



T.C.
NİĞDE ÖMER HALİSDEMİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

TÜRKİYE'DE TEK PARTİ DÖNEMİNDE TÜRK ULUSAL KİMLİĞİN
İNŞASINDA KAMUSAL EĞİTİMİN ROLÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

Haşim KARA

151806011

Niğde

Haziran, 2018

T.C.
ÖMER HALİSDEMİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

TÜRKİYE'DE TEK PARTİ DÖNEMİNDE TÜRK ULUSAL KİMLİĞİN
İNŞASINDA KAMUSAL EĞİTİMİN ROLÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Haşim KARA

Danışman : Dr. Öğretim Üyesi Hatice Sevgi ZENGİN SALİHİ

Üye : Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Cem OĞUZ

Üye : Dr. Öğretim Üyesi Ragıp YILMAZ

Niğde
Haziran,2018

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Türkiye’de Tek Parti Döneminde Türk Ulusal Kimliğin İnşasında Kamusal Eğitimin Rolü” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ve akademik kurallar çerçevesinde tez yazım kılavuzuna uygun olarak tarafımdan yazıldığını, yararlandığım eserlerin tamamının kaynaklarda gösterildiğini ve çalışmamın içinde kullanıldıkları her yerde bunlara atıf yapıldığını belirtir ve bunu onurumla doğrularım. .../.../...(Tarih)

Haşim KARA

JÜRİ ONAYI

Dr. Öğretim Üyesi Hatice Sevgi ZENGİN SALİHİ danışmanlığında Haşım KARA tarafından hazırlanan “Türkiye’de Tek Parti Döneminde Türk Ulusal Kimliğin İnşasında Kamusal Eğitimin Rolü” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tarih: 08/06/2018

JÜRİ:

Danışman : Dr. Öğretim Üyesi Hatice Sevgi ZENGİN SALİHİ

Üye : Dr. Öğretim Üyesi Mustafa Cem OĞUZ

Üye : Dr. Öğretim Üyesi Ragıp YILMAZ

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu’nun.....Tarih vesayılı kararı ile onaylanmıştır.

Dr. Öğretim Üyesi Hünkar GÜLER

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Haşim KARA

TÜRKİYE’DE TEK PARTİ DÖNEMİNDE TÜRK ULUSAL KİMLİĞİN İNŞASINDA KAMUSAL EĞİTİMİN ROLÜ

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

Bu çalışma, modern dönemde Osmanlı Devleti’nin yaşadığı kimlik sorununa verdiği cevapları tarihsel bir arka plan olarak, Türkiye Cumhuriyeti’nin Tek Parti döneminde modern ulus ve ulusal kimlik yaratım sürecini kamusal eğitim sistemi bağlamında değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Tezimin hazırlanması aşamasında sürekli katkıda bulunan ve yardımlarını benden esirgemeyen değerli tez danışmanım Dr. Öğretim Üyesi Hatice Sevgi ZENGİN SALİHİ’ye teşekkür ederim.

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜRKİYE'DE TEK PARTİ DÖNEMİNDE TÜRK ULUSAL KİMLİĞİN İNŞASINDA KAMUSAL EĞİTİMİN ROLÜ

KARA, Haşim

Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğretim Üyesi Hatice Sevgi ZENGİN SALİHİ

Haziran, 2018, 117 Sayfa

21. yüzyılın yaygın devlet modeli olan ulus-devlet, bir yandan ortaya çıkış biçimleri, diğer yandan gelişen siyasal olgulardan etkilenme yönleri bakımından, yoğun tartışmalara konu olmaktadır. Bu bağlamdaki tartışmalar, millet bilincinin köklerine inilerek yapılabilirse, daha aydınlatıcı sonuçlara ulaşılabilir. Millet in ortaya çıkışı ve gelişimi incelenerek; ulusal kimlik ve ulusal bilincin nasıl oluştuğu doğru bir şekilde ortaya konabilirse, ulus-devletin geçmişine yönelik bu çalışmalar, ulus-devletin geleceğiyle ilgili yapılan tartışmaların aydınlatılmasında da yardımcı olabilecektir. Türkiye'de Tek Parti döneminde ulus-devletin gelişimi ve ulusal kimliğin oluşumu ile ilgili olan bu çalışma, yukarıdaki bağlamda, gelecekle ilgili ipuçları da verebilecektir.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde önce millet ve milliyetçilik kavramı ile Avrupa'da ortaya çıkan modern ulus-devletlerin gelişim süreçleri ele alınmaktadır. İkinci bölümde ise, Türk ulus-devlet anlayışının kökenini ortaya koymak ve gelişim çizgisini izleyebilmek için; önce Osmanlı dönemindeki milliyetçilik anlayışları ele alınıp, sonra da Türk uluslaşma modelinin bir analizini yapılmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise; asıl araştırma konusu olarak; Türkiye örneğinde ulusal kimliğin (yurttaşlık kimliği) oluşturulmasında kullanılan politikalardan kamusal eğitimin rolü analitik ve eleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmiştir.

Anahtar sözcükler:

Millet, milliyetçilik, ulus-devlet, kamusal eğitim, ulusal kimlik.

ABSTRACT

MASTER THESIS

THE ROLE OF PUBLIC EDUCATION IN THE BUILDING OF TURKISH NATIONAL IDENTITY DURING SINGLE PARTY PERIOD IN TURKEY

KARA, Haşim

Department of Public Administration

Supervisor: Dr. Öğretim Üyesi Hatice Sevgi ZENGİN SALİHİ

June, 2018, 117 Pages

Nation state which is common model of the 21st century is subject to intense debates in terms of both for its emerging forms and on the other side, its aspects of being affected by the developing political events. . If the debates in this concept can be done by descending the root of national consciousness, more enlightening results will be able to be achieved. By examining the birth and developing of the nation; if how the power of national identity and national consciousness have formed are clearly identified, the studies based on the past of nation state will also be able to help for the enlightenment of the future discussion of the nation state. This study which is about the development of nation state and the formation of national identity in One-Party period in Turkey will also be able to give some clues concerning with future in that concept.

The study consists of three parts. In the first part, first of all, the nation and the concept of the nationalism and the process of the development of the modern nation state in Europe are dealt with. In the second part, to put forth the root of the mentality of Turkish state nation and to follow the development line; firstly the mentalities of nationalism in Ottoman Empire Period have been dealt with and then the model of Turkish nation building has been analyzed. For the third and last part; as a main research topic; from politics which were used to form national identity (citizenship identity) as in Turkey examples to the role of public education have been evaluated with an analytical critical approach.

Key words:

Nation, nationalism, nation-state, public education, national identity.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİK ULUS VE ULUS-DEVLET

1. Kavramsal Analiz.....	5
1.1. Millet ve Milliyetçilik Kavramları.....	5
1.2. Devlet Kavramından Ulus-Devlete Doğru.....	13
1.2.1. Devlet Kavramı.....	13
1.2.2. Ulus-Devlet Kavramı.....	21
2. 1789 Fransız Devrimi ve Milliyetçiliğin Doğuşu.....	23
3. Alman Milliyetçilik Anlayışı.....	27
4. Fransız ve Alman Milliyetçilik Anlayışlarının Karşılaştırılması.....	28

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE MİLLİYETÇİLİK VE ULUS-DEVLET

1. Osmanlı'dan Türkiye'ye Milliyetçiliğin Gelişimi.....	31
1.1. II. Abdülhamit Dönemi.....	31
1.2. II. Meşrutiyet Dönemi.....	39
1.3. İsmail Gaspıralı.....	48
1.4. Yusuf Akçura.....	49
1.5. Ahmet Ağaoğlu.....	53
1.6. Ziya Gökalp.....	54
1.7. Türk Ocakları ve Kurucu Kadroları.....	57
2. Ulus-Devlet Olma Yolunda Atılan Adımlar.....	61
2.1. Kurtuluş Savaşının Önemi.....	62
2.2. Sosyal ve Siyasi İnkılaplar.....	66
2.2.1. Saltanatın Kaldırılması.....	66
2.2.2. Cumhuriyet'in İlanı.....	68
2.2.3. Halifeliğin Kaldırılması.....	71

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEK PARTİ DÖNEMİNDE ULUSAL KİMLİK POLİTİKALARI

1. Ulusal Kimlik ve Kamusal Eğitim.....	75
1.1. Ulusal Kimlik.....	75
1.2. Ulusal Kimliğin İnşası ve Kamusal Eğitim.....	79
2. Milli Mücadele Döneminde Eğitim Faaliyetleri.....	82
2.1. 1921 Anayasası ve Eğitim.....	83
2.2. 1921 Maarif Kongresi.....	84

3. Tek Parti Döneminde Eğitim Politikası ve İdeolojisi.....	85
3.1. 1924 Anayasası ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu.....	86
3.2. Eğitim Yasaları ve Yönetmelikleri.....	88
3.2.1. Üniversite Kanunu.....	88
3.2.2. İlkokul Yönetmelikleri ve Müfredat Programları.....	89
3.2.3. Lise ve Ortaokul Yönetmelikleri.....	90
3.2.4. Köy Enstitüleri Kanunu.....	90
3.3. Milli Eğitim Şuraları ve Kararları.....	94
3.4. Yetişkin Eğitim Kurumu Olarak Halkevleri.....	95
4. Türk Ulusal Kimliğin İnşası ve Kamusal Eğitim.....	98
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	103
KAYNAKÇA.....	110
ÖZGEÇMİŞ.....	117



GİRİŞ

Kimliğimiz, mensubu olduğumuz toplum da, kendimizi ortak bir geçmiş ve gelecek ile özdeşleştirmemizi, aynı ideal ve simgeleri benimsememizi, ortak hüznü ve sevinci paylaşmamızı sağlayan önemli bir olgudur. Kimlik hem birey hem de toplum için hayati bir öneme sahiptir. Kimlikler büyük oranda kültür tarafından şekillendirilirler. Dolayısıyla kültür değiştikçe kimliklerde değişir. Toplumlar çağlar boyu din, dil, üretim biçimi, coğrafya vb. unsurlarını değiştirerek kimliklerini de değiştirmişlerdir. Kimliğe “özcü yaklaşım” insanlığın statikliğine gönderme yapar ki bu da tartışmalı bir görüştür. Kimlik zamanla değişen bir şeydir. Bununla birlikte, bu değişimin hızı, yaşanan dönemin karakterine göre artar ya da azalır. Özellikle büyük siyasal, sosyal ve ekonomik, değişim ve dönüşümlerin yaşandığı dönemlerde yeni tutunum alanları aranır. Büyük değişim ve dönüşümlerin yaşandığı dönemlerden birisi de modern dönemdir.

Modern dönemle birlikte dünyada kimlikler sorunu belirginleşti. Dünyaya yeni bir paradigmanın egemen olmasıyla, üretim biçimleri, meşruiyet zeminleri ve kimlikleri algılama biçimleri büyük dönüşümler yaşadı. 19.yüzyıl başlarında Avrupa’da yaygınlık kazanan modern ulus-devletler, heterojen tebaasını yönetmek ve itaatini sağlamak için farklı araçlar kullanmaya başladılar. Modern devletin yönettiği insanlarla daha doğrudan ve daha sıkı bir ilişki kurma gerekliliği, onu kimliklere müdahale etme projesine sevk etti. Kendi ideolojisine uygun tek bir dil, kültür ve kimlik yaratıp, bunu ülkede yaşayan tüm insanlara ulusal dil, kültür ve kimlikleri olarak benimsetmek suretiyle başta kamusal eğitim sistemi olmak üzere, ulusal medya, zorunlu askerlik hizmeti, ulusal dile ve sembollere ilişkin yasalar gibi araçları kullanarak müdahaleye giriştiler (Tok,2013: 273).

Geleneksel aidiyet zeminlerinin aşındığı bu dönemde, bireyler ve toplumlar yeni aidiyet ve kimlik mekânı oluşturdular. Bu mekânın adı modern dönemin en meşru kategorisi olan “ulus”tu. Bu kategorinin kimlik biçimi olan ulusal kimlik, toplumlara ve içindeki bireylere dinsel, ailesel vb. diğer kolektif kimlikleri aşan güçlü bir aidiyet alanı sundu. Modernleşmenin bir ürünü olan ulusal kimlik, öznesini millette, ideolojisini milliyetçilikte, toplumsal örgütlenmesini ise ulus-devlette bulan bir kimlik olarak anlam kazanmaktadır (Vatandaş,2010: 9). Yönetenin kimliği ile yönetilenin kimliğinin aynı olması prensibinden hareket eden siyasi milliyetçilik,

ulus-devlet vasıtasıyla bunu gerçekleştirmeye çalışır. Eğer homojen bir millet varsa devletini kurmalıdır, eğer devlet önce oluşmuşsa milletini yaratmalıdır. Her iki durumda da ulusal kimlik ya inşa edilir ya da yeniden şekillendirilir. Milletlerin kendi ulusal kimlikleri temelinde bir devlete sahip olmaları yönündeki akım 19.yüzyılda tüm dünyayı etkisi altına aldı. Bu süreç içerisinde Batı medeniyeti ile yüzyıllardır ilişki içinde olan Osmanlı Devleti de nasibini aldı. Osmanlı Devleti Yunan, Sırp, Arnavut, Bulgar ve Arap isyanlarının milliyetçi karakterli niteliğiyle yüzleşince, bir kimlik sorunu yaşamaya başladı. Bu sorun ilerleyen süreçte devam ederek (Cumhuriyet'in ilanıyla bir kırılma yaşanmakla birlikte) günümüze kadar gelmiştir.

İşte bu çalışmada Türkiye'de Tek Parti döneminde ulusal kimlik ile kamusal eğitim arasındaki ilişki tartışılmaya çalışılmıştır. Bunun için çalışma 3 bölüme ayrılmıştır. Bu bölümler birbirini tamamlayıcı bilgi ve tartışmaları ihtiva etmektedir. Böylece Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne milliyetçiliğin doğuşu ve ardından Türk ulusal kimlik arayışları hakkında bir bütün oluşturulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde, milliyetçilik, millet, devlet ve ulus-devlet, olguları ve bunların birbirleriyle olan ilişkisi ortaya konularak, Osmanlı Devleti ve sonrasında Türkiye Cumhuriyeti'nin, bu olguları algılayış ve uygulayış biçimlerini anlamak için bir alt yapı hazırlanmaya çalışılmıştır.

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

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

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

II. Abdülhamit dönemi, yaşanan kimlik krizine cevap verilme sürecinde bir dönüm noktası olmuştur. Modern ulus inşa etme araçlarından eğitim, ulaşım ve dil üzerine yoğun çalışmaların olduğu bu dönemde, modern ulus-devletin altyapısı mahiyetinde birçok adım atılmıştır. Modernleşmenin birçok özelliğini kavramış olan II. Abdülhamit, iktidarını paylaşma dışında modernleşmeyi total bir proje olarak algılamış ve uygulamıştır. II. Meşrutiyet dönemi ise yoğun savaşların yaşandığı bir dönem olmuş, özellikle Balkan Savaşlarından sonra Türkçülüğe doğru bir ideolojik yönelim olmuştur. Kapitalizm ve ulusal ekonominin öneminin kavrandığı bu dönemde ulusal bir ekonomi yaratılmaya çalışılmıştır. Standart dil ve iskân politikaları yoluyla Anadolu'nun vatanlaştırılmasına çalışılan bu dönem, Cumhuriyet döneminde yapılacak olan inkılâplara zemin hazırlamıştır. Türk ulus-devletinin oluşumuna yönelik siyasal politikaların değerlendirildiği bu bölümde, yine zaman zaman İslam'a atıflar yapıldığı görülmektedir. Cumhuriyet reformlarının, bir icat olmadığı daha önceki dönemlerin birikimlerinin önemli katkısı ile radikal bir biçim aldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Modern devlet olma yolunda uzunca bir süredir yapılan hamleler cumhuriyetle birlikte doruk noktasına ulaşacaktır.

İlk iki bölüm, çalışmamızın varlık nedenini oluşturan üçüncü bölüme, yani Türkiye'de Tek Parti döneminde kamusal eğitimin ulusal kimlik oluşturmadaki siyasal işlevi tartışmasına zemin hazırlamaları bakımından tasarlanmıştır. Üçüncü bölüm, Türkiye'de Tek Parti döneminin oluşturmaya çalıştığı ulusal kimliğini ve bunu yaparken kullandığı kamusal eğitim politikasını sorguladığımız bölüm olmuştur. Bu amaçla, anayasalar, eğitim yasaları ve yönetmelikler irdeleniyor. Ayrıca eğitim politikalarımızın önemli bir dönüm noktasını oluşturan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'ndan Köy Enstitüleri Kanunu'na, halkevlerinden milli eğitim şurasına kadar birçok konu eleştirel bir şekilde inceleniyor.

Cumhuriyet döneminde milliyetçilik ideolojisinin tek bir yapı arz etmediği, süreç içerisinde yaşanan gelişmelere göre içeriğinin değiştiği söylenebilir. Özellikle ayrılıkçı isyanların rejimde bir güven bunalımı yaratması, başlarda oldukça sivil bir anlayışla yol alan Türk milliyetçiliğinin dinsel öğelerden (1919-1923) seküler öğelere (1924-1929) doğru evrilmiş ve daha sonrada etno-kültürel motifler (1929-1940),

vurgular içermesine ve bunun da politikalara yansımına neden olmuştur (Yıldız,2016: 212). Ulus-inşa projesini uygulamak için yeterince fırsatların olduğu bu dönemde, hemen her alanda tek tipleştirme politikası yoğun bir şekilde uygulanmıştır. Yapılan uygulamaların o dönemin dünyası ile benzerlik arz ettiği ve bunların diğer ülkelerinkinden çok da farklı olmadığı bilinmelidir.

Tek Parti döneminde, özellikle ilk yıllarında, eğitim teşkilatının yenilenmesi, eğitimin birleştirilerek ülkenin tamamında ortak programların yürürlüğe konulması, eğitimde kadın erkek ayrımına son verilmesi ve yeni kurulan devletin ideolojisine uygun eğitim müfredatı oluşturulması gibi konularda önemli gelişmeler kaydedilerek, modern bir kamusal eğitim sisteminin oluşturulmasına ve bir yurttaş kimliği yaratılmaya çalışıldığına bu dönemde şahit olmaktayız.

BİRİNCİ BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİK ULUS VE ULUS-DEVLET

1. Kavramsal Analiz

1.1. Millet ve Milliyetçilik Kavramı

Millet (nation, ulus) terimi, “doğmak” anlamındaki Latince *nasci* fiilinden gelir. Terim başlangıçta aynı coğrafi kökene sahip insanlar grubunu belirtmek için kullanılmıştır (Santamaria,1998: 21). Dolayısıyla millet, aynı bölgeden veya aynı ülkeden gelen insanları ifade eden bir terimdi. “*Millet sözcüğünün modern anlamı, 16. Yüzyıl İngiltere’inde başlayan demokratikleşme sürecinin sonucunda ortaya çıktı. Terim ilk kez, halkla eş anlama geliyordu. Bu anlam değişimi, egemenliğin yeni unsuru olarak aşağı halk tabakasının seçkinler kademesine ve siyasal bir role yükselmesini yansıtıyordu*” (Dieckhoff ve Jaffrelot,2010: 11). Fakat bugün kullanıldığı anlamına, on dokuzuncu yüzyılda milliyetçiliğin merkezi bir konuma ulaşmasıyla kavuşmuştur.

Milliyetçilik ise millet kavramıyla birlikte kullanılması kaçınılmaz bir zorunluluktur. Milliyetçiliği milletlerden, milletleri de milliyetçilikten bağımsız ele almak olanaksızdır. Ayrıca millet ve milliyetçilik kavramlarının incelenmesindeki temel güçlüğün, millet ve milliyetçilik kavramlarının herkes tarafından kabul edilen tanımlarına ulaşmaktaki güçlüğe bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Bu alanda yapılan çalışmalara baktığımızda bunu çok rahatlıkla görebiliriz. Gerçekten de tanım konusu, sosyal bilimlerin diğer alanlarda olduğu gibi, milliyetçilik alanında da en ciddi açmazı oluşturur (Özkırımlı,2015: 72). Hemen hemen hiçbir konuda görüş birliğine varamayan milliyetçilik uzmanlarının üzerinde anlaştığı tek nokta belki de budur. Tanım sorununu göz önünde bulundurarak bu bölümde herhangi bir tanımı ön plana çıkarmaktan ziyade, bu alanda yapmış oldukları çalışmalarıyla önemli katkı sunan belli başlı bilim insanlarının teorilerini irdelemeyi tercih ettim.

Sözü edilen sorunu (millet ve milliyetçiliğin tanımı) yanıtlamaya çalışan teoriler/yaklaşım genellikle iki kategoride ele alınır: ilkçi ve modernist yaklaşım. Bu, milliyetçilikle uğraşan araştırmacıların çoğunluğunun kabul ettiği sınıflandırmadır. Bu ikili sınıflandırmaya son yıllarda üçüncü bir kategori eklenmiştir. Bu kategori, teorilerini/yaklaşımlarını bir ara yol olarak tanımlayan etno-sembolcülerdir

(Özkırımlı,2015: 75). Bu her bir ana kategori kendi alt kategorilerine ayrılabilir ve bunların tartışmaya açık olduğunun da farkında olmakla beraber fazlasıyla kaba ve indirgemeci bulunabilir. Ama burada amacımız söz konusu yaklaşımları ayrıntılı olarak tahlil etmek olmadığından, bu kategorilerin ayrıntılarına değinmek ve bu zeminde bir tartışma oluşturmak çalışmamızın amacı dışındadır. Amaçlanan, konunun basit bir formda anlaşılmasını sağlamaktan ibarettir.

İlkçi yaklaşımı savunan tüm araştırmacılar farklı teoriler geliştirmekle birlikte; araştırmacıları birleştiren önemli iddia, milletlerin doğal ya da eski çağlardan beri var olan yapılar olduğudur. Ayrıca bu yaklaşımı etnik gruplarla ilgili çalışmalardan bağımsız ele almak mümkün değildir. Etnik kimliklerin ve onu oluşturan din, dil ve kan bağı gibi öğelerin verili olduğu ve kuşaktan kuşağa fazla değişikliğe uğramadan aktarıldığı düşüncesini içerir (Özkırımlı,2015: 80). İnsanlığın farklı etnik gruplara ayrılması doğal düzenin bir gereğidir ve bu gruplar kendilerinden olmayanı dışlama eğilimi taşırlar. Bu görüşü benimseyenler milletlerin doğal sınırı olduğunu savunurlar. Onlara göre milletin belirli bir kökeni, kişiliği, misyonu ve kaderi vardır (Smith, 2014: 40). Tahmin edilebileceği gibi bu bakış açısı genellikle milliyetçiler ve özellikle milliyetçi tarihçiler tarafından benimsenir. 19. Yüzyıldan itibaren eğitim sistemlerine, milli geçmişi yaratmada aktif rol üstlenen tarihçilere egemen olan milliyetçilik anlayışının özünü bu görüş oluşturur. *“Her biri kendi ülkelerinin milli akımlarına öncülük eden Frantisek Palacky, Eoin MacNeill ve Nicolae Iorga gibi tarihçiler çalışmalarında, milletlerin kendilerine özgü yaşam tarzları ve bir toprağa olan bağlarıyla birbirlerinden ayırt edilebilir doğal yapılar olduğunu ileri sürerler”* (Özkırımlı,2015: 83). Ancak milletlerin tarihinin çok eskilere dayandığını iddia eden ilkçi yaklaşımlar, genel olarak kabul edilmemektedir (Saklı,2012:3).

Ünlü Fransız tarihçi Ernest Renan’ı ilkçi yaklaşımlarda değerlendirmek pek kolay olmasa da, Renan’ı modernist yaklaşımda ele alamayacağımız kesin olduğu için bu dolayında değerlendirmek mümkündür. Ona göre ulus:

Bir hissiyat, ruhani bir ilkedir. Bu hissiyatı, bu ruhani ilkeyi aslında bir olan iki şey oluşturur. Biri geçmişte, diğeri şimdidedir. Biri ortak zengin bir hatıralar mirasına sahip olmaktır; diğeri şimdiki zamanda ortak karara varma, birlikte yaşama arzusu, bölünmemiş halde aldıkları mirası geliştirmeye devam etme iradesidir. Ulus, birey gibi, uzun bir gayret, fedakârlık ve özveri geçmişinin sonucudur. En meşru kült ana kültürdür; atalarımız bizi biz yapmıştır. Kahramanlıklarla, büyük adamlarla ve zaferlerle dolu bir geçmiş, işte

ulusal fikrin dayandığı sosyal sermaye bunlardır. Geçmişte ortak zaferlere, şimdi ortak bir iradeye sahip olmak; hep beraber büyük işler yapmak ve daha da yapmak istemek, işte bunlar bir halk olmanın başlıca şartlarıdır. Bu durumda ulus, yapılan ve daha da yapmaya hazır olunan fedakârlıkların duygusuyla oluşan büyük bir dayanışmadır. Bir geçmiş gerektirir; ancak şimdide somut bir olayla tekrar edilir: ortak yaşamı devam ettirmek için açıkça ifade edilen rıza ve istek. Bir ulusun varlığı her gün yapılan bir referandumdur, aynı bireyin varoluşunun hayatın devamlı doğrulanışı olması gibi (Renan, 2016: 50).

Ulusal olgu kuramlarının (dil, din, ırk ya da coğrafya) çoğunu reddeden Renan'a göre ulus, biri geçmişte biri de şimdide ait olan iki unsurun birleşmesiyle oluşur. Bir tarafta ortak bir tarihsel miras, diğer tarafta bugün de beraber yaşama iradesi vardır. Yani Renan, iradeyi, ulusal kimliğin kaynağı olarak tanımlar ve ulusu "her gün yapılan bir referandum" olarak görür.

Modernist yaklaşımı benimseyen araştırmacıların ortak paydasını milletler ve milliyetçiliğin modern çağa ait yapılar olduğu görüşü oluşturuyor. Buna göre milletler ve milliyetçilik kapitalizm, sanayileşme, modern merkezi devletlerin ortaya çıkması, kentleşme, sekülerleşme gibi modern gelişmelerle birlikte ya da onların ürünü olarak ortaya çıkar. Millet ve milliyetçiliği bu gelişmelerden ayrı düşünmek olanaksızdır. Zaten modern dönemden önce millet ve milliyetçiliğin ortaya çıkmasını sağlayacak siyasi, iktisadi ve sosyal koşulların olmadığını ve bu koşulların modern çağda oluştuğunu iddia ederler. Bu ortak paydanın dışında modernistlerin üzerinde anlaştığı konu az olmakla birlikte kısaca ayrıntılarına inmekte fayda var. Örneğin Ernest Gellner'e göre "*ulusçuluk siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören siyasal bir ilkedir*" ve modern çağa özgü bir olgudur (Gellner,2013: 34). İnsanlık tarihinin büyük bir bölümünde siyasi örgütlenmeler milliyetçi ilkelere göre düzenlenmemiştir. Ne şehir devletlerinde, ne feodal yapılarda, ne de imparatorluklarda milliyetçiliğin izlerine rastlanır. Modern çağdan önce, yönetenlerin milliyeti yönetilenleri ilgilendirmez. Çoğunlukla önemli olan ne ölçüde adil, merhametli ve dürüst olduklarıdır (Gellner,2012: 34). Kısacası milliyetçilik yalnız modern dünyada var olabilir.

Gellner kendi açıklamasına insanlık tarihini üç evreye ayırarak başlar: Avcı-toplayıcı, tarımsal ve modern sanayi toplumlar (Gellner,2013: 75). Avcı-toplayıcı toplumlarda merkezi bir siyasi güç olmadığından milletler ve milliyetçiliğin ortaya çıkması mümkün değildi. Çoğu merkezi siyasi yapılara sahip olan tarım toplumlarında ise güç dağılımı ve kültür, statüye göre belirleniyordu. Bir yanda

aristokratlar, askerler, bürokratlar ve din adamlarından oluşan bir seçkinler tabakası vardı; bu seçkinler kültürü kendilerini diğer sınıflardan ayırmak için kullanıyorlardı. Diğer yanda ise nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan besin üreticileri vardı. Küçük yerel birimlerde yaşayan bu köylü toplulukları içe dönük bir hayat sürüyorlardı. Yakın çevreleriyle olan bağları siyasi zorunluluklardan çok ekonomik gereksinimlerden kaynaklanıyordu. Bu yerel birimlerde kültür önemli değildi. İnsanların birbirleriyle iletişimi ortama bağlıydı, dolayısıyla ortamı tanımayanların, yani dışarıdan gelenlerin yerlilerle ilişkiye girmesi çok zordu. Özetle, bu evrede kültür toplumsal sınıfları, Gellner'in deyimıyla "*kastları, birbirinden ayırma işlevi görüyordu*". Bunun en önemli sonucu, tarım toplumlarında nüfusun kültürel açıdan türdeş kılınmasına yönelik bir çaba gösterilmemesiydi. Zaten bunu mümkün kılacak araçlara da hiç sahip olmamışlardı (Gellner,2013: 75).

Sanayileşmiş toplumlarda ise durum farklıydı. Bu evrede milletler ve milliyetçiliğe ihtiyaç vardı. Bunun nedeniyse, sanayileşmiş toplumlarda kültür ile toplumsal yapı ve siyaset arasındaki ilişkinin değişmesiydi (Gellner,2013: 96). Modern öncesi dönemde toplumsal yapı, örneğin toplumsal roller, kesin çizgilerle çizilmişti ve bireyin bu yapı içerisindeki yeri, yani toplumsal statüsü doğuştan belirleniyor, sonradan kazanılmıyordu. Bu toplumlarda kültür, düzenin korunmasını için gerekli değildi; kültür yapıyı destekliyordu. Modern dönemdeyse roller herkese açık hale gelmiş, toplumsal hareketlilik ve sınıflar arası geçişler artmıştı. Bu koşullarda iletişim ortama bağlı olmaktan çıkmalı, yaygınlaşmalıydı. Herkes belirli bir dili konuşabilmeliydi. Artık kültür kendi başına önemliydi: "*Kültür yapıyı pekiştirmiyor, yapının yerine geçiyordu*" (Gellner,2013: 90). Modern toplumlarda bireyler arası ilişkiler yoğun düzeyde bir iletişim gerektirdiğinden bu toplumlarda kültür oldukça ağırlıklı bir yer kazanmakta ve kültürün edinilebilmesi için de aynı dili konuşuyor olma olgusu zorunlu bir nitelik haline gelmektedir. Dolayısıyla, modern toplumlarda toplumun tüm haklara sahip bir üyesi olabilmek için, ya da modern siyasal terminolojiyle söyleyecek olursak, eşit haklara sahip bir vatandaş sayılabilmek için, o toplumda geçerli kültürel değerlere ve bu değerlerin aktarıldığı araç olan dile sahip olmak gerekir. Bu edinimler ise ancak yaygın bir eğitim sistemiyle kazandırılabilir. Sanayi toplumlarında toplumun kendisini yeniden üretmesi ve ilerletmesinin sağlanabilmesi işgücünün akışkan olmasını gerektirmektedir. İşgücünün akışkanlığı da toplumun üyesi bireylerin minimum bir temel standart eğitim almış olmasıyla

mümkündür (Gellner,2013: 100). Siyasi birimlerde, yukarıda belirtildiği gibi, bu standart bir dilde kamusal eğitimi verebilecek kadar güçlü ve yaygın bir ölçekte örgütlenecektir. Gellner, böylelikle devletin tanımının da değiştiğini söylemektedir: “*modern toplumlarda devlet meşru güç kullanma tekelini elinde tutan iktidar olarak değil, meşru eğitim tekelini elinde tutan iktidar olarak ortaya çıkmaktadır*” (Gellner,2013: 112). Üstelik bu eğitimin toplumsal yaşayış açısından geçmişte olduğundan çok daha önemliydi. Çünkü önceki dönemlerin aileye dayalı eğitiminden farklı olan bu sistem, ortamdaki bağımsız (dolayısıyla herkese açık) iletişim hedefine yönelikti (Özkırımlı,2015: 161). Bu sistemin amacı, tüm nüfusun standartlaşmış bir yerel dilde, okuryazarlığa dayalı bir kültürel türdeşleşmeyi sağlamaktır. Böyle bir kitlesel eğitim sistemini ayakta tutabilecek ve denetleyebilecek tek siyasi örgütlenme biçimi ise modern devlettir. Sadece modern devlet, sanayi toplumunun gereksinim duyduğu eğitimi sağlayabilecek büyüklüğe ve güce sahipti. Kültürle devleti bir araya getiren de buydu. Kültürle devletin birbirini desteklemesi kaçınılmazdı. Milliyetçiliğin sırrı da burada yatıyordu. Kısacası milliyetçilik, sanayi toplumunun bir ürünüydü. Gellner’in “*yalnız milliyetçilik çağında milletlerden söz edilebilir*” iddiasının ardında yatan gerçek buydu (Gellner,2013: 115).

Eric J. Hobsbawm milliyetçilik akımını ve milleti modern bir olgu olarak ele almakta ve bu olgunun, toplumsal hareketlenmelere bağlı olarak, kavramsal boyutta geçirdiği evrimi tanımlamaya yönelmektedir. Hobsbawm milliyetçiliği, Gellner’e atıfla, “*esasen politik birim ile milli birimin uyumlu olması gerektiğini savunan bir ilke*” olarak tanımlar (Hobsbawm,2014: 24). Ayrıca Hobsbawm 19.yüzyılın başından itibaren millet düşüncesinin ve milliyetçilik akımının gelişimini kronolojik bir biçimde incelemektedir.

Hobsbawm’a göre milliyetçilik, ilk ortaya çıkış safhasında, yani 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başlarında, devrimci ve dolayısıyla ilerici bir siyasi akımdır. Bu dönemde milliyetçilik kavrayıcı ve bütünleştirici bir içeriğe sahiptir. Milliyetçilik akımına bağlı olarak şekillenen millet kavramı da, devlet ve halk kavramlarıyla eşanlamlı olarak düşünölmeye başlanmıştır (Hobsbawm,2014: 35). Bu çerçeve içinde somut düzleme inildiğinde, hangi toplumların millet sayılması gerektiği üç ölçüte göre belirlenmektedir. Bu ölçütlere göre, bir toplumun millet sayılması ve dolayısıyla bağımsız bir devlet kurma hakkına sahip kabul edilebilmesi için, ilk olarak, ya halen var olan, ya da yakın bir geçmişe kadar uzun bir süre boyunca var olmuş bir devletle

tarihi bağı olması; ikinci olarak, uzun bir süreçte oluşmuş, yazılı kültür birikimi ve yönetim geleneği bulunan bir seçkinler zümresine sahip olması; son olarak da, fetih yeteneğini kanıtlamış olması gerekmektedir.

İkinci safhada, 19. yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde, milliyetçilik bütünleştirici niteliğini yitirerek, dışlayıcı ve parçalayıcı bir akım haline gelir. Bu aşamada, devlet ya da siyasi yapı yerine dil ve etnik köken unsurları milliyetçilik akımının başlıca referans kaynağı haline dönüşmüşlerdir (Hobsbawm,2014: 143). Bu gelişme sonucunda, milliyetçilik sağcı ve tutucu bir siyasi akım haline dönüşür. Bunun sebebi ise modernleşme sürecinin hızlanmasıyla kendilerini tehdit altında hissetmeye başlayan geleneksel grupların modernleşme sürecine gösterdikleri direnci milliyetçilik düşüncesi etrafında dile getirmeleri ve sanayileşme sonucunda kente göçen kırsal nüfusun bu çerçevede dile getirilen tutucu değerlere bağlanmasıdır (Erözden,2013: 32).

Milliyetçilik son olarak 1920'lerden sonra bir kez daha içerik değiştirmiş ve antifaşist bir anlam yüklenerek yeniden sol kesime daha yakın bir siyasi akım haline dönüşmüştür (Hobsbawm,2014: 197). Bu dönüşümün sebebi ise soldaki siyasi partilerin sosyal değişimi başlatmak için faşizmi yenilgiye uğratmayı zorunlu bir koşul olarak ortaya koyması, bunun sonucunda da işçi sınıfının antifaşist milliyetçiliği savunan entelektüel kesimlerle yakınlaşmasıdır (Erözden,2013: 33).

Konuya toplumsal açıdan yaklaşan ve milliyetçiliği bir siyasi akım, milleti de toplumsal bölünmüşlükleri aşmak için bu akımın icat ettiği bir kavram olarak gören Hobsbawm, toplumsal gelişmeyle birlikte değişen gelenekleri de incelemektedir. Bu incelemesinde Hobsbawm, toplumsal gelişme esnasında, gerçekten “eski” olan geleneklerin yeni koşullara uyarlanmasıyla, tamamen iradi bir biçimde “icat edilen” gelenekler arasında bir ayırım yapar (Hobsbawm,2014: 125). Hobsbawm'a göre, gelenek icadı hızlı toplumsal dönüşüm dönemlerinde görülen bir olgudur. Hızlı bir sanayileşmenin yaşandığı 1870-1918 döneminde üç tür gelenek icat edildiği gözlenmektedir: Bunlardan birincisi, somut ya da soyut topluluklara aidiyet duygusunu ve bu toplulukların içsel türdeşliğini kuran ya da sembolize eden geleneklerdir. İkincisi, kurumlar, statüler ve otorite ilişkilerini kuran ya da meşrulaştıran geleneklerdir. Üçüncüsü ise, toplumsallaştırmaya yönelik inanç ve değer sistemlerine ilişkin olan geleneklerdir (Hobsbawm,2014: 127).

Hobsbawm'a göre, bu üç grup gelenek arasında en dikkate değer olanları birinci grupta yer alan geleneklerdir ve hızlı sanayileşmenin gözlemlendiği dönemde bu gruba giren geleneklerle sembolize edilmeye çalışılan, ifade ve temsil edilen genel toplumsal kategori "millet" olarak belirginleşmektedir. Bu çerçevede içinde de, milliyetçilik bir toplumsal bütünlüğü korumaya yönelik bir siyasal akım, millet de toplumsal bölünmüşlükleri aşmak için bu akımın icat ettiği bir kurgu olarak ortaya çıkmaktadır (Hobsbawm,2014: 130). Hobsbawm'a göre milli bilinç icat edilmiş geleneklerin en somut örneğidir. Modern çağda üretilmelerine karşın bugünü uygun bir geçmişe bağlayan bu gelenekler, toplumsal grupları oluşturan bireyler arasındaki birlik ve dayanışmayı artırma amacını güderler. Bu tür bir yaklaşım, milletleri verili, değişmez olarak ele alan ilkçi yaklaşımlardan Hobsbawm'ı kesin olarak ayırır. Kısacası milliyetçilik milletlerden önce gelir; "*milletler, devletleri ve milliyetçiliği yaratmaz, gerçekte yaşanan tam tersidir*" (Hobsbawm,2014: 10).

Aynı çerçevede yer alan araştırmacılardan bir diğeri de Benedict Anderson'dur. Anderson milleti açıkça hayali bir kurgu sayarken, bu kurguyu hayal edilebilir kılan en önemli etkenler olarak saptadığı iki etken onun milleti modern çağların oluşumları arasına oturttuğunun en belirgin göstergesini oluşturmaktadır. Anderson'a göre, milletin hayal edilebilir hale gelmesi için gerekli ilk etken zaman kavramındaki evrimle birlikte eşanlılık düşüncesinin ortaya çıkışıdır (Anderson,2009: 22). Böylelikle Anderson, milleti açık bir biçimde modern kavramlar arasına yerleştirmektedir. Milleti hayal edilebilir kılan ikinci etken ise daha sonra ulusal dillere dönüşecek olan yerel dillerde yayın yapan kapitalist yayıncılıktır (Anderson,2009: 39).

Kapitalist yayıncılıkla eşanlılık düşüncesinin birleşimi, köy, kasaba ya da şehir gibi somut sayılabilecek yerleşim birimleri toplumlarının daha ötesine geçen, boyut olarak bu toplumları kat kat aşan toplumların da bir bütün oluşturur halde tasavvur edilebilir hale gelmesine yol açacaktır (Anderson,2009: 24). Bireyler, yüzlerini hiç görmeseler, kendilerini hiç tanımasalar bile, kendileriyle eşanlı olarak aynı gazeteleri ya da romanları okuduklarını bildikleri diğer bireylere kendilerini bir bütün olarak düşünecek, kendilerini aynı toplumun üyesi olarak kabul edeceklerdir. Sonuçta, salt hayali düzlemde bir iletişim kurabilmek ve toplumsal bütünlüğü kurgulayabilmek ilk olarak burjuva sınıfının başardığı bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır (Anderson,2009: 77). Kısaca söyleyecek olursak, kapitalizm ve yayın teknolojisinin

dil çeşitliliğiyle birleşmesi sonucunda yeni bir toplum türünün hayal edilmesini sağlamış ve modern milletlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Milletin modernliği ve milletin eski çağlardan beri var olduğu tezleri arasındaki zıtlığı ortadan kaldırmayı amaçlayan ve bir ara yol olarak nitelendirilen etno-sembolcülere geçebiliriz. Etno-sembolcü terim, milliyetçilik çözümlerinde etnik geçmişe ve kültüre ağırlık veren kuramcıları nitelemek için kullanılır. İlkliği reddeden, modernist yaklaşımları ise yetersiz bularak, bu iki yaklaşımdan hareketle bir senteze ulaşmaya çalışırlar. Bu grubun en öneli temsilcisi Anthony D. Smith'dir (Özkırılı,2015: 214).

Millet şeklindeki toplumsal örgütlenmenin kökenlerini araştırmaya yönelen Smith, modern millet düşüncesiyle eski dünyadaki etnik nitelikli bazı toplumsal ilişkiler ve semboller arasında bir bağlantı olduğu inancındadır. Etnik grupla millet arasında bir nitelik farkı gözetmesi ve milletin ortaya çıkışının ancak belli bir aşamaya gelmesinden sonra mümkün olduğunu savunmaktadır (Smith,2017: 39). Smith'in etnik grup ile millet arasındaki bağlantıyı nasıl kurduğunu aktarmadan önce, bu bağlantıyı oluşturmada temel aldığı bazı tanımları aktarmak gerekmektedir. Smith *“etnik grubu ortak atadan geldiklerine ilişkin bir inancı, ortak anıları ve kültürel özellikleri paylaşan, ana yurt olarak tanımladıkları ya da tarihsel açıdan kendilerine ait olduğuna inandıkları bir toprak parçasına bağlılık duyan ve aralarında belli bir dayanışma bulunan, ayırt edici bir ad sahibi insan topluluğu”* (Smith,2017: 41) olarak tanımlamaktadır. Smith, bu tanıma ek olarak, etnik kategori ile etnik topluluk arasında da bir ayrıma gider. Buna göre, etnik kategori dışardan, yani grup dışındakiler tarafından kültürel bir birlik olarak tanımlanan ama kendi etnik ortaklığının bilincine varmamış gruptur; etnik topluluk ise, bireylerinde etnik aidiyet bilinci gelişmiş grup anlamına gelmektedir (Smith,2017: 42).

Smith modern oluşum olarak tanımladığı millet ile etnik grup arasındaki bağlantıyı bir siyasal akım olarak gördüğü milliyetçilik kanalıyla kurmaktadır. Smith'e göre milliyetçiliğin amacı önce etnik kategoriye etnik topluluğa dönüştürmek, sonra da milleti yaratmaktır (Smith,2014: 99). Milliyetçiliğin milleti yaratma çabası sırasında, toplumu oluşturan bireylerin kültürel ve sosyal açılardan bütünlüğünü sağlamak önemli bir sorun haline dönüşecektir. Öte yandan, aynı işlem esnasında, oluşturulan siyasi birimin kendi sınırları içindeki mevcudiyetini dışarıya karşı meşru

kılmak da gereklidir. İşte bu noktada, gerek diğer ulusal gruplarla farklılığı belirginleştirip ön plana çıkarmak, gerekse grup içi bütünlüğü sağlamak için, etnik gruba mal olmuş mitler, kültürel değerler, belli bir toprak parçasına bağlılık duygusu, vb. psikolojik unsurlar devreye sokulacaktır (Smith,2014: 77). Bu açıdan Smith, Hobsbawm'ın 'gelenek icat etme' düşüncesine katılmaktadır; ancak Smith'e göre, milliyetçiler bu geleneklerin icadı sırasında, Hobsbawm'ın iddia ettiğinin aksine, çok da özgür değillerdir. Modern ihtiyaçlara göre şekillendirilmek üzere icat edilen geleneklerin istenilen amaca hizmet edebilmeleri için mevcut etnik mitler, semboller ve gelenekler arasından seçilmeleri gerekmektedir (Smith,2014: 43). Bu açıdan Smith'in temel tezi, modern milliyetçiliklerin geçmiş etnik topluluklar ve bağlılıklar dikkate alınmadan anlaşılamayacağıdır. Pek çok milli topluluğun formülünde bir 'etnik bileşene' rastlanabilir. Bu, tüm modern milletlerin zengin bir etnik mirasa sahip olduğu anlamına gelmez; ama yeterince derinlere inildiğinde milletlerin harcının etnik öğelerle yoğrulduğu görülecektir. Bu nedenle milletlerin oluşumu geniş bir zaman aralığında incelenmelidir (Smith,2017: 38).

1.2. Devlet Kavramından Ulus-Devlete Doğru

1.2.1. Devlet Kavramı

Devlet konusu, siyaset biliminin ve siyaset biliminin odak noktalarından birisini oluşturmaktadır. Modern dönemle birlikte devletin artan gücü ve kapsayıcılığı, insan faaliyetlerinin bütün alanlarına bir şekilde temas eden yapısı ve işleyişi, devleti merkeze alan siyaset çözümlerinin de artmasına yol açmıştır. Bu bakımdan kavramın tarihsel gelişimine kısaca bakmakta fayda görüyorum.

Toplumsal yaşamın ilk dönemlerinde toplumdan farklılaşmış bir siyasal erk yoktur. Siyasal nitelikte görülebilecek basit bazı işlevler, topluluğun kendisi tarafından yerine getirilmektedir. Teknolojik gelişmenin çok ilkel seviyede olması işbölümü ve uzmanlaşmanın basit ve sınırlı olması, toplumsal yapıda bir ayrışmaya gerek bırakmamıştır. Yaşamlarını avcılık, balıkçılık ve yenilebilir bitkilerin toplanmasıyla sürdüren, az sayıda insandan oluşan 'avcı-toplayıcı' gruplarda, rütbe farklılıkları yaş ve cinsiyetle sınırlıdır; dolayısıyla toplumdan ayrılmış bir siyasal erk mevcut değildir (Duman,2011: 88). Toplumdan ayrılmış bir siyasal kurumsallaşmaya giden süreç, yerleşik tarıma geçilmesiyle birlikte karışımıza çıkan tarım toplumları ile

hızlanmıştır. Üretimdeki verimlilik artışı, toplumsal yapının karmaşıklaşma ve ayrılaşmaya başlaması gibi özelliklerle nitelenen tarım toplumları, ilk başta kent ya da kasabaların olmadığı, küçük birimlerdir (Giddens, 2008: 72).

Tarım döneminin genel devlet yapılanmasının istisnasını oluşturan, eski Yunan kent devletlerine “polis” denilmiş ve Platon ile Aristo tarafından; ortak iyiliğin en yüksek görünümü olarak, ahlaki değerlerin cisimlenmesi şeklinde görülmüşlerdir. Roma bakış açısı, devlet kavramına hukuki unsur katmış ve daha karmaşık bir tanım kullanmıştır. Siyasi birlik olarak “respublica”nın tanımında Cicero; diğer bütün insani birliklerden ayırıcı özellik olarak hukuku öne çıkarmıştır (d’Entreves,2013: 193).

Antik Yunan-Roma medeniyeti ile modern devletlerin oluşması arasında kalan ve Orta Çağ olarak adlandırılan tarihsel dönemin, konumuz bağlamında, temel özelliği merkezi bir siyasal iktidarın bulunmamasıdır. Bu dağınık siyasal iktidar yapısı ile bütünleşmiş toplumsal ve ekonomik kurumsal yapı temel olarak ‘feodalite’ kavramı ile ifade edilmektedir. Her şeyden önce bir üretim tarzı olan feodalite, tarım ekonomisine ve hiyerarşik bir toplumsal tabakalar sistemine dayanan, temel olarak, toprak sahibi senyör ile serfler arasındaki eşitsiz ilişkinin oluşturduğu bir yapıyı anlatmaktadır (Ağaoğulları ve Köker,2017: 172).

Siyasal görünümü ile feodal düzen merkezi devlet iktidarını oluşturan yetkilerin parçalanmış, dağılmış olduğu bir düzeni ifade eder. Devlet iktidarı ve devletin egemenliği kavramı yoktur, kişisel hizmet ve sadakat ilkesine dayanıyordu. İnsanlar merkezi bir otoriteye değil, fakat toprak sahibi senyörlere bağlıdır, toprağa sahip olan o toprakta yaşayanlar üzerinde iktidara da sahip olur. İktidar anlayışı bir kişinin ve ailenin özel malvarlığı içinde değerlendirilmektedir (Göze,1195: 67). Feodal sistemin katmanlarını ise senyörler ve serfler oluşturuyordu. Serfler feodal toplumun en altındaki katmandır. Soylu efendilerinin topraklarında, efendilerinin araçları ile üretim yaparlar. Ürünün yıllık yiyecekleri dışındaki bölümünü rant olarak efendilerine verirler. Ayrıca yılın belli sayıda günlerinde efendilerinin bazı işlerinde angaryada çalışan kimselerdir. Senyörler (feodal beyler) ise barış zamanlarında malikânelerini yönetip, savaş zamanında kendilerini ağır atlı (şövalye) olarak donatarak, bağlandıkları üst feodal beylerin ordularına katılan kimselerdi (Şenel,2008: 233). Feodal bağlılık ilişkisi, genellikle yazılı ya da sözlü olarak

‘fief sözleşmesi’ denilen sözleşmeyle yapılıyordu. Sözleşmenin düzenlediği ilişkide korunma altına giren ‘vassal’, onu koruma altına alan ‘süzeren’ adıyla anılır (Şenel,2008: 234). Fief sözleşmesi ile kurulan feodal düzen, alttan üste bağılıklar, üstten alta koruma-korunma ilişkisi ile kurulmuş, piramide benzer (hiyerarşik) bir yapıdır. Piramidin tepesinde ise kral bulunur. Onun altında fieflerini doğrudan kraldan almış olan vassallar vardır. Bunlar kraldan aldıkları büyük toprakları, fief sözleşmeleriyle kendi altlarındaki feodal beylere bırakırlar. Krala karşı bir vassal durumundayken, kendilerine bağlı olan vassallara karşı birer süzeren konumundadırlar. Onların vassaları da topraklarından bir bölümünü daha küçük beylere verirler. Bu devretme daha birçok basamak sürmüş olabilir. Piramidin geniş tabanında, toprakları işleyen serfler yer alır (Şenel,2008: 236).

Feodal dönemdeki siyasal arenaya genel olarak baktığımızda, hem ruhani hem de dünyevi alanda önemli yetkilere sahip olan güçlü bir kilise ya da Papalık kurumuyla karşılaşmaktayız. Kilise aynı zamanda çok geniş topraklara sahip önemli bir feodal aktör konumundadır. Feodal senyörler ve ‘kral’ unvanını taşıyan ancak önemli bir gücü olmayan zayıf krallar tabloyu tamamlayan diğer siyasal figürlerdir. Bu güçler arasındaki iktidar mücadelesinin yaşandığı parçalı ve bölünmüş bir siyasal yapı mevcuttur (Duman,2011: 92). Modern devletin temel niteliklerinden birisini oluşturan kurumsallık yerine, daha çok kişisellik ön plandadır. Diğer bir ifadeyle, siyasal bağılılık devlete ya da ülkeye değil, kişisel olarak sizin üzerinizde olan ve bir sözleşmeyle bağılılık ilişkisi oluşturulan kişiye yöneliktir. Farklı güç odakları arasındaki ittifaklara dayanan bu sistem, merkezi egemen bir devletin olmadığı bir yapıyı ifade etmektedir. Egemenliği içkin olan modern devlet, bu feodal bölünmüşlüğü reddi üzerine kurulacaktır. *“Orta Çağ’ın siyasal toplumu, yalnızca potestas ile donatılmıştır; bir başka deyişle şiddet kullanmayı kapsayan bir yaptırım gücünden başka bir şey olmayan ‘devlet’, iktidarın ilkesini, dolayısıyla da meşruluğunu kendi içinde bulamaz. Bu açıdan kral, dışsal aşkın bir güce, dahası onun dünyasal temsilcisine (kiliseye) bağımlıdır; iktidarı kullanmada ise çoğu kez imparatorun erki ile sınırlıdır. Siyasete özerk bir alan tanımayan bu anlayışın içindeki kral imgesi, her şeyiyle egemenin bir ‘anti-tez’i gibidir”* (Ağaoğulları ve Köker, 2017: 255). Süreç içinde bu anti-tez,

aradan sıyrılarak “belirli bir toprak parçası üzerinde hükmeden, bürokratik ve askeri açıdan kurumsallaşmış, güç kullanma ve vergi toplama yetkilerini tekeline almış temel otorite olarak” (Heywood,2007: 126) tanımlanan modern devletin ilk formunu oluşturacaktır.

15. yüzyılın sonlarında başlayıp 16. yüzyılın ilk yıllarında gelişen Rönesans ile birlikte Ortaçağ düşünce sisteminden uzaklaşmıştır. Yeni coğrafi keşifler ekonomik hayatta, matbaanın keşfi ise düşünce alanında insanoğluna yeni ufuklar açmıştır. “Bu yüzyıllar kara Avrupası’nda, Fransa ve İspanya’da merkezi monarşilerin kurulduğu dönemdir. Fransa’da 15. yüzyılda XI. Louis hemen hemen tüm büyük fiefleri kendine bağlamayı başaracaktır. İspanya’da Aragon ve Kastilla krallıklarının birleşmesi son Müslüman devletinin yıkılmasını sağlayacak ve monarşiyi güçlendirecektir” (Göze,1995: 99). Daha sonra bilim alanında önemli gelişmeler ve keşifler doğa yasalarını anlamada ve bunları kendi yararına kullanmada insana yeni olanaklar sağlamış, insan aklına ve kendine güveni artmıştır. Yavaş yavaş oluşan bu gelişmeler sonucunda doğal hukuk anlayışı tanrısal kökünden uzaklaşmıştır. Sosyal sözleşme teorisini savunanlar, tanrısal hukuk görüşünün devlet iktidarının kökünü tanrıya bağlayan teorilerinin yerini alacak bir teori ortaya koymuşlardır (Göze,1995: 127).

Sözleşme kuramlarına genel olarak bakıldığında ise, devletin temeline bireysel iradelerin yerleştirildiği görülmektedir. Düşünörlere göre farklılaşmakla birlikte, devlet ya da siyasal toplum bireysel iradelerinin bir fonksiyonudur ve doğal haklar anlayışı buna eşlik etmektedir. Sözleşme kuramları devletin ya da siyasal toplumun olmadığı bir doğa durumu tanımlamaktadırlar. İnsanlar devlet öncesi doğa durumundan, akıllarıyla doğal hukuk ilkelerini bularak bir toplum sözleşmesi yoluyla çıkmakta ve devletli dönem başlamaktadır. Bir diğer deyişle, devletin oluşumu üç aşamalı bir teorik kurguyla açıklanmaktadır: Doğa durumu, toplum sözleşmesi ve devlet/siyasal toplum. Bu açıklamaların mantıksal sonucuna göre, devlet doğal değil yapay bir oluşumdur ve bireysel tercihlerin bir ürünüdür (Duman,2011: 79). Modern devletin kaynağına ilişkin teorileri ile bilinen özellikle üç önemli düşünür mevcuttur: Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jacques Rousseau.

Mutlak monarşi kuramını bir genel felsefe sistemi içinde sunmayı başaran Thomas Hobbes'dur. Hobbes egemenliğin kral ile parlamento arasında bölünmesinin sonucu olarak gördüğü İngiliz iç savaşının yarattığı şiddetten ve kargaşadan kurtulmak gerektiğini düşünüyordu. Bu koşullarda Hobbes, iç savaşın yol açtığı siyasal kargaşadan kurtuluş yolu olarak mutlak monarşiyi öğütleyen bir siyasal kuram geliştirdi (Şenel,2008: 345). Hobbes'a göre insanlar toplumdaki ve devletten önce bir doğa durumu içinde yaşıyorlardı. Doğa durumunda bütün insanlar güvenlik ihtiyacı içindeydi. Bu nedenle başkaları üzerinde egemenlik kurma isteği duymaktaydılar. Güvensizlikten kurtulmak için başkalarının üzerinde egemenlik kurmaktan başka yol yoktur. Başkaları üzerinde egemenlik kurmaya çalışmak ise, savaşı doğurur (Strauss,2013: 274). Hobbes'a göre uygar yönetimin bulunmadığı bu doğa durumunda "*insan insanın kurdudur*" ve "*herkesin herkesle savaşı*" vardır (Hobbes,2018: 96). Böyle bir savaş durumunda ise, insanlar çalışmalarının ürünlerinin başkaları tarafından ellerinden alınmayacağından emin değildir. Bu nedenle de doğa durumunda tarım, zanaatlar, kültür yani uygarlık yoktur. İnsanın yaşamı "*ölüm korkusu içinde, yalnız, yoksul, kötü, kısa ve vahşidir*" (Hobbes,2018: 99). Doğa durumunda ne bir egemen ne de haklının haksızın ölçüsü olan yasalar bulunacaktır. O zaman hiçbir şeyin haklı ya da haksız, adaletli ya da adaletsiz olduğu söylenemez. Doğa durumunda adalet bulunmadığı gibi mülkiyet diye bir şey de yoktur. İnsanlar, Hobbes'a göre, malın ve canın güvenlik içinde olmadığı böyle bir durumda sürekli kalamazlardı (Hobbes,2018: 101). İnsanların içlerindeki ölüm korkusu, rahat yaşama isteği, çalışarak elde ettiklerine sahip olma umudu, onları bu genel savaş durumuna son vermeye itti. Bu yolla akıl, insanların üzerinde uzlaşabilecekleri barış koşullarının neler olduğunu onlara gösterdi. Akıl gösterdiği bu koşullar altında insanların doğa yasası üzerinde birleşmelerinden başka bir şey değildi. Doğa yasası ise: "*akılda bulunan ve insanın kendi yaşamı için zararlı olanı yasaklayan genel kuraldır*" (Hobbes,2018: 110). İşte bu doğa yasasıdır ki, insanların birbirlerine zararlı olan şeyleri yapmalarının yasaklanması olanağını verecek olan devleti (leviathan) kurmalarına yol açmıştır. Devletin kurulup doğa durumundan kurtulması, bir sözleşmeyle olmuştur.

Akıl, doğa yasası, insanlara, herkesin her şeyi yapma hakkı olduğu için sürekli bir savaş durumu olan doğa durumundan kurtulmanın yolunu göstermiştir. Çözümün, bu durumun tam karşıtı bir durumla, “*kimsenin hiçbir şey yapmaya hakkının olmaması*” ile bulunacağı anlaşılmıştır (Hobbes,2018: 128). Böylece insanlar toplanıp, aralarında yaptıkları bir sözleşmeyle, bütün haklarını bir egemene bırakmışlardır. Haklarını sözleşmeye taraf olmayan bir egemene temelli devretmişlerdir. Başlarına bütün haklarını devrettikleri bir egemeni geçirerek devleti kurmuşlardır. Böylece doğa durumundan uygar toplum durumuna geçmişlerdir. Sözleşme uyruklar arasında yapılmış olup, egemen sözleşmeye taraf olmadığından, uyruklara karşı hiçbir yükümlülük altına girmemiştir. Hobbes’un toplum sözleşmesi, On dokuzuncu ve yirminci yüzyılın toplumsal hayatını her yönü ile kontrol altına alan otoriter devletlerin temelini attığı söylenebilir.

Locke’un doğa durumu betimlemesi, Hobbes’dan farklı şekilde insanların barış içinde yaşadıkları, belirli haklara sahip bireyler olarak, başkalarına zarar vermeden kendi iradeleri doğrultusunda davranabildikleri bir tür toplum durumunu içermektedir. Bu barışı temin eden, insanların akıllarıyla bir arada yaşamının evrensel ilkelerini oluşturan doğal yasaları bulup uygulamalarıdır. Ancak bu barış halinden devlete geçmenin gerekçesi üretilemeyeceği için, bir şekilde yine savaş ya da çatışma çıkacaktır; aksi takdirde insanların doğa durumu içinde kalmalarını gerektirecek bir zorunluluk mevcut değildir. Bir şekilde insanların birbirlerine zarar vermeye başlaması Hobbes’un tanımladığı genel çatışma ortamını yaratmıştır. Locke Hobbes’un iddia ettiği sürekli bir çatışma ortamının varlığından ziyade Locke’un iddiası;

Devletin henüz ortaya çıkmadığı dönemdeki yaşayışa dair insanların özgür, eşit ve barış içinde yaşadıkları bir doğa durumu kurgular. Bu doğa durumunda insanlar üç temel hakka sahiptir: yaşam, özgürlük ve mülkiyet. Bu haklar doğal haklardır; ihlal edilmeleri doğa yasasına karşı gelmek demektir. Doğa durumunda doğa yasasının gereği kavramalarının bir sonucu olarak insanlar bu hakları ihlal etmezler. Bu yüzden de genel olarak bir barış, özgürlük ve eşitlik durumu egemendir. Ancak yine de doğa yasasının gereklerine uymayan, doğal hakları ihlal eden insanlar çıkıyordu. Bu ihlalleri gerçekleştirenleri hem hakları ihlal edilen hem de diğer insanlar cezalandırma yetkisine sahipti. Zarara uğrayanların kendilerine karşı suç işleyenleri cezalandırmada kin, öfke, öç alma gibi duygularla hareket edip aşırıya kaçmaları, suçla orantılı ceza vermemeleri doğa durumundaki barış ortamını

tehdit eder hale geldi. İşte doğa durumundaki barış ortamının, adaleti sağlayacak tarafsız bir mekanizmanın olmaması yüzünden bozulması, insanların aralarında yaptıkları bir sözleşmesiyle siyasal (devletli) toplumu kurmalarının temel nedenidir. İnsanlar yaptıkları sözleşme ile devleti kurdular ve adaleti sağlama yetkisini de ona devrettiler. Doğa durumunda sahip oldukları yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarını ise devretmeyip kendilerinde bıraktılar. Devletin kuruluş nedeni zaten bu hakların korunmasıydı. Bu yüzden devlet sadece bu hakları başkalarına karşı korumayacak aynı zamanda kendisi de dokunamayacak, ihlal edemeyecekti (Tok,2011: 121).

Locke, yukarıda incelediğimiz toplum sözleşmesi kuramıyla, yönetimlerin yürütme erklerinin kaynağının bir sözleşme, dolayısıyla sözleşmeyi yapanın halk olduğunu belirtmektedir. *“Böylece yurttaşların temel haklarını güvence altına almak suretiyle onlar için dokunulamayacak, ihlal edilemeyecek bir özgürlük alanı yaratan sınırlı anayasal devlet fikri ortaya konmuş oluyordu. Hatta Locke siyasal yönetimin vergiler aracılığıyla mülkiyete el koyma gücüne sahip olması yüzünden, yurttaşların da vergi koyma işini denetleyecek kendilerini temsil eden bir organ (yasama organı) oluşturmaya yetkileri olduğunu da söyleyerek liberalizmin demokratik temsil ilkesine de vurgu yapmış oluyordu”* (Tok,2011: 122). Devletin yasama, yürütme ve yargı erkleri, Locke’a göre işte böyle doğmuştur.

J. J. Rousseau ise, Hobbes ve Locke’dan farklı olarak, doğa durumunu, insanın hayvandan pek farklı olmayan halinden başlayarak kendi içinde geçirdiği değişim ve dönüşümlerle bir tür insanlık tarihi olarak sunmaktadır. Rousseau bunun belki de hiç yaşanmamış olduğunu belirtmesine rağmen, toplumsal sözleşme anlayışını burada tanımladığı insan doğasının temel özellikleri üzerine kurmuştur. İnsanlar tarihsel süreç boyunca doğadan ve doğal olandan gittikçe uzaklaşmış ve kendi yarattıkları yapay ihtiyaçların peşinden koşarak kendilerini diğerlerine bağımlı, kul ve köle haline getirmiştir (Strauss,2013: 308). Rousseau’nun ifadesiyle, *“insanlar özgür doğdukları halde her yerde zincire vurulmuşlardır; özgür doğan insan zaman içinde toplumsal köle insan haline gelmiştir”* (Rousseau, 2008: 18). Tarihsel açıdan geri dönüş mümkün olmadığına göre, yapılması gereken şey, kişisel çıkar ile toplumsal görevler arasında uyum sağlayan, insanın hem özgür olduğu hem de toplumsal birliğin sağlandığı yeni bir düzenin kurulmasıdır. Rousseau’nun soyut toplumsal sözleşme kuramı, bu düzenin kurulmasını mümkün kılacak tek yoldur. Buna göre insanlar akla dayalı kurucu bir sözleşme aracılığıyla kendilerini halka dönüştürürler ve ardından yönetsel işleri yürütmek için siyasal iktidarı oluştururlar. Sözleşme ile herkes bütün

haklarını eşit şekilde topluma bıraktığı için, aslında kendi aleyhine olacak şekilde hiçbir şey bırakmamıştır. Kendisini bu şekilde topluma bağlayan insan gerçekte kimseye bağlanmamış yani özgürlüğünü kaybetmemiştir. Herkes eşit şekilde aynı anlaşma hükümlerine tabidir. Ayrıca herkes hiçbir şey kaybetmemenin yanında daha güçlü hale gelmiştir, çünkü artık kendisini koruyan bir devlet vardır (Strauss,2013: 310).

Sözleşme kuramının bu aşamasında Rousseau, Hobbes'un otoriter devletinin ulus devlete dönüşümünü sağlamıştır. Hobbes'a göre devlet sözleşmeyle ortaya çıkmış fakat egemen erk sözleşme dışında bırakılmıştır. Yurttaşların birbirleriyle ilişkilerini düzenlemesi beklenen siyasal otorite, onlardan üstün bir konumdadır ve bu sayede tarafsız bir şekilde hüküm verebilecektir. Yurttaşlar bu iradeyi kabul etmişler ve razı gelmişlerdir. Siyasal otoritenin bu kadar üstün güçlere sahip olması ve denetlenememesi, zamanla yurttaşların iyiliği için bir sınırlama getirme sorununu ortaya çıkarmıştır. Halkın egemenliği, bu sınırlamayı sağlayacak niteliktedir.

Rousseau'nun açıkça ortaya koyduğu halk egemenliği kuramı, modern devleti demokratik bir nitelikte donatır. Bir başka deyişle, egemenliğin tek meşru sahibinin halk olduğu düşüncesinin sınırları içinde kalındığında, devletin en azından bu yönüyle, yani özü itibarıyla demokratik olmak zorunda olduğunun sonucuna varılır. Bu kuram çerçevesi içinde devlet halkla özdeşleşerek bütünlüğünü sağlamış, tam anlamıyla 'bir' olmayı gerçekleştirmiş olan devlettir; ya da halk kavramının yerine ulus kavramının geçirilmesiyle birlikte genellikle 'ulus-devlet' diye adlandırılan devlettir (Ağaoğulları,2010: 69).

Rousseau'nun kuramı, devleti kendisiyle özdeşleştiren Fransa Kralı XIV. Loius'e bir tepki olarak, devleti halkla özdeşleştiren bir yapıya sahiptir. Artık kral ya da hükümet devletin birer görevlileri haline gelmişlerdir. Bu bağlamda yapının adı ulus-devlet olmaktadır (Erözden,2013: 14).

Modern devletin oluşumuna zemin hazırlayan bu süreçlerin etkisiyle, 16. yüzyıldan itibaren, öncelikle siyasal iktidarın tek elde toplanması ve merkezileşmesi şeklinde yaşanan ve günümüze kadar ulaşan 'devlet'in ortaya çıktığını görmekteyiz. Önceden senyörler ve din adamları tarafından yerine getirilen bazı işlevlerin artık doğrudan devlet tarafından yerine getirilmektedir. Devlet doğrudan vergi toplamaya, güvenliği sağlamaya ve adaleti temin etmeye başlamaktadır. Ancak bu görevlerin yerine getirilmesi, devletin her bir alanda büyük bir bürokratik mekanizma

yaratmasını gerektirmiştir. Kısaca bu işlevleri daha önce yerine getiren feodal kurumlar ortadan kalkarken ya da kaldırılırken, devlet yeni bir merkezi bürokratik örgütlenme ile ortaya çıkmaktadır (Duman,2011: 94). Egemenlik kuramı ise, devlete, bu merkezi siyasal iktidarını tekel halinde sürdürmesi için ihtiyaç duyduğu meşruiyeti temin edecek kuramsal bir araçtır.

1.2.2. Ulus-Devlet Kavramı

Ulus-devlet ilk olarak, Avrupa'da, feodal nitelikteki siyasal düzenden, merkezi devlet yapısına bağlı yeni bir siyasal düzene geçişte kurgulanmıştır. Feodal düzenin önemli aktörleri olan toprak sahibi feodal beyler ve kilise ittifakına karşı, yeni zengin burjuvalar ve kral mücadeleyi kazanmıştır. Bu sayede Batı Avrupa'da, feodal düzen gerilemiş ve merkezi devlet yapıları oluşmuştur. Söz konusu bu kurgu, daha sonraki aşamalarda, keşifler ve sömürgeleştirme hareketleri sonucunda, yine Avrupalılar tarafından, dünyanın diğer köşelerine ihraç edilmiştir (Erözden,2013: 3). Bazen de Avrupa sömürgeciliğine tepki olarak ulus-devletler ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, bu kurgu, daha sonra bir takım değişikliklerle ortaya çıkan diğer kurguların da kökeninde yer almaktadır. Fakat bu Avrupa'da sadece bir tane ulus-devlet modeli olduğu anlamına gelmez. Örneğin Alman ve İtalyan ulus-devlet modeli ile İngiliz ve Fransız ulus-devlet modellerinin farklılıkları oldukça fazladır.

Siyasi iktidarın kurumsallaşmış şeklinin örgütlenme modeli olarak ortaya çıkan modern devlet, kendisinden önceki örgütlenme biçimlerinden farklıdır. Ne var ki, çok temel bir noktada kendinden öncekilerle benzer: modern devlet de, diğer tüm iktidar biçimleri gibi bir meşruiyet kurgusuna ihtiyaç duyar. Bu yüzden her iktidar, iktidar olabilmek için kendini meşrulaştırmak zorundadır. Kendini bir ilke adına meşrulaştıramayan, yönetilen insanlarda rıza duygusu yaratamayan bir iktidar, iktidar değil ancak kaba güç olarak tarif edilir. İktidar olarak tanımlanan her toplumsal ilişki türü, kendisini bir meşruiyet kalıbıyla sarmak zorundadır (Erözden,2013: 173).

Modern devletin kuramsal meşruiyet kalıbı da egemenliktir. Kavramı bütünsel bir kuramla tanımlayan ilk düşünür olarak kabul edilen Bodin'e göre egemenlik, herhangi bir üstün güçle sınırlı olmaksızın yasa yapma ve bu yasaları değiştirebilme ya da kaldırabilme erkidir. Bu üstün erk, onun ölümlü, yani geçici uygulayıcılarından

farklı olarak, süreklilik arz eder. Bodin, egemen ile yönetici hükümdarı açık bir biçimde birbirinden ayırır. Bodin'e göre, yöneticiler geçici, egemen (dolayısıyla egemenlik) ise sürekli dir. Egemen, kralın ölümlü bedeninden farklı bir mekânda, krallık kurumunda vücut bulmaktadır. Bir kral ölüp yerine bir başkası geçtiğinde dahi egemenlik herhangi bir kesintiye uğramaz, çünkü egemenlik siyasi iktidarı kullanan kişiden bağımsızdır ve sürekliliği olan bir kuruma aittir (Şenel,2008: 341).

Kralın ölümlü bedeniyle krallığın manevi bedeninin düşünsel düzlemde birbirinden ayrıştırılması ve ikincisinin süreklilik unsuruyla birlikte egemenliğin sahibi kılınması, daha sonraki bir aşamada demokrasi ve özgürlük adına egemenliğin ulusa devredilmesine olanak sağlayacak bir düşünsel sıçramadır. Toplumsal sözleşme fikrini işleyen siyasi kuramcılarının düşünsel çabaları sonucunda yönetilenlerin rızası egemenlik kuramının içine tutarlı bir biçimde yerleşecektir. Fakat siyasi toplumun bütünlüğünü, 'bir'liğini sağlayan simge halen kralın kendisidir. Modern devletin kuramsal çerçevesini çizen Hobbes'un şemasında, siyasi egemenliğin parçası olan bireyler kralın soyut varlığında bütünlüşir. Siyasi egemenliği kuran toplumsal sözleşmenin tarafı olan bireylerin toplamı olarak ulus ise, 18. Yüzyılın sonuna kadar, devletle özdeşleştirilen kralın gölgesinde kalır (Erözden,2013:174).

1789 Devrimi egemenliği "özgürlük, eşitlik ve kardeşlik" adına millete devredecektir. Ne var ki, egemenliğin yeni mekânı olarak millet, en az krallığın simgesel bütünlüğü kadar türdeş olmak zorundadır. Egemenliğin taşıyıcısı sıfatı, parçalılıktan sıyrılmış, tüm bölünmüşlüklerden arınmış olmayı gerektirir. Aksi halde, bizzat kendisi bir bütün olarak anlaşılan siyasi toplumun meşruiyet dayanağı olamaz (Erözden,2013: 174). Kurgu ideali yani mükemmeli ifade eder. Ulus-devlet kurgusu açısından mükemmellik kusursuz bir türdeşlikle eş anlamlıdır. Bu türdeşlik düşüncesinin ayrıntılarına inildiğinde, milletin aynı dili konuşan, aynı soydan gelen, aynı dine mensup, aynı kültür ve tarih mirasını paylaşan, ortak bir düşmanları bulunan bir insan topluluğu olarak kurgulandığı görülür. Bu millet, egemenliğin kaynağı olarak siyasal sistemin meşruiyet zeminini oluştururken, aynı zamanda egemenliğin tek sahibidir. Kurgudaki bu mükemmel ulus-devlet, böylelikle, tüm parçaları birbiriyle uyumlu bir birliktelik oluşturan türdeş bir bütün olarak karşımıza çıkar (Erözden,2013: 157-158). Kurgunun içerdiği ilke ve meşruiyet kuralı, yukarıda tarif edilmeye çalışılan bu mükemmel türdeşliğe göre tasarlanmıştır. Oysa olgu, yani mevcut olan ya da mevcut kılınmak istenen ulus-devlet, kurgudaki mükemmelliğe

erişmekten uzaktır. Çünkü olgu, sosyal gerçekliğin parçalılığıyla yüz yüzedir. Dolayısıyla, kurguda öngörülen mükemmel türdeşliğe ulaşması olanaksızdır. Ancak, kurguyla olgu arasındaki bağlantının koparılmaması da bir zorunluluktur. Aksi halde, kurgunun içerdiği ilkeye bağlı olarak geliştirilmiş olan meşruiyet kuralı temelsiz kalacaktır. Sonuçta, kurguyla olgu arasında gözlenen farklılaşma, olgunun kurguya uydurulması zorunluluğuna eklenince, ulus-devlet, kaçınılmaz bir projeye dönüşür. Olguyu kurguya uydurmak için kullanılacak çeşitli araçlarla yaşama geçirilmeye çalışılan bu projenin adı, uluslaştırmadır (Erözden,2013: 158).

Gellner'e göre Ulus-devlet, siyasal (devlet) birim ile ulusal (kültürel) birimin çakıştığı bir siyasal örgütlenme biçimidir. Milletlerin doğal olmadığını, sanayileşme ile ortaya çıktıklarını belirtmiştir (Gellner,2013: 34). “*Ancak homojen ulus-devlet idealinin gerçekleştirilebilmesi için öncelikle ulusun yaratılması gerekir. Bir başka deyişle ulus-devlet olabilmek için önce ulus inşa edici devlet olmak gerekir*” (Tok, 2013: 273). Ancak, gerçekte, hepsinin değilse bile, çoğu devletin topraklarında etno-kültürel ve dilsel çoğulculuk olduğu dikkate alınır, modern toplumun işlevsel bir zorunluluğu olan kültürel ve dilsel homojenlik devlet tarafından gerçekleştirilmek zorundadır.

Devletler gerçek durumla kültürel homojenlik ideali arasındaki boşluğu doldurmak zorundaydı ve bunu yaparken iki ana strateji izlediler: dâhil etme ve dışlama. Milliyetlerini etnik bakımdan tanımlayan devletler (Almanya gibi) dışlayıcı strateji izlediler. Ancak, milliyetlerini sivil (siyasal) bakımdan tanımlayan çoğu devlet (Fransa ve Türkiye gibi) dahil edici strateji izlediler. Bir ulus inşa etme işlemine giriştiler, yani ortak dil ve kültür yaratıp, topraklarındaki çeşitli halklar arasında yayma işlemine giriştiler (Tok,2003: 225).

Ulus-devlet, ulus inşası politikalarıyla kendi milletini yaratır. Böylelikle, olgu, kurguya uydurulmaya çalışılır. Bu doğrultuda milletlerini etnik bakımdan tanımlayan ulus-devlet modeline örnek olarak Almanya, milletlerini siyasal bakımdan tanımlayan ulus-devlet modeline örnek olarak ise Fransa aşağıda ele alınacaktır.

2. 1789 Fransız Devrimi ve Milliyetçiliğin Doğuşu

1789 Fransız Devrimi ile birlikte doğan milliyetçilik ideolojisi, Aydınlanmanın özgürleşmecî felsefesinden ilham alarak bireysel özerklik, özgürlük,

eşitlik, yurtseverlik ve demokrasi gibi Aydınlanmanın bazı evrensel değerlerini millete aidiyeti tanımlarken ırk, etnisite, din veya milli köken gibi şeyleri dikkate almaz (Sabbagh,2010: 135). Burada millete aidiyet, demokratik normlara bağlılıkla eşanlamlıdır.

Esas itibarıyla, Fransız Devrimi öncesinde Krallıklar (kral-devletler) vardı. Krallık sınırları içerisinde yaşayan farklı dil, kültür ya da etnik gruplara mensup olan insanların tümü kralın egemenliğini tanımaları ve ona bağlılık duymaları şartıyla kral-devletin tebaasıydı. Farklı etnik kökenden gelen, farklı kültürlere mensup ve farklı dilleri konuşan bu insanları birleştiren tek şey krala bağlılıkları ve onun otoritesine boyun eğmeleriydi. Devrimle birlikte Krallık Kurumu kaldırılıp Rousseau'nun halk/millet egemenliği fikrinden de etkilenecek cumhuriyet rejimi kuruldu. Ancak ortada egemenliği kullanacak olan millet yoktu; çoğu devlette daima kültürel (etnik, dini ve dil yönünden) bir çeşitlilik olagelmisti ve bu kültürel olarak homojen ulus-devlet idealinin gerçekleştirilebilmesi için öncelikle ulusun yaratılması gerekiyordu (Tok,2013: 270). Rousseau *“izlememiz gereken ilk kural milli karaktere aittir; her halkın bir kişiliği vardır ya da olması gerekir; eğer bundan yoksunsa, ona bunu kazandırmak için işe koyulmamız gerekir”* (Smith, 2014: 123) diyerek yol gösteriyordu. Yani devlet, millet olmanın aracı ve heterojen bir nüfusun çeşitli etnik kültürlerin zorunlu olarak yerini alacak bir siyasi topluluk ve siyasi kültürün yaratıcısı haline geldiği kitlesel seferberliğe dayalı toplumsal ve siyasi bütünleşmeyi oluşturacak politikaları yapan bir aygıt haline gelmesidir (Smith, 2014: 125). Bunun da yolu Fransa'da hâkim olan etnik dil, kültür ve kimliğin ulusal statüye yükseltilmesi ve diğer etnik grupların bu egemen etnik dil, kültür ve kimlik içerisinde asimile edilmesiydi. Bu yolla hem egemenliği kullanacak olan millet yaratılmış olacak hem de tüm ülke düzeyinde tek bir ortak (ulusal) dil, kültür ve kimliğe mensubiyet sağlanarak, milletin sınırlarıyla devletin sınırları örtüştürülecekti. Böylece, milliyetçi ideolojinin hedefi olan ulus-devlet yaratılmış olacaktı (Tok,2013: 271).

Devrimin hemen öncesindeki siyasi düşünce yapısı incelendiğinde, milletin türdeşliğinin günümüzde anlaşıldığından çok daha farklı bir içerikle kavrandığı görülür. Bu dönemde milletin türdeşliğini sağlayan önemli unsur, feodal düzenin hukuki ayrıcalıklarının reddi üzerine kurulu bir siyasi ülkü birliğidir. *“1789 Devriminin arifesinde Sieyès ayrıcalıkları, herkese ait olan yurttaş hakları alanına indirilmiş bir darbe olarak niteleyecek ve ulusu ‘ortak bir yasaya göre yönetilen ve*

aynı yasa koyucu tarafından temsil edilen bireyler topluluğu' olarak tanımlayacaktır” (Erözden,2013: 174). 1789 yılında, Kraliyet Meclisi'nin adı “Ulusal Meclis” olarak değiştirilmiş ve egemenliğin tek kaynağı olarak millet kavramı öne çıkmıştır. Egemenliğin millete devredilmesiyle birlikte modern devlet demokratik bir meşruiyet temelini kavuşur. Fransız Devrimiyle egemenlik tacını kuşanan soyut millet, o ana kadar monarşik egemenlik üzerinden tanımlanan mevcut devletlerin sınırlarına hapsolmuş halkları Fransız, Alman, Türk vb. sıfatlar altında ayrı ayrı, bölünmüş milletler haline getirmek gibi bir işleve sahip değildir. Devrimin millet anlayışı, kendisinden önce var olan ve sınırlarını monarşik egemenlik altında çizilmiş herhangi bir devletin siyasi sınırlarıyla bağlantılı değil, evrenselidir. Ne var ki, devrim sonrasında ortaya çıkan somut siyasi gelişmeler sonucunda millet, egemenlik tacını donanışının çok kısa süre sonrasında yoğun bir içerik değişimi geçirerek taşıdığı evrenselci öğeleri birer birer terk eder. Bunun sebebi 1792’de Fransa ve diğer Avrupa devletleri arasında başlayan savaşlardır. Bu savaştan galip çıkan Fransa daha sonra devrimi yayma sonucu doğuracak bir dizi yeni savaş dalgasını da kapsayan bu süreçte milletin sınırları ve tanımı da değişecektir. Söz konusu değişimin şekillenmesinde en önemli etkenlerden birisi, yurttaş kavramının yeniden tanımlanmasıdır. Artık yurttaş olmak için insan olmak ya da özgürlük düşüncesine inanmak ve bu özgürlük için savaşmak yeterli görülüyordu. Bu siyasi ülküyü paylaşmanın yanında bazı kültürel değerlere sahip olmak yani Fransız olmak gerekiyordu (Erözden,2013: 177). Bunun için ise Fransızca bilmek gerekiyordu. Bu doğrultuda Fransızcanın yaygınlaştırılması ve yerel dillerin giderek daralan bir çevreyle sınırlandırılması yoluna gidilmiştir. Bunun iki amacı vardır. Birincisi işlevsel bir amaçtır: şayet bütün vatandaşlar Fransızca konuşacak ve okuyacak duruma gelirse merkezden, yani Paris’ten yayılan devrim ideolojisinin etkisi altına kolayca gireceklerdir. İkinci amaç ise siyasaldır: Fransızlar arasında aynı hayal edilmiş cemaate, yani Fransız milletine aidiyet hissini yaratacaktır (Dieckhoff,2010: 92).

Cumhuriyetçi rejimin doğuşu sırasında Fransa bin bir yüzlü, çeşit çeşit adet ve geleneklerin, dillerin var olduğu bir ülkeydi. Bu aşırı çeşitlilik cumhuriyetçi birlik amentüsüyle açıkça çelişmekteydi ve bu amentüyü toplumsal gerçeklik haline getirmek zorunluluk haline gelmişti. Bu doğrultuda cumhuriyetçi fikirleri benimsemiş ve artık tek bir kültürü, Fransız kültürünü paylaşan vatandaşların oluşturulması için milli eğitimin temelleri atılmıştır (Dieckhoff,2010: 92). Dilde ve kültürde homojenlik

çabaları, Franklar ve Gollerin baskın etnik unsur içinde birleşmeleri ve onu oluşturmaları ile meyvesini vermiştir. Ne var ki, 1793'ten sonra dilde homojenlikte ısrar edilmesi, bu topraklar üzerinde yaşayan diğer etnik kimlik sahiplerinin dışlanması sonucunu verebilmiştir (Busekist,2010: 199). Üçüncü Cumhuriyetin kurucuları için, Bask, Breton ve Katalanlar, kendi ilk kültürlerini muhafaza ettikleri sürece Fransız vatandaşı kabul edilemezlerdi. Bu kültürlerin okul, gazete ve sosyal kurumlarını kurmalarına izin verilmedi. Bu şekilde yok olmaya bırakıldılar. Şayet yok olmadıysalar bile folklorik ve marjinal (uç) hale geldiler. Ancak, Bazı Breton ve Korsikalı ulusalcılar, bunun bir kültürel soykırım olduğunu iddia ettiler (Dieckhoff,2010: 93).

Yerel diller konusunda, toptan bir yasaklama yerine gevşek bir yok etme politikası uygulandığı anlaşılmaktadır. Zira Fransız öğretmenler bölgesel dillere hoşgörü ile yaklaştılar, ama okullarda ve her alanda Fransızca'nın resmi tekeli söz konusu idi ve Fransızca'yı destekleyen bir sistem karşısında pek şansları olmamıştır. İç göçler gibi belli sosyal sistemler, Fransızlaştırma için önemli bir rol oynamıştır. Alman ulus-devlet deneyiminin kültür temelli olmasına karşılık, Fransız örneği politik olarak nitelenirse de, Fransız Cumhuriyet idaresinin gücünü büyük oranda kültürel normalleşme için harcadığı da bir gerçektir (Dieckhoff,2010: 93).

Fransa ulus-devlet modelini inceleyen Alain Dieckhoff (2010: 94), insanları ulusal bir toplum haline getirmek için girişilen çabaların, salt bir vatandaşlık bağı ile yeterli olamayacağı görüşündedir. Ona göre, ulusa üyeliği sağlayan politik bağ, ulusal dilin merkezinde olduğu ortak kültür bağı ile yenilenmelidir. Fransa ulus-devletinin kültürel bir homojenlik için büyük çabalar harcadığı ve bu hedefe varmak için farklı kültürlerle hayat hakkı tanımadığı anlaşılmaktadır. Bu yaklaşımı, Dieckhoff'un tespitiyle; politik bağa kültürel bir bağ ilave etme amacı güdüldüğü biçiminde izah etmek mümkünse de, Fransız modelinin kültürel bağlara öncelik vermeyen ve salt vatandaşlık bağı ile yetinen bir anlayışta olmadığı da ortaya çıkmış olmaktadır (Dieckhoff,2010: 94). Vatandaşlığın kazanılmasında ki iki tercihten; kan bağı ve toprak bağından, Fransa'nın toprak bağını esas aldığını söylemek mümkündür.

Ulus devlet anlayışında Fransız modeli, ilk sırada sivil vatandaşlık bağını almakla birlikte kültürel değerlerden, dilden ve homojenlikten asla vazgeçmiş değildir. Sadece, vatandaşlık ve kültüre, ilk veya ikinci sırada öncelik tanınması

bakımından bir farklılık olduğu kabul edilebilir. Bununla birlikte, dönemin özelliğine göre, öncelikler yer değiştirebilmiştir. Nitekim 3. Cumhuriyet döneminde; kültürün birinci öncelik olarak alındığı görülmüştür (Saklı,2012: 14).

3. Alman Milliyetçilik Anlayışı

19. yüzyılda Avrupa'daki siyasal gelişmeler, özellikle de Napolyon'un monarşik yapılar karşısında Fransız Devrimi'nin siyasal ilkelerini yayma savaşları, Alman idealizminden beslenen kültürel milliyetçiliği, Fransız ruhumdan ilham alan medeniyetçiliğe karşı güçlü bir tepki hareketi olarak harekete geçirmiştir (İrem, 2006: 173). Gerçekten de bu tarihi kırılma anından itibaren, millet ve dil Almanya'da milliyetçilerin bağımsız devletlerini kurarak kendilerini yönetme haklarının gerekçelerini sağlamaya başlamıştır.

Romantik zihniyetin milliyetçiliğe dönüşümü, birdenbire ve öngörülemez bir şekilde Fransız ordusunun müdahalesi ve zafer dolu ilerleyişiyle aniden yaratılmış olur (Greenfeld,2006: 32). Napolyon istilası, "Ulusal Alman İdeası" nı Fransız karşıtı idea olarak gelişmesinde etkindir. Bu, istiladan doğrudan etkilenen nüfuz sahibi gruplara uygun bir durumdur ve bu gruplar, entelektüellerin uyarılarına yakından kulak verirler. "*Napolyon işgaline yakından tanıklık eden bir kuşağın üyesi olan Johann Gottlieb Fichte, yaşadığı dönem dikkate alındığında, kültür çağında ve Alman Aydınlanması ve Fransız Devrimi'nin etkisini gösterdiği toplumsal, tarihsel ve siyasal bir süreçte yaşamıştır. Bu nedenle, kendisinde hem Aydınlanma'nın özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi yüksek değerlerinin izlerini görmek, hem de Alman Romantizmi'nin coşkuya ve tutkulara önem veren yanını görmek mümkündür*" (Ateşoğlu,2006: 130). Bu özelliği onun Alman Romantiklerinin üzerinde derin izler bırakmasına sebep olmuştur. Romantizm, Alman milliyetçiliği karakterinde kalıcı bir iz bırakırken, milliyetçilik de karşılıklı olarak Romantizm üzerinde etkilidir. Alman milliyetçiliği, Almanların düşünüş ve hissediş biçimi olmanın yanısıra, uzun süredir varlığını devam ettirdiği halde, o zamana kadar Almanya'da hiçbir cazibesi olmayan ulus-devlet olma düşüncesini ortaya çıkardı (Brubaker,2012: 67).

Alman bağımsızlığı dönemi sırasında, Alman dili, bir tapınma nesnesine dönüştü. Dil, halkın biricik ruhunun yansımasıydı. Alman ulusunun destekçileri yani

Romantikler, dili, maddi gerçekliğin bir yansıması olarak kabul ettiler. Millet ruhu, dolayısıyla da dili, vücudu yansıtıyordu; milliyet, temelde kana dayanıyordu. Yine, Alman ulusunun mükemmelliği, kanının saf olduğu gerçeğine dayanıyordu, bu ulusta yabancı karışımlar bulunmuyordu. Romantiklere göre ruh ve dil ırkın göstergesi olduğu için, özlerini ancak kan saf tutulursa koruyabilirdi. Alman milliyetçiliğinin kurucuları farklı milletlerin kanlarının karışmasına tamamen karşı çıkıyorlardı. Bunu, “*halk ne kadar arı olursa o kadar iyidir*” şeklinde kurallaştırmışlardı (Greenfeld,2006: 44-45).

Almanya'nın da bir millet olduğu inancı, ancak, toprakları Fransız orduları tarafından çiğnendikten sonra kök saldı. Fransız işgali, yüzyıllardır ayrı ayrı devletler biçiminde yaşayan, ancak aynı etnik kökenden geldiğini düşünen Almanlarda ulusal birlik bilincinin doğmasına yol açtı. Aynı etnik kökenden gelen (dolayısıyla aynı millete mensup olan) Almanlar, kendi ulus-devletlerini kurmalıydılar; tüm Almanlar tek bir devlet çatısı altında, kendi devletlerinin çatısı altında toplanmalıydılar. Fransa'nın hassas gelişim sürecinin başlarında milli ruhun gelişimine olan katkıları, önemi bakımından Romantik oluşumun katkılarıyla kıyaslanamaz olsa da, yine de paha biçilemezdi. Fransa, Almanya'ya, dağınık Alman toplumunun tüm sınıflarının bir olabildiği, herkesi kendi bahtsızlığından sorumlu tutabildiği ve hıncını çıkarabildiği düşmanı kazandırdı. Fransa düşmanlığı, Almanların yüreğindeki yurtseverliği tetikledi; Almanya'nın 1871'de birleşik bir ulus-devlet haline gelmesine sebep oldu. Alman milliyetçiliğinde Fransız milliyetçiliğinin tersine, ulus devletini yaratmış oluyordu. Bir bakıma 1789 Fransız Devrimi ile doğan milliyetçilik ideolojisi, Fransız ve Alman milliyetçilik ve millet anlayışlarının etkileşimi içerisinde tüm dünyaya yayılması sürecini de başlatmış oldu (Tok,2013: 272).

4. Fransız ve Alman Milliyetçilik Anlayışlarının Karşılaştırılması

Almanlar'ın, Avrupa'nın büyük iktidarlar standartlarına göre, küçük ve parçalanmış devletler halinde yaşadıkları bir dönemde, merkezi ve modern bir ortamda, siyasal bir çatı altında Alman kültürünü korumaya güçleri yetmemekteydi. Bu nedenle, Alman milliyetçiliği, bir birlik milliyetçiliği şeklinde ortaya çıkmıştır (Gellner,2016: 169). Fransızların Devrim sonrasında Avrupa'nın diğer yerlerini işgal etmeleri bu durumun etkili bir sebebidir. “*Bu, işgal edilen ülkelerde bir taraftan*

Fransızlara karşı kızgınlık ve bağımsızlık arzusu yaratırken, diğer taraftan da Fransız milliyetçiliğine tepki olarak yeni bir milliyetçilik anlayışının doğmasına sebep oldu” (Tok, 2013: 271).

Ulusal kimliği oluşturma ya da ulus inşasına yönelik politikalar iki temel kategoride incelenebilir. Bu iki kategorinin Fransız ve Alman ekolleri ya da subjektif ve objektif millet anlayışları olarak da ifade edildiği görülmektedir. Subjektif millet anlayışı olarak da isimlendirilen Fransızvari milliyetçilikte millet bir fikir, çıkar, sevgi, anı ve umut cemaati olarak tasarlanır. Bu çerçevede, ülke topraklarını, ortak hatıra ve kaderin kaynağı olarak kutsal bir obje hâline getirmek önemli bir hedeftir. Buna ilaveten, yasaların ve vatandaşlığın sağladığı eşitliğe ve haklara vurgu yapılmakta, siyasal hak ve ödevlere önem atfedilmektedir. Bu yaklaşıma göre; ortak mazi, hatıralar, amaç birliği gibi subjektif bağlar sayesinde vatandaşlık bilinci gelişecek, bireylerin ülkesel bağlılıkları artacaktır. Almanvari ya da objektif milliyetçilikte etnik köken, bir ırka aidiyet çok daha önemlidir. Bu modelde entegrasyon amacı ile soya dayalı yaklaşım takip edilmekte, topluluğu birbirine bağlayan bağlar olarak; devamlı canlı tutulmaya çalışılan soy ve kahramanlık mitleri, çekirdek kültüre ait dil, din, gelenek ve kurumların yüceltilmesi, eşsiz kolektif geçmişe vurgu ön plana çıkarılmaktadır (Smith, 2014: 112).

Fransız milliyetçiliği demokratik ilkelere dayanıyordu. Fransız kültürünü benimseyen herkesin uygar Fransız milletinin bir parçası olabileceği fikrine dayalı evrensel ve kapsayıcı bir milliyetçilik anlayışıydı. Buna karşılık Fransız işgaline karşı bir tepki olarak Almanya’da doğan milliyetçilik anlayışı ise etnik köken temelinde, aynı etnik kökenden gelen insanların bir devlet çatısı altında birleşmeleri gerektiği anlayışına dayalı dışlayıcı ve etnik bir milliyetçilikti (Tok,2013: 271).

Fransa ulus-devleti; Franklar, Goller, Normanlar, Korsikalılar, Basklılar vb. çok sayıda etnik kimliğin ve dilin üzerine inşa edildiğinden, vatandaşlık bağı ve sivil haklar önde tutularak aidiyet bilinci oluşturulmuştur. Bununla birlikte, arka plânda dil birliği ve kültürel homojenlik için büyük bir çaba içine girilmiş ve yeri geldiğinde Fransızca dışındaki dillerin yasaklanması yoluna da gidilebilmiştir. Almanya örneğinde ise, Prusya ve Avusturya şeklinde iki devlet ile Protestan ve Katolik iki mezhebe bölünmüş Alman halkının birleştirilmesi, öncelikli hedef olarak seçilmiştir. Bu nedenle, iki devletin ortak değerleri olan; kan, dil ve kültür bağına fazlaca vurgu

yapılmıştır. Milleti etnik terimlerde görmekte, dil birliğini esas almakta, aynı orijinden gelmeyi ilke edinmekte ve hatta ırk bağlamında tanımlanabilmektedir. Bunun en aşırı biçimi Nazilerde kan bağı şeklinde ortaya çıkmıştır. Alman birliği sağlandıktan sonra, kan ve kültür bağına olan vurguların dozu azalmış, sivil ve liberal haklar ise genişlemiştir. Fransa'da ise, başlangıçtaki ortam zayıflayıp homojenlik arttıkça etnik ve kültürel vurguların dozu artırılmıştır (Saklı, 2012: 17).

Sonuç olarak, bir ulus-devlet modelinin temel hedefi, toplumsal birim ile siyasal birimi tam olarak üst üste getirebilmektir. Toplumsal birimin bazı unsurları ulusal sınırların dışında kalırsa, onları bu sınırların içine almak hedeflenmektedir. Ulusal sınırların içinde toplumsal birime ait olmayan veya ona tam olarak uymayan bazı unsurlar var ise, o zaman da o unsurların baskın toplumsal birime ait kimliği benimsemeleri istenmektedir. Millet inşasında uygulanan politikalar, üzerinde birleşilen ortak değerler, öne çıkarılan ve dayanılan ulusal bağlar vs. söz konusu hedefi gerçekleştirmeyi sağlayacağı düşünülen tercihlerden oluşmaktadır. Ulus-devletin oluşumunda, millet ile devleti aynı toprak parçası üzerinde buluşturacağı ve ideal çözümü sağlayacağı düşünülen politikalar takip edilmekte, bu birleşmeyi engelleyebilecek unsurlara karşı tedbirler geliştirilmektedir. Ulus-devlet modelleri, milletleşme hedefine varmak için ihtiyaç duyulan politikaların bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

19. yüzyılı bir milliyetçilik çağı haline getiren bu şartlar; mevcut devletlerin iç ve dış politikalarını derinden etkilemiştir. Ulusal birliklerini ve ulus-devletlerini kurmak isteyen topluluklar, ortaya çıkan bu yeni durumdan hareketle amaçlarını gerçekleştirmeye çalışırken; birden çok millet ve dinden insanları bünyesinde barındıran imparatorluklar ise; bir taraftan bu ulusalcı etkileri kendi egemenlikleri altındaki bölgelerden uzak tutmaya çalışırken, diğer taraftan da yeni ortaya çıkan modern ulus-devletlerin kullandıkları yeni araçları bir imparatorluk ideolojisi oluşturma vasıtası olarak kullanmayı denemişlerdir. Ortaya çıkan bu durum, meşrulukları temelden sarsılan imparatorlukların kendilerini yeniden meşru formda sunma amacından başka bir şekilde yorumlanamaz. Osmanlı devleti de imparatorluk geleneğine sahip ülkelerin uyguladıkları politikayı benzer amaçlarla özellikle bu meşruluk krizinin en yoğun hissedildiği II. Abdülhamit döneminde uygulamaya çalışmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE MİLLİYETÇİLİK VE ULUS DEVLETİN DOĞUŞU

1. Osmanlı'dan Türkiye'ye Milliyetçiliğin Doğuşu

1.1. II. Abdülhamit Dönemi

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

II. Abdülhamit, Tanzimat politikalarının birer birer iflas ettiği, içerde Yeni Osmanlılar muhalefeti ile başlayan meşruti yönetim talebinin yoğunlaştığı, Kırım Harbi'nden sonra hazinenin iflas ettiği, Balkanlarda peş peşe isyanların çıktığı bir dönemde (31 Ağustos 1876) bir anayasa sözü vererek tahta çık(arıl)mıştır. Daha sonra verilen söz üzerine darbenin önderlerinden Midhat Pasa Başkanlığında, aralarında Namık Kemal'inde bulunduğu bir komisyon tarafından anayasa (Kanûn-i Esâsi) hazırlanmıştır. Konumuz açısından Kanûn-i Esâsi değerlendirildiğinde, modernleşme bağlamında bir “yurttaşlık ve ulusal kimlik” olgularının eksikliği söz konusudur. Ayrıca halk temelli bir anayasa olmayıp, hükümdar tarafından bir “anayasal mutlakiyetçilik” rejimi kurmak amacıyla düzenlenmiştir (Berkes,2003: 323). Bununla birlikte Tanzimat döneminden beri bir kimlik politikası olan Osmanlıcılık, Kanûn-i Esâsi'de “*Devlet-i Osmaniyye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olursa olsun bilâ istisna Osmanlı tabir olunur(madde.8), “bunlar, yasa*

önünde hak ve ödevler bakımından eşittir(madde.17) ifadeleri ile yerini almıştır. Ayrıca çokuluslu bir imparatorlukta “devletin resmi dilinin Türkçe” (madde.18) olduğu ifade edilmiştir. Türk diline vurgu yapılmakla birlikte Osmanlılık siyaseti, tüm Osmanlı vatandaşlarının din, dil, mezhep farklarının üzerine çıkmış, onları bir siyasal kimlik (Osmanlı kimliği) altında birleştirmek amacı güdülmüştür (Erdoğan,2011: 36). Saltanat ve Hilafetin garantiye alındığı bu anayasa, geleneksel Osmanlı meşruiyet anlayışını kurumsallaştırmaktan öteye geçmedi. Zaten bu anayasa dönemin en gelişmişleri olan İngiliz ve Fransız anayasacılığı ile mukayese edilmemelidir. Kıyaslama Rusya, Prusya ve Avusturya-Macaristan gibi benzer devletlerle yapıldığında Osmanlı meşrutiyet ve anayasacılığının bunlardan geri olmadığı görülür.

Osmanlı Devleti için “19.yüzyıl çok uzun” sürmüştür. Bu yüzyılda, devlet ve toplum yeni bir değişim ivmesi kazanmıştır. *“Modern Batı karşısında değişmek zorunda kalan Osmanlı Devleti’nin bir şok yaşadığını söylemek doğru değildir. Çünkü Osmanlı yüzyıllardır Batı ile hemen her alanda münasebetleri olan bir devlettir. Fakat batı eski batı değildir, kapitalist Batı’dır artık. Osmanlıdaki değişim ise var olan değişimin değişmesidir”* (Ortaylı,2017: 13). Diğer bir deyişle bu dönemde daha içkin bir modernleşme anlayışı söz konusu olmuştur. 19.yüzyılda imparatorlukların can derdinde olduğu ulus-devletlerin adeta mantar gibi çoğaldığı bir dönemde II. Abdülhamit, ulus-devletlerin yöntemlerini takip ederek bir imparatorluk ideolojisi yaratıp sahibi olduğu imparatorluğu ayakta tutmak için gayret göstermiştir. Bu politikaların en önemli araçları tıpkı ulus-devletlerin ulus inşasında kullandığı devlet kontrolündeki eğitim (ulusal eğitim), ulaşım (merkezi kontrol ve uluslaşmada çok önemli), iletişim (uluslaşmanın temel ayaklarından birisi)dir. Bürokratik merkezileşme (ulus-devletin belirgin özelliklerinden birisi) ve sembollerin kullanılması (kimlik mekânları, imgeleri) gibi araçlardır. Önceki modernleşme politikaları ile arasına önemli bir mesafe koyan bu anlayışın mirasını, Cumhuriyet dönemi politikalarında da görmek mümkündür.

II. Abdülhamit Tanzimat Osmanlıcılığını İslamcı ideolojik unsurlarla birleştirerek yeniden gözden geçirdi. O, Tanzimat’ın Osmanlıcılığını İslamcılığın kültürel ve psikolojik unsurları ile genişletti. Bu anlamda İslamcılık Müslüman toplulukların entegrasyonunda ideolojik bir rol oynayacaktı. Onun zamanında Osmanlılık, Osmanlılık-İslamcılık rengine büründü. Bu, O’nun Müslüman

özellikle Arap tebaasına göre tasarlanmıştı. Ayrıca Osmanlılık siyasetinin sürdürüldüğü fakat İslami tonu olan bir Türk kimliğinin de yedeğe alındığı söylenebilir (Karpaz,2014: 75).

II. Abdülhamit döneminde her ne kadar Osmanlılık politikası (ki Balkan Savaşlarına kadar İslamcılık ve Türkçülükle iç içe bir şekilde sürecek) sürdürülmüşse de özellikle Berlin Antlaşması sonrasında bunun artık savunulamaz olduğu anlaşıldı. Çünkü Berlin Antlaşması ile Balkan uluslarına uluslararası tanınma statüsü verildi. Berlin Antlaşması Osmanlıya ilk kez Avrupalı ulus-devlet fikrini soktu. Bunun Osmanlıya etkisi ise self-determinasyon prensibiydi. Bu Osmanlı uyruklarına hatta Müslümanlara kendi ulus-devletlerini kurma hakkı veriyordu Bu durum Osmanlı liderlerini telaşlandırdı (Karpaz,2009: 41). 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşından sonra gayri-müslim tebaasının çoğunu kaybeden, Tanzimat devrine kıyasla daha açıkça ifade edilen bir İslami kimlik kazanan devletin, yeni bir “meşruiyet zemini” oluşturması gerekecekti (Deringil,2013: 85). Bundan dolayı Berlin Antlaşmasından sonra II. Abdülhamit yeni bir politika benimsedi; Buna göre, artık devlet iç politikasında elde kalan gayri-müslimleri değil, o zamana kadar ihmal ettiği ve giderek ulusçu hareketlerin etkilerinin yansıdığı Müslüman unsurları esas alacaktı. Devlet, elinden geldiği kadar Müslüman bölgelerine yatırım yapacaktı. Birbirinden farklı unsurlar arasında eğitim yoluyla ortak bir kimlik oluşturulmaya çalışılacaktı. Çünkü 1878 sonrasında elde Müslüman ağırlıklı bir ülke kalmıştı. Ancak elde kalan Müslüman nüfus bile homojen değildi. Bunları “Müslüman millet” şeklinde homojenleştirmek gerekiyordu. Bu da dini ve seküler unsurları içinde barındıran modern eğitimle sağlanacaktı. *“Yeni “Müslüman millet” ortak bir ideoloji ve kimlik etrafında şekillenmeliydi. Şekillenilecek ortak temel ise Sünni-Hanefi İslâm’dı. Dolayısıyla İslâm ortak bir kimlik unsuru, devlet tebaa ilişkilerinde bir referans noktası, sosyal ya da ulusal dayanışma temeli, ortak yurttaşlığın bir unsuru ve imparatorluğun Müslüman nüfusunu bir araya getirmek için kullanılacak bir çimento olarak görülmüştü”* (Çetinsaya,2009: 270). Böylece İslam içsel bir birlik oluşturmak amacıyla ilk defa politik bir şekilde kullanılacaktı.

II. Abdülhamit dönemi, daha önce fikirsel alt yapısı oluşmuş, *“modern Batı’nın ortaya attığı problemlere karşılıklar bulmak; Batı’nın yaydığı evrensel değerlerin yerine ikame edilebilecek, İslami geçmişten devşirilmiş unsurları ayıklayarak ön plana geçirmek gibi endişelerle yeni bir sentezleme*

çabası”(Türküne,2011: 36) olarak tanımlanabilecek İslamcılığın devletin resmi politika olarak benimsendiği bir dönemdir. İslamcılığın politika olarak belirlenmesinin yalnız bir ideolojik istenç olduğunu düşünmek bir yanılgı olur. İslam’ın politik bir bağ ve siyasi bir denge aracı olarak kullanılmaya başlanmasında bu dönemde gerçekleşen değişimler çok belirleyici olmuştur. Hem dış hem de iç sorunların çoğalması ile II. Abdülhamit İslamcılık politikasını bir zorunluluk sonucu devreye sokmuştur. Dünyada “pan” hareketlerin yoğun olduğu bu dönemde bir İmparatorluk sultanı olan II. Abdülhamit’in de bir “pan” hareket geliştirmesi herhalde anlaşılabilir bir zorunluluktu (Karpat, 2009: 69).

II. Abdülhamit devrinde Pan-islamizm’in iki boyutu söz konusuydu. İlki, Osmanlı Müslüman tebaasını “İslam” bayrağı altında toplamak, ikincisi ise dış ülke Müslümanlarının halifelik makamı etrafında toplanmasıydı. Bu bağlamda II. Abdülhamit İslamiyet’i siyasi ve sosyal birliği temin edici bir ideoloji olarak kullanmaya yönelmiştir. İslamiyet içte birliği sağlamak için, devletlerarası ilişkilerde de bir “tehdit ve denge” aracı olarak kullanılmıştır (Şimşek,2008: 147). Sultan, İslamcılık politikası ile Suriye, Irak, Filistin ve Anadolu’da, İngiliz, Fransız ve Rus emellerine karşı ortak bir Müslüman cephe oluşturmak istedi. Bu amaçla, bölgesel ve toprağa bağlı milliyetçiliği kötüleyen ve Müslüman inancına sahip bütün Osmanlıların aslında tek bir ulus olduğu ve bu ulusun, inanç, kültür ve kimliğini savunmakla yükümlü olduğu düşüncesini ileri süren yeni bir politika uyguladı. Böylece dini bir toplum siyasi bir ulusa ve inancı da ideolojisine dönüştürülecekti (Karpat,2009: 70). *“Tevhid (birlik), tesanüd (dayanışma) ve kardeşliği vurgulayan, dil ve etnik farklılıkları hoş gören bu yeni İslamcılık aslında dini, siyasi kültür haline dönüştüren ve bir dereceye kadar da laikleştiren bir milliyetçilik çeşidiydi. Diğer bir ifadeyle II. Abdülhamit’in İslamcılık politikası, İslami modernliğin inşa projesiydi”* (Karpat,2009: 312). Osmanlı milliyetçiliği diyebileceğimiz bu anlayış Cumhuriyet döneminde de benzer söylemlerle (terakki, korporatizm vs.) Türk milliyetçiliğine dönüşecektir. Modern dünyadaki meşruiyet zeminlerin değiştiğini çok iyi kavrayan II. Abdülhamit, mümkün olduğu kadar karakter ve amaçta birbirine benzeyen ve Hilafet makamını vurgulayan, Padişah’a sadakatte birleşen Müslümanların oluşturduğu homojen bir imparatorluk yaratma amacıyla bilinçli ve kararlı bir şekilde çabalamaktaydı.

Batıcılığı, Batının tekniğini, idari sistemini ve özellikle askeri teşkilatını ve eğitimini alma şeklinde anlayan ve bu anlayışla aynı zamanda da Müslümanlığı

tebaası arasında güçlendirmeye çalışan ve Batının teknolojik yeniliklerini almaya çok istekli olan II. Abdülhamit, modernleşme anlamında ciddi bir proje ortaya koydu (Mardin,2017: 101). Bürokraside reformların yapıldığı, eğitimin yaygınlaştırıldığı, tarımsal sistemi günün gereklerine uydurulduğu, ulaşım sisteminin modernleştirildiği ve ekonominin canlandırıldığı (Karpaz,2015: 10) bu dönem modernleşme çabalarını bir ulus inşası bağlamında da değerlendirmek mümkündür. Bu dönemin en önemli araçlarından biri ise eğitimdi.

Bu dönemin en temel karakteristik özelliklerinden biri eğitime verilen önem olup, söz konusu süreçte merkezin ana hedefi istenilen ideolojiye sahip bir nüfus yaratmaktı. Belirtilen amaca ulaşmanın yolu eğitimden geçiyordu. Dolayısıyla, bu dönem kitlesel çapta ilköğretim faaliyetlerinin vurgulanmaya başlandığı bir zaman dilimiydi (Deringil,2013: 99). Eğitimin bir doktrin aşılama aracı olarak kullanılmasında “*ilköğretimin kilit rolünün, Osmanlı'nın sosyal mühendislik projelerinde merkeze yerleşmesiyle birlikte ilköğrenim okulları, imparatorluğun dört bir yanında geniş bir yaygınlık kazanmıştır*”(Deringil,2013: 138). Bu devirde, ilköğretim mecburleştirilmiş, ilk-orta öğrenim yaygınlaşmış, Sıbyan Mektebi ve İptidai Mektebi olmak üzere İlköğretim iki kısma ayrılmış ve hatta özürülüler için bile okul açılmıştır. Okullaşmada öncelik Müslüman nüfusun yoğun olduğu bölgelere verilmiştir. Önceliğin Müslüman nüfusun yoğun olduğu bölgelere verilmesi hem ulus-inşasını sürdürme hem de misyonerlik faaliyetlerine engel olmak bakımından bir başarı olarak değerlendirilebilir. Nitekim bu dönem her düzeyde okul sayısında ve okullaşma oranında en çok artışın meydana geldiği dönemdir (Alkan,2009: 392). İlk Osmanlı üniversitesi olan Darülfünun'un kurulduğu bu dönemde “*II. Meşrutiyet'in ve Cumhuriyet'in yönetici elitinin yetişeceği, hukuk, güzel sanatlar, ziraat, ticaret, orman, maden, baytar okulları gibi yüksekokullar açılmıştır*” (Alkan,2009: 395). Yine bu dönemde sosyal mühendisliğin bir örneği olarak değerlendirebileceğimiz Aşiret Mekteb-i açılmıştır. Bu okul ile Arap vilayetlerinin entegrasyonu ve topluma en çok yabancılaşmış bölümlerin sadakatini sağlamak amaçlanmıştır. Kırsal bölgelerden gelen çocuklar İstanbul da eğitilerek devlet memurluğu yoluyla yönetime bağlılıkları sağlanacaktı (Deringil,2013: 99).

Bu dönem yapılan eğitim faaliyetlerinin ideolojisi “İslam-Türk” senteziydi (Alkan,2009: 386). “Her köye bir iptidai mektep” politikasının amaçlandığı bu dönemde misyonerlik faaliyetleri önlenmek isteniyordu. Bu mekteplerde hiçbir

yabancı muallim çalıştırılmamasına özen gösterilecek, Romanyalı, Sırp ve Yunan muallimlerden ise özellikle kaçınılacak ve öğretim dili Türkçe olacaktır (Deringil,2013: 100). Bu dönemde eğitimden amaçlanan, İmparatorlukta “*sosyal dayanışma zemini sağlayabilecek ve Osmanlı tebaası arasında bağlılık aşılatabilecek İslami ve Osmanlı geleneklerle uyumlu bir programın sağlanmasıydı*”(Şimşek,2008: 149). Azınlıkların irredentist politikalara maruz kalması ve misyonerlik faaliyetleri ile alarma geçen Osmanlı Devleti, tüm alanlarda tedbir almaya başlamıştı. Ancak eğitim bundan en çok nasibini alan kurum olmuştu. Bu dönem de ilk başta küçük bir nüans olarak görülebilecek fakat aslında ulus oluşturma bağlamında önemli olan ince ayrıntıları bile kullanmaya başladı. Örneğin Devlet “*okullarda haritacılığı politik bir araç gibi kullanmaya başladı*” ki, (Şimşek,2008: 150) bu harita kullanımı aracılığıyla kültürel ve dinsel kolektif kimlikler oluşturmak ve toprak bütünlüğü kurmayı, genç nesillerde bu sınırlara bağlılığı amaçlıyordu. Siyasi iktidara toplumsal temel oluşturma bağlamında çağdaş anlayışı algılamış olduğunu düşündüğümüz II. Abdülhamit, reformları eğitimle sınırlı tutmamış özellikle merkezileşme ve uluslaşma bağlamında önemli olduğu herkesin malumu olan ulaşım üzerinde de önemle durmuştur.

Bu dönemin genel karakterinin en önemli göstergesi, Halil Rıfat Paşa'nın “Gidemediğin yer senin değildir” şeklindeki vecizeleşen sözüdür (Şimşek,2008: 151). Ulaşım ve özellikle de karayolu merkezileşme ve devletin tüm yurttaşlarına ulaşması bağlamında önemli bir araç olarak görülmektedir. Başarının ölçüsünün, yol yapımı ile ölçüldüğü bu dönemde ilk defa bütün ülke topraklarında yapılması planlanan yolları içine alan bir harita çizilmiştir. Buna bağlı olarak da teknik personel ihtiyacı doğmuş ve bunların yetiştirilmesi için okullar açılmıştır. Aynı şekilde demiryolu yapımında gayretlerin gösterildiği bu dönemde, her ne kadar nicelik olarak önemli bir artış gerçekleşmese de, Bağdat demiryolu projesi ve Hicaz demir yolu projesi, hem ekonomik açıdan hem de İslam'ın siyasal kullanımı bağlamında önemli girişimler olarak değerlendirilebilir.

Modern dönemde kitle iletişim araçları siyasal iktidarların en güçlü araçlarından olmuştur. 19.yüzyılda özellikle gazete başta olmak üzere basılı yayınlar ideolojik olarak yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Devletler resmi ideolojilerini yaymak için basılı araçlardan yararlanmışlardır. Basın ulus-devletlerini kurmak ve topluluklarını da uluslaştırmak isteyenler tarafından da yoğun bir şekilde

kullanılmıştır. Buna paralel olarak II. Abdülhamit de halkı farklı konularda (kültür, tarım, doğal kaynaklar vs.) bilinçlendirecek basın, illere hatta köylere kadar yayılmasını istiyordu. Fakat istenilen basın kendi başına buyruk değil, kendi kontrolünde olup amaca uygun olarak, sade bir dille yazılacak, tek kaynaktan yönetilecek ve aynı şeyleri yazacak bir basındı. Gazetelerin teknik ve muhteva bakımından düzelmeye başladığı bu dönemde basın resmi ideolojinin yayılması için bir araç olarak düşünülmüş, merkez ve taşra arasında bir bağ kurulmasında bir araç olarak kullanılmış ve Türkçe kaleme alınmaları istendiği için de Türk dilinin yaygınlaşmasında önemli bir araç niteliğinde olmuştur (Şimşek,2008:151).

19.yüzyılda Osmanlı yönetici sınıfı, meşruiyetini sorgulayan bir iç ve dış mücadeleyle karşılaşmıştı. Bu süreçte geleneksel meşruiyet kaynağı güç kaybettiği için sembolizm ve ritüel önem kazandı (Deringil,2013: 130). Bu durum o dönemde tüm Avrupa devletlerini etkilemişti. Onlar da bu sorunu aşmak için Hayes'in sivil bir din olarak yorumladığı ulusçuluğun ürettiği sembol, resmi tören, nişan, bayrak, müzik vb. (Hayes,2011: 227) meşrulaştırıcı unsurlara önem verdiler. II. Abdülhamit de bu duruma uygun olarak tüm Müslümanların halifesi sıfatıyla kendi konumu üzerine vurgu yaptı. Böylece Sultan İslam'ı bir bağ olarak önerdi. Bu kullanıma paralel olarak da Arap tebaasından insanları daha önce görülmemiş bir şekilde önemli makamlara getirdi (Deringil,2013: 140).

Bu dönemde ulus inşasında çok önemli olan tarih de araçsallaştırılır. Resmi tarih kurumsallaşmasının gerçekleştiği bu dönemde tarih müfredatları resmi ideolojiye göre şekillendirilmiştir. Örneğin Yeni Osmanlılar Hareketi, Kanun-i esasi gibi konular ders kitaplarında hiç yer almayacaktır. Türk vurgusunun zaman zaman değişen ölçülerde vurgulandığı bu dönemde modern tarih anlayışı görmek mümkündür. II. Abdülhamit döneminde hazırlanan ders kitaplarında Osmanlıların atalarının Orta Asya'daki Türk boylarından geldiği vurgulanmıştır. Tarihin böyle kullanılmasında 19.yüzyıl ortalarından itibaren Avrupa'da tarih eğitiminin ulusçu bir anlayışla ideolojik bir araç olarak kullanımı etkili olmuştur (Alkan,2009: 391).

Yine bu dönemde modern ulusun evi olan vatan da belirginleşmeye başlamaktadır. Anadolu'nun Türk vatani olduğu söylemleri yavaş yavaş vatanın da sınırlarını çizmeye başlıyordu. II. Abdülhamit döneminde Anadolu artık Türklerin vatani olarak telakki edilecekti (Karpat,2009: 29). Bu dönemde Anadolu'nun bilinçli

bir şekilde Müslümanlaştırılmasına ve Türkleştirilmesine özen gösterilmiş ilk kez Türkçenin taşra ve yerel yönetimler ile resmi haberleşme dili olacağı emredilmişti (Karpata,2009: 31). Devletin Türkleştirilmesi modern eğitim, gazete ve bürokrasi ile gerçekleşiyordu.

II. Abdülhamit'in İslamcılık politikasının bıraktığı sonuçlara gelince; Amaç devletin ayakta kalması ise bu politika (Müslümanları kalkındırma ve devlete bağlama bakımından) kısa vadede başarılı olmuştu. Uzun vadede ise bu politikanın ortak kimlik etrafında bir "Müslüman millet" yaratmakta istenildiği kadar başarılı olamaması, Türkler haricindeki Müslüman unsurlar arasında giderek siyasi taleplerin ve milliyetçiliğin gündeme gelmesini önleyememesidir (Çetinsaya,2009: 270). Fakat bu politikanın Cumhuriyet Türkiye'sine veya Birinci Dünya Savaşı sonrası elde kalan Anadolu coğrafyasına bıraktığı miras ise çok anlamlıdır. "*II. Meşrutiyet dönemi nasıl Türk siyasal hayatının laboratuvarı olarak nitelenebiliyorsa, II. Abdülhamit dönemi de (demografi, sosyal kurumlar, sosyal kimlik ya da ulus inşası gibi) çeşitli bakımlardan modern Türkiye'nin sosyal yapısının laboratuvarı olarak görülebilir*" (Çetinsaya,2009: 269).

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

Kısacası 19.yüzyılda Osmanlı Devleti, sosyal taban eksikliği yaşamıştır. Bu yüzyıl boyunca devlet, sosyal taban oluşturmaya kararlı bir şekilde gayret etmiştir. Hristiyan ve Müslüman unsurların oluşturduğu Osmanlı yurttaşlığına dayalı

Tanzimat fikri; II. Abdülhamit döneminin Sünni İslam'ı güçlü bir şekilde vurgulayan Osmanlılık (İslamcılık ve Türkçülük ile birlikte düşünülmeli) düşüncesi, farklılıklar göstermesine rağmen, Tanzimat ile başlayıp Abdülhamit döneminden geçip Genç Türkler dönemine uzanan Osmanlı devlet felsefesinin temel ve değişmez yapı taşlarından birisi olan pozitivist düşüncenin yarattığı sosyal mühendislikti. Eskiden sadece itaatin beklendiği reayadan şimdi halifeye sadakat gibi eski mefhumlarla vatana ve/veya ulusa sadakat gibi yeni, yabancı kavramların birleşiminden ibaret olan normatif değer standardına aktif olarak iştirak etmesi bekleniyordu (Deringil,2013: 61). Osmanlı Devleti'nde Tanzimat ile başlayan yenileşme ve değişim sürecinin çeşitli aşamalardan sonraki doğal sonucu Cumhuriyet olsa da bu çizgide en önemli rolü İttihat Terakki Cemiyeti oynadı. İttihat Terakki'nin iktidarı ile II. Meşrutiyet dönemindeki uygulamaların, Cumhuriyet'e geçişi hem hazırlayıp hem de hızlandırdığını söylemek mümkündür.

1.2. II. Meşrutiyet Dönemi

II. Meşrutiyet döneminde cereyan etmiş bütün olayları değerlendirmek, bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Amacımız; son dönem Osmanlı Devleti'nin yaşadığı kimlik krizine bu dönemde nasıl cevaplar verilmeye çalışıldığını ve modern ulus-devlet olma yolunda atılan adımları ortaya koyarak dönemin mirası ile Cumhuriyet dönemi ulus oluşturma politikaları arasındaki bağlantıyı göstermeye çalışmaktır. Bu dönem, ulus oluşturma sürecinde; ideoloji, hukuksal reformlar, teritoryal sınır (vatan), eğitim, ulusal ekonomi, ulusal dil, ulusal tarih gibi unsurlar bağlamında değerlendirilecektir. II. Meşrutiyet dönemini değerlendirmeden önce dönemi daha iyi açıklamak adına Genç Türk hareketine değinmekte fayda vardır. Çünkü bir tarihsel olay özellikle fikirsel bir hareket tarihsel akışı içinde değerlendirilmek durumundadır.

Daha önce de bahsettiğimiz üzere son dönem Osmanlı (Cumhuriyet dönemi de buna dâhil edilebilir) devlet adamları ve aydınının en temel problemi “bu devlet nasıl kurtulur?” sorusudur. Her Osmanlı aydını gibi II. Abdülhamit de bunun için çaba göstermişti. Buna rağmen devletin içinde bulunduğu sorunlara daha çok diplomatik çözümler arayan, denge politikalarını ustalıkla ve dikkatle uygulayan II. Abdülhamit'in tek kişiye dayalı bir düzen kurması ve her türlü aracı bu otokratik düzeni korumak ve sürdürmek için devreye sokması onun en büyük hatasıydı belki

de. Batı toplumlarında siyasal taban gitgide yurttaşlara yayılırken, O hiçbir kuruma ve kişiye siyasi hak tanımadan tüm egemenliği kendisi kullanmak istiyordu. Diğer bir deyişle çağın siyasal zeminde en güçlü söylemi olan self-determinasyon prensibine meydan okuyordu. Bu ve benzeri uygulamalar tepki yaratmaktaydı. Merkezde kendisi olunca vuku bulan her olumsuzlukta hedefte kendisi oluyordu. Dolayısıyla devletin içinde bulunduğu zihinsel ve yapısal sorunlar göz ardı edilerek II. Abdülhamit düşürülürse sorunların biteceğine inanılıyordu.

Balkanlardaki gelişmeler, modern okullarda eğitim gören, Avrupa'nın ulaştığı “muasır medeniyetten” etkilenen genç Osmanlı subayları ve bürokratların da devletin batmakta olduğu endişelerini canlı tutmaktaydı. İmparatorluğun siyasal sistemini eksik ve çağdışı bulan genç Osmanlı aydınları devletin, çağdaş bir rejime sahip olmadığı için büyük güçlerin saldırısına maruz kaldığını düşünüyor ve Batı'nın müdahalelerinden II. Abdülhamit'i sorumlu tutuyorlardı (Karpas,2017: 40). Temel amaçları; II. Abdülhamit'in baskıcı yönetimine son vererek Kanun-i Esasi'yi yürürlüğe koymak ve meşruti yönetimi yeniden tesis etmek olan muhalif grupların (Genç Türkler) temeli 1889'da (tartışmalıdır*) Askeri Tıbbiye' de atıldı. İlk dernek İttihat-ı Osmani (daha sonra pozitvizmin sloganı olan intizam ve terakki fikrini savunan Ahmed Rıza'nın Paris'te kurduğu dernekle birleşerek ismi İttihat ve Terakki Cemiyeti olarak değiştirilmiştir) ismiyle (kurucularının kimlerden oluştuğu tam olarak bilinmemekle birlikte) İbrahim Temo, Abdullah Cevdet, İshak Sükûti, Hüseyin zade Ali, Mehmed Reşid tarafından kuruldu. Meşruti yönetimin yeniden tesisini amaçlayan Genç Türklerin başlangıçtaki temel düşüncelerini yansıtan 1895 Nizamnamesi Osmanlılık, anayasacılık, terakki ve devlet nasıl kurtulur? sorusunun cevabını içeren düşünceleri içeriyordu (Aydın, 2009: 117).

Esasında İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) yekvücut bir hareket olmayıp tarihsel süreç içerisinde evrilmiş ve kırılmalar yaşamıştır. Bilindiği gibi bu cemiyetin zeminini çoğu bakımdan öncülü olan Yeni Osmanlılar oluşturmaktadır. Yeni Osmanlılar, 1877'de II. Abdülhamit tarafından dağıtıldıktan sonra, faaliyetlerini Avrupa'da ve gizli bir şekilde yurtiçinde sürdürerek İTC'nin temelini oluşturacaktır (Çavdar, 2008: 105).

* Derneğin kuruluşu, amaçları ve farklı kuruluş tarihler için bkz. Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat Terakki*, İmge Yay. Ankara, 2006, s.34-35; Tevfik Çavdar, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950*, İmge Yay. Ankara, 2008, s. 59-60; Suavi Aydın, *İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset*,

Genç Türkler, düşünce ve siyasi ilkeler, özellikle de meşruti monarşi yönetim talepleri bakımından, Yeni Osmanlıların çizdiği yoldan ilerleyeceklerdir. Ancak sonrakilerin, çağdaş Avrupa düşüncesi hakkındaki bilgileri çok daha artmış, sosyoloji ve psikoloji gibi yeni gelişmekte olan alanları da kapsayacak kadar çeşitlenmişti. Genç Türkler, farklı yerlerde olan gruplarını bir merkez etrafında birleştirmek ve ortak bir hareket tarzı oluşturmak amacıyla, 4 Şubat 1902’de Paris’te bir toplantı yaptılar. Bu toplantıda, şahsi çatışmalar, tasarlanan iç ihtilâle ordu ve yabancı yardımının alınıp alınmaması konusundaki görüş ayrılıkları nedeniyle bir bölünme yaşandı (Çandar,2008:107). Türk siyasi hayatı açısından önemli (çünkü ilerleyen zamanlarda uzunca bir süre devlet politikaları bu gruplardan biri tarafından şekillendirilecek) olan bu ayrılma, seçkincilik, halk kitlelerine güvenmeme ve şiddet karşıtlığı konularında mutabık olmakla birlikte Osmanlıyı Batı tipi bir ulus-devlete dönüştürmeyi amaçlayan merkezîyetçiler ile yerinden yönetim ve bireysel girişimcilik taraftarı olan adem-i merkezîyetçiler arasında gerçekleşmiştir (Karpata,2017: 70).

Yukarıda ifade ettiğimiz bölünmelerden sonra Ahmet Rıza Bey’in öncülüğünü yaptığı Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti, 1906’da Selanik’te subay ve devlet memurlarından bir grubun kurmuş olduğu Osmanlı Hürriyet Cemiyeti (bundan sonra Genç Türk hareketini kontrol edecek grup) ile 1907’de birleşti. İlk Terakki ve İttihad Cemiyeti adı benimsenmesine karşın gizli bir oylamayla ismi İTC olarak değiştirildi (Akşin, 2013: 49). Bu birleşme sonucunda güçlenen Genç Türk hareketi, 23 Temmuz 1908’de nispeten az kan akıtılarak II. Meşrutiyet’i ilan etti. Padişah bu duruma karşı çıkmadı ve 23/24 Temmuz gecesi yayınladığı irade ile meşrutiyeti ilan ederek, Kanun-i Esasi’yi yürürlüğe koydu (Karpata, 2012: 84). Meşrutiyet’in yeniden ilan edilmesiyle İTC beklenmedik bir başarı elde etmişti. Fakat bu duruma karşı hazırlıksız gibiydiler. Diğer bir ifadeyle çok arzu ettikleri bir amaca ulaşmalarına rağmen İTC’nin devleti yönetecek bir kadrosu henüz yoktu. Bu yüzden kendi politikalarını eski devlet adamlarının kuracakları kabinelere uygulamayı tercih ettiler. Padişahın ve hükümetin yanında etkili bir gizli güç olarak siyaset yapmayı yeğlediler. Gölge hükümet ya da denetleme iktidarı diyebileceğimiz dönem, 23 Temmuz

1908'den başlayan ve önce 31 Mart olayı ile kesintiye uğramakla birlikte, Mahmut Şevket Paşa'nın öldürüldüğü 11 Haziran 1913 tarihine kadar sürdü (Akşin, 2013: 57).

İlk dönem (1908-1913) olarak niteleyebileceğimiz evrede İTC öncekilerden çok farklı bir politika uygulamadılar. Onlar da Yeni Osmanlılar gibi “meşruti bir yönetim” ve “yasa önünde eşitlik” sloganlarını tekrarlıyorlardı. Bu yolla devleti kurtarmak ve muasır medeniyet seviyesine çıkarmak istiyorlardı. Dolayısıyla ilk dönemi bir devrim olarak nitelemek çok güç olmakla birlikte 1913'ten sonraki uygulamalar dikkate alındığında oluşumun devrimci bir yapı kazanmaya başladığı söylenebilir (Karpat,2012: 101). Bu durumu İTC'nin ideolojisine ve eylemlerine baktığımız zaman bile gözlemlememiz mümkündür. Siyaseti, Osmanlılık, İslâmcılık ve nihayet Türkçülük zemininde dönüp duran İTC'nin var olan iktidarın varlık koşullarını tamamen saf dışı bırakacak ideolojik ve siyasi müdahalesinden bahsetmek pek olanaklı görünmediğinden, herhangi bir devrimcilikten bahsetmek zordur. Bundan dolayı da reel politik'in her an yeniden üretilmek zorunda olduğu imparatorluk şartlarında, İTC'nin 1913'te ki darbeyle iktidarını sağlama aldığı döneme kadar saf ve tek bir ideoloji söz konusu olmamıştır. Bazen Tanzimat'ın üretmiş olduğu Osmanlılık, bazen imparatorluğun İslâm unsurlarını birliğine yönelik halifeliğin kullanımı temelinde İslâmcılık ve son olarak da siyasi, kültürel ve ekonomik bir ulusallık zemininde günümüze kadar gelen Türkçülük politikalarını gözlemlemek mümkündür (Ünüvar,2009: 130).

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

öncüllerinden miras aldıkları dini ya da etnik aidiyetleri dikkate almadan tüm tebaayı eşit sayan Osmanlıcılık siyasetine sadık kaldılar (Şimşek,2008: 160). 1908 sonrasında politik varlığın temelini ve tebaasının kimliğinin ne olacağı hep tartışılmıştı. Kimlik krizi de diyebileceğimiz bu duruma cevap olarak Osmanlıcılık, Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük, önerildi. Esasında bütün bunların amacı devleti kurtarmaktan ibaretti. Farklılık kullanılacak araç ve yolda idi. Meşruiyet ve kimlik hakkında böyle farklı düşünceler olmakla birlikte bütün akımların vazgeçmediği şey yaklaşık iki yüz yıldır mağlup oldukları Batıyı üstün kılan modern medeniyettir. Hemen hepsi Batı karşısında yenilmişliğin getirdiği kimlik krizine kısa sürede cevap verme ihtiyacından doğmuş olan bu fikirler bir zayıflığın, geç kalmışlığın ve kaybetmişliğin sonucudurlar.

Bu tartışmalarda genelde üç düşünce eğilimi ön plana çıkıyordu. Birinci eğilim Fransız İhtilalinin etkisiyle devreye giren yurttaşlık anlayışının imparatorluk kapsamında uygulanabileceği görüşünü vurgulayan Osmanlıcılığı birleştirici güç olarak açıklıyor, ikincisi İslâm'ı vurguluyor, sonuncusu da Türk dili ve kültürü üzerinde durarak hem kültürel hem de siyasal alanda Türk kimliğini ön plana çıkarmaya çalışıyordu (Akçura,2005: 38). Genç Türkler, ilk başta II. Abdülhamit'in ortaya koyduğu İslamcı politikaya muhalefet olarak, Müslüman ve Türk olmayan ulusları dışlamaktan ziyade onları kapsayıcı bir Osmanlı yurtseverliğini savunuyor göründüler. Osmanlıcılık cemiyet içinde her zaman güçlü bir taraftar kitlesi bulmuştur. "Devleti kurtarmak" en önemli amaç olduğu için bu politikanın birçok kesim tarafından benimsenmesi de doğaldı. Çok uluslu bir İmparatorluğu mevcut etnik çeşitlilik ile bir arada tutmak hedeflendiği için egemen ulusun milliyetçiliği bile doğal olarak hoş karşılanmayacaktı. Çünkü herhangi bir milliyetçilik ilk etapta çözücü olmaktan başka hiçbir işe yaramayacaktı (Karpat, 2009: 47).

Merkeziyetçiliğin sonucu olarak unsurları bir arada tutmayı amaçlayan ortak yasaların çoğu bir yere kadar başarılı olacaktı. İmparatorluk dâhilinde yaşayan farklı unsurlar arasında modern çağın dini diyebileceğimiz milliyetçilik öyle yayılmıştı ki, artık farklı milletlerden kurulu bir imparatorluğun hükümdarına dolayısıyla devlete ortak bağlılık gösteren, "eşit yurttaşlık" zemininde birleşmiş bir Osmanlı milleti yaratma rüyasının vaktinin geçtiği anlaşılacaktı (Karpat,2014: 48). Bu anlayış değişikliğinde, Genç Türklerin sahip oldukları Türklük bilinci etkin ise de reel politik'in getirdiği zorunluluklar daha etkili olmuştur. Geleneksel İmparatorluk formlarının paramparça olduğu milliyetçilik çağında bünyesinde barındırdığı

unsurların tek tek ayrılmaya başlaması bu dönüşümü tetikleyen en önemli etken olmuştur. Genç Türklerin Türk milliyetçiliği temelinde bir ulus ve ulus-devlet inşa etmeye yönelmesinde Arnavutluk, Yemen, Libya ve Balkan Savaşları birer mihenk taşı olarak değerlendirilebilir.

Osmanlı sınırlarının 19. Yüzyılda daralması, Kırım, Osmanlı-Rus ve nihayet Balkan savaşlarının yarattığı mülteci akımları, Osmanlı Devleti'nin nüfus, kimlik ve sınır politikalarının şekillenmesinde temel etmenlerden biri olacaktı. Libya'nın 1911-12'de İtalya'ya kaptırılması ve sonrasında 1912-1913'te Balkan vilayetlerinin elden çıkması, İttihatçıların bütün ideolojilerini ve idari siyasetlerini gözden geçirmelerine neden oldu (Karpas,2008: 50).

Özellikle Balkanlardaki yenilgi Genç Türklerde büyük bir demoralizasyona neden olmuştur. Bunun nedeni yenilgi ve toprak kaybının ötesinde bu duruma imparatorluğun eski tebaasının sebep olmasıydı. İmparatorluk 1913'te Balkanlar'daki bütün topraklarını yitirmişti. Sadece topraklarını değil aynı zamanda da gayri-müslim ve Türk olmayan nüfusunu da kaybetmişti. Toprak kayıpları birbirini izledikçe Genç Türklerin Türk milliyetçiliğine ilgisi de giderek artmıştı. Balkan Savaşları'nın sonucunda Türkler sadece Avrupa'daki topraklarının tamamına yakınına kaybetmekle kalmadı aynı zamanda Osmanlılık düşlerini de kaybettiler. Diğer bir deyişle bu olay birçok Osmanlıya, çok uluslu seküler bir ideoloji olan Osmanlılık deneyiminin başarısız olduğunu gösterdi. Osmanlılık uygulamalı olarak iflas etmişti. Özellikle Arnavut isyanı, Genç Türklerde var olan Türklük bilincini uluslaştırma politikasına döndürmede katalizör işlevi görmüştür. Balkan halklarının ayrılıkçı milliyetçilikleri, yurttaş temelli Osmanlılık politikasını mağlup etmişti. Balkan Savaşları, artık milletlerin kendi ırklarına sevgisini ve kendi ulus-devletlerini kurma isteklerini ortaya koymuştu. Bunu takiben Türk milliyetçiliğinin Osmanlılık ve İslamcılık ideolojilerine göre baskın konuma gelmesi çok sürmeyecekti (Karpas, 2012: 105).

Balkan Savaşları sonucunda Osmanlılık tamamen terk edilip yerine Türk milliyetçiliği ikame edilmemiştir. Bir politika değişikliği olmuştur ama bu bir fikrin terk edilip diğerinin benimsenmesi yönünde değil, Genç Türklerin ideolojisinin özünde var olan üçlü (hepsinde Batıcılık bir şekilde var olmakla birlikte Osmanlılık İslamcılık, Türkcülük) özden birine (Türkcülük) yapılan vurgunun artması yönünde olmuştur. Zaten reel politik açılarından da bakıldığında yaşanan kayıplar sonrasında Türk unsurunun Anadolu topraklarında yoğunlaştığı bir dönemde eğilimin Türk milliyetçiliğine kayması politik bir zorunluluk olarak değerlendirilebilir. Arapları

tutmak için İslam'ın araçsallaştırılması ve Müslüman ve Türk olan veya olmayan tebaa üzerinde hala kayda değer önem taşıyan hanedana bağlılık anlamında Osmanlılık siyaseti, baskın olmasa bile varlığını devam ettirmekteydi. Bununla birlikte İTC'nin iktidar döneminde (daha sonra Kemalist dönemde de) en belirgin kimlik politikası Türkçülük olacaktı. Ancak İTC'nin Türkçülük politikaları beka kaygısından kaynaklanması yönüyle ulus-devletin inşa sürecinde devreye koyulan Türk milliyetçiliği arasında farklılıklar vardır. Diğer bir deyişle İTC dönemindeki Türkçülük (iskân politikalarına bakıldığında neredeyse İslam ile özdeş) daha çok bir teritoryal bölgenin homojenleştirilmesi görünümündeyken, Cumhuriyet dönemi Türk milliyetçiliği I. Dünya Savaşı süresince neredeyse tamamen homojenleşmiş olan mevcut homojenliğin başka bir homojenliğe dönüştürülmesi şeklinde, yani Türk ulusal kimliği bilincinin oluşturulması yönünde gerçekleşecekti (Ünüvar, 2009: 132).

Balkanlar'daki toprak kayıplarının ki bunun sonucu olarak bir sarsıntı yaşayan Genç Türklerin ideolojisi üzerindeki etkisi ağırlığın Anadolu'ya kayması yönünde olmuştur. Genç Türkler Anadolu'yu ulusal bilincin vatanı olarak görmeye başladılar. Bu toprağa ve kimliğe dayalı yeni bir duygunun doğuşunda önemli bir rol oynadı. Çünkü Osmanlı'nın millet sisteminin izin vermediği bir Türk homojenliği, Balkanlarda Hıristiyan etnik milliyetçiliğinin yükselişiyle birlikte imparatorluğun Avrupalı parçasının çözülmesi sonucunda adım adım doğmak zorunda kalmıştı. Zaten Birinci Dünya Savaş'ında Arap isyanı ve Britanya'nın zaferi, Osmanlı yönetimi altındaki son Türk olmayan eyaletleri de koparıp aldığında, imparatorluk anavatanı olan (olmak zorunda olan) Anadolu'ya kadar çekilecek, Yunanca konuşulan batı kıyıları hariç (buralarda da çoğunluk Türk ve Müslümandır) Anadolu'nun her yeri Müslüman olacaktı (Karpas,2008: 146). Anadolu'daki bu oluşum daha sonra, Mustafa Kemal Atatürk'ün güçlü laikliğine rağmen, Yunan istilasına direnişte etno-dinsel topluluğun anavatanı için yaptığı kutsal bir savaşın zaferi olarak karşımıza çıkacaktı.

1912-13 Balkan Savaşları "Türlere" güvenilir bir etnik çekirdek olarak bakılmasına neden oldu. Genç Türkler resmen Osmanlılığı savunsalar bile imparatorluk içinde ulusal bir dönüşümü onaylamaktaydılar. Bu bir zorunluluktu çünkü önce Osmanlılık sonrada İslamcılık (veya her ikisi birden) devletin yapısını ve tebaasının kimliğini yeterince güçlendirememiş, hem gayri-müslimler hem de Türk olmayan Müslümanlar arasında ayrılıkçı milliyetçilikler başlamıştı. Bu durumda bütünleştirici kimlik olarak Türk milliyetçiliğini vurgulamaktan başka bir seçenek

kalmamıştı (Karpas,2008: 148). Balkan Savaşlarının acı deneyimi Osmanlı Türk Müslümanları arasındaki milliyetçilik dalgasını ve Türk kimliğini teşvik etti. Devlet çok etnili çok dinli imparatorluk hayalinden vazgeçti. Bundan sonra Anadolu'da homojen bir Türk nüfusunun oluşmasına önem verildi. Bu da iskân politikalarının temelini oluşturacaktı. Buradaki Türklükten anlaşılan biyolojik bir ırkçılık değil Anadolu'daki Türkler ve Müslümanlardı. Türklük artık Anadolu Müslümanları için bir kapsayıcı kimlik olacaktı. Türk milliyetçiliği de İTC'nin temel politikası olacaktı (Yıldız,2016: 173). Bu politikanın temelini kültürel açıdan milliyetçilik, siyasi bakımdan antiemperyalizm, ekonomik açıdan devletçilik oluşturacaktı. Bu durumda Genç Türkler Müslüman-Osmanlı kimliğini ulusal bir devletin gereklerine uyarlamak durumuyla karşı karşıya kalacaklardı (Karpas,2015: 14).

Modern ulus oluşturma yönünde kararını veren Genç Türkler yaygın kapitalizmi ve dilin standartlaştırılması gibi modern mantığı kavramışlar ve bunu kullanmaya başlamışlardır. Modern ihtiyaçların karşılanması ve terakki için modern bir ulusa dayanmanın gerekliliği anlaşılmış ve bu yönde bir Türkleştirme çabasına girilmiştir. Aslında hem bir iradi seçimin hem de bir zorunluluğun sonucu olan bu Türkleştirme, zorunlu vatan olan Anadolu'nun bir Türk yurdu haline getirilmesi (iskân), Türkçenin ulusal dil olmasını sağlamak, kanunların sekülerizasyonu, hâkim ulus temelinde ulusal bir burjuva yaratılması gibi alanlarda belirginleşecektir (Akgün ve Çalış, 2008: 589). Buradaki Türkleştirme çok uluslu bir devlette bir ulus inşası olarak değerlendirilebilir. Diğer bir deyişle Türkleştirme aslında imparatorlukta ulusal bir öz inşa etmeyi amaçlayan bir siyasi hareket olarak görülebilir. Bu projenin iki boyutu vardı. İlki, ulus inşa projesinin gerçekleştirileceği yer anlamında coğrafi uluslaştırmadır. İkincisi kimlerin bu ulusa dâhil edileceği ve çıkarılacağı diğer bir deyişle kimlerin imparatorluğun öz ulusunda yer alacağı bağlamında bir uluslaşmadır.

Ulus inşası doğal olarak Anadolu'yu mekân seçmişti. Yani ulus inşası bir bütün olarak imparatorlukta gerçekleşmeyecek, belli bir bölgede Anadolu da gerçekleşecekti. Bu bağlamda Genç Türkler iskân ve sınır dışı politikaları vasıtasıyla Türk ulusal özü temel olmak üzere Anadolu'yu ulusallaştırmaya çalıştılar. Uluslaşma politikalarının en önde geleni iskân politikasıydı. Genç Türklerin en ilk amacı özellikle Yunan ve Ermeniler başta olmak üzere gayri-müslim unsurlardan Anadolu'yu arındırmaktı. Çünkü bunlar güçlü milliyetçilik duygularına sahiptiler ve hiçbir şekilde bir bağlılık oluşturmaları mümkün değildi. Hükümetin coğrafi ve

demografik uluslaştırma politikaları, hem gayri müslimlerin çıkarılıp yerlerine Müslüman nüfusun iskân edilmesini hem de Türk olmayan toplulukların Türkleştirilmesini kapsıyordu. Nüfus politikaları yere, zamana ve halka göre değişmekteydi.

Bununla birlikte demografik ve teritoryal uluslaşma teşebbüsleri ekonomik uluslaşmayı da teşvik etti. İktidar dönemi boyunca genellikle savaş durumunda olan İTC kadrosu ekonominin ulusallaşmasını amaçlamış, ticaretin yabancı ve gayri-müslim ellerden alınarak Müslüman-Türk unsura devrini öngörmüştü (Şimşek,2008: 172). Bu doğrultuda ulusal ekonomi oluşturmanın önünde en büyük engellerden biri olan kapitülasyonlar kaldırılmıştı. Ulusal bir ekonomi yaratma çabalarının arttığı bu dönemde Müslüman-Türk unsur örgütlenmeye çalışılmış ve yapılan düzenlemelerle kayırmaya çalışılmıştı. İTC tam iktidar döneminde hiçbir muhalefetle karşılaşmadan modern devlet olma yolunda birçok reform yaptı. 1916'da Şeyhülislâm kabineden çıkarıldı ve sonraki yıl yetki alanı her bakımdan sınırlandı. 25 Mart 1917'de çıkarılan bir kanunla şeriye mahkemeleri Adliye Nezaretine bağlandı. Bu laikleşme yönünde ciddi bir adımdı (Akşin,2013: 80). Yine modernleşme bağlamında idari örgütlenmeler (polis, itfaiye, ulaştırma vb.) alanında hamleler yapıldı. Avrupai 24 saatlik gün esas alındı. Eğitimde laik bir ilk ve orta dereceli okullar sistemi, öğretmen okulları ve özel kurumları kuruldu. Bu okulların kapıları kızlara açıldı. Modern ekonomi ve toplumda kadın unsurunun öneminin anlaşıldığı bu dönemde kadınlar her meslekte çalışabilecekti. Uluslaştırma sadece hukuki düzenlemeler, ekonomi ve coğrafyayla sınırlı değildi. Entelektüel camiada da Türkleştirme politikası hızla ilerlemeye başladı. Bu dönemde Türk kimliğinin oluşumuna katkı yapacak Türk müziği, tarihi ve kültürü ile ilgili kulüpler ve kurumlar da açılmıştı. Bunlar Türklerin sosyal ve siyasal olarak şekillenmesini amaçlıyorlardı (Şimşek,2008: 173).

Osmanlı aydınları 19. yüzyılın milliyetçilik çağı olduğunu sıklıkla vurgulamaktaydılar. Milliyetçilik, girdiği toplumları hayata karşı yeni bir duruşa geçirmekte, kültürel ve siyasal alanda yeni yönelişlere ve oluşumlara sokmaktaydı. Hemen her toplum tarihsel sürecinin bir döneminde bu akımla karşılaşmakta ve her toplumda yansımaları farklı olmaktaydı. Ancak, tüm toplumlardaki ortak etkisi, milliyetçiliğin toplumlarda yeni bir dirilişe yol açtığıydı.

Osmanlı aydınları, milliyetçilik fikirleri ile karşılaştıklarında, Batılılaşma adı altında bir kimlik mücadelesi sürdürüyorlardı. Çağdaşlaşma konusunda çoğu kimsenin itirazı bulunmamakla beraber, ne şekilde olacağına dair tartışmalar sürüyordu. Nitekim Türk milliyetçiliği düşüncesinin yönünü belirleyen ana konulardan biri de bu olmuştu. Bu dönemde Türk milliyetçiliğini benimsemiş ve Türk milliyetçiliğinin oluşmasına katkı sağlamış birçok Türk aydını olduğu bilinciyle, Türk milliyetçiliğinin oluşmasında rollerinin önemli olduğunu düşündüğüm birkaç önemli Türk aydınlarına ve kurdukları derneklere kısaca değinerek bu bölümü bitireceğim. Bunlar İsmail Gaspıralı, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Ziya Gökalp ile Türk ocakları ve kurucu üyeleri.

1.3. İsmail Gaspıralı

Rusya'daki Türkçülük ve yenileşme hareketinin en önde gelen temsilcisi ve milli bilincin uyanışını hazırlayan en önemli sima olarak kabul edilen İsmail Gaspıralı Bey'dir. Gaspıralı'nın Kırım'daki ve diğer gezip gördüğü yerlerdeki tecrübeleri, onu hemen hepsi kabuğuna çekilmiş bir hâlde yaşamakta olan diğer Kırım Tatarlarından ayırıyordu. Elde ettiği bu tecrübelerin de yardımıyla mensubu olduğu milleti uyandırıp harekete geçirebilmek için yayın yoluyla faaliyete başlamak istedi.

Gaspıralı, Tercüman gazetesinde, bütün dünya Türklüğünün anlayabileceği ortak bir edebî dil geliştirmeye çalışmış, bu edebî dilin de Osmanlı Türkçesi olmasını istemişti. Bunun başlıca iki sebebi vardı. Birincisi, Osmanlı Türkçesinin bir imparatorluk dili olmasıdır. İkincisi ise, 19. yüzyılın başlarından itibaren Çarlık hükûmetinin Türkler arasına Rus göçmenler yerleştirmeye başlaması ve bunun neticesinde her Türk boyunun mahallî bir dil ve edebiyat oluşturmak için gayret etmeye başlamasıdır. Ancak, Osmanlı Türkçesinin Arapça, Farsça terkip ve ibarelerle dolu olması, diğer boyların bu Türkçeyi anlamalarını zorlaştırıyordu. Gaspıralı bu terkip ve ibareleri attı, yerlerine Kırım ve diğer coğrafyalardaki lehçelerden alıntılar yaptı. Böylece, Anadolu ve Rusya Türklüğü tarafından anlaşılan ortak edebî dili oluşturdu (Toker, 2004: 34).

“Dilde, Fikirde, İşte Birlik” cümlesinde ifadesini bulan, dünya üzerindeki bütün Türklerin tek vücut hâline gelmesidir. O, dünya üzerindeki Türklere ayrı birer

milletmiş gibi (Azerî, Başkurt, Kazak, Karakalpak, Kırgız, Özbek Tatar, Türkmen... vs.) adlar verilmesinin, Türk milletini bölüp parçalama oyununun ilk perdesi olduğunu; oyunun ikinci perdesinde de Türk milletinin yok edilmesinin sahneleneceğini fark etmiş, bu oyuna karşı nasıl davranılacağı hususunda fikir yürütmeye başlamıştır. Gaspıralı, Tercüman gazetesinde bütün Türklerin aynı dili konuşması meselesini gündeme getirerek, Türk dünyasının tümü tarafından anlaşılabilir bir Türk dili kullanmıştır.

Akçura'ya göre, İsmail Gaspıralı'nın millet hizmetine başlar başlamaz ortaya attığı "Batılılaşmak", sonra ilan ettiği "İslamı çağdaş bir şekilde anlamak" şiarlarıyla, hayatının sonlarına doğru ifadesine imkan bulduğu "dilde fikirde işte birlik" prensibi bütün Türkçülük akımının dil, edebiyat, sosyoloji hatta siyaset sahalarında şimdiye kadar bulabildiği esasların hemen hepsini birleştirmekte ve içermektedir. Sonradan gelen Türkçüler ve bütün Türkçüler bu esasları inceleyecek, açıklayacak, kuvvetlendirecek ve uygulayacaktır (Akçura,2005: 74).

1.4. Yusuf Akçura

Yusuf Akçura; yirminci yüzyıl başlarında düşünce hayatımızda büyük bir ivme kazanan ve hem siyaset hem de kültür hayatımızda açık bir şekilde meyvelerini gördüğümüz Türkçülüğün akla gelen en önemli simalarındandır. 1905 Rus Devriminden sonra, Çarlık yönetiminde Müslüman Türklerin hakları için zorlu mücadele yürütmüştür. 1908'de Osmanlı Devleti'nin başkentine göç etmiştir. Aynı yılın sonlarında milliyetçi hareketin güçlenmesini amaçlayarak Türk Derneği adında bir dernek kurdu. *Bu derneğin önemi sadece Jön Türk dönemindeki ilk milliyetçi örgüt olmasından değil aynı zamanda, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içindeki ve dışındaki Türkleri bir araya getirmesinden kaynaklanır* (Arai, 2016: 23).

Yusuf Akçura, İkinci Meşrutiyet döneminde en çok tartışılan konulardan biri olan ve Jön Türkler'in imparatorluğun dağılmasını engellemek amacıyla aradıkları çözüm yollarını ortaya koyan "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı eseriyle Türk siyasal düşüncesine önemli katkıda bulunmuştur. Bu çalışmasıyla Tanzimat'tan beri oluşan Türkçülük düşüncesini bir siyaset programı haline koymuştur. Bu makalesiyle Türkçülüğü önerişi, Türk milliyetçi çevrelerinde 1848 Komünist Manifestosu'nun

Marksistler indinde oynadığı role benzer bir rol oynamıştır. 1908'deki Jön Türk Devrimi'nin zaferinden kısa bir süre sonra kaçtığı Türkiye'ye yerleşen Akçura, Jön Türk yönetimini ve 1911-1912 Trablusgarp Savaşı'nın karanlık günlerini orada yaşadı. 1912-1913 Balkan Savaşları'nı ve Birinci Dünya Savaşı'nı da. Bolşevik Devrimi sırasında bir yıl Rusya'da kaldı ve son olarak, Mustafa Kemal'in önderliğinde girişilen yeni Türk devletini kurma çabalarına katıldı (Georgeon,2008: 505).

Tatar toplumunda Yusuf Akçura'yı en çok etkileyen sima hiç kuşkusuz İsmail Gaspıralı idi. Gaspıralı, Kırım'daki küçük Tatar toplumu örneğinden yola çıkarak, Ruslar'a rağmen varlıklarını koruyabilmenin biricik yolunun, Rus İmparatorluğu topraklarında yaşayan öteki Müslüman halklarla daha sıkı ilişkiler kurmaktan geçtiğine inanıyordu. Ona göre, Rusya'daki Müslüman ve Türkler'in birliği zorunluydu. Gaspıralı, 1883'ten sonra Kırım'da Bahçesaray'da yayınlamaya başladığı ünlü Tercüman gazetesinde “dilde, fikirde, işle birlik” düşüncesini yaygınlaştırmaya çalışıyordu. Akçura, Gaspıralı'nın fikirleriyle çok erken bir tarihte tanıştı. İstanbul'dayken, Abdülhamid'in sansüründen kurtularak kısa bir süre önce yayın yaşamına katılan Tercüman gazetesini okuyordu. Rusya'ya yaptığı yolculuklar sırasında kendisiyle de karşılaştı, sürekli mektuplaştı; “hoca” olarak tanımladığı Gaspıralı'nın sadık bir öğrencisi oldu. 1911'den itibaren İstanbul'da ünlü Türk Yurdu'nu yayınlamaya başladığında, bu, gazetenin Tercüman'ın “küçük kardeşi” olduğunu övünerek ilan etti (Georgeon,2008:506).

Akçura'ya göre, var olma mücadelesinde geçerli olan doğal ayıklanma olgusu gücün ele geçirilmesini zorunlu kılmaktaydı. Türklere Avrupa'nın her türlü hegemonyasına karşı direnme gücü verecek siyasal sistemi bulmaya çabalıyordu. Üç Tarz-ı Siyaset'te “*asıl meselemiz, devletin kuvvetinde idi*” diye yazar. Zaten makalenin daha birinci satırında, Jön Türkler'in ünlü “birlik ve ilerleme” (ittihat ve Terakki) sloganını değil, “güç ve ilerleme” (kuvvet ve terakki) formülünü kullanıyordu (Akçura,2016: 2). Bu katı gerçeklik onu, pozitivist hümanizmle İslâmî ahlak temeline dayalı kardeşlik kavramı karışımı olan Jön Türk idealizminin karşısına dikti.

Siyasal sistemlerin, her biri, yani Osmanlıcılık, Panislâmizm ve Pantürkizm Yusuf Akçura tarafından tamamen Osmanlı Devleti'ne yararı ve uygulanabilirliği ölçütleri ışığında incelenmiştir. Farklı politikalara değer biçmek için kullandığı terimler ekonomi sözlüğüne ait terimlerdir. Bir Türk milliyetçiliği manifestosu olan Üç Tarz-ı Siyasetten doğal olarak beklenen, Türk halkının niteliklerinin yüceltilmesi, kökenlerinin, ne kadar büyük bir uygarlık temeline sahip olduklarının kanıtlanmaya çalışılması, nasıl birlik içinde olduklarının gösterilmek istenmesi gibi şeylerdir. Ama metin böyle değildir. 19. yüzyılın sonuyla 20. yüzyılın başına damgasını vuran emperyalistler arası çatışmanın yarattığı başka bazı etkiler onun yönünü değiştirmiş ve zamanının fikrî akımları doğrultusunda sürüklemiş: Romantizm, kardeşlik bağlarının ve millî duyguların yüceltilmesi fikri yerini gerçekçiliğe, mücadele düşüncesine ve mantığa bıraktı. Yusuf Akçura, giderek, Jön Türkler'in önlerine amaç olarak koydukları milliyetlerin birliğini sağlama, bir Osmanlı milleti yaratma fikrinin uydurmacadan başka bir şey olmadığı düşüncesine yöneliyordu. Jön Türk hareketinden kopmaya başlaması da böyle oldu (Georgeon,2008: 508).

1904'te kaleme aldığı Üç Tarz-ı Siyaset başlığını taşıyan ve büyük yankı uyandıracak olan bu makalede Osmanlıcılık'ın, Panislâmizm'in ve Pantürkizm'in Osmanlı Devleti için ne gibi sonuçlar doğuracağını tek tek tartışıyordu. Makale Kahire'de çıkan Türk gazetesinde Nisan-Mayıs 1904'te üç cüz halinde yayınlandı. Yusuf Akçura, söz konusu üç siyasal sistemi, Osmanlı Devleti'ne olan yararı ve uygulanabilirliği ölçütü ışığında incelemeye tabi tutuyordu. Bu çözümleme sonucunda Osmanlıcılık'ın uygulanmasının olanaksız olduğuna hükmediyordu. Panislamizm ve Pantürkizm'e gelince; bunların her ikisi de Osmanlı Devleti'nin geleceği söz konusu olduğunda belli kayıplara mal olacak politikalar idi. Ama karşılaşılması muhtemel iç ve dış engeller ortadan kaldırıldığında uygulanabilir politikalar da. Akçura, makalesinin sonunda Pantürkizm ile Panislâmizm arasında kesin bir tercih yapmıyor. Ancak Akçura'nın akıl yürütmesinin mantığının Pantürkizm'e yöneldiği açıktı. Panislâmizm için en büyük engel, bir "dış" engeldi: Avrupa'nın Müslüman ülkeler üzerindeki, neredeyse mutlak nüfuzu. Pantürkizm'de ise tersine, en büyük engel içerideydi; Türkler'de ulusal bilinç oldukça yavaş geliyordu. Öyleyse, Panislâmizm için iyice kısıtlı olan hareket yeteneği Pantürkizm için daha fazla imkân dâhilinde idi. Böylece, Üç Tarz-ı Siyaset her zaman Pantürkizm'in manifestosu olarak kabul edilegildi. Öte yandan Üç Tarz-ı Siyaset, güç ve birlik sorununun imparatorluk için

özgürlükten daha ivedi bir sorun olduğu düşüncesinden yola çıkıyordu. Akçura'nın Jön Türk milliyetçiliğinden tümüyle kopmasının bir uğrağı da hiç kuşkusuz buydu (Georgeon,2008: 509).

Üç Tarz-ı Siyaset'in tümü Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş ve parçalanmasını önleyecek çarelerin neler olduğu konusuna odaklanmıştı. Ama devleti koruma bakış açısıyla hareket etse bile, devletin yapısında ve toprak bileşiminde önemli değişiklikler olması olasılığı onu korkutmuyor ve "*Osmanlı Devleti'nin hakiki kuvveti şekl-i hazırı coğrafisini muhafaza etmek midir?*" sorusunu sormak cesaretini kendisinde buluyordu. Üç Tarz-ı Siyaset'le önerdiği köklü bir değişimdi: Yeni bir dayanışma ilkesi, yeni bir toprak dengesi ve geleceğe ilişkin yeni perspektifler. Onun çözümü, kendi ifadesiyle, "ırk temeline dayalı siyasal bir Türk milleti"ne tekabül ediyordu. Akçura'nın Üç Tarz-ı Siyaset'te sık kullandığı ırk sözcüğü Arapça kökenli bir sözcüktür ve ilk anlamı "köken"dir. Daha sonra kanın saflığını da ifade etmek üzere soy, sop anlamına da kullanılır olmuştur. Osmanlılar'ın, her şeyden önce, dinsel farklılıkların söz konusu olduğu bir sosyo-politik sistemde Türk unsurunu Arap unsurundan ayırmak için kullandıkları terimler, özellikle de cins ve kavim sözcükleriydi. Irk sözcüğünün Akçura'nın kendisine yüklemek istediği anlamda kullanılması, görece yeni bir gelişmeydi. Akçura bu yeni terimle yeni bir gerçeği ifade etmek istiyordu (Akçura,2016: 25).

Pantürkizm 20. yüzyılın ilk yılları için yeni bir düşünceydi. Pantürkist eğilimler ilk kez, Rusya'daki Müslüman Türk topluluklar üzerinde egemenlik kurmak için çaba harcayan Tatar burjuvazisinin saflarında ortaya çıktı. Yüzyılın ilk yarılarında İstanbul'da, Mekteb-i Tıbbiye öğrencileri arasında da etkili olmaya başladı. Ama Pantürkizm'in sistematik bir biçimde ilk kez ortaya konması, Akçura'nın makalesi ile olmuştur. Tezin özgünlüğü, Pantürkizm tasarısının merkezine Osmanlı Devleti'ni oturtmasından geliyordu. Tez böylece, Rusya Türklerinin birlik sağlama isteği ile Osmanlıların devleti koruma çabalarını bir senteze ulaştırıyordu. Başka bir ifadeyle, Tatar burjuvazisinin Pantürkist eğilimleri ile Jön Türk ideolojisinin mihenk taşı olan devleti koruma kaygısını bağdaştırmaya çalışıyordu.

1.5. Ahmet Ağaoğlu

Ağaoğlu Ahmet de Türkçülük açısından oldukça önemli bir şahıstır. Eğitimi Paris'te tamamladıktan sonra Bakü'ye dönmüştür. Hayat gazetesini Hüseyinzade Ali Bey ile beraber çıkarmış, bir sene kadar Hayat'ta çalıştıktan sonra bağımsız olarak İrşad'ı çıkartmaya başlamıştır. İrşad'da temel olarak amaçlanan Türkler arasında Sünni-Şii anlaşmazlığını ortadan kaldırmaktı. Öte yandan İslam kavimlerinin kurtuluş ve ilerleme meselesinin çözülmesi için ona göre iki sorunun halledilmesi gerekir. Bunlar kadın meselesi ve alfabenin ıslahıdır. Ahmet Ağaoğlu Osmanlı'daki 1908 devriminden sonra Osmanlıya gelir ve burada Türkçülük faaliyetlerine devam eder (Soysal,2009: 202).

Ağaoğlu İstanbul'da önce Hikmet ve Sırat-ı Müstakim'de yazmaya başlar. 1911/12'de Tercüman-ı Hakikat'ın başyazarı olur. Bilgi Mecmuası, İslâm Mecmuası, Halka Doğru, Türk Yurdu, Harb Mecmuası ve Yeni Mecmua gibi dönemin önemli yayınlarına katkıda bulunur. İstanbul Darülfünunu'nda yeni kurulan Türk Medeniyeti Tarihi ve Rusça dersleri de vermektedir. Ağaoğlu'nun İstanbul'a geldiği dönemde İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) idari yapıyı, eğitim, tarım ve ticaret hayatını modernleştirmek istemektedir, Paris'te tanıştığı Ahmet Rıza ve Dr. Nazım ile görüşen Ağaoğlu da 1910'da eğitim müfettişliğine getirilir, daha sonra da İTC'ye girer. Türk Derneği, kurucuları arasında bulunduğu Türk Yurdu, Türk Ocağı, Türk Bilgi Derneği, Müdafaa-i Milliye Cemiyeti, Rusya'da Sakin Müslüman Türk Tatarlarının Haklarını Müdafaa Cemiyeti'nin faaliyetlerine de katılır (Soysal, 2009: 203).

Ağaoğlu'nun düşüncesinin temellerinden birini Batılılaşma oluşturur. Ağaoğlu Batı uygarlığının yalnız maddî yönünün alınabileceğini savunanlara karşı çıkar, ona göre medeniyet bütündür, yalnızca bir yönü alınmaz. Ağaoğlu “temeyyüzsüz taklit” dediği Avrupa'dan yüzeysel şeylerin alınmasını da eleştirir. Ayrıca Ağaoğlu'na göre zamanın zorladığı gelişmeyi sağlamak için manevi ve maddi özgürlüğe sahip olan ve gelişme unsurlarını kendi içinden alan milletler taklide muhtaç olmazlar. Ahmet Ağaoğlu'nun demokrasiden anladığı “ekseriyet hâkimiyetidir”. Cumhuriyetle birlikte Türklerin kendi hayatlarına hükmetme haklarını elde ettiklerini savunan Ağaoğlu Türklerin devlete millet şeklini verdiğini belirtir. Milliyet ve demokrasi anlayışında azınlıklara yer yoktur, azınlıklar egemen olan Türk kültürünü benimsemekle yükümlüdürler. Türkçülük akımının önde gelen adamlarından Ağaoğlu “*bir Türk'e*

Türklüğünü telkin ve kabul ettirmek’le uğraştığını anlatır (Soysal,2009:204). Osmanlı Devletinde milliyetçi hareketin en son Türkler arasında çıktığını belirten Ağaoğlu Türklerin “muhite uyma” kusuru bulunduğunu ve Türklüklerini unuttuklarını iddia eder. Bu tema farklı bir idarenin egemenliğinde kimliklerini korumaya çalışan Rusya’daki Türk aydınları tarafından sık sık dile getirilir. Ağaoğlu’nun milliyetçiliği din olgusunu dışarıda bırakmaz, İslamcılık ve Türkçülük akımlarını birleştirmeye çalıştığını ileri sürer. Rusya’da devlet karşısında “Müslüman” olarak tanınmaktan ve İslam dininin farklı Türk grupları arasında çok önemli bir bağ oluşturması bunu açıklar. Cumhuriyet Türkiye’sinde ise dinin önemi Ağaoğlu’nun düşüncesinde giderek azalır, bunun bir nedeni de Ağaoğlu için dinin toplumsal ve siyasî yönleri, din ve millet ilişkisinin önemli olmasıdır. Ağaoğlu liberal bir aydın olarak tanımlanmıştır ancak Türkiye’de diğer liberal olarak tanınan aydınlarla ya da hareketlerle karşı saflarda olabilmıştır. Serbest Fırka olayına kadar Ağaoğlu hep iktidardakilerle özdeşleşmiştir, daha sonra da liberal olarak tanımlanacak hareketlerin içinde olmamıştır, bunda belki de Ağaoğlu’nun Türkçülüğü etkili olmuştur çünkü Türkiye’de liberal geleneği temsil edenler genellikle Osmanlı mirasına bağlı olanlardır. Ancak denebilir ki Ağaoğlu’nun fikirleri Cumhuriyetin kuruluşu ile birlikte pratiğe geçirilmiş bu yüzden Ağaoğlu da iktidara yakın olmuştur (Soysal,2009: 205).

1.6. Ziya Gökalp

Ziya Gökalp, Türk milliyetçiliğinin şekillenmesinde rol oynayan önemli aktörlerden birisidir. Taha Parla kendisini, “*İttihat ve Terakki’nin resmî, Kemalistlerin gayriresmî ideoloğu*” olarak tanımlar. Eserlerinin önemli bölümünü İttihat ve Terakki’nin iktidarda bulunduğu yıllarda kaleme almış, İTC’ye fikri ve siyasi anlamda destek sağlamıştır, özellikle İTC’nin siyasî perspektifini belirlemeye çalıştığı; Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük arasında ideolojisini söyleme dökmekte bocaladığı zamanlarda Gökalp Türkçülüğün fikriyatını ortaya koymuş ve bunun siyaset sahnesinde etkili olmasını sağlamıştır (Parla,2006: 17).

Gökalp’e göre millet, toplumsal grupların en gelişmiş olanıdır; toplum, toplumsal birlik ve dayanışmaya dayanır; dayanışmanın en yüksek biçimi ise, ortak dil ve kültür, ortak bilişim ve duyarlılık normları temeli üstünde yükselir. Dayanışmanın ve millete ait ortak değerlerin varlığını duyurmak, “Türk milletini

yükseltmek” öncelikli olarak millete “kendini tanıtmak” ve “millî mesuliyetini bildirmek” ile mümkün olacaktır. Gökalp’e göre Türkçülük, “Türk milletini yükseltmek” olarak tanımlanır. Bu noktadan itibaren Gökalp “millet adı verilen zümrenin” tanımına yönelir. Millet, aynı eğitimi görmüş, ortak bir dili, duyguları, idealleri, dini, ahlakı ve estetik duyarlılığı paylaşan bireylerden oluşmuş bir grup ya da topluluktur (Parla, 2006: 56). “*Millet bir devlete, müstakil bir harsa, milli bir iktisada malik olan cemiyet demektir*” (Gökalp,2010: 35). Gökalp, milletlerin oluşumunu üç aşamalı bir sürecin sonucu olarak görüyordu. Buna göre, dil ve ırk birliğine dayalı kabile toplumundan, din birliğine dayanan ümmete, oradan da kültür (hars) ve uygarlıkla (medeniyet) tanımlanan millete erişilmektedir (Ünüvar,2008: 30).

Gökalp’in kendi kavramsallaştırmasına göre, bir milletin toplumsal yaşamları, dinsel, ahlaki, dilsel, siyasi-hukuki, ekonomik, düşünsel ve bilimsel yaşamlardan oluşmaktaydı. Aslında bunlardan son ikisi, kültüre değil, uygarlığa ait kategorilerdi. Ancak, halkın adetlerine, yani ulusal kültürün gerçek kaynağına uyum sağladıkları takdirde, ulusal kültürün öğeleri haline gelebilirlerdi (Ünüvar,2008: 32). Kültür bir milletin toplumsal yaşamlarının “uyumlu bir bütünlüğünü”, uygarlıksa, aynı uygarlık grubuna (medeniyet dairesine) dâhil olan çeşitli ulusların “toplam” yaşamlarını temsil ediyordu. Akıl ve bilim ise, birleşme noktalarıydı. Bunlar bireysel iradeler tarafından yaratılıyor, kültür ürünleri ise ulusal vicdanın esin kaynağından doğal olarak türüyordu. Ne var ki, uygarlık öğelerinin bir kültüre eklenmesi, sadece istek ve iradeye bağlı değildi (Gökalp,2010: 110, Parla,2006: 100). Gökalp’in belirttiği gibi, “*her kültür farklı bir mantığa, farklı bir estetiğe, farklı bir dünya görüşüne sahipti ve herhangi bir uygarlık öğesi mekanik bir şekilde bir kültürün içine sokulamazdı*” (Gökalp,2010: 130).

Gökalp, uygun bir toplumsal ve ahlaki felsefeyle desteklendiği takdirde milliyetçilik ve İslamcılığın, Batı felsefesiyle uzlaşabileceğini öne sürer. Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak arasındaki geçişliliklerde Gökalp, ideolojik formülündeki üç öge arasında herhangi bir uyumsuzluk olmadığını, tersine bunların birbirini tamamlayıcı olduklarını ileri sürmekle birlikte; gerçekte, imparatorluğun sona eriş süreci içinde, din etkeni de giderek önemini yitirecektir (Ünüvar,2008: 32). Muasırlaşma’nın ise, Batı’ya yönelmek anlamına geldiğinden şüphe edilemez. Ancak Gökalp, Batı dediğinde kastettiği liberal Batı değil, korporatist Batı’dır (Parla,2006: 120). Zamanla, çağdaşlaşma boyutu diğer öğelere ağır basacak, hatta İslam boyutuyla

çatışmaya bile girecektir, Türkçülüğe gelince, onun en azından, dilde arılaşma ve halka yaklaşma yönünde bir hareket yaratmaktan, ekonomide dünya kapitalizminin sömürücü etkisini fark etmeye değin, çeşitli alanlarda yeni bir bilinç uyandırılmakla, çağdaşlaşmaya yardımcı bir işlev yerine getirdiği söylenebilir. Taba Parla, bir düşünür olarak Ziya Gökalp'in sentezini şu şekilde ifade eder; “*Durkheim solidarizmi, kültürel Türkçülük ve ahlakçı tasavvuf*” (Parla,2006: 150). Bu sacayağı aynı zamanda hem İttihat ve Terakki döneminde hem de Kemalist dönemde devletin vatandaşa yükleyeceği görevleri, “hak yok vazife var” anlayışının yerleşmesini, ulus-devletin inşa döneminde millî kimlikle dini kimlik arasındaki gerilimin millî kimlik lehine güçlendirilmesini de sağlamıştır.

Gökalp düşüncesinin en önemli ayaklarından biri olan solidarizmin güçlü etkisi Kemalist halkçılık ilkesini beslemiş ve belirlemiştir. Kemalizm’de yer eden milliyetçi düşünce solidarizmi de ulus-devletin inşasında bir katman olarak göz önüne almıştır. Böylelikle bir yandan halk ile milletin eşitlenerek halkçılığın milliyetçilikle yer değiştirmesine ve Kemalizm’i benimseyen kentli bürokrasinin genel (millî) iradeyi temsil ettiğini düşünmesine; diğer yandan da sınıfsız bir toplum anlayışına uygun olarak Tek Parti rejiminin meşrulaştırılmasına zemin oluşturmuştur (Parla,2006: 160).

Ziya Gökalp, İttihat ve Terakki’den Kemalist döneme süreklilikleri işaret eden bir düşünürdür. Dağılmakta olan bir imparatorlukta hem milli kimliğin kurulmasının hem de bağlayıcı unsur olan dini kimliğin milli bünyeye nasıl dâhil olacağını tartışmasını sürüklemiştir. Ayrıca bu sancılı süreçte, imparatorluğun aydınları tarafından uzun yıllar tartışılmış olan Batılılaşma arzusunun kimliğe dâhil edilecek bir unsur mu yoksa kimliğin dışında kalacak ama mefkureye hayatîyet imkânı sunacak bir yol mu olduğuna dair bütünlüklü bir cevap üretmeye çalışmıştır (Ünüvar,2008: 34). Ziya Gökalp, Türkçülük konusunda dil tartışmalarından tarihe, ahlaktan toplumsal dayanışmaya, iktisada ve eğitime kadar neredeyse her konuda yazılar yazmış, polemiklere girmiş, Türkçülüğün ve Kemalist milliyetçiliğin önemli fikir kaynaklarından biri olmuştur. İttihat ve Terakki dönemindeki resmî ideoloğu yerini, Kemalist dönemde ortaya çıkan ve siyasal hassasiyetlerini modernleşme-sekülerizasyon-devletçilik-kapitalizm ekseninde kurmaya çalışan yeni devlet formunda gayriresmî ideoloğu bırakmıştır (Parla,2006: 180). Dolayısıyla Kemalist dönemde Ziya Gökalp’in fikirleri ancak iktidarın projesinde önemli eksiklikleri

kapatan ve ideolojik çelişkileri rejim adına tahkim eden söylemler söz konusu olduğunda dolaşıma girmiştir. Kemalist iktidarla arasında genellikle bir mesafe olduğunu söyleyebiliriz. Bunun çeşitli nedenleri vardır, öncelikli olarak Kemalistlerin kendi meşruiyetlerini tesis etmeye çalıştıkları bir dönemde Ziya Gökalp'in resmi İttihatçı kimliği, Kemalist iktidar için pek sevimli bir durum değildir. Ziya Gökalp'in fikirleri, inşa sürecindeki ulus-devletin imkânları ve ihtiyaçları için kimi zaman aşırı yumuşak ya da sert olabilmıştır. Buradaki asıl noktalardan biri şüphesiz dini kimliğin nasıl ulusal kimlik içinde eritileceği sorunudur. Kemalist iktidar bu konuda öncelikle tamamen dünyevi bir yeni din yani milli kimlik kurmak olarak nitelendirebileceğimiz radikal görünen bir yol izlemeye çalışmıştır. Ancak Kemalist elitin kendisinin de başından beri farkında olduğu gibi bu pek kolay bir yol değildir. Nihayetinde Gökalp için de din, ancak içtimai ruhu sağlamaya dönük, bu durumda araçsal ve ancak maşerî vicdanın söz konusu olduğu noktada ahlakçı tasavvuf şeklinde akla gelir (Ünüvar,2008: 35). Taha Parla “*Kemalistlerin cumhuriyetçiliği ve milliyetçiliği Gökalp'in çizdiği sınırlar içinde kalmıştır. Buna karşılık, Gökalp'in İktisadi devletçiliği ve seçkin olmayan halkçılığı Kemalistler tarafından sırasıyla idarî devletçiliğe ve vesayetçi bir halkçılığa dönüştürülmüştür*” demektedir (Parla,2006: 185). Bunlarla beraber hiç kuşku yok ki Gökalp'in Kemalist elit içine dâhil olamamasının nedenleri arasında erken ölümü de sayılmalıdır.

1.7. Türk Ocakları ve Kurucu Kadroları

Türk Ocakları (Meşrutiyet döneminde Türk Ocağı) Türkçülüğün ulusal bir kimliğe dönüştürülmesinde önemli bir dönüm noktasıdır. Türk Ocağı, II. Meşrutiyet döneminin yarattığı görece özgürlük ortamında kurulan çok sayıdaki dernekler arasında yalnızca en uzun ömürlüsü olmakla kalmayıp, aynı zamanda örgütlenmesi, şube ve üye sayısı ile da geniş bir kitleye seslenmesiyle, kendinden önce kurulan ve Türk milliyetçiliğini özellikle bilimsel alanda yaygınlaştırmayı amaçlayan Türk Derneği ve Türk Yurdu Cemiyeti gibi kuruluşlardan daha önemli bir konuma sahip olmuştur. Yalnız Osmanlı'nın son döneminde değil, genç cumhuriyetin ilk yıllarında da etkin rol oynamıştır (Üstel,2008: 263).

Askerî Tıbbiye Mektebi öğrencilerinin öncülüğünde kurulan Türk Ocakları milliyetçi öğrencilerin başlattığı dernekleşme yönünde bir çabaydı. Derneğin asıl resmi hüviyetine kavuşması dönemin milliyetçi aydınları sayesinde gerçekleşmiştir.

Derneğin kurucuları arasında Mehmet Emin Yurdakul, Yusuf Akçura, Ahmet Ferit, Mehmet Ali Tevfik, Emin Bülent, Dr. Fuat Sabit, Ahmet Ağaoğlu gibi dönemin aktif milliyetçileri bulunmaktaydı. Bunlardan Ahmet Ferit Ocağın ilk başkanı olurken yerini daha sonra Hamdullah Suphi'ye devretmiştir (Arai, 2016: 115).

19. yüzyılın sonundan itibaren kültürel milliyetçilik şeklinde kendini ifade eden Türkçü hareketin, Balkan Savaşı ile birlikte siyasal bir akıma dönüşmesi sürecine tanık olunur. Sistemik açıklaması ilk kez 1904'te Yusuf Akçura'nın Kahire'de çıkan Türk adlı dergide yayımladığı ve daha sonra 1912'de İstanbul'da tekrar yayımlanan "Üç Tarz-ı Siyaset" başlıklı makalesiyle yapılan "siyasal Türkçülük" bu tarihten itibaren İmparatorluk bakiyesini daha geniş bir Türk birliği idealine doğru sürükler (Üstel, 2008: 264).

Yusuf Akçura'nın "Türkçülükte teşkilatlanma devresi" olarak tanımladığı II. Meşrutiyeti izleyen dönemde kurulan Türk Derneği (1900), kısa ömürlü Türk Yurdu Cemiyeti (1911) ve Türk Ocağı'nın ise, söz konusu Siyasal Türkçülüğe doğru yönelme sürecinde, en azından nizamname ya da beyannamelerinde ortaya koydukları üzere "siyaset dışı" kalma konusundaki kaygı dikkati çeker. Aynı kaygı, 1912 konjonktüründe faaliyete geçen Türk Ocağı tarafından da vurgulanır.

Ancak Türk Ocağı'nın ilk nizamnamesinde (1912) yer alan "*Ocak maksadını tahsile çalışırken sırf millî ve İçtimaî bir vaziyette kalacak, asla siyaset ile uğraşmayacak ve hiçbir vakit siyasî fırkalara hadim bulunmayacaktır*" maddesi bir yandan Siyasal Türkçülüğe, diğer yandan da ittihat ve Terakki'ye mesafe koyma çabasının ifadesi olmakla birlikte, derneğin amacını oluşturan "*akvam-ı İslâmiyenin bir rükn-ü mühimmi olan Türklerin millî terbiye ve İlmî, İçtimaî, İktisadî seviyelerinin terakki ve ilasıyla Türk ırk ve dilinin kemaline çalışmak*" iddiasının özellikle de 1913'te Balkan savaşlarının büyük bir yenilgiyle sonuçlanması sonrasında siyasal bir zemine kaymaya uygun bir çerçeve sunduğu da açıktır (Üstel,2008: 265). Ancak ocağın bu dönemdeki genel yaklaşımı, bir yandan kültürel vurgusu yüksek bir "Türk Birliği" temasını işlerken, diğer yandan da İmparatorluğun Arap, Çerkeş, Kürt, Laz vb. unsurlarını, "kavmiyet" iddiasında bulunmadıkları sürece "Türk olarak" kabul etmek yönündedir.

1918 yılında yapılan Türk Ocağı Genel Kongresi'ne sunulan İdare Heyeti raporu ise, derneğin "Türk Dünyası" ile olan ilişkilerine açıklık getirecek ipuçları

verir. Raporda da belirtildiği gibi, bu ilk dönem süresince Türk Ocağı, “Türk Dünyası”nın çeşitli bölgelerinden gelen heyetler için bir tür “irtibat bürosu” işlevi yüklenmiştir. Öte yandan Birinci Dünya Savaşı’nı izleyen dönemde faaliyetleri aksayan Türk Ocaklarının, Cumhuriyetin ilanından hemen önceki günlerde Anadolu’nun çeşitli yerlerinde hızla örgütlenmeye başladığını ve Mayıs 1923 sonuna kadar 43 şubenin açıldığını görüyoruz. Ancak Mustafa Kemal’in 15 Ocak 1923’teki Eskişehir konuşmasında “Takip olunması gereken siyaset milletin tabii kabiliyeti ve ihtiyacıyla mütenasip olandır. Bizim için ne ittihad-ı İslâm ve ne de Turanizm mantıkî bir meslek-i siyaset olamaz itikadındayım” şeklinde özetlediği yeni rejimin reel politikçi milliyetçilik anlayışıyla uyum içinde olma çabasını ifade eder. Bu çaba ise, bir yandan Türk Ocaklarının yeni rejimin desteğini almasına yol açarken, diğer yandan da derneğin sivil niteliğinin de giderek yok olması sürecini başlatır. Nitekim Hamdullah Suphi’nin 1924’te yapılan Birinci Umumî Kongre’de de açıkladığı üzere, artık Türk Ocaklarının “lisan hududlarını istilalara karşı korumak”la belirlenen “manevi Türk vatanının bekçiliği” ve “yeni Türk devriminin bekçiliği” olmak üzere iki temel görevi vardır (Üstel,2008: 265). Türk Ocakları İkinci Kurultayı’nın yapıldığı 1925 yılı ise, yeni Türk rejimi için olduğu kadar, Türk Ocakları için de önemli kararların alındığı bir dönemdir. Şubat ayı içinde Şeyh Sait İsyanı’nın başlaması üzerine Tahrir-i Sükun Kanunu bağlamında bir dizi önlemin alınması; isyan bölgesi ve Ankara’da davalara bakmak üzere iki İstiklal Mahkemesi’nin kurulması; Ali Fethi (Okyar) Hükümetinin istifası ile İsmet Paşa’nın göreve başlaması; Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın kapatılması, “*Şapka giyilmesi hakkında Kanun ve Tekke ve zaviyeler ile türbelerin ilgasına dair Kanun*” gibi gelişmeler, 1925 yılının politik gündeminin belli başlı olaylarıdır. Bu dönemde Türk Ocakları, bir yandan Şeyh Sait İsyanı’nda görüldüğü gibi, “*Hükümet-i Cumhuriyetin emirlerine âmâde*” olduklarını açıklamakta, kimi bölgelerde ilticayı “lanetlemek” amacıyla mitingler düzenlemektedir. Böylece 1925 yılı, Türk Ocaklarının rejime dışarıdan verdiği destekten, hükümet politikası ve buna bağlı olarak CHF ile bütünleşmesi sürecinin başlamasını ifade eder (Üstel, 2008: 266).

1925’ten sonra yapılan 1926, 1927 ve 1928 Türk Ocakları Kurultaylarında tartışmaların önemli bir bölümü temsil sorunu üzerine odaklanır. “Gayri Türk anasır”ın yaşadığı Doğu bölgeleri, özellikle gözetim altındadır. Ancak Türkçe’den başka lisan kullanan muhacirler ve gayrimüslim unsurlar da Türk Ocaklarının

Türkleştirme misyonunun öznelere oluştururlar. Bu süreçte Türk Ocakları, resmî “Vatandaş Türkçe Konuş!” kampanyalarını Anadolu’nun en ücra köşelerine taşımaya çalışır. 1926 Kurultayında Hamdullah Suphi’nin de belirttiği gibi amaç, söz konusu unsurların “*lisani hususiyetlerini izale etmek*”tir. Kurultaylarda “*harsen Türk yapma*”nın yanı sıra sermayenin Türkleştirilmesi yönünde çaba gösteren şubelerin faaliyetleri de övülür (Üstel,2008: 267). Bu arada Türk Ocaklarının 1921 sonrası hükümet politikasıyla bütünleşmesi sürecinin 1927’den itibaren tamamlanmasına tanık olunur. 1927 Kurultayı’nda yapılan yasa değişikliği ile getirilen Ocakların “... *Cumhuriyet Halk Fırkası ile devlet siyasetinde beraber olması hükmü, CHF Nizamnamesinin 40. maddesi ile partinin murakabesi altında bir kuruluş*” olarak kabul edilmesiyle sonuçlanır (Üstel,2008: 268).

Türk Ocaklarının Cumhuriyet dönemindeki ilk perdesi, 1931’de yapılan olağanüstü kurultayda kendini fesh etme kararını vermek zorunda bırakılmasıyla kapanır. 1927 yılından itibaren Devlet siyasetinde CHF ile beraber olan Türk Ocaklarının faaliyetlerine son vermesinde Ocakların 250’yi aşkın şubesi ve 30.000’in üzerindeki üyesiyle Tek Parti yöneliminin konsolidasyonu önünde engel oluşturması önemli bir etken olmuştur. 1930’lar Parti-devletin halkçılık ve milliyetçilik politikalarının hayata geçirilmesi konusunda denetimi tümüyle ele geçirme iradesini açıkça ortaya koyacağı yıllardır. Bu süreçte Bürokratik Türkçülük, bir yandan Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi çerçevesinde ifade bulan etnik-tarihsel görüşü ve bu bağlamda türdeş bir ulusal kimlik anlayışını müfredat programları ve Halkevleri konferanslarıyla popülerleştirirken, diğer yandan da “Sivil Türkçülük”ü göz hapsinde tutacaktır (Özdoğan,2008: 393).

Osmanlı Devleti’nin yaşadığı bu krizleri aşmak isteyen Türk Aydınları, sorunu etnik temele dayalı bir ulusçuluk sorunu olarak yorumladılar. Onlara göre kapsamlı bir modernleşme için elde kalan Anadolu’da, bir ‘ulus’ tan meşruiyetini alan ulusal bir devlet kurmak gerekiyordu. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız bir dizi politikaya ilaveten özellikle ulusal eğitim vasıtasıyla Osmanlı Devleti’nin yaşadığı krizleri aşmayı ve modern devletin tek meşruiyet kaynağı olan ulusu oluşturmayı amaçladılar. Osmanlı idaresinde küllenmiş olan Türklük, bilinç düzeyine çıkarılacak ve ulus bu kimlikle anılacaktı. Modern devlet ile onun ulusu olan Türklerin arasındaki bağı ise Türkçülük sağlayacaktı. Bu düşünce birçok değişiklikler göstermekle birlikte

Cumhuriyet döneminin “kuvay-ı milliye ruhu”nun da temel referans noktasını oluşturacaktı.

İstibdata son vererek meşruti düzeni ve anayasal yönetimi esas kılmak amacıyla yola çıkmış olan Genç Türk Hareketi, bir Türk (en azından kendilerini öyle tanımlıyorlardı) girişimiydi. Öncelikli amaçları yenilenmiş haliyle uluslararası arenada varlığını ve saygınlığını koruyan bir imparatorluk oluşturmak olduğundan ilk etapta Tanzimat’tan beri var olan Osmanlıcılığı benimsediler. Yaşanan savaşlar, toprak kayıpları ve günün dünyasındaki hakim paradigma nedeniyle Türkçülüğe doğru yönelmeye başladılar.

İTC, Cumhuriyet’e homojen bir Türk ulusu yaratma bağlamında önemli miras bırakmasına rağmen, geleneksel ve İslami bir imparatorluğu tam manasıyla seküler bir ulus-devlete dönüştüremedi. Uyguladıkları projelerin bir kısmında başarısız olmakla birlikte, bu başarısızlığın nedeni yalnızca İTC’nin bazı yanlış ya da eksik uygulamaları değil, iktidarı ele aldıklarında, derhal Avrupa emperyalizminin üzerlerine çullanmasıydı. İktidarı henüz ele almışlardı ki Avusturya-Macaristan Bosna-Hersek’e girdi. İngiltere Genç Türkleri karşısına aldı. İtalya derhal yağmaya katıldı. Eğer bu emperyalist baskıyı sürekli üzerlerinde hissetmeselerdi Batıyı atalarından daha iyi anlamış olan bu grup Türkiye’nin geleceği için daha iyi şeyler yapabilirlerdi (Şimşek,2008:176).

İktidarlarının son dört yılı Emperyalist mücadelelerin yaşandığı Birinci Dünya Savaş’ında geçti. Savaş kaybedilmiş ülke büyük bir talan ile karşı karşıya kalmıştı. Birinci Dünya Savaş’ı sonrası İTC üyeleri ülkeyi terk etmişti. Osmanlı Devleti tarihe karışmıştı. Buna rağmen II. Meşrutiyet dönemi Cumhuriyet’e önemli miraslar bıraktı. Modern dünyada hemen her topluma sirayet etmiş milliyetçilik, artık Türkler arasında da doğmuştu. Anadolu’da, ilerde modern meşruiyet zeminini oluşturacak olan homojen bir Türk-Müslüman nüfusu oluşmuştu. Ayrıca ilerde kolayca Türk’e dönüşebilecek Müslüman nüfusun temelleri de atılmıştı.

2. Ulus Devlet Olma Yolunda Atılan Adımlar

Ulusal mücadelenin başladığı zamandan Çok Partili döneme kadar geçen sürede ulus ve ulusal kimlik oluşturma bağlamında tek bir yaklaşımın olmadığını

bilincinde olarak bu dönemi değerlendirmeye çalışacağız. Türk ulusal devletinin, ulusunun ve kimliğinin oluştuğu (oluşturulduğu) bu dönemde iktidar politikalarının hepsinin önceden planlanmış olmadığı, bazen de aniden gelişen olaylar karşısında şekillendiğini düşünmekteyiz. Bu, kurucu kadronun düşüncesinde bir devlet ve toplum modeli tasarımının olmadığı anlamına gelmemektedir.

Osmanlı Devleti'nin külleri üzerinde yeniden korlanan Türkiye Cumhuriyeti'nin birçok bakımdan öncülünden farklı olmakla birlikte, ulus oluşturma bağlamında yeni bir deneyim olmadığını, modern manada bir ulus oluşturma faaliyetlerinin daha önce başladığını önceki bölümde göstermeye çalışmıştık. Cumhuriyetle beraber ulus inşası farklı bir yöne kayacak, kullanılan araçlar çeşitlenecek ve inşacı kadronun bunu yapmaya daha çok vakti ve imkânı olacaktır.

İnsanların artık, milliyetçilik duygularıyla milletleri için topyekûn savaşmaya ve ölmeye başladığı milliyetçilik çağında, Türkler de bu gerçeğe yüzleşmek zorunda kalacaktı. Emperyalist mücadelenin kızıştığı Birinci Dünya Savaşı ve sonrasında hayatta kalmanın bir zorunluluğu olan Kurtuluş Savaşı, Türklerin ulusal ideolojilerinin ve kimliklerinin şekillenmesinde önemli rol oynayacaktı.

2.1. Kurtuluş Savaşının Önemi

Osmanlı Devleti İTC kontrolünde Birinci Büyük Savaşa girmişti. Milliyetçi söylem ve eylemlerin neden olduğu bu savaş, özellikle etnik bütünlükten yoksun Osmanlı gibi devletler için sonun başlangıcıydı. Osmanlı, girdiği savaşı kaybetmiş, 30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Mütarekesi ile siyasi bir olgu olarak tarihe karışmıştı. Çünkü Müttefikler Mütarekenin 7. Maddesi'ni dayanak göstererek ülkeyi dört bir yandan işgale başlamışlardı (Şimşek,2008: 179). Müttefikler bu maddeye dayanarak Mart 1919'da İstanbul'a asker çıkardılar. Fransızlar ve İngilizler Güneydoğu Anadolu'yu ele geçirdiler. İtalyanlar Antalya'ya asker çıkararak Konya'ya kadar ilerlediler. 15 Mayıs 1919'da Yunan işgal kuvvetleri İzmir'e çıktılar ve Ege kıyılarını ele geçirdiler (Akşin, 2013: 122).

1918'in sonunda İmparatorluk yerlere serilmiş, merkezi hükümeti güçsüz düşmüş, orduları çözülmüş, topraklarının büyük bir kısmı müttefiklerin işgaline uğramıştı. Şimdi Türkler sadece Avrupa'dan değil Asya'dan da kovulabilirdi.

İmparatorluk parçalanabilir ve uluslara bölünebilirdi. Zaten İngiltere, Fransa, Rusya ve İtalya kendi aralarında Osmanlıyı paylaşan anlaşmaları daha önce yapmıştı. Rusya yaşanan Bolşevik devrimi nedeniyle Osmanlı üzerindeki emellerinden vazgeçmek zorunda kaldı. Fakat diğerleri amaçlarına ulaşmak istiyorlardı. Bu devletlerin böyle hırslı istekleri, Türklerin kararlı ve her şeyi göze alabilen direnişine ve Türk milliyetçiliğinin yoğunlaşmasına neden olacaktı. Türkler halk olarak hakları ve yaşamak için savaşıyorlardı. Türk milliyetçiliği de böyle kötü şartlar altında bir Anadolu milliyetçiliği olarak doğacaktı. Bu doğuş bir yeniden konumlanma olup irredantizmden rasyonalizme kayış şeklinde tezahür edecekti (Şimşek,2008: 179).

Türklerin ulusal direniş hareketini tetikleyen en önemli olaylardan biri, Mayıs 1919'da Yunan askerlerinin Anadolu'ya girmeleriydi. Bu çok önemli bir olaydı ve birçok olayın seyrini değıştirdi. Yunanlıların bu hareketi, Müttefikler planlarını gözden geçirmelerine ve Osmanlı'nın Türkçe konuşan kesiminde seküler, batılı (en azından batılılaşma yolunda aktif) ve kendisini Türkiye olarak adlandıracak bir cumhuriyetin doğmasına neden olacaktı. Çünkü hepsi bir yana, Türkler için Yunan işgali kaldırılabılır bir şey değildi. Diğer bir deyişle bu Türklerin şerefine sürülmüş en büyük lekeydi (Şimşek,2008: 180). Dolayısıyla Yunan işgali, Türklerin Mustafa Kemal önderliğinde Milli mücadele hareketine başlamalarına neden olacaktı. İmparatorluğun askeri üst kademesinin çoğu Mustafa Kemal'in savaşına katılacaktı.

Seçkin bir Osmanlı subayı olan Mustafa Kemal, İstanbul Hükümetine aldirmeden bu işgaller karşısında direniş hareketini organize edecekti. 22 Haziran 1919 tarihi, yeni başlayacak direnişin ve hatta yeni kurulacak olan devletin mahiyetini haber veriyordu. Amasya görüşmeleri neticesinde yayımlanan Tamim tutulacak yolun özeti niteliğinde idi. Tamimde, *“Vatanın bütünlüğü, milletin bağımsızlığı tehlikededir” denmekte ve İstanbul Hükümeti üzerine düşen görevi yerine getirmediği için çare olarak ta “milletin azim ve kararlılığı” önerilmekte, bunu koordine etmek içinde “her türlü baskı ve kontrolden uzak milli bir heyetin oluşturulmasının zarurietini” görüşüne yer verilmekteydi* (Şimşek,2008: 181). Bu tamim, aynı zamanda bir ihtilal beyannamesi niteliğinde olup alternatif iradenin kendisini ortaya koyuyordu.

Mustafa Kemal, bir ay sonra Erzurum'da Vilâyat-ı Şarkiye Müdafaa-i Hukuk-ı Milliye Cemiyeti ile Trabzon Muhafaza-i Hukuk-ı Milliye Cemiyeti'nin ortaklaşa

düzenlediği Erzurum Kongresi'ne katıldı. Başkanlığına seçildiği kongrenin 7 Ağustos 1919 günü ilan olunan beyannâmesinde, Milli Mücadele'nin kısmi programı belirlendi. Beyannamenin ikinci maddesinde:

Osmanlı Vatanı'nın Tamamiyet ve İstiklâli Millimiz'in Te'mini ve Maakamı Saltanat ü Hilafet'in Masûniyeti için, Kuva-ı Milliye'yi âmil ve irade-i milliyeyi hâkim kılmak esastır” prensibi ortaya konuluyor, daha sonra 6. Madde ile “...30 Tesrinievvel 1334 (30 Ekim 1918) tarihindeki hududumuz dâhilinde kalan; ve her mıntkasında olduğu gibi, Şarkî-Anadolu Vilâyetleri'nde de, ekseriyeti kaahireyi İslâmlar teşkil eden; ve harsî, iktisâdî tefavvuku Müslûmalar'a aid bulunan... Memalikimizin mukaasesesi nazariyyesinde bilkülliyye sarfinazarla mevcudiyetimize, hukuuki târihiyye, ırkıyye ve dinniyemize riayet edilmesine... İntizar olunur” görüşü ileri sürülüyor, 8. madde de ise “hükümet-i merkeziyemizin irade-i milliyeye tabi olması zaruridir... Binaenaleyh hükümet-i merkeziyemizin meclisi milliyi hemen ve bilâ ifate-i zaman toplaması... mecburidir deniyordu (Akşin,2013: 132).

Bu kongrede ülkenin bütünlüğü esas alınarak mandaya ve azınlıklara tanınan imtiyazlara karşı çıkıldı. “*Vatanın ve istiklâlin muhafaza ve teminine hükümeti merkeziye muktedir olamadığı takdirde, temini maksat için, bir hükümeti muvakkate teşekkül edilecektir*” (Akşin,2013: 133). Erzurum kongresi kararları ile ulusçu bir ideolojiye sahip olduğunu, yekvücut bir toplum anlayışının, milli iradenin, imparatorluktan vazgeçilip ulus-devlet anlayışının benimsendiğini, bu bakımdan da İTC'ye benzediğini söyleyebiliriz. Mustafa Kemal de, bu ideolojinin içinde olmakla birlikte, onun sol kanadında ve köktenci bir noktadadır. Çünkü o, diğerlerinden farklı olarak cumhuriyet ve laiklik yandaşıdır. Bununla birlikte Şarki Anadolu Müdafaa-ı Hukuk cemiyetine üyelik şartlarını belirleyen beyannamenin 9. Maddesi “*Bilcümle İslâm Vatandaşlar, Cem'iyetin A'zayı Tabî'yyesindedir*” (Akşin,2013:133) ifadesi dönemin kimlik zeminin İslam olduğunu göstermesi bakımından manidar idi. 4-11 Eylül tarihleri arasında Sivas'ta toplanan ulusal kongre, bu doğrultuda daha önemli adımlar attı. Bu kongrede Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti kuruldu ve bir “temsili heyeti” seçildi. Böylece Mustafa Kemal'in başkanlığındaki bu heyet bir yürütme organı olarak hükümet görevlerini üzerine alıyordu. Erzurum'da alınan kararların perçinlendiği bu kongrede, padişahın Türk milletini temsil hakkı de facto (pratik durum) olarak kaldırıldı. Yine bu kongre de İslam temel referans noktası olarak ağırlığını korudu (Akşin, 2013: 136).

Aynı şekilde Misak-ı Milli demokratik milliyetçi hareketin dünyaya duyurulan programı olmuştur. Arap ülkeleri üzerinde hak iddia etmeyip buralarda öngörülen

halk oylamasıyla gerçekçi, ciddi, ağırbaşlı bir programdır. Bu kararlardan da anlaşılacağı üzere bu dönemde kimlik olarak bir Türklük, Türk milleti ve Türk milliyetçiliği dillendirilmemektedir. Vurgu daha çok Osmanlılık Müslümanlık gibi geleneksel kimliklere yapılmaktadır (Akşin,2013: 137). Toplumun kimlik olarak yekpare bir bütün algılandığı bu dönemde, bu yekpareliği sağlayan çimento ise İslam olarak görülmüştür. Bunun nedenleri arasında kimliğin temel belirleyenlerinden biri olan “biz” ve “onlar” ikileminde “onlar” kısmını gayri-müslimlerin oluşturması, henüz yeterince billurlaşmış seküler bir Türk milliyetçiliğinin oluşmamış olması sayılabilir. İslami refleks ya da İslam’ın araçsallaşması doğaldı, çünkü Anadolu’yu ve hatta insanların yuvasını işgal edenlerin ortak kimliği İngiliz, Fransız, Yunan vb. ayrı etnik kimlik değil, gayri-müslim kimlikleriydi. Yine Büyük Millet Meclisi otoritesine karşı başlayan iç isyanlara, işgal kuvvetleri ile işbirliği içindeki Yunanlılara ve doğuda Fransızlarla işbirliği halindeki Ermenilere karşı İslam Müslümanları birleştirici unsur olarak işlev görmüştür. Bu örnekler Milli Mücadelenin meşruiyet kaynağını İslam’dan aldığını, Kurtuluş Savaşı sonlanıncaya kadar İslam’ın ve İslami ritüellerin direniş hareketinin katalizörü olarak işlev gördüğünü ortaya koymak bakımından anlamlıdır.

Aslında Milli Mücadele kadroları Batı tipi eğitim almış, pozitivist bir dünya görüşüne sahip ve siyasi köken olarak da büyük oranda eski ittihatçı olan asker-sivil bürokrat aydınlardan oluşmaktaydı. Bu kadro ideolojik söylem olarak İslamiyet’i vurgulamış, etnik Türk milliyetçiliğinin güdülmemesine özen göstermişlerdi. Düşünce ve eylemdeki bu uyumsuzluk reel politik açılarından anlaşılabilir bir durumdur. *“Mustafa Kemal Paşa önderliğindeki kurucu kadronun tasarlamış oldukları ulusal egemenliğe dayalı laik cumhuriyet rejimi, Milli Mücadele tamamlandıktan sonra belirginleşecektir”* (Somel,1997: 79). Diğer bir deyişle ulusu oluşturacak devletin ideolojik aygıtlarının kurucu kadronun tam kontrolüne geçmesiyle ideolojik dönüşüm yaşanacaktı.

Elbette ki milliyetçilik Milli Mücadele kadrosunun ideolojisiydi. Fakat bu milliyetçilik psikolojik ve sosyolojik olarak İslam’da kök salmıştı (Karpat,2015: 24) Diğer bir ifadeyle Milli Mücadelenin ideolojisini İslami bir milliyetçilik oluşturmuştur denilebilir. O sıralar çok sık kullanılan “millet” ve “milli” sözcükleri, temelde dinsel bağlarla birbirine bağlanmış, sınırları belli bir ülkede yaşayan ve kendi kaderini kendi tayin etme kararlılığı olan bir topluluğu anlatıyordu. Milli Mücadelenin

ortaya çıkardığı bu “ulus” ne Osmanlıdaki “millet” in karşılığıydı ne de modern Avrupa modelindeki “ulus” ile uyuşuyordu. Dış görünüşü itibarıyla Batılı uluslara benziyordu. Fakat derinliklerinde özgün, kültürel ve tarihsel özünü ve kimliğini koruyordu (Karpas,2014: 170). Dolayısıyla bu dönemde Türk kavramı büyük oranda Müslümanlıkla özdeş görülmüştür. Cumhuriyetin temelleri etno-dinsel bir ideoloji ile sağlamlaştırılacak daha sonra cumhuriyetin ulusu ise seküler bir reformist ulusçuluk ile inşa edilecekti.

2.2. Sosyal ve Siyasi İnkılaplar

2.2.1. Saltanatın Kaldırılması

Mustafa Kemal, devleti modern bir ulus devlete, Anadolu'nun geri kalmış, cahil ve kötü durumdaki insanını ise modern bir Türk ulusuna dönüştürmek istiyordu. Medeni dünyanın ulusları arasında yerlerini almalarını istiyordu. Bunun içinde Osmanlı Devleti ile tüm bağlarını keserek ve İmparatorluğa uzunca bir süre meşruiyet sağlamış İslami kurum ve gelenekleri reddetmek gerekiyordu.

Milli Mücadelenin başarıya ulaşması sonucunda Lozan'da toplanacak konferansa TBMM temsilcisi ile birlikte İstanbul'dan da temsilci çağrılması saltanatın kaldırılmasını hızlandıracaktır. Hızlandıracaktır çünkü Lozan'dan önce de Saltanat ve Hilafet gibi geleneksel makamlar Atatürk için önemli sorunlar (milli mücadele aleyhinde fetvalar, müttefiklerle işbirliği vb.) oluşturuyordu. Ayrıca kurucu kadronun yeni devletinde ırki bir meşruiyetle temellenen “saltanat” gibi bir müessesenin yeri yoktu. Dış düşmanların (Müttefikler ve Yunanlılar) bertaraf edilmesinde sonra bütün olumsuzluklara rağmen hala büyük oranda Müslüman Türk'ün gözünde kendilerini tutanlara prestij ve otorite sağlayan eski kurumlar vardı ve bunlarla mücadele edilmesi gerekiyordu. Fakat yüzyıllar boyu toplumun organizmasına işlemiş bu kurumların ilgası o kadar kolay olmayacaktı. Ama Atatürk bir siyaset ve zamanlama ustasıydı. Çifte davetiyeye olan tepkinin rüzgârından yararlanarak, saltanatı bir hamlede yıktı. Cumhuriyet'ten hiç söz etmemesi, hilafetin gerekliliğini savunması, ne denli ihtiyatlı ve hesaplı hareket ettiğini gösterir. TBMM'nin ortak komisyonunda tartışmalar hilafetin saltanatsız olup olamayacağı ve saltanatın kaldırılmasına karşı sert muhalefet olunca, Mustafa Kemal söz aldı.

Efendim, dedim. Hâkimiyet ve saltanat hiç kimse tarafından hiç kimseye, ilim icabıdır diye; müzakere ile münakasa ile verilmez. Hâkimiyet, saltanat kuvvetle, kudretle ve zorla alınır. Osmanoğulları zorla Türk milletinin hâkimiyet ve saltanatına, vazıyüde olmuşlardı; bu tasallütlerini altı asırdan beri idame eylemişlerdi. Şimdi de, Türk milleti bu mütecavizlerin hadlerini ihtar ederek, hâkimiyet ve saltanatını, isyan ederek kendi eline bilfiil, almış bulunuyor. Bu bir emrivakidir. Mevzuubahs olan, millete saltanatını, hâkimiyetini bırakacak mıyız, bırakmıyacak mıyız? Meselesi değildir. Mesele zaten emrivaki olmuş bir hakikati ifadeden ibarettir. Bu, behemehal, olacaktır. Burada içtima edenler, Meclis ve herkes meseleyi tabii görürse, fikrimce muvafık olur. Aksi takdirde, yine hakikat usulü dairesinde ifade olunacaktır. Fakat ihtimal bazı kafalar kesilecektir (Akşin,2013: 174).

Bu konuşmadan sonra görüşmeler sonuçlandırıldı ve 1 Kasım 1922 günü 600 küsur yıllık Osmanlı saltanatı sona erdirildi. Osmanlı hanedanı halifelik yetkisini sürdürecekti, ama hanedandan kimin halife olacağına TBMM karar verecekti.

Saltanatın hilafetten ayrılarak kaldırılması sonucunda Vahdettin, Meclisin kendi hakkında hükmünü beklemeden 17 Kasım günü bir İngiliz gemisiyle Malta'ya kaçtı (Akşin,2013: 175). Burada ifade etmek gerekir ki yasal zeminde hala devam etmekte olan saltanatın 1922'de kaldırılmasının tarihsel bir alt yapısı vardı. Her ne kadar öncülleri saltanatın kaldırılmasını teklif edecek kadar cesur olmasalar da bu kurumun zayıflaması tarihsel süreç içerisinde zaten gerçekleşmişti. Daha önce de mutlak otoritesi sarsılmış olan sultanlık makamının reformcular tarafından silkelendiğine en yakın örnek 1909'da ki Abdülhamid'in tahtan indirilmesi örnek verilebilir. Bizim burada ifade etmemiz gereken Cumhuriyetçi kadronun daha sonrada göreceğimiz üzere modernleşme faaliyetlerinde daha radikal oluşları ve bunları yapmaya daha çok imkân ve zamanları oluşudur. Ayrıca yaşanan süreçlerde inkılâpçı kadronun modern devlet ve ulus tasarımındaki fikirlerini billurlaştırdığını da ifade etmek gerekir.

Saltanatın kaldırılması, sekülerleşme yolunda ciddi bir adım olmakla birlikte Saltanat ve hilafetin birlikte kaldırılmamasını dünyadaki ve meclisteki müsait olmayan duruma bağlamak mümkündür. Çünkü meclisin önemli bir kısmı saltanatın (ki düşmanla işbirliği yapmış olan bir saltanat) kaldırılmasına bile muhalefet etmişti. Lozan görüşmelerine gidileceği sırada hilafet makamına dokunulmasının sakıncaları olabilirdi (Tunçay,2015: 80). Ayrıca, Mustafa Kemal'in dinsel aidiyetlerin güçlü olduğu bir toplumda hilafet gibi bir kurumu merkezi kontrolü yeterince güçlendirmeden ve uygun şartları oluşturmadan kaldırmayı sakıncalı bulduğu

düşünülebilir. Çünkü Osmanlı Devleti'nde padişah bile yaptığı işlerde zaman zaman dinden meşruiyet almak durumunda kalmıştır. Dolayısıyla dinsel kurumların ve ritüellerin böylesine güçlü olduğu bir toplumda hilafetin sonraya bırakılması Mustafa Kemal'in toplumsal mühendislik anlayışıyla bağdaştığı ifade edilebilir.

Saltanatın kaldırılması meselesinde dikkati çeken bir diğer husus tatbik edilen metottur. Mustafa Kemal'in "...ihtimal bazı kafalar kesilecektir" (Akşin,2013: 174) ifadesi bize devrimin izlediği yol hakkında ışık tutmaktadır. Bir zamanlar kendi meşruiyeti için bu ve benzeri yaptırımları padişahlar ortaya koyarken, şimdi egemenliği ulusa geçirmeyi amaçlayan Mustafa Kemal benzer uygulamalara başvuruyordu. Bunun konumuz açısından önemi Türk Modernleşmesinin neden "tepeden inmece" ya da "yukarıdan aşağıya" olduğu bağlamındadır. Bu tutumu ilerleyen bölümlerde göreceğimiz gibi Türk ulusunun ve kimliğinin inşasında gözlemleyeceğiz.

2.2.2. Cumhuriyet'in İlanı

23 Nisan 1920'de açılan Meclisi, Mustafa Kemal kurucu bir meclis olarak gönlünde ve zihninde barındırmış ise de, bu manada zamanın şartları dikkate alınarak sadece ulus egemenliği vurgusu ve kuvvetler birliği kurgusu ile devreye sokabilmişti. Bu durumu bir cumhuriyete gidiş aşaması olarak değerlendirmek mümkün olabilir. Ancak bu değerlendirme abartılıdır. Çünkü henüz rejim meselesi gündeme taşınmamıştır. Ayrıca kafalarda bu konuda kristalize olmamıştır. Ancak ulusal hareketin liderleri dünyadaki gidişatın farkındadır. Bu yolda saltanat kaldırılmıştı. Artık rejim meselesi gündemdeydi. Mustafa Kemal yakın çevresiyle birlikte dünyadaki önemli ülke sistemlerini gözden geçirdi ve Nisan 1923 itibariyle cumhuriyet konusunda zihni hazırlıklarını tamamladı. Mustafa Kemal diğer inkılâplarında olduğu gibi cumhuriyetin ilan edilmesinde de şartların olgunlaşmasını bekledi (Tunçay,2015: 85).

Mevcut Meclisten memnun olmayan Mustafa Kemal yapacağı inkılâplarla mutabık kalmalarını umduğu yeni bir meclis oluşturmayı planlıyordu. 1923'te Anadolu'da uzun bir geziye çıkan Mustafa Kemal'in yurt gezisi programını bitirip Ankara'ya dönmesini takiben İlk Meclis 1 Nisan 1923'te yeni seçimlerin yapılmasını

karar altına aldı. Muhalefetin tasfiye edildiği seçim gerçekleşmiş ve daha itaatkâr ve parti başkanının kontrolünde bir parlamento oluşmuştu. Yapılacak reformlara daha uygun bir anlayışa geçilmişti. Örneğin Birinci Mecliste “*Hilafet ve saltanat ve vatan ve milletin kurtuluşu ve bağımsızlığından başka bir gaye takip etmeyeceğime vallahi*” şeklindeki mebus yemini, İkinci Mecliste “*vatan ve milletin selameti ve saadetinden başka bir gaye takip etmeyeceğime ve milletin bilâ kaydü şart hâkimiyeti esasına sadık kalacağıma, Vallahi*” şeklinde değiştirildi (Karpat,2015: 32). Bunu sistemin değişeceği ve hilafetinde kaldırılacağına bir belirtisi olarak görmek mümkündür.

TBMM'nin ikinci evresi 11 Ağustos 1923'te başlar. Meclis Mustafa Kemal'i seçime katılan 197 milletvekilinin 196'sının oyuyla Meclis Reisi seçer. Yeni Meclisin ilk icraatı, Birinci Meclisin onaylamaktan kaçındığı Lozan Barış Anlaşmasını onaylamaktı. İkinci önemli icraat ise 13 Ekim 1923'te Ankara'nın başkent olmasıydı (Akşin,2013: 183). Bu karar Ankara'nın stratejik açıdan konumu ve Milli Mücadele'deki mevkii dikkate alınarak yapılmış ise de Osmanlıyı hatırlatan unsurlardan kurtulmanın bir adımı olarak da yorumlanabilir. Saltanat kaldırılmıştı fakat onun mekânı halen devrimciler için uygun bir yer değildi. Beş yüz yıla yakındır bir İslam imparatorluğunun başkentliğini yapmış ve tüm siyasi ve kültürel yapısıyla geçmişi canlı bir şekilde yaşatan İstanbul, Mustafa Kemal'in nazarında kurmak istediği yeni devlete bir merkez olamayacak kadar sorunluymuştu. Yeni devlet bir ulus-devlet ve yeni ulusta Türk ulusu olacağından, başkentte Türklerin anayurdunun kalbi olan Ankara olmalıydı ve öylede oldu (Karpat,2015: 34). Bu Türk ulusal kimliğinin coğrafi olarak da Osmanlı mirasını reddettiğini en azından niyetinde olduğunu görmek bakımından anlamlıdır.

Bundan daha önemlisi Mustafa Kemal daha köklü bir değişikliğe hazırlanıyordu. Bu değişiklik kurulan devletin yapısal unsuruyla ilgiliydi. Arzu edilen ulusal egemenliğin gerçekleşebilmesi ve bunun temsil edilebilmesi ancak cumhuriyetçi rejim ile mümkün olabilirdi fakat sorun bunun ötesinde idi. Belirtmek lazımdır ki ulus egemenliği ile cumhuriyet arasında kurulan paralellik esasında bilimsel bağlamda çok da anlamlı değildir. Çünkü ulus egemenliği meşrutiyet, demokrasi ya da bazı cumhuriyet idarelerinde gerçekleşebilir. Bundan dolayı biz bu tür yorumlardan kaçınacağız. Bu belirleme sonrasında sorunun temeline inecek olursak göreceğiz ki, Türkiye'de cumhuriyetin ilânı, yaşanan iç ve dış süreçle doğrudan ilgili olup, pragmatik bir kabuldü. Zaten cumhuriyet rejimlerinin çoğaldığı

bir dünya söz konusu idi ve Türkiye’de cumhuriyeti ilân ederek bu dünyadaki yerini almak istemişti. “*Ayrıca karma ya da eklektik bir siyasal sistem olan cumhuriyet, inkılâpçılara büyük bir harekât alanı vermesi ve toplumsal zemin açısından da uygun oluşu dolayısıyla tercih edilmişti. Bir başka tercih nedeni de düşünsel olarak cumhuriyetçiliğin İmparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecinde kimlik değişimini gerçekleştirmede önemli bir faktör oluşuydu.*” (Karpata,2009: 320). Böylelikle Müslüman dünyada seçimle iş başına gelen ilk cumhurbaşkanı olan Mustafa Kemal, Türklerin ilk kez kendi etnik isimlerini taşıyan bir devlet kurduklarını, bu devletin ulusal ve Batı yanlısı modernist inkılâp anlayışları doğrultusunda Türk kimliğinin biçimlendirilmesi için güçlü, merkezi bir hükümete sahip üniter ulusal bir devlet olacağını açıklıkla ortaya koydu.

Türkiye’de kültürel türdeşliği ve sosyal değişmeyi amaçlayan kurucu kadro, cumhuriyetin ilanı ile siyasi değişimde olduğu kadar sosyal değişimde de verilecek uzun mücadelenin köşe taşı oluşturmuş oldu. Bu siyasal değişim kolay gerçekleşmişti. Çünkü Türkiye de cumhuriyetçi rejimi kurma fikri Mustafa Kemal ile başlamamıştı. Tanzimat dönemi gibi görece erken bir dönemde cumhuriyet fikri Osmanlıda tartışılmıştı. Bununla birlikte cumhuriyet fikrini tartışanlar çoğunlukla bir hükümet formu olmaktan ziyade demokrasi formu olarak tartışmıştı. Diğer bir ifadeyle 1923’e kadar dillendirilen ya da savunulan cumhuriyet anayasal monarşiden başka bir şey değildi (Karpata,2015: 34).

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi cumhuriyet, kurucu kadronun projesinin köşe taşı oluşturdu. Bunun nedeni ise cumhuriyetin aslında laik ve irsi olmayan bir meşruiyet zemini oluşturmasıdır. Bu oluşum ile amaçlanan, uzun süredir modern Batıyı yakalama uğraşı veren Osmanlı-Türk devletinin, çağın tek meşru zemini olan “ulus” a dayanan siyasal sistem bakımından da Batı ile entegrasyonu sağlamaktır. Osmanlı döneminde başlamış olan modernleşme çabaları genellikle kurumsal düzeyde gerçekleşmiş, siyasi ve sosyal alanlarda güdük kalmıştı. Bunun Batıyı yakalama yolunda yetersiz olduğunu gören kurucu kadro, “*geniş şümullü*” (Karpata,2015: 35) bir modernleşmenin gerekliliğine inanmış ve bu amaçla yapacağı değişikliklerin temelini oluşturacak cumhuriyeti ilan etmişti.

Modern ulusçuluğun siyasi zeminde ulus ve devletin çakışmasını ön gören ulus-devlet talebi bu devrimle karşılanmak istenmiş ve ulus-devletlerin küreselleştiği

bir dünyada Türkiye'nin de bu dünyada yerini alması amaçlanmıştı. Kurucu kadro açısından Cumhuriyet rejimi zorunluydu. Çünkü dönemin dünyasında imparatorluklar büyük oranda çözülmüş ulus-devlet küreselleşmiş ve tek meşruiyet kaynağı da bir anlamda “ulus” u karşılayabilecek (iktidarın halka geçmesi bağlamında) cumhur olmuştu. Dünyadaki bu değişen yapı, bir bakıma cumhuriyetin ilanını zorunlu kılmıştır. Türk devletini ulus-devlete, toplumunu modern bir ulusa mevcut kolektif kimlik yapılarını da ulusal kimliğe dönüştürmeyi amaçlayan Mustafa Kemal ve ekibi daha sonra yapılacak inkılâpların (ki onlarda büyük oranda devletin ve toplumun sekülerleşmesi amacıyla yapılacak) gerçekleşebilmesinin önce rejimin yapısının değiştirilmesine bağlı olduğunun bilinciyle hareket ettiler.

Cumhuriyetin ilanı ile sekülerleşme Türk modernleşmesinin kurucu ögesi olarak yerini alıyor ve Modern bir devlet olma yolunda önemli bir adım atılmış oluyordu. Modern devlet gücünü seküler ve pozitif hukuk yoluyla meşrulaştırıyordu. Nesnel sekülerleşme biçiminde adlandırılan bu durumda, toplumun esas yönetici kurumu olarak ulus-devlet ön plana çıkıyordu. “*Ulus-devletin gücü ve meşruiyeti de, dinsel olmayan nitelik kazanarak Tanrısal olandan soyutlanıyordu*” (Keyman,2003: 118). Fakat cumhuriyetin ilan edilmesi arzu edilen devlet ve toplum modeline ulaşma yolunda yeterli değildi. Yeni rejim modernleşme ve dinsel temelli geleneksel toplum ve devlet arasındaki gerginliği diğer bir deyişle uyumsuzluğu çözmek durumundaydı. Askeri ve bir takım hukuki reformlarla başlamış olan modernleşme süreci, Batı tipi bir toplumu oluşturma da en gerekli adım olarak görülen sekülerizm noktasına gelmek durumunda kalmıştı. Yeni toplumun inşa edilebilmesi için geçmişle olan bağlarından arındırılması gerekiyordu.

2.2.3. Halifeliğin Kaldırılması

Cumhuriyetin ilanından sonra iki büyük gruplaşma (birinci mecliste olan) daha belirgin hale geldi. Muhafazakârlar halife etrafından toplanıyor, Mustafa Kemal'in önderlik ettiği yenilikçiler ise meclis ve hükümeti kontrol etmekle birlikte kendi iktidarları için halifeliğin her zaman bir tehlike oluşturduğunu biliyorlardı. Bu sebeple Mustafa Kemal ve grubu halifeliğe karşı bir duruş aldılar (Karpat,2017: 57). Halifelik kaldırılmıyordu. Fakat bu işin sadece görünüşteki siyasi nedeniydü. Asıl neden ulus-

devlet ve ulusal kimlik inşası projesinde engel teşkil edecek bu kurumun kaldırılması gerekliliği idi.

Görevi şeriatı sürdürmek ve güçlendirmek olan halife geleneksel İslami yönetim merkeziydi. Dolayısıyla böyle bir kurumun varlığı Mustafa Kemal'i kaygılandırıyor. Onun yeni devleti ve toplumunda böyle bir kurumun yeri yoktu. Ulus-devlet anlayışı paralelinde saltanat kaldırılmış, Ankara başkent yapılmış, cumhuriyet ilan edilmişti. Geriye siyasal manada eskiyi hatırlatacak en önemli şey olarak hilafet kalmıştı. Kısacası hilafetin yeni sistem ile doku uyumsuzluğuna düşeceği düşünülüyordu.

Tüm bunlarla birlikte Hilâfetin kaldırılmasını tetikleyen olay Hint Müslümanlarının ona olan ilgisi oldu. *“24 Kasım 1923'te üç büyük İstanbul gazetesi, Hint Müslümanlarının iki önde gelen lideri Aga Han ve Ameer Ali'nin imzasıyla İsmet Paşa'ya yazılan bir mektubun metnini yayınladılar. Bu mektupta halifeliğin saltanattan ayrılmasının, onun genel olarak Müslümanlar için önemini artırdığını belirtiyor ve Türkiye hükümetinden Hilâfeti “Müslüman ulusların güven ve saygısına hâkim olacak ve böylece Türk devletine yekta kudret ve vekar sağlayacak bir temel üzerine yerleştirmesini diliyordu”* (Berkes,2003: 511). Halifeliğin ruhani nüfuzu, teokratik de olsa, Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlarını aşip bütün İslâm âlemine uzanacağından ulus-devlet ilkesiyle çelişmekteydi (Akşin,2013: 187). Mustafa Kemal bu kaygılarla yeni hazırlıklar yaptı. Çünkü halifeliğin kaldırılması hem ulusçuluğun karşı konulmaz yükselişinin bir sonucu hem de hilafet karşıtı Kemalistlerin, muhaliflerini Türkiye'nin diğer İslam ülkeleri karşısındaki bağımsızlığını ve egemenliğini kısıtlamak için kullanabileceğine inandıkları bir unsurdan mahrum bırakarak, iktidarlarını pekiştirmeye çalıştıkları siyasi bir savaşta ilk ateşlerden biri olacaktı. Ayrıca sona ermiş bir imparatorluğun hanedanının halife statüsüyle varlığını sürdürmesi, cumhuriyetin kurduğu siyasal yapıya alternatif bir iktidar odağı anlamına gelmesi kabul edilemezdi (Gülalp, 2018: 107).

Tüm bunlardan ötürü halifelik 3 Mart 1924'te TBMM'nin çıkardığı bir yasayla kaldırıldı ve Osmanlı hanedanı sınır dışı edildi. Böylece saltanatın kaldırılması, Cumhuriyet'in ilanından sonra, Atatürk devriminin üçüncü önemli temel taşı da yerini buldu. Bu üç devrim birbirini tamamlamakta, yeni devletin siyasi düzenini oluşturmaktadır. Aynı gün TBMM iki önemli yasa daha çıkardı. Biri Tevhid-

i Tedrisat Kanunu'dur. Buna göre bütün okullar Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlandı. Ardından medreseler ve mahalle mektepleri kapatıldı. Ülkede artık tek tip eğitim yapılacak ve bu da laik eğitim olacaktı. Diğer yasa da Şer'îye ve Genelkurmay nezaretlerini kaldırılıyordu. Böylece Şer'îye Nezareti yerine Diyanet İşleri Genel Müdürlüğü kuruluyor, Genelkurmay da Savunma Bakanlığı'na bağlanıyordu. Görülüyor ki bu yasayla din adamlarının ve askerlerin hükümet içinde söz sahibi olmaları önlenmek istenmiştir. Bu bir laikleşme ve sivilleşme adımıdır (Akşin,2013:186).

Hilafetin kaldırılması Yeni Türk devleti tarihinde en önemli dönüm noktalarından birini oluşturur. Hilafet, Müslüman kitleler aracılığıyla sultanın eski konumunu geri kazanmasını engellemek amacıyla kaldırıldı. Bu kararla Osmanlı sultanlığı tamamen son buluyordu. Hilafetin kaldırılmasının siyasi boyutu bakımından önemli olan kısmı “devletin tepesindeki iki başlılığın kaldırılması” idi. Bundan daha kapsamlı ve önemli olan kısmı ise “devletin laikleştirilmesi” sürecinde bir adım daha atılmış olmasıydı. Diğer bir ifadeyle “Padişah ve Halifenin yerini ulus-devlet almakta”, meşruiyet zemini gökten yere indirilmekteydi. Bu icraatın diğer bir boyutu ise kurucu kadronun kafasındaki üniter devlet yapısı bağlamında ortaya çıkmaktaydı. Şöyle ki; İslam'ın evrensellik özü dolayısıyla Hilafet uluslar üstü bir pozisyona sahipti. Dolayısıyla hilafet, sınırları belli tek devlet çatısı altında seküler bir ulusal kültüre dayalı uluslaşma sürecinde kabul edilemez bir sulandırıcı durum arz etmekteydi. Sınırları belli bir uluslaşma sürecinde sınırların karışmasına sebep olacak böyle bir unsur kabul edilemezdi (Berkes,2003: 512).

Bu durum Türk Modernleşmesi açısından da önemli bir dönüm noktasıydı. Çünkü Osmanlı Devleti'nde başlamış olan modern ve laik hamleleri zaman zaman kesintiye uğramıştı. Bunda geleneksel formasyonlardan beslenen ya da bu yapıya aidiyet besleyen dinsel söylemlerli kurumlar ve sınıflar etkili olmuştu. Modernleşmeye çalışan Osmanlı bir türlü kesintiye sebep olan yapıları yok edemiyordu. Hatta modernleşme iddiasında olanlar bile söylemlerini geleneksel ya da dinsel referanslar yapmak durumunda (en yakın örneği Milli Mücadele Dönemi) kalıyorlardı. Bu yüzden Halifeliğin kaldırılması, modernleşme yolundaki yapısal sorunların giderilmesi bakımından da manidardır.

Bununla birlikte halifeliğin kaldırılmasında da inkılâpların kesintiye uğramaması için bazı politik hamleler yapılmıştı. Meclisin açılışında saltanat ve hilafet makamının kurtarılması amacına yapılan vurgu, saltanat kaldırılırken halifeliğin korunması, Cumhuriyetin ilanı ile devletin dininin İslam olduğu hükmüne yer verilmesi ve son olarak ta hilafet kaldırılırken “*Hilafet, hükümet ve cumhuriyet mana ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan, hilafet makamı mülgadır*” maddesi ile aynı politika uygulanıyordu. Hilafetin kaldırılması Müslümanların dinine bir saygısızlık olarak değil siyasi bir konu olarak sunulmaya çalışıldı. İnkılâpçılar kendilerinin din reformcusu olduklarını, din düşmanı olmadıklarını iddia ettiler (Tunçay,2015: 88). Aynı şekilde 1924 Anayasasında “Türkiye devletinin dini İslam’dır” maddesi muhafaza edilecekti. Çünkü Mustafa Kemal o zamana kadar vatanın kurtarılmasında ve meclis de kendisini desteklemiş olan din adamlarının karşısında tam seküler bir devleti savunamazdı. Anayasadaki bu madde yine şartlar oluştuğunda yani III. TBMM’de muhalifler dışarıda kaldığında anayasadan çıkarılacak ve Türkiye tam seküler bir temele oturtulacaktı (Tunçay,2015: 90).

Saltanatın kaldırılması, Cumhuriyetin İlanı ve Hilafetin kaldırılması ile siyasal devrim tamamlanmış oldu. Bu süreç geçmişle büyük oranda bir kopma ile sonuçlandı. Özellikle halifeliğin kaldırılmasıyla devlet, dini özelliğinden büyük oranda arındırılmıştı. Dini iktidar, Şeriye ve Evkaf Vekâleti’nin kaldırılmasıyla mali kaynaklarını kaybederken, eğitimin tamamen laikleştirilmesi de entelektüel kaynaklarını kaybetmişti (Keyman,2003: 118). İtici gücü milliyetçilik olan bu inkılâplar ile Mustafa Kemal ve kadrosu hem devlete hem de cemaat durumundaki topluma dini olmayan, yani ulusal olan yeni bir kimlik verme projesinin ilk safhası olan siyasi kısmını büyük oranda halletmiş oldular.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEK PARTİ DÖNEMİNDE ULUSAL KİMLİK POLİTİKALARI

1. Ulusal Kimlik ve Kamusal Eğitim

1.1. Ulusal Kimlik

Günümüzde, iyi insan olmak ile iyi vatandaş olmak arasındaki Aristocu ilişkinin giderek daha sorunlu bir hale geldiğini gözlemlemek mümkün. Antik Yunan'da vatandaşlık erdemli olmak ile bağlantılı bir olguydu. Vatandaş olmak herkesin harcında yoktu. Vatandaş olmak, topluma karşı yüklenen vazifelere işaret ediyordu. Modern toplumlarda ise; iyi insan ile iyi vatandaş olmak arasındaki bağ, ulusal kimlik ile harmanlandı. Bunun sonucunda iyi insan olmak ile ulusal çıkarlara ve bayrak, marş, ant gibi ulusal simgelere saygı duymak arasında sıkı bir ilişki kuruldu. Modern toplumlarda insanlar, var olabilmek için ulusal kimliklere tutunmak zorunda kalmışlardır. Modern siyaset, insanların ancak bir ulus-devlet üyesi olarak var olabilecekleri temelinde şekillenmiştir. Hatta öyle ki vatandaş kavramı ulusal kimlik veya milliyet ile eşanlamlı bir olgu olarak algılanmaktadır(Kadioğlu,2012: 21).

Vatandaşlık olgusunun ulusal kimlik veya milliyet ile eşanlamlı olarak algılanmasının kökleri Fransız Devrimi'ne kadar gider. Ulus-devletin ortaya çıkışıyla birlikte vatandaşlık statüsünün toplumun tüm kesimlerine açılmaya başlaması, günümüzde vatandaşlığın algılanmasında ulus-devlet çerçevesinin hâkim paradigmayı oluşturmasında etkilidir. Bu dönemde, millet olgusu devletin egemenliğinin kaynağı olarak ortaya çıkmıştır. 1789 ile 1815 yılları arasında egemenlik olgusu, geleneğin, ilahi gücün ve doğal hukukun yerine geçerek, iktidar yetkisinin temelinde yer almaya başlamıştır. 1789'da İnsan Hakları Beyannamesi'nde egemenlik ilkesinin temel dayanağının "millet" olduğu dile getirilmiştir (Heater,2007: 125). İşte bu dönemde, Üçüncü Meclis'te ifadesini bulan halk milletleşmeye yüz tutmuştur. "*Bu dönemde kaleme alınmış "Üçüncü Meclis Nedir?" başlıklı makalenin yazarı, Fransız Devrimi'nin kuramcılarında Abbeé Sieyes "ulus iradesi"nden "hukukun kendisi" olarak söz etmiştir*" (Heater,2007: 126). Böylece ulusal kimlik veya milliyet, egemenliğin temel kaynağı haline gelmiştir. Derek Heater'a göre:

Ulusal egemenlik kavramı, Aydınlanma'nın yeşermekte olan kozmopolitliğine darbe vurmuştur. Halk egemenliği ve milliyetçilik olgularının eşzamanlı olarak ortaya çıkmaları tarihsel bir kazadır. Bunlar modern siyasal

ideolojilerin Siamlı ikizleri olmuş ve tüm dünyada siyasal düzenin doğal durumu olarak kabul edilmişlerdir (Heater,2007: 133).

“İnsanlığı tüm anlamının devletten kaynaklandığı fikri G.W.F. Hegel’e aitti. Hegel’in tanrısallaştırdığı devlet ile milliyetçiliğin birleşmesi hukuki anlamda vatandaşlığı olmayan bireylerin tam olarak insan olmadığı düşüncesine yol açtı” (Kadıoğlu,2012: 22). Bireylerin ancak ve ancak bir ulus-devletin üyesi olarak var olabilecekleri kanısı yaygınlaşmaya başladı.

İşte bu dönemde ortaya çıkan vatandaş kavramı, ulusal bir kimlik bilincine sahip ve millete karşı sorumluluklarının bilincinde olan kişiler için kullanılmaya başlandı. Bu haliyle vatandaşlık kavramı halk kavramından daha değerli ve bilinçli bir olguya işaret etmeye başladı. Avrupa tarihinde kalabalıklara işaret eden “halk” ile ulusal bir bilinci simgeleyen “vatandaşlık” kavramı arasındaki fark, Türkiye bağlamında en veciz bir şekilde 1949-1957 yılları arasında İstanbul Valiliği ve Belediye Başkanlığı yapan Fahrettin Kerim Gökay’ın ünlü cümlesinde ifade bulunmuştur: “Halk plajlara akın etti, vatandaş denize giremiyor” (Kadıoğlu,2012: 23).

Halk salt hukuksal anlamda bir varlığa işaret ederken, vatandaşlık ulusal bir bilince işaret etmeye başlamıştı. Öyle ki, ulus-devletlerin temel amacı sınırları içinde bulunan halkı eğitim yoluyla vatandaş haline getirmeye çalışmak oldu (Balibar,2016: 52). Fransız Devrimi ile halk ve millet kavramları arasında bir bağ oluştu. Milliyetçilik, halkların kendi kaderini tayin etmesi ilkesi ve halk egemenliği nosyonu ile birlikte evrildi. Halk zamanla millet haline geldi. *“On sekizinci yüzyıl düşünürü Immanuel Kant insan olabilmenin koşulunu kendi kaderini tayin etmek olduğunu söyleyerek, ulusların da bağımsız ve özgür varlıklar olarak algılanmalarının önünü açtı”* (Kadıoğlu,2012: 23). Bu düşünce milliyetçilik ideolojisine ciddi bir ivme kazandırdı. Ulusal egemenlik düşüncesi, milletleri oluşturan kişilerin gücünün kaynağı haline geldi. Milliyetçilik ve halk egemenliği kavrayışları birleşti ve milletin egemenliği olgusu ortaya çıktı. Vatandaşlık da böylelikle ulus-devlete üyeliğe dair bir olgu haline geldi. Modern vatandaşlık kavramı, ulusal kimliklerle evrilerek, genellikle ulus-devlete üyelik, sadakat ve bağlılık olarak algılanırken, ulusal kimlik veya milliyet ifadeleriyle de eşanlamli kullanıldı.

Günümüzde, vatandaşlık olgusunun ulusal kimlik ve milliyet ile eş tutulmasının arka planında yukarıda sözü edilen ve Fransız Devrimi sonrasına dair

gelişmeler var. Modernist milliyetçiliğinin en önemli kuramcılarında Ernest Gellner'in (Gellner,2013: 71) sözünü ettiği "ulusal birim ile siyasal birim arasındaki örtüşme" (ulus-devlet) vatandaşlık olgusunun milliyet olgusu ile eşanlı bir şekilde evrilmesine neden oldu. Böylece gündelik dilde "milliyet" sözcüğü hem ulusal kimlik ve aidiyete hem de vatandaşlığa ilişkin bir kavram olarak algılanmaya başlandı.

On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde vatandaşlık ile milliyetçiliğin ortak bir dil yoluyla birbirlerine bağlanışını John Stuart Mill mükemmel bir biçimde açıklamıştır:

Farklı milliyetlerden oluşan bir ülkede özgür kurumların var olması neredeyse imkânsızdır. Yurttaşlık duygusundan yoksun insanlar arasında, özellikle de farklı dillerde okuyor ve konuşuyorlarsa, temsili hükümetin işleme için gereken yekpare bir kamuoyu var olamaz (akt. Heater,2007:136).

Ulusal kimlik, bazı teorisyenler tarafından tarih öncesi bir olgu olarak algılansa da bugünkü manada algılanan biçimiyle modernleşmenin bir ürünü ve modern bir fenomendir. Dolayısıyla modern bir aidiyet zemini olan ulusal kimliğin tarihsel gelişimine ve hangi kolektif kimliklerin yerini aldığına bakmak ulusal kimliğin daha iyi kavranmasına yardımcı olur. Bunu gerçekleştirebilmek için kanaatimizce geleneksel ve modern aidiyet durumlarına kısaca bakmakta ve ulusal kimliğin tarihsel gelişimine değinmekte fayda vardır.

Geleneksel toplumlarda bir insanın kimliği oturmuş ve durağan nitelikteydi. Kimlik, düşünce ve davranış alanını katı bir biçimde sınırlarken, insanın dünyadaki konumuna yön veren ve dinsel yaptırımlar getiren önceden tanımlanmış sosyal roller ve geleneksel mitler sisteminin bir işleviydi. İnsan bir klânın, sabit bir akrabalık sisteminin ve yaşam çizgisi önceden belirlenmiş bir kabilenin veya grubun bir ferdi olarak doğar, yaşar ve ölürdü. Modern öncesi toplumlarda kimlik, ne bir sorunsaldı, ne de bir eleştiri ya da tartışma konusuydu. İnsanlar ne kimlik bunalımına girer, ne de radikal bir kimlik değişimine yönelirlerdi (Ünsal,1998: 5). Burada hemen ifade etmek gerekir ki modern öncesi dönemde kimliklerin hiç değişmediğini söylemek abartılı bir tutumdur. Bu abartı, modernliğin yüceltilme ve özelliklerinin abartılması eğilimi ile açıklanabilir. Modernlik öncesi kimlik sorunu ya da değişimi yoktur demek modernlik öncesi tüm hareketlilikleri değişimleri görmezden gelmektir. Ancak modern dönemle birlikte büyük değişimlerin (siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik vb.) yaşanması büyük hareketlilikler ve karşılaşmalara sebep olmuştur. Bu da kimlik, kimlik sorunu

ya da kimlik değişimi gibi olguları daha belirgin kılmıştır. Aidiyet bağlamında geleneksel insan ile sanayi insanı arasındaki durumu Gellner şöyle ifade eder:

Tarım insanı, doğal çevrede yaşamını sürdürebilen doğal bir türe benzetelebilir. Sanayi insanı ise doğal atmosferde artık güçlkle nefes alabilen yapay üretilmiş veya doğmuş ancak artık yeni, özel bir karışımı olan ve yapay beslenen bir hava veya ortamda etkinlikle iş görebilen ya da yaşayabilen bir türle karşılaştırılabilir. Yani sanayi insanı bir tür dev akvaryum veya solunum odasına benzeyen, özel bir biçimde sınırlandırılmış ve inşa edilmiş birimlerde yaşamaktadır. Ancak bu odalar inşa edilip çalışılır hale gelmelidir. Bu dev havuzların içindeki hayat veren ve koruyan havanın veya sıvının bakımı otomatik değildir. Özel bir bitkiye ihtiyaç vardır. Bu bitkinin de adı ulusal eğitim ve iletişim sistemidir. Tek etkin bakıcısı ve koruyucusu da devlettir (Gellner,2013: 132)

Modern topluma kıyasla, geleneksel toplum ve topluluklarda kimlik bir soru veya sorun değildi. Törelere, gelenek ve görenekler kişilerin kimliğini belirliyordu. Modern öncesi Avrupa’da dini kimlik daha belirleyici ve etkili iken, modernleşme süreciyle birlikte ulusal kimlik çok büyük bir önem kazandı ve hatta neredeyse tüm toplumların tanımlanmasının biricik parametresi haline dönüşerek, evrensel boyut kazanmıştır (Vatandaş,2012: 18). Modern öncesi dönemlerde dinsel, dilsel ve yerel aidiyetler dünyasında yaşayan bireyin milletin üyesi olarak taşıdığı ulusal kimlik aidiyeti göreceli olarak yeni bir gelişmedir ve düşünsel olarak modernite, ekonomik olarak sanayi devrimi ve siyasi olarak da Fransız Devrimi ile bağlantılıdır (Ünsal,1998: 7). Sanayileşme öncesi kendini yerel bir kimlik ile tanımlayan birey, sanayileşmenin kentleşmeyi ve kitlesel üretimi, bu arada doğal olarak etkileşimi ve benzeşmeyi arttırması sonucu, bir ülkenin insanı olarak tanımlamaya başlamıştır. Modern öncesi dönemde bireyin kimliğini ve aidiyetini belirleyen din, dil, gelenek, görenek, kabile ve krala aidiyet gibi olguların yerini modern dönemde millet, ulus-devlet ve ulusal kimlik gibi olgular almıştır.

Modernleşme sürecinin bireysel ve kolektif kimliklerde sebep olduğu bu zemin kaymalarının temel sebepleri arasında sekülerleşme, kentleşme ve çok etnili imparatorlukların dağılması, sanayi ve bilim devrimi gibi faktörler sayılabilir. Örneğin modernleşme sürecinde yaşanan “*nesnel sekülerleşme din ve devlet işlerinin ayrılması, öznel sekülerleşme ise modern kimliğin/benliğin kurulma sürecinde dinin dışlanması içerir.*” (Keyman,2003: 115). Aynı şekilde Orta Çağ döneminde kimlik seçimindeki güçlü eğilim, etnik aidiyetin millet olgusuna evrimini sağlayıcı bir

sürecin hızlanmasını sağlamıştır. “*Reform ve Rönesans hareketlerinin etkisi ile bu süreç hız kazanmıştır. Kültürel heterojenlikten, kültürel homojenliğe, cemaatten cemiyete dönüşümün ifadesi olan yeni gelişmeler, aynı zamanda ulusal kimliğin tarih sahnesindeki yerini alması anlamına da gelmektedir.*”(Vatandaş,2010: 20). Rönesans'ta temel eğilim olarak gördüğümüz ‘otoriteden bağımsızlık isteği’, evrensel Hıristiyan ortaçağ kültürünün ürettiği skolâstik eğitimin ve Lâtincenin etkisini süreç içinde sonlandırdı. Bunların yerini ulusal kültür, ulusal dil, bilimsel eğitim almaya başladı (Şimşek, Küçük, Topkaya,2008: 26). Kendine has benliği olan millet ve onun kimliği olan ulusal kimlikte bu dönemde ortaya çıkmaya başladı. “*Machiavelli'nin devleti dinden ayırışı ve ulus-devlet fikrini ortaya koyuşu, Bodin'in ahlâk, hukuk ve devletin alanlarını çizmesi, Grotius'un toplumsal sözleşmesi ve doğal hukuk tezini savunması, Althusius'un egemenliği halka vermesi, Hobbes ve Locke'n egemenlik tanımları, Spinoza'nın devlet-din ayrımı ve 18.yüzyılda Aydınlanma çağı ile birlikte artık yeni bir Avrupa doğuyordu. 1688 İngiliz Devrimi ve Haklar Bildirisi, 1776 Amerikan Devrimi ve İnsan Hakları Bildirisi ve 1789 Fransız Devrimi ile bütün dünyayı etkileyecek yeni bir dünya düzeni oluştu*”(Aybars,1997: 159). Feodal üretim ilişkilerine dayanan yapı yıkıldı ve bunun yerini burjuva sınıfının kapitalist üretim ilişkilerine dayalı sınıfsal, hukuki ve siyasi bir yapı aldı. Bu yeni düzenin sacayaklarını millet, ulus-devlet ve laik düzen oluşturuyordu.

1.2. Ulusal Kimliğin İnşası ve Kamusal Eğitim

Kültür, bireysel ve toplumsal kimlik belirleyicilerinden en önemlisidir. Kültürün toplumları ve doğal olarak bireyleri etkileme, şekillendirme ve kapsama işlevi, milliyetçilik, millet ve ulus-devlet olgularının dünyanın kaderini belirleme sürecine girmesiyle ulusal kültüre devredilmiştir. Kimlik aidiyet zemininde bir aynılığa ve farklılık zemininde ötekine zorunlu olarak ihtiyaç duyar. Öteki olmaksızın kimlikten bahsedilemez. İnsanın ve toplumun kimliğini şekillendiren temel yapılar söz konusudur. Din, aile, devlet, kral, dil ve burada sayamayacağımız birçok şey kimlikleri şekillendirir. Bununla birlikte bireyin ve toplumların kimliğini belirleyen yapılar modern dönemle birlikte köklü değişiklikler yaşamıştır.

Modern dönemde, geleneksel aidiyet ve meşruiyet zeminleri darmadağın olmuştur. Tanrının yerine bilimin koyulduğu bu dönemde dünya genelinde ciddi

sarsıntılar yaşanmıştır. İnsanların dünyaya, kendilerine ve etkileşimde buldukları hemen her şeye bakışları değişmiştir. Bu dönem dünya tarihine siyasal ve toplumsal açıdan dört önemli miras bıraktı: milliyetçilik, millet, ulus-devlet ve ulusal kimlik. Bu süreçte gelişmeye başlayan ve hatta günümüz dünyasında da en meşru devlet formu olan ulus-devlet, milliyetçilik ideolojisi temelinde yeni meşruiyet anlayışı ve kimlik mekânları üretmiştir. Modern dönemde en meşru güç millet en kapsayıcı kimlik ise ulusal kimlik olmuştur (Heater,2007: 121).

Ulus-devlet formu ister bir siyasal hareket sonucu ister mevcut devletin yapısı değiştirilerek oluşmuş olsun, kendisine uygun milleti oluşturma gayreti içine girer. Çünkü milliyetçilik kurgusundaki ideal millet hiçbir zaman elde hazır olmamıştır. Dolayısıyla ulus-inşası sürçlerini farklı kılan şey, kurgu ile olgu arasındaki farkın derecesi ve uygulanan yöntemlerdir. Diğer bir ifadeyle, milliyetçilikler arasındaki anlayış ve uygulama farklarına rağmen, bir ulus-devlet sınırları içinde türdeş bir millet yaratmak noktasında milliyetçilik tektir (Erözden,2013: 135).

Milliyetçilik, milletini ve doğal olarak ulusal kimliğini yaratırken ya da yeniden şekillendirirken, eğitimi devletleştirme, orduyu kullanma, kanuni düzenlemeler yapma, iskân politikası uygulama, tarihin kullanımı ve ulusal bir dil yaratımı gibi çok geniş yelpazede uygulamaları şekillendirir. Günümüzde devlet tarafından kendi ideolojik temeline göre şekillendirilen eğitim anlayışı, ciddi eleştirilere maruz kalmakla birlikte ulus-devletler, eğitimde hala en büyük etkiye sahiptir. Eğitim, kendini dünyanın geri kalan kısmından ayrı özel bir millet olarak farklılaştırmak ve ulusal kültürünü yükseltmek isteyen ülkelerde hala önemli bir role sahiptir. Ülke yönetimleri eğitimi ulus inşasının bir aracı ve süreci olarak görürler. Dolayısıyla kamusal eğitim sisteminin temel amacı bireyi şekillendirmektir (Tetzlaff,2007: 27).

İnsanlık tarihi kadar eski olan eğitim faaliyetlerinin, ulus-devletlerin kurulmasıyla birlikte iktidarlar açısından yeni anlamlar kazandığını görmekteyiz. Değişen ekonomik sistemin ihtiyaç duyduğu insan kaynaklarının yaratılması açısından büyük önem atfedilen eğitim kurumlarının ulus-devletler açısından belki de en önemli işlevi ulus inşasında üstlendikleri rol olmuştur. 19. yüzyıl boyunca Batılı devletler eğitimin bu kurucu işlevini fark etmiş ve devlet aracılığıyla zorunlu, kitlesel eğitim faaliyetlerine başlamıştır. Milli eğitim adıyla, devletlerin ihtiyaç duyduğu insan

tipinin inşa edildiği eğitim kurumları, çoğunlukla politik ve ideolojik işlevleriyle öne çıkmıştır. Erken Cumhuriyet dönemi milli eğitim ideolojisi tartışmalarına değinmeden önce ulus-devletler ve milli eğitim anlayışları hakkında birkaç şey söylemek gerektiğini düşünüyoruz (Hippler,2007: 10).

Birinci bölümde ulus devletlerin en temel hedefinin, kendilerini milletin birer parçası olarak gören vatandaşlar yaratmak olduğunu belirtmiştik. Bu maksadı gerçeğe dönüştürmek için işe koşulan en önemli kurum ise eğitim kurumu olmuştur. Modern zamanlara gelinceye kadar eğitimin en önemli işlevi vatandaşlara toplumun değer yargılarını ve inançlarını aktarıp, toplumsal kültürel yapının devamlılığını sağlamak olmuştur. Bu kapsamda uzun yıllar boyunca eğitimin temel işlevi, mevcudu muhafaza etmek ve sürdürmek veya değişimleri benimsetip sürdürmek olmuştur. Çoğunlukla din ve aile kurumunun üstlendiği eğitim faaliyetleri modern ulus-devletlerin kurulmasıyla birlikte yeni işlevler kazanmıştır (Kymlicka ve Norman,2012: 202).

Ulus-devletler, eğitim kurumlarını toplumsal değerlerin aktarıldığı merkezler olarak görmeyi yanı sıra istenilen değerlerin üretildiği merkezler olarak da görmeye başlamışlardır. Eğitimin bahsedilen kurucu işlevinin keşfi, ulus-devletlerin bu kurumu aile ve din kurumlarının elinden alarak devlet merkezli yürütülen planlı ve zorunlu bir faaliyete dönüştürmüştür. Böylece kamusal eğitim ulus-devletlerin istenilen yeni insan tipini inşa etmek için kullanacakları bir araca dönüşecektir. Bu sürecin yürütülme tarzı birçok düşünürün eğitim iktidar ilişkisini sorgulamasına da neden olmuştur (Jaume,2011: 162).

Eğitimin zorunlu hale getirilmesini eleştiren 19. yüzyılın önemli düşünürlerinden William Godwin, milli eğitim kurumlarının devletlerin kendi ideolojilerini yaymak, insan aklını denetim altına alıp iktidarlarını pekiştirmek amaçlı kullanılacağı konusunda uyarıda bulunmuştur. Onun deyişiyle, *“despotizmin en muzaffer olduğu dönemde benimsenmiş bile olsa, bir milli eğitim tasarısının hakikatin sesini sonsuza dek bastırabileceği düşünülmemelidir. Ancak, bu tasarı, bu amaca yönelik olarak hayal gücünün dile getirebileceği en korkunç ve en ayrıntılı plandır”* (Spring,2010: 15).

Benzer şekilde eğitim ve iktidar ilişkisine değinen Max Stirner de modern devletlerin eğitim kurumları aracılığıyla bireylerin zihinlerine tahakküm kurmayı başardıklarını belirtir. Ona göre; bireyler, eğitim sistemi aracılığıyla yasaları

içselleştirerek itaat altına alınmaya başlanmıştır. Onun deyişiyile, “geçmişte hâkim olan kurum, hizmetkârları, rahibesiyile birlikte kiliseydi; On dokuzuncu yüzyılda bu kurum devlet ve onun vaizi öğretmen” olmuştur (Spring,2010: 35).

Eğitim ve iktidar ilişkisi konusunda belki de en dikkat çekici saptama Althusser tarafından yapılmıştır. Louis Althusser, devleti yöneten egemen güçlerin var olan düzeni sürdürmek ve yeniden üretebilmek için kullandıkları iki aygıttan söz eder. Bunlardan ilki zor kullanma gücüne sahip kurumları işaret eden devletin baskı aygıtlarıdır. Yazar için, düzenin yeniden üretilmesini sağlayan diğer en önemli aygıt ise devletin ideolojik aygıtlarıdır. Althusser, devletin ideolojik aygıtları içerisinde okul sistemine önemli bir yer ayırmaktadır. Ona göre, ideolojik aygıtlar içerisinde tartışmasız en etkili olan kurum okullardır. Çocukların etkiye en açık olduğu çağlardan itibaren her sosyal sınıftan çocuğu günde sekiz saatten yıllarca alıkoyma gücüne sahip bu kurumlar, çocukların kafasını istenilen ideolojiyle doldurma konusunda rakipsizdir (Althusser,2016: 63).

Yukarıda bahsettiğimiz üzere, devletler kamusal eğitim sistemleri aracılığıyla vatandaşlık kimliği inşa etmeye çalışırlar. Bu bakımdan Cumhuriyet dönemi kamusal eğitim sisteminin irdelenmesi, bizlere Kemalist modernleşme ideolojisi ve yaratılmak istenen ulusal kimliği hakkında önemli bilgiler sunacaktır. Kemalizm’in, kamusal eğitim sistemi aracılığıyla yeni rejimin öngördüğü vatandaşı yaratmaya çalıştığı, bu kapsamda da kamusal eğitim sistemini toplum mühendisliğine indirgediği genel kabul gören bir saptamadır. Asıl tartışmalı olan ise yaratılmak istenen vatandaşlık kimliğinin mahiyeti hakkındadır. Bu süreç, kurucu ideoloji nazarında geri kalmış olduğu varsayılan bir halkın eğitimsel süreçler sonucunda medenileştirilmesi olarak da tasarlanmıştır. Aşağıda, öncelikle Kemalizm’in kamusal eğitim anlayışı tartışılacak ardından yaratmak istediği ulusal kimliğin mahiyeti sorgulanacaktır.

2. Milli Mücadele Döneminde Eğitim Faaliyetleri

Türkiye’de kamusal eğitim politikası, 1920’li yıllarda, emperyalizme ve kukllarına karşı bağımsızlık savaşı, Büyük Millet Meclisi’nin kurulması, Osmanlı monarşisinin ve halifeliğinin lağvedilmesi, Cumhuriyet’in ilanı, Cumhuriyet Halk Partisi’nin tek parti yönetiminin kurulması, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın kapatılması ve Kürt isyanının bastırılması gibi önemli olayları içeren bir dönemde oluştu.

Bu olaylar dizisinden zaferle çıkan Mustafa Kemal Atatürk ve başkanlığını yaptığı Cumhuriyet Halk Partisi oldu. Böylece, Atatürk ile Cumhuriyet Halk Partisi, modern Türk ulus-devletinin kurulmasında belirleyici bir rol oynadılar. Kemalizm yeni Türk ulus-devletinin resmi ideolojisi ilan edildi. Bu nedenle Türk kamusal eğitim ideolojisi Kemalizm'in damgasını taşır.

2.1. 1921 Anayasası ve Eğitim

20 Ocak 1921'de, TBMM tarafından kabul edilen ilk Anayasa (Teşkilatı Esasiye Kanunu), TBMM'nin dokuz aylık çalışmasından ve uzun görüşmelerden sonra kabul edilmiştir. Bu Anayasa, dağılan ve yok olan Osmanlı İmparatorluğu yerine yeni bir devletin kuruluşunu hukuki yönden belirten ve varlığını sağlayan bir eserdir. Yeni Anayasa aynı zamanda milli egemenliği hâkim kılan ve vatanın kaderine milli egemenliğin temsilcisi Büyük Millet Meclisi'nin el koymasını mümkün kılan ve onun meşruluğunu da tanıtan, hukuki ve siyasi değeri olan bir belgedir.

1921 Anayasası'nda eğitime ilişkin özel bir hüküm yoktur. Bununla birlikte, Anayasa'nın 11. Maddesiyle eğitim işleri "vilayet şuraları"nın yetkisine bırakılmıştır. Sonraki süreç, yani ileri derecede merkezi ve otoriter bir devlet yönetimi anlayışının yerleşmesi sonucunu doğuran olayların gerçek gelişimi anımsandığında Anayasa'nın bu hükmü gerçekten şaşırtıcıdır. Ne var ki, Rusya'daki Ekim Devrimi'nin yaydığı komünist düşünce akımlarının etkisi ile Sovyetler veya halk meclisleri örneği dikkate alındığında, 1921 Anayasası'na göre, "*Vilâyet, mahalli umurda manevi şahsiyeti ve muhtariyeti haizdir. Harici ve dâhili siyaset, şer'î, adlî ve askerî umum, beynelmilel iktisadî münasebet ve hükûmetin umumî tekâlifi ile menafîi birden ziyade vilâyete şâmil hususat müstesna olmak üzere Büyük Millet Meclisince vaz'edilecek kavanin mucibince Evkaf, Medaris, Maarif, Şhhiye, İktisat, Ziraat, Nafia ve Muaveneti İçtimaiye işlerinin tanzim ve idaresi Vilâyet Şûralarının salâhiyeti dâhilindedir* (Gözler,2000: 47). Bu madde ile iç ve dış siyaset, vergi ve uluslararası ilişkiler dışındaki konuları vilayet şuralarının yetkilerine vererek âdem-i merkeziyetçi bir yaklaşımı benimsemiştir.

Bu demokratik yaklaşımın, ülke içinde çeşitli sınıflar ile milliyetlerin ve bunlara ait siyasal örgütlerin, uluslararası alanda da Sovyetler Birliği'nin desteğini kazanmak isteyen Mustafa Kemal ve taraftarlarınca zorunlu bir ödün sayıldığı söylenebilir.

2.2. 1921 Maarif Kongresi

23 Nisan 1920'de Ankara'da kurulan T.B.M.M. ülkenin düşmandan temizlenmesiyle uğraşırken eğitim ve öğretim faaliyetlerini de ihmal etmemiştir. Mustafa Kemal'in öncülüğünde Sakarya Savaşı'nın en yoğun günlerinde Maarif Kongresi'nin (15 Temmuz-5 Ağustos) toplanması gelecekteki Türk ulus-devletinin eğitime vereceği öneme bir işaretti. Ayrıca T.B.M.M.'nin açılışından sonra kurulan ilk bakanlıklardan birisi de Milli Eğitim Bakanlığı'dır. Atatürk Maarif Kongresi'ndeki açılış konuşmasında eğitim ve öğretimde izlenecek politikanın da ilk sinyallerini vermiştir.

Şimdiye kadar takip olunan tahsil ve terbiye usullerinin milletimizin gerileme tarihinde en önemli bir etken olduğu kanaatindeyim. Onun için bir milli terbiye programından bahsederken, eski devrin batıl inançlarından ve doğuştan sahip olduğumuz özelliklerle hiç ilgisi olmayan yabancı fikirlerden, Doğudan ve Batıdan gelebilecek tüm etkilerden tamamen uzak, milli ve tarihi özelliğimizle uyumlu bir kültür anlıyorum (Kaplan,2013: 138).

Atatürk, özellikle kendi özümüze dönük bir sistemden ve bu sistemin ne eski dogmalardan ne de bizimle ilgisiz özelliklerden olmasını istememektedir.

Kongrenin gündemini ise şu konular oluşturuyordu: İlkokul ve ortaöğretim programları, mekteplerin miktarı ve dereceleri ile mektep binaları ve muallimlerin adedi, muallimlerin dereceleri, talebenin adet ve dereceleri gibi çeşitli istatistikî bilgiler ve öğrenci velilerinin genel durumları gibi konulardır.

Kongreden sonra halkın aydınlatılması için gönderilen heyetlerde milli bir şuurla hareket ederek halkı bilinçlendirmişlerdir. Bu kongreden sonra oluşturulan bu Nasihat Heyetleri halkı milli mücadelenin amaçları hakkında aydınlatarak milli bir ruh ve bir yurttaş bilinci oluşturarak ortak inançlar etrafında halkımızı kenetlemişlerdir. Böylece, Kurtuluş Savaşı döneminde halk eğitimi çalışmalarının temel özelliği, halkı milli dava yolunda bilgilendirmek, birleştirmek ve yurttaşlık bilincini aşılacak olmuştur denilebilir (Gündüz,2010: 58). Bu özelliği Maarif Kongresinin önemini daha da arttırmaktadır.

Ancak kongre çok büyük bir heyecanla toplanmasına rağmen yapılan görüşmelerden sonra herhangi bir sonuca varamamıştır. Öylesine güç bir dönemde

toplanmış olması ve daha sonraki programların temelini teşkil etmesi ve özellikle Milli Eğitim Şûralarına örnek teşkil etmesi bu kongrenin eğitim tarihimize damga vurmasına neden olmuştur.

3. Tek Parti Döneminde Eğitim Politikası ve İdeolojisi

Modern Batı ile yüzyılı aşkın bir süredir yüzleşmiş olan Osmanlı Devleti etkili olmasa da modern devlet oluşumuna yönelik adımlar atmıştı. Bu çabaların genellikle devlet ile sınırlı kaldığını bilmekteyiz. Cumhuriyet döneminde ise modern devlet olma yolunda ciddi adımlar atılmış, dönemin dünyasındaki geçerli siyasi modeli olan ulus-devlete geçilmiştir. Osmanlı döneminde yeni bir dünya ile karşılaşıldığında yaşanan kimlik sorununa büyük oranda pragmatik tedbirlerle cevap verilmeye çalışılmıştır (Şimşek,2008: 206). Buna karşın Cumhuriyet dönemi, Osmanlıdan önemli nispette miras almakla birlikte daha radikal kararlarla modern devleti büyük oranda kurmuştu. Yeni Türkiye'nin liderleri, yeni kurdukları devletin hayatta kalması için İslami-Osmanlı geçmişten bağlarını tamamen koparmanın ve Batılı kurum ve anlayışı kabul etmenin gereğine inanıyorlardı. Bu yolda siyasi sistem tasfiye edilmişti. Kurucu kadro yalnızca modern bir devlet yapılanması ile varlığını devam ettiremeyeceğini düşünmüş olacak ki devletin sınırları içindeki toplumunda modernleş(tiril)mesi gerektiğine karar vermişti. Çünkü ulus-devlet kurma sürecinde işgal kuvvetleri ortadan kalkmış ve yeni bir sistem kurulmuştu. Ulus-devlet aynı zamanda yeni devlete bağlı ve sadık bir yurttaş yaratma sürecini de içerir. Bu ise daha önceki bağlılık ve sadakat odaklarının yerine yenilerinin ikmalini gerektirir.

Devlet denen yapı her zaman için bir topluma ihtiyaç duymaktaydı. Devletin yapısı değiştirilmiş fakat yeni devletin ihtiyacı olan toplum büyük oranda değişmemişti. O halde yapılması gereken (dönemin mantığı gereği) şey, yeni devlete uygun yeni bir toplum inşa etmektir. Çünkü teoride modern devletin temeli, ona meşruiyetini ve büyük oranda kimliğini veren 'millet' ti. Uzunca bir süredir yaşanan kimlik krizine bir cevap olarak devlet ile onun milleti kimlik olarak denkleştirilecekti. Oluşturulmuş olan devletin yapısı ve yönü iyice belirginleşmişti. Seküler modern bir devlet. O halde toplum da bu yönde yani dinsel aidiyetlerden arınmış, milliyetçilik etrafında birleşmiş bir millet şekline dönüşmeliydi. Bu amaçla Kemalist İnkılâp hareketinin toplumsal projesi devreye koyulacaktı (Çolak,2017: 90-91). Atatürk

gerçekçiydi. Önce ulusal toprak ele geçirilmiş, sonra bu toprakta düzen sağlanmıştı. Şimdi sıra bu toprakta kültürel reformları gerçekleştirmekteydi. Bunu gerçekleştirebilmek için Cumhuriyet'in ilanını izleyen dönemde, kurucu kadrolar ulus inşasının önemli bir boyutunu oluşturan kamusal eğitimden büyük beklenti içindeydi. Kurucu kadro için kamusal eğitim, öncelikle bireylerin toplumsallaşmasında, yeni toplum projesine eklemelerinde, dolayısıyla da söz konusu projeyi tanımlayan norm ve değerlerin genç kuşaklar tarafından içselleştirilmesinde merkezi bir yere sahipti. Öte yandan kamusal eğitim, devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak bilginin, ulusal değerlerin ve özellikle de ulusal kimliğin belkemiği olan Türkçe'nin aktarımında temel bir işleve sahiptir (Üstel,2016: 127). Kamusal eğitimin sahip olduğu bu işlevi sayesinde, ümmetten millet yaratılacak ve bu topluluğa yurttaşlık kimliği kazandırılacaktı.

3.1. 1924 Anayasası ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu

Kemalist milliyetçiliğin kökleri Osmanlı döneminden gelmekle birlikte Kemalizmin kaygısı, dinsel bakımdan büyük ölçüde türdeşleştirildiği halde, etnik bakımdan türdeşleşmemiş ve türdeşleşemeyecek bir topluluğa seküler ve ulusal bir kimlik bulunmasıydı. Kemalist milliyetçilik bir yanı sıra Osmanlılık ideolojisinin güncellenmiş biçimiydi. Osmanlı devleti öteden beri Avrupalılar tarafından Müslüman ile eşanlı olmak üzere “Türkler” ve “Türkiye” diye adlandırılmakta ama kendisi bu adlandırmayı kabul etmemekteydi. İşte Osmanlı devleti yerine kurulan Cumhuriyet, bu adlandırmayı yeni devlet için benimsedi (Gülalp,2018: 191). Görüleceği gibi, 1924 Anayasası'nın 88.maddesi “Türkiye ahâlisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibâriyle (Türk) ıtlak olunur” (Gözler,2000: 74) gereğince Türkiye Cumhuriyeti'nin tüm vatandaşlarına Türk denilmektedir.

Cumhuriyet döneminin eğitim alanındaki en önemli gelişmelerinden birisi de Tevhid-i Tedrisat Kanunu'dur. Kanun teklifine baktığımızda ise bu Kanun'un teklif edilme gerekçesi şöyle belirtilmiştir:

...Tanzimat döneminde eğitimde birlik sağlamak istenmiş ise de bunu başaramamış, aksine bu dönemde eğitimde ikilik meydana gelmiştir. Eğitim ve öğretimde meydana gelen bu ikilik birçok kötü sonuca sebep olmuştur. Bir milletin fertleri ancak bir eğitim görebilir. İki türlü eğitim, ülkede iki türlü insan

yetiştirir. Bu ise his ve fikir birliği amacına terstir. Bu kanun teklifli kabul edildiği takdirde Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde bulunan bütün eğitim kurumlarının tek yetkili mercii Maarif Vekâleti olacaktır. Böylece bütün okullarda Cumhuriyetin eğitim siyasetinden sorumlu, eğitimimizi tek bir his ve fikir çerçevesinde ilerletmekle sorumlu Maarif Vekâleti olumlu ve tek bir eğitim siyaseti takip edecektir (Kaplan,2013: 159).

Yerinde ve isabetli bir tespitle eğitimdeki ikiliğe dikkat çekilerek faydalı bir eğitim siyaseti için bu sorunun ortadan kaldırılması gerektiği ifade edilmiştir. Bu yerinde tespitler kanunun kabul edilmesine ve yayınlanmasına neden olmuştur. Bu kanunla şu düzenlemeler getirilmiştir:

1)Ülkedeki tüm bilim ve öğretim kurumları Maarif Vekâletine bağlanmıştır. 2)Şer'i ye ve Evkaf Vekâleti ya da özel vakıflarınca idare edilen tüm medrese ve mektepler Maarif Vekâletine bağlanmıştır. 3)Şer'i ye ve Evkaf Vekâleti bütçesinde mekteplere ve medreselere ayrılan para, Maarif bütçesine geçirilecektir. 4)Maarif Vekâleti yüksek din uzmanları yetiştirmek için Darülfünunda bir İlahiyat Fakültesi, imam ve hatip yetiştirmek için de ayrı mektepler açacaktır (Kaplan,2013: 160).

Birinci maddeyle ikinci madde, bütün eğitim kurumlarının Milli Eğitime bağlanmış olduğunu gösterir. Ayrıca ikinci madde de görüyoruz ki; bu konuda önce “medrese” ve “mektep” gibi ikili eğitim ve bunların bağlı olduğu devlet ve vakıf kurumları gibi ayrı kurumlardan söz edilmektedir. Böylece ideal bir yurttaş oluşturmanın önündeki en büyük engel olan çift başlı eğitim ortadan kaldırılmış olunuyordu. Medrese, yerini çağdaş bir millî eğitime bırakıyordu. Böylece teokratik devlet sistemi içinde kökleşmiş bir yapıdan milli bir yapıya geçişin en önemli basamağı olan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile yurttaşlığın belirleyici ölçüsü, din olmaktan kurtulmuş eğitimde daha çağdaş bir görüntü yakalanmış oluyordu.

Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun çıkarılması diğer eğitim reformlarına da altyapı oluşturdu. Kanun öğretim birliğini esas aldığı için ortak müfredatların hazırlanması ve teşkilatların düzenlenmesi zorunluluğunu getirdi. Buna bağlı olarak 1924'ten itibaren yeni öğretim programları, müfredatlar, ders planları ve öğretmenlerin statülerini belirleyen yasal düzenlemeler yapıldı. Aynı kanunla Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti de kaldırılmış, buna bağlı olarak T.B.M.M. 30 Kasım 1925'te Tekke, zaviye ve türbeleri kapatarak tarikat ünvanlarını da yasakladı. Bu reformlarla okula alternatif olabilecek kurumların cumhuriyet nesilleri yetiştirme imkânı kalmamıştır. Bu gelişmelerle laikleşme ve laik eğitim alanında önemli mesafeler alınmıştır. Tevhid-i Tedrisat

Kanunu'nun çıkmasından sonra eğitim-öğretim sadece okuma-yazmayı hedefleyen bir eğitim uygulaması olmaktan çok toplumun kalkınmasının sağlanması, modernleşme, ulusal kimliğin oluşturulması, laikliğin yaygınlaştırılması ve kitlelere benimsetilmesi hedefine yöneltildi.

3.2. Eğitim Yasaları ve Yönetmelikler

3.2.1. Üniversite Kanunu

Üniversitelerin gelişmesi, yaygınlaşması ve ülkeye yararlı bilgilerin üretilmesi için her çeşit elemanın yetiştirilmesi gerekiyordu. Bu nedenle ilk defa 1930 yılında üniversite reformu gündeme geldi. Yapılan çalışmalar ve gelişmeler sonucunda 6 Haziran 1933 yılında yürürlüğe giren yasa ile İstanbul Darülfünun'u kaldırılmış ve yerine 1 Nisan 1934'te İstanbul Üniversitesi olarak yeni baştan kurulup faaliyete geçilmiştir. Böylece cumhuriyet tarihimizin ilk kapsamlı “ Üniversite Reformu” gerçekleşmiş oluyordu.

Zamanın Eğitim Bakanı Dr. Reşit Galip'e göre, Darülfünun'un kapatılma gerekçesi, “*Darülfünun'un her alanda inkılap geçirmekte olan yeni Türkiye'ye ayak uyduramaması ve gelişmelerin gerisinde kalmasıydı. Yeni üniversitelerin en esaslı niteliği, milliliği ve inkılapçılığıdır. Türk inkılabının ideolojisini üniversite yapacaktır. O, inkılap ile aşk ve iman kürsüsü olacaktır*” (Kaplan,2013: 180). Yani üniversiteler milliyetçi ideolojinin merkezi haline gelecek, iman kürsüsü olacaktır. Ama herkes tarafından kabul edileceği gibi, üniversiteler, bilimsel özgürlüğün ve aydınlanmanın merkezleri olarak geliştirilmek yerine tek bir inancın propagandasını yapan kurumlara çevrildiğinde, eğitim ve öğretim faaliyetinin bütünü ilerici ve eleştirel niteliğini yitirir. Eğitim ve öğretim koşullandırma ve baskı aleti haline gelirken üniversite de iktidar sahiplerine yumuşak başlı hizmetkârlar üreten bir fabrikaya dönüşür.

Üniversitelerin, devletin hizmetinde milliyetçi toplumsallaştırmayı sağlayacak ideolojik bir araç olarak yeniden örgütlenmesi, Türk ulusal kimliğinin yerleşmesinde büyük bir adım olmuştur.

3.2.2. İlkokul Yönetmelikleri ve Müfredat Programları

Cumhuriyet döneminin ilk İlkokul Müfredat Programı (İlk Mekteplerin Müfredat Programı) 1926 yılında çıkarılmıştır. 1926 Müfredat Programı'nda ilkokulların amacı çok özlü bir şekilde dile getirilir:

(1)İlkokula devam eden çocukları, kuvvetli cumhuriyetçi, milliyetçi, devletçi, laik, inkılapçı yurttaşlar olarak yetiştirmek, Türk Milletini, Kamutayı (Millet Meclisi'ni), Türk Devletini sayın tutacak ve tutturacak fikirleri bütün yurttaşlara aşılarmayı kendisine bir vazife bilecek talebe yetiştirmektir. 2)İlkokul talebesinin fikir ve bedence gelişmesine ehemmiyet verir, onları sağlam vücutlu, şen ve gülbüz yurttaşlar olarak yetiştirmek, karakteri bakımından da milli derin tarihimizin gösterdiği yüksek derecelere çıkarmağa çalışmak, talebede sosyal vazife ve mes'uliyet duygusunu uyandırmak, onları zibat ve nizama samimi bir anlayışla bağlamak. 3)İlk mektebin başlıca maksadı, genç nesli muhitine faal bir şekilde intibak ettirmek suretiyle iyi yurttaşlar yetiştirmektir (Üstel,2016: 131).

Programın bütünü Türk devletine saygı gösteren ve başkalarının da saygı göstermesini sağlayan milliyetçi yurttaşlar yetiştirme hedefine göre düzenlendiğini görmek mümkün. Ayrıca “vatan ve millete intibak” ettirmek amacı, cumhuriyet kadrolarının kamusal eğitimden beledikleri toplumsallaşma hedefinin, başka bir anlatımla bireylerin inşa edilmek istenen ulusal kimliğe entegrasyonuna, dolayısıyla söz konusu kimliğin gerektirdiği norm ve değerlerin ve bu arada siyasal rolün (özellikle de görevler bağlamında) geleceğin yurttaşları tarafından içselleştirilmesine yöneliktir.

Cumhuriyet döneminin ilk İlkokul Yönetmeliği (İlk Mektepler Talimatnamesi) 1929 yılında yayımlanmıştır. Yönetmeliğe göre, ilkokulların amacı “1)İlk tahsil çağında bulunan çocukların bedence ve ruhça en salim itiyatlara sahip olmalarını temin edecek bir muhit içinde en lüzumlu bilgileri ve maharetleri kazandırmaktır. 2)Genç neslin mektebe ilk girdiği günden itibaren içtima-i kudret ve kabiliyetince müterakki bir intizamla (ilerleyen bir düzen içinde) yetişerek milli cemiyet ve Türk Cumhuriyeti'ne ruhen ve beden en faydalı bir tarzda intibak etmeğe azami ehliyet kazanması esastır” (Kaplan,2013: 186). Yönetmelikte belirlenen hedef, çocuklara disiplinli bir eğitim vermek ve böylece onları ulusal topluma uyumlu hale getirmektir. Öne çıkarılan değerler, ulusal devlete uyum ve düzendir. Aydınlanma, eleştirel bir bakış kazanma, evrensel değerleri özümsemiş bir insan olma gibi değerlere hiç değinilmez.

3.2.3. Lise ve Ortaokul Yönetmelikleri

1927 yılında kabul edilen Lise ve Ortaokullar Yönetmeliği (Lise ve Ortaokul Mektepler Talimatnamesi), birinci maddesinde liseleri ve ortaokulları tanımlar, ikinci maddesinde ise bu okulların amaçlarını belirler:

1)Liseler, talebesini yüksek tahsile ihzar eyleyen (hazırlayan) mekteplerdir. Orta mektepler, talebesini lise sınıflarına ve orta meslek mekteplerine hazırlayan veyahut ilk mektep üstünde umumi malumatla beraber mesleki bazı malumat veren mekteplerdir. Liselerde orta mektep sınıfları da bulunabilir. 2)Orta mekteplerle liseler, talebesinin sıhhi itiyatlar alması, bir aile uzvu, bir meslek adamı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin vatandaşı sıfatıyla millet hayatı içinde verimli faaliyette bulunmasını, boş zamanlarını iyi istimal etmeye (kullanmaya) alışmasını, hulasa ahlaki seviyesinin teşekkül etmesini hedef ittihaz eder ve mektep bu hedefi tedrisat ile telkin edeceği faaliyet tarzları, vereceği itiyatla, maharetler, alakalar ve mefkûrelerle ve bilfiil talebeye yaşatacağı içtimai hayat ile istihsale çalışır ve müessesenin kıymeti bu hususta istihsal edeceği müspet neticelerle ölçülür (Kaplan,2013: 188).

Görüldüğü gibi, öğrenci için belirlenen amaçlar aile, meslek ve yurttaşlıktır. Ufuklar milletle sınırlıdır; öğrenci millet çerçevesinde hareket etmeli, aile kurmalı ve bir meslek sahibi olmalıdır. Taşıyacağı sıfatlar aile üyesi olmak, meslek adamı olmak, yurttaş olmaktır. Bir başka deyişle uluslararası topluluğun, insanlığın parçası olmak tamamen göz ardı edilir. Bireyselliğin geliştirilmesi de dikkate alınmaz. İnsanları aile, meslek ve millet kimliğiyle sınırlayan korporatist milliyetçilik kendini çok açık bir biçimde gösterir.

3.2.4. Köy Enstitüleri Kanunu

Kimlik politikalarının diğer bir adımında, devletin modernleştirici kadroları yüzünü kırsala çevirdi. Devlet kurumlarının ulusal kimlik politikaları, hayat tarzını medeni ve kültürlü bir şekle sokmak için henüz buralara ulaşmamıştı. Özellikle de kırsaldaki geniş kitleler keskin Kemalist reformlar sonrasında merkezden giderek uzaklaşmış, merkezde üretilen bir kimliğe ve kültüre ayak uydurmak zorunda kalmıştı. Yaşamları akrabalık ve aşiret bağları ile iç içeydi ve bu tür geleneksel bağlar yeni Türk ulusal kimliğine karşı bir tehdit olarak görülüyordu (Çolak,2017: 204). Köy Enstitüleri Kanunu ise modernleştirici merkezin elinde bulundurduğu kültürel

kontrolü kırsala yayması anlamına geliyordu. Bu amaç doğrultusunda iki önemli adım atıldı: İlk olarak Köy Enstitüleri kuruldu ve bunlar yaygınlaştırıldı. İkinci olarak ise Halkevleri kuruldu ve bunlar yayılmaya çalışıldı. Bu kurumlar katı bir kültürel kontrol oluşturarak köylülerin merkeze entegre edilmesinin yeni araçları olacaktı. Diğer yandan Köy Enstitülerini Kemalist kültür üretimi projesinin genel eğilimi çerçevesinde değerlendirmek gerekir. Devletin kültür kurumlarından birisi olarak Köy Enstitüleri Türk toplumunu, özellikle de Türk Köylülerini Türk Devriminin temel yapıtaşlarına göre dönüştürme sorumluluğunu üstleneceklerdi (Çolak,2017: 205). Bunun nedeni kültürel olarak geri kaldığı düşünülen köylülerin durumlarının Batılılaşma yolunda bir sorun olarak görülmesiydi.

Bu düzenleme gündeme geldiğinde halkın yüzde sekseni kırsal kesimde yaşıyordu. İç kesimlerde kırsalın az gelişmişliği, köylüleri homojen bir milli bütüne dâhil etmek için yürütülen kırsal dönüşüm projesinin hayata geçirilmesinin ana nedeniydi (Çavdar,2008: 416). Bu sorun ancak köylülerin gelişiminin sağlanması yoluyla giderilebilirdi ki bu da köylülerin yaşam şartlarının sosyal, kültürel ve ekonomik anlamda medeni milletlerin seviyesine yaklaştırılması gerektiği anlamına geliyordu. Bununla birlikte, bu modernleştirme sürecinin yerel olarak sürdürülmesi gerekiyordu; yani köylüler, oturdukları köylerde modernleştirileceklerdi (Karaömerlioğlu,2009: 287).

Önde gelen eğitimci ve Köy Enstitülerinin kurucu babalarından biri olan İsmail Hakkı Tonguç'un özel bir rol oynadığı Köy Enstitüleri Yasasına göre, bu okulların amacı köyün gençlerini köy okullarında ilkokul öğretmenleri olarak eğitmek ve eğitilen bu gençlerin köy çocuklarına eğitim vermelerini ve köylülere tarım ve medeni davranış biçimleri hakkında bazı kültürel ve pratik bilgiler iletmelerini sağlamaktı. Başlangıç aşaması olarak 7 Temmuz 1939'da kabul edilen 3704 nolu Kanun Köy Eğitim Kursları ve Köy Öğretmen Okulları uygulamasını başlattı. Bu denemeden bir yıl sonra 17 Nisan 1940'ta kabul edilen 3803 nolu Kanun ile Köy Öğretmen Okulları Köy Enstitüleri adını aldı (TBMM Zabıt Ceridesi, D.6 Cilt:10: 82-92 ve S. Sayısı: 98).

Çalışmamızın amaçları bakımından Kanunun en önemli maddesi köy öğretmenlerini yalnızca bir öğretmen olarak değil, aynı zamanda köyde oturanların eğitiminden sorumlu tutulan bir pedagog olarak tanımlamasıydı. Bu maddenin B paragrafına göre, köy öğretmenlerinin görevi şu şekilde tanımlanmıştı: "*Köy halkının*

ve öğrencileri cumhuriyetçi ve milli duyguları tam olarak yetiştirmek, köy halkının milli kültürünü yükseltmek; onları sosyal hayat bakımından asrın şartlarına ve icaplarına göre yetiştirmek; köy kültürünün müspet kıymetlerini yaymak ve kuvvetlendirmek” (TBMM Zabıt Ceridesi, D.6 Cilt: 26. S. Sayısı: 150, 16-17). Köy öğretmenlerine neden bu rolün uygun görüldüğü en açık şekilde Köy Okulları ve Enstitüleri Teşkilat Kanunu’nda görülmektedir:

Köylüler okullardaki aktivitelere katılım göstermezlerse, şehir kültürünün pozitif değerlerini yaygınlaştırmak imkânsızdır. Eğer milli bilinçlerini arttırmak suretiyle bir takım sorumlulukları yerine getirme aşamasına geçilmezse, okullardaki aktivitelerin köylülere her hangi bir faydası olmayacaktır. Köyleri bu sabit ve gelişmemiş konumundan kurtarmak ve onları yaşayan aktif yerler haline getirebilmek için köylerdeki yetişkinleri de aynı öğrenciler gibi eğitime ve okul hayatlarına sokma vazifesi köy öğretmenlerine ve eğitimcilerine düşmektedir (TBMM Zabıt Ceridesi, D.6,Cilt:26, ss.:150;2-3).

Burada devletin unsurları olarak öğretmenlere birer lider rolü verilmişti. En baştan bu yana bu görevin yeni bir ulusu inşa edebilmesi için öncü rolü öğretmenlere veren devlet söyleminin temeli olduğu anlaşılmaktadır. Böylece öğretmenler gücün temsilcileri olarak Cumhuriyetin misyonerleriydi ve köylere medeniyeti götürmek gibi bir yeni bir misyona sahiplerdi. Meclis’te yasa hakkında çıkan tartışmalar esnasında H. A. Yücel şöyle demiştir: *“Bir köy öğretmeni Cumhuriyetin ve Devrimin öğretmeni, koruyucusu ve taşıyıcısıdır. Bu kısımlar sayesinde saklı kalmış değerlerimizi uzak köylerimizde yaşayan insanlarımıza ulaştırmak mümkün olacaktır”* (TBMM Zabıt Ceridesi, D.6, Cilt: 26, S. Sayısı: 150). İ. H. Tonguç’a göre ise, bu öğretmenler Enstitülerde eğitiliyorlardı çünkü *“Enstitü öğrencisi gerçeği ve gerçek değerleri sever ve onlara inanırdı. Bu yüzden bilim ve aydınlanmanın ışığında cehalet ve bağınazlıkla savaşacaklarını belirtir”* (TBMM Zabıt Ceridesi, D.6,Cilt: 26, S. Sayısı: 150). Bu mücadelenin kalbinde yer alan öğretmenlerin görevi onlara doğru yolu göstererek köylülerin kendilerini yeni oluşturulan milletin parçaları olarak düşünmelerini sağlamaktı. Bu amaç uğruna tüm etnik ve dil nitelikleri ve bağlılıklarının bir tarafa bırakılması gerekiyordu. Kırsal iç bölgelerde medenileştirme yoluyla siyasal ve kültürel kontrolü sağlama sürecinin temeli tam da bu nedenle tek-tip bir ulusal kültür ve kimlik oluşumunun temel parçasını oluşturmaktaydı (Çolak,2017: 208). Cumhuriyetin diğer kültür kurumlarında olduğu gibi, Köy Enstitülerinin görevi köylülerin kendilerini yeni Türklerin kültürüne ve kimliğine ait vatandaşlar olarak görmeleriydi. Bu doğrultuda toplumun heterojen yapısı tek-tip bir

kültüre ve kimliğe dönüştürmeye ve bir ulusal kimlik oluşturmaya yardımcı olmaktadır (Karaömerlioğlu,2009: 290). Burada şu noktayı belirtmeden geçememeliyiz: Kanun hakkında Meclis'te çıkan tartışmalarda ana eleştiri Meclis başkanı Kazım Karabekir'den gelmiştir. Karabekir'in temel eleştirisi, öğretmenlerin eğitimlerinin başarılı olması durumunda hem kırsalda hem de şehirlerde var olan farklı toplumsal ve kültürel şartlar arasındaki etkileşim eksikliği nedeniyle köylerde ve şehirlerde tamamen farklı iki kültürün ortaya çıkacağıydı. Karabekir'in eleştirileri Hasan Ali Yücel tarafından reddedildi. Yücel'e göre, kültür verili bir program uygulanarak inşa edilebilecek bir şeydi. İşte bu nedenle de benzer teknikler kullanılmak kaydıyla, köy okullarında benzer dersleri öğretmek ve köylülere benzer davranış kalıplarını göstererek şehirlerde ve köylerde iki farklı kültürün ortaya çıkmasının önüne geçilebileceğini düşünüyordu (TBMM Zabıt Ceridesi, D.6,Cilt: 10 S. Sayısı: 83-86).

Köy Enstitülerinin kültürel görevi köylülerin kendilerini yeni Türk kültürüne ait vatandaşlar olarak görmeleriydi. H. A. Yücel'in de tanımladığı gibi, vatandaşın "bilgili, sağlıklı, ülkesine adanmış ve üretici" olması gerekmektedir (TBMM Zabıt Ceridesi, D.6,Cilt: 10 S. Sayısı: 79). Kısacası, Köy Enstitüleri, Cumhuriyet ideallerini kırsal iç kesimlere ulaştırmak için, ulusal kimlik oluşturma sürecinin yeni unsurları olarak tasarlandılar. Kırsal kesimin dönüşümünde bu kurumlar yeni sosyal değerleri yayarak, bir aidiyet hissi yaratacak ve ekonomik yaşamı canlandırarak görevlerini yerine getireceklerdi. Diğer bir ifadeyle, bu kurumlar tepeden inme modernleştirme sürecinde modernist merkezin kırsalı denetlemesini ve kontrol etmesini sağlayan kurumlar oldular.

İnönü'nün tek adam olarak iktidarda kaldığı dönem boyunca (1938-1946) Köy Enstitülerine verdiği destek bu kurumları hayatta tuttu. Siyasal durumdan memnun olmayan kimselere seslerini çıkarma ve duyurma imkânı tanıyan çok partili döneme geçişle birlikte İnönü de siyasi desteğini sürdürecektense kadar güçlü değildi. Bu da Enstitülerin halk arasında kök salmasını engelleyecek şekilde tepeden inme modernleştirici doğası nedeniyle Köy Enstitülerini destekleyen tabanın zamanla zayıflamasına sebep oldu (Çolak,2017: 209). Köy Enstitülerine yönelik muhalefetin ortaya çıkmasının önünü açan ve nihayetinde sonunu getiren de bu oldu.

3.3. Milli Eğitim Şûraları ve Kararları

Millî Eğitim Şûraları kamusal Eğitim sistemini geliştirmek ve niteliğini yükseltip daha gelişmiş bir eğitim yapısıyla çağdaşlaşmak amacıyla öğretmenlerin, eğitimcilerin, bilim adamlarının, alan uzmanlarının, Bakanlık mensupları; kamu ve özel kurum, kuruluş, sendika, dernek, vakıf ve diğer Bakanlık temsilcilerinin katılımıyla düzenlenmektedir ve Millî Eğitim Bakanlığı'nın ve Türk Millî Eğitim Sistemi'nin en yüksek danışma organıdır.

Eğitim Şûrası oluşturulmasına yönelik çabaların başlangıcı 1920'ye değin uzanır. TBMM'nin açılmasından sonra TBMM eğitim ve öğretimin düzenlemesi konusunda çeşitli girişimlerde bulunmuştur. 1921 yılında, Milli Mücadele yıllarının en ateşli zamanlarında, toplanmış olan Maarif Kongresi de aslında şûraların hayatımızdaki yerinin ne kadar önemli olduğunu göstermesi bakımından manidardır.

1933 yılında çıkarılan 2287 sayılı Maarif Teşkilatı Hakkında Kanun'la, hem Talim Terbiye Dairesi yasasına kavuşulduğunu hem de Millî Eğitim Şûraları'nın yasal dayanağı oluşturulduğunu görmekteyiz. Buna göre, ulusal eğitime yön vermek, eğitim-öğretimle ilgili sorunları tespit etmek, çözüm önerileri sunmak ve incelemek üzere Millî Eğitim Bakanlığı'nın en yüksek danışma organı oluşturuluyordu. Yasanın ilgili maddesi de bunu belirtiyordu. *“Madde 3- Maarif Şûrası, Cumhuriyet maarifinin terbiye ve tedrisata teallük eden işlerinde Talim ve Terbiye Dairesi'nce hazırlanacak nizamname, talimatname, program ve esaslarla, şûra azası tarafından bu mevzular etrafında yapılacak teklifleri tetkik ederek bir karara bağlar. Maarif Şûrası'nın kararları, Maarif Vekilinin tasdikiyle katileşir.”* (Kaplan,2013: 348).

Yasaya göre, şûraların üç yılda bir toplanması kararı getirilmişti ve ilk toplantı için de 1935 Yılı öngörülmüştü. Ancak; ilk Millî Eğitim Şûrası'nın toplanmak için 1939'u beklemesi gerekecekti. Yine de, Milli Eğitim Şûralarında alınan kararlar ve bunların uygulamaları çok önemlidir. Birincisi, Türk Millî eğitiminin son elli yılda aldığı mesafenin de göstergeleri olmuş; öğretim programlarına, eğitimle ilgili yasal düzenlemelere ruh ve şekil veren Şûra kararları elde edilmiştir. İkincisi, Şûra genel kurullarında ve komisyonlarında konuşulup tartışılan bütün konular tavsiye mahiyetinde “Şûra kararları” olarak yayınlandığından gerek bu belgeler, gerekse yine 1939'dan beri düzenli olarak çıkan Tebliğler Dergisi (tebligler.meb, agis,2017),

Türkiye'deki eğitim çalışmalarının genel seyrini ve geçirdiği süreçleri belgeleyen önemli birer kaynak oluşturmaktadır. Bu da şûraların önemini daha da arttırmaktadır.

Tek Parti döneminde gerçekleşen birinci (1939), ikinci (1943) ve üçüncü (1946) şûralarında eğitim sorunlarına ilişkin çok önemli kararlar alındığını görmekteyiz. Bunlardan bir kısmı zaman içerisinde uygulamaya konmuş, bir kısmı ise özellikle ekonomik sorunlar sebebiyle sonraki yıllara bırakılmıştır.

Tek Partili Dönemde yapılan şûraların temel hedefi; fırsat eşitliği sağlayarak her yurttaşa temel eğitim vermek, dahası okur-yazar yapmak, cumhuriyet ideolojisini benimsetmektir. İkinci planda ise kalkınmayı sağlayacak nitelikli insan gücü yetiştirmek geliyordu. Bu hedeflere ulaşmak için, yurdun ücra köylerini de içine alarak her köye okul ve öğretmen sağlanacaktı. Bu amaçla, devlet ve Millî Eğitim Bakanlığı bütün gücünü kullanıyordu. Her yurttaşa bu olanağı sağlamak için de parasal ve barınma sorunları yüzünden okuyamayacak durumda olan öğrencilere parasız yatılılık olanakları sağlıyordu.

3.4. Yetişkin Eğitim Kurumları Olarak Halkevleri

Cumhuriyet'i kuran kadronun oluşturmaya çalıştığı ulusal kimlik anlayışı, modern devletin kontrol aygıtlarından biri olan kamusal eğitim sistemi ile gerçekleştiriliyordu. Fakat bu, okul çağındaki çocukları kapsayan bir süreçti. Dolayısıyla yetişkinleri kapsamayan bir sürecin ulus inşasına yapacağı katkı da az olacaktı. Asker, bürokrat ve aydın zümresi tarafından üretilen değerler silsilesinin halka aktarılması gerekiyordu. Zaten yetişkin eğitime ilgi Millet Mektepleri ile gösterilmişti. Yine ordu da halk eğitime önemli katkılar yapıyordu. Fakat halen ulaşılamayan önemli bir kesim vardı. Bunun için yaygın eğitimi destekleyecek yeni unsurlara ihtiyaç duyuldu. Bu unsur 1932 yılında açılan Halkevleri oldu.

1925 yılından başlayan ayrılıkçı hareketler ve Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın önemli derecede destek görmesi, kurucu kadroda bir güven bunalımı yaratmıştır. Bu da zaten her alana müdahale eden devletin iyice müdahaleci olmasına neden olmuştur. Ülkedeki kontrol dışı her oluşumdan rahatsız olma devrimci rejimin bir özelliğidir. Dolayısıyla Türk Ocakları'nın kapatılması da bu bağlamda düşünülebilir. Türk Ocakları'nın kapatılma sebebi ne olursa olsun Halkevleri ile yetişkin eğitiminin

amaçlandığı aşikârdır. Bu bağlamda Halkevleri 19 Şubat 1932’de 14 şube olarak açılmış ve kapatıldığı 1950 yılına kadar bu sayı 478 Halkevi, 4322 Halkodasına ulaşmıştır. Kemalizm’in yalnızca siyasi alanda değil, kültürel alanda ve günlük yaşam üzerinde de belirleyici olma gayretinin en somut ürünü olan halkevleri ile amaçlanan, Kemalist ideolojiyi yaymak ve bu ideolojinin ürünü olan devrimleri yerleştirmektir. *“Nusret Kemal’in ‘pis kanın temiz kanla değişildiği ince damar merkezleri’ olarak nitelediği halkevlerinden beklenen en önemli işlev, devrimlerin telkin ve terbiye yolu ile halka benimsetilmesidir”* (Çavdar,2008: 353).

Halkevleri, Cumhuriyet rejiminin ulusalcı, sekülarist ve halkçı fikirlerinin kitlelere benimsetmek üzere tasarlanmış kültürel ve siyasi merkezlerdi. Halkevleri Özel olarak Türk folkloruna dayanan bir ulusal kültür kurmak, halka cumhuriyet prensiplerini öğretmek, cehaleti ortadan kaldırmak ve insanların hayat standartlarını yükseltecek araçlar geliştirmek gibi görevler yüklendi. Bu yüzden halkevlerinin amacı, kültürel ve siyasi olarak iki kategoride değerlendirilebilir. Kültürel amaç, yani folklor ve otantik Türk hayat tarzına dayanan bir ulusal kültürün oluşturulmasıydı. Halkevlerinin görevi şiirler, şarkılar, hikâyeler vb. şeyleri toplayarak doğru Türk kültürünü keşfetmekti. Diğer bir ifadeyle yeni bir kimlik ve kültür, yani devletin model olarak çizdiği yeni bir Türk yaratmaktı (Karpat,2009: 333).

Halkevlerinin siyasi amacı ise kırsal kesimde, mümkün olduğu kadar çok insanı, yeni dinlerinin Türk milliyetçiliği, modern siyasi kimliklerinin cumhuriyetçilik olduğuna ikna etmektir. Türkiye’nin ayakta kalması, modernleşmeyle eşanlı olarak görülmeye başlanan bu siyasi ilkelerin kitlesel olarak kabul edilmesine bağlıydı. Bunların kitlelere ulaştırılması bir iletişim sistemi gerektiriyordu. İşte bu noktada bilinçsiz ya da bilinçli bir şekilde bu evler bir iletişim sistemi geliştirmişti. Evlerin kendileri, kitaplar, dergiler, kütüphaneler, konuşmalar ve konferanslar gibi yollar bu iletişimin kanallarını oluşturuyordu (Karpat,2009: 334). Kıt iletişim imkanlarının olduğu ülke şartlarında, Halkevleri devlet ve toplum, entelektüeller ve halk arasında bir siyasi entegrasyon vasıtası olarak düşünüldü. Halkevleri, devlet ve toplum, entelektüel ve sıradan yurttaş arasında var olan boşluğa bir köprü olmak, Kemalizmin pozitivist dünya görüşüne göre halkı eğitmek, Cumhuriyet Halk Fırkası’nın ilkelerini ve reformlarını kitlelere tanıtmak, ülkenin ekonomik ve kültürel gelişimine katkı yapmak ve yeni bir ulusal kimlik yaratmak üzere devreye sokulmuştu. Yani toplumun yaşam biçimini, ruhunu ve aklını dönüştürmek üzere tasarlanmıştı. Bu kurumlar yeni Türkiye’nin ulusal kimliğinin ve

bilincinin yükseltileceği en uygun yer olarak görüldü. Diğer bir ifadeyle bu kurumlar ile yeni bir “ulus inşa” edilecekti (Şimşek,2008: 297).

Halkevlerinin kurulması, devrimci yöneticilerin katı tek parti sisteminde kültürün meşru kullanımını tekellerine alma arzularıyla doğrudan alakalıydı. Evlere tepeden inme modernleştirme sürecinde, özellikle de Cumhuriyet değerlerini sıradan insanlara ulaştırmak söz konusu olduğunda, kültür kullanımının tekeli benzersiz bir avantaj oldu. Halkevleri merkezde üretilen ideolojik ilkeleri ve uygulamaları yayacak kurumlar olacaktı. Bu, halkevlerini oluşturulmak istenen Türk ulusal kimliğinin işleneceği ve yaygınlaştırılacağı yetiştirme evi yapacaktı.

Yukarıda belirtildiği gibi, tepeden inme modernleştirme sürecinin asli araçlarından biri olarak halkevleri modern giyiniş, davranış, konuşma, bir toplantıya veya konsere katılma veya yeme-içmenin açıktan veya ima yoluyla gösterildiği toplumsal ve kültürel bir ortam görevi gördü. Danslar, partiler, balolar, tiyatrolar, konserler, sergiler, dersler, milli bayramlar gibi yeni sosyal faaliyetlerin icra edilmesiyle bu misyon gerçekleştiriliyordu (Çolak,2017: 134). Halkevleri, yalnızca siyasal-kültürel eğitimin ve medeni tavırların takınıldığı bir toplumsal alan olarak düşünülmedi; insanlar halkevlerini aynı zamanda düğünler ve sünnet törenleri gibi bireysel aktiviteleri için de kullanabiliyordu. Böylece binlerce yıllık törenleri ve uygulamaları içeren bazı geleneklerin çağa uygun olarak modernleştirilmesi, yeni sanatsal ve estetik şekillerin tanıtılması hedeflenmişti. Halkevlerinin bu geniş çerçevede hem eğlence amaçlı hem de boş zamanların değerlendirileceği yerler olarak tasarlanmıştı.

Özetleyecek olursak Halkevleri, sınıfsız, eski aidiyet zeminlerini terk etmiş, yeni cumhuriyetin ulusal kimliğini benimsemiş yurttaşlar yaratma projesinde bir iletişim kanalı olarak tasarlanmıştır. Yeni ulusun kültürü oluşturulacak ve bu kültür insanların yeni kimliğini oluşturacaktı. Bu kültür ve kimlik modeli şehirlerde ve büyük ilçelerde oluşturulan (1940'dan sonra halkodaları ile köylerde) halkevleri ile halka aktarılmaya çalışıldı. Gecikmişliğin getirdiği baskı ve rejimin kendisini güvende hissetmesini zora sokan bazı gelişmeler, iktidarı milletleşme yolunda yeni arayışlara itmiştir. Bu da devlet ve millet arasında organik bağ kurma arzusunun yoğunlaşmasına ve bu amaçla her alana müdahale edilmesine neden olmuştur.

Modern milletleşmenin temel iticilerinden biri olan iletişim unsuru bağlamında düşünüldüğünde Halkevleri iyi bir projeydi. Bununla birlikte, milletin mobilzasyonunu ve entegrasyonunu engelleyecek uygulamalar da söz konusuydu. Öte

yandan Halkevleri tek yönlü, asker-sivil bürokrasinin önderliğinde ve yukarıdan yönetilen, katılım kanalları ancak resmi ideoloji doğrultusunda açık olan, halkın ve köylünün kültürel düzeyini (batılılaşma yönünde) yükseltmeye çalışan kuruluşlardır (Çavdar,2008: 357). Bu özellikleri başarısızlıklarının da temel nedeni olmuştur. Öğretici, yol gösterici olarak ortaya çıkan hoşgörüsüz bürokrat yaklaşımı halkı bir itişe, bilgisizliğe sarılmaya adeta özendirmiştir. Halkevleri, olumlu ve olumsuz yönleriyle, Türk toplumunun geçirdiği önemli bir deneyimdir. Bu deneyim ortaya çıkardığı bulgulara bakarak diyebiliriz ki, aydın-halk ikilemini artırıcı; toplumun üretici güçlerinin yarına dönük özlemlerini göz önünde bulundurmayan ve belirli bir tarihi geçmişin üzerinde yükseldiği halde geçmişini (özellikle Osmanlı dönemini) bir ölçüde yadsıyan, toplumun mutluluğunu üstün kılan değerleri yaratırken, halkın bu düzene özgün ve aktif biçimde katılımını sağlamayan bu tip modeller yasalarla yaşatılsa bile toplumsal yaşam içerisinde etkinliklerini yitirmeye bir yerde mahkûmdurlar. Halkevi deneyimi bunun güzel bir örneğidir. Projenin eksikliklerinden bir diğeri de hayal edilen kimliği, yaşanan kimlikle arasındaki farkın çok fazla olmasıdır. Yani kurgu ile olgu arasındaki fark, sadece yasal ve kurumsal düzenlemelerle kapanacak bir fark değildi Zaten bu büyük farkın halk tarafından onanmadığının en belirgin kanıtı, serbest seçimlerin yapılmasıyla Cumhuriyet Halk Partisi'nin iktidarını kaybetmesi ve Halkevlerinin kapatılmasıdır. Bütün bunlara rağmen Halkevleri milletleşme yolunda önemli bir kilometre taşı olmuş sonraki dönemlere önemli miraslar bırakmıştır.

4. Türk Ulusal Kimliğin İnşası ve Kamusal Eğitim

Tüm Osmanlı uyruklarının can, mal, ırz ve konut dokunulmazlıklarını güvence altına alan 1839 tarihli Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile gayrimüslim uyrukların hukuksal statülerinde, dinsel ve toplumsal yaşamlarında bir dizi düzenlemeyi içeren Islahat Fermanı (1856), II. Meşrutiyetle birlikte siyasal seçkinlerin başat hedefi haline gelecek olan bir “yurttaşlar cemaati” oluşturma yoluyla İmparatorluğun çöküşüne son verme idealinin hukuksal arka planını oluştururlar (Üstel,2016: 25).

1789 Devrimi'nin ertesinde parasız, zorunlu ve laik eğitim sistemini yürürlüğe koyan 1882 tarihli yasa ile okullarda uygulamaya başlanmıştır. III. Cumhuriyet dönemi boyunca tarih, coğrafya ve yurttaşlık bilgisi derslerinin başlıca hedefi, ulusal kimliğin inşası ve yurtseverliğin telkinidir (Jaume,2011: 170). II. Meşrutiyet

vatandaşlığından Cumhuriyet yurttaşlığına devredilen “süreklilik unsurları”, büyük ölçüde II. Meşrutiyet eğitimcilerinin zihinsel ufuklarını III. Cumhuriyet Fransa’sına çevirmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. II. Meşrutiyetin eğitimci ve kitap yazarları, ulus- devlet yurttaşlığını, ulus-devletin yokluğunda inşa etmeye çalışırlar. Türkiye’de Tek Parti döneminde Cumhuriyetçi radikalizm ise, yürürlükte olan müfredat programlarının özellikle Türkiye Tarihi, Türkiye Coğrafyası ve Yurt Bilgisi derslerine yükledikleri stratejik önemde de tanık olunur. 1926 tarihli İlkmektep Müfredat Programında yer alan:

Yurt Bilgisi dersinin ilk tedrisatta vazifesi pek büyüktür. Çünkü bu ders, diğer dersler için bir telakki ve temerküz sahası teşkil eder. İlk tahsilin maksadı vatandaş yetiştirmek, gençleri mensup oldukları vatan ve millete intibak ettirmektir. Yurt Bilgisi’ ise bu gayeyi doğrudan doğruya istihdaf eden bir derstir; bu itibarla diğer derslerin bir merkez ve mihverî mahiyetindedir, ifadesindeki vatan ve millete intibak ettirmek hedefi, kurucu pedagogların okuldan bekledikleri siyasal sosyalleşme hedefinin de sınırlarını belirler, 1926 tarihli ilkmektep Müfredat Programı'nda Yurt Bilgisi dersi, çocuğa en geniş mana ile yurdunu ve milliyetini sevdirmek’le, onda devlet, milliyet ve aile tesanüdüne iptina eden bir ahlakîyet hissi tevlit ettirmek ve yaşatmakla görevlendirilir. Kısacası Yurt Bilgisi öğretiminin amacı, Haşan Ali Yücel’in de belirttiği gibi “Türk elitini hakiki Türk vatanperveri olarak yetiştirmek” tir (Üstel,2008: 277).

Siyasal sınıf tarafından inşa edilmek istenen medeni yurttaş profilinin “yurttaş” cephesiyle ilgili temel özellik ise, “sivil” değil “militan” yurttaş olmasıdır. Söz konusu “militan yurttaş” profili, üç ana eksen üzerinde inşa edilir: 1)Yurtseverlik; 2) Yurttaşlık hak-vazife görevleri; 3) Tehlike ve düşman motifi, (Üstel,2008: 277).

“Militan yurttaş”ın üzerinde inşa edildiği yurtseverlik eksenini incelendiğinde tek parti döneminde yurttaş profilinin, yurttaşlığın önkoşulu olarak yurtseverliği öne çıkardığını, bu yurtseverliğin ise, yalnızca ülkesel sadakat ekseninde değil, ama aynı zamanda kültürel ve etnik anlamda bir duyarlılık ve “akrabalık” duygusuyla beslenen bir anlayış etrafında biçimlendiğini görüyoruz (Üstel,2008: 278). İkinci nokta, yurttaşın donatıldığı hak ve vazifeler bütünüyle ilgilidir Kırkların sonuna kadar Yurt Bilgisi kitaplarının temel aktörü “vazifelerle borçlu” yurttaşdır, temel zihniyet ise “*vatandaşların hakları mükellef oldukları vazifelerin ifası için vardır*” (Üstel,2008: 278) anlayışına dayanmaktadır. Militan yurttaş profilinin dayandığı üçüncü ve son nokta ise, erken Cumhuriyet dönemi Yurttaşlık Bilgisi kitaplarının adeta ruhuna sinen bir tehdit ve tehlike motifidir. Söz konusu tehdit ve tehlike temasının temel işlevi,

“öteki”nin işaret edilmesinden oluşan zihinsel bir seferberlik durumunu toplum üzerinde egemen kılmaktır. Bu anlayış çerçevesinde yirmilerin sonuna kadar “tehdit” motifinin öncelikle padişah ve ailesi ile onlarla işbirliği yapan kişilerin şahsında somutlaştığını, dolayısıyla da bir eski rejime dönme tehlikesinin sürekli olarak satır aralarında varlığını sürdürdüğünü görmekteyiz (Üstel,2008: 279).

Ulusal kimliğin ve yurttaşlar topluluğunun inşasının nihai hedefi olan “biz” bilincinin yurttaşlar tarafından içselleştirilmesi, söz konusu bilincin besleneceği bir “öteki” olmadan gerçekleşemezdi. “Öteki”nin tarif ve işaretlenmesine dayalı gerçek ya da kurgusal tehdit algılaması, ulusal dayanışma ve bütünlüğü pekiştirme yolunda işlevsel bir önem kazanmıştır. Türk ulusal kimliğinin “ötekilerini” üç grup altında tanımlamak mümkündür. Bunlardan birincisi; Müslüman olmayan etnik azınlıklar; Ermeniler, Rumlar. İkincisi; Müslüman olup Türk olmayanlar; Kürtler, Çerkezler, Araplar, Balkan ve Kafkas kökenliler, Aleviler. Üçüncüsü ise; kendi geçmişi yani Osmanlı mirasıdır (Kadıoğlu,2012: 36).

Öte yandan erken Cumhuriyet döneminden çok partili yaşama geçiş dönemine kadar ilk ve orta öğretimde okutulan ders kitapları incelendiğinde siyasal sınıf tarafından inşa edilen yurttaşlık anlayışının toplulukçu bir yaklaşım temelinde biçimlendiği görülür (Üstel,2016: 174). Bu yaklaşım bir yandan yurttaşın, bir toplulukla (ulusal topluluk) olan ilişkisi içinde ele alınmasında, diğer yandan da toplumu oluşturan yurttaşların tümünün, tanımlanmış ve değişmez bir “iyi yaşam” ya da ortak yarar kavrayışını paylaştıkları iddiasında ortaya çıkar. Toplulukçu yaklaşım, literatürde yer aldığı biçimiyle, gerek topluluğu tanımlamada kullanılan ölçeklerin farklılığı (aile ve klandan millet ve toplumsal sınıfa kadar uzanan), gerekse topluluk üyeliğine atfedilen anlam açısından çok geniş bir yelpazede kendini ifade etmektedir. Başka bir anlatımla toplulukçu yaklaşım sol ve sağ değişkenlere sahip olduğu gibi, topluluğu gelenek ve süreklilikle temellendiren muhafazakâr toplulukçu anlayış ya da yurttaşlığı kolektif karar alma sürecine katılma ve kamusal müzakere ile konumlandıran cumhuriyetçi yurttaşlık anlayışları da bulunmaktadır (Üstel,2016: 175). Bu açıdan ele alındığında, Türkiye Cumhuriyeti’nde 1924’ten kırklı yılların ortalarına kadar siyasal sınıf tarafından inşa edilmek istenen yurttaş kimliğinin toplulukçu bir anlayış içinde tanımlandığını söylemek mümkün.

Başka bir anlatımla yurttaşı, Cumhuriyet’le ifade bulan ortak bir siyasal projenin parçası olmaktan çok, ulusal-etnik kültürün parçası olarak kabul eden bir anlayışın

kırkların sonlarına kadar egemen olduğunu söylemek mümkündür. İnşa edilen bu “vatan” fikri üzerinde yükselen yurttaşlık kavrayışı ise, siyasal sınıflar açısından ilki “romantik ulus”un inşası, İkincisi ise hemşehrilik bağını yurttaşlık bağı ile etkisizleştirmek gibi ikili bir işleve sahiptir (Üstel,2008: 280). Dolayısıyla erken Cumhuriyet dönemindeki yurttaşlık kimliği oluşturulurken ulusal kimlik, benzersiz, değişmez ve tarihle ilişkisi olan bir kimlik olarak tasarlanmış ve böylece bu kimlik Türklük olarak tanımlanan bir kültür üzerine ve diğer olası alt-kimlikleri göz önüne almadan kurgulandığını söylemek mümkündür.

Toplulukçu yurttaşlık anlayışı, resmi yurttaş profilinin ardında bulunan ortak yarar anlayışı ve topluluğun tüm üyelerince paylaşıldığı varsayılan bir “iyi yaşam” tasavvurunda da ortaya çıkar. Bu ortak yarar ve iyi yaşam anlayışının kurgulanması ise, öncelikle son derece geniş bir biçimde tanımlanmış, yurttaşın özel yaşamının adeta bütününe içine alan, düzenleyen ve denetleyen dolayısıyla özel-kamusal alan ayırımına yer vermeyen bir perspektif içinden yapılır. Söz konusu kamusal alanın temel aktörü ise, Özgür ve özerk yurttaş değil, ama sosyal rolünü genel yarara uygun biçimde düzenleyen yurttaşdır.

Dolayısıyla Cumhuriyet’in ellili yıllara kadar süren resmi yurttaş profili, özel alan ile kamusal alan arasında bir ayırım söz konusu değildir. Bu yurttaşlığın temelinde kültürel bir aidiyet duygusu yatmaktadır. Söz konusu yurttaş kimliği, “*ne hak ve yükümlülükler temelinde hareket eden bir Kantçı liberalizmi, ne de yönetime katılan Aristocu bir erdemli vatandaş kavramını içermektedir. Bir politik kimlik olarak vatandaşlık konumu moderndir, fakat sivil hakları değil, çağdaşlaşma sistemini kendisine vazife edinmiş ve bu anlamda, toplumsal yarara hizmet eden militan yurttaşdır*” (Keyman ve İçduygu,1998: 174). Devletleştirilen bu yurttaşlık kimliği, yeni kurum ve kurallarla ve bürokratik milliyetçilikle uyum içinde yaşamak anlamında apolitiktir. Fakat hemen belirtilmesi gerekir ki, kültürel düzeyde algılanan ulusal kimlik anlayışı, hukuki anlamda, “bir siyasal kimlik” olarak tanımlanan “vatandaşlık” üzerine kurulmakla birlikte, Kemalist sistemin modernleşme talebinin tanımlayıcı unsuru olan, “politik-organik toplum” söylemine göre düşünülmelidir. Özbudun’un farklı bir biçimde vurguladığı gibi, “*toplumu “politik-organik bir toplum” olarak tanımlamak ve bu tanıma “devlete sadakat ve siyasal vatandaşlık” ilkelerini aşan bir ayrıcalık ve öncülük vermek, ülke içinde çeşitli altkimliklerin*

tanınmasına hukukça himaye edilmesine imkân vermemiş ve bu imkânı verebilecek, kamusal alan-özel alan ayırımına dayalı liberal bir vatandaşlık anlayışını üretememiştir” (Özbudun, 1997: 70). Bu arada Cumhuriyetin kırklı yılların sonuna kadar siyasal liberalizme kapalı olması nedeniyle söz konusu yurttaşlığın katılımcı boyutu eksiktir. Siyasal katılım, yurttaşın devlete karşı “borçları” bağlamında tanımlanan seçme-seçilme faaliyetine indirgenmiş durumdadır. Siyasal anlamda katılımcılık, kişisel yararın toplumun genel yararıyla bütünüyle özdeşleştirmekle ifade bulan sosyal dayanışma motifiyle yer değiştirmiştir Sosyal tutunum katılımı değil, ama dayanışmayla sağlanmak istenmektedir.



SONUÇ VE ÖNERİLER

Eğitim, hem bireysel kimliğin hem de toplumsal kimliğin ya da aidiyetin oluşmasında önemli bir araçtır. Bu nedendir ki devletlerin anayasalarında eğitime özel bir yer verilir; hükümet programlarının ilk sıralarına eğitim yerleştirilir; kamusal eğitim programı oluşturulurken resmi ideolojiye uygun olmasına özel bir çaba gösterilir. Kamusal eğitime gösterilen bu özel ilgi, resmi ideoloji ile kamusal eğitim ideolojisi arasındaki ilişkiden kaynaklanır. Eğitim, eğitim kurumları ve eğitimde kullanılan araç-gereçler, özel olarak ders kitapları, devletin ideolojisini doğrudan bireylere ulaştıran ve bireylerce alınmasını sağlayan ve dolayısıyla toplumu devletin beklentisi doğrultusunda yönlendiren birinci dereceden araçlardır. Eğitimin bu işlevselliği birçok devlete elverişli bir ortam sağlamaktadır ve zaten kendisi de başlı başına ideolojik bir aygıt olan eğitim, devletlerin eli altında her an hazır olarak beklemektedir.

Devletin bireyi ve toplumu kurması ve düzenlemesinin en önemli araçlarının başında gelen kamusal eğitimin bu gücü, siyasal iktidarın belirlediği tanımlar ve amaçlar çerçevesinde toplumu kurma ve ona bir üst kimlik verme konusundaki etkinliğinden kaynaklanmaktadır. Eğitim ve devlet arasındaki bu ilişki Avrupa'da sanayi devriminden sonra başlamıştır. Eğitimin modern toplum düzenini oluşturma, ulusal kimliğin yaratımı, milliyetçilik ve modernizasyon konularında bir araç olarak kullanılması 19. Yüzyılda İngiltere, Fransa, Almanya, Osmanlı ve diğer devletlerde açık bir şekilde görülmüştür. Siyasal iktidarlar varlıklarını korumak ve devamlı kılmak için değer ve yargılarını en kestirme yol olarak topluma benimsetmek için eğitimi bir araç olarak kullanmışlardır.

Fransız Devrimi'nden sonra bütün dünyada ulus-devlet formu giderek önem kazandı. Devrimden daha önce başlayan sanayi inkılabı Avrupa'da kapital ekonomik sistemin paralelinde ulus-devletler de oluşmaya başladı. İki sistem birbirine bağımlı olarak gelişti. Kapital ekonomik sistemin ve sanayi toplumunun sağlıklı işleyebilmesi için nitelikli bireye ihtiyaç vardı. Bunu karşılayabilmenin yolu da insanları eğitmekten geçiyordu. Zorunlu ve parasız eğitim düşüncesi tam da bu dönemde ortaya çıktı. Böylece eğitim hem sanayi devriminin istediği insan tipini sağlayacak, hem de ulus-devletin ihtiyaç duyduğu vatandaşı üretecekti. Bu dönemde eğitime biçilen görev şöyleydi: *“insanların sağlıklı ve daha rahat biçimde yaşayabilmesi, hayatlarını*

kazanabilmesi ve üretici olmaları için bilgiler edinmelerini ve yetenekler kazanmalarını sağlamak ve tam anlamıyla modern, ilerici ve demokratik devletin birer vatandaşı olmalarını temin etmektir” (Çetin,2001: 207).

Avrupa’da reform döneminden sonra eğitim yenilikleri oldukça önemli olmaya başladı. Eğitimin devlet tarafından organize edilmesi, özellikle ilköğretimin parasız ve zorunlu hale getirilmesi ve toplumun tüm kesimlerine yaygınlaştırılması Fransız Devrimi ile gündeme gelmiş ve Avrupa ile Osmanlı’da aşağı-yukarı yakın tarihlerde başlamıştır. 1880’lerde Fransa’nın eğitim politikası büyük ölçüde yurtsever vatandaş yetiştirmek üzerine kurulmuştur. Bu eğitim politikası Osmanlı devletinde önceleri Osmanlıcılığın gerçekleştirilebilmesi için kullanılmış ancak istenilen sonuçlar alınmamıştır (Gündüz,2010: 55). II. Abdülhamid döneminde devletin siyasi ve idari birliğini koruması ve aynı zamanda devletin dini kontrol altına alabilmesi için eğitim araç olarak kullanılmıştır. II. Meşrutiyet döneminde ise militer Türk milliyetçiliğinin inşasında ve toplumsal yapının değişiminde eğitimden yararlanılmıştır. Örneğin Jön Türkler, imparatorluğu “bir devlet-bir millet” anlayışı ile türdeş bir ulus-devlete dönüştürme görüşleri içinde belli bir Türk kimliğine bağlı bir vatandaşlık kurguladıkları söylenebilir (Somel,1997: 78). Eğitim yoluyla vatandaş yetiştirme politikası Türkiye’de Tek Parti döneminde ise, daha sıkı bir şekilde uygulanmıştır.

Tek Parti döneminde, siyasi ve kültürel homojenleştirmenin mümkün mertebe gerçekleştirilebilmesi için farklı yöntemlere başvurulmuştur. Bir bütün olarak örgün (ve yaygın) eğitim ve eğitim kurumları da homojen bir kimlik ve kültür yaratmanın araçları olarak kullanılmıştır. Eğitim, siyasi ve fiziksel olarak elimine edilemeyen farklı etnik ve dinsel unsurların dönüştürülmesinde, var olanların yokmuş gibi gösterilerek toplumsal hafızadan silinmesinde kullanılan yegâne araç olmuştur. Bir adım daha ileri gidilerek, “ulusal çıkar”, “dış ve iç tehlike” saikiyle, bir devlet içindeki farklılıklar olumsuz, tehlikeli, düşman kategorisine yerleştirilmiştir. Bu “aşırı” ötekileştirme yöntemi esasında birçok ulus-devletin başvurduğu bir yöntemdir. Türkiye Cumhuriyeti devleti de kamusal eğitimi ağırlıklı olarak bu yönde kullanmayı tercih etmiştir. Bu nedenle resmi ideolojinin kabulü dışında kalan, farklı kültüre sahip etnik, dinsel unsurlar (Rumlar, Yahudiler, Ermeniler, Kürtler ve Aleviler), zararlı, her an tehlikeli yönelimlere girebilecek gruplar olarak görülmüş ve gösterilmişlerdir. Bazen de Türk’ten başka hiçbir farklı etnik unsur yokmuş gibi davranılmış ve farklılıklar görmezden, bilmezden gelinmiştir.

Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında Batılılaşma bir misyon olarak telaffuz edilmiş ve nizam ise bu misyonun aracı olarak görülmeye başlanmıştır. Yani Cumhuriyetin kuruluş yılları ile birlikte “nizam için terakki” yerine “terakki için nizam” söz konusu olmaya başlamıştır. Cumhuriyet dönemi seçkinleri “ilerleme arzusu”nu ön plana çıkarmışlardır (Keyman ve İçduygu,1998: 172). Böylece Batı'da bir süreç olarak yaşanan Aydınlanma, Türkiye bağlamında bir projeye dönüştürülmüştür. Türkiye'de ulus-devletleşme süreci çok fazla Batılılaşma misyonunun gölgesinde yaşanmış ve Batı uygarlığı ile Türk kültürü arasında denge kurmak bu sürecin çelişkilerinin kaynağında yer almıştır. Evet, Batılı olunacaktır ve bu Batılılığın sınırları özgün, ancak laik olduğu için de İslami değil Türkçü motiflerle çizilecektir (Kadıoğlu,2008: 284).

Doğu milliyetçiliklerine içkin olan bu çelişki, Fransız ve Alman modellerinin misyonunu bir araya getirme çabasından kaynaklanır. Türk milliyetçiliği de Doğu milliyetçiliklerine ilişkin ayırt edici özellikleri sergilemektedir Bu sebeple gerek Fransız gerekse de Alman milliyetçiliklerinin başlıca özelliklerini bilmek, Türk milliyetçiliğini anlamak açısından bir önem taşımaktadır. Türkiye'de ulus-devletin gelişim sürecine, millet ve devlet olgularının ortaya çıkışındaki sıralama açısından bakıldığında; ne Fransa'daki gibi milliyetçilik ve ulus-devlet olgularının hemen hemen eşzamanlı olarak çıkması ne de Almanya'da olduğu gibi milliyetçiliğin ulus-devletten yarım yüzyıl önce ortaya çıkması durumu söz konusudur. Türkiye'de, Almanya'daki gibi “devletini arayan bir millet” değil aksine “milletini arayan bir devlet”ten söz etmek anlamlıdır (Kadıoğlu,1998: 206). Milliyetçiliğin Türkiye'deki versiyonunun iki yüzü vardır. Aslında Türk milliyetçiliğinin daha ziyade Fransız milliyetçiliğine benzediğini söylemek mümkündür. Ancak Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında zaman zaman Alman milliyetçiliğine benzeyen, organik ve etnik yüzünün de öne çıktığını söyleyebiliriz. Türk milliyetçiliğini, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarına bakarak dönemlendiren çalışmasında Ahmet Yıldız (2016) entno-kültürel özelliklerin daha ziyade 1929-1938 arasında öne çıktığını söyler. Yıldız'ın “Ne Mutlu Türküm Diyebilene” kitabının başlığı, Mahmut Esat Bozkurt'un bir cümlesinden esinlenmiştir. Bozkurt 1934'te, “Ne Mutlu Türküm Diyene” yerine “diyebilene” ifadesini kullanarak, organik ve etnik bir Türklük tanımının varlığına işaret etmiştir (Yıldız,2016: 212). Türk milliyetçiliğinin bu karanlık yüzünün belli bir dönemde artan önemine işaret eden bu çalışmada, Yıldız, gerek Meclis gerekse de Cumhuriyet Halk

Partisi Kurultay zabıtlarından, hatıratlar ve Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında etkin olan ideologların düşüncelerinden yararlanmışır. Yıldız'ın dönemlemesine göre, Türk milliyetçiliğinin temel referansları dinsel temalardan (1919-1923), laikliğe (1924-1929) ve daha sonra etno-kültürel motiflere (1929-1938) doğru evrilmiştir (Yıldız,2016: 213). Vatandaşlık pratikleri bu dönemlemeye koşut bir gelişme göstermiştir. Resmi Türk kimliği merkezi devletin tayin ettiği yörüngede gelişmiş ve bu kimliğin dışında kendisini konumlandıran unsurlar devletin mevcudiyetine bir tehdit olarak algılanmışlardır. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığının çerçevesi de Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 1931 Kongresi'nde benimsediği "Altı Ok", yani Milliyetçilik, Laiklik, Halkçılık, Cumhuriyetçilik, Devletçilik ve inkılapçılık ilkeleri ile çizilmiştir. Devrimci olarak adlandırılan bu ilkeler modernleşme projesine siyasal, kurumsal ve kültürel bir bütünsellik niteliği vermişlerdir. Yukarıdan aşağıya doğru topluma nüfuz ettirmeye çalışılan bu ilkeler, toplumun modernleşme sistemine endeksli "eğitilmesi" ve bu temelde bir "ulusal kimlik" (vatandaşlık kimliği) yaratılması amacını güdüyordu (Keyman ve İçduygu,1998: 173).

Modern vatandaşlık, akademik literatürde, liberal-bireyci gelenek ile klasik veya cumhuriyetçi gelenek arasındaki felsefi ayrımından yola çıkarak sınıflandırılır. Modern vatandaşlığı bu felsefi gelenekler temelinde sınıflandıran Adrian Oldfield (Oldfield,2012: 93), hak temelli vatandaşlık ile bir vazifeler dizisi olarak vatandaşlık arasındaki farklılıklardan söz eder.

Türkiye Cumhuriyeti'nde de vatandaşlık olgusu, haklar ya da statü temelli liberal-bireyci vatandaşlık geleneğinden farklı olarak, daha ziyade cumhuriyetçi vatandaşlık geleneğini andırmaktadır. Dolayısıyla Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren yaratılmaya çalışılan vatandaş genellikle görevler üzerinden tanımlanmıştır. Bir başka ifadeyle vatan millet vatandaşlık üçlemesinde vatandaşlık hak ve ödevlerinden bahsedilse de kişinin ideal bir Türk vatandaşı olması için ödevlerini bilmesi, yani devletin kendisine yüklediği sorumlulukları yerine getirmesi gerekmektedir (Topuz,2010: 158). Türkiye'de ilk ve orta eğitimde 1924-1995 yılları arasında kullanılan Yurttaşlık Bilgisi kitaplarından yola çıkan Fusun Üstel, kırkların sonuna kadar Yurttaşlık Bilgisi kitaplarının temel aktörünün "vazifelerle borçlu" bir yurttaş tipi olduğunu söylemektedir (Üstel,2016: 320). Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı vazifelerle yüklü olması ve özel alana, aileye, dinsel kurumlara müdahaleciliği itibariyle Cumhuriyetçi Fransız geleneğini andırmakta, ancak bu

vatandaşlık aşağıdan bir mücadeleyle kazanılmadığı ve yukarıdan inşa edildiği nispette de Fransız geleneğinden ayrılmaktadır. Aslında bu ikinci özelliği, yani edilgenliği, T.C. vatandaşlığını Alman geleneği ile benzeştirmektedir (Kadıoğlu,2008: 287). Özetle, yukarıdan aşağıya bir modernleşme projesi olarak gerçekleşmiştir. Bu da Türkiye Cumhuriyeti'nde kamusal alanın olgunlaşamamasına neden olmuştur. Böylelikle vatandaşlık yukarıdan ve bireyi törpüleyip, aile, din gibi kurumları içeren özel alana müdahale eden abartılı bir kamusal alan içerisinde tanımlanmıştır. Üstel'in de vurguladığı gibi, bu vatandaşlık nosyonu, yalnızca kamusal alana değil, boş zamanlara da müdahale ederek, “haz ve eğlenceyi denetleyen”, “makbul eğlence türlerini” tayin eden bir biçimde tasavvur edilmiştir (Üstel,2016: 321).

Bu çalışma “Giriş” bölümünde belirtildiği gibi amaç, Türk ulusal kimliğin inşasında kamusal eğitim sisteminin işlevini irdelemektir. Bu, bir anlamda Türkiye'nin etnik, dinsel ve bunlara bağlı olarak da kültürel yapısının, kültürel çeşitliliğinin eğitime nasıl yansıdığını anlama çabasıdır. İncelenen dönemin en yektin kişilerinin kendi sözlerinden alınan örnekler ve diğer resmi kaynaklardan yapılan alıntılar, burada savunulan görüşleri destekler niteliktedir. Sonuçta ağırlıklı olarak Cumhuriyet'in en hareketli, en atak dönemi olarak değerlendirilebilecek olan ilk otuz yılını kapsayan zaman dilimi, Türkiye için bir “kültür devrimi” hamlesi olarak değerlendirilebilir. Kamusal eğitim sistemi ve eğitim alanındaki uygulamalar bu “kültür devrimi”nin önemli sacayaklarından birini oluşturmuştur. Milliyetçilik, “ırkçı”lığa varan uygulamalar, gayritürk ve gayrimüslimlere yönelik faaliyetler, dönemin Avrupa'sında da görülen hareketlerin Türkiye'deki tezahürü olarak değerlendirilebilir. Ancak bu, dönemi eleştirel bir yöntemle ele almayı gereksiz kılmamaktadır.

Üçüncü bölümde gösterilmeye çalışıldığı gibi, kültürün aktarılmasının, gelişmesinin ve vatandaşlık kimliğinin oluşmasının temel belirleyeni kamusal eğitim sistemi olmuştur. Bu amaçlar asıl eğitim kurumları olan okulların yanında Halkevleri, Halkodaları, Türk Ocakları ve Köy Enstitüleri gibi resmi ve yarı resmi kurumlar aracılığıyla da gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Özellikle Türk Ocakları'nda Türklüğe, Türk kimliğine ilişkin tartışmalar, gayritürklerin Türkleştirilmesine yönelik öngörülen tedbirler dikkate değer nitelikte olmuştur. Bu kurumlar da dolaylı olarak kamusal eğitim sisteminin farklılıkları ötekileştirici politikasına destek olmuşlardır.

Türkiye’de vatandaşlık kavramının liberal-bireyci boyutunun eksik kaldığı aşikârdır. Avrupa, vatandaşlık kavramı evrilmeden önce birey kavramıyla tanışmıştı. Türkiye’de ise vatandaşın bireyi öncelediğini ve bir yerde bireyin gelişiminin önünde bir engel oluşturduğunu gözlemlemek mümkündür. Ulusal kimliğe ve üyeliğe vurgu yapan bir vatandaşlık anlayışının bireyi, farklı din, dil ve etnik grupları yok saydığı bir ortamda toplumsal istikrarı sağlamak oldukça güç olacaktır. Liberal demokratik toplumun birlik ve istikrar içinde yaşaması, siyasal kurumların adil ve etkili bir biçimde işlemesi kadar vatandaşlarının sahip oldukları niteliklere, gösterdikleri tutum ve davranışlara da bağlıdır. Hatta erdemli bir vatandaş topluluğu olmaksızın, kuvvetler ayrılığı ilkesi ve kuvvetlerin bir birlerini denetlemesi ve dengelemesi için oluşturulan diğer kurumsal ve prosedürel mekanizmalar, liberal demokratik bir toplumun istikrarı için yeterli değildir (Tok,2005: 236). Örneğin, kimlik duyguları ya da potansiyel olarak rakipleri olan ulusal, bölgesel, etnik ya da dinsel kimlik biçimlerini nasıl gördükleri; kendilerinden farklı insanlarla birlikte çalışma ve hoşgörü yetileri; kamusal iyiyi arttırmak ve politik otoriteleri sorumlu kılmak için siyasi süreçlere katılma arzuları; ekonomik taleplerinde ve sağlıklarını, çevrelerini etkileyen kişisel seçimlerinde kendini tutma ve kişisel sorumluluk gösterme istekleri; adalet anlayışları ve kaynakların adil bölüşümüne verdikleri önem; çevreye ve doğada yaşayan diğer canlılarında en az kendileri kadar yaşam hakkı olduğu bilincine sahip olma. Bu nitelikleri taşıyan vatandaş olmaksızın liberal toplumların ilerici bir biçimde başarıyla işleme yetileri azalır (Kymlicka,2015: 294). Bu durum vatandaşlık eğitiminin liberal demokratik toplumların etkin işleyişi bakımından sahip olduğu hayati öneme işaret etmektedir. Liberal demokratik toplumun birey-üyelerine, iyi birer vatandaş olmak için gereken erdemlerin kazandırılması biçiminde anlaşılması gereken vatandaşlık eğitimi ise, kamusal eğitim sisteminin en önemli işlevlerinden birisidir (Tok,2005: 236). Ancak Türkiye’de Tek Parti döneminde kamusal eğitim sisteminin bu en temel işlevini yeterince yerine getirdiği söylenemez. Kamusal eğitim sistemimiz eleştirel düşünen, sorgulayan, hak ve sorumluluklarını bilen, etnik ve dinsel farklılıklara karşı hoşgörülü olan, katılımcı birey-vatandaşlardan çok, pek de fazla sorgulamadan itaat eden, Türk ulusal kimliğinin “ötekileri”ne karşı hasmane tutum sergileyen ve tektipleştirilmiş birey-vatandaşlar yetiştirme eğiliminde olmuştur. Tek Parti döneminde kamusal eğitim sistemimiz, iyi insan olmak ile iyi vatandaş olmak arasındaki bağı yakalamak için, mevcut etnik, dilsel ve dinsel gerilimleri demokratik yöntemler ile çözebilmek için, tüm toplumun karşılıklı dayanışma, güven

ve işbirliği duygusunun kaynağı olan ve herkesin paylaşmaktan gurur duydukları bir “ulusal kimlik” i oluşturmak için temellendirilmiş olsaydı belki de ülkemizin bugün karşılaştığı kimlik temelli sorunları olmayacaktı. Bugün yaşadığımız kimlik temelli sorunlarımızı çözebilmek için kamusal eğitim sistemimizi acilen haklar ve sorumluluklar temelinde bir eğitim anlayışı ile ele almamız gerekmektedir.



KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M.A. (2010). *Ulus-Devlet Ya da Halkın Egemenliği*. (2.basım). Ankara. İmge Yay.
- Ağaoğulları, M.A. ve Köker, L. (2017). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*. (8.basım). Ankara. İmge Yay.
- Akgün, B. ve Çalış, Ş. (2008). *Tanrı Dağı Kadar Türk, Hıra Dağı Kadar Müslüman: Türk Milliyetçiliğinin Terkibinde İslamcı Doz*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik. Cilt:4 (3.basım). İstanbul. İletişim. Yay. ss. 584-601.
- Akçura, Y. (2016). *Üç Tarz-ı Siyaset*. (3.basım). İstanbul. Ötüken Neşriyat Yay.
- Akşin, S. (2013). *Kısa Türkiye Tarihi*. (16.basım). İstanbul. Türkiye İş Bankası Yay.
- Alkan, M.Ö.(2009). *Resmi İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi. Cilt:1 (8.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss.377-407.
- Althusser, L. (2016). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (çev. A. Tümertekin). (5.basım). İstanbul. İthaki. Yay.
- Anderson, B. (2009). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (çev. İ. Savaşır). (5.basım). İstanbul. Metis Yay.
- Arai, M. (2016). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. (çev. T. Demirel). (6.basım). İstanbul. İletişim Yay.
- Ateşoğlu, G. (2006). *Fichte ve Alman Milliyetçiliği*. Doğu Batı Dergisi. Sayı:39 (4). ss.129-153.
- Aybars, E. (1997). *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Ulusal Kimlik Oluşumu ve Batının Etkisi*. N. Bilgin (hazırlayan) Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik (1.basım). İstanbul. Bağlam Yay. ss. 159-163.
- Aydın, S. (2009). *İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi. Cilt:1 (8.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 117-120.
- Balibar, E. (2016). *Yurttaşlık*. (çev. M. Erşen). (1.basım). İstanbul. Monokl Yay.
- Berkes, N. (2013). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. (24.basım). İstanbul. Yapı Kredi Yay.
- Brancourt, J. P. (2013). *Etat’lardan Devlete Bir Sözcüğün Evrimi*. (derleyen C. B. Akal). Devlet Kuramı. (4.basım). Ankara. Dost Kitabevi Yay. ss. 177-193.

- Brubaker, W.R. (2012). *Fransa ve Almanya'da Göç, Vatandaşlık ve Ulus-Devlet: Karşılaştırmalı Bir Tarihsel Analiz*. A. Kadioğlu (hazırlayan). Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara. (2.basım). İstanbul Metis Yay. ss.55-91
- Busekist, A.V. (2010). *Dil Milliyetçiliğinin Başarıları ve Başarısızlıkları*. A. Dieckhoff ve C. Jaffrelot (editörler). Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar. (çev. D. Çetinkasap). (1.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 179-207.
- Çavdar, T. (2008). *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950*. (4.basım). Ankara. İmge Kitabevi Yay.
- Çetin, H. (2001). "Devlet, İdeoloji ve Eğitim". Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. Aralık 2001. C:25. No:2. ss. 201-211.
- Çetinsaya, G. (2009). *İslami Vatanseverlikten İslam Siyasetine*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi. Cilt:1 (8.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 265-273.
- Çolak, Y. (2017). *Türkiye'de Kültürel İktidarın Kuruluşu 1923-1945*. (1.basım). Ankara. Liberte Yay.
- Deringil, S. (2013). *Simgeden Millete II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*. (3.basım). İstanbul. İletişim Yay.
- Dieckhoff, A. (2010). *Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik mi?* A. Dieckhoff ve C. Jaffrelot (editörler.). Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar. (çev. D. Çetinkasap). (1.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 83-102.
- D'enterves, A.P. (2013). *Devlet Kavramı*. (derleyen C.B. Akal). Devlet Kuramı. (4.basım). Ankara. Dost Kitabevi Yay.
- Duman, F. (2011). *Devlet*. (editör) H. Çetin. Siyaset Bilimi. (1.basım). Ankara. Orion Yay. ss.73-114.
- Erdoğan, M. (2011). *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*. (7.basım). Ankara. Liberte Yay.
- Erözden, O. (2013). *Ulus Devlet*. (3.basım). İstanbul. On İki Levha Yay.
- Gellner, E. (2013). *Uluslar ve Ulusçuluk*. (çev. G. Göksu Özdoğan). (3.basım). İstanbul. Hil Yay.
- Georgeon, F. (2008). *Yusuf Akçura*. T. Bora ve M. Gültekingin (editörler) Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik. Cilt:4 (3.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 505-515.

- Gökalp, Z. (2010). *Türkçülüğün Esasları*. (11.basım). İstanbul. İnkılap Yay.
- Göze, A. (1995). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. (7.basım). İstanbul. Beta Yay.
- Gözler, K. (2000). *Türk Anayasa Hukuku*. (1.basım). Bursa. Ekin Yay.
- Gülalp, H. (2018). *Laiklik, Vatandaşlık Demokrasi Türkiye'nin Siyasal Kültürü Üzerine Çalışmalar*. (1.basım). Metis Yay.
- Greenfeld, L. (2006). *Alman Milliyetçiliğinin Doğuşu*. (çev. Y. Şahin). Doğu Batı Dergisi. Sayı:39 (4). ss. 31-57.
- Gündüz, M. (2010). *Osmanlı Mirası Cumhuriyet'in İnşası Modernleşme, Eğitim, Kültür ve Aydınlar*. (1.basım). Ankara. Lotus Yay.
- Hayes, C. J. (2011). *Milliyetçilik: Bir Din Batı Siyasal Düşüncesinde "Ulusalçılık" Tasavvuru*. (çev. M. Çiftkaya). (2.basım). İstanbul. İz Yay.
- Heater, D. (2007). *Yurttaşlığın Kısa Tarihi*. (çev. M. Delikara Üst). (1.basım). Ankara. İmge Yay.
- Heywood, A. (2007). *Siyaset*. Ankara. Adres Yayınları.
- Hippler, J. (2007). *Ulus İnşası Konseptleri ve Teorik Yönleri*. J. Hippler (editör). Ulus İnşası. (çev. A. Sezgintüredi ve B. Şayli). (1.basım). İstanbul. Versus Yay.ss. 5-19
- Hobbes, T. (2018). *Leviathan*. (çev. S. Lim). (16.basım). İstanbul. Yapı Kredi Yay.
- Hobsbawm, E. J. (2014). *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik "Program, Mit, Gerçeklik"*. (çev. O. Akınhay). (5. Basım). İstanbul. Ayrıntı Yay.
- İrem, N. (2006). *Aydınlanma ve Sınırlılık Siyaseti Olarak Ulus Devlet Modernliği*. Doğu Batı Dergisi sayı:39 (4). ss. 157-179.
- Jaume, L. (2011). *Fransız Devrimi'nde Yurttaş ve Devlet*. Q. Skinner ve B. Strath (editörler) Devletler ve Yurttaşlar. (çev. G. Aksay). (1.basım). İstanbul. Türkiye İş Bankası Yay. ss. 157-172.
- Kadioğlu, A. (1998). *Milletini Arayan Devlet: Türk Milliyetçiliğinin Açmazları*. A. Ünsal (editör) 75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş Doğru. (1.basım). İstanbul. Tarih Vakfı Yay. ss. 201-211.
- (2008). *Milliyetçilik-Liberalizm Ekseninde Vatandaşlık ve Bireysellik*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler). Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik. Cilt: 4 (3.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 284-292.
 - (2012). *Vatandaşlık: Kavramın Farklı Anlamları*. A. Kadioğlu (hazırlayan) Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara. (2.basım). İstanbul. Metis Yay. ss. 21-30.

Kaplan, İ. (2013). *Türkiye’de Milli Eğitimin İdeolojisi*. (7.basım). İstanbul. İletişim Yay.

Karaömerlioğlu, M.A. (2009). *Köy Enstitüleri*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Kemalizm. Cilt:4 (6.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 286-298.

Karpat, K. H. (2008). *Osmanlı Modernleşmesi Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus*. (2.basım). Ankara. İmge Kitabevi Yay.

- (2009b). *Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*. (1.basım). İstanbul. Timaş Yay.
- (2012). *Kısa Türkiye Tarihi 1800-2012*. (1.basım). İstanbul. Timaş Yay.
- (2014). *Osmanlı’dan Günümüze Elitler ve Din*. (5.basım). İstanbul. Timaş Yay.
- (2015). *Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evreleri*. (6.basım). İstanbul. Timaş Yay.
- (2017). *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Kültürel Ekonomik Temeller*. (8.basım). İstanbul. Timaş Yay.

Keyman, E.F. (2003). *Türkiye’de “Laiklik Sorunu”nu Düşünmek: Modernite, Sekülerleşme, Demokratikleşme*. Doğu Batı Dergisi. Yıl:6, Sayı: 23 ss. 113-130

Keyman, E.F. ve İçduygu, A. (1998). *Türk Modernleşmesi ve Ulusal Kimlik Sorunu: Anayasal Vatandaşlık ve Demokratik Açılım Olasılığı*. A. Ünsal (editör) 75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş Doğru. (1.basım). İstanbul. Tarih Vakfı Yay. ss. 169-180.

Kymlicka, W. ve Norman, W. (2012). *Vatandaşın Dönüşü: Vatandaşlık Kuramındaki Yeni Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme*. A. Kadioğlu (hazırlayan). Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara.(2.basım). İstanbul. Metis Yay. ss. 185-217.

Kymlicka, W. (2015). *Çokkültürlü Yurttaşlık Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*. (çev. A. Yılmaz). (2.basım). İstanbul. Ayrıntı Yay.

Mardin, Ş. (2017). *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*. (25.basım). İstanbul. İletişim Yay.

Oldfield, A. (2012). *Vatandaşlık: Doğal Olmayan Bir Pratik mi?*. A. Kadioğlu (hazırlayan). Vatandaşlığın Dönüşümü Üyelikten Haklara. (2.basım). İstanbul. Metis Yay. ss. 92-106.

Ortaylı, İ. (2017). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. (46.basım). İstanbul. Timaş Yay.

Özbudun, E. (1998). *Milli Mücadele ve Cumhuriyet’in Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu*. N. Bilgin (editör). Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik. (1.basım). İstanbul. Bağlam Yay. ss. 63-70.

- Özkırımlı, U. (2015). *Milliyetçilik Kuramları "eleştirel bir bakış"*. (5.basım). Ankara. Doğu Batı Yay.
- Özdoğan, G. G. (2008). *Dünyada ve Türkiye’de Turancılık*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik. Cilt:4 (3.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 388-396.
- Parla, T. (2006). *Ziya Gökalp Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*. (5.basım). İstanbul. İletişim Yay.
- Renan, E. (2016). *Ulus Nedir?*. (çev. G. Yavaş). İstanbul. Pinhan Yayıncılık.
- Rousseau, J.J. (2008). *Toplum Sözleşmesi*. (1.basım). İstanbul. Oda Yay.
- Santamaria, Y. (1998). *Ulus-Devlet: Bir Modelin Tarihi*. (hazırlayan) J. Leca. Uluslar ve Milliyetçilikler. (çev. S. İdemen). (1.basım). İstanbul. Metis Yay. ss. 20-30.
- Sabbagh, D. (2010). *Milliyetçilik ve Çokkültürlülük*. A. Dieckhoff ve C. Jaffrelot (editörler.). Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar. (çev. D. Çetinkasap). (1.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss.131-147.
- Saklı, A.R. (2012). *Fransa ve Almanya’da Uluslaşma Süreci ve Ulus Bilincinin Oluşumu*. Akademik Bakış Dergisi. Sayı:32. Kasım-Aralık 2012
- Spring, J. (2017). *Özgür Eğitim*. (çev. A. Ekmekçi). (5.basım). İstanbul. Ayrıntı Yay.
- Smith, A.D. (2014). *Milli Kimlik*. (çev. B.S. Şener). (7.basım). İstanbul. İletişim Yay.
- (2017). *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik*. (çev. B.F. Çallı). (1.basım). İstanbul. Alfa Yay.
- Somel, S. A. (1997). *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Kimliği*. N. Bilgin (editör) Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik. (1.basım). İstanbul. Bağlam Yay. ss. 71-85
- Soysal, A.G. (2009). *Ahmet Ağaoğlu*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi. Cilt:1 (8.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 202-214.
- Strauss, L. (2013). *Tabii Hak ve Tarih*. (derleyen C. B. Akal). Devlet Kuramı. (4.basım). Ankara. Dost Kitabevi Yay. ss. 269-323.
- Şenel, A. (2008). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. (5.basım). Ankara. Bilim ve Sanat Yay.
- Şimşek, U. (2008). *Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin Kimlik Arayışları (1718-1938)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Şimşek, U. , Küçük, B. , Topkaya, Y. (2012). *Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının İdeolojik Temelleri*. Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Eğitim Bilimleri Araştırmaları Sempozyumunda sunuldu, Sinop.

Tetzlaff, R. (2007). *Küreselleşme ve Ulus İnşası: Çelişmeyen Terimler*. J. Hippler (editör). Ulus İnşası.(çev. A. Sezgintüredi ve B. Şayli). (1.basım). İstanbul. Versus Yay. ss. 21-34.

Tok, N. (2003). *Kültür, Kimlik ve Siyaset*. (1. Basım). İstanbul. Ayrıntı Yay.

- (2005). *Liberal Demokratik Toplumda Vatandaşlık ve Eğitim*. Ankara Üniversitesi SBF Dergisi Cilt:60, Sayı:3, ss. 235-254.
- (2011). *Siyasal İdeolojiler*. H. Çetin (Editör). Siyaset Bilimi. Ankara. Orion Yay. ss. 115-166.
- (2013). *Liberal Milliyetçilik*. A. Öztürk (editör). Platon'dan Skinner'a Antik ve Modern Düşünce RES PUBLICA. İstanbul. Doğu Batı Yay. ss. 266-285.

Toker, M. (2004). *İsmail Gaspıralı ve "Dilde Birlik" Fikri Üzerine*. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi. Sayı:16 ss. 15-29.

Topuz, S. K. (2010). *Yurttaşlık Kavramı ve Türkiye'de Yurttaşlık Tartışmaları Üzerine Bir Değerlendirme*. Türkiye Günlüğü Dergisi. (104). ss. 148-162.

Tunçay, M. (2015). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931*. (7.basım). İstanbul. Tarih Vakfı Yurt Yay.

Türköne, M. (2011). *Siyasal İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*. (1.basım). İstanbul. Etkileşim Yay.

Ünsal, A. (1998). *Yurttaşlık Anlayışının Gelişimi*. A. Ünsal (editör). 75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru. (1.basım). İstanbul. Tarif Vakfı Yay. ss. 4-36.

Ünüvar, K. (2008). *Ziya Gökalp*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik. Cilt:4 (3.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 28-37

- (2009). *İttihatçılıktan Kemalizme İhya'dan İnşa'ya*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi. Cilt:1 (8.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 129-143.

Üstel, F. (2008). *Türk Ocakları*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik. Cilt:4 (3.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 263-269.

- (2008). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Resmi Yurttaş Profiline Evrimi*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik. Cilt:4 (3.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 275-283.

- (2009). *II. Meşrutiyet ve Vatandaşın "İcadı"*. T. Bora ve M. Gültekingil (editörler) Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi. (8.basım). İstanbul. İletişim Yay. ss. 166-179.
- (2016). *"Makbul Vatandaş"ın Peşinde II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık ve Eğitim*. (7.basım). İstanbul. İletişim Yay.

Vatandaş, C. (2010). *Ulusal Kimlik Türk Ulusçuluğunun Doğuşu*. (2.basım). İstanbul. Açılım Yay.

Yıldız, A. (2016). *"Ne Mutlu Türküm Diyebilene" Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)*. (6.basım). İstanbul. İletişim Yay.

TBMM Zabıt Ceridesi D.6, Cilt: 26, ss. 180.

TBMM Zabıt Ceridesi D.6, Cilt: 10, ss. 82-92.

Tebliğler.meb.gov.tr.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Haşım KARA
Doğum Yeri ve Tarihi: AĞRI/ 1990
Medeni Hali : Bekar
İletişim Bilgileri : hasimkara90@gmail.com

EĞİTİM

2004-2008 : Ağrı Anadolu Lisesi
2010-2014 : Niđe Üniversitesi
2015-2017 : Niđe Ömer Halisdemir Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı