi kendini murakabe edebilmekte murakabesizlik demek değildir. Böyle bir cephe içinde tanımlanan kadronun kuracağı bir kolektif otokrasi ile bireyi ve bireyin kabiliyetlerini ezerek çok istediği murakabeyi ortadan kaldırayabileceği düşünülse de, durum böyle gelişmeyecektir. Bütün unsurları aynı amaç, hareket ve iş prensipleri etrafında birleşebilen bir kadronun ortak murakabesi kısa bir zamanda herkesi kapsayacak şuurlu bir disiplin ahlakı yaratacaktır. İnkılâp her bireyine sürekli olarak çoğaltarak yeni iş ve vazifeler verecek, bu yeni iş ve vazifelerle kendini yenileyen inkılâp kendine yeten bir tek cephenin yerleşmesini sağlayacak böylece iç ve dış koşulların değişimine karşı bir direnç potansiyeli ortaya koyacaktır.⁹⁷²

Aydemir’e göre eski cemiyet unsurlarına karşı her gün biraz daha belirginleşen bir tek cephede mücadele eden Türk İnkılâbı’nın kendine has yeni ve ileri sosyo- ekonomik düzenini arızasız kurabilmesi, inkılâbın seyrinde bir sapma ve bozulma getirecek farklı cephelerin varlığı ile değil aksine tek bir cepheyle mümkün olabilir.⁹⁷³ “Her azası inkılâbın bir cephesinde iş ve mesuliyet alan ve harici bir münakkidin her adımda bir müdahalesine ihtiyaç duymadan kendi kendini murakabe edebilmenin ruhi yetişkinliğini kendine ahlak edinen bir kadrodan daha rasin ve heyecanbahş bir kudret tasavvur olunamaz.”⁹⁷⁴

⁹⁶⁹ A.g.e., s.156-157

⁹⁷⁰ A.g.e., s.157

⁹⁷¹ A.g.e., s.157

⁹⁷² A.g.e., s.158-159

⁹⁷³ A.g.e., s.159

⁹⁷⁴ A.g.e., s.160

Dolayısıyla tek cephede halkın sesi kadronun sesinde kaybolmaz; çünkü kadro halkın kendisi değil, ifadesidir. Bu ifade halk iradesini inkâr etmez, ferdi irade ve temayüllerin toplumun genel çıkarları açısından kolektif bir iradede somut bir şekilde tezahür etmesi anlamına gelir.⁹⁷⁵

Recep Peker'e göre hürriyet inkılâbının önemli getirilerinden biri parlamentarizmdir. Parlamentarizm, hürriyet inkılâbının getirdiği toplanma ve cemiyet kurmada serbestlik hakkı üzerine birçok siyasal partilerin kuruluşundan doğmuştur. Çok partili siyasi hayat doğunca politikayı meslek edinmiş bir takım türedi adamlar ortaya çıkmıştır. *“Devletlerin, milletlerin hakları için muayyen prensipleri ileri götürecek bir çalışma yerine, vakit kaybeden gayesiz çarpışan ve birbirini boğazlayan bir didişme başladı... Bu suretle parlamantarizm, sınıf kavgalarının, sınıf inkılâbının ve daha sonra demokrasiyi düşman sayan otorite devletlerinin yeniden vücut bulmasına sebebiyet verdi.”*⁹⁷⁶

Peker'e göre inkılâp, liberal parlamenter düzenin işleyişinin yarattığı sorunlardan (muhtelif partilerin her birini bir tarafa çeken tatbikat ve tahribatından) Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin hususi çalışma tarzı ile kendisini uzak tutmayı başarmıştır.⁹⁷⁷

Liberal devlette ulus, parlamentolarda temsil edilmektedir; fakat pratikte böyle bir işleyiş söz konusu değildir. Partiler giderek çoğalmış farklı amaçlarla hareket etmeye başlamış bu durum parlamenter işleyişi aksatmıştır. Günün koşullarında bu dağınık partilerle bir ulusun daima kuvvet, emniyet ve istikrar isteyen işlerini görmek imkânsız hale gelmiştir.⁹⁷⁸

Peker için feodalizmden monarşi ve mutlakiyete doğru bir dönüşüm geçiren devlet hürriyet ihtilali devri ile beraber liberal devlet tipine geçmiştir. Liberal ekonomik hayattaki düzensizlikler ve liberal devletin iç hayatındaki anarşik durum devlet işlerinin düzenli yürütülememesiyle sonuçlanmış ve liberal devlet tipi tefessüh etmiştir.⁹⁷⁹ Peker'de liberal devlet tipi yerine Türk inkılâbının da bir temsilcisi olduğu ulusal bir devlet tipini koymuştur *“Liberal tip, hepsi bir tarafa çeken politikacıların kaynaşması ise; ulusal devlet, bir yurda yaşayanların, ulusun kuvvet*

⁹⁷⁵ A.g.e, s.161

⁹⁷⁶ A.g.e, s.18

⁹⁷⁷ A.g.e, s.26

⁹⁷⁸ A.g.e, s.90, 92

⁹⁷⁹ A.g.e, s.60

ve kıymetlerini bir araya toplayarak müşterek faydalar üstünde birleşmesidir.”⁹⁸⁰ Müşterek fayda Peker’in siyasal partiden beklentilerini açıklayıcı bir unsurdur. “Siyasal parti, bir devletin içinde bütün ulusal işlerin ana çizgileri ve yürütme şekilleri üzerinde, birbirlerine inananların ve dayananların, bir ve beraber düşündüklerini tatbik için vücuda getirdikleri birliktir.”⁹⁸¹

Peker’in tasavvurundaki partiye girecek insanlar partinin ana fikirlerinden ve bunların uygulanışında birlik ve beraberlikten vazgeçmeyeceklerine dair namus sözü vermek zorundadır. Ortaya çıkabilecek görüş ayrılıkları, teferruata ait küçük anlaşmazlıklar olarak görülecek, uzlaşma ve feragatle ortadan kaldırılacaktır. Bütün bunlar partinin amacına kısa yoldan varması için kaçınılmazdır.⁹⁸² Peker’in önemli projesi olan parti-devlet özdeşliği/bütünlüğü yaratmanın işaretlerini de “İnkılâp Dersleri”nde açıkça ortaya konmuştur. Peker’e göre, ulusal bir politika izlenmesini tökezletecek farklı partilerin varlığına gerek yoktur. “Devletin bu kadar ihtisas, kıymet, güven, kafa, el ve gönül birliği isteyen çetin ve büyük işlerini zorlaştırmaktan, karıştırmaktan, tökezletmekten başka şeye yaramaz. Her şey uluslaşmış iken, parti de uluslaşmalıdır: Liberal devlet tipinin dağılık partileri yerine ulusun bütün isteklerine omuz vermiş, bütün tehlikeleri göğüslemiş, yapanı ile, satanı ile, alanı ile, toprakta, fabrikada, laboratuvarında çalışanı ile, köyde ve kentte yaşayanı ile, bütün halk yığınlarının ihtiyaçlarını duyup anlayarak çalışma sinesinde bunlara yer ve değer vermiş, ulusal bir partili idarenin muvaffak olacağı devirdeyiz. Bu devrin hayat ve muvaffakiyet şartlarına en uygun devlet şekli, bizim devletimizdir, ulusal devlettir.”⁹⁸³

Polonya, Belçika, Çekoslovakya, Macaristan, İngiltere, Fransa, İsviçre, Balkan coğrafyasındaki ülkelerin siyasal parti yapı ve örgütlenmelerini inceledikten sonra vardığı sonuç Peker’in anti-liberal tavrını daha da pekiştirmiştir. “...Arkadaşlar, bütün bunlar bugün liberal tipte çeşidli partilerle türlü büyük güçlükleri başarma mecburiyetinde bulunan devletlerin kudretli ve ahenkli çalışması mümkün olmadığını isbat ediyor... Türkiye cumhuriyeti gibi en karanlık bir devirden

⁹⁸⁰ A.g.e, s.60

⁹⁸¹ A.g.e, s.62

⁹⁸² A.g.e, s.62

⁹⁸³ A.g.e, s.69-70

yepyeni bir hayata doğan bir devletin, böyle liberal kombinezonlar ve darmadağınk unsurlarla idare edilemeyeceğine yeter örnekler göstermiş olduğumu sanıyorum.”⁹⁸⁴

Tekin Alp için devletle millet arasındaki bağı oluşturan uzuv partidir. “Kemalizm, uzun bir tecrübe devresinden sonra tek parti sistemini kabul etmiş ve bütün millet bu sistemin lehinde karar vermiştir.”⁹⁸⁵ Halk Partisi devletle birleştirilmiş parti-devlet bütünleşmesi sağlanmıştır; çünkü devletle partinin görev ve yetkileri birbirini tamamlamaktadır. “*Geminin dümeni Devletin, fakat pusulası Partinin elindedir. İçinde yüz binlerce seçkin aza bulunan parti, bu aza vasitasile, Türk sosyetesinin her tabakasile sıkı ve devamlı surette temasta olup milletin arzularını tetkik ve tesbit etmekte, ihtiyaçlarını görmektedir.*”⁹⁸⁶

Ülkenin her yerinde örgütlenmiş parti şubeleri en mütevazı vatandaşların dilek ve isteklerini toplayarak parti yetkililerine sunmakta, yetkililer de bu dilek ve istekleri inceleyip kurdukları özel komisyonlardan geçirdikten sonra “nazarı itibara alınmağa layık” gördüklerini alakadar vekillere sunmaktadırlar.⁹⁸⁷ Bu usulü partinin denetimi altında Halkevleri tamamlamaktadır. Tekin Alp, Halkevleri’nin Anadolu’nun en küçük kasabasında bile “mükemmel vesaitle techiz” edildiğini; bu kurumlarda parti yöneticilerinin her sınıf halkla iletişim kurarak onların şikâyetlerini dinlediğini, zihniyetlerini anlamak için uğraştığını, onlara Kemalist fikir ve prensipleri telkin ederek, inkılâbın ruhunu ve dinamizmini sürekli yaşatmaya çalıştıklarını belirtmiştir.⁹⁸⁸ Alp’e göre halkın emel ve ihtiyaçları ayrıca bizzat Atatürk, Başvekil İsmet İnönü ve bütün vekiller tarafından Anadolu’ya yapılan tetkik seyahatlerinde tespit edilerek bunların giderilmesine çalışılmaktadır “*bu emsaline demokratik memleketlerde nadiren tesadüf edilen bir demokrasi şeklidir ki, memleketin ekonomik ve sosyal bünyesine mükemmel surette tetabuk etmektedir.*”⁹⁸⁹

⁹⁸⁴ A.g.e, s.102

⁹⁸⁵ Alp, a.g.e, 1936, s.264

⁹⁸⁶ A.g.e, s.265

⁹⁸⁷ Peker benzer bir şekilde süreci açıklamıştır. “Parti çalışmalarımızda hakiki anlamında en ileri demokratik yollardan yürüyoruz. Seçimlerde namzetler halkı temsil eden parti kurumlarının üyeleri arasındaki yoklamalarla belirtiliyor. Her yıl yurdun her tarafında binlerle parti kongreleri kuruluyor. Kongrelerde her yerin kendi ihtiyaçlarıyla birlikte yurdun genel işleri için öne sürülen birçok dilekler üstünde münakaşalar yapıyor. Bütün bu konuşmaların süzölmüş ve kısaltılmış sonuçları otoritelere sunulurken Parti hükümetinin çalışmalarında tesir yapıyor.” Peker, a.g.e, 1935b, s.6. CHP kurultaylarındaki kongre dilekleri için ayrıntılı bilgi için bkz. Tuncay Dursun, *Tek Parti Dönemindeki Cumhuriyet Halk Partisi Büyük Kurultayları*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s.24-31, s.51-57, s.74-85

⁹⁸⁸ A.g.e, s.265-266

⁹⁸⁹ A.g.e, s.268

Tekin Alp Halk Partisi'ni liberal düzenin partileriyle karşıtlık içinde tanımlamıştır. Parti sınıfsal bir düzen ve çıkar birliğini ifade etmez. Kurucusunun niteliği ve varlığından dolayı partiye muhalif bir başka parti ve partiler tasavvur edilemez; ancak Büyük Önder'in başkanlık ettiği bir parti bütün milleti temsil edebilme gücüne sahip olabilir. Birlik ve beraberlik ihtiyacı farklı mücadele ve ihtilaflara yol açacak bir siyasi zeminin oluşumunu engeller. Siyasetin buradaki amacı toplumun egemenlik hakkını kullanabileceği partiler içinde örgütlenmesini değil, bu düzeye gelebilmek için eğitilmesi, terbiye edilmesi fikrini içerir. Tekin Alp Atatürk'ün kendisi tarafından organize edilen/ettirilen Serbest Fırka muhalefetine değinirken belki de yaklaşımındaki tutarlılığı kaybetmemek için, Fethi Bey ve arkadaşlarının kendi iradeleriyle böylesi bir siyasi oluşumu ortaya koyduklarını ifade eder *“filhakika, 1930'da, millet, Önderi'nin işaretile, emellerinin büyük bir kısmını tahakkuk ettirmiş olduğu sırada Kamal Atatürk'ün ilk günlerdeki mesai arkadaşları arasında görüş farkları hâsıl oldu...”*⁹⁹⁰

Tekin Alp'e göre bu zevat yeni fırkanın hedeflerinin bizzat Mustafa Kemal tarafından belirlendiğini iddia etmişlerdir. Kendi programlarını iktidardaki partinin bir alternatifi olarak savunmuşlardır; ama Büyük Önder Halk Partisi'nden ayrılanları, *“...tabiatile tanımamağa mecbur oldu. Onlar da, bu red muamelesinden sonra, partiyi lağvedip yine yuvaya dönmekten ve görüş tarzlarını parti çevresi içinde tanıtmağa çalışmaktan başka çare bulamadılar.”*⁹⁹¹

Tekin Alp'in SCF üzerine yazdıkları değerlendirildiğinde inkılâp açısından her şey yolunda iken neden bir muhalif parti kurulduğunu anlamak oldukça zorlaşır. Eğer Mustafa Kemal farklı görüşleri “derpiş” edebiliyorsa partiden neden yüz çevirdiği pek anlaşılammaktadır. CHP ve liderini öne çıkaran bu anlatım SCF deneyiminin niteliğini anlayabilmeyi güçleştirmiştir. Alp'e göre bunun sebebi Tek Parti'nin on iki yıllık süre içerisinde programının büyük bir kısmını gerçekleştirebilmiş olmasıdır. İnkılâp (liderin) pratik Çankaya “sosyal, siyasi ve ekonomik” mektebinin ve partinin önyak olarak medeni terbiye için siyasi kadroları oluşturması sayesinde her demokrasi rejiminin tabii neticesi olan marazların önüne

⁹⁹⁰ A.g.e, s.82

⁹⁹¹ A.g.e, s.82

geçebilmiştir. İnkılâp Avrupa demokrasilerinin yaptıkları tecrübelerden istifa etmek suretiyle, önleyici/koruyucu tedbirlerini zamanında alabilmiştir.⁹⁹²

Tekin Alp “tek fırkalı” bir sisteminin diktatörlük manzarası verebileceğini de düşünerek sistemin “bütün milletin itimadını haiz liderinin riyasetinde” sınıf ve zümre farkı gözetmeksizin Türk camiasının menfaatlerini temsil ettiği için gönüllü olarak kabul edildiğini ileri sürmüştür.⁹⁹³ Alp’e göre Avrupa demokrasilerinin içinde yaşadığı sorunlarla uğraşmadan Türkiye milli hâkimiyetin azami faydalarını elde etmiştir. Diktatörlüğe başvurmadan bütün bir milletin tam ve kesin bir ittifakını kazanabilmiştir ve Batı’nın ancak birkaç asırda gerçekleştirdiği ilerlemeyi birkaç senelik müddet içine sığdırmayı başarmıştır.⁹⁹⁴

Cumhuriyet tarihindeki önemli bir muhalefet denemesinin (SCF) aktörlerinden olan Ağaoğlu için bir ülkedeki hürriyet ancak murakabe ile tutunabilir, murakabe bir vatandaş için hem haktır hem de borç. Ağaoğlu’na göre yönetmek ve iktidarda olmak en saygılı ve seçkin ruhlarda bile tahakküm hevesi uyandırabilir: *“Eğer hükümet sürenler etraftan bakan, gören ve lazım olduğu zaman tenkit ve muaheze eden gözler olduğunu bilmezlerse, gitgide ve kendilerini farkında olmaksızın bile bu heveslerini arttırlar ve nihayet zorbalık yoluna saparlar.”*⁹⁹⁵

Ağaoğlu’nun ütopyasında (Serbest İnsanlar Ülkesinde) murakabe görevini özenle seçilmiş memurlar yerine getirirler. Murakabe işi için partilere gerek duyulmamış ülkenin vatandaşlarına ve yöneticilerin kendi nefislerine iş havale edilmiştir. Partileri ve siyasetçileri dışlayan böyle bir düzende devlet faaliyetinin toplam verimi memurların kanunlar çerçevesinde çalışıp sorunları çözmeleri ile sağlanmaktadır.⁹⁹⁶

Tasavvur edilen ülkede sağı solu ve ortayı temsil eden üç fırka vardır, her bir fırka da farklı bilim dallarında uzmanlaşmış kişilerden oluşmaktadır bir mesele müzakere edilirken parti namına yalnız bu ihtisas sahibi kişilerin söz hakkı vardır.

⁹⁹² A.g.e, s.84

⁹⁹³ A.g.e, s.83, Alp’e göre parti programında “Sınıf farkı yoktur. Parti bütün milletin malıdır. Bütün zümreler ve bütün sınıflar, aynı sıfatla oraya dâhildir. Partiyi, ihdasından beri, işbaşında görmüş olanlar, onun, kelimenin harciâlem ve etimolojik manasile bir siyasi parti olmak şöyle dursun, ammenin siyasi kadrolarının tanzimi ve milletin medeni terbiyesinin itmamı için vücuda getirilmiş bir mekteb olduğunu anlamışlardır.”, a.g.e, s.80

⁹⁹⁴ A.g.e, s.83-84,

⁹⁹⁵ Ağaoğlu, a.g.e, 1930, s.34-35

⁹⁹⁶ A.g.e, s.35

Resmedilen iktidarı ve muhalefetiyle, düzeyli tartışmalarıyla ideal bir işleyişe sahip parlamenter bir sistemdir.⁹⁹⁷

Ağaoğlu'nun eserinde memleket idaresi halkın iradesi sonucu belirlenen adalara teslim edilir. Seçimlerde ehliyet, liyakat ve ihtisas gözetilen hususları oluştururlar.⁹⁹⁸ Seçilen kişi kendisini ülkeye ve toplumuna adanmış sayılır. Bu sorumluluk kendilerine zorla verilmiş değildir. Kendi istekleri sonucunda yüklendikleri yönetim sorumluluklarıyla diğer vatandaşlardan ayrılırlar. Devlet hesabına yaşayan bu kişiler sürekli devlete de hesap vermek durumundadırlar. Bu durum üstlendikleri sorumlulukla gelen imtiyazın onlara yüklediği bir borçtur.⁹⁹⁹ Ağaoğlu için memurun ve devlet adamının hususi/şahsi bir hayatı yoktur olmamalıdır da *“belde memura verdiği maaş ve temin ettiği refah mukabilinde ve keza cemaat ve devlet adamına gösterdiği hürmet, itimat ve tahsis ettiği makam ve nüfuz karşılık olmak üzere bunlardan hayatlarını ve faaliyetlerini beldeye hasretmelerini ister.”*¹⁰⁰⁰

Halk, mebuslarını seçerek yine mebusları aracılığıyla kanun yapmakta, “icrayi ve kazai kuvvetleri murakabe” ederek memleket idaresine ortak olmaktadır. Ağaoğlu için ferdin siyaseten sahip olduğu bu kudret idealize edilmiştir. İdeal durumun tam karşısında yer alan durum da gözden uzak tutulmamıştır *“...dilenci, ahlaksız ve yahut cahil yaptığını bilmez vatandaşların bu yüksek vazifeleri hakkile yapabileceklerine ve herkesin alakadar olduğu umumi mukadderatın doğru yola götürülebileceğine emniyetiniz olur mu?”*¹⁰⁰¹

Ağaoğlu inkılâbın siyasi düzenindeki murakabe ihtiyacına 1926 yılında Mustafa Kemal'e verdiği bir raporda ayrıntılı olarak değinmiştir. Raporda büyük bir inkılâbın yükünü ve mesuliyetini üzerine almış bir fırka da olması gereken heyecan ve faaliyeti göremediğini belirtmiştir. Ağaoğlu fırka ilgili eleştirilerini “Fırka Divanı” üzerinde yoğunlaştırmıştır. Başka bir fırka kurulması taraftarı değildir *“filhakika itiraf etmelidir ki umum milletin irfanı, siyasi ve içtimai seviyeleri dikkate alınınca bundan iyisini de temin etmek güçtür.”*¹⁰⁰² Fırka Divanı'nın hükümete

⁹⁹⁷ A.g.e, s.83-84-85

⁹⁹⁸ A.g.e, s.33

⁹⁹⁹ A.g.e, s.38

¹⁰⁰⁰ A.g.e, s.37, 40

¹⁰⁰¹ A.g.e, s.113

¹⁰⁰² Hasan Rıza Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar*, YKY, İstanbul, 2004, s.474

hayatın her alanında yardım etmesi gerektiğini savunmuştur. “...artık bu divan hükümete ve fırkaya ait bütün meseleleri bir hürriyet ve serbest-i tam içinde müzakere etmek, duyduğu ve müşahede ettiği hataları, idaresizlikleri, yolsuzlukları bilaperva divan içtimalarında tetkik eylemek ve bunlar hakkında kararlar ittihaz etmek salahiyetleri ile mücehhez olmalıdır. Bu suretle idare eden fırka aynı zamanda murakabe vazifesini de üzerine almış olur. Böyle bir murakabenin mutedil olacağı tabidir. Samimiyet ve hayırhahlığından da şüphe edilmez.”¹⁰⁰³ Ağaoğlu kitlelere güvenmediğini, güçlü bir hükümet taraftarı olduğunu ve siyasi ve toplumsal deneyimleri istenilen seviyeye ulaşmamış Türkiye gibi “iptidai” ülkelerde güçlü hükümetin ve karizmatik liderliğin önemini özellikle vurgulamıştır.¹⁰⁰⁴ Parti’nin kendi içinde bir muhalefet oluşturması gerektiğinin altını çizmiştir.

“Kooperatif” dergisi yazarı Ahmet Hamdi Başar ile girdiği tartışmanın bir kısmı SCF hareketindeki rolü ile ilgilidir. Başar’a göre “İktidarlı İnkılâp Partisi” (CHP) SCF program ve prensiplerini tarihe gömmüştür dolayısıyla Ağaoğlu’nun fikirleri de bundan nasibini almıştır. Ağaoğlu, Başar’a cevaben: “El’an iş başında bulunan “iktidarlı inkılâp” fırkasına ben de ta doğduğu gününden başlayarak tam 1930 senesine kadar mensup idim; yalnız mensup değildim, içinde ve reislerinin maiyetinde oldukça faal bir mevkide idim; fırkanın ilk dâhili nizamnamesini ben kaleme aldım ve o zaman fırkanın içinde pek kuvvetli olan taassup cereyanının şiddetli hücumlarına karşı müdafaa ettim, fırkanın organı olan gazetenin başında senelerce bulundum ve sekiz sene fırkanın meb’usu olarak bir zamanlar fırka grubunun idare heyeti içinde dahi bulundum.”¹⁰⁰⁵

İçinde bulunduğu yıllar boyunca Ağaoğlu CHP’nin liberal ve demokrat olduğunu savunmuş. Bu liberal ve demokratiğe delil olarak da partinin meydana koyduğu eserleri, yaptığı kanunları, “fırkanın rehberi olan yüksek şahsiyetlerin nutuklarını” göstermiştir. “diğer taraftan müsbet eser olmak üzere parlamantarizm idare usulünü, mesai serbestisini, mülkiyet esasını ve diğer serbestileri temel olmak üzere vazetmiş olan teşkilatı esasiye kanunu, İsviçre, Almanya, İtalya gibi demokrat

¹⁰⁰³ A.g.e, s.477

¹⁰⁰⁴ A.g.e, s.476

¹⁰⁰⁵ Ağaoğlu, a.g.e, 1933, s.136

ve liberal memleketlerden aldığımız medeni, cezai ve icra kanunları zikredebilirim”¹⁰⁰⁶

Liberal ve demokrat olduğunu iddia ettiği ile inkılâp partisi ile Ağaoğlu SCF deneyimiyle yüzleşmiştir. Anılarında bir muhalefet partisi olarak SCF’ nin nasıl algılandığını şöyle anlatmıştır: “evet, adalet hissi olmayan, yani karşısındakinin haklarına hürmet etmeyi, onun fikirlerine ve hislerine tahammül etmeyi bilmeyen bir muhitte hürriyet, fırka vesaire gibi şeyler olmaz. Böyle muhitlerde her şey oyuna, hileye, karşılıklı ithamlara, iftiralara dökülür, nihayet bir taraf imha edilerek diğerine istediği gib hareket etmek imkânı temin edilmiş olur.”¹⁰⁰⁷

Safa ise Halk Partisi’ni Batı’daki örnekleriyle kıyaslayarak özgünlüğü içinde değerlendirmiştir. Safa için parti soyut bir sistem ve prensipler toplamına dayanmaz realist bir programı izler. Avrupa’daki partilerin bağlı oldukları ideoloji ve fikirlerden tamamen ayrıdır. Avrupa’daki parti sisteminin vazgeçilmez unsuru olan muhtelif ve muhalif partiler Türkiye’de yoktur: “...Memleketlerinde tek kalan faşist ve komünist fırkalarının bile öteki memleketlerde hem eşleri, hem de karşılık partileri vardır. Bunun için bir “cüzü’lük” ifade ederler. Fakat Halk Partisi’nin ne memleket içinde, ne de memleket dışında eşi veya muhalifi olan bir teşekkül yoktur. Bu parti bir “parça” değil, “bütün” ifade ettiği için, partiden ziyade, içine bütün milleti alan bir vatan cemiyetidir.”¹⁰⁰⁸

Safa’ya göre bu durumda parti üyeleri ile dışarıda kalan ama partinin onları da kapsadığını tasavvur ettiği diğer insanlar (dışarıda kalan Kemalistler) arasındaki farkı da şu oluşturur. “Parti azaları Kemalizmin siyasi faaliyetine iştirak ettikleri halde parti dışında kalanlar, hususi veya halkevlerindeki aksiyonlarıyla yalnız kültür sahasını benimsemiş olanlardır.”¹⁰⁰⁹

Peyami Safa, türkçeye 1936 yılında Burhan Belge tarafından çevrilen N.Bischoff’un “Ankara” adlı eserinden bir alıntı yaparak inkılâbın terbiye eden, ideoloji yayan demokrat bünyesini vurgulamak istemiştir. “...Rusya’da, İtalya ve Almanya’da olduğu gibi, devlet, parti ideolojisinin bir mahsulü değil, parti, kurulan yeni devletin yeni ideolojisini millet ölçüsünde yaymak üzere Mustafa Kemal

¹⁰⁰⁶ A.g.e, s.137

¹⁰⁰⁷ Ahmet Ağaoğlu, *Serbest Fırka Hatıraları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.81

¹⁰⁰⁸ Safa, a.g.e, 1938, s.216-217

¹⁰⁰⁹ A.g.e, s.217

tarafından demokratça kurulmuş bir müessesedir. Bir yardım müessesesi ki, Türk milletini, Türk devletinin esasını teşkil eden altı prensipe göre, parti üyesi olarak değil, devletin vatandaşı olarak terbiye edecek ve yetiştirecektir.”¹⁰¹⁰

Mahmut Esat için demokrasi halk hâkimiyeti demektir ve bu hâkimiyet hürriyet, eşitlik, adalet prensiplerine dayanır, klasik demokrasi bu unsurlar ile belirlenmiştir. *“işin fırka ile, fırkalarla alakası yoktur. Halk hâkimiyeti, milletin oylarını, hürriyet, eşitlik dâhilinde kullanarak iradesini tecelli ettirmesidir.*”¹⁰¹¹

Esat demokrasiyi halk hâkimiyeti olarak görür ve bu hâkimiyetin kullanılmasında fırkalara yer vermek istemez. *“Demokrasinin millet hâkimiyeti gibi bir iman şartı zaruretler karşısında terk olunursa, fırka teşkili halkın arzusuna bırakılmış onuncu derecede bir iş, bir memleket tarihinin gösterdiği kati icaplar önünde tehir dahi edilemez mi?”*¹⁰¹²

Esat için günün koşullarında fırkalar demokrasi için bir kuvvet değil belli başlı zaaf sebeplerinden olmaya başlamıştır. Türkiye bir inkılâbın olağanüstü şartları içinde yer aldığından *“Yeni eseri tamamlayınca, yerleştirmeye kadar şuur ve sükûn içinde hep birlik, bir elden çalışmak lazımdır. Daha ileriye giderek diyeceğiz ki, yerinde olmak şartıyla böyle bir gerekçeye dayanan hükümet, yeni açılacak bir fırkaya müsaade etmese bile, demokrasiye muhalif harekette bulunmuş olacağını asla kabul etmeyiz.*”¹⁰¹³

Esat’a göre inkılâbını kökleştirmeye çalışan demokrasini kurmaya çalışan bir ülkenin muhalefete ve fırkalara tahammül etmesi zordur. Yeni bir düzen kurduğu için çok düşmana sahip olan inkılâp yeni bir muhalif fırkanın varlığında bütün bu düşmanlarıyla yüzleşmek zorunda kalmaktadır. Muhalefet bu süreçte iktidarı hedeflediğinden inkılâbın yerleştirmek istediği düzen için bir hassasiyet geliştirecek bilinçte değildir. Esat demokrasi yerleşinceye kadar muhalif fırka ve hareketlere izin verilmemesini savunduğu gibi tek parti de ifadesini bulan bir demokrasi anlayışını da savunmuştur.

Osmanlı’dan Cumhuriyet’e uzanan süreçte Patrona Halil, Kabakçı Mustafa, Derviş Vahdeti, Hürriyet ve İtilaf Fırkası, Terakkiperver Fırka ve Serbest Fırka gibi

¹⁰¹⁰ Bicschoff’tan aktaran Safa, *a.g.e.*, s.217

¹⁰¹¹ Mahmut Esat Bozkurt, *Liberalizm Masalı*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2008, s.52

¹⁰¹² *A.g.e.*, s.53

¹⁰¹³ *A.g.e.*, s.56

muhalif hareket ve fırkaları değerlendiren Esat'a göre "siyasi tarihimiz, henüz idealist bir muhalefeti kaydedemedi. Her muhalefet bayrağı altında mürtecilerin, hırsızların, vatan hainlerinin, yabancı parasıyla yabancı direkleri yürütmek isteyen satılmışların hükmü yürütülmek istendi... Bu memlekette iktidarın eleştirilecek yeri yok mudur? Her memlekette olduğu gibi vardır... Ne yazık ki muhalefetin niyeti bozuk. Muhalefetin davası millet davası değil, post kavgasıdır."¹⁰¹⁴

5.5. Medeniyeti Yakalamak

5.5.1. Hız ve İlerleme

Tarık Buğra'nın SCF deneyiminin bir taşra kasabasına yansımalarını ele aldığı romanındaki kahramanlarından Rıza Efendi, yeğenine (kasabada SCF teşkilatının başında yer alan diğer karakter Rahmi) kasabaya yapılan parka dikilen akasya ağaçları için şöyle yakınır. "...Neye çınar deşel de akasya dikerler? Çabuk böyür de ondan... Görüversinler böyüdüğünü kendileri."¹⁰¹⁵

Bu ifade, taşranın merkezi temsil eden elitlere yönelttiği güçlü bir eleştiriyi yansıttığı kadar aynı zamanda siyasi elitin modernleşme projesi ile ortaya koyduğu uygulamalardan olabildiğince hızlı sonuç alabilme iradesini de ortaya koyar. İmparatorluğun yüklerinden kurtulmuş olan genç cumhuriyet geç kalmışlığının farkında olarak hızlı ve kestirme yollar kullanan bir değişim/çağdaşlaşma söylemine sahip olmuştur.¹⁰¹⁶ Cumhuriyetin geç kalmışlığını belirlemede kullanılan model Batı'dır. Modelin Batı olması inkılâp elitini güçlü bir çelişki karşısında bırakmıştır. Batı'yı bütün tezahürleriyle içselleştirirken inkılâp bu tezahürleri oluşturan düşünsel süreçler üzerinde gerektiği gibi yoğunlaşmamıştır. Hızla Batı'ya doğru ilerleyen inkılâp, medenileşirken değişimi kökleştirecek düşünsel derinliğe ulaşamamıştır. Bu anlamda ele alınan metinler içerisinde böylesi bir derinliği yakalamış olan Safa'nın metni bu analiz başlığında daha ayrıntılı ele alınmıştır. Bu bölümde amaç güçlü bir

¹⁰¹⁴ A.g.e, s.46-47

¹⁰¹⁵ Tarık Buğra, *Yağmur Beklerken*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1995, s.11

¹⁰¹⁶ "İnkılâbın Ontolojisi" kısmındaki inkılâp tanımlamaları bu bağlamda düşünülebilir. Değişimi olabildiğince az zamanda gerçekleştirme iradesinde olan inkılâp kadrosu bu iradesini en rahat söylem düzeyinde geliştirebilmiştir. Söylem, var olan ile gelecekte başarılabilecek işler arasındaki kopukluğu gidermeye yaradığı kadar inkılâbın değişim iradesine olan güveninin yerleşmesine de katkıda bulunmuştur.

ilerleme söylemine sahip inkılâbın model aldığı medeniyet ile yaşadığı gerilimi entelektüelin nasıl algıladığı ortaya koymak olacaktır.

Safa'ya göre Batı medeniyeti Yunan mucizesinden doğmuştur ve Greko-Latin kültürüyle büyümüş, rönesansı idrak etmiştir ve Hıristiyandır. Oysa Genç cumhuriyet Arap-Fars kültürü içinde pişmiş bir geçmişin içinden geldiği için rönesansın farkında bile olmamıştır, müslümandır ve artık Kanuni zamanında olduğu gibi sade bir coğrafya Avrupalısı değil, bütün kültürü ve cemiyet müesseseleriyle bir medeniyet Avrupalısı olmak istemektedir.¹⁰¹⁷

Daha önce de söylendiği gibi Safa, eserini “Atatürk inkılâbının değişmez iki prensibi” dediği milliyetçilik ve medeniyetçilik üzerine kurmuştur. Safa için din ile dünya işlerinin ayrılması, meşihatın ilgası, medreselerin ve şer’i mahkemelerin, tekke ve zaviyelerin kapanması, mekteplerden din derslerinin kaldırılması, dini hukukun ilgası ve medeni (Avrupa) hukukunun kabul edilmesi, kaçgöçün, poligaminin kaldırılması, Şapka Kanunu, Latin Harfleri’nin kabulü, Darüelhanda alaturka kısmın ilgası. Yalnız Garp musikisi öğreten konservatuvarın tesisi,¹⁰¹⁸ Garp takviminin, İngiliz haftasının ve Pazar tatilinin kabulü, bütün garp muaşeret ve kıyafetlerinin resmileşmesi medeniyetçilikten doğma inkılâp hareketleridir.¹⁰¹⁹

İnkılâbın bütün eylem ve fikirleri Bu iki prensibin çerçevesi içindedir; ama asıl cevaplanması gereken soru Safa'ya göre şudur: “Türk inkılâbının getirdiği medeniyetçilik hangisidir?”¹⁰²⁰ Dinler, kültürler ve medeniyetler arasındaki münasebetlerin tahliliyle soruyu yanıtlama çabası yazarın asli çabasını oluşturmuştur. Medeniyet sorunu Safa'nın başka sorulara da yanıt vermesini gerektirmektedir. Garp medeniyeti karşısında Kemalizm ananeyi nasıl anlamaktadır? Türk ruhunu hazır, tarihsiz ve ananesiz kaideler üstünde mi yaşatmak amacındadır? Milli olanları alıp dini olanları kabul etmemekte midir? “*Gökalp'ın istediği İslam beynelmileliyeti yerine Hıristiyan beynelmileliyeti ve bazı Hıristiyan an'aneleri içine girmiş görünen Türk inkılâbının medeniyet ve milliyet anlayışını tayin edebilmek için, bu sorgulara vakıa halinde verdiği cevablara da bir göz atmak lazımgeliyor.*”¹⁰²¹

¹⁰¹⁷ Safa, *a.g.e.*, 1938, s.8-9

¹⁰¹⁸ Peyami Safa, musikideki değişimi Fatih-Harbiye romanında da konu edinmiştir. Bkz. Peyami Safa, *Fatih-Harbiye*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1983, s.105-113.

¹⁰¹⁹ *A.g.e.*, s.98-99

¹⁰²⁰ *A.g.e.*, s.100

¹⁰²¹ *A.g.e.*, s.105-106

Medeni inkişafın sağlanması yönündeki sorun Safa'yı din ve anane ile Türk inkılâbının geliştirdiği ilişki biçiminin açıkça ortaya konması sonucuna götürmüştür. Laik Türk inkılâbı cemiyet ve cemaat hayatına ait fonksiyonları birbirinden ayırmış, dini ananeler arasında boş itikatları (prejüjeleri) tasfiye etmiştir. Dolayısıyla Safa düşüncesinde inkılâp medeni inkişafa engel olan adet ve boş inançları tasfiye etmiş, bunun dışında kalanlara – bunlar arasında ramazan ve kurban bayramlarının merasim ve tatillerinin devam etmesini gösterir. Kuranın tercümesi ve ezanın Türkçeleştirilmesi ile dinin milli bir cemiyet müessesesi olarak inkılâp içinde yer edindiğini belirtir – laiklik prensibinden dolayı müdahaleyi düşünmemiştir.¹⁰²² Safa'ya göre böyle bir laiklik anlayışı: “...Türk inkılâbını milliyetçilik ve medeniyetçilik prensiplerinden zerre kadar fedakârlığa davet etmiş değildir ve dini an'anelerin muhafazası yanında, milli ve medeni an'anelerin daha geniş bir kadroda zenginleştirilmesine engel olmamıştır: Osmanlı imparatorluğu çerçevesini aşan daha uzak ve daha derin köklerine irca edilerek, Türk dili ve Türk tarihine aid an'anelerin kudret ve tesirleri, eskilikleri nisbetinde artırılmaya başlanmıştır.”¹⁰²³

İnkılâbın dine yönelik yaklaşımını bir anlamda meşrulaştırmaya çabalayan Safa İslam cemaatine ait olan dini ananelerin sonuçta mili ve medeni olanlar kadar laik Türk devletinden himaye görmediğini de belirtmiştir. Geçmişte, sınırlı bir zümrenin (münevver ve kibar zümre) tercihleri olarak kalan Avrupa muaşeret, adet ve ananelerini de İslamcılık ve Turancılık vehimlerini silkip atan Türk devleti resmen benimsemiştir. Bu anlamda ortaya çıkacak sorunu, Batı'dan alınan Hıristiyan medeni adetlerin – Takvim ve Latin harfleri gibi – dini mahiyetlerini kaybederek milli-medeni mahiyet kazanmış olmaları çözmüştür. “Kemalizm, islam şark ve hıristiyan garb an'aneleri arasındaki ihtilafın artık bir vehimden başka bir şey olmadığını ortaya koydu. Her iki âlemin an'anelerini de kucaklayan Türk mucizesinin verdiği büyük hayret içinde, şark ve garb, artık bu harikulade vakıyı ta içinden yaşayan Türk düşüncesinden geniş ve toplu bir izah bekliyor.”¹⁰²⁴

Safa'ya göre bir içdeniz olarak Akdeniz, hem İslam hem de Avrupa uygarlığının doğuşunu sağlamıştır. Bu iki gruptan biri geniş topraklara sahip

¹⁰²² A.g.e, s.108

¹⁰²³ A.g.e, s.108

¹⁰²⁴ A.g.e, s.109-110. Bu tespit Safa'nın metnini oluşturma gerekçesini de ortaya koyması açısından önemlidir

olmasına rağmen adetleri, bilgileri, ameli kudreti içinde hareketsiz kalmış ve asırlarca yerinden saymış; öteki ise bitip tükenmez bir yaşama ve araştırma humması içinde kendini paralarcasına çalışmıştır. Aradaki fark birkaç asırda kapanmayacak şekilde büyümüş Avrupa kendi topraklarından fikirleri ve ordusu ile yabancı toprakları fethetmeye başlamıştır. Böylece “Avrupa denilen kuvvetli makine” Doğu’nun kendisine yolladığı maddi ve manevi bütün hammaddeleri işleyerek ondan yepyeni fikirler, buluşlar çıkarmıştır.¹⁰²⁵ Safa yükseliş ve başarı öyküsünü anlattığı Batı’nın onu oluşturan diğer unsurlarını da anlatımına eklemiştir. Safa yakalanmak istenen medeniyetin (Avrupa) üç disiplinden doğduğunu belirtmiştir: “*Romanın cemiyet disiplini; Hıristiyanlığın ahlak disiplini; Yunanistanın zekâ disiplini.*”¹⁰²⁶

Safa bu üç tesirin terkiibinin ise Rönesansı meydana getirdiğini belirtmiştir. Ona göre Avrupalı olmak bu üç terkiibin oluşturduğu rönesansı yaşamış olmak demektir.¹⁰²⁷

Avrupa medeniyetini oluşturan unsurları ele alırken Safa’nın referanslarını Valery, Suares, Hugo, Thibaudet, Kipling, Durant, Keiserling, Ferrero, Renan, Pascal, Bertrand Russel, Liehtenberg gibi isimler oluşturmuştur.¹⁰²⁸ Safa bu referanslardan yararlanarak sırasıyla bu üç unsuru incelemiştir. Safa için Yunanistan’dan alınan zekâ disiplinin düşünce metoduyla “...*Bu metod sayesinde insan, varlığının her parçasını, mümkün olduğu kadar aydınlık bir ahenk içinde korumağa ve tekemmül ettirmeğe mecburdur; vücudünü ve ruhunu inkişaf ettirmeğe mecburdur; hatta ruhunu da ifratlarından, boş hulyalarından, belirsiz ve tamamile hayali icadlarından ayırmaya mecburdur. Bunun için de, verdiği hükümlerin ince bir tahlil ve tenkidi, ruhuna aid vazifelerin akli bir taksimi ve şekillerinin tanzimi icab*”¹⁰²⁹ etmiş işte bu disiplinden de ilim doğmuştur “...*Avrupa ilmi, yani Avrupa*

¹⁰²⁵ A.g.e, s.114

¹⁰²⁶ A.g.e, s.117

¹⁰²⁷ A.g.e, s.116

¹⁰²⁸ Safa bu “... gibi muharrirlerin Avrupa kültürüne ve medeniyetine aid yazılarındaki müşterek hükümlerden bir hulasa çıkaracağım. Bu etüdün tarihe aid bütün parçalarında olduğu gibi, buradaki rolüm de, on beş seneden beri avrupayı düşündürmeğe devam eden şark-garb münakaşasını dikkatle takib etmiş bir insanın tercüme, nakil ve hulasa işinden öteye geçmiyecektir” ifadesiyle Kültür Haftası dergisindeki geçmiş birikimini işaret eder, a.g.e, s.112, 120. Kültür Haftası’nda yayınlanan iki makale burada zikredilebilir: “Seziş, Tahlil ve Riyaziye” Kültür Haftası 8 Nisan 1936, s.97-101 ve “Şark Garp Münakaşasına Bir Bakış” Kültür Haftası 1935, s.204-220 Bkz. Peyami Safa, *20. Asır Avrupa ve Biz (Objektif.8)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1990.

¹⁰²⁹ A.g.e, s.117

*kafasının en şahsi, en karakteristik ve en yüksek şerefi doğmuştur. Avrupa her şeyden evvel ilmin yaratıcısıdır.*¹⁰³⁰

Sonraki tesir unsuru Roma'dır: “...Roma sabit bir teşkilat kudretinin ebedi örneğidir. Yalnız fethettiği yerleri değil, kendinden sonraki nice ırklar ve nesiller üstünde de, adli bir ruhla, askeri bir ruhla, teşkilatçı bir ruhla mücehhez kudretinin silinmez damgasını bırakmıştır.”¹⁰³¹ Romalılar düşünce alanında Yunanlılar kadar derinleşmemişlerdir “Fakat Romalıların siyasi ve askeri dehaları, an’anelerine ve atalarının ermişliklerine saygıları, onların düşünce spekülasyonlarına kabiliyetlerini azaltıyordu... Teşkilatlarının kudretinden ve silahlarının zaferinden doğan milli gururları, onların yabancı düşünceleri kolayca benimsemelerine daima engel olmuştur.”¹⁰³² Ama yine de Safa’ya göre “Roma Yunan felsefesinin geniş bir hukuk ve ahlak sistemi vücuda getirmeğe müsaid akli ve ameli taraflarını alıp inkişaf ettirmiş oluyor.”¹⁰³³

Safa, Yunan zekâsı ve Roma teşkilat hukukuna dini de ekleyince üç tesirin bir tablosuna ulaşmıştır: “İşte artık ilk vahdetini bulmuş bir Avrupalı: Müşterek bir hukuk, müşterek bir Allah; dünya için bir tek kanun, ahiret için bir tek hâkim.”¹⁰³⁴

Avrupa zekâ, site ve ruh disiplininin karışımından meydana gelmiştir. “Mutlak kıymet olarak insan ruhunun selametinden başka bir şey tanımayan bu din, Avrupaya zeka disiplini getiren Yunan ve içtimai nizam fikrile birlikte site disiplini getiren Roma tesirlerini tamamlayarak Avrupalı kafasını doğurdu: Aristo, Eflatun ve Öklid isimlerinin manası olan her yerde, İsa ve Saint – Paul isimlerinin ibadetle anıldığı yerde, Sezar, Trajan ve Virgil’in iz bırakmış olduğu her yerde bir Avrupa vardır. Birbiri arkasından Yunanlaşmış, Romalılaştı, Hıristiyanlaşmış her yer Avrupadır.”¹⁰³⁵

Safa için Doğu-Batı ekseninde ayırıcı vasıf dindir: “...fakat bu üç tesir arasında Avrupayı Asyadan açıkça ayıran şey hıristiyanlıktır. Çünkü insanları fikirlerden ziyade duygular birbirinden ayırır... İki bin seneden beri Avrupalı, ondan evvel bir düzlük halinde kaybettiği ruhunu bir derinlik halinde kazanmıştır:

¹⁰³⁰ A.g.e, s.118

¹⁰³¹ A.g.e, s.124

¹⁰³² A.g.e, s.125

¹⁰³³ A.g.e, s.127

¹⁰³⁴ A.g.e, s.129

¹⁰³⁵ A.g.e, s.131

Hıristiyanlık duygusunun kudreti buradadır. Modern insana kıyas edilirse hıristiyanlıktan evvelki adam çocuk gibi kalır. İsadan sonra Avrupa satırlardan hacimlere geçmiş gibidir.”¹⁰³⁶

Safa, İnkılâbın model aldığı uygarlığını tarihsel unsur ve köklerinin tahlilinden, inkılâbın içinde olduğu veya içinden çıkmak istediği uygarlığın tahliline geçer: Şark: “...Ancak bu iki alemi de mümkün olduğu kadar tayin ve birbirile mukayese edebildikten sonra, tarihinin en büyük işkencelerini ikisi arasında sıkıştığı için çeken Türk milletinin bahtı üstünde bir hükme varmak imkanı olacaktır.”¹⁰³⁷ Safa’ya göre, Dini Hıristiyan, kültürü Greko-latin olan Avrupa din ve kültür vahdetine sahiptir “...Asya, din ve kültür olarak Müslümandır, Mecusidir, Budistir, Brehmendir. Birçok şark arasında, en aşağı, birbirinden çok farklı iki şark sayılabilir: İslam şark Brehmen ve Budist şark”¹⁰³⁸

Safa “Şark”ı farklı “Şark”ların oluşturduğunu belirterek Avrupa’nın vahdeti karşısına bu bölünmüşlüğü ve farklılığı yerleştirir “...İslam şarkla budist şark arasında, belki Avrupa ile Asya arasındakine yakın bir fark vardır. Büyük bir kısmı itibarile Akdenizli olan İslam şark, Brahmanizmin ve Budizmin şarkına göre Avrupalı sayılır.”¹⁰³⁹ Dini unsurun yanına Safa birey tasavvurunun farklılığı da eklemiştir: “Yunanlılardan ve peygamberlerdenberi Avrupada her şeyin ferdle münasebeti vardır. Hâlbuki şarkta ferd hiçbir kıymet ifade etmez. Ferd ve ilim: İşte Avrupa ile Asya arasındaki uçurum”¹⁰⁴⁰

Şark makineyi kendisi icat etmediği için işi bütün ruhu ve metoduyla kavrayamaz. Şimdiki zamana karşı kayıtsız olan şark hüküm verebilmek için şeylerin mazi olmasını beklemektedir. Şark zamansız bir dünyanın içinde yaşadığı vehindedir. Dolayısıyla nerden gelip nereye gittiğini bilecek durumda değildir. Şarkta bilim ve eleştiri, fikir hayatı, zekâ yoktur. Bilim tabiatın eleştirisinden başka bir şey ifade etmez. Şark her zaman kanıtlanması mümkün olmayan şeylerle uğraştığı için dindardır filozof değildir. Şarkın fikirleri anlatılabilen, ölçülebilen, kanıtlanabilen türden olmadığından realiteden uzaklaşarak bilim alanından iman alanına kolaylıkla geçer. Hürriyet, hukuk, bilim, ahlak, gibi mefhumlardan konuşmak

¹⁰³⁶ A.g.e, s.131

¹⁰³⁷ A.g.e, s.132

¹⁰³⁸ A.g.e, s.133

¹⁰³⁹ A.g.e, s.138

¹⁰⁴⁰ A.g.e, s.134

zorunda kalırsa da Şark bunların içlerini dolduracak birikimden yoksun olduğu için Batı'yı taklit eder.¹⁰⁴¹

Safa, Şark düşüncesinin özelliklerini böylece sıraladıktan sonra yukarıda farklılıklarını vurguladığı şark âlemleri arasındaki ayrımları belirginleştirmiştir. Safa'ya göre kadercilik, İslam'a bir düşünce sistemi halinde değil sonraları çöküş devrinin sarsıntıları sırasında musallat olmuştur. Uyuşukluk, kadercilik ve fatalizm Müslümanlığa mal edilemez: Budizme hastır.¹⁰⁴² İslam, Hint ve Uzakdoğu'daki her şeyi Nirvana'nın boşluğunda hareketsizliğe davet eden mistisizminden oldukça uzaktır. *"İslam düşüncesi bu dünyayı, önünde bütün arzuların susturulması gereken bomboş bir karaltı halinde görmez; bilakis Müslümanlığın Cenneti, hareketsizliğin ve tasasızlığın değil, dünyada yapılan iyi işlerin - ve ancak aksiyonun - mükâfatıdır."*¹⁰⁴³ Bütün bu farkları ortaya koyduktan sonra Safa, Batı'nın Doğu'yu nasıl algıladığını da göstermiştir. *"...Hindliyi, İranlıyı, Arabı, Türkü birbirine karıştırır ve Asyanın muhtelif akidelerinden yalnız birine aid vasfın damgasını bütün bu milletlerin hepsine birden yapıştırır. Avrupanın bizim hakkımızdaki hükmünden daha berbad ve tehlikeli olan şey, bizim kendi hakkımızda aynı kanaate sahip oluşumuzdur."*¹⁰⁴⁴

Safa bütün bu izahattan sonra temellendirmek ve sorgulamak istediği tezi dile getirmiştir. *"...Avrupa, Yunan, Roma ve Hıristiyanlık tesirlerinden doğmuştur. Şark budist ve islamdır; fakat bu iki tesir birbirile karışmış değildir. İslam şark içinde, asırlardanberi acem ve arap kültürile yetişen Türk milleti, yunan, roma ve Hıristiyanlık tesirlerinin mahsulünden başka bir şey olmıyan Avrupa kafasını benimseyebilir mi?"*¹⁰⁴⁵

Safa'ya göre İslam şark Akdenizlidir ve daha ziyade Batılı sayılmalıdır; çünkü Türk düşüncesi Yunan düşüncesini yalnız yaşamakla kalmamış, ortaçağda onu Avrupa'ya tanıtmıştır. Bu bakımdan İslam dini Hıristiyanlığın antitezi değil, tekâmülüdür. Sonuçta şu soru sorulabilir *"Fakat bu iki din ayrı ayrı nasıl birer*

¹⁰⁴¹ A.g.e, s.135-136

¹⁰⁴² A.g.e, s.139, 141

¹⁰⁴³ A.g.e, s.141. Safa için fatalizm ve uyuşukluk İslam'ın mistik felsefesinde de yer almaz, s.141, ayrıca fatalizmi M. Şemseddin (Günaltay) aracılığıyla ayrı bir başlık altında tartışmıştır. Bkz: "Garbda ve Şarkta Fatalizm" a.g.e, s.144-148

¹⁰⁴⁴ A.g.e, s.143

¹⁰⁴⁵ A.g.e, s.148

istikamet almış ki, İslam ve Türk düşüncesi, ortaçağ kafası içinde kalarak Hıristiyan garb medeniyetinin bilhassa rönesanstan sonra yürüyüşüne katılmamış? ”¹⁰⁴⁶

Safa'nın sonraki bölümlerde yanıt aradığı hayati soru budur. İslam skolâstliğini ortaçağda (10. 11. Asırlarda) temsil eden isimler Farabi İbni Sina, İbni Rüşd, Yunan düşüncesini ilk yaşayan büyük bir fikir hareketini oluşturmuşlar ve bu düşüncenin Batı'da tanınması için köprü vazifesi görmüşlerdir. *“Bugünkü Avrupa kafasının teşekkülünde en büyük amillerden biri olan Türk ve Arab rasyonalist felsefesinin şarkta uğradığı mukavemet garbdakinden çok fazladır. Avrupada, bütün hücumlara ve tenkidlere rağmen rönesansa kadar yaşayan ve hiç şüphesiz modern çağın doğumunu hazırlayan bu düşünce, şarkta, mistik ve ilahiyatçı görüşün galebesile yarıyolda kalmıştır. Bugün en büyük şark mütefekkirleri olarak alkışlamağa devam ettiğimiz Gazalinin ve Muhiddin Arabinin bu felakette meş'um tesirleri vardır. Ayrıca teokratik devlet otoritesile de kuvvet bulan tasavvuf cereyanı, İbni Sinadan evvel ve İbni Sinadan sonra, onun rasyonalist büyük hamlesine rağmen, Kemalizmin tekkeleri kapattığı güne kadar devam etmiştir. Bunun için İbni Sinanın ve İbni Rüşdün ellerindeki meş'ale İslam şarktan ziyade Hıristiyan garba ışık verdi ve bizi mistik bir kafanın karanlığı içinde sayıklamaktan asırlarca kurtaramadı.”¹⁰⁴⁷*

Doğu, Batı'yı şimdi içinde bulunduğu medeni seviyeye ulaştıran kaynakları kendi içinde taşımasına rağmen bu kaynakları hakkıyla kullanan Batı olmuştur. *“Hıristiyan garb akılcı ve tabiatçı düşüncely İslam şarktan almış ve İslam şark da imancı ve ilahiyatçı düşüncesinde Hıristiyanlığın tesiri altında kalmıştır.”¹⁰⁴⁸*

Bu durum Safa'ya göre iki âlem arasında “çaprazlama tekâmül”e giden süreci başlatmıştır. Safa, fizik, coğrafya, iklim, idari ve siyasi, iktisadi izahları bir ana nedene bağlayarak bu çapraz tekâmülü şöyle açıklamıştır. *“Hıristiyanlık, bütün ilk ve ortaçağ Avrupasının kalbi olan Romayı müslümanlığın zuhurundan altı asır evvel ele geçirdi. Altı asır! Bu müddet içinde hıristiyanlığın, bizi bugün Avrupadan bir o kadar asır geri bırakan zaman farkını kazanmıştır; bu müddet içinde hıristiyanlık, müslümanlığın Avrupada yayılmasına engel olacak büyük vahdet ve mukavemeti hazırlamağa başlamıştır; bu müddet içinde hıristiyanlık, henüz Yunan düşüncesile temas edebilmek için islam felsefesinin doğmasını beklemişse de, Greko-Latin*

¹⁰⁴⁶ A.g.e, s.148,151, 165, 178-179

¹⁰⁴⁷ A.g.e, s.158-159

¹⁰⁴⁸ A.g.e, s.160

kültürünün büyük merkezlerinde yerleşmek ve o kültürü temsile en müsaid şartlara sahip olmak imkânlarını bulmuştur.”¹⁰⁴⁹

Safa'nın temel tezi Hıristiyanlığın Roma'da yerleşerek İslamiyet'in yayılmasını engelleyecek güce kavuşmuş olmasıdır. “*Yunan düşüncesile birlikte bu adalet fikrini, yani dinin ahlaki ve içtimai telakkisini islam şark idrak etti; fakat hıristiyanlık daha evvel Romada yerleşmiş olduğundan için, yarı Asyalı greko-romen kültürü, islam şarkta değil, hıristiyan garbda kökleşti. İslam şark klasik düşüncenin yalnız fikir cevherile temasa gelmiş, onu Avrupadan evvel benimsemiş, fakat hıristiyanlık, bu düşüncenin Roma ve Yunanistan gibi coğrafi merkezlerini ve muhitlerini daha evvel sarmış olduğu için, sonraları klasik kültürün meşalesini elimizden kapmıştır.*”¹⁰⁵⁰

Doğu klasik düşüncenin imkânlarının farkında olsa da Safa'ya göre bu imkânları geliştirememiştir. “*...Klasik kültürün meşalesini Türk ve islam şarkın elinden kapın hıristiyanlık, ancak bundan sonra, mirasına konduğu greko-latin kültürünün manasını ve değerini anlamağa başlamıştı. Karargâhını daha evvel Romada kurmuş olduğu için imparatorluğun bütün adli – siyasi teşkilatından istifade etti, Latin ve Yunan dillerinin yardımile Avrupada çabuk yayılma imkânları buldu, Romanın site an'anesine konu ve böylece Hıristiyan garb vahdetini yaptı.*”¹⁰⁵¹

Safa, İslam'ın başarısızlığını Avrupa gibi “vahdet, kesret, kesafet” ortaya koyamamasına bağlamıştır. “*...Böylece, klasik denizden gittikçe uzaklaşarak şarka doğru yayıldıkça, hem Aristo'nun tabiatçı, hem de islam dininin akılcı bünyesinden ayrılarak, Eflatun düşüncesinin en son tereddidinden başka bir şey olmıyan yeni Eflatunculukla Brahma-Buda kültürünün tesir dalgaları arasında sıkıştı ve kendi mahiyetine zıd, iptidai bir mistik düşüncede karar kıldı. Şarkta ve mistik doğduğu halde karargâhını Romada kuran hıristiyanlık da bunun tamamile aksi bir tekâmül geçirmişti.*”¹⁰⁵²

Safa'ya göre Batı, Akdeniz'e ve siteye kavuşmuş İslam Şark ise çöle ve stepe düşmüştür. Garp orkestrası karşısında İslam Şark fasıl sazı gibi birbirlerine tek ses münasebetleriyle bağlı zayıf ve tekdüze bir vahdete sığınmak zorunda kalmıştır.

¹⁰⁴⁹ A.g.e, s. 181-182

¹⁰⁵⁰ A.g.e, s.185

¹⁰⁵¹ A.g.e, s.185-186

¹⁰⁵² A.g.e, s.187

Aradaki fark step ve site arasındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır.¹⁰⁵³ Peki, bu durumda Türk inkılâbının “hırsityan garp medeniyetinin bilhassa rönesanstaki sonraki yürüyüşüne” katılıp Avrupalılaşması için sahip olduğu imkân nedir. *“Türkiye’nin modern çağ Avrupası gibi riyazîleşmesi ve siteleşmesi, dört beş asır geri dönerek rönesansı yaşamaya başlaması demek değildir. Tarihte milletlerin istedikleri noktadan hareket etmekte ve istasyon araları kadar muayyen merhaleleri diledikleri gibi aşmakta muhtar oldukları sabit bir tekâmül yolu yoktur. Bugün rönesanstan bilet alıp tekrar yirminci asra gelemeyiz. Türk inkılâbının başlangıcından beri Avrupa medeniyetini yalnız tekniğe değil, bütün düşünme metodu ve yaşama tarzile birlikte kabullenişimiz, rönesansın modern çağ içindeki bütün neticelerini idrak ve ona süratle intibak hamlesinden başka bir şey değildir. Bu idraki ve intibakı çabuklaştıracak ve kolaylaştıracak düşünme ve yaşama prensiplerini ararken riyazîleşme ve siteleşmeyi buluyoruz.”*¹⁰⁵⁴

Safa için Türkiye nüfus olarak تنها, yeni endüstrileşmekte, mistik ve iptidai dünya görüşünden kurtulmaya çalışmaktadır. Avrupa kendisinde kıt olan mistik cevheri telafi amacıyla şimdilerde şarka ait olan her şeye karşı ilgi göstermeye başlamıştır. Türkiye ise kendinde kıt olan riyazî ve ilmi görüşü hızla tekâmül ettirmek aşamasındadır. *“Türk düşüncesinin tekâmülünde Avrupanın ilmi görüşünü böyle bir dogmatizme kadar vardırmamak için, bir yandan riyazîleşirken ve endüstrileşirken, bir yandan da bize bir tarih ve iklim nimeti olan şarklıya has kuvvetli sezîş hassamızı iptidai mistik halinden mes’ud yeni terkiplere doğru tekâmül ettirmeliyiz. Siteleşmeğe ve büyük nüfus topluluğu vücuda getirmeğe mecburuz; fakat Avrupanın böyle devam etmesine imkân olmıyan boğucu kesafetine girmeğe bizi mahkûm etmiyecek kadar geniş topraklarımız vardır. Avrupa ile Aşyanın bitiştîği nokta üstünde de bulunduğumuz için, böyle harikulade bir terkibi vücuda getirecek bütün şartlara dünyanın bütün milletlerinden fazla sahibiz.”*¹⁰⁵⁵

Safa Batı’yı bir bütün olarak içselleştirme taraftarıdır, riyazîleşme ve siteleşme Avrupa tekniğini, düşünsel yöntemini ve yaşam tarzını Türkiye’ye getirecektir. Safa bu değişimin bir tekâmül sonucunda değil süratle Batı’ya intibak ile elde edileceğini savunmuştur. İnkılâbın, rönesansla başlayan Batı’nın muazzam değişimi sürecini

¹⁰⁵³ A.g.e, s.187

¹⁰⁵⁴ A.g.e, s.193

¹⁰⁵⁵ A.g.e, s.196

deneyimleyebilecek zamanı ve birikimi yoktur. Ulaşılmak istenen modelin kesin bir şekilde Batı olarak ortaya konması Safa'nın evrensel bir ilerleme söyleminin ışığında değişimden Batı gibi olmayı anladığını ortaya koymuştur. Batı'nın her cephede gelişimine ortak olunmasını sağlayacak güç ise hızdır. Safa hızın yönünü bize özgü olan sezgi yeteneğinin yeni sentezlere ulaştırılabilmesiyle belirlenebileceğini ileri sürmüştür.

Ağaoğlu'nun Batı medeniyeti ile ilişkilerini sağlam bir temele oturtabilmek için 1919-1920 Malta sürgünü sırasında yazdığı “Üç Medeniyet”¹⁰⁵⁶ adlı eserine bakmak gerekir. Ağaoğlu'na göre Osmanlı Batı karşısındaki mücadelesinde Batı tarafından kesin bir yenilgiye uğratılmıştır, bu açıdan sadece İslam değil Buda-Brahma medeniyeti de Batı tarafından alt edilmiştir. Ağaoğlu için yenilme “başkasını şahsiyetini kabul ve iradesine tabi olmak”¹⁰⁵⁷ tır. Dolayısıyla yenilen medeniyetler yenen medeniyetin şahsiyet ve özelliklerini kabul ederek onun iradesine bağlanmak zorunda kalmışlardır. “*Gerek Müslümanlar ve gerek sarı ırk çevresi, elbiselerinden ve evlerinin döşenmesi gibi hayatın maddi tecellilerinden başlayarak, edebiyat ve müzik gibi manevi tarafların en munis köşelerine kadar Avrupa modellerini taklit etmektedirler. Hele içtimai, siyasi, teknik müesseselerde, eğitim ve öğretimde Avrupa'nın bütün bütün öğrencisidirler.*”¹⁰⁵⁸

Ağaoğlu'na göre, Doğu ile Batı arasındaki mücadelede yenilen taraf kendi içinde ikiye ayrılmış, bir taraf eskiyi, geleneği korumaya çalışırken öbür taraf ise (muhafazakârlığın ölüm demek olduğunu takdir ederek) Avrupa medeniyetini benimseyerek varlığını devam ettirmeye çalışmıştır. Ağaoğlu ikinci tarafın tavrını hayatın her günkü tecrübelerinin doğruladığını ifade etmiştir. “*Avrupa medeniyetinden sakınmak isteyen bütün cemiyetlerin ve özellikle islam medeniyetine mensup olanların her gün tükenip gitmekte olduklarını görüyoruz.*”¹⁰⁵⁹

¹⁰⁵⁶ Safa “Türk İnkılâbına Bakışlar”ın “Roma ile İran arasında” başlıklı kısmında Ağaoğlu'nun bu eserini de referans göstermiştir. “yüksek ve azizi üstadım Ahmed Ağaoğlu, Hıristiyan garb ve islam şark arasındaki en büyük farklardan birini hukuk müessesinin tekâmül tarzında bulur. “Üç Medeniyet” adlı buda brahma, islam ve Avrupa medeniyetlerini tetkik ve son ikisini birbirile mukayese eden özlü kitabında, islam şark bünyesini kemiren bu sancılı ve iltihablı noktaya parmağının bütün kuvvetile basmıştır.” Safa, *a.g.e*, 1938, s.173. Ayrıca Ağaoğlu'nun Batılılaşma üzerine geliştirdiği fikirlerin bir analizi için bkz. Abdullah Kaygı, *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992, s.188-205.

¹⁰⁵⁷ Ağaoğlu, *a.g.e*, 1972, s.9

¹⁰⁵⁸ *A.g.e*, s.10

¹⁰⁵⁹ *A.g.e*, s.10

Ağaoğlu için her şeyi sürükleyip götüren Avrupa medeniyetini benimsemekten başka çare kalmamıştır. Herkes Avrupa medeniyetinin üstünlüğünü üzerinde bir mutabakat varmışsa onu bütün unsurlarıyla almaktan başka çıkar yol yoktur. *“Bir medeniyet zümresi bölünmez bir bütündür, parçalanamaz. Süzgeçten geçirilemez. Galibiyet ve üstünlüğü kazanan onun bütünüdür. Yoksa ayrı ayrı filan veyahut filan kısmı değildir. Avrupa sahasında bilim ve fen başka çevrelerden ziyade geliyorsa, bunun sebepleri o çevrenin bütününde aranmalıdır, bugünkü Avrupa bilim ve fenni doğrudan doğruya kendi şartlarının ve genel unsurlarının bir eseridir.”*¹⁰⁶⁰

Ağaoğlu Osmanlı'nın yüzyıldan beri Batı karşısındaki mücadelenin neticesizliğini Batı'yı bütün unsurlarıyla kabul etmemesine bağlamıştır. Ağaoğlu için her şeyden evvel samimiyetle Batı'nın üstün olduğunun takdir ve itiraf edilmesi gerekir. *“... O galebeyi yalnız ilim ve fenne ve hatta bazı siyasi ve içtimai teşkilata bağlamamalıyız, medeniyetin bütününe, zihniyetine, görüş tarzına, ruhuna, kafasına, dimağına, kalbine bağlamalıyız. Batı hayatı bütünüyle bizim hayatımızın bütününe galebe çalmıştır. Bundan dolayı kurtulmak, yaşamak, varlığımızı devam ettirmek istiyorsak, hayatımızın bütünüyle – yalnız elbiselerimiz ve bazı müesseselerimizle değil – kafamız, kalbimiz, görüş tarzımız, zihniyetimiz ile de ona uymalıyız. Bunun dışında kurtuluş yoktur.”*¹⁰⁶¹

Ağaoğlu'nun bu fikirleri ortaya koymasından on-on iki yıl sonra “Devlet ve Fert”te Batı medeniyetini ile ilgili fikirlerini bireyin gelişimi üzerinden tekrarlamıştır. *“...garbın yükselmesinde başlıca sebebi ferdi hürriyetlerin gittikçe genişlemesi ve bu sayede ferdin tedricen açılması olmuştur... Şarkta fert boğulmuş, garpte açılmış; bir taraf gittikçe azgınlaşan istibdadın tazyiki altında fert sıkıştırılmış, zayıflattırılmış, cılızlaştırılmış ve nihayet kendinin dar ve boğucu kını içinde sokuşturulmuştur. Garpte ise istibdadın gittikçe zayıflaması sayesinde fert tedricen hürriyetlerini eline almış ve mütemadiyen açılarak yaşamak ve çalışmak zevkini duymuştur.”*¹⁰⁶²

¹⁰⁶⁰ A.g.e, s.11

¹⁰⁶¹ A.g.e, s.13

¹⁰⁶² Ağaoğlu, a.g.e, 1933, s.27-28-29

Ağaoğlu'na göre kuvvetli cemaat yalnız kuvvetli bireylerden oluşur; oysa Doğu, tarihi, yönetimi, kanunları, dini, ahlakı ve felsefesiyle bireyi hiç durmadan ezmiştir.¹⁰⁶³

Ağaoğlu eserinin pek çok yerinde bireyin kendinin geliştirebilmiş olması üzerinden Batı'yı olumlarken Doğu'yu bireyi ezdiği için değişime direnen hasletleriyle olumsuzlamıştır. Ağaoğlu'na göre Batı toplumu ortaçağdan beri hukuki kolektif birlikler halinde yaşamış ve bu birlikler diğer birliklerle hukuki alanda sürekli mücadele ettikleri için Batı insanında hak ve hürriyet için mücadele kabiliyeti gelişebilmiştir. Doğuda ise her şeyi ezen ve bütün insanları aynı seviyede gören istibdat bu gibi kolektif birliklerin oluşumuna izin vermemiş böylece Doğu insanı da hak ve hürriyet için mücadele etme kabiliyetini geliştirememiştir.¹⁰⁶⁴

Sonuçta Ağaoğlu Doğu'nun geriliğindeki temel sebebi hürriyetsizlik olarak belirlemiştir. “Devlet ve Fert” ten üç yıl önce yazdığı ütopyik metninde bu fikirleri takip edebilmek mümkündür. Ağaoğlu'nun kahramanı bir anlamda Doğu'nun değerlerini temsil eder, ülkeye gelme sebebi bu değerlerle şekillenen bir zihniyetten kurtulmaktır. Kahraman Doğu'nun istibdadıyla ezdiği adamdır. “ *O halde kendini değiştireceksin... Çünkü bütün o saydığın şeyler senin köle ve esir olduğun zamanlara aitti. Hâlbuki sen zincirlerini kırdın, serbest olmağa azmettin.*”¹⁰⁶⁵ Bir kez daha Ağaoğlu birey ile hürriyet sorununu yan yana getirir. Kahramanı eski zamanlarda hürriyeti tatmıştır. “*ah biz ne kadar acemi imişiz! Elimize kolaylıkla geçen hürriyetin kendi kendine, kendi faziletile yaşıyacağını zannettik, atıl ve batıl durarak akıntıları seyretmeğe koyulduk! Hâlbuki hürriyeti muhafaza etmek ne kadar zormuş! Üzerinde çalışmak, gece gündüz durmayarak çalışmak ve bir iman haline koyarak yeni nesle nakletmek lazım imiş*”¹⁰⁶⁶

Ağaoğlu için Batı karşısındaki yenilmişliğin temel nedeninin hürriyetsizlik olması “iman” vurgusunda saklıdır. Hürriyet ile bireyin kendini geliştirme imkânları

¹⁰⁶³ A.g.e, s.74. Ağaoğlu'na göre Batılı ülkeler arasındaki gelişim farkları da ferdi hürriyete verilen genişlikle yakından ilgilidir. Bu anlamda Batı'yı temsil eden örnek İngiltere'dir. İngiltere'nin Batı âleminde keşif ve icat sahasında öncü olması, müspet ilimlerde ilerlemeleri, su, buhar, makine gibi kuvvetleri beşerin hizmetine ram etmeleri doğrudan doğruya daha on üçüncü asırda alınan (Charta Manga Libertatum) yani “hürriyetlerin büyük beratı” Cromwel zamanındaki inkılâbın ve Habea Corpus gibi kanunların İngiliz vatandaşlarına temin ettiği serbestîlerin neticesidir. Süreci demokrasi ile taçlandıran ise Fransız büyük inkılâbı olmuştur, a.g.e, s.28

¹⁰⁶⁴ A.g.e, s.140

¹⁰⁶⁵ Ağaoğlu, a.g.e, 1930, s.18

¹⁰⁶⁶ A.g.e, s.53

arasındaki ilişki düşünüldüğünde Ağaoğlu için hürriyet belki de kendisiyle çelişir bir biçimde iman haline getirilerek muhafaza edilmek istenmiştir.

Batı medeniyeti Ağaoğlu için hiçbir unsuruna indirgenemeyecek bir örnektir. Hem maddi hem de manevi cephede Doğu'ya öğreteceği pek çok şey vardır. Maddi cephedeki üstünlüğü tartışılmaz bir biçimde kabul edilmiş olsa da Ağaoğlu için manevi cephede bireyi ilgilendiren daha derin bir sorun bulunur. Avrupa medeniyetini ve bu medeniyetin taşıdığı müesseseleri canlandıran manevi amillere sahip olmaması Doğu'daki bireyin gelişiminin önündeki en büyük teşkil eder. *“Sadakat, doğruluk, izzeti nefis, zayıfa yardım, vatandaşa karşı muhabbet, alaka ve fedakârlık, hakka hakikata hürmet, vazifeye merbutiyet hulasa yüksek bir seviye, yüksek bir ahlak ve ilmü fen ve irfana hürmet ve aşk”*¹⁰⁶⁷

Ağaoğlu'nun ütopyasındaki kahraman, pirler yardımıyla ülkede bütün bu değerleri içselleştirmeye çalışmıştır. Manevi cephedeki bu unsurların ağırlığına rağmen Batı'nın maddi gelişmişliğinin yansımalarına da “Serbest İnsanlar Ülkesinde” rastlanabilmektedir. Yukarıda sıralanan değerle donanan kahraman maddi (bilim ve teknik) alanda da gece gündüz çalışarak Batı'nın makine/sanayi uygarlığını yaratabilecektir. Bu bağlamda Ağaoğlu inkılâbın hedeflerine ulaşmasının tek yolunu gece gündüz çalışmasıdır. İnkılâba da çalışmayı öğretecek model Batı'dır. Batı'nın bunu becerebilmesinin altında bilim faktörü yatar. Ülke insanı çalışmak istese de bilgi ve usulsüz (üstat ve rehbersiz) olduğundan yeni bir ürün elde etmesi imkânsızdır. *“Bu ise aşikârdır ki ilimsiz olmaz. Fakat ilmi kullanmanın yolunu, usulünü de bilmek lazımdır... İşte bakınız bu memlekete baştan başa teknik bir şebeke ile kaplanmıştır. Her tarafta insan yerine makine işliyor! Fakat her makinenin başında bir insan eli ve bir insan başı görürsünüz... Çünkü o makineyi işletmek yolunu ve faideli harekete getirmek usulünü o el ve baş bilir... Bilgiyi ve usulü ihmal eden muhitlerin cümlesi de bizim gibidirler.”*¹⁰⁶⁸

Burada da sorumluluğun büyük kısmı (ecdat) geçmiştedir. Onlar ne çalışmışlardır ne de çalışmak yolunu öğrenmişlerdir. Canlı ve kuvvetli bir milletin

¹⁰⁶⁷ Ağaoğlu, *a.g.e.*, 1933, s.122. Bu sayılan unsurlar Ağaoğlu'nun 1930 yılında yazdığı “Serbest İnsanlar Ülkesinde” adlı eserinin kaleme alma gerekçelerini oluşturmaları açısından da önemlidir.

¹⁰⁶⁸ Ağaoğlu, *a.g.e.*, 1930, s.111-112. Ağaoğlu'nun bilimsel bilginin üretildiği yer ile bu bilginin tatbik edildiği yerler (Darülfünun, enstitü ve makine fabrikası) üzerine yazdıkları Batı'nın maddi kalkınmışlığına duyulan derin hayranlık ve özlemi yansıtır. Bkz, *a.g.e.*, s.86-88, 96-100

kol zoruna dayanarak ağalık etmişlerdir.¹⁰⁶⁹ Bu tespit aynı zamanda ilerleme yoluna (yolun henüz başında olan) sonradan giren bir ülkenin muvaffak olabileceği imasını da içerir. Engel geçmiştedir veya geçmişte kalmıştır.

Recep Peker inkılâp ile onu doğuran Osmanlı geçmişini ileri/geri karşıtlığında ele almıştır. Bu perspektif Osmanlı'nın dünya değişimine kendini uyarlama çabalarını tamamıyla ihmal eder. *"...nihayet bu uzun karanlıktan sonra on beşinci asır ortalarında bugünkü medeniyet aydınlığının ilk müjdecî ışıkları seçilmeğe başlandı, on beşinci asır ortaları ikinci Mehmedin İstanbulu aldığı zamanlardır. Bu sırada, dünya, ileri gidiş, ilim ve bilgi bakımından ger idi."*¹⁰⁷⁰

Peker'e göre Amerika, Ümit Burnu keşfedilmemiş, Galileo henüz doğmamıştır. Osmanlı İmparatorluğu genişlemeye devam etmiş bunun sonucunda *"... Bu ana varlığı vücutlandıran küçük parçalar, bu genişlemenin tam aksi olarak birbirinden ayrılıp parçalanıyor, manevi bakımdan için için zayıflayarak adeta dağılmak istidadını gösteriyordu"*¹⁰⁷¹

Peker Batı'nın değişim süreciyle Osmanlı'yı paralel bir şekilde ele almıştır. Bunun sebebi *"Osmanlı Devletinin büyük şevketi esnasında dünyanın ne kadar geri olduğunu kısa bir dil dokunuşu ile meydana koymaktır."*¹⁰⁷² Matbaayı da üç yüz yıl kadar sonra alabilen Osmanlı sayesinde dünyanın yeni doğan medeniyet hareketine katılımımız gecikmiştir. *"Dünyanın bu ilerleyişine rağmen, umumi dünya bilgisine yabancı bakan bir ruhi halet, din telkincilerinin, saray telkincilerinin dehşetli tesirleri, bizi medeni âlemden uzaklaştırıyor, bizi genel bilgi seviyesinden çok geride bırakıyordu."*¹⁰⁷³

Peker için önemli olan Osmanlı Devleti'nin en güçlü olduğu zamanda dünyanın ne kadar geri olduğunu vurgulamaktır. Peker Osmanlı'yı dünya ölçüğünde bir medeniyet temsilcisi olarak algılamamıştır. Bu bakımdan "Osmanlı Devletinin büyük şevketi" nasıl meydana getirdiği Peker için sorgulanacak bir değere sahip değildir. Osmanlılar kendi üzerine bilgisi az olan bir dünyada savaşarak elde ettikleri bir güçle yaşamaktadırlar. Peker için dünyanın durumunu değiştiren olgu Batı'nın yükseliş olmuştur. Osmanlıyı da bu yükselişin ortaya koyduğu değerlere intibak

¹⁰⁶⁹ A.g.e, s.110

¹⁰⁷⁰ Peker, a.g.e, 1935a, s.3

¹⁰⁷¹ A.g.e, s.3

¹⁰⁷² A.g.e, s.3

¹⁰⁷³ A.g.e, s.4

edebilme yeteneğiyle değerlendirmiş; Batı'yı referans olarak bir perspektif oluşturan Peker Batı'nın dünya düzenine kendi değerleri ile meydan okumaya başladığı süreci kendine milat olarak almıştır. Bu milat tarihsel süreci aydınlık-karanlık, ileri-geri şeklinde bölmüştür. Ayrıca Peker için Türk inkılâbı Batı'yı model olarak kendisi gibi olan ülkelere de örnek olmuştur “...yaşayırları geri olan başka insan yığınlarını uyandırıcı bir örnek teşkil etmiştir. Onlar Türk inkılâbının bugünkü doğuşuna bakarak, iyiye, doğruya, güzele ve haklıya doğru yol alacaklar, karanlıklar içindeki hayatlarını bize bakarak aydınlatacaklardır.”¹⁰⁷⁴

Doğu açısından her alanda evrensel bir model olma iddiasındaki inkılâp, Batı'ya yöneldiğinde özellikle siyasal, ekonomik ve din telakkisi bakımından üzerinde dikkatle durulmaya değer görülmüştür. Bu hususiyetler Doğu âlemi için önemlidir; ama Peker için inkılâp siyasi, ekonomik ve dini veçheleri bakımından Batı'nın dikkatini çekmesi gereken ilerlemeler sağlamıştır.

Peker için Türkiye, Batı ve Doğu âlemleri arasındaki en kısa kara ve hava yoludur. Osmanlı İmparatorluğu böylesi müstesna bir coğrafyanın gereklerine uygun politikalar geliştirip uygulayamadığı için “batılı emelleri” bu topraklar üzerinde yoğunlaşmıştır. “...Hâlbuki dirilmiş, şerefini ve kuvvetini isbat etmiş bir Türkiyenin bu topraklarda doğuşu, onları hakikate temas ettikçe müteessir eden bir hadisedir. Türk inkılâbı bugün siyasal, ekonomik, sosyal mefhumlar bakımından acunun en ileri hareketi içindedir.”¹⁰⁷⁵

Peker'in inkılâp ve ilerleme yaklaşımını belirleyen diğer önemli bir vurgu “yeryüzünün teknik ilerleyişi” üzerine yoğunlaşmıştır “...şimdi içinde bulunduğumuz devirde dünyanın gidişi çok yükselen bir hal arz ediyor. Bu yıllar içinde fen bilgileri genişlemekte ve derinleşmektedir.”¹⁰⁷⁶ Peker bu bağlamda teleskopları, mikroskopları, uzağı ve küçük olanı görmeye yarayan optik araçları, uçağı, örnek verdikten sonra ulusal devletin Batı'nın bu gelişmişliğinin ifadesi ve sonucu olan ürünleri benimseme ve bu ürünleri ortaya koyabilecek zihniyeti içselleştirme sürecini, ulusal kültürle nasıl bağdaştıracığı sorununa değinmiştir. “...Bununla beraber bugün yeryüzünün medeniyet ışığı ile aydınlanmış olan bütün parçalarında her ulus için müşterek olan, teknik ve siyasal bakımdan ileri gidişlerde her devletin

¹⁰⁷⁴ A.g.e, s.55

¹⁰⁷⁵ A.g.e, s.56-57

¹⁰⁷⁶ A.g.e, s.66

aldığı paylar ve parçalar vardır; buna “kültür jeneral” diyoruz. Onu edinmemek, ileri olmak iddiasında bulunan insanlar için bir istiklal kusuru değil, hatta büyük bir eksik sayılır. Fakat kendi yurdunun içinde kendi tarihine, kendi ananelerine, geçmişin acı ve tatlı hatırlarına bağlanış, bütün bunların heyeti mecmuasını anlayış ve bunların içinde bulunan günlere uyuş, ulusal kültürün esaslarını teşkil eder.”¹⁰⁷⁷

Türk İnkılâbı'nın milli kültür ile “Batılı evrensel” değerler arasında yaşanacak gerilimi nasıl çözebileceği konusunda Peker herhangi bir yol göstermemiş sadece geçmiş karşısında güçlü bir ilerleme söylemini benimsemiştir. *“Eskileri atmış, yenilere girmiş, yeni ufuklara doğru giden insanların gönüllerinde, inkılâpçıların heyecanlı ruhlarında, bidat hiçbir zaman yer almamalıdır. Bu soğuk ve eski anane damlaları, mazi kokan mefhumlar, ruhlarımıza girer ve toplanırsa, sıcak ve heyecanlı mevcudiyetimiz söner ve mahvolur, suistimal kapısı aralık edilemez, sonra o kendi kendine arında kadar açılır, fenalıkların önüne geçilmez. Geçmiş zamanların unsurlarının, inkılâp fikirlerinin içerisinde yer almasına mukavemet göstermeli ve tedbir almalıyız.”¹⁰⁷⁸*

Tekin Alp için inkılâbın medenileşmesi inkılâpların gerçeklere bağlı olarak hızlı bir şekilde hayata geçirilmesiyle mümkün olmuştur. *“Kemalizm'de, hayalin, vehmin, kuruntunun yeri yoktur. Kemalizm, durup dinlenmeden birbirini takip eden ve hepsi aynı ulvi, müsbet ve pratik hedefe doğru atılan şayanı hayret bedahetlerden yapılmıştır.”¹⁰⁷⁹*

Türk inkılâbı veya Kemalizm, Alp'e göre *“terakkiye ve medeniyete doğru birbirini peşinden yapılan şiddetli hamlelerin müvellidi olan yeni ruh”* ve *“milleti asırlık bir tazyıktan kurtaran milli şuur”¹⁰⁸⁰*dur. Alp'in metninde hız, ilerleme ve Batı sözcükleri kolayca beraber telaffuz edilebilmişlerdir. *“...Kamal Atatürk, bu işin azameti karşısında gerilemedi. Yalnız hedefe, en kısa yoldan, ve kabil olduğu kadar az zaman içinde ulaşmak için en mükemmel usulü seçmek istedi. Büyük Önderin sevk ve idaresi altında, garb kültürüne doğru ilerleyen yeni Türk, birkaç asır ileri gitmiş olan öteki medeni Miletlere, çok az bir zaman zarfında yetişmeli idi.”¹⁰⁸¹*

¹⁰⁷⁷ A.g.e, s.108

¹⁰⁷⁸ A.g.e, s.20

¹⁰⁷⁹ Alp, a.g.e, 1936, s.19

¹⁰⁸⁰ A.g.e, s.22

¹⁰⁸¹ A.g.e, s.71

İlerleme fikrini meşrulaştıran teokrasi veya şeriat daha genel anlamda Osmanlı geçmiştir. Tekin Alp'in ortaya koyduğu fikirlerde bu geçmişin, ilerleme olarak tarif edilen modernleşme sürecine hiçbir katkıda bulunmadığı varsayılmıştır. “*Teokrasi ve şeriat zihniyetini mağlup ettikten sonra, modernleşmeğe doğru ileri hareketinde ve garb kültürüne intibakta serbestce yürümenin zamanı gelmişti. Artık muhafazası icab eden milli sır, mürtecilerin entrikasından korku kalmamıştı. Artık vakit kaybetmemek, ziyan olan asırları telafi etmek lazımdı.*”¹⁰⁸²

Aydemir “İnkılâp ve Kadro” da tezlerini o anki Batı siyaset ve ekonomisi karşısında temellendirmiştir. Yine de Batı, hız ve ilerleme ile elde edilecek bütün gelişmişliği ifade eder. İnkılâp o anki liberal siyasi ve iktisadi politikalara şiddetle hücum etse de ulaşmak istediği medeniyet seviyesini içinde bulunduğu krize rağmen Batı temsil eder. Dolayısıyla Batı'ya Batı'nın yaşadığı bu problemleri atlayarak yetişmek gerekir. “*Bugünkü Avrupa milletlerinde sınıf cidali, bugünkü Avrupa milletlerinde iş ve menfaat dağınkılığı, tekniğin yavaş ve nizamsız inkişafının bir neticesi idi. Hâlbuki şimdi Türk milleti, modern tekniğin en son terakkilerini – kendi mîkyasında – yeni bir devlet kanalından bir hamlede ve evvelden muayyen bir disiplin altında benimsiyecektir. Bu suretle de, yeni millet bünyesinin iktisadi taazzuvu esnasında bir takım tezatların ve menfaat mücadelelerinin doğmasına mani olabilecektir.*”¹⁰⁸³

Aydemirin tezi, Batı'ya Batı'yı oluşturan süreçlerin gelişimini engelleyerek ulaşmaktır. Böylesi bir hedefi gerçekleştirecek unsur da hızdır. “*Avrupada binbir çeşit cemiyet dağılıklarına meydan veren adım adım terakki safhalarını geçmeden birden dizel motürüne, birden traktöre geçmemiz gibi, şimdi de modern ziraat teknik ve teşkilatına büyük ve planlı istihsale, tek krediye, hulasa müterakki ve organize bir milli iktisat sistemine birden geçeceğiz.*”¹⁰⁸⁴

Hız tek başına bu süreci işletebilecek güce sahip değildir. Türkiye'nin Batı'dan farkı gelişim stratejisi açısından güçlü bir devlet vurgusuna sahip olmasıdır. Devlet sadece iktisadi ve teknik, maddi değişimi düzenleyecek bir irade değil aynı zamanda milleti de inşa edecek tek güçtür. “*Biz, tarihimizden gelen bir kan, dil ve anane iştiraki üstünde şimdi “millet”imizin, yeni nesçini işliyoruz. Bu nesç, geçen*

¹⁰⁸² A.g.e, s.111

¹⁰⁸³ Aydemir, a.g.e, 1932, s.99

¹⁰⁸⁴ A.g.e, s.99

*asır şartlarına göre şeklini bulan muasır “millet”in içtimai ve iktisadi nesçinin aynı olmayacaktır.”*¹⁰⁸⁵

Avrupada da milletler kan, lisan, hars ve hatta iktisadi düzen açısından bir birlik ve beraberlik sergileseler de millet bünyesinde ve iş sahasında iş birliği yerine milli unsurlar birbirlerine karşı cephe almışlar dolayısıyla milli gelirler üstünde bir takım çıkar çatışmaları ve iktisadi birliktelikte ayrılıklar meydana gelmiştir. Millet içindeki bu çatışmaların dışarıya yansımaları ise emperyalizmi doğurmuştur. *“Emperyalizm, dâhilen mütecanis olmıyan müterakki bir cemiyette bu tecanüssüzlüğün dışına vurmasıdır. Millet içinde meydan alan menfaat cidali, teknik inkişaf ettikçe, milletler arasındaki bir takım “menfaatlar ve pazarlar taksimi mücadelesi” şeklini almıştır.”*¹⁰⁸⁶

Aydemir’e göre siyaseten bağımsızlığını kazanan inkılâp iktisadi alanda da ona istiklalini getirecek kalkınma davasını gerçekleştirmek düşüncesindedir. Geçmişte imparatorluk Batı ile yarı sömürge veya iktisadi bağımlılık ilişkisi içinde yıkılmıştır. Şimdi ülke Batı’ya rağmen onun gelişmişlik düzeyini yakalamak zorundadır. *“Milletimizin, cihanın bugünkü şartlarına göre taazzuv etmesi zaruri olan yeni nesci için, muasır “millet”in içinde bocaladığı tezatların ve insicamsızlıkların hiçbiri zaruri değildir.”*¹⁰⁸⁷

Esat ihtilali bir millet için tarihin bir verimi ve zarureti olarak görmüştür. *“İhtilal verimi öyle bir iyiliktir ki, millet yeni halile eskisine nazaran manen ve maddeten, daha iyi bir duruma girer.”*¹⁰⁸⁸ Esat için siyasal bakımdan ihtilal veya ilerlemek ulusu egemen kılmak, egemenlik ulusundur prensibini son haddine ulaştırmaktır. Bu açıdan İsviçre ana kanunu en ileri düzeyi temsil eder, İngiltere ve Fransa, Türkiye ana kanunları bu kanundan geridirler. Esat İsviçrelilerin bizim seviyemize gelmeye çalışmasını bir gerilik (kaytaklık) olarak kabul eder. *“fakat bizlerin onların ana kanununa gitmemiz siyasal bakımdan ihtilaldır. Çünkü İsviçre’de ulus egemenliği bizden ileridedir.”*¹⁰⁸⁹

Esat siyasi açıdan inkılâbın hilafete dönmesini gerilik kabul eder. İlerlemenin sosyal ve ekonomik boyutunu da “moral ve maddi bakımdan milletin refah ve

¹⁰⁸⁵ A.g.e, s.99

¹⁰⁸⁶ A.g.e, s.98

¹⁰⁸⁷ A.g.e, s.99

¹⁰⁸⁸ Bozkurt, a.g.e, 1940, s.68

¹⁰⁸⁹ A.g.e, s.69

saadetinin” temin edilmesi olarak ele almıştır. O’na göre “... *İhtilalin gayesi milletin her yönden ilerilemesi, daha güzele, daha iyiye doğru gitmesidir.*”¹⁰⁹⁰

Esat’ın ilerleme vurgusu daha çok siyasal alanla sınırlıdır sosyal ve ekonomik alanla ilgili ayrıntılı bir analiz geliştirmemiştir “*Sultanlık, hilafet, kiralık, imparatorluk müesseseleri hatta bunlar meşruti olsalar bile cumhuriyetten geridirler*”¹⁰⁹¹

Egemenlik hakkına dayanarak bir milletin bu anlamda geriye dönme hakkı yoktur. “*Çünkü geriler, ilerilere nisbetle birer kötülükdürler. Hayat geride değil, ileridedir... Gerilerde ölüm vardır. Bir millet öleceğim diyemez. Yaşama ve yaşatma ilerilerdedir. Bir millet yaşayacağım diyebilir.*”¹⁰⁹²

Esat’a göre Türk inkılâbı Atatürk’ün feragati sonucu “...*ölü sayılan bir millettten; medeni milletlerle müsavi bir Türkiye, bir Türk milleti... Mazlum milletlere kurtuluş yolunu gösteren bir rejim*”¹⁰⁹³ yaratabilmiştir. Esat’ın fikirlerinde ilerleme-gerileme ve ölüm-yaşam ikiliği yol gösterici olmuştur. “*Dünyanın en ileri ve en son rejimi olan Komünizm, kabul etmek lazımdır ki dünyanın en müterakki değil, genel kültür bakımından en geri memleketlerinden birinde tatbik alanı bulabilmiştir. Ancak şöyle bir neticeye varamaz mıyız? Büyük ihtilaller, kültür bakımından geri memleketlerde, mutavassıt, ele müterakki kültürlü memleketlerinden daha süratle, kolaylıkla muvaffak oluyorlar*”¹⁰⁹⁴

Esat için kültürü geri olan memleket daha uysal olsa da yeniliklere karşı kolayca tepki de verebilir; ama Esat bu geri memleketin geri halkını muhafazakâr (konservatör) olarak nitelese de halk kütlelerinin zannedildiği kadar ananelerine bağlı olmadığını belirtir. “*yalnız bu halk kütleleri içinde eskilikle midelerini şişirenler vardır. İşte bunlardırki, halkı körüklerler, tahrik ederler. Ayaklandırırlar, kaytaklığı yaratırlar. Yapacak iş bu sınıfı imha eylemek, yok etmektir. Bir kere bunlar temizlendi mi, mes’ele bitmiş demektir. Yollar, ihtilalin yürüyüşüne açılmıştır.*”¹⁰⁹⁵

Esat bu noktada ilerlemeyi geçmişin bütün unsurlarının tasfiye edilmesiyle mümkün hale gelebilecek bir süreç olarak tasavvur etmiştir. Geçmiş somut olarak

¹⁰⁹⁰ A.g.e, s.69

¹⁰⁹¹ A.g.e, s.70, 72

¹⁰⁹² A.g.e, s.70

¹⁰⁹³ A.g.e, s.131

¹⁰⁹⁴ A.g.e, s.136

¹⁰⁹⁵ A.g.e, s.136-137

silinebilse de zihinlerde kolayca tasfiye edilemeyecek bir yer edinmiştir. Esat ‘Şapka İnkılâbı’nın geçmiş zihniyeti hedef aldığını belirtmiştir. *“vakti fes giymek bir mesele değildir. Fakat mesele fese bir kudsiyet veren, onu çıkarıp atmağı, mukadesata hakaret sayan zihniyettir. Şapka giymek, işte böyle sakim bir zihniyeti bir telakkiyi yerlere, çamurlara çalmak için zaruri idi ve zaruridir”*¹⁰⁹⁶

Esat, Avrupa’da fesli bir şarklının arkasından kahkahalarla gülündüğünü belirtir, Türkiye’de insanlar şapka kanunuyla fesi bırakarak kendilerini Batı karşısında gülünç olmaktan kurtarmışlardır. *“Bugün fesli bir Mısırlıyı gördüğümüz zaman ne kadar tuhaf, gülünç bir manzara ile karşılaşmış bulunuyoruz?”*¹⁰⁹⁷

Esat için inkılâp kendi değişimini Batı aynasına bakarak gerçekleştirmek zorundadır. Güçlü bir milliyetçi söyleme sahip olsa da Esat Batı’yı bütün unsurlarıyla benimsemekten çekinmemiştir. *“Batı medeniyeti ve herhangi bir medeniyet, bir küldür; ayrılık kabul etmez. Ya hep alınır... Yahut alınmaz. Tıpkı dinler gibi.”*¹⁰⁹⁸

Batı model alındıktan sonra yeni bir tarih anlayışıyla beslenen milliyetçiliğin de hedefi kısa yoldan medeni milletler seviyesine çıkmak olarak belirlenmiştir. Esat fikriyatında da “hız” inkılâbın amacının (ilerleme) gerçekleşmesinde belirleyici yerini almıştır. *“Milletler için seviye, tekâmül yok... Sonsuz hamleler, sıçrayışlarla ilerlemeler var. Tekâmül, fizyolojik meselelerde bahse konu olabilir... İnsan maymunun bir tekâmülüdür. Fakat içtimai işlerde bu varid değildir.”*¹⁰⁹⁹

5.6. Ortak Analiz Üzerine Bir Değerlendirme

Analiz kısmındaki üç ana başlığa sadık kalarak metinlerle ilgili genel bir değerlendirme yapabiliriz.

Mustafa Kemal’in varlığı bütün metinlerin entelektüel ufkunu belirlemiştir. Bir lider olarak Mustafa Kemal, önce askeri, sonra siyasi alanda eylemleriyle bir devlet kurucusu vasfını kazanmıştır. Lider, yüzyıllar süren bir değişime ayak

¹⁰⁹⁶ A.g.e, s.148

¹⁰⁹⁷ A.g.e, s.150

¹⁰⁹⁸ A.g.e, s.150

¹⁰⁹⁹ A.g.e, s.152

uydurmaya çalışan imparatorluğun halkını büyük bir yükten kurtarmış; çağa uygun bir siyasi formasyonu ve kuramı (ulus-devlet ve halk egemenliği) benimsemiş ve bir değişim sürecine elindeki bütün imkânları seferber ederek cevap verebilmiştir. Bu durum onun tarihsel başarısını ortaya koymuştur. Bu durum entelektüelin, liderin tarihsel başarısını nitelikli ve olabildiğince nesnel bir şekilde analiz etmesini olanaksızlaştırmıştır. Liderin, birikimi, yetenekleri, kişisel özellikleriyle tarihsel süreci yönlendirebilmiş olması entelektüel için kendi koşullarında açıklanıp, analiz edilecek bir durum olarak görülememiştir. Metinlerdeki lider anlatımı olağanüstülikle çevrili olarak betimsel düzeyde kalmıştır. Lider hem kendi eyleminden hem de tarihsel koşullarından kopararak ele alınabilmiştir. Bunun en açık örneği Milli Mücadele'nin kazanılmasından sonra inkılâplar sürecinin başlamasıyla askeri/savaş terim ve metaforlarının bu sürece uyarlanmış olmasıdır. Toplumun dönüşümünü hedef alan inkılâplar liderin (başkomutan) önderliğinde gerçekleştirilen yeni bir savaş/mücadele olarak gösterilmek istenmiştir. Yeni bir devlet kurmuş, sonraki süreçte bu devlete uygun bir toplum yaratma isteğiyle radikal inkılâplar gerçekleştirmiş olması onun yaratıcı, dahi, rehber, şef gibi daha da çoğaltılabilecek sıfatlarla nitelendirilmesine yol açmıştır. Medenileşme ve kalkınma amacıyla inkılâplar yapan bir ülkenin siyasi alanda geliştirdiği tek adam tek parti gibi kavramlar sürecin olağanüstülüğünde doğal karşılansa da lidere verilen sıfatlar giderek farklılaşmıştır. Entelektüel, bir yaratıcı olarak gördüğü liderin ne yarattığı eserine ne de yaratma tarzına yönelik güçlü sorgulamalar geliştirememiştir. Bu durumda Mustafa Kemal, hayattayken kahraman, peygamber ve tanrı olarak görülmeye başlanmıştır.

Liderin fikir ve eylemi (praksis) kendi tekeline almış olması entelektüeli ona yardım edebileceği bir konuma iterek ikincilleştirmiştir. Entelektüel de imparatorluk içinde yıllar süren savaşlar, kayıplar, yenilgilerden sonra elde edilen bağımsızlığı kendisi için yeni bir başlangıç saymış bir anlamda inkılâbın hizmetine gönüllü olarak girmiştir. Bu anlamda entelektüelin en belirleyici vasfı olan sorgulama ve eleştiri gücü de inkılâbın kökleşmesi için seferber edilmiştir. İnkılâp kadrosu için düşünsel çaba gerçekleştirmek istedikleri medeniyet projesi bağlamında ikinci planda kalmıştır. Entelektüel düşünsel silahlarını inkılâba yönelttiğinde de doğal olarak sistem dışına itilmiştir.

Entelektüelin inkılâbı yorumlama ve teorileştirme çabası onu ister istemez iktidar ilişkileri içine sokmuştur. Entelektüel inkılâpla farklılaştığı yerde, kendi fikrinin özgünlüğünü savuşturabilecek kişi olarak da lideri seçmiştir. Lider dolaylı yoldan entelektüelin öne sürdüğü fikirlerin meşrulaştırıcısı olmuştur. Her entelektüelin kendince bir inkılâp ve Kemalizm tanımı geliştirmiş olması ve geliştirdikleri temel tezlerin gerçekleştirci olarak lideri göstermeleri bu bağlamda örnek verilebilir.

Entelektüel inkılâbı yorumlarken onun somut tarihsel gelişimini göz önünde bulundursa da geliştirdiği “inkılâp” ve “Kemalizm” tanımlarıyla inkılâba kendi fikirleri doğrultusunda yeni hedefler belirlemiştir. Entelektüel bu hedefleri gerçekleştirme potansiyeli ile inkılâbı yorumlamak istemiştir. Bu her entelektüelin farklı bir inkılâp ve Kemalizm tasavvuru peşinde koştuğunu gösterir.

Şevket Süreyya inkılâba, kendi amaçlarını gerçekleştirme yolunda toplumun bütün unsurlarını seferber edebileceği (üzerinde uzlaşmış bir öğreti olarak benimsenecek) bir ideoloji oluşturmak istemiştir. Böylesi bir çaba inkılâbı düşünsel açıdan yorumlayıp belli bir bütünlük içinde ortaya koymaktan çok uzaktır. Aydemir’in üzerinde ısrarla durduğu nokta ideolojinin işlevselliğidir. “İnkılâp ve Kadro” böyle bir ideolojinin içeriğini belirlemeye dönük bir düşünsel çaba içinde değildir. Metinde inkılâbın belirli bir teori ve sistem dâhilinde izah edilmediği belirtilmiş olsa da iktisadi alana sıkışan Aydemir’in fikirlerinin de inkılâp için bir ideolojik temel oluşturamayacağı açıkça ileri sürülebilir. Aydemir’in düşünsel bir çabayı dışladığının kanıtı olarak oluşturmak istediği ideolojinin kaynağına inkılâbı koymasını gösterilebilir. Aydemir için inkılâp kendi eylemleri ve tarihsel süreçte edindiği deneyimle bir ideolojik veya teorik izah kurabilecek düşünsel birikime sahiptir. Aydemir’e göre böylece inkılâp kendi ideolojisini ortaya koyarak inkılâba taraf olanla olmayanları ayırdığı gibi inkılâbın yorumlanmasındaki farklılıkları da gidermiş olacaktır. İdeoloji aynı zamanda “yeni iktisat ve cemiyet şartlarını geri ve bakiye cemiyet kuvvetlerinin” tasfiyesinde de işlevsel bir rol oynayacaktır. Aydemir ideoloji geliştirme ile ilgili öne sürdüğü fikirler de entelektüel bir sorumlulukla değil daha çok bir siyasetçi pragmatizmiyle hareket etmiştir. İnkılâbın ideolojisini bütün unsurlarıyla ortaya koymadan o ideolojinin ne işlev göreceği yönünde bir hassasiyet geliştirmesi bu bağlamda özellikle zikredilmelidir. Aydemir geliştirdiği ideoloji

tanımına da “toplumun ideolojisi teknik ve sosyal şartların kendi gelişim istikametine göre izah edilmesinden ibarettir.” bağlı kalmamıştır. Aydemir’in “kendi” belirlediği gelişim istikametine uygun devlet merkezli, tekniğe vurgu yapan bir sosyal değişim projesi ortaya koyduğu söylenebilir. İçinde yaşadığı toplumun özellikle iktisadi açıdan koşullarına vakıf olsa da geliştirdiği fikirler gerçekleştirilebilir bir temelden yoksundur. Aydemir için öncelikli olarak standart bir inkılâp anlatısına ve bu anlatıyı benimseyecek bir inkılâpçı tipin yaratılmasına ihtiyaç vardır. İnkılâp anlatısı onu savunabilecek birilerini bulabilirse cemiyetin yeni değerleri eski değerlerine galip gelebilecektir.

Ağaoğlu için inkılâp öncelikle bireyin gelişim sürecinde önündeki bütün engelleri kaldırmakla yükümlüdür. Ağaoğlu inkılâba, bireyin temel hak ve özgürlüklerini anayasal bir temelde güvence altına alan liberal bir modeli gerçekleştirme görevi yüklemiştir. Birey din, anane, yönetim baskısı hissetmeden maddi ve manevi her türlü serbesti içinde yine kendi koyduğu kanunlarla kendi sınırını tayin eder. Ağaoğlu’nun fikirlerinin, dönemin koşulları düşünüldüğünde hayata geçirilmesi zor görünmektedir. İnkılâp kadrosu bireyle bağlantılı liberal değerleri anayasal bir temelde savunma fikrinden çok uzaktır. İnkılâp, değişimi birey öncelikli ve geniş özgürlükler içinde sağlama taraftarı değildir.

Recep Peker ileri-geri, karanlık-aydınlık gibi kavram çiftleriyle kendi inkılâp tanımını geliştirmiştir. Türk inkılâbı iyinin, yeninin, faydalının, doğrunun ve en ileri olanın temsilcisidir. Kötü, eski ve geri olan, ancak geçmişin unsurları içinde yer alabilir. Peker için bütün bu unsurlar “Osmanlı yönetimi (monarşi)” ve “din” den oluştuğu varsayılan bir geçmiş tasavvuru içinde yaşayabilirler. Eski ve kötü unsurları devlet işleyişinden ve toplumu hayatından söküp atan inkılâp yerine yeni ve ileri olanları koyacaktır. Peker için önemli olan yerleştirilen bu unsurların kökleşerek bir süreklilik kazanabilmiş olmasıdır. Peker bu bağlamda toplumda yaşayan değerlerle inkılâbın yerleştirmeye çalıştığı değerler arasındaki gerilimi görmezden gelmiştir. Söylem düzeyinde Peker’in arzuladığı yeni olanın eski olanı hemen bertaraf edip onun yerini doldurmasıdır. Peker otoriter bir yönetim altında oldukça durağan ve mekanik bir toplum tasavvuruyla neredeyse değişimi tek taraflı bir işleyen – yukarıdan aşağıya – bir süreç olarak algılamıştır.

Tekin Alp'in tasavvurundaki inkılâp “hızlı bir tekâmül” gibi paradoksal bir yöntemle gerçekleşmiştir. Alp geliştirdiği fikirlerde Cumhuriyet'in getirdiği değişimi ihtilal ve tekâmül kavramları arasında kararsız kalarak yorumlamaya çalışmıştır. Alp'in diğer bir gayesi de Doğu kültüründen Batı kültürüne yönelerek şerait zihniyetinden modern ve milli şuura geçişi ifade eden inkılâbın bir mucize olmadığını kanıtlamaktır. Alp'e göre doğada bir bitki ya da hayvan biyolojik bir evrim geçirerek tedrici dönüşebilir; ama inkılâp için bir evrim süreci söz konusu değildir; ama öte yandan Türk inkılâbı kansız ve gürültüsüz de başarılı olduğu için tam bir ihtilal süreci de yaşamamıştır. Doğa alanına tekrar döndüğünde Alp için evrimleşme sürecinde dikkate alınması gereken hayvanın gelişiminde en sona ulaştığı andır. Önceki süreçlerin bu gelişimde pek payı yoktur. Hayvan o süreçlerden geçmiş olsa bile son andaki durumuyla oldukça farklı bir yapıya kavuşmuş, o süreçlerden farklılaşmıştır. Alp için inkılâbı tanımlama sürecinde yaşadığı problemi, onun Osmanlı geçmişini algılama biçimi yaratmıştır. Alp değişimi ihtilal veya tekâmülle açıklasa bile dışarıda bıraktığı unsur “geçmiş” olmaktadır. Geçmiş üzerine fikirlerini netleştiremediği için de inkılâbı hangi değişim kalıbına yerleştireceğini kestirememiştir. Alp, Türk inkılâbını süreklilik içinde bir kopuş olarak algılayamamıştır.

Mahmut Esat Bozkurt geliştirdiği ihtilal tanımında, ihtilali tarihsel deneyim sonucunda oluşan bir tekâmülün neticesini olarak kabul eder. Bu tekâmül sayesinde ihtilal sosyal, siyasal ve özellikle ekonomik alanda ani bir değişim gerçekleştirebilir. Bu değişim aynı zamanda geçmişle olan bağın koparılması anlamına gelir. Esat'ın tanımındaki boşluğu tekâmül sonucunda gerçekleşmiş ihtilalin ani değişimle geçmişi de ani bir şekilde silebileceği şeklinde ifade edilmiş olması oluşturur. Dolayısıyla Esat için Türk ihtilalinin bin yılı bütün fikir, kurum ve süreçleriyle alt edebilmesi, ihtilalin geçmişle bağlarını görmezden gelebilmesiyle mümkün olabilmiştir.

Peyami Safa Kemalizmi bir tarih, kültür ve medeniyet hamlesi olarak ifade ettiği için diğer metinlerin yer verdiği siyasi, hukuki özellikle iktisadi izah tarzlarından uzak bir yerde konumlanır. Safa'nın geliştirdiği tanımlar inkılâbı Doğu medeniyetinden Batı medeniyetine taşıyacak birbiriyle bağlantılı üç süreçle ilgilidir. Safa'ya göre Kemalizm önce “mistik görüşten riyazî görüşe ve step cemiyetinden site cemiyetine geçiş hamlesidir”, sonra “milli bir kendini koruma insiyakı” ile “hızla

gelişme ve yükselme arzusu”nun bileşimidir. Bağımsızlığını kazanan ulus-devlet her alanda gerçekleştireceği inkılâplarla gelişip yükselerek Batı medeniyet dairesine girecektir. Safa Osmanlı döneminde özellikle II. Meşrutiyet yıllarındaki fikri tartışmaları ve düşünce akımlarını ihmal etmeyip eserinde bunlara geniş yer verse de inkılâbın Batı medeniyeti yolunda riyazîleşmesi ve siteleşmesi için ihtiyacı olan düşünsel mirası Osmanlı geçmişi içinde göstermemiştir. *“Türkiye Akdeniz medeniyeti içinde gelişmiş Farabi ve İbni Sina gibi Avrupa kültür tarihine geçen büyük düşünürleriyle bağımsız bir düşünce geleneğine sahip olmuştur.”*

Bütün bu tanımlar farklı “kemalizmleri” işaret etse de entelektüeller inkılâbın var oluş temelini güçlü bir geçmiş karşıtlığı üzerine inşa etmişlerdir. Bu geçmiş karşıtlığını besleyen ve güçlendiren diğer bir unsur entelektüelin tarihi yeniden yorumlama ihtiyacı olmuştur. Bütün metinlerde inkılâbın mücadelesini ona karşı geliştirdiği bir Osmanlı geçmişi olumsuzlansa da esasen yapılan şey tarihi yeniden bir ulus devlet entelektüelinin gözüyle okuma çabasıdır. Uzak bir Orta Asya tarihi yeni bir tarihsel başlangıç olarak belirlenmiş, Anadolu topraklarındaki medeniyetler Türkleştirilmiş sonuçta tarihi oldukça işlevsel bir şekilde kullanılmıştır.

Geçmiş kendine ait kılabilmek için metinler Türklüğün tarihini hem daha uzak bir coğrafyada medeniyet kurucu vasıflarını parlatarak ele alsalar da Osmanlı geçmişini bütünüyle göz ardı edememişlerdir. Osmanlı’nın beylikten bir imparatorluk düzeni inşa etmiş olması Batı’yla bütünleşme yolunda bir milletin medeni hasletlere sahip olduğuna dair güçlü bir örnek teşkil etmiştir. Bu noktada metinler iki farklı şekilde bu Osmanlı geçmişine yaklaşmışlardır. Osmanlı’nın gerileme, dağılma, çökme dönemi olarak kabul edilen ve Batı karşısındaki kesif mücadelesini içeren süreci olumsuzlamışlar; “Altın Çağ” olarak kabul edilen Fatih, Selim ve Kanuni’nin tahtta olduğu dönemleri ise millileştirerek bir övünç kaynağı haline getirmişlerdir. Osmanlı güçlü ve görkemli olduğu dönemleriyle yeni kurulan ulus devlete Batı karşısında güçlü bir referans sağlamış, Osmanlı’nın değişim sürecinde Batı’ya uyum sağlama çabaları ile adlandırılan dönemler ise entelektüel tarafından tam bir yenilgi süreci olarak metinlere yansıtılmıştır. Bu yenilgi tarihinden de metinler inkılâbın gerçekleştirdiklerinin önemini vurgulamak sürecinde yararlanmışlardır. Entelektüel, Osmanlı’nın ne “en güçlü” olduğu dönemdeki yapısı ile ne de gerileme sürecindeki değişim deneyimleri ile ilgilenmemiştir. O,

İmparatorluk tarihini, metnini oluştururken başvuracağı simgesel bir örnek deposu olarak görmüştür. Bu anlamda entelektüel Osmanlı geçmişi ile cumhuriyetin yarattığı değişim arasındaki sürekliliği fark ettiği anlarda bile bunu bir miras değil yük olarak görmüştür.

Entelektüel Osmanlı geçmişine eklektik yaklaşır veya Orta Asya bağlantılı tamamen yeni bir geçmiş kurgularken her iki geçmişi de milli olarak vasıflandırmıştır. Ulus devleti ortaya çıkaracak milliyetçi bilincin Osmanlı geçmişine kadar götürülmesi Türklerin imparatorluk yönetimi altında esaret altında yaşadıklarını kabul eden bir söylem ortaya çıkarmıştır. Bu söyleme göre Türkler islamiyeti kabul ederek bir imparatorluk yapısı içinde kendi medeni hasletlerini yitirmişlerdir. Binlerce yıl önceye götürülen medeni olma ve medeniyet kurma vasfı Osmanlı öncesi süreç için öngörülmüştür. Osmanlı'nın yanına eklenen din unsuru yeni bir tarihsel kimlik seçimindeki unsurları oldukça belirgin hale getirmiştir. Entelektüel bu bağlamda “kan” ve “bozulmamış öz” temelli etnik ve aşırı milliyetçilik versiyonlarını içeren bir Türklük anlayışı ortaya koymuştur.

1926 yılında yayınlanmaya başlanan “Hayat” dergisinin çıkarılma gerekçesinin “...amacımız bir takım kavramları bilen değil, olaylar üzerinde düşünebilen kuvvetli bir aydın sınıf görmektir... İmanımızdaki kuvveti olaylardan alıyoruz.”¹¹⁰⁰ şeklinde ifade edilmiş olması dönemin düşünce ile entelektüel arasındaki ilişkiyi nasıl algıladığını göstermesi açısından önemlidir. Entelektüel inkılâbın kurumsallaşarak daha da kökleştiği 1930 -1938 evresinde hala bu güçlü pragmatizmin etkisi altındadır.¹¹⁰¹

Entelektüellere göre Türk inkılâbı prensiplerini hayattan almış ve hayatın her alanını etkilemiştir. Bu bağlamda metinler inkılâbın hem özgünlüğünü hem de evrenselliğini, onun eylemlerine ve pragmatizmine vurgu yaparak açıklamıştır. Hadiselerle pişerek kendini gerçekleştiren inkılâbı izah edebilmekte düşüncenin

¹¹⁰⁰ Aktaran Mustafa Oral, *C.H.P'nin Ülküsü*, Yeniden Anadolu ve Müdafaa-i Hukuk Yayınları, Antalya, 2006, s.24

¹¹⁰¹ Hanioglu'na göre Kemalizmin Marksizm gibi bir derinliğe sahip olmaması onun anlamlı bir ideolojik çerçeve olarak kullanılmasını zorlaştırmaktadır. “Nitekim ona böylesi bir derinlik kazandırmaya çalışan iki girişim de başarılı olamamışlardır. Bu ideolojiyi Marksist iktisat temelli sol bir inkılâpçılığa dönüştürmek isteyen Kadro hareketi bizzat cumhuriyet liderleri tarafından engellenmiş; Recep Peker, Kazım Nami Duru gibi CHP önde gelenleri tarafından onu bir yandan Leon Bourgeois'nın tesanütçülüğüne, öte yandan da dinin yerini alacak Türk tarih tezine dayalı türk milliyetçiliğine eklemleştirmeye çalışan Ülkü hareketi de fazla yol alamamıştır.” Şükrü Hanioglu, “Mahalle Baskısı ve Erken Cumhuriyet İdeolojisi (2)”, *Zaman*, 6 Haziran, 2008

eylemle yoğrulması gerekir. İnkılâp belki eylem ve fikir diyalektiği sonucunda ortaya koyduğu değişimle istediklerini elde etmiştir; ama bu durumun inkılâbın açıklanmasını için yeterli bir düşünsel çerçeve oluşturamayacağı da açıktır. Entelektüel inkılâbı yorumlamak, ona düşünsel bir çerçeve kurmaya uğraşırken diğer yandan kurucu kadroya has bir pragmatizmin de etkisiyle sürekli bir değişim halini bahane ederek bu uğraşın da gerektiği gibi derinleşemeyecektir. İnkılâbın açıklanıp bir teori dâhilinde izah edilmesinde en büyük vurgu onun hayatla kurduğu ilişkiler üzerindedir. Bu vurgu onun özgünlüğü içinde açıklanması için tek kaynak olarak kabul edilince entelektüel, inkılâbı yorumlayabileceği bütün düşünsel gücünü ve araçlarını yitirmiştir. İnkılâp kadrosunun ideolojilere mesafeli yaklaşmasına rağmen “altı ok” gibi bir prensipler bütünü de geliştirmiş olması entelektüele aşabileceği düşünsel bir eşik oluşturmuştur; ama metinler bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu ilkeleri ortaya koyan düşünsel çabanın aşılmış olduğunu söylemek çok güçtür.

Entelektüel için en önemli kurucu unsur milliyetçiliktir. Entelektüel milliyetçilik üzerine geliştirdiği fikirlerinde resmi tanımın – dil, kültür, mefkûre/ülkü birliği – içinde yer almıştır. Bu anlamda milliyetçiliği kapsamlı bir tanımlama uğraşı içinde değildir. Metinler milliyetçiliği ayrıntılı bir analizle ortaya koymaktan çok diğer rejimlerle karşılaştırarak Türk milliyetçiliğinin özgünlüğü vurgulamayı seçmişlerdir. Milliyetçilik Batı’ya karşı bir mücadele içinde oluşmaya başlamış ama asıl anlamını Osmanlı geçmişini tasfiye etme işlev ve sürecinde kazanmıştır. Milliyetçiliğin daha radikal boyutu toplumu türdeş bir yapıya kavuşturma sürecinde edindiği işlev ve tanımla oluşmuştur. Metinlerde milliyetçi düşünce, toplumun bir ulus devletin ihtiyacına göre şekillenip kimlik edinmesi amacına hizmet eden tarih kurgularıyla iç içe geçmiştir. Entelektüelin anlatımında Türk milliyetçiliği tepki, savunma, teyakkuz milliyetçiliği olarak nitelenmiştir. İnkılâbın başlangıç koşulları için normal karşılanabilecek bu savunmacı tutumla belirginleşen milliyetçiliği metinler bu döneme de uyarlamışlardır. Savaşarak istiklalini elde eden bir devlet birlik beraberliğini dışarıdan gelebilecek maddi ve düşünsel saldırılara karşı korumak için her an tetikte olmak zorundadır. İnkılâbın ve entelektüelin gelişen konjonktüre göre milliyetçilik tanımını değiştirdiği de özellikle vurgulanmalıdır. Milliyetçilik türdeş bir toplum yaratırken içerideki sınıf çatışmalarını da önleme işlevi görecektir. Bu bağlamda metinler eşitlikçi ve halkçı bir söylemi de milliyetçilikle

buluşturmaktan çekinmemişlerdir. Siyasi anlamda devlete çağın koşullarına uygun bir kimlik kazandıran milliyetçilik toplumsal alanda bir kimlik oluşturma çabası içinde olmuştur. Toplumun bütün bireyleri arasında bir beraberliği sağlayacak şekilde milliyetçiliğin kullanılması metinlere de yansımıştır. İmparatorluktan ulus devlete geçerken siyasi anlamda inkılâba bir var oluş temeli sağlayan milliyetçilik topluma bu anlamda bir varoluş temeli sağlayamamıştır. Entelektüelin fikirlerinde din ve dini unsurlarla milliyetçiliği yan yana kullanması dikkat çekicidir. Toplum imparatorluğa has pek çok özelliği kendi içinde barındırmakta ve din ona hala güçlü bir varoluş temeli sağlamaktadır. Bu açıdan entelektüelin dini tasfiye ederek yerine koymak istediği milliyetçiliği dini terimlerle ifade etmiştir.¹¹⁰² Dolayısıyla önceki dönemde devletin kuruluş temelini ifade etmek için güçlü bir referans işlevi gören milliyetçilik 1930'lardan itibaren toplumu yeni bir unsur etrafında birleştirebilmek için daha radikal tanımlarla kullanılmak istenmiştir. Entelektüel de bu radikalizme daha kutsal bir içerik kazandırma uğraşı içinde olmuştur.

Bir ulus devlet kurarak çağın koşullarına uygun siyasi bir yapı içinde Batı âleminde yer almak isteyen inkılâp için iktisadi alanda karşılaştığı kalkınma problemi bu dönemde onu örnek aldığı âlemlerle karşı karşıya getirmiştir. Liberal ekonomilerin dünya ölçeğinde yaşattığı krizden etkilenen Türkiye devletçi politikaların kendi özgün koşullarına uygun olduğu sonucuna vararak liberal ekonomi ve siyasetin bütün unsurlarını ağır bir şekilde eleştirmiştir. Metinlerdeki devletçilik tartışmalarında çıkış noktasını hep bu eleştiri oluşturmuştur. Devletçilik ülkenin özgün koşullarından yola çıkılarak kalkınma sorununu çözecek uygulamalar bütünü olarak görülmüştür. Otarşi¹¹⁰³ metinlerde farklı bağlamlarda da olsa sıklıkla vurgulanmıştır. İflas etmiş liberal düzene karşı bir alternatif geliştirme ihtiyacı inkılâbın yakıcı ekonomik sorunlarının varlığında daha da ağırlaşınca Batı'yı bir medeniyet olarak bütünüyle kabul eden entelektüel liberalizmi de bütün unsurlarıyla reddedebilmiştir. Yüzyıllar süren bir birikimle oluşan, siyasi, ekonomik ve toplumsal

¹¹⁰² Aydemir şu sözleri örnek gösterilebilir. "Kendisine "iş" in, yani yeniden bir memleket kurmanın heyecanı bir din gibi verilecek olan bir milletin yaratıcılık kabiliyetinin sonu gelir mi?", Aydemir, *a.g.e.*, 1932, s.79-80

¹¹⁰³ "Kendi kendisine yeterli olan, dış âlemlerle ilişkisi bulunmayan ekonomi. Dış ilişkilerin bulunmadığı kapalı ekonomi daha çok ekonomik, toplumsal nitelemeyken, otarşi siyasal bir tutumu anlatır... Otarşi ekonomik bağımsızlığın korunmasını ve dış ticaretin oluşturacağı talebi ve döviz kaybını engellemeyi amaçlar." Kudret Emiroğlu vd. (der.) *Ekonomi Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2006, s.664

örgütlenme biçimi olarak liberalizm içinde bulunduğu son kriz anıyla özdeşleştirilerek olumsuzlanmıştır. Entelektüel bu bağlamda da faşizm, nasyonal sosyalizm, komünizm ile Türk devletçiliğini karşılaştırarak özgünlüğüne vurgu yapmaktan geri durmamıştır. Entelektüel, devletçiliğin üç işlevi yerine getirebileceğini öngörmüştür. Birincisi: ülke Batı kapitalizminin mali esareti altına girmeden kendi kaynaklarıyla iktisaden kalkınabilecek, ikincisi: liberal ülkelerde görülen sınıfsal tezatları daha oluşmadan önleyebilecek ve üçüncüsü: devlet devletçilik vasıtası ile elde ettiği güçle toplumun her alanını istediği şekilde kendi denetiminde örgütleyebilecektir.¹¹⁰⁴

Devletçilik uygulamalarıyla sınıfların oluşmasının önleneceğini savunan entelektüel, devletçiliğin sınıfları giderek belirginleştirecek kapitalist bir gelişim modeli olduğunun da farkındadır. Entelektüel, sınıflar arasında ve üzerinde hem bir uzlaşma hem de bir denetim tekeli kurarak sosyo-ekonomik gelişmeyi öngörülebilir sınırlar içinde tutma düşüncesine sahiptir. Metinlerde entelektüel “halkçılık ilkesini” bu işlevleri yerine getirebileceğini düşünerek özellikle vurgulamış ve sınıfsal çıkarlardan bağımsız türdeş bir toplumun kurucu unsuru olarak tanımlamıştır. Sınıfların varlığı ile gelişecek süreci entelektüel bir kaos olarak değerlendirmiştir. Serbest girişimin bireye tanıdığı olanakların genişliğinde Batı’da liberalizm yükselirken birey aynı zamanda girişimlerini garanti altına alacak hak ve özgürlüklerin de gelişimini sağlamıştır. Devlete karşı, birey kendini anayasal güvence altındaki hak ve özgürlükleri ile savunmuştur. Entelektüel inkılâbın yaratmak istediği insan tipini de bu özgür bireyin karşısına yerleştirmiştir. Birey, devletin denetiminde disiplinli bir beraberliği kurabilmek için eğitilmesi gereken bir unsur olarak tasavvur edilmiştir.

Entelektüelin fikriyatında inkılâp liberalizm aleyhtarıdır, ekonomik ve idari devletçiliğe, sert bir otoriter güce ve şiddetli bir disipline dayanır, bireyleri klasik hürriyetler içinde tanımlamaz. Mutlak bir devlet hâkimiyeti altında toplumun ve bireyin devletle kuracakları ilişkinin niteliği üzerinde kafa yormayan entelektüel bu durumu özgün ve otoriter bir demokrasi olarak kabul etmiştir.

Entelektüele göre inkılâbın temel prensibi olan ve ona yönetme meşruiyetini veren halk egemenliği tamamen siyasi elitin elinde şekillenmelidir. Toplumunu yeni

¹¹⁰⁴ Ahmet İnel, “Devletçiliğin Anatomisi”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C.2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s.419

değerlere göre yaratmak ve ona bilinç kazandırmak isterken siyasi elit bu egemenliği paylaşmak zorunda olmasına rağmen bu paylaşımın sınırlarını da belirlemek istemektedir.

Bu anlamda inkılâp düzenini ve sürecini temsil eden, halk değil meşruiyetini ondan aldığı ileri süren siyasi elittir. Siyasi elit halka bir siyasi özne olarak güvenmemiş ve bunun için onun eğitilmesini istemiş rejimini kurucu ve kollayıcısı olarak kendine bir rol biçmekten vazgeçmemiştir. Bu durum halkı sonu gelmez bir siyasi olgunluğa ulaşmaya davet ederken aynı zamanda siyasi elitin yönetim meşruiyetinin sorgulanmasını da ertelemiştir. Halk kitlelerinin “şuursuz” olarak kabul edilmeleri başlarında bir lider olmadan kendilerini yönetemeyecekleri yönünde beliren yaklaşım liberalizmin kriziyle ortaya çıkan “başıboş birey” tasavvuruyla birleştirilmiştir. Entelektüel Batı medeniyeti ölçüleri içinde kendi insanına siyasi haklar tanıırken bunun kullanılmasını da şartlara bağlamaktan çekinmemiştir. Entelektüele göre inkılâbın demokratik açıdan gelişmişliğini halk değil siyasi elitler belirler ve temsil eder. Halkın ve ülkenin çıkarlarının farkında olarak siyasi olgunluğa sahip tek kitleyi siyasi ve entelektüel elit oluşturur.

Entelektüel bireyi ona verilen iş ve vazifeyi yerine getirebilme potansiyeli içinde ele almıştır. İnkılâbın hizmetinde iş görecektir her bireyin iradesi kolektif iradeyi güçlendirerek devletin kısa yoldan amaçlarını gerçekleştirmesini sağlayacaktır. Entelektüel inkılâbın hedeflerini kısa yoldan elde edebilmesinde – devletin mutlak otoritesi altında – bireyin ehlileştirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Entelektüele göre bir ulus devletin kendi yapısına uygun bir toplum yaratması siyasi elite toplum arasındaki etkileşim sonucunda ortaya çıkacak bir uzlaşmayla değil inkılâbı yapan elitin tasavvuruna göre tek taraflı daha radikal bir tarzda gerçekleşecektir. Siyasi alanda işlevleriyle sivrilen devlet toplumsal alanı da bütün unsurlarıyla inşa edecektir. Bu bağlamda birey ulusunun işine yarayacak oranda kendini geliştirebilecektir.

Bireyi ve toplumu, inkılâbı her açıdan geliştirebilecek bir potansiyel içinde göremeyen entelektüel siyaset alanını da sadece iktidarla sınırlı bir şekilde değerlendirmiştir. Bireyin gelişimiyle inkılâp için tehlikeli bir durum ortaya çıkacağına olan inanç muhalefete de aynı vehim içinde bakmaya zorlamıştır entelektüeli. Muhalefet alternatif fikir ve eleştirileriyle belki iktidardaki partinin

denetimini sağlayabilir; ama inkılâp sürecinde olan bir ülkenin eleştiriden çok tek bir istikamete yönelmiş fikir birliğine ihtiyacı vardır. Eleştiriyi gerektirecek bir durum söz konusu değildir. İnkılâp partisi gidilecek yolu ve varılacak hedefleri belirlemiştir. Bu bağlamda denetim işlevini iktidar partisi kendi içinde de gerçekleştirebilir. Çünkü entelektüel için siyasi alandaki fikir farklılıkları ana politikalar da değil ayrıntıdaki birtakım önemsiz sorunlar da zuhur etmektedir. Entelektüele göre partinin görevi siyasi alanla sınırlı değildir. Parti ülke sorunlarını çözebilmek için politikalar geliştirirken bir yandan da bu politikalarla belirlenen toplumsal düzene uyum gösterebilecek şekilde halkı eğitecektir/eğitmelidir. Partinin yetişemediği yer ve seviyede ise bu işi Halkevleri yapacaktır. Entelektüel için parti kanalıyla inkılâplarını yapan ve yayan bir siyasi kadronun bu inkılâpların uygulanması noktasında muhalif fikirlere ve dolayısıyla partilere de ihtiyacı olmayacaktır.

Bütün entelektüeller Batı'yı tekniği, düşüncesi ve yaşama tarzı ile birlikte olduğu gibi kabullenmişlerdir. Entelektüele göre Batı kendi gelişmişliğini asırlar süren bir değişime borçlu olsa da bu değişim sonucunda ortaya koyduğu model Türkiye için daha kısa bir sürede gerçekleştirilmek durumundadır. Bu süreç inkılâbın bazı hususlar üzerinde gerektiği gibi düşünmesini engellemiştir. Öncelikle inkılâbın Batı'nın bu değişimini değerlendirecek düşünsel bir donanım yoktur, değişim sürecinde de oluşmamıştır. Siyasi ve entelektüel elit örnek aldıkları modelle kendi ülkesinin bu modeli gerçekleştirme imkânı üzerinde gerektiği gibi düşünmemiştir. İmparatorluktan ulus devlete geçerken her şeyi milliyetçi bir yaklaşımla yeniden tanımlayarak güçlü bir geçmiş karşılığı içinde tasfiye etmek istemesi inkılâbı, karşısında durduğu model açısından zorlamıştır. Batı uygarlığını benimseme yolunda ulus devlet yeni bir başlangıç sağlasa da geçmişle bağların koparılması mevcut değişim deneyimini inkılâba aktaramamıştır. Güçlü bir ilerleme söylemi entelektüele tek bir istikamet tayin etmiş ve geç kalmışlık ise her şeyin olabildiğince en kısa sürede gerçekleştirilmesi arzusunu doğurmuştur.

BEŞİNCİ BÖLÜM

METİNLERARASI BİR KARŞILAŞTIRMA DENEMESİ

6.1. Bizatihilikleri İçinde Metinler

Metinleri ve entelektüelleri farklılıkları içinde değerlendirebilmek için üç kıstas belirlenebilir. Birincisini yazarın inkılâpla kurduğu ilişkinin niteliği ve bunun metne yansıma şekli oluşturur. İkincisini metnin içerdiği temel sorunların varlığı belirler. Üçüncü kıstas gerçek koşullarla metnin söylemi arasına sıkışan entelektüelin düşünsel çabasının özgünlüğüne odaklanır.

Recep Peker ve Mahmut Esat inkılâbın başından beri yönetici elitin içinde yer almışlardır. “İnkılâp Dersleri”nin yayınladığı dönem Peker’in siyaseten en kudretli olduğu dönemdir. Esat 1930’dan sonra – İktisat ve Adliye vekilliğinden sonra - daha pasif bir konumda ama siyasetin içindedir. Çalışmanın ele aldığı metinler Mustafa Kemal’in isteği üzerine ortaya çıkmıştır. Esat’ın metni derinden bağlandığı liderin etkisi altında yazılmıştır. Geniş bir karşılaştırmalı tarih perspektifine – siyasi, entelektüel isimler ve ihtilaller açısından – sahip olan eser bu geniş perspektifini dar bir analiz içine sıkıştırılmıştır. Esat nihayetinde inkılâbı bir büyük adamın feragatinde gerçekleştirilen tarihin bir zarureti olarak değerlendirmiştir.

Peker’de inkılâbın iç siyasi örgütlenmesini diğer ülkelerin siyasi yapılanmaları ile karşılaştırmalı bir şekilde ele almasına rağmen, metninde liberalizm karşıtlığında ortaya konan ulusal birlik temeline yaslanarak güçlü bir özgünlük vurgusu geliştirebilmiştir.

Peker ve Esat’ın metinleri inkılâbın tarihsel başarılarıyla ortaya koyduğu değer ve ilkeleri genç nesle aşılama ve aktarmakla vazifeli oldukları için metinlerin(in) analiz ve değerlendirme yetenekleri sınırlanmıştır. Peker ve Esat’ın

üslupları da bu aktarma ve aşılama işlevini yerine getirmek için çok elverişlidir; ama bu durum inkılâp bağlamında geliştirdikleri yorumları oldukça öznel ve hamasi bir boyuta taşımıştır. Esat'ın entelektüel donanımı muhatap aldığı kitleyi etkileyecek boyuttadır; ama bu donanım oranla ortaya koyulan düşünsel çaba hayli zayıftır. Peker'in bu dersleri verebileceği bir entelektüel donanıma sahip olmadığı özellikle vurgulanmıştır. Örneğin Esat ihtilal ile ilgili fikirlerini pek çok farklı anekdotla zenginleştirerek Türk inkılâbını daha geniş bir perspektife oturturken Peker'in verdiği örnekler onu, inkılâbı kendi koşullarında/özgünlüğünde ele alabildiği bir yaklaşıma götürmüştür.

Ağaoğlu 1920'li yılların ortasından itibaren inkılâba eleştirilerini yöneltmeye başlamıştır. SCF deneyiminden sonra inkılâbın tam bir muhalifi olmuştur. Ağaoğlu'nun metinlerinden biri ideal bir inkılâp tasarımını diğeri ise Kadro fikriyatına yönelik eleştirilerini içerir. İdealindekini yansıtan bir metin yazmasının sebebi cumhuriyetin içini dolduracak değerlerin ve bu değerleri özümsemiş bir insan tipinin yaratılamamış olmasıdır. Bu bir inkılâp eleştirisi olduğu kadar mevcut siyasi yapıyla uyumlu bir birey ve toplum yaratma çabasını içerdiğinden elitist bir tavrı da yansıtır. Bu metinde Ağaoğlu kendisini manevi olarak adlandırdığı alan içinde bıraksa da “Devlet ve Fert”te devletçilik tartışmaları ışığında birey karşısında devletin müdahale sınırlarını belirlemek için fikirlerini ortaya koymuştur, liberal bir tavır içinde bireyin, toplumun özgürlük ve haklarını inkılâbın anayasal, kurumsal gelişimine vurgu yaparak savunmuştur. Ağaoğlu “Devlet ve Fert”te Aydemir'in fikirlerindeki pek çok açığı ve tutarsızlığı ortaya koymuş olmasına rağmen kendi fikirleriyle inkılâba daha geniş bir yorum da getirememiştir. Ağaoğlu, Batı ve birey vurgulu liberal tavrını inkılâbın tarihsel süreç içerisinde ortaya koyduğu eser, kanun ve kurumları referans göstererek savunmuştur.

Aydemir, siyaseten belki de entelektüel açıdan etkili olabilecek bir konumu zorladığı için inkılâbın kıyısında yer almıştır. Aydemir'in bir ideoloji geliştirme noktasındaki çabası onun iktidarı ortaya koyduğu “ideoloji” ile etkilemek düşüncesinde olduğu veya inkılâp kadroları içinde daha etkin bir pozisyon almak istediği ya da bütünüyle alternatif bir kadro yaratarak iktidarı hedeflediği şeklinde değerlendirilebilir. Aydemir'in her durumda ufku iktidarla sınırlıdır ve geliştirdiği ideoloji iktisadi sahada devlete çok geniş yetkiler veren bir kalkınma tahayyülü

olarak özetlenebilir. Aydemir, iddia ettiği gibi “inkılâbı bir fikri temsil etme durumundan kurtararak bir fikre dayanma durumuna” getirememiştir. İnkılâba ihtiyaç duyduğu bir alanda düşünsel temel sağlamayı amaçlamıştır. Böylesi bir çabanın da inkılâbın ideolojisini geliştirmek olarak kabul edilemeyeceği ortadadır. Ayrıca Aydemir “İnkılâp ve Kadro” da inkılâbın tarihsel gelişimine, ortaya koyduğu eserlere hiç değinmediği gibi inkılâp kadrosundan hiç kimsenin isim ve görüşlerine de atıfta bulunmamıştır. Aydemir’in toplumu ve bireyi millet kavramı içinde eriterek devlete bağlayan bir iktisadi kalkınma perspektifi ortaya koyduğu söylenebilir.

Tekin Alp ise siyaseten bütün bunların dışında Musevi cemaatini inkılabı entegre etmek düşüncesi içinde Kemalizm’in savunucusu olmuştur. Yönetici elit içinde yer almamıştır. Diğerlerine kıyasla düşünsel mesaisinde inkılâpla daha özgür ve gönüllü bir ilişki içinde olmuştur. Peyami Safa’dan sonraki en nitelikli metnin ona ait olması bu anlamda tesadüfi değildir. Sistemik bir şekilde bütün süreç ve özellikleriyle inkılâbı yorumlamıştır. Onun metni diğer metinler arasında inkılâbın kapsamlı bir özet ve tahlilini içermesiyle ayırt edilebilir. Tekin Alp inkılâbı hem kronolojik hem düşünsel açıdan belirli bir düzeyde kuşatabilmiştir. Dil, Tarih Çalışmaları, 1935 CHP Kongresi, Sanayi Planları, Halkevleri gibi pek çok güncel ve aktüel konu, kurum ve başlıklara yer verebilmiştir. İnkılâbı kendi ilkeleri ve başka kavramlar (demokrasi, hümanizm, millet, devlet) açısından değerlendirebilmiştir. Tekin Alp inkılâbın liderinin ve diğer siyasi elitlerinin fikirlerini sıklıkla anmıştır. Lidere bağlılık içinde kurgulanan bir özgünlükle Kemalizm’i yorumlamaya çalışmıştır.

Peyami Safa ise bu dönemde geliştirdiği fikirlerinde inkılâpla uyumlu pozitivist bir çizgidedir. Safa Türk inkılâbını tarih, kültür ve medeniyet ağırlıklı bir perspektiften değerlendirmiştir. Bu açıdan onun metni diğer metinlerin inkılâba yaklaşım ve onu yorumlama tarzlarının bir eleştirisi olarak da görülebilir. Safa eserinde inkılâbın somut ve güncel olayları, sorunları üzerinde durmamış inkılâbı felsefi bir çözümlenmeye tabi tutmuştur. Bu bağlamda inkılâbın sahip olduğu geçmiş düşünsel mirası ele alsa da Safa bu mirası ortaçağ Türk düşüncesine kadar geri götürmüştür. Safa Batı medeniyetini benimseme yolunda bu düşünsel mirası inkılâp

açısından önemli bir imkân olarak kabul etmiştir. Safa 1930-38 aralığında hem inkılâba hem de Doğu-Batı tahlilinde Batı uygarlığına daha yakındır. Safa sonraki dönemde metninden, onu inkılâbın savunucusu gibi gösteren kısımları çıkarmıştır.¹¹⁰⁵ Safa “Türk İnkılâbına Bakışlar”da Doğu ve Batı kavramlarının içeriğini oluşturan unsurları tek tek ele alarak Türk düşüncesinin Batı değişimini ıskaladığı kırılma noktasını tespit ederek bu noktayı inkılâba Batı’ya ulaşma yolunda bir imkân olarak sunmuştur.

Entelektüelin inkılâbın içinde bulunduğu gerçek sorunlarla inkılâbın ve kendi söyleminin arasına sıkışmış olması fikirlerin özgünlüğünü değerlendirmek için oldukça belirleyici bir kıstas yaratmıştır.

Şevket Süreyya inkılâbın derinleşmesi için öncü kadronun inkılâbın şuur, ahlak ve disiplinini köy ve şehir kalabalıklarının dimağına taşıması gerektiğini savunmuştur.¹¹⁰⁶ Ayrıca Aydemir köye girmeyen orada yerleşmeyen bir millet inkılâbı tasavvur etmenin çok müşkül olduğunu belirtmiştir. *“Bütün asırlar imtidadınca metruk kalan, yarattığı fazla kıymetler şu veya bu kanaldan asırlardanberi heba olan yahut harice akan ve bu yüzden daima iptidai, daima terakümsüz, daima geri teknikli kalan Türk köyünün, gerek iktisat, gerek cemiyet bünyesi, kül halinde bir inkılâba muhtaçtır.”*¹¹⁰⁷

Aydemir bu tespitleriyle inkılâbın özellikle köyü değiştirecek kapsamlı bir proje ortaya koyamadığını belirtmiş ve inkılâbın fikirlerinin genel olarak toplumla etkileşiminin az olduğunu işaret etmiştir. Aydemir geliştirdiği iktisadi devletçilik ideolojisinin gerçekleştireceği işleri sıralarken inkılâbın yaşadığı ve çözmek zorunda kaldığı sorunları da ele almıştır. *“Asırlardanberi karsız çalışan ve hiçbir sermaye terakümü vermeyen köyün kurtarılması ve yeniden kurulması, emtia mübadelesinin memleket mikyasında genişletilmesi, modern nakliyat vasıtalarının vücuda getirilmesi, milli sanayiın tanzimi, iş kuvvetinin ihtisas seviyesinin yükseltilmesi, hülâsa bütün vatana şamil, müterakki nizamlı ve verimli yeni bir iş bölümünün vücut bulabilmesi için, bütün bu faaliyet sahalarının, münhasıran idari bir iktisat devletçiliğinin çerçevesi içine alınması zarureti karşısındayız.”*¹¹⁰⁸

¹¹⁰⁵ Ayvazoğlu, a.g.e, 1999, s.332-333-334. Safa’nın çıkardığı bölümler için bkz. a.g.e, s.336-344

¹¹⁰⁶ Aydemir, a.g.e, 1932, s.8

¹¹⁰⁷ A.g.e, s.9-10

¹¹⁰⁸ A.g.e, s.110, 118, 122

Aydemir iktisadi alanda yoğunlaşan sorunları ortaya koymuşsa da kendi yaklaşımında inkılâbın aksadığı noktaları açık bir şekilde gösterebilmiştir. İnkılâbın ideolojisi olarak geliştirdiği düşüncelerin de bu sorunların çözümüne yönelik olduğunu belirtmiştir. Aydemir böylece inkılâp açısından sorunlu alanların var olduğunu dile getirirse de çözümlerini iktisadi perspektife sıkıştırmıştır. Bu durum inkılâp kadrosunun düşünsel tartışmaları kendi ihtiyaçlarına göre şekillendirmesiyle ilgili olduğu kadar entelektüelin bakışının darlığı ile de ilgilidir. Nihayetinde Aydemir iktisadi devletçilik uygulamalarıyla zikrettiği iktisadi sorunların çözüme kavuşmasıyla inkılâbın bütün sıkıntılarının da giderileceğini öngörmüştür, çünkü Aydemir'in bakışı iktisadi alanla sınırlanmıştır. *"...Bu tabiatın terkolunuşunda bu sürünün hüznünde ve şu köyün boşluğunda, şen, zinde ve kalabalık bir Türk cemiyetinin silüetini seçmeye çalışmak acaba bir rüyet galatı mı? Gerek kendi dâhili nizamını, gerek üstünde yaşadığı tabiatı tahakküm altına almış ileri teknikli bir cemiyet şeklini yaşatmaya çalışmak acaba sade bir hayal oyunu mu? Hayır! Bu perişan maddede biz, yarınki değil, ancak dünkü Türkiyenin, yani siyasi hakları kayıt ve şart altına alınmış ve iktisadi istiklali gaspolunmuş dünkü iptidai yarı müstemlekenin rengini ve damgasını görüyoruz."*¹¹⁰⁹

Aydemir'in hayal ile gerçek arasına sıkışan düşüncesi sorunlu alanları doğru tespit etse de¹¹¹⁰ çözüm noktasında ütöpik bir devlet-millet organizasyonu ile şekillenen bir iktisadi düzen ortaya koyabilmiştir.

Ahmet Ağaoğlu liberal ve demokrat bir inkılâp düzeninin varlığını savunmuştur. Ağaoğlu Türk inkılâbının tümüyle bireyin özgürleşmesini sağlamayı amaçladığını özellikle vurgulamış ülkenin devlet şekliyle, anayasasını bunun delili olarak göstermiştir. İdeal ve sorunsuz işleyen bir demokrasi tablosu tasvir etmiştir. *"Yeni Türk devletinin esas temellerini seçki üzerine yani fertlerin serbest reylerinin izharı üzerine kurulmuştur. Fertler meb'usları seçerler, meb'uslar Reisicumhuru, Reisicumhur Başvekili, Başvekil Vekiller heyetini ve bütün bunlar birbirlerini murakabe ederler."*¹¹¹¹

¹¹⁰⁹ A.g.e, s.175

¹¹¹⁰ Çulhaoğlu, a.g.m, s.95

¹¹¹¹ Ağaoğlu, a.g.e, 1933, s.29. Ufuk Özcan'a göre Ağaoğlu 1930 yılında yazdığı Serbest İnsanlar Ülkesinde adlı eseriyle de bu gibi fikirleri savunmuştur dolayısıyla eser "Cumhuriyet'in ilk yıllarının genel düşünce gündemini yansıtmaktan uzak, liberal ve bireyci değerleri öne çıkaran, ütopya unsurları taşıyan bir eserdir." Özcan, a.g.m, s.54

Ağaoğlu bu resmettiği tabloya Cumhuriyet'in bir hukuk devleti olduğunu tespitini de eklemiş *“işte bu esaslardır ki inkılâbın başbuğuna Türk köylüsünün efendi olduğunu âleme ilanını telkin etmiştir.”*¹¹¹²

Ağaoğlu hukuksal düzenlemeler ışığında köylünün (bireyi) haklarına kavuştuğunu düşünse de Türkiye'nin fakir ve vasıtaları sınırlı, köylüsünden aldığı vergilerle ekonomisini çeviren bir ülke olduğunun da farkındadır. İnkılâbın eylemi ile söylemi arasındaki boşluğu sorgulamamıştır. *“Türk köylüsünün efendi olduğunu ilan eden bir inkılâp heyetinin bu erkişilerden olduklarına ve her işte olduğu gibi bu ince ve zarif san'atın da altından çıkacaklarına hatta çıkmakta olduklarına kaniim”*¹¹¹³

Ağaoğlu hukuksal ve siyasi izahlarla giderek sertleşen tek parti rejimini ideal bir demokratik düzen içinde göstermiştir. Aydemir'in görüşlerine yerinde eleştiriler getiren Ağaoğlu liberal bir tavır içinde bireyi savunmuş ve köylüyü de bu tavır içinde hak ettiği yere yerleştirmiştir. Devletçilik tartışmaları içinde geliştirdiği yoğun eleştirilerine rağmen o da iktisadi alanla ilgili fikirler geliştirememiştir. Sorunlara bakış açısını siyasi ve hukuki izahlarla sınırlamıştır.

Tekin Alp için Kemalizm Atatürk önderliğinde Batı kültürü ve zihniyetine doğru ilerleyen sosyal bir inkılâp demektir. *“Kemalizm'in indinde, ileri hareketini durdurmak, gerilemek, daha doğrusu irtica tesirlerine hemen hemen tarihteki her ihtilal hareketinde olduğu gibi, mazinin tehlikeli hücumlarına maruz kalmak demektir.”*¹¹¹⁴

Tekin Alp metni boyunca yukarıdaki çerçevede algıladığı inkılâbın tasfiye etmek istediği unsurlar ile yerleştirmek istedikleri arasındaki gerilimi yansıtmıştır. Alp'in fikirlerinde bu gerilimi “Şapka Kanunu” ile fesin kaldırılmaya çalışılması kadar (*“memleketin bir başından öbür başına kadar herkes bu cehalet ve irtica alametini atıyor ve garb kültür ve medeniyetinin remzi olan şapkayı giyiyordu... Fes artık tarihe karışmıştı. Bu irtica alametini, herkes, büyük bir isticalle terk ediyordu. Herkes, şapka giymek suretile, Kamal Atatürk'ün: “Garbe doğru!” parolasını takib etmek hususundaki samimi arzusunu göstermek istiyordu.”*)¹¹¹⁵ dinin toplum

¹¹¹² A.g.e, s.29-30

¹¹¹³ A.g.e, s.88

¹¹¹⁴ A.g.e, s.339

¹¹¹⁵ A.g.e, s.103

üzerindeki nüfuzunun azaltılması gayesi de (“*mazi ölmemiş ve gömülmemiştir. Halkın şer’i zihniyetinde mükemmelen yaşıyordu*”)¹¹¹⁶ etkilemiştir. Bu gerilimin ortaya çıkmasında entelektüelin inkılâplarla değişime muhatap olan toplumu tek taraflı değerlendirmesi etkili olmuştur. Tekin Alp için inkılâp Batı’ya doğru olanca hızıyla ilerlemeli halkı da dini zihniyetten kurtarmalıdır; ama Alp dini zihniyetin neden inkılâba rağmen var olduğunu açıklayacak düşünsel bir çerçeve geliştirememiştir. Bu durum fes-şapka karşıtlığını vurgulamak için kullandığı ve değişimin herkes tarafından benimsendiğini içeren bir söylem doğurmuştur.

Bu noktada Alp, Yakup Kadri Karaosmanoğlu’nun “Ankara”¹¹¹⁷ romanını ve 15 Eylül 1942 tarihini referans alarak¹¹¹⁸ geleceğe yönelik tahminlerle eserini tamamladığında romanla ilgili şöyle bir tespitte bulunma ihtiyacı hissetmiştir. “*Kemalist istihalenin yarattığı şekilde yeni Türk’ü gerçekten temsil eden realist insan tiplerini görüyoruz.*”¹¹¹⁹

Tekin Alp eserinde inkılâbın hemen gerçekleşip ve toplum tarafından hemen benimsenmesi yönünde güçlü bir istek geliştirmiştir. Bütün entelektüel mesaisini inkılâbın bu yöndeki görünümünü izah etmek için harcamıştır.

Mahmut Esat Bozkurt’un coşkulu üslubu aşağıdaki alıntılarda da görüldüğü gibi inkılâbı pek çok kez tüm hedeflerini gerçekleştirmiş olarak ele almıştır. “*Sembolü altı ok olan Türk ihtilali, bu esaslar içinde bütün bir geçmişi tasfiye etti. Ve onun yerine ekonomik, sosyal, siyasal yönlerden en radikal bir yenilik yarattı.*”¹¹²⁰, “*O, modern milletler karşısında, bin yıl geri kalmış bir ulusu, bir hamlede bin yıl ileri götüren bir zekâ ve bir bilgi idi.*”¹¹²¹, “*Atatürk yalnız dış düşmanla savaşmadı; iç düşmanlarla da uğraşdı. Yeni ekonomisiyle, sosyal ve siyasal meseleleriyle bugünkü yepyeni Türkiyeyi yarattı.*”¹¹²²

Esat’a göre bir ihtilalin getirdiği yeni rejimin, çekilen sıkıntıları ortadan kaldırması gerekir, ihtilal ancak bu şekilde başarılı olabilir.¹¹²³ Uygulamalar rejimin

¹¹¹⁶ A.g.e, s.95

¹¹¹⁷ Tekin Alp’in alıntıladığı kısımları da içeren ve Cumhuriyet’in gelecekteki bir resmini ortaya koyan eser için bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ankara*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.179-235; Kayalı, a.g.e, s.18

¹¹¹⁸ Alp, a.g.e, 1936, s.341

¹¹¹⁹ A.g.e, s.341

¹¹²⁰ Bozkurt, a.g.e, 1940, s.32

¹¹²¹ A.g.e, s.73

¹¹²² A.g.e, s.122

¹¹²³ A.g.e, s.137

*“ana hatlarını kavramalı ve imkân elverdiği kadar tez elden eskiliğin yerini almalıdır. Öyle bir çabuklukla, kaytaklık gözünü açmamalı, ses çıkarmağa vakit bulamamalı, biribirini takip eden yenilikler karşısında bunalıp kalmalı, sersem bir hale düşmeli, yerlere vurulmalıdır.”*¹¹²⁴

İnkılâbı Fransız ihtilali ile karşılaştıran Esat siyasi ve belki de toplumsal olanı ekonomik olanın önüne yerleştirmiştir. *“Fransız ihtilali ekmekle başladı. Fransız cumhuriyeti de bunun verimi oldu. Türk ihtilali ve Türk cumhuriyeti baylık davasının verimidir. Türk önce ekmeği değil, baylığı istedi.”*¹¹²⁵

Esat’a göre inkılâp kendini öncelikle siyasi ve hukuksal düzeyde tanımlamıştır. Esat kendi geliştirdiği tanımla Türk inkılâbını tam bir ihtilal olarak kabul etse de ekonomik olana özellikle vurgu yapmıştır. *“Bir ihtilal tam ve kâmil manasile kendini ifade edebilmesi için bilhassa ekonomik olmalıdır diyorum ve bundan dolayıdır ki bunda ısrar ediyorum”*¹¹²⁶

Esat’ın yaklaşımında ilerlemeyi başlatan sosyal alandır, *“Maarifte aile hayatında ve saire de bugünkü yeniliği yapmasaydı, modern bir Türkiyeden bahsolunabilir miydi? Bugün bir ilerlemeden söz açılabilir miydi?”*¹¹²⁷

Esat’ın inkılâba yönelik söylemiyle kendi söylemini belirleyen fikirleri arasındaki çelişki ideal ile gerçek arasındaki farkı ihmal etmesinden kaynaklanmıştır. İnkılâbın temsil ettiği değerlerle –bağımsızlık, milli egemenlik, cumhuriyet, anayasal vatandaşlık, kanunlar vs. – çözmek zorunda olduğu sorunlar özdeş değildir. Esat bu bağlamda inkılâbın çağına uygun bir devlet, toplum ve birey tasarımına sahip olması ile bunları uygulamaya çalışırken karşılaştığı sorunlar arasındaki ilişkiyi gözden uzak tutmuştur.

Peker, “İnkılâp Dersleri”nde ortaya koyduğu fikirlerini dünyanın o anki koşulları içinde liberalizmin yaşadığı krizle meşrulaştırmıştır. Peker liberalizmi kendi gelişim çizgisi içinde ele alsada liberal siyaset ve iktisadı yarattığı kriz bağlamında değerlendirerek olumsuzlamıştır. Hatta Peker’e göre liberalizm artık dünya ölçeğinde sorunları çözme yeteneğini kaybettiği için bir anlamda hayatiyetini de tüketmiştir. Peker fikriyatında bu liberalizmin sonu ulus devlet döneminin başlangıcı anlamına

¹¹²⁴ A.g.e, s.225

¹¹²⁵ A.g.e, s.214

¹¹²⁶ A.g.e, s.258

¹¹²⁷ A.g.e, s.257

gelir. Türk inkılâbı bu ulus devletinin parlak bir temsilcisi olarak tüm siyasetini liberalizme karşı oluşturmuştur. Peker liberal siyasaları günün koşulları için de değerlendirip mahkûm ettiği gibi Türk inkılâbını da bu liberal siyasalara karşı geliştirdiği önlemler için(d)e sıkıştırmıştır. Bu bağlamda inkılâp sınıf mücadelesini yol açmayacak bir halkçılık siyaseti izleyerek bir ulus devleti içinde birliğini tesis edecektir. *“Bizim tanıdığımız mücadele ulusun bütün kuvvetlerini, ona, dışarıdan saldıranlara karşı kullanmaktır. Yoksa ulusun içerisinde herhangi bir sınıf ve meslek farkı gözeterek birini ötekine kırdırmak bizim prensiplerimize uymaz.”*¹¹²⁸

Peker ulusal devlet tipini Türk inkılâbının özelliklerine en uygun siyasi yapı olarak kabul etmiştir, *“bu devrin hayat ve muvaffakiyet şartlarına en uygun devlet şekli, bizim devletimizdir, ulusal devlettir.”*¹¹²⁹

Peker’e göre inkılâbın kendi özgünlüğü içinde gelişebilmesi ancak ulusal devlet tipiyle mümkün olmuş başka bir ifadeyle inkılâp her alanda temsil ettiği değer, kavram, kurum ve süreçleri ancak bu siyasi yapı içinde anlamlı bir senteze ulaştırabilmiştir. *“Türk inkılâbı bugün siyasal, ekonomik, sosyal mefhumlar bakımından acunun en ileri hareketi içindedir. Türk inkılâbının politik mefhumları, edebiyat olarak da, realite olarak da, bizden önce gelen inkılabların en üstün olanıdır.”*¹¹³⁰

Peker’in özgünlüğe yaptığı vurguya rağmen inkılâp nihayetinde devletçi de olsa kapitalist bir gelişim stratejisi benimsemiş olduğundan kendisini örnek aldığı Batı’nın sorunlarının karşılığında ortaya koyabilmiştir. Peker, Batı’nın sadece o anki Batı olmadığını görememiş ve Türk inkılâbının da sadece Batı’nın iktisadi krizine karşı alınan tedbirlerle yol alamayacağını algılayamamıştır.

Peyami Safa, Kemalizm’i “riyazîleşmek” ve “siteleşmek” süreci olarak özetlemiştir. Safa inkılâbın nasıl riyazîleşeceği ve siteleşeceği hakkında herhangi bir açıklama getirmemiştir. “Riyazî görüş”le anlatmak istediği mistisizmin karşısına koyduğu “hendese kafası”dır. Ona göre Doğu’da bu kafa olmadığı için kompozisyon sanatları, trajedi, roman, çok sesli müzik doğmamış, resim “tek satırlı primitif bir

¹¹²⁸ Peker, *a.g.e.*, 1935a, s.54

¹¹²⁹ *A.g.e.*, s.70

¹¹³⁰ *A.g.e.*, s.56-57

görüş” içinde kalmıştır. Bu anlamda ne Türk ilmi ne de Türk sanatı rönesansı idrak edememiştir.¹¹³¹

Safa’ya göre bu “riyaziye kafası” ve “garp kültürü” dar bir kıta içine sıkışan kalabalık Avrupanın uğradığı “içtimai tazyikten” kaynaklanmıştır. Bu baskıyı yaratan ise nüfus yoğunluğu bu yoğunluğun sebebi ise sitenin büyük şehir halinde gelişmiş olmasıdır. Dolayısıyla Türk düşüncesinin bütün ilim ve sanatında riyazîleşmesi, Türk cemiyetinin siteleşmesine sıkı sıkıya bağlıdır. *“Greko-romen kültürüne kavuşabilmemiz için ne sadece mekteblerimize yunanca ve latinceyi sokmak, ne riyaziye ve tabiat bilgisi tedrisatını kuvvetlendirmek el verir. Bu ihtiyacı kökünden hissettirecek içtimai tazyiki artırmak için site an’anesinin vücade getirdiği büyük nüfus kesafetine muhtacız.”*¹¹³²

Göçebe geleneğini yıkarak büyük şehirler etrafında siteleşen Türkiye aynı zamanda hızla endüstrileşecektir. Safa bu noktada kesafet, şehirleşme, sanayileşme zincirine kendi fikriyatındaki en önemli unsur olan tarih ve kültür vahdetini eklemiştir. Bu zincirin tam anlamıyla oluşması kültürel bir birliktelikle mümkün olabilir. *“Bu kesafetin büyük tarih hatıralarını canlandıran bir kültür muhiti ve kültür vahdeti içinde bulunması lazımdır. Şehircilik alelade bir kalfa ve teknisyen görüşünü kat kat aşan bir tarih ve kültür görüşüne yükselmezse, imar edilecek şehirlerimiz, kuru kalabalıklı dolu kübik taş yığınlarından ibaret kalır.”*¹¹³³

Safa’ya göre Avrupa’daki gibi “büyük içtimai tazyik”in Türkiye’de doğması şehirleşmenin, endüstrileşmenin sanat, kültür alanındaki çalışmalar ve tarihi hatıralarla tamamlanmasıyla başarılabilir. Bu sayede Türk inkılâbı Avrupa medeniyetini tekniği, düşünme metodu, yaşama tarzı ile birlikte bir bütün olarak benimseyebilecektir.¹¹³⁴

Safa’nın buraya kadar ortaya konan fikirleri çerçevesinde Batı örneğinin bütünüyle içselleştirmesinden yana olduğunu tespit edebiliriz. Buna rağmen Safa Türk inkılâbını sadece bu uygarlık karşısında “benimseyici” bir tavır içinde görmemiştir. Batı’nın bilimsel düşüncesini mutlak anlamda da kabul etmemiştir. *“Tek bir beşeri enerjinin derece derece tezahüründen başka bir şey olmıyan sezış ve*

¹¹³¹ Safa, *a.g.e*, 1938, s.190

¹¹³² *A.g.e*, s.191

¹¹³³ *A.g.e*, s.191

¹¹³⁴ *A.g.e*, s.192-193

akıl arasında tahlili bir düşüncenin bulduğu fark, hakikatte o kadar fazla değildir. Medeni adamda her iki hassa, yeni terkiplere doğru tekâmül eder ve sezîşle zekâdan mürekkeb bir intikal ve muhakeme çabukluğuna yükselir.”¹¹³⁵

Safa için Avrupa’da “ameli zekâ”nın sezîş aleyhinde ölçüsüz bir şekilde gelişmesinden dolayı şikâyetler yükselmeye başlamıştır. “*Bergsonizm böyle bir reaksiyonun neticesi olduğu gibi, bugün Avrupada makine medeniyeti aleyhine doğan fikirler ve temayüller de böyle bir sıkıntı ifade eder.*”¹¹³⁶

Safa’nın Batı’ya yönelik eleştirisi liberal iktisat ve siyaset unsurlarıyla sınırlanmamıştır, Safa Batı medeniyetinin dünya görüşünün açık bir kriz halinde olduğunu belirtir. “*Avrupa kendisinde kıt olan mistik cevheri telafiye muhtac olabilir. Bunun için geçen asırdan beri orada şarka aid her şeye karşı hususi bir temayül baş göstermiştir.*”¹¹³⁷

Bu noktada Türk inkılâbının sahip olduğu imkân onu Doğu-Batı arasında bir denge kurmasını sağlayabilecektir. İnkılâp kendisinde kıt olan riyazî ve ilmi görüşü Batı’dan alırken Avrupa’ya onda kıt olan mistik cevher ve sezîş kuvvetini verebilecektir. Safa riyazî-ilmi mefhumcu görüşle inkılâbın kuracağı ilişkide üzerinde dur(ul)ması gereken noktayı da belirlemiştir. Safa’ya göre inkılâbın ideolojisi milli zaruretlerle, yalnız müşahedeyi ve tecrübeyi rehber ederek bütün ihtimalleri kavrayan geniş biri imkân âlemiyle şekillenmiştir. Safa düşünsel açıdan Doğu-Batı mücadelesinde Türk inkılâbının sahip olduğu “mistik ve sezîş gücü” ile bir dengeye, terkibe ulaşabileceğini belirtmesine rağmen “kitap ve idealden değil hayattan doğan bir inkılâp” nitelemesiyle bu denge kurma sorununu daha muğlâk hale getirmiştir.

¹¹³⁵ A.g.e, s.194-195

¹¹³⁶ A.g.e, s.195

¹¹³⁷ A.g.e, s.195

SONUÇ

Entelektüel, Türk inkılâbını yorumlayan metinlerinde bütüncül ve derin bir bakış açısına sahip olamamıştır. Entelektüel, değişim sürecinde toplumsal alanı ilgilendiren konu ve başlıklara çok sınırlı bir şekilde yer verebilmiştir. Siyasi, iktisadi, hukuki ve kültürel tahlillerin ağırlıklı olduğu metinlerde bu bağlamda toplum ve birey tepkileriyle bir özne olarak sürece dâhil edilmemiştir. Entelektüel liderin gölgesi altında güçlü bir devlet, türdeş bir millet/toplum yaratmayı amaçlamıştır. Entelektüel inkılâp kadrosunun modernleşme projesinin varlığında toplumun geçmiş birikimini, değişime uyum sağlama ve tepki verme imkân/olasılığını ihmal etmiştir.

Metinler entelektüel ile iktidar arasında sınırlı bir işlev edinebilmişlerdir. Metinlerde ortaya konan, tartışılan ve savunulan fikirlerin toplumsal anlam ve bağlamda bir karşılığı olduğu şüphelidir. Entelektüel, inkılâbı yorumlama çabası içinde inkılâpla toplumun etkileşimini güçlendirmeyi hedeflememiştir

Dünya koşullarında liberal, kapitalist düzenin yaşadığı krizi entelektüel çok işlevsel bir biçimde kullanmıştır. Entelektüel, kriz sürecini devlet ve toplumun kendi içine kapanıp her unsuruna ayrı bir özgünlük biçebileceği bir süreç olarak algılamıştır. Evrensel kavramlar da bu özgünlükten payına düşeni almıştır. Demokrasi kavramının bir ülkenin kendi özgül koşullarında nihai anlam ve karakterini kazanacağı kabul edilse de durum entelektüelin kendine model aldığı Batı'yı bütün bir tarihsel deneyimiyle sahiplenmesi sorununu daha karmaşık hale getirmiştir. Entelektüel, devletin merkezde olduğu bir iktisadi-toplumsal sistem tasarımıyla ödev, disiplin, düzen, dayanışma gibi kavramlarla kendi ülkesinin toplumsal potansiyelini değerlendirmeyi seçmiştir. Ayrıca entelektüel düşünsel açıdan kuşatmaya çalıştığı inkılâbın değişim projesinin dışındaki bütün alternatif değişim unsurlarını ve projelerini otoriter bir denetime tabi tutmak istemiştir.

Metinler inkılâbı bütün canlılığı ve aktüalitesiyle ele alamamıştır. Toplumun muhatap olduğu değişimi sınırlı bir çerçevede olumlu bir perspektifle değerlendirmiştir. Cumhuriyet, II. Meşrutiyet dönemindeki gibi imparatorluğun sorunlarını çözebilme çabalarıyla zenginleşen düşünsel bir atmosfer içinde yaşamamıştır. Düşünsel faaliyet yönetici kadronun belirli alanlara sıkışan

arayışlarıyla sınırlanmıştır. Cumhuriyet döneminde kurucu kadronun projesi dâhilinde yapılan inkılâplar ve sonraki süreçte oluşan “resmi” ideoloji, farklı düşünce geleneklerinin gelişimini kendi perspektifiyle sınırlamış, entelektüel; liberal, muhafazakâr, sol düşüncelerini Kemalizmle uyumlu hale getirerek savunabilmiştir. Dolayısıyla bu dönemde kristalleşmeye başlayan farklı düşünce akımları bir düşünce geleneği oluşturamamışlardır. Kemalizm kendisi üzerinde uzlaşılabilir kapsamlı bir yorumunu geliştiremese de bir meşruiyet geleneği oluşturmuştur. Entelektüel iktidar ilişkilerine karşı bir hassasiyet geliştirdiğinde fikri meşruiyetini de Kemalizm üzerinden kurmak istemiştir.

İnkılâp entelektüeli yedeğine almış, kendi “hakikatinin yerleştiricisi” olarak onun düşünsel gücünü seferber etmiştir. İnkılâp kadroları farklı düşünce gelenekleri arasında ayırım yapmadan her entelektüeli uyumlu bir şekilde inkılâpla aynı çizgi içine sokabilmiştir.

1930 – 1938 döneminde entelektüel inkılâbı yorumlamaktan çok onun toplumda kök salması için uğraşmıştır. Entelektüel için hedef, ülkenin geç kaldığı değişimi zaman kaybetmeden gerçekleştirebilmesidir. Bu anlamda kendisini iktidarın yanında, dönüştürmek istediği toplumun da üstünde konumlanmış, inkılâbın ilke ve prensiplerini yayarak bir hakikat rejimini tanımlamayı amaçlamıştır. Entelektüel hem inkılâbın karşılaştığı sorunlara çözüm önerecek hem de inkılâbın değerlerini yerleştirmeye çalışacaktır. İnkılâbın düşünsel bir çerçevede izah edilmesi bu iki işlevin yerine getirilmesine bağlıdır. İnkılâbın toplumsal, kurumsal, iktisadi anlamda yerleşmemişiği ve yaşadığı sorunlar, entelektüelin inkılâbı yorumlayabileceği düşünsel bir atmosferin oluşmasına engel olmuştur.

Metinlerde bu bağlamda özgünlüğe yapılan vurgu aslında entelektüel ile inkılâp arasındaki özgünlükle ilgilidir. Entelektüel her ne kadar inkılâbın emrinde olsa da – bir ulus devletinin inşa sürecindeki olağanüstülüğü de hesaba katarak – inkılâpla ilgili kendi tanım ve yaklaşımını geliştirebilmiştir. İnkılâp/iktidar özdeşliği zaman zaman entelektüel/metin ile inkılâp arasındaki özdeşliğe dönüşmüştür.

Entelektüel inkılâbın ideolojisi olarak şekillenen Kemalizmin etkisi altında olsa da metinler bu resmi Kemalizm tanımını geliştirme, derinleştirme çabası içinde olmamıştır. “Altı Ok” entelektüel için aşması gereken düşünsel bir içerik ortaya koysa da o, geliştirdiği farklı tanımlar ve çözümler sayesinde inkılâpla yollarını

ayırabilmiştir. Çözüm ve inkılâbın değerlerini yerleştirmeye yönelik oluşturulan perspektif içindeki farklılıklar kendisini savunacak iktidar bulamayınca düşünsel açıdan gelişmemiştir. Sonuçta entelektüel, inkılâpla kurduğu ilişkinin ona verdiği imkân dâhilinde yol gösterici olabilmıştır.

Entelektüel bir bütün olarak söylem düzeyinde imparatorluk geçmişini dışlamak istemiş olsa da onun düşünsel mirasını, tartıştığı konuları, başlıkları ve kavramları bir ulus devletinin inşası sürecine uyarlamıştır. Entelektüel geliştirdiği fikirleri kendisinin de içinde yetişmiş olduğu geçmişten devralmıştır. Entelektüelin günün koşullarında inkılâbı kökleştirmek, karşılaştığı sorunları çözmek için geçmiş birikimi de eklettik bir biçimde kullanmıştır. Bu anlamda onun çabası düşünsel mirası yeni bir siyasi yapı içinde yeni bir senteze ulaştırmak olarak tanımlanabilir; ama cumhuriyetin entelektüelinin bu alanda başarılı olduğu söylenemez. Entelektüel, iktidar kadrosu kadar sahiplendiği değişimi ve inkılâbı yorumlamayabileceği yeterli mesafeyi inkılâba karşı kazanamamıştır.

İnkılâbın, düşünsel bir çerçevenin sınırları içinde izah edilemeyeceği metinlerde özgünlük vurgusuyla belirlenmiş, böylece entelektüelin ve yorumlama çabasının da düşünsel temel kurma noktasındaki zafiyeti de netleşmiştir. Entelektüel, yorumlama çabası içinde kendi fikirleri ile inkılâbın uygulamaları ve var olan koşullar arasına sıkışmıştır. Bu durum onu düşünsel bir tutarlılıktan yoksun bırakmıştır.

Entelektüel, farklılığı ve ortaklığı bağlamında yapılan her iki analizin de gösterdiği gibi inkılâbın himaye ve eylem potansiyeli ile sınırlanmıştır. Eyleme bağımlı siyasi iktidar fikirlerin geliştirilmesinde oldukça belirleyici olmuştur.

KAYNAKÇA

Kitaplar:

- ADIVAR, H.E. **Conflict Of East And West In Turkey**, Jamia Millia, Delhi, 1935.
- AĞAOĞLU A., **Serbest Fırka Hatıraları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- _____, **Üç Medeniyet**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972.
- _____, **İhtilal Mi İnkılap Mı**, Alaeddin Kırıl Basımevi, Ankara, 1942.
- _____, **Devlet ve Fert**, Sanayi Nefise Matbaası, İstanbul, 1933.
- _____, **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, Sanayi Nefise Matbaası, İstanbul, 1930.
- AĞAOĞLU, S., **Babamın Arkadaşları**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.
- AHMAD F., **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Sedat Cem Karadeli (çev.), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.
- _____, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, Yavuz Alogan (çev.), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995.
- _____, **İttihatçılıktan Kemalizme**, Fatmagül Berktaş (çev.), Kaynak Yayınları, İstanbul, 1985.
- AKYOL, T., **Ama Hangi Atatürk**, Doğan Kitap, İstanbul, 2008.
- ALP, T., **Türkleştirme**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.
- _____, **Kemalizm**, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998,
- _____, **Kemalizm**, Cumhuriyet Gazete ve Matbaası, İstanbul, 1936.
- ALPAR, C., Z. BAYRAKTAR (Yay. Haz.), **Ülkü Seçmeler**, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayını, Ankara, 1982.
- ARDA, E., (Ed.), **Sosyal Bilimler El Sözlüğü**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2003.
- AYDEMİR, Ş.S., **Suyu Arayan Adam**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2004.
- _____, **İnkılâp ve Kadro**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003.
- _____, **Tek Adam Mustafa Kemal 1922-1938**, C.3, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.
- _____, **İnkılâp ve Kadro**, Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, Milliyet Matbaası, İstanbul, 1932.
- _____, **Cihan İktisadiyatında Türkiye, Millî İktisat ve Tasarruf Cemiyeti**, Hâkimiyeti Milliye Matbaası, Ankara 1931.

- AYDIN, S., **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2000.
- AVŞAR, A., **Bir Partinin Kapanmasında Basının Rolü, Serbest Cumhuriyet Fırkası**, Kitabevi, İstanbul, 1998.
- AYVAZOĞLU, B., **Doğu-Batı Arasında Peyami Safa**, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.
- _____, **Peyami, Hayatı Sanatı Felsefesi Dramı**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999.
- BALİ, R.N., **Devletin Yahudileri ve “Öteki Yahudi”**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004.
- BAŞAR, A.H., **Atatürk’le Üç Ay ve 1930’dan Sonra Türkiye**, Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Yayını, Ankara, 1981.
- BAUMAN, Z., **Yasa Koyucular İle Yorumcular**, Kemal Atakay (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003.
- BEHMOARAS, L., **Bir Kimlik Arayışının Hikâyesi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2005.
- BELGE, M., **Linç Kültürünün Tarihsel Kökeni: Milliyetçilik**, Berat Günçikan (Söyleşi), Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006.
- BERKES, N., **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Ahmet Kuyaş (yay. haz.) YKY, İstanbul, 2006.
- _____, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1975.
- BİLGİN, V., **Türkiye’de Değişimin Dinamikleri Köylülükten Çıkış Yolları**, Lotus Yayınevi, Ankara, 2007.
- BORA, T., **Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik Muhafazakârlık İslamcılık**, Birikim Yayınları, İstanbul, 2003.
- BOSTANCI, N., **Cumhuriyetin Başlangıç Yıllarında Ekonomi ve Siyaset**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1996.
- BOZKURT, M.E., **Liberalizm Masalı**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2008.
- _____, **Türk İhtilali’nde Vatan Müdafaası**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006
- _____, **Atatürk İhtilali**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1995.
- _____, **Atatürk İhtilali**, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1940.
- BREUER, S., **Milliyetçilikler ve Faşizmler (Fransa, İtalya ve Almanya Örnekleri)**, Çiğdem Candan Dikmen (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.
- BUĞRA, T., **Yağmur Beklerken**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1995.

- CARLYLE, T., **Kahramanlar**, Behzat Tanç, (çev.) Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2004.
- ÇAYKARA, E., **Tarihçilerin Kutbu, "Halil İnalıcık Kitabı"**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006.
- CEVİZCİ, A., **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- COŞAR, N., (der.) **Türkiye'de Devletçilik**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995.
- ÇAĞAPTAY, S., **Türkiye'de İslam, Laiklik ve Milliyetçilik Türk Kimdir?**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Özgür Bircan (çev.), İstanbul, 2009.
- ÇAVDAR, T., **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi (1839 -1950)**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1995.
- ÇEÇEN, A., **Atatürk ve Cumhuriyet**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1994.
- ÇULHAOĞLU, M., **İdeolojiler Alanı ve Türkiye Örneği**, Öteki Yayınevi, Ankara, 1999.
- DAVISON R.H., **Turkey**, Prentice-Hall Inc. Englewood Cliffs, New Jersey Usa, 1968.
- DEMİR, Ö., M. ACAR, **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
- DURNA, T., **Kemalist Modernleşme ve Seçkincilik Peyami Safa ve Falih Rıfkı Atay'da Halkın İnşası**, Dipnot Yayınları, Ankara, 2009.
- DURU, K.N., **En Büyüğümüz İçin**, Ulus Basımevi, Ankara, 1935.
- DURSun, T., **Tek Parti Dönemindeki Cumhuriyet Halk Partisi Kurultayları**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.
- ELIADE, M., **Kutsal ve Dindışı**, Mehmet Ali Kılıçbay (çev.) Gece Yayınları, Ankara, 1991.
- EMİROĞLU, K., vd. (der.) **Ekonomi Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2006.
- ERMENCE, C., **99 Günlük Muhalefet Serbest Cumhuriyet Fırkası**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.
- ERTAN,T.F., **Kadrocular ve Kadro Hareketi (Görüşler, Yorumlar, Değerlendirmeler)**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları Başvuru Kitapları, Ankara, 1994.
- FOUCAULT, M., **Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1**, Işık Ergüden, Osman Akınhay (çev.), Ferda Keskin (yay.haz.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- _____, **Ders Özetleri 1970-1982**, Selahattin Hilav (çev.), YKY, İstanbul, 1993.

- GEORGEON, F., **Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)**, Ali Berktay (çev.), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2006.
- _____, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**, Alev Er (çev.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1999.
- _____, “Türkiye’de Aydınlanmanın Fikri Kökenleri”, içinde *Türkiye’de Aydınlanma Hareketi, Dünü, Bugünü, Sorunları*, 25 – 26 Nisan 1997 Strasbourg Sempozyumu Sever Tanilli’ye Saygı, Adam Yayınları, İstanbul, 1997.
- GOLOĞLU, M., **Türkiye Cumhuriyeti – II 1931 – 1938 Tek Partili Cumhuriyet**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.
- GÖKALP, Z., **Türk Medeniyeti Tarihi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976.
- _____, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, Kültür Bakanlığı Ziya Gökalp Yayınları, Ankara, 1976.
- GÖKTÜRK, H. İ., **Şevket Süreyya Aydemir Yaşamı-Görüşleri-Eserleri**, Arı Matbaası, Ankara, 1977.
- GÖZE, E., **Peyami Safa’nın Türk Düşüncesindeki Yeri**, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1997.
- GRASSI, F. L., **Atatürk**, Eren Yücesan Cendey (çev.), Turkuvaz Kitap, İstanbul, 2009.
- GÜL, T., **Türk Siyasal Hayatında Recep Peker**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.
- GÜNDÜZ, M., **II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları, İctihad, Sebilü’r-Reşad ve Türk Yurdu’nda Toplumsal Tezler**, Lotus Yayınevi, Ankara, 2007.
- GÜNGÖR, E., **Sosyal Meseleler ve Aydınlar**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1993.
- HALICI, Ş., **Yeni Türkiye Devleti’nin Yapılanmasında Mahmut Esat Bozkurt (1892 – 1943)**, AKDITYK, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2004.
- HANÇERLİOĞLU, O., **Ekonomi Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.
- HANİOĞLU, M.Ş., **Osmanlı’dan Cumhuriyete Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2006.
- _____, **The Young Turks 1902 – 1908 Preparation For A Revolution**, Oxford University Press, New York, 2001.
- HARRIS, G. S., **The Communists and The Kadro Movement: Shaping Ideology In Atatürk’s Turkey**, The Isis Pres, İstanbul, 2002.

- HATEMİ, H., **Türk Aydını Dünü Bugünü Yarını**, İşaret Yayınları, İstanbul, 1991.
- HUGHES, P., **Atatürkçülük ve Türkiye'nin Demokratikleşme Süreci**, Raiba Süer (çev.), Milliyet Yayınları, İstanbul, 1994.
- HEPER, M., **Türkiye'de Devlet Geleneği**, Nalan Soyarak (çev.), Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2006.
- İLHAN, A., **Aydınlar Savaşı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.
- JUNG, D., W., PICCOLI, **Yol Ayrımında Türkiye**, Berna Kurt (çev.), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2004.
- KABACALI, A., **Türk Basımında Demokrasi**, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1994.
- KADIOĞLU, A., **Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi**, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.
- KAHRAMAN, H. B., **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi – II 1920 – 1960, Agora Kitaplığı**, İstanbul 2010.
- _____, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi – I Kavramlar Kuramlar Kurumlar**, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.
- KARAOSMANOĞLU, Y.K., **Ankara**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.
- _____, **Atatürk**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
- _____, **Politikada 45 Yıl**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1968.
- KARAÖMERLİOĞLU, A., **Orada Bir Köy Var Uzakta, Erken Cumhuriyet Döneminde Köycü Söylem**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.
- KARPAT, K.H. **Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji**, Timaş Yayınları, Çeviren: Güneş Ayas, İstanbul, 2009.
- _____, **Türk Demokrasi Tarihi Sosyal Kültürel Ekonomik Temeller**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2008.
- _____, **Türk Siyasal Sisteminin Evrimi 1876 - 1980**, Esin Soğancılar (çev.) İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.
- KAYALI, K., **Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- KAYGI, Abdullah, **Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992.
- KEYDER, Ç., **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

- KIESER, H.L., **Türklüğe İhtida 1870-1939 İsviçre'sinde Yeni Türkiye'nin Öncüleri**, Atilla Dirim (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.
- KINROSS, L., **Atatürk Bir Milletten Yeniden Doğuşu**, Necdet Sander (çev.), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2007.
- KİLİ, S., **Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1983.
- KOÇAK, C., **Geçmişiniz İtinayla Temizlenir**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.
- _____, **Türkiye'de Milli Şef Dönemi (1938 – 1945)**, C.2, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.
- KONGAR, E., **Devrim Tarihi ve Toplum Bilim Açısından Atatürk**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008.
- KÖKER, L., **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.
- KÜÇÜK, Y., **Türkiye Üzerine Tezler 1 1908-1980**, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2005.
- KÜÇÜKÖMER, İ., **“Batılama” Düzenin Yabancılaşması**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2006.
- KÜTAHYA MEBUSU RECEP, **Vatandaş İçin Medeni Bilgiler II. Kitap**, İstanbul Devlet Matbaası, İstanbul, 1933.
- MAKAL, A., **Türkiye'de Tek Partili Dönemde Çalışma İlişkileri: 1920-1946**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.
- MANGO, A., **Atatürk**, Fusun Doruker (çev.) Yeni Binyıl Sabah Kitapları, İstanbul, 2000.
- MARDİN, Ş., **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895 -1908**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001
- _____, **İdeoloji**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.
- _____, **Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3**, Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder (der.), İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
- _____, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler 1**, Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder (der.) İletişim Yayınları, İstanbul, 1990.
- MCLEOD, W. A., **Şevket Süreyya Aydemir Modern Turkish Biographer**, University Microfilms International Michigan, U.S.A, 1984.
- MERİÇ, C., **Mağaradakiler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

- LEWIS, B., **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Metin Kıratlı (çev.) TTK, Ankara, 2007.
- LANDAU, J.M., **Tekinalp Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
- OKTAY, A., **Toplumcu Gerçekçiliğin Kaynakları**, Tüzm zamanlar Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- ORAL, M., **C.H.P'nin Ülküsü, Yeniden Anadolu ve Müdafaa-i Hukuk Yayınları**, Antalya, 2006.
- ORAN, B., **Atatürk Milliyetçiliği Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1988.
- ÖĞÜN, S.S., **Türk Politik Kültürü**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2004.
- ÖZ, E., **Otoriterizm ve Siyaset Türkiye'de Tek Parti Rejimi ve Siyasal Katılma (1923-1945)**, Yetkin Yayınları, Ankara, 1996.
- ÖZCAN, U., **Ahmet Ağaoğlu ve Rol Değişikliği Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın**, Donkişot Yayınları, İstanbul, 2002.
- ÖZLEM, D., **Kavramlar ve Tarihleri I**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2002.
- PARLA, J., **Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1990.
- PARLA, T., **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları, Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Ok'u**, cilt:3, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.
- PEKER, R., **İnkılâp Dersleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1984.
- _____, **İnkılâp Dersleri Notları**, Ulus Basımevi, Ankara, 1935a.
- _____, **C.H.P. Genel Sekreteri R.Peker'in Söylevleri**, Ankara, 1935b.
- PERİNÇEK, D., **Kemalist Devrim-5 Kemalizmin Felsefesi ve Kaynakları**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006.
- SAFA, P., **Türk İnkılâbına Bakışlar**, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1996.
- _____, **Objektif:4 Din İnkılâp İrtica**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1990.
- _____, **Objektif:8 20. Asır Avrupa ve Biz**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1990.
- _____, **Fatih – Harbiye**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1983.
- _____, **Türk İnkılâbına Bakışlar**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
- _____, **Türk İnkılâbına bakışlar**, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1938.
- _____, **Büyük Avrupa Anketi**, Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1938.

- SAID, E., **Entelektüel Sürgün Marjinal Yabancı**, Tuncay Birkan (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004.
- SAKAL, F., **Ağaoğlu Ahmed Bey**, AKDITYK, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999.
- SAYILGAN, A., **Türkiye’de Sol Hareketler**, Doğu Kütüphanesi, İstanbul, 2009.
- SHAW, S.J., E. K. SHAW, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye Reform, Devrim Ve Cumhuriyet Modern Türkiye’nin Doğuşu, 1808 – 1975**, C.2, Mehmet Harmanlı, (çev.) E Yayınları, İstanbul, 1983.
- SERTEL, S., **Roman Gibi**, Belge Yayınları, İstanbul, 1987.
- SHISSLER, A.H., **Between Two Empires Ahmet Ağaoğlu and New Turkey**, I.B.Tauris Publishers, New York, 2002.
- STEINHAUS, K., **Atatürk Devrimi Sosyolojisi**, M. Akkaş (çev.), Pozitif Yayınları, İstanbul, 2006.
- TAHİR, K., **Yol Ayrımı Esir Şehir Üçlemesi 3.Cilt**, İthaki Yayınları, İstanbul, 2006.
- TANÖR, B., **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789 -1980)**, YKY, İstanbul, 2008.
- _____, **Kurtuluş Kuruluş**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2003.
- TAŞKIN, Y., **Anti-Komünizmden Küreselleşme Karşıtlığına Milliyetçi Muhafazakâr Entelijansiya**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.
- TEKELİ, İ., S. İLKİN, **Bir Cumhuriyet Öyküsü Kadrocuları ve Kadro’yu Anlamak**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003.
- _____, **Uygulamaya Geçerken Türkiye’de Devletçiliğin Oluşumu**, Ortadoğu Teknik Üniversitesi İdari İlimler Fakültesi Yayını, Ankara, 1982.
- TEKİN, M., **Peyami Safa ile Söyleşiler**, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2003.
- TEZEL, Y. S., **Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923 – 1950)**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2002.
- TİMUR T., **Türk Devrimi ve Sonrası**, İmge Kitabevi, Ankara, 2001.
- TİMURTAŞ, F.K., E. GÖZE, **Peyami Safa Seçmeler**, Mili Eğitim Basımevi, İstanbul, 1970.
- TUNAYA, T.Z., **Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2002.

- TUNÇAY, M., **Eleştirel Tarih Yazıları**, Liberte Yayınları, İstanbul, 2006.
- _____, Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin kurulması 1923-1931, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2005.
- TÜRKEŞ, M., **Kadro Hareketi Ulusçu Sol Bir Akım**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.
- TÜRKÖNE, M., **Türk Modernleşmesi**, Lotus Yayınları, Ankara, 2006.
- ŞAYLAN, G., **Türkiye'de Bürokrasi ve Siyasal İdeoloji**, Türkiye Ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1974.
- UYAR, H., **"Sol Milliyetçi Bir Türk Aydını" Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)**, Büke Yayınları, İstanbul, 2000.
- ÜLGENER, S.F., **Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler, - Denemeler ve Araştırmalar -** Derin Yayınları, İstanbul, 2006.
- ÜLKEN, H. Z., **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 2005.
- VOLKAN, V. D., N. ITZKOWITZ, **Ölümsüz Atatürk**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2008.
- YAMAKOĞLU, C., **Kuvay-i Milliyeci İlim ve Fikir Adamı Hatip, Yazar ve Adalet Bakanı M.Esat Bozkurt (1892 -1943)**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- YANARDAĞ, M., **Türk Siyasal Yaşamında Kadro Hareketi**, Siyah Beyaz Kitap, İstanbul, 2008.
- YAVUZ, H., **Osmanlılık, Kültür, Kimlik**, Boyut Kitapları, İstanbul, 1998.
- YETKİN, Ç., **Türkiye'de Tek Parti Yönetimi (1930 – 1945)**, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1983.
- YILDIZ, A., **Ne Mutlu Türküm Diyebilene Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.
- . ZÜRCHER, E.J., **Savaş, Devrim ve Uluslaşma, Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908 – 1928)**, Ergun Aydınoglu, (çev.) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005.
- _____, **Cumhuriyetin İlk Yıllarında Siyasal Muhalefet: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (1924–1925)**, Gül Çağalı Güven (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

_____, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.

Makaleler:

AKPOLAT, Y., “Erken Cumhuriyet Döneminde Türk Devrimini Anlamlandırma Ya da Devrime İdeoloji Bulma Çabaları” **Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Bölümü, Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu Bildirileri 22-24 Ekim 2008**, Bayram Kodaman vd. (Ed.), Isparta, 2008.

_____, “Tekin Alp’in Türk Milliyetçiliği Anlayışı veya “Tekin Alp”in Türkiye’deki Yahudilere Milli Kimlik Kazandırma Çabaları”, **Türkiye Günlüğü**, S.37, s.81-85, Kasım-Aralık 1995.

_____, “Türk Sosyolojisinde İki Solidarizm Anlayışı” **Türkiye Günlüğü**, S.39, s.69- 80, Nisan 1996.

AKSOY, M., “Munis Tekinalp (Moiz Kohen) (1883 – 1961)”, içinde **Türkiye’de Sosyoloji (İsimler – Eserler) I**, Çağatay Özdemir(der.), Phoenix Yayınevi, Ankara, s.360-372, 2008.

AKŞİN, S., “ Bozkurt ve Peker’in Devrim Tarihi Ders Kitapları”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, S. 4-5, s.233-244, 1994-1995.

ASLAN, E., “Devrim Tarihi Ders Kitapları”, **Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları**, Salih Özbaran, (haz.), Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, s.305-321, 1998.

AYVAZOĞLU, B., “Doğu-Batı Açmazında Peyami Safa”, **Doğu Batı** yıl:3, S.11, s.115 - 141 Mayıs-Haziran-Temmuz 2000.

BALİ, R., “Tekin Alp”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.4, Milliyetçilik, İletişim Yayınları, İstanbul, s.896-899, 2003.

BELGE, M., “Epigon olgusu”, **Taraf**, 16 Temmuz 2010.

_____, “Atatürk ve “epigon”ları”, **Taraf**, 2 Kasım 2008.

_____, “Mustafa Kemal ve Kemalizm” **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, s.29-43, 2004,

_____, “Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi** C.1, İletişim Yayınları, İstanbul, s.122-130, 1983.

- BORA,T., “Uzmanlaşma İle Popülarizasyon Arasında Aydın”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.9, Dönemler ve Zihniyetler, İstanbul, s.125-131, 2009.
- BORATAV,K., “Türkiye’de Devletçilik”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.2, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 412-418, 1983.
- ÇAVDAR, T., “Halkevleri”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, c.4, İletişim Yayınları, İstanbul, s.878-884, 1983.
- ÇELİK,N.B., “Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, s.75-91, 2004.
- ÇULHAOĞLU, M., “Şevket Süreyya Aydemir: Suyu Ararken Yolunu Yitiren Adam”, **Toplum ve Bilim**, S.78, s.92-108, Güz 1998.
- DEMİREL, A., “Atatürk Döneminde Kemalizm”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.13, İletişim Yayınları, İstanbul, s.766-770, 1996.
- DUMONT, P., “Kemalist İdeolojinin Kökenleri”, **Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi**, Meral Akkuş (çev.), J.M. LANDAU (haz.) Sarmal Yayınları, İstanbul, s.49-73, 2009.
- GİRİTLİ, İ., “Kemalizm İdeolojisi” **Atatürk Yolu**, T.FEYZİOĞLU (der.), AKDITYK Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, s.281-298, 1995.
- HANİOĞLU, Ş., “Mahalle Baskısı ve Erken Cumhuriyet İdeolojisi (2)”, **Zaman**, 6 Haziran, 2008.
- İNAN, S., “The First ‘History Of Turkish Revolution’ Lectures and Courses In Turkish Universities (1934–42)”, **Middle Eastern Studies**, (43), S.4, s. 593-609, Temmuz 2007.
- İNSEL, A., “Devletçiliğin Anatomisi”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.2, İletişim Yayınları, İstanbul, s.419-425, 1983.
- İREM, C.N., “Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakarlık”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.5, İletişim Yayınları, İstanbul, s.105 -117, 2003.
- _____, “Cumhuriyetçi Muhafazakârlık, Seferber Edici Modernlik ve ‘Diğer Batı’ Düşüncesi”, **SBF Dergisi**, C.57, s.2, s.41-60, 2002.
- _____, “Kemalizm ve Gelenekçi Muhafazakârlık”, **Toplum ve Bilim**, S.74, s.52-101, Güz 1997.

- KANSU, A., “Türkiye’de Korporatist Düşünce ve Korporatizm Uygulamaları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, s.253-267, 2004.
- KAYNAR, M. K., “Totem, Tabu, Mustafa Kemal ve Atatürkçülük”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce** C.9, Dönemler ve Zihniyetler, İstanbul, s.1089-1120, 2009.
- KAZANCIGİL, A., “Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm”, **Türk Siyasal Hayatının Gelişimi**, Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay (Der), Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, s.185-20, 1986.
- KOÇAK, C., “Tek Parti Yönetimi, Kemalizm, Şeflik Sistemi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.2, Kemalizm, İstanbul, İletişim Yayınları, s.119-137, 2004.
- _____, “Kemalist Milliyetçiliğin Bulanık Suları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.4 Milliyetçilik, İletişim Yayınları, İstanbul, s.37-43, 2003,
- _____, “Siyasal Tarih (1923 – 1950), **Çağdaş Türkiye Tarihi (1908 -1980)**, C.4, Sina Akşin (der.), Cem Yayınevi, İstanbul, s.85-177, 1997.
- KÖKER, L., “Kemalizm/Atatürkçülük: Modernleşme, Devlet ve Demokrasi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, s.97 -112, 2004.
- KURUÇ, B., “Cumhuriyet Döneminde İktisat Politikaları Üzerine Gözlemler”, **Bilânço 1923–1998:“Türkiye Cumhuriyeti’nin 75 Yılına Toplu Bakış” Uluslararası Kongresi, II. Cilt: Ekonomi-Toplum-Çevre**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, s. 21-33, 1999.
- KUYAŞ, A., “Yeni Rejim”, **Cumhuriyetin 75 Yılı Cilt 1 1923–1953**, Feridun Aksın (Yay. Yön.), YKY, İstanbul, s.8-10, 1999.
- KÜÇÜK, Y., “Cumhuriyet Döneminde Aydınlar ve Dergileri”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi** C.1, İletişim Yayınları, İstanbul, s.138-144, 1983.
- LANDAU, J.M., “Atatürk Devrimleri ve Moiz Kohen (Tekinalp)”, içinde **Dünya ve Türkiye Açısından Atatürk**, Suna Kili (haz.), YKY, İstanbul, s.90-100, 1996.
- MERİÇ, C., “Batıda ve Bizde Aydınların Serüveni”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C.1, İletişim Yayınları, İstanbul, s.130-137, 1983.

- ORAL, M., “Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü (1933)”, **Atatürk Yolu**, Yıl:14, C.7, S.7-28, Ankara, s.321-335, Mayıs-Kasım 2001.
- ÖĞÜN, S. S., “Türk Aydınları ve Siyaset”, **Türkiye Günlüğü**, S.35, s.20-35, Temmuz-Ağustos 1995.
- ÖZBUDUN, E., “The Nature Of The Kemalist Political Regime” **Atatürk Founder Of a Modern State**, A.KAZANCIGİL, E.ÖZBUDUN (der) C.Hurst and Company, London, s.79-102, 1981.
- ÖZCAN, U., “Sıra Dışı, Anakronik Bir Ütopya: Serbest İnsanlar Ülkesinde” **Bilim ve Ütopya**, S.187, Yıl:16, s.52-54, Ocak 2010.
- ÖZDEN, M., “Atatürk Döneminde Kemalist Metinler: A’rafda Bir Kemalizm: Tekin Alp ve Kemalizm (1936)”, **Bilig**, S.34, s.45-81, Yaz/2005.
- ÖZKAN, F., “Tek Parti Dönemi Uzmanı Tarihçi” Mete Tunçay Röportajı, **Star** 23 Kasım 2009.
- ÖZTÜRK, F., “Cumhuriyet ve Ütopya”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.3 Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, İstanbul, s.488-498, 2004.
- RICOEUR, P., “Anlamalı Eylemi Bir Metin Gibi Görmek”, **Toplum Bilimlerde Yorumcu Yaklaşım**, Taha Parla (çev.), Deniz Yayınları, İstanbul, s.63-99, 2008.
- RUSTOW, D., “Ulusal Bir Devletin Kuruluşu Atatürk’ün Tarihsel Başarısı”, **Türkiye İş Bankası Uluslararası Atatürk Sempozyumu (17-22 Mayıs 1981) Bildiriler ve Tartışmalar**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, s.309-335, 1984.
- SARIBAY, A.Y., “Cumhuriyet, Kamusal Alan ve Politik İslam: Türk Modernleşmesine Yeniden Bir Bakış 1923-1948”, **Bilanço 1923-1998, “ Türkiye Cumhuriyeti’nin 75 Yılına Toplu Bakış” Uluslararası Kongresi, I. Cilt: Siyaset-Kültür-Uluslararası İlişkiler**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, s.69-76, 1999.
- SCHAFFER, H., “Batı’nın Gözüyle Atatürk ve Türk Hukuk Reformunun Anlamı”, **Dünya ve Türkiye İçinde Atatürk** S.KİLİ (Haz.), YKY, İstanbul, s.72-89, 1996.
- ŞAN, M.K., “Türk Aydınlarının Soykütüğü Üzerine Değerlendirmeler”, **Entelektüel ve İktidar**, Kenan Çağan (Ed.), Hece Yayınları, İstanbul, s.271-309, 2005.
- TOPRAK, Z., “Osmanlı’da Toplum Biliminin Doğuşu”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.1 Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, İletişim Yayınları, İstanbul, s.310-327, 2006.

- _____, “2.Meşrutiyette Solidarist Düşünce: Halkçılık”, **Toplum ve Bilim**, S.1, s.92-123, Bahar 1977.
- TRAK, A., “Devlet ve Fert: Gecikmiş Bir Kitap Eleştirisi”, **Toplum ve Bilim**, S.14, s.64-83, Yaz 1981.
- UYAR, H., “1930’lar Türkiye’sinde Kemalizm Algılamaları”, içinde **Atatürkçü Düşüncenin Bilimsel ve Felsefi Temelleri**, Nazife Güngör (Ed.), Gazi Üniversitesi Hasan Ali Yücel Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Ankara, s.157-173, 2007.
- _____, “1930’larda Türkiye Basınında “Liberal” Muhalefet: Ağaoğlu Ahmet’in Akın Gazetesi”, **Toplumsal Tarih**, S.41, s.43-50, Mayıs 1997.
- _____, “Türk Devrimi’ni Teorileştirme Çabaları Mahmut Esat Bozkurt Örneği – I”, **Tarih ve Toplum**, S.119, s.9-15, Kasım 1993.
- ÜNDER, H., “Atatürk İmgisinin Siyasal Yaşamdaki Rolü”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, s.138-155, 2004.
- ÜNVER, C., “Şevket Süreyya Aydemir”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, s.466-473, 2004.
- YEĞEN, M., “Kemalizm ve Hegemonya”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce** Cilt:2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, s.56-74, 2004.
- YALANSIZ, N., “1930’lar Türkiyesi’nde Demokrasi ve Kemalizm Tartışmaları”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C.3, S.8, s.25-48, 1998.
- YERASIMOS, S., “Tek Parti Dönemi”, **Geçiş Sürecinde Türkiye**, I. C. SCHICK ve E. A.TONAK (der.), Belge Yayınları İstanbul, s.76-111, 2006.
- YILDIRMAZ, S., “Muhafazakârlık, Türk Muhafazakârlığı ve Peyami Safa Üzerine”, **Journal of Historical Studies**, s.9-18,1(2003).
- YILDIZ, A., “Recep Peker”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, s.58-63, 2004.
- YILMAZ, M., “Recep Peker, CHF ve Bürokrasi: Kazım Dirik Örnek Olayı Üzerinden “Parti-Devlet” Uygulaması ve “Faşist Proje”, **Metin Tunçay’a Armağan**, M.Ö. Alkan, T.Bora, M. Koraltürk (der.), İletişim Yayınları, s.683-705, İstanbul, 2007.
- _____, “Tek-Parti CHP, Kemalizm ve Liberalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, C.7 Liberalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, s.189-196, 2005.

ZÜRCHER, E. J., “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Özgür Gökmen (çev.), C.2 Kemalizm, İstanbul, İletişim Yayınları, s.44-55, 2004.

Tezler:

AYDIN, E., **The Peculiarities Of Turkish Revolutionary Ideology In The 1930s: The Ülkü Version Of Kemalism, 1933-1936**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bilkent Üniversitesi Siyasal Bilgiler ve Kamu Yönetimi Bölümü, Ankara, 2003.

FIRAT,A.L., **Bir Dönem Tartışmalarının Seyri: 1932-1935 Yıllarında Matbuat Tartışmaları Bağlamında Kadro, Kooperatif ve Fikir Hareketleri Dergileri** Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı, , Ankara, 2005.

KOÇLAR, B., **Recep Peker**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Samsun, 1996.

YILMAZ, E., **Şevket Süreyya Aydemir Tarih ve Devlet Anlayışı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul, 2007.

YILMAZ, M., **Ahmet Ağaoğlu’nda Liberalizm ve Milliyetçilik**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1991.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı ve soyadı: Sedat GENCER
 Doğum yeri: Van
 Doğum yılı: 1982
 Medeni hali: Evli

Eğitim Durumu:

Lise: 1995 – 1999 İzmir Atatürk Lisesi
 Lisans: 1999 – 2000 Celal Bayar Üniv. Fen – Edb. Fak. Tarih Bölümü
 2000 – 2003 Ege Üniv. Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Yabancı Dil Düzeyi:

1.İngilizce Orta Düzey

İş Deneyimi:

1. 2006 – 2008: Ankara Tapu Arşiv Daire Başk. Arşiv Uzmanı
2. 2009 – : S.D.Ü Fen-Edb. Fak. Tarih Böl. Arş. Görevlisi

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar:

1. Gencer, Sedat, " 'Medyatik' Tarihçiler Bağlamında Tarih ve Gündem İlişkisi: Söyleşi ve Röportaj Formunda Tarihin Akademik/Medyatik Performansı", V.Karaburun Bilim Kongresi, 2-5 Eylül 2010.
2. Gencer, Sedat, "1960'lı Yıllarda Yazılan Bazı Romanlarda Kuvayı Milliye ve Milli Mücadele", Kuvayı Milliye'nin 90. Yılında İzmir ve Batı Anadolu, Uluslararası Sempozyum, 6-8 Eylül 2009, Apikam, İzmir