

**T.C.
MUĞLA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI**

**MİLLİYETÇİLİK-İCAT EDİLEN GELENEKLER VE
CUMHURİYET'İN ONUNCU YIL KUTLAMALARI ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
DERYA HASIRCI**

**Tez Danışmanı
PROF. DR. NURGÜN OKTİK**

**OCAK, 2010
MUĞLA**

T.C.
MUĞLA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI

MİLLİYETÇİLİK-İCAT EDİLEN GELENEKLER VE
CUMHURİYET'İN ONUNCU YIL KUTLAMALARI ÖRNEĞİ

DERYA HASIRCI

Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde
“Yüksek Lisans”
Diploması Verilmesi İçin Kabul Edilen Tezdir.

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih : 27/01/2010
Tezin Sözlü Savunma Tarihi : 08/01/2010

Tez Danışmanı : Prof. Dr. NURGÜN OKTİK
Jüri Üyesi : Prof. Dr. MUAMMER TUNA
Jüri Üyesi : Doç. Dr. AYLİN NAZLI

Enstitü Müdürü: Prof. Dr. Nurgün OKTİK

OCAK, 2010
MUĞLA

TUTANAK

Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 25.11.2008 tarih ve 4.74/1.7 sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 314. maddesine göre, Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek lisans öğrencisi Derya HASIRCI'nın "MİLLİYETÇİLİK-İCAT EDİLEN GELENEKLER VE CUMHURİYET'İN ONUNCU YIL KUTLAMALARI ÖRNEĞİ" adlı tezini incelemiş ve aday 28.10.2008 tarihinde saat 14.30 da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra 65.. dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin kabul..... olduğuna ayıklığı..... ile karar verildi.

Tez Danışmanı
Prof.. Dr. Nurgün OKTİK

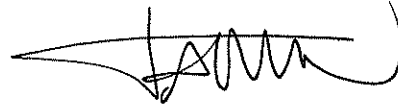


Üye

Üye

Prof. Dr. Muammer TUNA

Doç. Dr. Aylin NAZLI



YEMİN

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum "MİLLİYETÇİLİK-İCAT EDİLEN GELENEKLER VE CUMHURİYET'İN ONUNCU YIL KUTLAMALARI ÖRNEĞİ" adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça'da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.08.10.1./2010

Derya HASIRCI

D. Hasirci

YÜKSEKÖĞRETİM KURULU DOKÜMANTASYON MERKEZİ
TEZ VERİ GİRİŞ FORMU

YAZARIN

MERKEZİMİZCE DOLDURULACAKTIR.

Soyadı : HASIRCI

Adı : Derya

Kayıt No:

TEZİN ADI

Türkçe : Milliyetçilik-İcat Edilen Gelenekler ve Cumhuriyet'in Onuncu Yıl Kutlamaları Örneği

Y. Dil :Nationalism-Invented Traditionos and The Sample of 10th Year Anniversary Ceremonies of Turkish Republic

TEZİN TÜRÜ: Yüksek Lisans

Doktora

Sanatta Yeterlilik

x

0

0

TEZİN KABUL EDİLDİĞİ

Üniversite : Muğla Üniversitesi

Fakülte :

Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Diğer Kuruluşlar :

Tarih :

TEZ YAYINLANMIŞSA

Yayımlayan :

Basım Yeri :

Basım Tarihi :

ISBN :

TEZ YÖNETİCİSİNİN

Soyadı, Adı : OKTİK Nurgün

Ünvanı : Prof. Dr.

ÖZET

Yeni bir milli devletin oluşumunda siyasal sosyalizasyon önemli bir süreçtir. Siyasal iktidarın meşrulaştırılmasında, siyasal kimliklerin oluşturulmasında sembollerin önemli bir yeri vardır. Yeni bir milli devlet oluşturma sürecinde, kaçınılmaz olarak sistem, kendisine bağlı ve sadık vatandaşları yaratmak konumundadır. Bu süreçte, insanların daha önceki yapıyla olan sadakatlerinden koparılması ve yeni yapıya bağlanması hedeflenir. Böylece yeni bir kimlik ve benlik oluşturulmak istenir.

Bu çalışmada, milliyetçilik, milliyetçiliğin tarih sahnesine çıkışı, Osmanlı son döneminde ortaya çıkan milliyetçi akımlar, milli mücadele ve Cumhuriyet döneminde oluşan milliyetçi düşüncelere kavramsal olarak bakıldıktan sonra; Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus devlet oluşturma aşamasında başvuru kaynağı olan simgeler ile bu simgelerin ulusu dönüştürme aşaması irdelenecektir. Bu simgelerin içeriğini oluşturmuş olduğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin iktidar ideolojisinin kurumsallaştığı Onuncu Yıl törenlerine detaylı olarak bakılacaktır.

ABSTRACT

In the establishment of a new nation-state, political socialization is a significant process. Symbols have significant places in justification of political authority and formation of political identities. System, inevitably, requires to create loyal and committed citizens while establishing a new nation-state. Through this process, it is intended to make people break up from their former political structures and to make them connect to new structures. Hence, it is aimed to establish a new identity and selfhood.

Within the scope of this study, nationalism, emergence of nationalism, nationalist movements that arose at the latest state of Ottoman era, nationalist struggles and nationalist attitudes emerged at Republican era will be theoretically examined, and then symbols that have become main reference during the nation-state formation process of Turkish Republic, will be analyzed. Additionally, 10th Year Anniversary Ceremonies, where these symbols have been materialized and ideology of the political authority of Turkish Republic have been institutionalized, will be looked upon in detail.

ÖNSÖZ

Bu çalışmada beni yönlendiren, benden yardımlarını, sabrını, bilgisini esirgemeyen ve sonsuz desteği ile beni onurlandıran değerli hocam Prof. Dr. Nurgün OKTİK'e teşekkürlerimi sunuyorum.

Muğla Üniversitesi'nde geçirmiş olduğum yedi yıllık süreçte çok şey öğrendiğim değerli hocalarıma teşekkür ediyorum. Ayrıca, tez jürimde olmayı kabul eden değerli hocalarım Prof. Dr. Muammer TUNA'ya ve Doç.Dr. Aylin NAZLI'ya da özel olarak teşekkürlerimi sunuyorum.

Tez süresince en sıkıntılı zamanlarımda yanımda olan ve yardımlarını hiç esirgemeyen arkadaşlarım Arş. Görevlisi Gaye GÖKALP YILMAZ'a, Arş. Görevlisi Ferhat DEĞER'e, Arş. Görevlisi Çağlar ÖZBEK'e ve Vuslat DOĞAN'a çok teşekkür ediyorum.

Son olarak her zaman yanımda olan aileme ve Güçlü ATEŞOĞLU'na sonsuz teşekkürler...

Derya HASIRCI

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	II
ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER	IV
GİRİŞ	1
ÇALIŞMANIN YÖNTEMSSEL MODELİ	6
BÖLÜM I. MİLLİYETÇİLİK	10
1.1 Millet Nedir?	10
1.2 Etnisite Nedir?	13
1.3 Etnisite – Millet Fenomenlerinin Karşılaştırılması	15
1.4 Milletin Özellikleri	16
1.5 Modernite – Millet	18
1.6 Milliyetçilik Nedir?	22
BÖLÜM II. MİLLİYETÇİLİK – MODERNİTE İLİŞKİSİ	30
2.1 Ulusun Tarihdışı Tezi: Milliyetçiliklerden Önce Milletler	33
2.1.1. İlkçi (Eskilci) Yaklaşım Neleri Savunmaktadır? Belli Başlı Temsilcileri Kimlerdir?	33
2.1.2. Sosyo – biyolojik Yaklaşım	34
2.1.3. Sosyo – politik Yaklaşım	36
2.1.4. İlkçi Yaklaşımına Yönelik Eleştiriler	39
2.2. Ulusun Modernliği Tezi: Milletlerden Önce Milliyetçilik	40
2.2.1. Milliyetçiliği Modernist Bakış Açısı ile Ele Alan Yaklaşımlar ve Yaklaşımcılar	41
2.3 Milliyetçiliğin Simgesel/Sembolik Boyutu	44

2.3.1. Hobsbawm ve İcat Edilen Gelenekler.....	49
BÖLÜM III. MİLLİYETÇİLİK VE TÜRKİYE'DE MİLLİYETÇİLİĞİN TARİHSEL KÖKENLERİ.....	55
3.1. Osmanlı Bağlamı:	55
3.2. Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk Milliyetçiliğinin Doğuşunu Geciktiren Yapısal Faktörler	57
3.2.1. Monarşik Yapı.....	59
3.2.2. Eğitim Yapısı	59
3.2.3. Hukuksal Yapı.....	59
3.2.4. İktisadi Yapı.....	61
3.3. Osmanlı Modernleşmesi: Reformlar Dönemi.....	61
3.4. Türk Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışına Etki Eden Faktörler.....	70
3.5. Türk Milliyetçiliğinin Gelişiminde Etkili Olan İki İsim.....	74
3.5.1. Ziya Gökalp.....	74
3.5.2. Yusuf Akçura.....	77
3.6. Milli Mücadele ve Cumhuriyet	82
3.7. Atatürk Milliyetçiliği.....	84
3.8. Atatürk'ün Millet ve Milliyetçilik Anlayışı.....	86
3.9. Modernleştirici Devlet Geleneği.....	89
BÖLÜM IV. CUMHURİYETİN KURULUŞ YILLARINDA ULUSAL SİMGELER VE TÖRENLER	93
4.1. Osmanlı'da Törenselle ve Sembolik Yapı, İcat Edilen Gelenekler ve İktidar Simgesizliği: Osmanlı Son Dönemi	93
4.2. Türkiye Cumhuriyeti İdeolojisini Yerleştirme Çabaları ve Ulus Toplumun Oluşturulması Süreci.....	101
4.2.1. Türk Modernleşmesinin Temel Dinamikleri.....	101
4.2.1.a. Laiklik Anlayışı.....	101

4.2.1.b. Halkçılık Anlayışı.....	104
4.2.1.c. Devletçilik Anlayışı.....	105
4.3. Türk Ocaklarının Kurumsallaştırılması.....	108
4.4. Cumhuriyet Dönemi İcat Edilen Gelenekler: Ulusal Simgecilik ve Ulusal Törenler.....	112
4.5. Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Bir Modernleşme Aracı Olarak Gazetelerin Duruşu.....	114
4.5.1. Hakimiyeti Milliye Gazetesi.....	115
4.5.2. Cumhuriyet Gazetesi.....	115
4.6. İcat Edilen Cumhuriyet Törenleri ve 1924 Anayasası.....	116
4.7. Cumhuriyet'in Onuncu Yıl Törenlerinin Kutlama Hazırlıkları.....	118
4.8. Kutlama Organizasyon Faaliyetleri ve Alınan Kararlar.....	119
4.9. Onuncu Yıl Kutlamaları Çerçevesinde Yer Alan 26 Ekim 1933 Tarihli Genel Af Yasası.....	121
4.10. Başat Sembol: Bayrakların Kullanım Şekli.....	122
4.11. Cumhuriyet'in Onuncu Yılı Köylerde Nasıl Kutlandı?.....	124
4.12. Cumhuriyet'in Onuncu Yılı Dış Memleketlerde Nasıl Kutlandı?	125
4.13. Onuncu Yıl Marşı.....	126
4.14. Cumhuriyet Baloları.....	128
4.15. Onuncu Yıl Cumhuriyet Törenine İlişkin Yeni Bir İcat: Toprak Alma Merasimi.....	129
4.16. Onuncu Yıl Kutlamalarının Basındaki Yankıları.....	131
SONUÇ.....	133
EK.....	137
KAYNAKÇA.....	140

GİRİŞ

20. yüzyıl sonlarına dek, milliyetçilik olgusu sistematik olarak ele alınan ve belirli bir kuramsal çerçevede açıklanan bir olgu olmamıştır. Milliyetçiliğe değinme, Alman romantiklerinin ya da en genel anlamında Fransız Devrimi'ne tepki olarak gelişen unsurların, özellikle felsefe, tarih ve edebiyat alanında ortaya koymuş oldukları düşüncelerin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu alanlarda beliren eserlerin genel karakterini ise, daha çok dini, felsefi ya da ahlaki kaygılar oluşturmaktadır. Hal böyle olunca, milliyetçiliğin irdelenmesi işi, bilimsellikten öte, onun iyi ve kötü yanlarının tartışılmasıyla sınırlı kalmıştır. Milliyetçilik olgusu, ya toptan, doğal ve ilerleme sürecinde ortaya çıkması gereken bir evrenin ürünüymüşçesine kabul ediliyor ya da geleneğe has bir şeymiş ve geride kalması gereken öğeleri içeriyormuşçasına reddediliyordu. Her iki önerinin de reddedilerek olumsuzlanması, milliyetçilik olgusunun hem on dokuzuncu yüzyılda hem de yirminci yüzyılda farklı toplumsal ve ekonomik örgütlenme biçimlerinde ve farklı siyasi yapılarda tekrar tekrar farklı şekillerde ortaya çıkarak, belirli bir meşruiyet kazanmasına yol açmıştır. Sistematik bir analiz için gereken düşünce modeli kolayca keşfedilmemiştir. Bunun nedeni ise, ister liberal isterse muhafazakâr diyelim, her türden teorinin millet olgusuna ilerici ya da sağaltıcı bir nitelik yüklemesi, bu olgunun tarihsel gelişimine içsel olan düşüncenin berrak bir karaktere henüz sahip olmamasıdır. Açıkça yaşanan bu durum, bir kafa karışıklığıdır. Zira olgunun siyasi bir analizinden çok, siyasi olarak kullanılan bir olgudan bahsetmek, sanırım yanlış olmayacaktır. Böyle bir tabloda, olgunun sistematiklik kazanışı ise yirminci yüzyılın başlangıcında olmuştur.

Çalışmanın ilk bölümünde, milliyetçilik kavramının kendisini, dolayısıyla da terminolojik anlamının izinin sürülmesi amaçlanmaktadır. Sonrasında olgunun kendisinin gelişimini sosyolojik olarak irdelleyerek, yirminci yüzyıl için taşıdığı önemi ve anlamı ortaya çıkarmaya, günümüzdeki anlamıyla geçmiş anlamı arasındaki yakın bağ ve milliyetçilik kavramıyla ilişkilendirilen diğer olgulardaki süreklilikleri ve kopuşları göstererek açıklanmaya çalışılacaktır. İkinci olarak milliyetçiliğin ortaya çıkış koşullarını oluşturan nedenlerle on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda ortaya çıkmış bir olgu ve problem alanı olan modernitenin ortaya çıkış koşulları arasındaki ortaklıklar ve farklılıklar sergilenmeye çalışılacaktır.

Bu bağlamda kan bağından etnisiteye ve oradan da ulus-devlet modeline geçişin milliyetçilik olgusunu nasıl güçlendirdiğine geçilecektir.

İkinci bölümde, milliyetçiliğin, ortaya çıkışı gereği, moderniteyle ele alınması gereken ve birbirlerini hangi noktalarda tetikleyip tetiklemedikleri ana hatlarıyla çok da bilinmeyen bir olgu olduğu üzerinden hareket edilecektir. Dolayısıyla, milliyetçiliğin ortaya çıkış koşullarının ve gelişiminin izini sürmek, modernitenin de kaynağına inmeyi ve onun gelişim aşamaları üzerine düşünmeyi beraberinde getirir. Bu bağlamda, modernitenin oluşumundaki en temel öge olarak sayabileceğimiz ekonomik yapıdaki değişim, siyasal, kültürel ve toplumsal yapıyı değiştirip dönüştürmesiyle aynı zamanda sosyolojik düşünmenin kavramsal yapısını değiştirip dönüştürmüştür. Topluma ait en küçük birimden en büyüğüne kadar, farklı tasavvurların görünüm kazanmasına imkân vermiştir. Böyle bir düzlemde, siyasi ve toplumsal-kültürel değişimlerin de toplumsal devinime ve hareketliliğe yön vereceği, eskiden tartışılan olguların ve kavramsal yapıların yerini başka olgu ve kavramsal yapıların alacağı aşikârdır. Modernitenin oluşumunda inkâr edilemeyecek rolü olan bu değişimlerin izini sürmek suretiyle, öncelikle üzerinde tartışılması belli bir sistematiklik kazanmamış bir konunun belirmeye başlamış olduğunu görmek; sonrasında onun, gitgide ve iyiden iyiye derinlik kazanan bir nitelik kazandığını fark etmek durumundayız. Artık milliyetçilik olgusu, modernitenin dışında düşünülecek ve istemsizce de olsa onun oluşum sürecinin dışına çıkartılacak bir olgu değildir. Moderniteyi ortaya çıkartan kurumlar, toplumsal olgu ve değişimler, milliyetçilik olgusunu da ortaya çıkartan olgu ve değişimlerdir. Bu bağlamda devlet, modern unsurların taşıyıcısı olduğu anlamda, milliyetçilik olgusuna ilişkin kavramsal yapının oluşmasının da sebebi ve taşıyıcısı durumundadır. Bu bölümün temel vurgusu, milliyetçilik olgusunu modernitenin ve onun temel unsurları ile anlamaya çalışmaktır. Modernite, milliyetçilik olgusunun sistematik gelişimini açıklamada temel başvuru kaynağı olacaktır. İkinci bölümdeki önemli bir diğer vurgu ise, milliyetçiliğin simgesel boyutu üzerinedir. Ana referans kaynağı olarak, bu bölümde, Hobsbawm'ın kavramsallaştırmalarından yararlanılacaktır. Toplumsal mühendislik ürünü olan milletler ve milliyetçiliğin açıklanmasında önemli bir olgu olan "icat edilen gelenek"leri karşımıza çıkmaktadır. Milletlerin ve milliyetçilik düşüncesinin oluşum süreçlerinde "icat edilen gelenek"lerin önemli bir yeri vardır. Hobsbawm'a

göre, “ıcat edilmiş gelenekler”, gırece yeni bir tarihsel yenilik olan ‘ulus’la, onunla ilintili milliyetçilik, ulus-devlet, ulusal semboller ve tarihler gibi fenomenlerle yakından ilişkilidir.

Üçüncü bölümde, Türk milliyetçiliğinin doğuşunu geciktiren unsurlara, Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışına etki eden faktörlere ve Türk milliyetçiliğinin modernist karakteri üzerine vurgu yapılacaktır. Genel olarak Batılı olmayan toplumlarda modernleşme, özel olarak da Türk modernleşmesi örneğinde, ülkenin kendi iç dinamiklerinin değil, özellikle Batı’nın bir dış etken olarak müdahalesi, düzenlemeleri ve zorlamaları sonucunda ortaya çıkan tepeden inme/devletçe düzenlenen bir değişim süreci olarak ortaya çıkmaktadır. Bu açıklamada, Batılı olmayan toplumlarda modernleştirici devletin doğal olarak da yönetici seçkinler zümresinin (lider, ordu, aydın, bürokrasi) her türlü güçle donanmış bir yol göstericilik misyonuyla da beraber toplumun otoriter ve totaliter olarak şekillenme sürecindeki paralellikler sergilenecektir. Bu bağlamda, 1908’den başlayan II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı Devleti’nde diğer bir kırılma noktası olarak değerlendirilmektedir. Bu dönemde kısa süreliğine de olsa görece özgür bir ortam oluşmuştur. Bu görece özgür ortam içerisinde çeşitli fikirler, düşünceler ve dernekler etkili olmuştur. Bu fikirler arasında yer alan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları Osmanlı Devleti’ni çöküşten kurtarmak üzere ortaya atılmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti, Osmanlıcılık düşüncesini benimsemiş olsa da daha sonra Türkçülük düşüncesine kaymıştır. Cemiyetin Balkan Savaşlarından sonraki kongrelerinde Türkçü düşünceler daha belirgin hal almıştır. Bu dönemden sonra ulus devlet yaratma fikri İttihat ve Terakki kadrolarında ortaya çıkmaya başlamıştır. Daha önce de belirtildiği üzere Batı’da siyasi bir akım olarak ortaya çıkan milliyetçiliğın Osmanlı toplumuyla buluşması, Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde ortaya çıkmış bir düşünce akımı olan Türkçülüğün doğuşu ile gerçekleşmiştir. Milliyetçilik düşüncesi Osmanlı İmparatorluğu’nun kurtarılması düşünceleri içinde yer almış bir düşünce biçimi olarak çeşitli biçimlerde (İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük) karşımıza çıkmaktadır. Türkçülüğün yaygın bir biçimde tartışıldığı dönem ise, İttihat ve Terakki Partisi’nin etkinlik kazandığı, özellikle de iktidar olduğu yıllara rastlamaktadır. Osmanlı Devleti’nin son on yılları yoğun bir kimlik tartışması içinde geçecektir ve Osmanlı kimliğini tanımlamada başlıca üç tez

(Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük) ya da Yusuf Akçura'nın deyimiyle 'üç tarz-ı siyaset' çarpışacaktır. Ayrıca bu bölümde, bir Aydınlanma projesi olan Kemalizmin modern unsurları ülkede yerleştirme çabasıyla birlikte, yeni bir ulus-devlet oluşturma girişiminde millete ve milliyet olgusuna yapılan ve de gitgide artan vurgunun ilişkisi incelenmeye ve yorumlanmaya çalışılacaktır. Milliyetçilik, bu bağlamda, devlet eliyle ikame edilen bir olgu olarak Atatürk milliyetçiliği şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Atatürk milliyetçiliği tıpkı milliyetçilik kavramı gibi değişik tanımlamalara ve isimlendirmelere tabi tutulmuştur. Atatürk milliyetçiliği için resmi milliyetçilik ya da Kemalist milliyetçilik tanımlamalarını görmek mümkündür. Ancak burada Atatürk milliyetçiliği, Atatürk'ün görüşlerini temel alan, moderniteyi amaç edinen ama bunun yanında kendine özgü yanları ağır basan bir ulus devlet ideolojisi olarak ele alınmaya çalışılacaktır. Kemalist milliyetçiliğin özelliklerinden hareket ederek milliyetçilik çalışmalarında temel alınan etnik-sivil karşıtlığının ötesinde modern milliyetçilik adında üçüncü bir terime de ihtiyaç duyulacaktır. Bu bağlamda, modern milliyetçiliğin çıkış noktası milleti teşkil eden bireylerin benzeş olmaları fikridir. Bu benzeşlik etnik milliyetçilikten farklı olarak milleti oluşturan özün etnik veya ırksal olduğunu iddia etmez. Nasıl tanımlanırsa tanımlansın, adına ne denilirse densin burada açıklamaya çalışacağımız milliyetçiliğin oluşumundaki ana referans Atatürk'ün kendisidir. Kuşkusuz, Atatürk'ün milleti ve milliyetçiliği nasıl algıladığına bakmadan önce Osmanlı modernleşmesinden hareketle Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarındaki modernleşme süreçlerini ele almak yerinde olacaktır. Bu minvalde, özellikle dil, tarih ve kültür ekseninde yeni bir millet anlayışının güçlendirilmeye çalışıldığını sergilenerek; modernleşme olgusuyla millet olgusunu ilişkilendirmenin Türkiye'ye özgü dinamiklerin bir sonucu niteliğinde mi, yoksa dünya-tarihsel düzleminde ortaya çıkan değişim ve dönüşümlerin bir izdüşümü mü olduğu sorusuna cevap aranacaktır.

Dördüncü bölümde, bir toplumun tarihi seyri içinde önem atfettiği günleri kutlamak amacıyla iktidar tarafından tespit edilen ve toplumun fertleri tarafından da benimsenen özel günlerinden örnekler sunulacaktır. Türklerde bayram olgusu, İslamiyet öncesi dönemde başlamış, Fransız Devrimi sonrasında yayılan milliyetçilik fikirleri etrafında yeniden şekillenmiştir. Cumhuriyet dönemi iktidar simgeciliğinin kökenlerini oluşturan ön milliyetçi iktidar simgeciliği II. Abdülhamit döneminde

şekillenmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti'ndeki yenileşme çabalarında sadece devlet düzeni ile sınırlı kalmayan bir değişim isteği ortaya çıkmış, bu istek toplumsal alanda yeni değerler sisteminin oluşmasına yol açmış ve dini bayramlara ek olarak milli bayramlar, milli marşlar ve milli günler düzenlenmiştir. Tören veya bayram şeklinde anılan kutlamalar özellikle siyasal iktidarın kendi meşruiyetini onaylatmada bir araçtır. Bayram ve kutlamalar, yönetim biçiminin demokratik, otoriter veya totaliter oluşuna göre şekillenmekle birlikte, rejimle halkın kaynaşmasını sağlamada ve sürdürmede, milli karakteri güçlendirmede ve halkın eğitilmesinde de rol sahibi olmaktadır. Bu bağlamda, törenler ve semboller bu özdeşleştirme ve bağlılığı oluşturma araçları olarak görülebilir. Bu bölümde işlenen örnekler, Osmanlı'daki sembollere ve törenlere bakmanın 1920'li ve 1930'lu yılları anlamak açısından önemli olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

ÇALIŞMANIN YÖNTEMSEL MODELİ

Bu tez çalışmasının amacı, siyasi değişim dönemlerinde başvuru kaynağı olan Hobsbawm'ın "icat edilen gelenek" kavramsallaştırmasından yararlanmak suretiyle, siyasi değişim dönemlerinde siyasi sembollerin geçirdiği değişimler ve dönüşümler arasındaki ilişkinin açıklanmaya çalışılmasıdır. Bu amaç doğrultusunda Hobsbawm'ın "icat edilen gelenek" kavramı, ulus-devlet inşası, milliyetçilik ve kitle siyasetinin oluşumu gibi süreçlerin anlaşılmasında önemli ipuçları sağlamaktadır. Hobsbawm bu kavramı şu şekilde tanımlamaktadır: "İcat edilen gelenek; alenen ya da zımnen kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıtırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerler ve davranış normları aşlamaya çalışan bir pratikler kümesi[dir]" (Hobsbawm, 2006: 2). Bu kavramın en özgül yanının büyük ölçüde yapay ve uydurma olmasında yatmakta olduğunu ve örneklerinin hemen hemen her toplumda bulunabileceğini ifade eden Hobsbawm, "icat edilen gelenek"lerin örneklerinin ise daha çok hızlı toplumsal değişim dönemlerinde, özellikle "modern" toplumlarda görüleceğini belirtmektedir (Hobsbawm, 2006: 12). Hobsbawm, icat edilen gelenekleri birbirini destekleyen üç ayrı tipte ele almaktadır:

- a) toplumsal birlik-beraberliği ya da gerçek veya yapay cemaatlere grup aidiyetini oluşturan veya sembolize eden gelenekler [örneğin millet],
- b) kurumları, statü ya da otorite ilişkilerini oluşturan veya meşrulaştıran gelenekler [hiyerarşik eğitim sistemi ya da kraliyet törenleri],
- c) ana amacı toplumsallaşma, inançların, değer yargılarının ve davranış teamüllerinin aşılma ve aktarılması olan gelenekler [festivaller, spor, sendikalar] (Hobsbawm, 2006: 12).

Hobsbawm'ın icat edilen kavramsallaştırmasının aşamalarının ele alındığı bu tez çalışmasında, Türk törenciliğinin örneklerinden biri olan 1933 yılında gerçekleştirilen Cumhuriyetin Onuncu Yıl törenlerindeki belirli ritüeller ve başat sembollerin kullanımı Hobsbawm'ın a, b ve c olarak üçe ayırdığı basamaklandırma ekseninde ele alınmıştır. Buna göre:

- Cumhuriyetin Onuncu Yıl törenleri (b) tipi
- Bayrak kullanımı (a) tipi
- Cumhuriyet Baloları (c) tipi

- Toprak Alma Merasimleri (c) tipi
- Onuncu Yıl Marşı (a) tipi olarak kategorileştirilmiştir.

Bu bağlamda, kurgulanan Onuncu Yıl törenleri ise iktisadi, siyasi değişimler ve dönüşümler temelinde, büyük ölçüde biçimsel, resmi ve denetimli bir görünüm sergilediği aşağıda yer alan araştırmanın temel sorunsalları ekseninde tartışılmıştır. Bu sorunsallar;

- Yeni düzen kendi sembol ve törenlerine nasıl bir kutsallık atfetmiştir?
- Yeni törenler Türkiye’de neyi sembolize etmiştir?
- İcat edilen törenler siyasal amaç ve rejimin meşrulaşmasına yönelik işlevleri olmuş mudur?
- Türkiye’nin eliti nasıl bir meşrulaştırma stratejisi izlemiş ve bu politikada ülkenin geçmişi nasıl algılanmış ve görülmüştür? sıralamasında irdelenecektir.

Tezin temel varsayımı, siyasal değişme ile semboller arasında bir ilişkinin olduğu ve siyasal değişmede bu sembollerin iktidarın meşrulaştırılmasında kullanıldığıdır.

Çok-uluslu bir imparatorluğun dağılmasından sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin meşruiyet kalıbı da değişmişti. Yönetme erkini Tanrıdan alan bir anlayış yerine geçecek bu yeni meşruiyetin kaynağı, milliyetçilikti. Ulus devlet modelinde örgütlenen yeni cumhuriyet esas olarak asker-sivil bürokrasi tarafından kurulmuştur. Bu nedendir ki Fransız milliyetçiliğinden farklı olarak, gelişkin bir burjuva sınıfının olmadığı Türkiye devletinin kuruluş sürecinde modernleşme “tepeden inme” bir şekilde yaşanmıştır. Buradan hareketle tezin teorik varsayımı; yönetici elitin kendi toplum tasavvurlarını yukarıdan aşağıya empoze etmek yoluyla bu sürece uygun olarak sembolik aktarımlardan yararlandığıdır. Bu bağlamda, Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren izlenen politikalar, ulusal sembollerinde devletin bürokratik yapısı içerisinde ve onun tarafından şekillenmesi sürecine neden olacaktır. Asker-bürokrat elitin modernleştirici misyonu ile yukarıdan aşağıya (tepeden inme devrim) bir modernleştirme projesinin uygulanışına sahne olacaktır. Bu uygulanan projenin amacı ise, geleneksel, dini, tarımsal imparatorluk koşullarının

değiştirilerek, endüstriyel, kentsel bir ulus devlet haline gelebilmektir. Bu proje sağlandığı takdirde Cumhuriyet kendine “yeni bir insan” portesi yaratmış olacaktır. Tüm bu amaçlara ulaşabilmek için devlet 1930’lu yıllarda aşırı denetleyici bir yol izlemiştir. 1923’te devralınan ülke ile (hukuk, eğitim sistemi, teknolojisi, sanayisi, tarımı ve ticareti) 1933 yılındaki ülke arasında büyük farklar vardı. Yönetici elit Cumhuriyetin ilanından 1933’lere dek yaşanan 10 yılda, devlet ve toplum düzeninde birbirini arkasına getirilen birçok değişikliklerin uygulayıcısı konumundadır. Bu uygulamaların Türk toplumu tarafından benimsenmesinin sağlanması işi ise, yeni düzenin korunması açısından olmazsa olmazdır. Bu doğrultuda, yönetici elit, toplumsal-siyasal kurgusunu sahnelemek üzere törenlere başvuracaktır. Bu törenleri okumak, uygulanmaya çalışılan modernleşme projesi hakkında da yansıtıcı olacaktır.

Çalışma niteliksel bir yöntemle ele alınıp doküman incelemesinden yararlanılmıştır. Nitel araştırmada doğrudan gözlem ve görüşmenin olanaklı olmadığı bu tez çalışmasında, çalışılan araştırma problemine ilişkili yazılı materyal ve malzemeler araştırmaya dahil edilmiştir.

Literatürde varolan kayıt ve belgeleri inceleyerek veri toplamaya belgesel tarama denmektedir. Tarananlar: geçmişteki olguların anında iz bıraktığı resim, plak, ses ve resim, araç-gereç, bina, heykel vb. kalıntılarla; olgular hakkında sonradan yazılmış ve çizilmiş her türden mektup, rapor, kitap, ansiklopedi, resmi ve özel yazı ve istatistikler, tutanak, anı, yaşam öyküleri gibi çok çeşitli olabilmektedir. Duverger’in (1973) “belgesel gözlem” dediği, Rummel (1968) ve daha birçoğunun “doküman metodu” olarak tanımladığı bu teknik “mevcut kayıt ya da belgelerin, veri kaynağı olarak, sistemli incelenmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Geleneksel olarak doküman incelemesi, tarihçilerin, antropologların, dil bilimcilerin, sosyolog ve psikologların da kullandığı yöntemlerden biridir. Örneğin, Marx ve Engels İngiliz işçi sınıfını incelerken, İngiltere’de fabrika denetim raporlarından önemli bilgiler elde etmiştir. Aynı şekilde Durkheim, din ve intihar çalışmaları sırasında resmi istatistiklerden yararlanmıştır. Weber ise “din sosyolojisi” ve “kapitalizmin temelleri” konusundaki tezlerini geliştirirken, din ile ilgili dokümanları ve mezheplere ait ilan ve küçük notları kullanmıştır. 1930 ve 1950 arasında doküman incelemesi görece yaygın kullanılırken, 1960 ve 1970’li yıllarda sosyal bilimlerde bu yöntem ihmal edilmiştir. Forster’a göre bunun en önemli sebebi, bu dönemde sosyal

bilimlerdeki çalışma alanlarına pozitivizmin tam olarak hakim olmasından kaynaklıdır (Yıldırım-Şimşek, 2005: 187-8).

Bu çalışmada kullanılan dokümanlar resmi olan kaynaklar ve resmi olmayan kaynaklar şeklinde iki çeşit yazılı materyallere ulaşılarak gerçekleştirilmiştir. Bu kaynaklar şunlardır;

1. Resmi olan kaynaklar:

- 1933 yılı Cumhuriyet, Milliyet Gazetelerinin 10. yıl kutlama hazırlıkları hakkında yaptığı haberler,
- Cumhuriyet Halk Fırkası Kâtibiumumiliğinin Fırka Teşkilatına Umumi Tebligatı C.1

2. Resmi olmayan kaynaklar:

- Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'nin kutlama ve organizasyona faaliyetleri ve alınan kararlar (BCA.01/1150.36.1),
- 1933 yılı Hakimiyeti Milliye gazetesinin 10. yıl kutlama hazırlıkları hakkında yaptığı haberler.

I. BÖLÜM: MİLLİYETÇİLİK

Milliyetçilik kavramının kendisinin, dolayısıyla da onun terminolojik anlamının izinin nasıl sürüleceği problemi, milliyetçilik kuramlarının büyük bir bölümünde yanıt aranan ve çoğu araştırmacıların uzlaşmaya varamadığı temel bir problemdir. “Millet nedir?”, “milliyetçilik nedir?” türünde daha temel nitelikte olan sorular, milliyetçilik kuramlarının ve kuramcılarının arasında keskin ayrışmalara neden olan ve yanıt aranan başka soruların sorulmasına neden olmuştur: “Milletler ve milliyetçilik ne zaman doğmuştur?”, “milletler ne ölçüde moderndir?”, “farklı milliyetçilik türleri var mıdır? Varsa, bunlar nelerdir?” Bu tartışmalara geçmeden önce “millet”in ne olduğunun analiziyle işe başlamak, en doğru ve tercih edilesi yol olacaktır.

1.1. Millet Nedir?

Walter Bagehot’un, milletin tanımlanmasının zorluğuna ilişkin şu saptaması dikkat çekicidir: “Bize sormadığınız zaman bunun ne olduğunu bilir, ne var ki hemen açıklayamaz ya da tanımlayamayız” (Hobsbawm, 2006: 15). Bagehot’un bu gözlemi, bu alanda çalışan birçok araştırmacı tarafından da doğrulanmaktadır. “Millet nedir” sorusuna verilen yanıtların belli başlılarını birer ikişer cümleyle yazmaya çabaladığında, bu konuda farklı tanımlamaların olduğu daha açık bir biçimde ortaya çıkar:

- “Ulus; insan ırkının, özellikleri tanrı tarafından doğuştan verilmiş doğal bölünmesidir” (Schleiermacher);
- “[U]lus; bir kutsallık ifadesidir, bir ulus doğal bir bitki, bir aile gibidir; yalnızca daha fazla dalı vardır” (Herder);
- “[U]lusun temel ilke ve erekliliği tüm yönetilenlerin devlete katılımıdır. (...) Çağdaş ulusu yadsımak, sonsuz eşitlik sisteminin siyasete aktarımını reddetmektedir” (Raymond Aron);
- “[T]arih boyunca akıttığı kan; önyargıları, ırkçılığı, yabancı düşmanlığını, halklar ve kültürler arası hoşgörü eksikliğini beslemeye nasıl katkıda bulunduğunu; otoriterizme, totalitarizme, sömürgeciliğe, etnik ve dini soykırımlara nasıl fırsatlar verdiği göz önünde bulundurulunca, ulus, bana kötü niyetli bir hayal

gücünün eşsiz bir örneği gibi görünüyor” (Marie Vargas Llosa ‘dan aktaran Topal, 2003: 11-2).

Olguya ilişkin tüm bu tanımlama çabaları, birbirleriyle karşılaştırma yapıldığında, farklı olmanın ötesinde çelişik de olabilmektedir. Hal böyle olunca, tanımlama yapılmaya çalışılan olgu üzerine etimolojik bir açıklama yapma denemesi yararlı olabilir.

Türkçe Sözlük’te, millet maddesinin karşısında şu açıklama bulunmaktadır: “1. Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu, ulus... 2. Bir yerde bulunan kimselerin bütünü, herkes... 3. Benzer özellikleri olan topluluk.” (Türkçe Sözlük, 2005: 1396).

Raymond Williams’a göre, “*nation* (Fransızca yakınkök *nation*, Latince *nationem*’den –soy, ırk) 13. yüzyılın sonlarından bu yana, önceleri siyasal olarak örgütlenmiş bir gruplaşmadan çok ırksal bir grup anlamıyla, İngilizce’de yaygın olarak kullanılmıştır. Bu anlamlar arasında açıkça çakışma olduğu için, siyasal oluşum şeklindeki baskın modern anlamın ortaya çıkış tarihini belirlemek kolay değil[dir]” (Williams, 2006: 257).

Böyle bir saptamadan sonra Williams, terimin 16. yüzyıldan itibaren belirgin siyasal kullanımına sahip olmaya başladığını ve 17. yüzyılın başlarından itibaren de yaygınlaştığını belirtmektedir. Williams’a göre, “17. yüzyılın başlarından itibaren **the nation**’ın, hâlâ siyasal tartışmada olduğu üzere, içinde bulunulan bir gruba çoğunlukla karşıt olarak, bir ülkenin bütün halkını anlatan bir kullanımı vardı. 17. yüzyılın sonlarından bu yana, geniş bir anlamda kullanılan **nationality**, modern siyasal anlamını 18. yüzyılın sonları ve 19. yüzyılın başlarında kazanmıştır.” (Williams, 2006: 258).

Aynı şekilde Eric J. Hobsbawm da, Williams’ın bu saptamasını destekler şekilde, millet teriminin herhangi modern anlamda bir siyasal örgütlenmeye işaret etmediğini belirtir. Bu bağlamda Hobsbawm, modern anlamda millet kavramının, Fransız Devrimi ve de sonrasında 1830’lardan itibaren ortaya çıkmaya başladığını iddia etmektedir. Bunu örneklendirmek için Hobsbawm, *İspanya Kraliyet Akademisi Sözlüğü*’nün farklı basımlarına göndermede bulunur. Sözgelimi 1884’ten önceki basımlarda:

“*nación* sözcüğü, basitçe ‘bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplama’ ve aynı zamanda ‘bir yabancı’ anlamına gelmekteyken; 1884 basımıyla birlikte bu sözcüğe, ‘her şeyden üstün bir ortak yönetim merkezini tanıyan bir devlet ya da politik birim’, bunun yanında ‘bir bütün sayılan bu devletin oluşturduğu topraklar ve bu topraklarda yaşayan insanlar’ anlamı yüklenmişti” (Hobsbawm, 2006: 30).

Hobsbawm, yakın zamanlara kadar millet sözcüğünün modern anlamıyla kullanılmadığını, *Enciclopédia Brasileira Mérito*’ya dayanarak göstermeye çalışır. Burada “*nação*, ‘[b]ir devletin, aynı rejim ya da yönetimde yaşayan, ortak çıkarları olan yurttaşlar toplumu; belli bir toprak parçasında ortak gelenek, özlem ve çıkarları bulunan, *grubun birliğini sürdürme sorumluluğunu üstlenen merkezi bir iktidara bağımlı olan* insanların oluşturduğu kolektif; yönetim güçleri dışında, bir devlete bağlı halk’ olarak” tanımlanmaktadır (Hobsbawm, 2006: 30). Aynı şekilde Hobsbawm, *İspanya Akademi Sözlüğü*’nde de, “millet”in kesin tanımının 1925 yılına kadar mevcut olmadığını; milletin ancak o zaman “aynı etnik kökene sahip olan, genelde aynı dili konuşan ve ortak bir geleneği paylaşan insanların oluşturduğu kolektif” olarak tarif edildiğini belirtir. Burada can alıcı nokta, Hobsbawm’un da gösterdiği üzere, yönetim anlamına gelen *gobierno* ile *nación*’un ilişkilendirilmemiş olmasıdır. “Gerçekten, filolojinin iddia ettiği gibi, ‘nation’ sözcüğünün ilk anlamı köken ya da soya işaret etmektedir” (Hobsbawm, 2006: 30). Son olarak Hobsbawm, önemli bir dilbilimsel yapıt olan *New English Dictionary*’nin 1908 yılı basımında, “sözcüğün eski anlamının esasen etnik birimi anlattığı, oysa son zamanlardaki kullanımında daha çok ‘politik birlik ve bağımsızlık nosyonu’na ağırlık verildiğini” belirtmektedir (Hobsbawm, 2006: 33-4). Açıktır ki, Hobsbawm’un vermiş olduğu tüm bu örneklerde, millet ile yönetim terimleri birbirinden ayrı tutulmaya çalışılmaktadır.

Aron ve Hobsbawm’a ek olarak, Hagen Schulze de, millet kavramının eski çağlardan beri var olduğunu ve modern dönemdeki kullanımdan farklı anlamlarda kullanıldığını çeşitli örneklerle açıklamaktadır. İlk olarak, *natio*’nun Antik Roma’dan gelen alışılmış bir terim olduğunu, her türlü grubun önemli bir özelliği olan “doğum” veya “soy” anlamında kullanıldığını, düzenli bir anayasası olmayan, medenileşmemiş bir kabileyi işaret ettiğini; çünkü bu grupların uygar bir

halkın özellikleri kabul edilen siyasi ve toplumsal yapılardan yoksun olduklarını ifade eder (Schulze, 2005: 99).

Buraya kadar, millet sözcüğünün tarihsel anlamda devlet ve/veya yönetsel yapıyla ilişkilendirilmediği, bu ilişkilendirme çabasının modernizme özgü bir ilişkilendirme ve dahası özdeşleştirme çabası olduğu Williams, Hobsbawm ve Schulze aracılığıyla gösterilmeye çalışıldı. Şimdi ise, millet sözcüğünün tanımlanmasını sağlayan öğelerin bununla yeterli olmadığına ve bu belirlemenin farklı tartışmalar sonucunda daha başka öğeleri de içerdiğine vurgu yapılacaktır.

1.2. Etnisite

Modern dönem öncesi siyasi yapıya denk düşmeyen tanımlama çabaları, millet ve etnisite ilişkiselliğine götürebilir. Kavram kargaşasına yol açmayacak biçimde bu iki kavramın farklılıklarından söz etmek yararlı olabilir.

Anthony D. Smith'e göre, Eski Yunanca'da "halk" anlamına gelen "*ethnos*" sözcüğünden türetilen etnisite, atalara ait ortak mirasla karakterize edilen bir topluluktan geldiğine inanan kimseleri ifade etmektedir. Bu haliyle "*ethnos*", ortak kökenden, akrabalıktan kaynaklanan kültürel birliğe uygun düşmektedir. Buradaki köken vurgusu, biyolojik olmaktan çok sosyolojiktir, bu nedenle, Yunancada sadece kan bağına dayalı birliği ifade eden ve kabile anlamına gelen "*genos*"tan farklı bir anlam içermektedir (Smith, 2002: 45-6). "Yunanlılar kabileleri ve milletleri ya da ırkları ve zümreleri birbirinden ayırmamıştır; fakat *genos* terimi *ethnostan* daha fazla aynı soya dayalı gruplar için kullanılmıştır. *Ethnosun* kapsamı ve ifade ettiği şey genişliğine uygun olarak ve üstü kapalı bir şekilde herhangi bir soya dayalı temeli ima eder. Bir başka deyişle, *ethnos* biyolojik ve soya dayalı farklılıklardan çok kültürel farklılıkların ifade edilmesine uygundur; bir gruptaki kültürel niteliklerin benzerliği anlamına gelen bu ifade *ethnos* terimini cazip kılar" (Smith, 2002: 46).

Max Weber, etnisiteyi, "öznel bir kan-soy-akrabalık algısı temelinde tanımlanan toplumsal kategori" olarak ele almaktadır. Bu tanımdaki kan-soy-akrabalık bağlarının ne kadar gerçekçi olduğu vurgusundan ziyade, kişilerin kendilerini veya başkalarını belli bir etnik gruba mensup hissetmesine ilişkin inanç belirleyici olmaktadır (Aktürk, 2008: 43). Etnik gruba ait olma hissiyatını Amerikalı antropolog Michael Moerman yaptığı bir saha çalışması sırasında karşılaştığı

durumla örneklendirir. Moerman, 1960'lı yıllarda Tayland'da Lue adı verilen bir etnik grubu tarif etmek için uygun parametreler oluşturmaya çalışır, fakat başarılı olamaz. Nesnel ölçüt olarak adlandırılan dil, lehçe, töre, tören, dinden tutun da, çocuklarına verdikleri isimler, yemek çeşitleri, tüm toplumsal davranış şekilleri birbirine yakın civarda oturan etnik gruplarla aynıdır. Ne var ki, bunlar aynı olmalarına rağmen, her bir grup farklı bir etnik ad almaktadır. Moerman, tek çarenin, farklı grup üyelerine (oralılara) sorular sormak olduğu düşüncesiyle tek tek ayrı gruptan insanlarla mülakat yapmaya başlar ve şu soruları sorar:

- Siz kimlersiniz?
- Lue.
- Peki, Luelar kimdir? Lue'luğu nasıl tarif edersiniz?
-
- Sizi Lue olmayan gruplardan farklı yapan nedir?
-

Antropolog, sorular istediği gibi cevaplanmayınca farklı etnik grupları belirlemek için kullanılan genel ölçütleri gözden geçirir. Bunlar ise dil birliği, siyasi düzen, toprak birliğidir. Dil, kültür, siyasi organizasyon gibi nesnel ölçütler, bu örnekte görüldüğü gibi, grupları belirlemede ayırıcı bir faktör olamamaktadır. Dolayısıyla antropolog, genel ölçütlerden vazgeçip öznel ölçütlerle çalışmaya başlar ve şu belirlemeyi yapar: “Kişi kendini nasıl tarif ediyorsa odur”; “bir kişi kendinin Lue olduğuna inanıyor, kendinden Lue olarak bahsediyor ve Lue gibi davranıyor ise Lue'dur” (Somersan, 2008: 80-1).

Dolayısıyla bir gruba duyulan aidiyet, kişilerin birlikte yaşamalarının özel bir nedeni olduğuna inanmalarından kaynaklanabilir. Etnik topluluğu oluşturan belli unsurlar içinde sadece nesnel ölçütler değil, öznel ölçütler de yer almaktadır. Smith'e göre, etnik toplulukların taşıması gereken altı ana nitelik vardır:

1. Kolektif bir özel ad,
2. Ortak bir soy miti,
3. Paylaşılan anılar,
4. Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur,
5. Özel bir “yurt”la bağ,
6. Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu (Smith, 2007: 42).

Smith, etnik topluluğun yukarıda yer alan niteliklere ne kadar sahipse, ideal etni tipine o ölçüde yaklaşacağını ve böylesi bir topluluğun zihinsel niteliklerini belirleyen benzersiz kalıtsal biyolojik özelliklere sahip olduğu savunulan bir toplumsal grup anlamında ırktan kesin olarak bu özellikler aracılığıyla ayırt edileceğini savunur (Smith, 2007: 42-3).

Ayrıca Smith, etniklik kavramının literatürdeki kuramsal anlamda açıklanma çabalarının “ilksel/asli” ve “durumsal” olmak üzere iki farklı yaklaşımdan beslendiğini ifade eder. Bazıları için, etniklik kavramı “ilksel/asli” bir niteliğe sahip, zamanın dışında ve doğal olarak var olduğu varsayılan, insani varlığın verilerinden biri olarak kabul görür (Smith, 2007: 40). Dolayısıyla etnisite; doğuştan edinilen, doğduğu yerden ve akrabalık ilişkileri, dil, din, gelenek gibi toplumsal pratiklerden kaynaklanan, doğal ve değiştirilemez bir bağlılık duygusu ve bundan doğan sosyal dayanışma olarak ele alınır. Bu verili özelliklerden kaynaklı olarak, aynı özelliklere sahip bireylerin yakınlık kurmaları sebebiyle etnik grupların doğması sağlanabilmektedir.

Bu yaklaşıma yönelik (Smith’in “durumsal” olarak adlandırdığı ve Paul Brass’ın “araçsal” olarak nitelediği) eleştiriler, en temel özellikler olan din, dil, akrabalık, doğum yeri gibi “ilksel/asli” bağlılıkların değişkenliğine ve bunların duygusal öneminin her zaman geçerli olmadığına vurgu yapar. “Bir gruba aidiyet, öznenin özgül durumuna göre değişiklik gösteren, zorunlu olarak gelip geçici ve kararsız tutum, algı ve duygularla ilgili bir meseledir” (Smith, 2007: 41). Bireyin durumu değiştiğinde, grup ayniyeti de değişecektir. Smith’in diğer uçtaki “durumsal” olarak adlandırdığı yaklaşıma göre etnisite, sosyopolitik koşullar aracılığıyla inşa edilen bir yapıdır ve birtakım siyasal elitlerin siyasal amaçlara ulaşmada ve bireyleri harekete geçirmede kullandıkları araç olarak tasarlanmaktadır (Smith, 2007: 41).

1.3. Etnisite – Millet Fenomenlerinin Karşılaştırılması

Etnik topluluğu millet ile karıştırmamak için onların farklılıklarına ve hangi noktalarda tarihsel ve kavramsal çakışmanın mümkün olacağına bakmak gerekmektedir.

Bu noktada Smith’in millet tanımı, şöyle bir saptamayı içermektedir: “Tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlesel bir kamu kültürünü, ortak bir

ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı olarak millet çok boyutlu bir kavramdır” (Smith, 2007: 32). Bu bağlamda, etnik gruplar bir milletin sahip olduğu pek çok nitelikten yoksundur. Millet, birbiriyle ilişkili etnik, teritoryal, ekonomik ve yasal-siyasi pek çok unsurdan oluşan karmaşık yapıdır (Smith; 2007: 33). Dolayısıyla, etnisitede bir ülke ile olan bağ sadece tarihsel ve sembolik kalabilirken, millette bu bağ, fiziksel ve fiili olup siyasi nitelik taşır. Yani etnik grupların kendi teritoryal memleketlerinde oturuyor olmaları gerekmez. Dahası, etnik topluluklar, milletler gibi ortak bir kamu kültürü, bir iş bölümü ya da ekonomik birlik göstermedikleri gibi, herkes için geçerli yasal kodlara da sahip değildirlir (Wallerstein, 1995: 92). Etnik topluluktan sayılabilmek için doğuştan belli özellikler taşımak gerekirken, millette genellikle böyle bir ön koşul gerekmemektedir. Bu örnekler niteliksel açıdan da çoğaltılabilir.

1.4. Milletin Özellikleri

Millet ile etnik topluluk arasındaki farklara ilişkin belirlemeden sonra, aralarındaki yakın ilişkiye değinmek yararlı olacaktır. Calhoun’a göre, her ne kadar etnik dayanışma duygusu tek başına milleti oluşturmasa da, etnik topluluklar belli koşullar altında millete dönüşebildiklerinden dolayı, potansiyel milletler olarak da görülebilir; çünkü etnik topluluklar siyasallaşmaları halinde milliyetçilik ideolojisiyle hareket etmekte ve milletin inşasına yol açabilmektedir (Calhoun, 2007: 54-5). Bir topluluğa ulus diyebilmek için belli başlı özellikler gerektirdiğine değinilmiştir. Calhaun’a göre ise bir ulusta bulunması gereken özellikler:

1. Sınırları olan bir toprak veya belli bir nüfus ya da her ikisi.
2. Bölünmezlik – ulusun bir bütün olduğu kavramı.
3. Egemenlik ya da en azından egemenlik ülküsü taşımak ve böylece özerk ve kendine yeterli olduğu varsayılan bir devlet olarak diğer uluslarla şekli eşitlik.
4. ‘Üstün’ bir meşruiyet kavramı – örneğin hükümetin ancak halkın iradesi tarafından desteklendiği veya en azından ‘halkın’ ya da ‘ulusun’ çıkarlarına hizmet ettiği sürece adil olduğu düşüncesi.
5. Halkın kolektif olaylara katılımı – ulus mensubiyeti esasına göre seferber edilen bir nüfus (ister savaşla, ister sivil yurttaşlıkla ilgili faaliyetler için).

6. Doğrudan üyelik – her bir bireyin, ulusun ivedi bir parçası oluşu ve bu bağlamda diğer üyelerle kategorik olarak eşit görülmesi.

7. Dilin, paylaşılan inanç ve değerlerin, alışılmış pratiklerin bir birleşimini içerecek biçimde bir kültür.

8. Zamansal derinlik – ulusun, geçmiş ve gelecek nesilleri içerdiği ve ortak bir tarihi olduğu haliyle zaman içinde varolduğu anlayışı.

9. Ortak ırk veya ırk özellikleri.

10. Belli bir toprakla tarihi, hatta kutsal bir bağ şeklinde sıralamaktadır (Calhoun, 2007: 6).

Calhoun'a göre, yukarıda yer alan maddelerin hiçbiri kesin olarak tanımlayıcı değilse de, hepsi farklı uluslarda farklı derecelerde bulunuyor olsa da, ulusun en önemli özelliklerindedir. Burada önemli olan ortak bir dokunun, bir örüntünün teşhis edilmesidir (Calhoun, 2007: 7).

Millet ile etnisite ayırımına değindikten sonra millete ilişkin şu saptamalar önemli olacaktır: Ulus-devlet kavramı ya da ulusun sınırlarıyla devletin sınırları arasında tam bir çakışma olduğunun varsayılması, birbirinden farklı bu iki kavramın karıştırılmasına sebep olmakta ve ulus-devlette yaşayan ulusal azınlıkların etnik grup olarak görülmesini meşrulaştırmaktadır (Kalaycı, 2008: 99). Hobsbawm, ulus addedilmenin nesnel ölçütlerinin belirlenmemiş olduğunu, bazı grupların neden ulus sayılıp bazılarının ise uluslaşamadığını açıklamının güç olduğunu ifade eder. Uluslaşamayan grupların ele alınışında dil veya etnik köken gibi tek bir ölçüte ya da dil, ortak topraklar, ortak tarih, kültürel özellikler gibi ölçütler kümesine başvurulduğu şeklinde bir açıklama getirir (Hobsbawm, 2006: 19).

Somersan'a göre,

Örneğin Yahudiler veya Kürtler, etnik grup olarak niteleniyor, ama tek ortak dilleri yok, birkaç dil ve farklı adetler içeren alt grupları var... Ortadoğu'nun değişik yerlerine İspanya'dan göç etmiş Sefarad Yahudileri göç nedeniyle Ladino, Almanya'dan gelenler Yiddiş konuşurken, İsrail'de ise anadil olarak İbranice kabul edilmiş. Kürtçenin Sorani, Gorani, Kırmanç ve Zaza olmak üzere en az dört lehçesi bulunmaktadır. Balkanlar'da ise Sırlarla Müslümanları ayıran atalar mı, din mi? 1991'de başlayan son iç savaşta tarafların din değil, nüfus kayıtlarındaki soy-sop bilgilerine göre birbirinden ayırdığı ifade ediliyor (Somersan, 2008: 81-2).

Tam da bu noktada, Montserrat Guibernau, yukarıdaki saptamaya ilişkin kategorik bir ayırım yapmak suretiyle, milletleri (milli devletlerini kurmuş, "ulus-devlet" sürecini tamamlamış ve milli devletlerini kuramamış "devletsiz milletler"

olmak üzere) iki ayrı kategoriye yerleştirir. Guibernau, bu ayrımı, sosyal-kültürel öğeleri sosyal-politik öğelerden ayırarak yaptığını belirtmektedir (Guibernau, 1997: 92). Bu saptama, ulus ve devletin inşasının birbirinden farklı olduğunu göstermektedir. Uluslarla devletlerin özdeşleştirilmemesi gerektiğine en iyi örnek olarak Bask, Katalan, İskoç, Quebec verilebilir (Kalaycı, 2008: 91). Guibernau'nun saptaması ışığında devletsiz milletler ayrımı da böylelikle örneklenmiş oldu.

Buraya kadar, milletin modern tanımlamalardan önceki içeriğinde siyasi bir çağrışım taşımadığına değinildi ve onun kökenine ilişkin epistemolojik açıklamalara yer verildi; millete ilişkin tanımlamalar etnisite kavramının tanımlanmasını beraberinde getirdi. Buradan kavramların siyasi içerik kazanmaları sürecine, dolayısıyla millete ve etnisiteye ilişkin modern tanımlamalara geçilebilir.

1.5. Modernite ve Millet

Millete ilişkin tanımlama çabaları genel olarak din, dil, ırk gibi nesnel öğelerle ya da millet olma bilinci, bağlılık duygusu gibi öznel öğelerle açıklanır. Başka tarz yaklaşım ve yorumlamada, sosyal-kültürel öğeler dil, gelenek-görenekler, tarihi semboller ve kahramanlar, zaferler ve yenilgiler, ortak duygu ve değerler vb. temel alınarak tanımlanmaya çalışılırken, kimi yaklaşım ve yorumlarda ise, sosyal-politik öğeler yurttaşlık, ortak yönetim sistemi –devlet, ekonomik ilişkiler, coğrafya– gibi öğeler temel alınarak tanımlanmaktadır. Çoğunluksa, nesnel ve öznel ya da sosyal-kültürel ve sosyal-politik öğelerin birlikte kullanıldığı tanımlar yeğler. Her üç tanıma da pek çok örnek verilebilir. Tanım türleri örneklendiğinde, öznel tanım için Ernest Renan, nesnel tanım için Joseph Stalin, her iki tür öğeyi de kullanan tanım için Anthony D. Smith gösterilir (Topal, 2003: 56). Topal'ın örnekleri dışında öznel ve nesnel tanımları bir arada kullananlara Coulhaun, Benedict Anderson ve Hobsbawm'u sayılabilir.

Stalin'e göre "ulus, tarihsel evrimle oluşmuş, ortak dil, toprak, ekonomik yaşam ve bir kültür topluluğu içinde ortaya konan ruhsal yapı temelinde kalıcı bir topluluktur" (Stalin'den aktaran Topal, 2003: 57). Stalin'in bu tanımının hiçbir nesnel değerinin olmadığını ifade eden Topal, tanımlamadaki ölçütlerin tümünün yetersiz olduğunu kolayca gösterilebileceğini örnekler yoluyla ifade eder. Hiçbir tarihsel evrimi olmayan (Kuveyt, Umman, birçok Afrika ülkesi...), ortak dile sahip

olmayan (İsviçre, Kanada, Belçika...), toprak birliği olmayan (İsrail, Yeni Zelanda...), ortak ekonomik yaşamı olmayan (Gürcistan, Polonya, Pakistan...) birçok ulustan söz etmek mümkündür. Topal, Stalin'in saydığı tüm ögelere sahip olsalar da ulus sayılmayan birçok topluluğun (Batı Sahra, Korsika vb.) varlığından söz etmenin mümkün olduğunu belirtir (Topal, 2003: 56).

Hobsbawm'a göre, millete ilişkin nesnel ölçütlerin saptanması işi, yani belirli grupların militleşirken, diğer belirli grupların neden militleşemediğini açıklama girişimleri; dil ve etnik köken gibi tek bir ölçüte veya dil, ortak topraklar, ortak tarih, kültürel özellikler gibi ölçütler kümesine ayrılmasından kaynaklıdır. Stalin'in nesnel tanımı en iyi bilinen örneklerdendir (Hobsbawm, 2006: 19).

Ernest Renan'a göre de nesnel tanımlar yeterince açıklayıcı olamamaktadır. 11 Mart 1882'de Sorbonne'da yaptığı "Ulus Nedir?" ("Qu'est-ce qu'une nation?") başlıklı konuşmasında Renan, metodolojik bir biçimde çeşitli ulus tanımlarına değinmektedir: "Bir ulus bir ırk anlamına gelmiyordu. Çünkü tüm ulusların etnik açıdan karışmış olduğu net bir şekilde ortadaydı: Fransa Kelt, İber ve Germen'di; Almanya'ysa Germen, Kelt ve Slav'dı; İtalya'ya gelince, oradaki ırkları birbirinden ayırmak neredeyse mümkün değildi. Bir ulusun birliğini sağlamak için ırk tanımına göre tasarlanmış bir politikanın bir hayal olmaktan öteye gitmeyeceği açıkça ortadaydı, ki bu Avrupa uygarlığının sonu olurdu. Ulus dil de değildi. Öyle olsaydı, Birleşik Devletler'in Büyük Britanya'dan, Güney Amerika'nın da İspanya'dan ayrı olmasını ya da aksine İsviçre'nin birliğini nasıl açıklardık? Çağdaş ulus, siyasi sınırlarla mezhepsel sınırların arasındaki farklardan anlaşılacağı gibi, dinsel inançla da açıklanamıyordu. Ortak çıkarlar mı? Bir gümrük birliği anavatan olamazdı. Coğrafyaya gelince, bir ulusu 'doğal sınırlar' içine yerleştirmeye çalışmaktan daha keyfi ve tehlikeli bir kuram yoktu. Ulusların 'yaşam alanları'nın sürekli değişmekte olduğu geçmiş bize açık bir şekilde gösteriyordu" (Renan'dan aktaran Schulze, 2005: 96-7). Böylelikle, ulusu herhangi nesnel bir ölçütle tanımlamaya girişme çabaları, yukarıdaki örneklerde de açık olduğu üzere, kendi içinde birtakım çelişkilere gebeydi. Schulze, Ernest Renan'a göre bir ulusun, maddi şartlardan yola çıkılarak tatmin edici bir biçimde açıklanamayacağını ve de oluşturulamayacağını belirtmekte, bu saptamanın ışığında Renan'ın şu sonuca ulaştığını söylemektedir: "Ulus bir ruh, zihinsel bir ilkedir. Bu ilkeyi oluşturan aslında tek ve aynı olan iki şeydir. Biri

anların korunması, diğeryse güncel geçerliliği olan bir anlaşma, beraber yaşama arzusudur... O zaman bir ulus, geçmişte yapılmış ve gelecekte yapılmaya hazır özverilerle desteklenen, özel bir akrabalık duygusuna sahip genişletilmiş bir topluluktur. Bir ulus bir geçmiş farz eder, ama geçmiş bir somut gerçek üzerine kurulmuştur: *Anlaşma*, yani *hep birlikte bir yaşamı devam ettirme arzusu...*” (Renan’dan aktaran Schulze, 2005: 97).

Buradaki tanımlamasında Renan, ruhtan, manevi ilkedden, dayanışmadan, aileden, günlük halk oylaması gibi öznel gerekliliklere vurgu yapmaktadır. Ne var ki, ulusla ilgili nesnel tanımlar kadar öznel tanımlarda da kolayca açıklar bulunabilmektedir. Nesnel ve öznel tanımların yetersizlikleri ve taşıdıkları içsel tutarsızlıklar sebebiyle, Smith, Gellner ve Anderson bunları aşacak bir birleşimden oluşan tanımları kabul etmektedirler. Smith’in tanımı buna güzel bir örnektir. “Ulus, tarihi bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belliği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğudur” (Smith, 2007: 32).

Smith’in bu tanımında da belli açıklar bulunmakta ve ona bu konuda eleştiriler yöneltilmektedir; çünkü sayılan bütün ölçütler sonuçta belli kabullere dayanmaktadır. Bu kabullerin yaşamda somut bir sonuç üretip üretmeyeceğini belirleyense tümüyle öznel koşullardır (güç ilişkileri, politik dengeler vb.). Ayrıca bu tanıma yönelik başka eleştiriler de bulunmaktadır. Smith, ulus tanımını devlet ile özdeşleştirmektedir; çünkü o, ulus ve etninin, ortak mitleri ve anıları olan topluluklar olduğunu, ama ulusun ayrıca toprağa dayalı bir topluluk olduğunu belirtir. Etnide, bir ülke ile olan bağ sadece tarihi ve sembolik olabilirken, ulusta bu bağ fiziki ve fiilidir, çünkü ulusların ülkeleri vardır. Bu nedenle toprağa dayalı bir yurda dair ortak mit ve anılar olmaksızın ulusları kavramak olanaksızdır. Görüldüğü gibi Smith, bu tanım ile ulusla devleti özdeşleştirmektedir (Kalaycı, 2008: 106).

Ulusun tamamen modern bir olgu olduğunu düşünen Gellner, ulusların ancak ulusalcılık çağının terimleriyle tanımlanabileceğini öne sürer. Ona göre, “ulus da devlet gibi evrensel bir zorunluluk değil, bir olumsuzluktur. Ne uluslar ne de devletler her çağda ve her türlü koşulda var olurlar” (Gellner, 2006: 77).

Gellner’in, ulusların ve ulusalcılığın modern olgular olduğu düşüncesiyle hemfikir olan Giddens, ulusu ve ulusalcılığı modern devletlerin ayırt edici ürünleri

olarak almakta ve ulusalcılığın ortaya çıkışını 18. yüzyılın sonlarına ve sonrasına yerleştirmektedir (Guibernau, 1997: 95).

Tam tersine, Guibernau, ulusun sadece modern bir olgu olduğunu düşünmemektedir. Bunun nedeninin, ulus ve ulus-devletin çoğu zaman çakışmaması durumunda aranması gerektiğini düşünür; çünkü bir ulus topluluk oluşturma bilinci gösterirken, modern bir olgu olarak ulus-devletin bir ulus yaratmaya çalışması ve bir topluluk duygusu geliştirmek için çabalaması gerekmektedir (Guibernau, 1997: 93). Ona göre ulus, "bir topluluk oluşturma bilincinde olan, ortak bir kültürü paylaşan, açıkça belirlenmiş bir toprak üzerinde yerleşik, ortak geçmişe ve gelecek tasarımına sahip bir insan topluluğudur" (Guibernau, 1997: 92).

Elie Kedourie ise, millet kelimesinin Fransız İhtilali'yle birlikte Avrupa siyasi tarihinde önem kazandığını ifade eder. Kedourie'ye göre, eğer bir devletin vatandaşları kendi toplumunun siyasi düzenini artık tasvip etmiyorsa, onu daha tatmin edici diğer bir düzenle değiştirme hak ve gücüne sahip olmalıdır. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde dile getirildiği üzere, "hakimiyet aslında millete aittir. Hiçbir fert ya da teşekkül sarih olarak bu kaynağa (millete) dayanmayan bir yetkiyi kullanamaz. Bütün hakimiyet aslında millete aittir." İhtilalciler, hakimiyet aslında millete ait derken, millet tabirinden kastettikleri çok açıktır ki aristokratlar ve hükümdarlardan çok daha fazlasıdır. Millet (*natio*) kelimesinin kökeni, bir aileden büyük fakat kabile veya kavimden küçük bir topluluğu ifade etmektedir. Ancak, Fransız İhtilali'nin ortaya çıkardığı yeni üslup ve yayılan yeni fikirler ışığında millet yeniden tanımlanmış ve milliyetçilik ideolojisi gelişmiştir. Fransız İhtilalcilerine göre millet, kendi kaderini hür iradeleriyle belirleyen fertler topluluğudur (Kedourie, 1971: 5-6).

Millele dair bu tanımlama ve görüşlere yer verdikten sonra, milletle ilgili görüşlerine katılmamak içten değildir. Hobsbawm'a göre millet, ne asli ne de değişmez bir toplumsal kategoridir. Hobsbawm, milletin yalnızca özgül ve yakın bir döneme ait olduğunu ve ancak belli bir teritoryal devletle, yani ulus-devletle ilişkilendirildiği kadarıyla bir toplumsal birim olabildiğine vurgu yapar. Bu durum göz önüne alınmadığı sürece, milleti ve milliyetçiliği tartışmanın yararının olmayacağı düşüncesindedir; dahası, onun için milletlerin oluşumundaki yapaylık, icat, sosyal mühendislik unsurları son derece önemlidir. "Milletlerin, insanları

sınıflandırmanın doğal, Tanrı vergisi bir yolu olduğu, doğuştan gelen bir politik kader olduğu iddiası bir mittir; bazen önceden var olan kültürleri alıp onları milletlere çeviren milliyetçilik, bazen de milletleri yoktan icat eder ve genellikle önceden var olan kültürleri tamamen yok eder: Bu bir gerçekliktir” (Hobsbawm, 2006: 24). Kısacası Hobsbawm, milliyetçiliğin milletlerden önce geldiğini ve milletlerin devletleri ve milliyetçilikleri yaratamayacağı düşüncesindedir.

Yukarıdaki tüm tanımlama çabaları ve saptamalardan sonra, “etnisite”den “millete” doğru evrilen bir tarihsel ve toplumsal süreç yaşanmıştır şeklindeki bir ifadenin doğru olamayacağı rahatlıkla iddia edilebilir. Böyle bir evrim olmuş olsaydı şayet, “dünya üzerinde yaşayan kaç ulus-devlet olurdu?” sorusuna basit bir biçimde cevap vermek oldukça güç olacaktır.

1.6. Milliyetçilik Nedir?

Milliyetçilik tanımı, millet tanımı gibi oldukça tartışmalı bir durumdadır ve tanım üzerine fikir birliğine varıldığı söylenemez. Bu kavram 18. yüzyıldan günümüze uzanan, yaşadığımız ulus-devletler dünyasını temelinden etkileyen kavramların başında yer almaktadır.

Baskın Oran’a göre milliyetçilik kavramı üzerinde uzlaşamamanın belirli bir nedeni vardır. Oran, milliyetçiliğin doğasının karmaşık olduğunu ve bu karmaşıklığın asıl sebebinin dünya üzerinde milliyetçiliğin farklı noktalarda farklı biçimlerde ortaya çıkışında aranması gerektiğine vurgu yapar. Ona göre, milliyetçilik üzerine araştırma yapan sosyal bilimciler bu sebeple birbirinden farklı milliyetçilik tanımlamaları yapmaktadır. Farklı çalışmalarda milliyetçiliğin belirli işlevlerine göre (örneğin ulusal birliği kurmak), belli öğeleri ön plana alarak (örneğin ulusal dil), belli bir simgeye göre (örneğin ulusal devlet) tanımlama çabalarında birinin milliyetçiliğe dahil ettiği özellik diğer tanımlarda dışarıda bırakılmış olacaktır (Oran, 1998: 1-2).

Oran’ın da belirttiği üzere birbirinden farklı milliyetçilik tanımlarının olması bizi birbirinden farklı milliyetçilik türlerine götürmektedir. Birbirinden önemli noktalarda ayrılıklar gösteren farklı milliyetçilik türlerinin varlığı çeşitli alt gruplarda toplanmaktadır. Smith’e göre farklı milliyetçilik türleri genel olarak iki farklı grupta incelenir: Sivil-teritoryal milliyetçilik ve etnik-jeneolojik (secereci) milliyetçilik (Smith, 2007: 129). Smith, ayrıca milliyetçilik tipolojilerin arasında en nüfuzlu

ayrımardan Hons Kohn'un rasyonel ve kurumsal "batılı" türünü, organik ve mistik "doğulu" türünü örnek olarak göstermektedir. Kohn'a göre millet kavramı, "aynı yönetim ve yasalar altında ortak bir ülkede yaşamakta olan insanların birliğini ve kurumsallığı rasyonel olarak gören İngiltere, Fransa ve Amerika'da ortaya çıkmıştır"(Kohn'dan aktaran Smith, 2007: 131). Kohn'a göre milliyetçilik, "büyük bir ölçüde 18. yüzyılın sonunda bu devletlerde iktidara gelen orta sınıfların ürünüdür. Doğu Avrupa'da (Ren'in doğusunda) ise önemli bir orta sınıf gelişmemiştir ve onun yerine Napoleon'a karşı direnişin, müteakip milliyetçiliklerin başını çeken bir avuç entelektüel olmuştu. Sayıları önemsiz, iktidardan da dışlanmış olduklarından milliyetçilikleri keskin ve otoriterdi. Aynı nedenlerle milleti, yerli entelektüellerin ölçüp biçtikleri mistik bir "ruh" ve "misyon" sahibi, dikişsiz ve organik bir birlik olarak görüyorlardı. Asya'da olduğu gibi Orta ve Doğu Avrupa'daki milliyetçi hareketlerde de önde gelen bir rol oynamalarının nedeni de burada yatmaktadır" (Kohn'dan aktaran Smith, 2007: 132). Şimdi ise, Kohn'un yaptığı ikili sınıflandırmadan sonra, Smith'in "Batılı" sivil-teritoryal ile "Doğulu" etnik-jeneolojik olarak yaptığı ikili ayrımını incelemek yararlı olabilir. Smith kavramsal ayrıştırmasının önemli doğurguları olduğunu belirtir. Ona göre sivil ve teritoryal modeller belirli milliyetçi hareket tarzları yaratma eğilimleri bulunmaktadır. Bu eğilimler; bağımsızlıktan önce "anti sömürgeci" hareketler, bağımsızlıktan sonra "entegrasyon" (bütünleşme) hareketleridir. Öte yandan ise milletin etnik ve jeneolojik modelleri, bağımsızlık yanlısı ve irredentist ya da "pan" hareketlerden önce ayrılıkçı hareketleri veya diaspora hareketlerini ortaya çıkarma eğilimleri bulunmaktadır (Smith, 2007: 133). Smith bu ayrımı şu şekilde tablolamaktadır:

" 1. Teritoryal milliyetçilikler:

a. Bağımsızlık öncesi hareketler. Millet kavramı esas olarak sivil ve teritoryal olan hareketlerdir. Bunlar öncelikle yabancı yöneticileri kovmaya ve eski sömürge ülkeyi yeni bir devletsel milletle ikame etmeye çalışacaklardır. Anti-sömürgeci milliyetçiliklerdir.

b. Bağımsızlık sonrası hareketler. Millet kavramı temelde sivil ve teritoryal olan hareketlerdir. Çoğu zaman etnik farklılıklar arz etmeden nüfusu yeni bir siyasi topluluk halinde bir araya getirmeye ve bütünleştirmeye çalışacak ve eski sömürge

devletin dışında yeni bir ‘teritoryal millet’ yaratmaya çalışacaklardır; entegrasyoncu/bütünleştirici milliyetçiliklerdir.

2. Etnik milliyetçilikler

a. Bağımsızlık öncesi hareketler. Millet düşüncesi temelde etnik ve jeneolojik (secereci) hareketlerdir. Daha büyük bir siyasi birimden ayrılmaya (veya seçilmiş bir etnik yurdu ayırmaya veya burada toplanmaya) ve onun yerine yeni bir siyasi ‘etno-millet’ kurmaya çalışacaklardır. Bunlar ayrılıkçı milliyetçilikler ve diaspora milliyetçilikleridir.

b. Bağımsızlık sonrası hareketler. Millet düşüncesi temelde etnik ve jeneolojik olan hareketlerdir. ‘Etno-millet’in o andaki sınırlarının dışında bulunan etnik “akrabaları” ve onların yaşadıkları toprakları ilhak etmek veya kültürel bakımdan benzer etno-millî devletlerin birliği yoluyla daha geniş bir ‘etno-millî’ devlet kurmak suretiyle genişlemeye çalışacaklardır. İrredentist ve ‘pan milliyetçiliklerdir’ (Smith, 2007: 134).

Genel anlamda görülen ikili ayrıştırmalar pek çok terimle de ifade edilmektedir. Ayhan Akman’a göre bu terimler: Batı/Doğu, mülki/soy-kütüksel, siyasi/kültürel, ilerici/gerici, akılcı/romantik, liberal/otoriter, iyi/kötü şeklindedir. Akman, bu ayrıştırmaları çeşitli açılardan sakıncalı bulsa da, (değer yargısında bulunmak gibi) ikiliklerin gelip dayandığı nokta olarak milliyetçilik olgusuna iki ana (karşıt) kampta değerlendirildiğini belirtmektedir (Akman, 200: 81).

Milliyetçiliğin çeşitliliği sorununa değindikten sonra çeşitli milliyetçilik tanımlarına geçiş yapılabilir.

Carlton J. Hayes milliyetçiliği şu şekilde açıklamaktadır: “Dil, tarih ve kültür birliğine dayalı ulusun ve devletin mutlak ve temel değer olduğunu kabul eden anlayış” (Hayes, 1995: 213). Ayrıca Hayes, milliyetçiliğin dağılan cemaat yapısının yerini tutan bir din işlevi gördüğü üzerinde durmaktadır. Hayes milliyetçiliği dine benzettir ve Batı Avrupa’da ortaya çıkıp mesafe kat eden milliyetçiliğin modern dünyanın dini olduğunu ifade etmektedir. Hayes’e göre bu dinin her yerde hamisi bulunmaktadır: Bu ilah Sam Amca, Boğa John, Hans ve Ivan şeklinde belirlemektedir.

Her din gibi milliyetçilikte sadece iradeye değil, akla, hayale ve duygulara seslenmektedir (Hayes, 1995: 228).

Hayes'in yukarıda yer alan görüşlerine benzer bir açıklamayı da Tarık Ziya Ekinci'de bulabiliriz. Ekinci'ye göre, tarihsel gelişme sürecinde her döneme ait çeşitli tutunum öğeleri bulunmaktadır. Klanda bireyleri bir arada tutan ya ecdat ruhu ya da klanın totemidir, feodal düzende bireyleri bir arada tutan faktör dindir, monarşilerde ise prence ve ait olduğu hanedana bağlılık duygusu tutunum ögesi olarak işlev görmüştür. Son olarak ise milliyetçiliğin tarih boyunca görülen tüm tutunum öğelerinden daha etkili ve güçlü olduğunu belirtir. Bu yeni tutunum ögesi olan milliyetçilik, kapitalizmin gelişimiyle birlikte modern çağın ihtiyaçlarına cevap vermek için aracı olan ve evrensellik kazanmış bir ideolojidir (Ekinci, 2000: 19-20).

Guibernau ise milliyetçiliği; “üyeleri, bir simgeler dizisi, inançlar ve yaşam tarzları ile özdeşleşmiş ve kendi ortak siyasal kaderlerine ilişkin karar verme iradesine sahip bir topluluğa ait olma duygusu” olarak tanımlamaktadır (Guibernau, 1997: 92). Ulusalculığın siyasal karakteri üzerine yoğunlaşan Guibernau, bazı kavramların birbirinden ayrışması gerektiğini dile getirmektedir. Bu kavramlar: ulus, devlet, ulus-devlet ve ulusalcılıktır. Ona göre, Max Weber'in devlet tanımı (bu tanım ile tüm devletler bu özelliği göstermeseler de hatta bazıları bunu gösterme arzusunda olmasalar da) yeterince yerinde bir tanımdır: “Verili bir toprak üzerinde fiziki güç kullanımının yasal tekeli (başarıyla) elinde tutan insan topluluğu[dur]” (Weber'den aktaran Guibernau, 1997: 92). Ulus-devlet ise: “Sınırları belirlenmiş bir toprak parçası içinde yasal güç kullanma hakkına sahip ve yönetimi altındaki halkı türdeşleştirerek, ortak kültür, simgeler, değerler yaratarak, gelenekler ile köken mitlerini canlandırarak, (kimi zaman uydurarak), birleştirmeyi amaçlayan bir tür devletin oluşumuyla tanımlanan, modern bir olgudur” (Guibernau, 1997: 93). Guibernau, ulus ile ulus-devleti farklı açılardan karşılaştırmaktadır: “Bir ulusun üyeleri ortak geçmişe bakabilirken, ulus-devletin üyeleri bunu yaptığında (daha önceden farklı etnik kökenden uluslara ait oldukları için) geçmişi gösteren boş veya parçalı bir tabloyla karşılaşacaklardır”. Başka bir fark ise; “bir ulusu oluşturan insanlarda anayurt duygusu varken ve kendilerini toprağa bağlı hissederken, ulus-devlet bir antlaşmaya ya da devletlerarasında sınırın nereye çizileceğine karar veren politikacıların iradeleriyle oluşur. Bunun için Avrupa'nın 1815 Viyana Kongresi

sonucu ortaya çıkan haritasıyla, Birinci Dünya Savaşı sonrası Versailles Antlaşmasıyla oluşan haritasını, 1945’de Hitler yenildikten sonra yapılan düzeltmeleri ve Sovyetler Birliği’nin çöküşünden sonra yeniden şekillenen Avrupa’nın mevcut haritasını karşılaştırmak yeterli olacaktır” (Guibernau, 1997: 93).

Benedict Anderson’a göre ise milliyetçilik, “özel bir kültürel yapım türü[dür]” (Anderson, 2007: 18). Ona göre, bu yapımları anlayabilmek için tarih içinde ne zaman ve nasıl doğduklarına, zaman içinde anlamlarının nasıl değiştiğine ve neden böylesine bugün güçlü bir duygusal meşruiyete sahip olduklarının çözülmesi gereklidir. Dahası bir kültürel yapım türü olarak milliyetçiliğin 18. yüzyıl sonlarına doğru birbiriyle ilişkisi olmayan tarihsel süreçlerin kesiştiği noktada ortaya çıktığını, bir kez yaratıldıktan sonra ise kopya edilir bir nitelik kazandığını ifade eder (Anderson, 2007: 19). Başka bir deyişle farklı toplumsal coğrafyalara uygulanabilir, karşıt siyasi görüşlerle uyum sağlayabilir bir modele dönüşür. Öte yandan söz konusu modelin ortaya çıkışını kolaylaştıran kültürel ve siyasi etkenleri belirlemek yeterli değildir. Yanıtlanması gereken soru bu modelin nasıl böylesine güçlü tutkular, bağlılıklar doğurabildiğidir. Anderson bu yanıtı tanımlamalar aracılığıyla yapmaya başlar. Ona göre, herkesin kabul edeceği türden millet ve milliyetçilik tanımları yapılamaz. Anderson, bunun nedeni olarak, milliyetçiliğin bir ideoloji olarak algılanmasını gösterir. Milliyetçilik, Anderson’a göre, liberalizm, faşizm yerine din, akrabalık gibi olgularla bir arada düşünüldüğünde işler daha kolaylaşabilir (Anderson, 2007: 20). Bu gözlemden hareketle Anderson kendi tanımını sunar: “’millet hayal edilmiş siyasi bir topluluktur- hem sınırlı, hem de egemen olacak şekilde hayal edilmiş bir topluluk’. Hayal edilmiştir; çünkü en küçük milletin üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla karşılaşmayacak, hatta onlardan söz edildiğini bile duymayacaktır... Ama, yine de, her birinin kafasında birlikteliklerin hayali yaşamaya devam edecektir. Sınırlıdır; çünkü en büyük milletin bile belirli, ötesinde başka milletlerin yaşadığı sınırları vardır. Egemendir; çünkü kavram Aydınlanma felsefesi ve devrimlerin, güçlerini Tanrı’dan alan hanedanların meşruiyetini yerle bir ettiği bir çağda doğmuştur. Bu nedenle özgürlük hayalleri kuran milletler, Tanrı’ya bağlı olacaklarsa bile bunun doğrudan aracısız bir bağlılık olmasını yeğlemişlerdir. Ve bir topluluk olarak hayal edilmişlerdir; çünkü gerçekte içerdiği eşitsizlik ve sömürü ne boyutta olursa olsun, millet derin bir yoldaşlık, kardeşlik olarak algılanır.

İnsanların her türden fedakarlıkta bulunmalarına, hatta milletleri uğruna canlarını vermelerini sağlayan da işte bu kardeşlik duygusudur” (Anderson, 2007: 20-2).

Ernest Gellner’e göre ise ulusçuluk, “öncelikle siyasi birim ile ulusal birimin çakışmalarını ön gören siyasal bir ilkedir” (Gellner, 2006: 34). Ona göre, insanlık 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 ne ölçüde adil, merhametli ve dürüst oldukları ilgilendirir. Kısacası milliyetçilik yalnız modern dünyada ‘sosyolojik bir gereklilik’ haline gelir. Bir milliyetçilik kuramının da temel hedefinin bunun neden böyle olduğunu açıklamak olmalıdır şeklinde ifadelendirir (Gellner, 2006: 27-9).

Gellner ulusların ve ulusçuluğun doğal olmadığını, çünkü bunların insanlık durumunun kalıcı özellikleri olarak değil, sanayileşme ile ortaya çıktığını belirtmektedir. “Keyfi, yani rastlantısal ya da önü alınabilecek olgularda değildirler, sanayileşme ile yakın hatta zorunlu bir bağlantıları vardır. Bu yüzden sanayi toplumunun üyeleri gözünde uluslar ve ulusçuluk doğaldır ve ulusçuluğa gücünü bu ‘doğallık’ vermektedir” (Gellner, 2006: 29).

Hobsbawm, milliyetçilik terimini Gellner’ın tanımladığı “ siyasi ve milli birimin birbiriyle uyumlu olması gerektiğini savunan ilke” anlamında kullandığını belirtir (Hobsbawm, 2006: 24). Ayrıca Hobsbawm milletleri ve milliyetçiliği bir toplumsal mühendislik ürünü olarak görür. Ona göre, toplumsal bir mühendislik ürünü olan milliyetçilik sürecinin, araştırması ve aydınlatması gereken en önemli olgu “icat edilmiş gelenekler”dir. “İcat edilmiş gelenekten kastedilen törensel ya da sembolik bir nitelik taşıyan ve açıkça ya da örtülü bir şekilde kabul edilmiş kuralları olan bir dizi alışkanlık ve uygulamalardır. Bu uygulamalar sürekli tekrarlandıklarında belirli değerlerin ve davranış normlarının içselleştirilmesini sağlar, böylelikle otomatik olarak geçmişle bugün arasında bir köprü oluşturur, süreklilik hissi yaratırlar. Bu durumda milli bilinç icat edilmiş geleneklerin en somut aynı zamanda da en yaygın örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern çağda üretilmelerine karşın bugünü ‘uygun’ bir geçmişe bağlayan bu gelenekler, toplumsal

grupları oluşturan bireyler arasındaki birlik ve dayanışmayı artırma amacını güder” (Hobsbawm, 2005: 2-5).

Milliyetçilik üzerine birçok ve birbirinden farklı tanım türleri olduğunu görmek mümkündür. Kimine göre var olmaya devam eden etnik kimliklerin (Smith), kimine göre sanayileşmeyle gelen siyasi ve kültürel değişimlerin (Gellner), kimine göre kapitalist ekonomik ilişkiler içindeki devletleri meşrulaştırmaya yönelik bir ideoloji icadının (Hobsbawm), kimine göre ise politik bir yaratımın (Guibernau) sonucudur. Bütün bu ve diğer unsurlar milliyetçiliği açıklama adına katkı sunarken, hiç biri kendi başına tam açıklama sağlamamaktadır.

Calhoun, birbirinden farklı herhangi bir milliyetçilik tanımının benimsenmesine karşı çıkmaktadır. Bir milliyetçilik tanımına başvurduğumuzda tanımdaki belirli özelliklere ana değişken muamelesi yaparak, indirgemeci bir yoruma düşüleceğini ve milliyetçiliğin keyfi olarak başka bir şeye ve muhtemelen kendinden daha küçük bir şey haline geleceğini iddia etmektedir. Ayrıca Calhoun, çeşitli özgül sebeplerin veya bağımsız değişkenlerin üzerinde duran çalışmaların aydınlatıcılığına vurgu yaparken, milliyetçiliğin dünyayı genel olarak nasıl şekillendirdiğini yakalamakta yetersiz kaldıklarını düşünmektedir (Calhoun, 2007: 28-9).

Milliyetçilik alanında ciddi bir tanım sorunu olduğu yukarıda yer alan tanımlama çabalarında da açıkça görülmektedir. Bu sorunlardan biri Gellner’ın da bahsettiği üzere, milletler ve milliyetçiliğin varlığının, sanayi toplumundaki ulus-devletler üzerinde yaşayan bireyler tarafından ‘doğal’ olarak kabul görmesidir. Özkırmılı’ya göre ise bu tanım sorununun belli nedenleri vardır; milliyetçiler tarafından savunulan ve bir süre akademik tartışmaları da egemenliği altında bulunduran bu görüşe göre milletler ve milliyetçilik doğal oluşumlardı; hep vardılar ve hep olacaklardı. Varlığı sorgulanmayacak bir oluşumun tanımlanması da beklenemezdi. Bu bakış açısı 1960’lara kadar üretilen pek çok çalışmaya damgasını vuracaktı. Özkırmılı, tanımlamaya ilişkin diğer bir sorunun ise, millet ve milliyetçilik kavramlarının siyasetle olan yakın ilişkisi olarak görmektedir. Dolayısıyla, her tanım, millet statüsüne kavuşmaya çalışan bir grubun arayışını haklı çıkaracak, diğer bir grubunkini geçersiz kılacaktır. Özkırmılı, tanımı yapanların yaşadıkları ortamın, sosyal bilimcileri de etkileyeceğini; “siyasi inançlar kimi zaman

(aslında çoğu zaman) üretilenlere yön verir. Milliyetçiliğin böylesine etkin olduğu bir dünyada tanım yapmak da kolay değildir. Ortaya atılan tanımların böylesine tartışmalı olmasının bir nedeninin de bu” olduğunu iddia eder (Özkırımlı, 2008; 77-9).

Gellner, Özkırımlı ve Oran’ın millet ve milliyetçilik gibi tanımların neden sorunlu olduğuna yönelik görüşlerine daha önceden yer verildi. Ayrıca tanım sorununa değinen Wallerstein’in da görüşlerine yer vermek yararlı olabilir. Ona göre, ırk, ulus ve etnik grup olarak belirlenen kavramlar çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Toplumsal kategori olarak bu üç kavram aynı işlevi görüyorsa neden üç ayrı kategoriye ihtiyaç duyulsun sorusunu sormaktadır. Wallerstein’e göre, **ırk** “belirgin bir fiziksel görünüşe denk düşen, genetik bir kategori”, **ulus** “bir devletin gerçek ya da kurgusal sınırlarına bağlı bulunan sosyo-politik bir kategori” dir. **Etnik grup** ise “nesilden nesile aktarılan bazı kalıcı davranış özellikleriyle tanımlanan ve ulustan farklı olarak kurumsal açıdan bir devletin sınırlarıyla bağlantısı bulunmayan kültürel bir kategoridir” (Wallerstein, 1995: 98).

II. BÖLÜM: MİLLİYETÇİLİK – MODERNİTE İLİŞKİSİ

Bu bölümde, milliyetçilik ve modernite ilişkisinin, bu ilişkiye dair kuramların ne şekilde ve hangi çerçeveler dahilinde açıklandığı ele alınmaktadır. Konuya ilişkin pre-modernist ve modernistlerin görüşlerine yer verilirken, en genel anlamda pre-modernistlerin ve modernistlerin savlarını içeren “ulusun tarih dışı mı, yoksa modern mi?” olduğu sorusu temelinde bir irdlemeye gidildi. Bu soru, aynı zamanda milliyetçilik-modernite ilişkisine dair fikir geliştiren düşünürlerce “milletler mi milliyetçilikleri doğurur, yoksa milliyetçilikler mi milleti doğurur?” cümlesinde olduğu gibi de ifadelendirilmektedir

Erözden'e göre, ulus-devlet, her şeyden önce kavramsal bir kurgudur. Ulus-devlet, ulus kurgusunu da içerisinde barındırmaktadır. Bu iki kurgunun birbirlerine göre konumlarını açıklayabilmek için iki çeşit yargıyı belirleyerek işe başlamak gereklidir; ulus-devlet mi ulusa göre, ulus mu ulus-devlete göre belirlenmektedir? (Erözden, 1997: 61). Ne var ki bu konumlandırmadan önce, ulus ile ulus-devlet arasındaki farklara göz atmak yararlı olacaktır. Guibernau, ulus-devleti, sınırları belirlenmiş bir toprak parçası içinde yasal güç kullanma hakkına sahip ve yönetimi altındaki halkı türdeşleştirerek, ortak kültür, sembeler, değerler yaratarak, gelenekler ile köken mitlerini canlandırarak (kimi zaman uydurarak) birleştirmeyi amaçlayan bir tür devletin oluşumuyla tanımlanan, modern bir olgu olarak tanımlamaktadır. Ulus-devletin modern olması yönünde herhangi bir kafa karışıklığı bulunmamaktadır. Ulus ve ulus-devlet çoğu zaman örtüşmemekte ve bu çakışmama ise aralarındaki temel farktan kaynaklanmaktadır. Guibernau, bu temel farkın, ulusun üyelerinin bir topluluk oluşturma bilincini göstermelerine karşılık, ulus-devletin bir ulus yaratmaya çalışması ve bir topluluk duygusu geliştirmeye çabalamasından kaynaklandığını söylemektedir. Ona göre, ulusun ortak bir kültürü, değerleri ve sembeleri varken, ulus-devlet ortak kültür, simge ve değerler yaratma amacını gütmektedir. “Bir ulusun üyeleri ortak geçmişlerine bakabilirler; ama aynı şeyi bir ulus-devletin üyeleri yaptığında, daha önce farklı etnik kökenden uluslara ait oldukları için –çünkü geçmişte ulus-devlet yoktu– geçmişi gösteren ya boş ya da parçalı bir resimle karşılaşılır” (Guibernau, 1997; 93).

Colhaun'a göre, ülkelerin kesin sınırlarının olduğu bugünkü dünya haritalarında, her ülkenin farklı renge boyandığı kırk yamalı bohça görüntüsü ve bütün dünyanın bir ulus-devletler dünyası olarak resmedilmesi gayet yeni bir olgudur. Yerkürenin tamamının doldurulması süreci 1960'lı yıllarda tamamlanmıştır. Bu süreç, Avrupa sömürge yönetimine karşı bağımsızlığını kazanma sürecine ait mücadelelerle son bulmaktadır. Şüphesiz, Eritre'yi 1991'e kadar yönetmeye uğraşan Etiyopya örneğinde olduğu gibi Avrupalı olmayan sömürgecileri de unutmamak gerekir. Sovyetler Birliği de, bir bakıma, en sembolik düzeyde "bir ulus-devlet olmayan devlet"ti. Dünya iktisadını, sağlığını ve diğer özelliklerini gösteren haritalar, Sovyetler Birliği'ni genellikle büyük ve boş bir alan olarak resmederlerdi. Bu durum, onu oluşturan ayrı cumhuriyetlerin statüsü hakkındaki belirsizliklerden ve veri eksikliğinden kaynaklanıyor olsa da, aynı zamanda dünyanın ulus-devletlere bölünmesine karşı olan son büyük direnişi de güzel bir biçimde yansıtıyordu. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra, farklı uyruklar özerkliklerini ilan etmek için birbirleriyle yarışırken, Birleşmiş Milletler'de ve dünya haritalarında temsil edilmeyi de talep ettiler (Calhoun, 2007: 23).

Calhoun'a göre, uluslar, çoğunlukla verili şeylermiş gibi düşünülürler. Onlara ait kafamızda tasarladığımız şey, her birinin bizzat kendi kültürel kimliğine ve kendi ülkesine sahip, farklı halklara bölünmüş dünya imgesi olduğu yönündedir. Maddenin en temel yapıtaşlarının elektronlar ve protonlar ya da daha küçük parçacıklar olarak tasarlanması gibi, bu bağlamda zihnimizdeki haritanın temelini de en genelinde uluslar teşkil etmektedir. Calhoun'a göre, zihnimizdeki bu haritalarda aldatıcı olan bir yan vardır ki, bu aldatıcı yan bizi, ulus-devletleri verili, değişmez ve dünyanın olağan temsil biçimiymiş gibi algılamaya götürmektedir.

Oysa Calhoun'a göre, bizim bu yanlış temsil karşısında "eleştirel bir farkındalık geliştirmemiz" gerekmektedir. Bu saptamayı geliştirmek için Calhoun, sözcüğün sıradan anlamında haritacılığın pratikteki yararlarıyla onun dünyayı algılayışımıza getirmiş olduğu bakış açısını birlikte ele almaya girişir. Calhoun'a göre, her ne kadar haritacılığın gelişimi gemicilere yardımcı olmak ve onların keşiflerini rapor etmelerini sağlamak üzere gelişse de, haritalar bir yandan da dünyanın algılanışı ve gücün toplumsal örgütlenişi üzerindeki dönüşümleri yansıtmaktadır. 17. ve özellikle de 18. yüzyıllardaki haritalar dünyayı gayet kesin

sınırlarla ve düzgün bir biçimde bölünmüş toprak parçaları halinde göstermektedir. Bu durum, ilk etapta sanıldığı üzere, Aydınlanma çağının “açıklık tutkusu”ndan kaynaklanmamaktadır. Calhoun’un farkındalık dediği şey tam da bu noktaya temas etmektedir; zira haritacılık, basit bir biçimde teknik bir hadise değildir. O, aynı zamanda, iktidar ilişkilerinin nasıl şekillendiğine işaret eden bir yapı da arz eder: “[Haritalar,] dünyanın gitgide daha çok Avrupa sömürmesine bölünmesiyle birlikte sınır kontrollerinin ve devriyelerinin başlamasını da yansıtıyordu” (Calhoun, 2007: 19). Calhoun’un örneklediği gibi, “Avrupalılar kendilerini olanca güçleriyle dünyanın geri kalanını sömürgeleştirmeye verdiler. Bu, dünyanın geri kalanında kimlerin ve nelerin olduğunu keşfetmekten ve çevresini dolanmaktan öte, oralarda iktidar ve mülkiyet hakları tesis etmek anlamına geliyordu” (Calhoun, 2007: 21). Bu noktada, haritacılıkta olduğu gibi bir bütünü parçalara bölmek ve belirlemekle birlikte, iktidar unsurunun her şeyi tek elde toplama arzusu bir arada işler. Calhoun, sömürgecilerin sömürgeleştirme çabası içine girdikleri yerlerde merkezi başkentler kurduklarını, ulaşım ve iletişim sistemleri inşa ettiklerini, tüm bunların ise, başka birçok şeyin yanında askeri idareyi kolaylaştırdığını belirtir. “Daha önce yerel diller ve lehçelere bölünmüş ülkeleri, Avrupa dilleri (ve öğrenimi) sayesinde birbirine bağlayan yeni eğitim sistemleri geliştirdiler. Böylece kendi dillerini resmi amaçlar doğrultusunda yayarken (kültürel emperyalizm) öte yandan etnik sınırları aşabilen bir iletişim kaynağı yaratmış oldular” (Calhoun, 2007: 21).

Bir taraftan haritacılık, aynı zamanda bilim ve teknolojiye de yansıtılmaktaydı. Calhoun’un sözleriyle, dünya bir gezginin perspektifinden değil de, bilim sayesinde kuşbakışı görme olanakları sağlamıştır. Bu yeni teknolojiler kesin çizgilerle bölünmüş topraklar fikrinin gelişimine oldukça fazla katkı sunmuşlardır. Matbaacılığın gelişimi, dilin ve özellikle 19. yüzyıldaki kitlesel okur-yazarlık ülke içerisinde ulusal özellikler açısından belli standartlaşmayı sağlamıştır. Günümüzde yerküre ancak son iki yüz yıldır sözde eşit ulus-devletlerden oluşan bir dünya sistemi olarak yapılanmıştır. Oysa bugün bile, ulus-devlet modeline oturmayan önemli kimlik ve dayanışma temelleri vardır ki, din bunlardan biridir (birçok İslamcı gibi, özellikle dini ve dünyevi otoritenin ayrılmasını reddeden ve birleşik din devletleri oluşturma peşinde koşanlar mevcuttur). Ülkeler içinde, ortak ulusal kültür kavramının tuhaf kaçmasına yol açan önemli iç farklılıklar da vardır. Özellikle

uluslararası göçün hız kazandığı yeni boyut sebebiyle, artık birkaç tane ve birbirini kesen “ulusal kimliği” olan birçok insan bulunmaktadır. Böylesi bir duruma Chris Hann, “kültürleri haritalarda, milliyetçiliğin talep ettiği şekillerde kati sınırlara ayırmak, imkansız değilse de münasebetsiz bir çabadır. Kuşkusuz, zorluklar yalnızca haritalarda kültürlerin sınırlarını göstermekte değildir. Ekonomik ilişkilerde, kişisel ilişkilerde –en azından bazı vatandaşlar için– ulusal sınırları aşmaktadır. Çoğu zaman bu çizgiler kimi siyasi amaçlar için gayet açık bir anlam taşırken, diğerleri için muğlaklık içermektedir (aktaran Calhoun, 2007: 25).

Bu sorgulamalar ışığında tekrar modernite-milliyetçilik ilişkisine geri dönülecek olursa; milliyetçilik yazınında, çok genel olarak, iki yaklaşımdan söz edilebilir: “Milleti evrensel bir kategori” olarak değerlendirenler ve “milleti modern bir olgu” olarak ele alanlar. Bu yaklaşımların ayırım noktasını, “dün-bugün-yarın” arasındaki kurdukları ilişkiden hareketle açıklayabiliriz. Milletlerin kökenlerinin hatırlanamayacak kadar eski olduğunu ileri süren ilk yaklaşım (milleti evrensel bir kategori olarak değerlendirenler) açısından dün; bugünü ve yarını belirleyen özel bir zaman dilimidir. Millet dün var olduğu için bugün de vardır. Milliyetçilik bunu fark etmeyi sağlar ve mecazi bir ifadeyle, “uyuyan güzeli uyandırır.” Şimdi bu yaklaşıma ait düşünceleri daha sistematik olarak ele alalım.

2.1. Ulusun Tarihdışı Tezi: Milliyetçiliklerden Önce Milletler

Milliyetçilik kuramları açısından milletleri doğal ya da eski çağlardan beri varolan yapılar olarak gören bu yaklaşıma literatürde “*primordializm*” adı verilmektedir. Bu kelime İngilizcede iki anlama gelmektedir. İlki ‘başlangıçtan beri varolan’ diğeri ise ‘ilk yaratılan ya da geliştirilen’ anlamlarına gelmektedir. Bu kelimeyi ilk kullanan kişinin tarihçi Edward Shills olduğu düşünülmektedir. Shills 1957 yılında “*Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties*” adlı makalesinde primordializmi, aile içi ilişkiler bağlamında ele almaktadır: “Aile üyeleri arasındaki bağlılık bireylerin sürekli olarak birbirleriyle iletişim halinde olmalarından değil, kan bağına yüklenen, kelimelerle ifade edilmesi güç anlamdan kaynaklandığını ileri sürmektedir”. Yani ona göre, bu bağ, ilk olma niteliğini taşır, her şeyden önce yaratılmıştır, dolayısıyla hep varmış gibi algılanır. (Shills’ten aktaran Özkırımlı, s.82-3). “*Primordialism*” teriminin Türkçe karşılığını Özkırımlı “*ilkçi*”, “*eskilci*”

şeklinde kavramsallaştırmakta ve bu anlamda Türkçe milliyetçilik literatürüne katkıda bulunmaktadır (Özkırımlı, 2008: 87).

2.1.1. İlkçi (Eskilci) Yaklaşım Neleri Savunmaktadır? Belli Başlı Temsilcileri Kimlerdir?

İlkçi yaklaşımı etnik gruplar üzerine yapılan çalışmalardan bağımsız olarak ele almak mümkün değildir. Bu çalışmalar, etnik kimlik ve bu kimliği oluşturan bağların niteliği üzerine odaklanmaktadır. Etnik ve milli bağlar açısından ilkçi yaklaşım kendi içinde genel bir bütünlük taşımaz; ancak belirli bir sistematiklik kazandırılması açısından belirli kategoriler dahilinde tartışılır. Virginia Tilley (1997), *The Terms of the Debate: Untangling Language about Ethnicity and Ethnic Movements* adlı çalışmasında ilkçi yaklaşımları biyolojik, kültürel ve psikolojik olmak üzere üç ayrı kategoride ele almaktadır. Bir diğer kategorileştirme Anthony D. Smith'in (1995) *Nations and Nationalism in a Global Era* adlı çalışmasında yer almaktadır: Doğalci, biyolojik ve kültürel (Smith'den aktaran Özkırımlı, 2008: 84).

İlkçi yaklaşıma göre, bugünün ulusları geçmişteki etnik kimliklerin devamı olan doğal yapılarıdır. Erözden'e göre bu tezi savunanlar genel olarak iki ayrı kümede ele alınmaktadır. İlk kümede yer alan çalışmalarda etnik grupların sürekliliği unsuru ön plana çıkarılmaktadır. Bu çalışmalar siyasi yapılanmalara ya hiç değinmemekte ya da etnik grupların sürekliliği açısından bunlar belirleyici unsur olarak görülmemektedir. İkinci kümedeki çalışmalarda ise, odaklanılan nokta siyasi yapılanmalarda görülen sürekliliklerdir. Birinci tür yaklaşıma sosyo-biyolojik eksenli yaklaşım, ikinci türe ise sosyo-politik eksenli yaklaşım denilmektedir (Erözden, 1997; 63).

2.1.2. Sosyo-biyolojik Yaklaşım:

Sosyo-biyolojik yaklaşım, etnik grubu bir veri olarak kabul etmekte ve ulus ile etnik grup arasında herhangi bir derecelendirme ya da kuramsal bir ayırım yapmamaktadır. Clifford Geertz'in çalışmaları bu kapsamda önemli görülmektedir (Leca, 1998: 57). Geertz'e göre, maddi ilerleme, sosyal reformlar, yurttaşlık gibi kavramlarda ifadesini bulan modern toplum, kan bağı, ırk, din, dil, bölge, örf ve adetler gibi ilksel değerler sürekli birbirleriyle çatışma halindedir. Bu çatışmanın

doğurduğu gerilim, hafifletilebilir nitelikte olsa bile asla giderilemeyecektir ve bireyin bilinçaltında bu ilksel değerler etki etmeye devam edecektir (Leca, 1998: 57). “Kökensel duygularla sivil siyaset arasındaki gerilim her ne kadar hafifletilebilir olsa da, büyük ihtimalle tamamen yok edilemez. Bireyin bozulamaz bir biçimde nereye ait olduğu, kimden geldiği konusundaki temel kavramını biçimlendiren yer, dil, kan, dünyaya bakış açısı ve yaşam tarzı gibi ‘veriler’in gücü, kişiliğin irrasyonel temellerinde kök salmıştır” (Geertz’den aktaran Leca, 1998: 57). Bu yaklaşım, etnik kimliğin devingen niteliğini görmezden gelmesi ve “sabitçiliği” nedeniyle kısa sürede reddedilmiştir. Van den Berghe bu eksikliği gideren bir kuram geliştirmiştir. Van den Berghe etnik bağların sürekliliği olgusunu, salt bir nedensellik içinde, genetik verilerden hareketle açıklamaya çalışmakta ve bu etnik bağları akrabalık bağlarının bir uzantısı olarak kabul etmektedir (Erözden, 1997: 64). Ayrıca Özkırmı, Berghe’nin etnik bağların sürekliliğini sağlayabilmesinin, insanda varolan üç güdü ile açıkladığını belirtmektedir: Hısim/akraba olanın seçilmesi (*kin selection*), karşılıklılık (*reciprocity*) ve zorlama (*coercion*). Bunlardan ilkinin açıklaması şu şekildedir: İnsanlar öncelikli olarak üreme eyleminde başarıya ulaşma güdüsü yönlendirir, bu amaca yönelik en uygun davranışsa “yakınlarla”/ “hısımlarla” eşleşmektir çünkü onlar tanınır ve bilinir. Üreme eyleminde “hısım ve akraba” olanı seçmek, insanların genlerine işlemiş bir mekanizmadır ve arkasındaki itici güç üremede başarılı olma arzusudur. Peki, insan kendisine “yakın” olanı nasıl belirler? Berghe, buradaki ölçütün kültürel benzerlikler olduğunu ileri sürer. Etnik grupların kökenlerine ilişkin bilgiler sunan kültürel öğeler –söylenceler, mitler–, bireylere yakınlarını belirleme konusunda rehberlik eder. Kan bağı ve akrabalık, başarılı üreme hedefine yönelik bu genetik mekanizma sayesinde önem kazanır; insanlar bu nedenle etnik gruplarına ya da milletlerine karşı böylesine güçlü duygular beslerler. Dolayısıyla, kan bağı olan (ya da olduğunu düşündükleri)kişilere yönelir, onlarla eşleşmeye çalışırlar. İkinci öge, bireylerin karşılıklı yarar sağlayabilmek amacıyla işbirliği yapmaları ve son öge ise, tek taraflı yarar sağlamak için güç kullanmalarıdır. Van den Berghe’ye göre bu güdüler etnik gruplar için de geçerlidir çünkü etnik gruplar akrabalık ilişkisinin geniş ölçekli düşünülmesiyle oluşur. Diğer bir deyişle, etnik topluluklar ailelerin uzantısıdır ve böylesi gruplara bağlılık hissi ağır basar. Öte yandan etnik grup içi ilişkilerde akrabalık/yakınlık ilişkisi ön plana çıkarken, gruplar

arası ilişkilerde işbirliği ve çatışma ağır basar. Genellikle işbirliği kısa sürelidir; rekabet ve çatışma daha sık yaşanır. Başka bir deyişle, etnik gruplar arası ilişkilere egemen olan “zorlama” güdüsüdür (Berghe’den aktaran Özkırımlı, 2008; 89-91).

2.1.3. Sosyo-politik Yaklaşım:

Etnik grupların sürekliliğini tezine yönelik ikinci tür yaklaşımın temsilcisi ise ABD’li siyaset bilimci Walker Connor’dır. Connor, etno-ulusçuluk üst başlığı altında topladığı çalışmalarında, özellikle kültürel ve sosyo-politik eksenli bir yaklaşım tarzıyla etnik grupların sürekliliği tezini ileri sürmektedir. Connor, yöntemsel olarak konuya tarihsel bir düzlemde yaklaşmamakta ve çağdaş toplumlara ilişkin gözlemlerinden yola çıkarak bazı sonuçlara ulaşmaktadır. Connor açısından modern öncesi tarihsel dönemlerde etnik grupların varlığı baştan kabul edilmiş bir veridir. Connor’ın asıl tartıştığı nokta, çağdaş toplumlarda da halen etnik bağların geçerli olup olmadığı noktasıdır (Connor’dan aktaran Erözden, 1997: 64). Dolayısıyla burada yapılmaya çalışılan, etnik topluluklarda bulunan bu bağların günümüz toplumlarında egemen olarak bulunduğu saptamasına vararak etnik grupların sürekliliği tezinin kanıtlanmaya çalışılmasıdır.

Walker Connor (1992), *The Nation and Its Myth* adlı çalışmasında bu etnik bağların halen geçerli değerler olduğunu ileri sürerken, belirli bir etnik grup ve ulus anlayışından yola çıkarak hareket etmektedir ki, hatta ulus ile etnik grupları aynı içerikte kullanmaktadır. Ona göre ulus “ortak bir atadan geldikleri inancına sahip insan topluluğu anlamına gelmektedir” (Connor’dan aktaran Erözden, 1997: 67). Connor’ın ulusu tek bir kriterle açıklamaya çalışması – ortak atadan gelme inancına sahip olma bilinci–, ulus ile etnik grup arasındaki ayrımı fiilen ortadan kaldırmış olmaktadır. Görece daha yeni tarihli çalışmalarında Connor (1991), yukarıdaki tavrını bir ölçüde değiştirmiştir. Ulusların oluşumunu uzun tarihli süreçler olarak ele almakta ve hatta en köklü uluslardan sayılan Fransız ve İngiliz uluslarının bile uluslaşma süreçlerini 20. yüzyılın başında tamamladıklarını belirtmektedir (Connor’dan aktaran Erözden, 1997: 65). Dolayısıyla, Connor’ın bu yeni yorumunda ulus ile etnik topluluk arasında onun bir ayrım koyduğunu söylemek doğru olacaktır. Erözden’in yorumuyla Connor, uluslaşma aşamasının ne zaman son bulup, etnik grubun yerini ne zaman uluslara bıraktığına yönelik soruya somut bir cevap ya da

kriter getirememektedir; dahası, uluslaşma sürecine giren toplumların bu süreci “henüz” tamamlayabildikleri düşüncesi, geri kalan diğer toplumları etnik grup olarak nitelermeye üstü örtülü olsa da açık bir yaklaşımdır ki, bu da bizi fazlasıyla tartışmalı bir alana sokmaktadır.

Connor, etnik grupların sürekliliği düşüncesini, çağdaş toplumlardaki mevcut çatışmaların etnik nitelikte çatışmalar olduğuna ilişkin saptamalar yaparak gerekçelendirir. Ona göre, ulusların henüz oluşmadığının ya da ulusal bağların etnik bağlardan daha üstün olmadığına en güçlü delili, etnik çatışmaların ve gerilimlerin gelişmiş olarak nitelenen Birinci Dünya ülkelerinde de hâlâ sürüyor olmasıdır. Çatışma ortamının geçerli olduğu birçok halde, etnik sadakatın devlete olan sadakatın önünü geçtiğini savunmakta ve bu konuda Üçüncü Dünya ile Birinci Dünya arasında bir fark olmadığını ileri sürmektedir. Connor, bu çatışma ortamlarını yaratan asıl etkenin ekonomik çelişkiler olduğu savını da reddetmez, ama ona göre bu gerilimlerin asıl kaynağı, etnik bağların halen geçerli olmasıdır; ekonomik faktörler ise ikincil konumda yer alır (Connor’dan aktaran Erözden, 1997; 66).

Sosyo-politik yaklaşımda ön plana çıkan bir diğer isim ise John Armstrong’tur. Armstrong’un çalışmasının temel amacı, etnik/ulusal kimliklerin hangi etkenlerle geliştiklerini ortaya çıkarmaktır. Armstrong bu etkenleri genel ve özel olanlar olmak üzere ikiye ayırır ve genel olandan hareketle özel etkenleri incelemeye girişir. Başlangıç noktası olarak, Fredrik Barth tarafından ortaya atılmış olan, grupların grupsal kimliklerini kendilerine has özelliklere dayanarak geliştirdiklerini savlayan kuramı kabul eder. Buna göre, toplumsal gruplar kendilerini dışlama yoluyla tanımlayarak oluştururlar; bir başka deyişle, kendi türdeşliklerini, kendilerine has olduğunu düşündükleri özellikleri vurgulama yoluyla değil, kendilerini çevreleyen diğer toplumsal gruplardan farklılaştıkları noktaları vurgulayarak sağlamaya çalışmaktadırlar. Armstrong, genel etkenden yola çıkarak özel etkenlere yönelir ve grubun kendini tanımlamasında belirleyici olan dışlamanın hangi “kuramsal” çerçevelerde ortaya çıktığını araştırır. Armstrong etnik/ulusal kimliklerin oluşması ekseninde etkili olan ve uzun bir tarihsel süreçte etkisini gösteren dört kuramsal çerçeve saptar. Bu çerçevelerden birincisi göçebe toplum/yerleşik toplum farklılaşması; ikincisi ise, iki büyük kurumsal dini oluşturan Müslümanlık/Hıristiyanlık farklılaşmasıdır. Bu iki farklılaşma siyasi yapılanmayı

dolaylı olarak belirlemektedir. Yerleşik toplum halinde yaşama ülkesel bağlılığı da beraberinde getirdiği için ülkesel düzlemde oluşan siyasi birimlere bir temel oluşturmakta ve bu, siyasi birimler kaynaklı bir toplumsal kimliğin gelişmesinde başrol oynamaktadır. Dinsel farklılaşma, yan yana var olan topluluklarda, kendilerini tanımlayabilmek açısından birincil öneme sahip, olumsuz bir başvuru kaynağı oluşturmaktadır. Etnik/ulusal nitelik taşıyan siyasi yapıların oluşumunda dolaylı etki gösteren iki kuramsal çerçeve daha vardır. Bunlardan birincisi, önceleri antikçağlardaki site devletleri içinde, sonraları ise ortaçağın özerk ya da bir merkeze bağımlı şehirleri içinde biçimlenen şehirli kimliği; ikincisi ise, imparatorlukların siyasi yapılarıdır. Şehirli kimliği güçlü bir medeni bilincin varlığı ile birleştiğinde, şehrin üzerinde yayıldığı toprak alanı büyük değilse ve şehir nüfusu da toplumsal açıdan türdeşlik gösteriyorsa, siyasi gelişim modern ulusçuluk akımının ortaya çıkması yönünde olacaktır. Öte yandan, imparatorluklar şeklinde örgütlenen siyasi birimler de, bir taraftan ulusal kimliklerin oluşmasında önemli bir rol oynayan siyasi ve toplumsal mitlerin üretilmesi işlevini görürken, diğer taraftan siyasi merkezleşmeyi sağlayacak ve böylelikle idari açıdan bütünlük gösteren siyasi yapılanmalara temel oluşturacaklardır (Amstrong'tan aktaran Erözden, 1997: 67-70).

Özkırımlı'ya göre, ulusun tarihdışı nitelikte bir toplumsal oluşum olduğu görüşünü yansıtan bu incelemelerde ortak bir özelliğin varlığından söz edilebilir ki, o da, “etniler çağı”yla “uluslar çağı” arasında bir ayrıma gidilmemesidir. 1960'lara kadar üretilen eserlerin büyük bir bölümüne egemen olan ilkçi yaklaşım milliyetçilik literatürüne etnisite çalışmalarından ithal edilmiştir (Özkırımlı, 2008: 28).

En genel özellikleri açısından ilkçi yaklaşım, milliyeti, cinsiyet gibi doğuştan gelen bir özellik olarak görmektedir. Bu yaklaşım, milletlerin eskiçağlardan beri var olduğunu ve geçmişten bugüne fazla değişikliğe uğramadan geldiğini; milletlerin biçimsel olarak farklılıkları olsa bile, milli özün hep aynı kaldığını savunur. Sonuçta, ilkçi yaklaşımın, etnik bağlılıkların kökenini genetik özelliklerde ve içgüdülerde aradığını; bu yaklaşıma göre etnik bağlılıklar açısından inancın ön planda olduğunu; etnik topluluğu ya da milleti ötekilerden ayırdığı düşünülen din, dil, ortak geçmiş gibi öğelere sınımsız bağlanarak bu öğelerin ilk olma niteliği taşıdığına duyulan inançtan kaynaklandığını söyleyebiliriz.

2.1.4 İlkçi Yaklaşım Yönelik Eleştiriler:

İlkçi yaklaşım, etnik kimliklerin ve onu oluşturan din, dil, kan bağı gibi unsurların nesnel “verili” (*given*) olduğu ve kuşaktan kuşağa fazla değişikliğe uğramadan aktarıldığı düşüncesini içerir. Bu anlamda etnik bağlılıklar da doğuştan gelir ve toplumsal ilişkilerden bağımsız gelişir. Oysa günümüz toplumları açısından etnik ve milli kimliklerin belirlenmesinde bireysel seçimlerin de rolü oldukça ön plandadır. Etnik kimlikler, verili olmaktan ziyade daha çok toplumsal ilişkiler çerçevesinde yapılır ve kurgulanır. Bu bağlamda, doğum yerini örnek olarak aldığımızda, birçokları için doğulan yer hâlâ önemli olsa bile, bazıları doğdukları yeri isteyerek ya da istemeyerek terk etmek (ayrılmak) zorunda kalır ve başka bir bölgeye veya ülkeye göç ederler. Bazıları doğdukları yere bağlılık duyarken, diğer bazıları göç ettikleri yere entegre olmayı ve oranın kültürüyle özdeşleşmeyi tercih ederler. Yeni yerleştikleri ülkelerde çeşitli nedenlerden dolayı ayrımcılığa tâbi tutulmuyorlarsa, genellikle bağlılıkları duygusal boyuttan siyasi boyuta taşınmayabilir. Diğer bir deyişle, bazı kimliklerin değişmez ve verili olması bir yana, her kuşakta yeniden tanımlanabilir ve de içeriği ve sınırları sürekli değişebilir.

Etnik kimliklerin değişmezliği miti üzerine, Paul Brass’ın *Ethnicity and Nationalism* adlı çalışması değişmezlik miti olarak görülen bazı bileşenleri ele almaktadır. Örnek olarak, dil bu bileşenlerin en önemlilerindedir ve dile duyulan bağlılığın değişkenliğini göstermek için Brass, çok etnili ülkeleri inceler. Ona göre, bu ülkelerde çoğu insan birden fazla dil ya da lehçe konuşmaktadır. Okuma-yazması olmayan, eğitim düzeyi düşük vatandaşların büyük bir bölümü, bırakın konuştuğu dile karşı duygusal bağlılık duymayı, sorulduğunda konuştuğu dilin/lehçenin adını bilmeyeceklerdir. Etnik grupları oluşturan bireyler konuştuğu dili ya da lehçeyi kimi zaman kendilerine bir yarar sağlamak, örneğin iş bulmak ya da çocuklarına iyi bir eğitim sunabilmek (etnik azınlıkların yaşadıkları ülkenin dilini benimsemesi örneğinde olduğu gibi), kimi zamansa kendilerini başka bir etnik gruptan farklı kılabilmek için değiştirirler (Brass’tan aktaran Özkırımlı, 2008; 70-2). Hobsbawm’ın deyişiyle, çoğu insan zaten konuştuğu dil üzerine çok fazla düşünmemekte ve dili duygusal bağlılık duyulacak bir unsur olarak görmemektedir. Milliyetçilerin en çok üzerinde durdukları kültürel öge olan dilin, kendi başına milletlerin oluşumuna fazla

katkıda bulunmadığı, genelde milletin “kurulması”nı izleyen yıllarda oluşumunu tamamladığı son yıllarda yapılan çalışmalarda ortaya konmaktadır. Dolayısıyla milli diller, daima yarı yapay kurgular ve yer yer icat edilmiş şeylerdir (Hobsbawm, 2006: 70-3).

Ekinci’ye göre, etnik kimliğin önemli bileşenlerinden biri, dine duyulan bağlılıktır. Peki, dinler yüzyıllar boyu aynı mı kalmıştır? Dini gereklilikler ve törenler zamana ayak uydurmuş, dahası reformcuların çabasıyla değişime uğramıştır. Dinin geçirdiği bu değişim, insanların dine olan mesafesinde elbette farklılaşmaya sebep olmuştur ve modern çağda bazı insanlar için öneminin yitirilmesine sebep olmuştur. Osmanlı dönemindeki İslam anlayışıyla çağımız İslam anlayışı arasında dinin değişmeden kaldığını söylemek çok da mümkün değildir (Ekinci, 2004: 32).

2.2. Ulusun Modernliği Tezi: Milletlerden Önce Milliyetçilik

Milliyetçilik, ortaya çıkışı gereği, moderniteyle ele alınması gereken, birbirlerini hangi noktalarda tetikleyip tetiklemedikleri ana hatlarıyla incelenmesi gereken bir olgudur. Dolayısıyla, milliyetçiliğin ortaya çıkış koşullarının ve gelişiminin izini sürmek, modernitenin de kaynağına inmeyi ve onun gelişim aşamaları üzerine düşünmeyi beraberinde getirir. Bu doğrultuda, modernitenin oluşumunda ekonomik, siyasal ve toplumsal olmak üzere üç temel aşama belirlenebilir. Tek tek bu aşamalar, birbirleriyle yakından ilişkili ve birbirlerini farklı derecelerde belirler olsalar da, onları tek tek ele almanın ve modernitenin oluşumundaki ayırt edici taraflarını göstermenin önemli olduğunu; bu surette modernitenin milliyetçilik olgusuyla olan ilişkisinin daha iyi kurulabileceği düşünülebilir. Bu bakımdan, modernitenin oluşumundaki en temel öge olarak sayabileceğimiz ekonomik yapıdaki değişim, siyasal ve toplumsal-kültürel yapıyı değiştirip dönüştürmesiyle aynı zamanda sosyolojik düşünmenin kavramsal yapısını değiştirip dönüştürmüş, topluma ait en küçük birimden en büyüğüne kadar, farklı tasavvurların görünüm kazanmasına imkân vermiştir. Böyle bir düzlemde, siyasal ve toplumsal-kültürel değişimlerin de toplumsal devinime ve hareketliliğe yön vereceği, eskiden tartışılan olguların ve kavramsal yapıların yerini başka olgu ve kavramsal yapıların alacağı aşikârdır. Modernitenin oluşumunda inkâr edilemeyecek rolü olan bu değişimlerin izini sürmek suretiyle, öncelikle üzerinde tartışılması belli bir

sistematiklik kazanmamış bir konunun belirmeye başlamış olduğunu görmek; sonrasında onun, gitgide ve iyiden iyiye derinlik kazanan bir nitelik kazandığını fark etmek durumundayız. Artık milliyetçilik olgusu, modernitenin dışında düşünülecek ve istemsizce de olsa onun oluşum sürecinin dışına çıkartılacak bir olgu değildir. Moderniteyi ortaya çıkartan kurumlar, toplumsal olgu ve değişimler, milliyetçilik olgusunu da ortaya çıkartan olgu ve değişimlerdir. Bu bağlamda devlet, modern unsurların taşıyıcısı olduğu anlamda, milliyetçilik olgusuna ilişkin kavramsal yapının oluşmasının da sebebi ve taşıyıcısı durumundadır. Bu bölümün temel vurgusu olarak, milliyetçilik olgusunu modernitenin ve onun temel unsurları ile kendi öz deviniminin dışında anlamaya çalışmak, tarihsel etkileşimi ve içeriği olmayan bir olaylar silsilesini nedensiz açıklamaya benzer. Modernite, milliyetçilik olgusunun sistematik gelişimini açıklamada temel başvuru kaynağıdır.

2.2.1. Milliyetçiliği Modernist Bakış Açısı ile Ele Alan Yaklaşımlar ve Yaklaşımcılar:

Modernist bakış açısının ilk olarak hangi çalışmayla gündeme geldiğini belirlemek kolay olmamakla birlikte, Karl Deutsch'un 1953 yılında yayımlanan *Nationalism and Social Communication* başlıklı eseri ile Elie Kedourie'nin 1960 tarihli *Nationalism* adlı eseri literatürdeki değişimin ilk habercileri olarak görülmektedir. Modernist bakış açısı milliyetçilik üzerine çalışan araştırmacıların en fazla rağbet ettiği kuramsal çerçevedir. Bu yaklaşımı benimseyen çalışmaların ortak paydasını, milletler ve milliyetçiliğin modern çağa (son birkaç yüzyıla) ait yapılar oldukları gerçeği belirler. Bu görüşe göre milletler ve milliyetçilik kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, kentleşme, laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ya da onların ürünü olarak ortaya çıkar. Milliyetçiliği bu süreçlerden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Zaten eski çağlarda milliyetçiliğin ortaya çıkmasını sağlayacak toplumsal, siyasi ve ekonomik koşullar yoktur. Bu koşullar modern çağda oluşur; başka bir ifadeyle, milletler ancak milliyetçilik çağında sosyolojik bir gereklilik haline gelir. Milliyetçilik milletleri yaratır, milletler milliyetçiliği yaratmaz (Özkırımlı, 2008: 106).

Bu ortak paydanın dışında modernistlerin üzerinde anlaştığı konu sayısı yok denecek kadar azdır. Birbirlerini eleştirmekten çekinmeyen modernist yazarlar

kuramlarında farklı etkenlere vurgu yaparlar. Tom Nairn, Benedict Anderson, Ernst Gellner, Eric J. Hobsbawm, John Breuilly, Paul R. Brass gibi modernist araştırmacılar, kuramlarında ön plana çıkardıkları etkenlere göre üç ayrı kategoride değerlendirilmektedir. Breuilly'e göre, milliyetçiliğin özömlenmesinde ekonomik etkenlere ağırlık veren araştırmacılar "ekonomik dönüşüm", siyasi etkenleri temel alanlar "siyasi dönüşüm", toplumsal-kültürel etkenleri vurgulayanlar ise "toplumsal-kültürel dönüşüm" başlığı altında incelenebilir (Breuilly, 1993: 9).

Burada öncelikle belirtilmesi gereken bir husus da, millet ve milliyetçiliği bir sosyal ve kültürel olgu olarak bu denli kaba ve genel, dolayısıyla da "indirgemeci" bir şekilde sınıflandırmanın ne ölçüde doğru olduğudur. Şüphesiz bu nokta, tartışmaya ve eleştiriye oldukça açıktır; çünkü sosyal ve kültürel yaşam alanında, kendini gerçekleştiren herhangi bir olay ya da olgu, sadece tek bir kuramsal değişkenin etkisiyle değil, birden fazla kuramsal etkenin ve dinamiğin doğrudan ya da dolaylı olarak etkileşimi sonucu meydana gelir. Bu gerçeği aklımızda tutarak, modernist yaklaşımın üç ayrı bakış açısını kısaca açıkladıktan sonra, içlerinden Hobsbawm'ın bakış açısı çerçevesinde modernizm-milliyetçilik ilişkisi aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Ekonomik dönüşümü ön plana çıkaran ve benimseyen kesim, genellikle sosyal-kültürel oluşumların altyapısını oluşturduğunu düşündükleri ekonomik ilişkilerin değişiminin sonucu olarak milletleşme ve milliyetçilik olgusunu açıklamaya çalışır. Bu akımın başını genellikle neo-Marksistler ekerler. 1960'lı ve 1970'li yıllarda üçüncü dünya ölkelerinde baş gösteren, dünya emperyalizmine karşı artan milliyetçi savaşım ya da mücadele, neo-Marksistleri konuyla ilgilenmeye ve klasik Ortodoks Marksizmi yeniçağın gereklerine ve isteklerine uydurma girişimlerine, kuramsal özömlmelerinde ise kültür, ideoloji ve dile daha fazla önem vermeye yönlendirdi. Bu yönelim sonucu milliyetçilik literatürüne, konuyla ilgilenen sol düşünür ve yazarlardan birçok eser eklendi. Bunlar arasında İngilizce literatürde en bilineni, Tom Nairn'ın "dengesiz kalkınma"yı ön plana alan *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism* başlıklı çalışmasıdır (Özkırımlı, 2008: 107).

Siyasi dönüşümün en fazla vurguladığı husus, milletlerin –modern anlamda– meydana gelmesinde siyasal örgütlenmenin yeni biçimlenişidir (ulus-devlet). Bu bağlamda, siyasi dönüşüme vurgu yapan kuramlar bağımsızlık, milli çıkarlar,

hukuksal tabiiyet, vatandaşlık, uluslararası sistemdeki hukuksal gelişmeler, toplumsal mühendislik vb. gibi kavramları ortaya koyup açıklamaya çalıştı. Sözelimi, Brass, Breuilly ve Hobsbawm, milletleşmeyi, modernite çağının siyasal ve hukuksal örgütlenmesinin ve son zamanlarda sosyal mühendisliğin ürünü ve yapılanma biçimi olarak nitelendirdiler. Millet ve milliyetçiliği modernitenin ürünü olan bir siyasal dönüşüm olarak değerlendiren eserler arasında John Breuilly'nin *Nationalism and the State*, Paul Brass'ın *Ethnicity and Nationalism*, Eric Hobsbawm'ın *The Invention of Tradition* sayılabilir (Özkırmı, 2008: 117).

Toplumsal-kültürel dönüşümün en önemli özelliği, insanlığın gelişimini evrelere ayırmasıdır. Bu yaklaşım geleneksel toplumla modern, endüstriyel toplum arasında ayırım yapar. Bu akımın ünlü araştırmacısı ve düşünürü Çek asıllı Ernest Gellner'a göre milliyetçilik, "siyasi ve milli birimin birbiriyle uyumlu olması gerektiğini savunan ilke"dir ve modern çağa özgü bir olgudur (Gellner, 1996: 1). Gellner, insanlık tarihini üç evreye ayırır: Avcı-toplayıcı, tarımsal ve modern-endüstriyel toplumlar. Gellner'a göre, avcı-toplayıcı ve tarımsal toplumlarda güçlü yönetim merkezi ve bütüncül bağlılık olmayışından dolayı, millet ve milliyetçilik söz konusu olamaz. Bu alandaki diğer bir araştırmacı olan Benedict Anderson, milletin ve milliyetçiliğin özel bir kültürel yapım (*artefact*) türü olduğu düşüncesindedir. Ona göre bu yapımları anlayabilmek için, tarih içinde ne zaman ve nasıl doğduklarını, zaman içinde anlamlarının nasıl değiştiğini ve neden bugün böylesine güçlü bir duygusal meşruiyete sahip olduklarını çözümlenmek gerekir (Anderson, 2007: 18). Toplumsal-kültürel dönüşümü savunan yaklaşım ve bakış açısı bağlamında İngilizce literatürde, Ernest Gellner'ın *Yüksek Kültürler*'i, Benedict Anderson'un *Hayali Cemaatler*'i ve Miroslav Hroch'un *Milli Hareketlerin Üç Evreli Gelişimi* gibi üç önemli eserden söz edilebilir (Özkırmı, 2008: 119).

2.3 MİLLİYETÇİLİĞİN SİMGESEL/SEMBOLİK BOYUTU

Simgeler/semboller, sosyal organizasyon ve iletişim süreçlerinde temel öge olarak bilinmektedir. Bu bölümde sembol, sembolizm, siyasal sembolizm ve meşruiyet arasında ilişki kurulmaktadır. Bu anlamda sorulması gereken temel sorular şunlardır: “Sembol nedir?”, “sembol ile sembolize edilen şey arasındaki ilişki nedir?”

Sembol kelimesi, farklı bilim dallarında, farklı anlamlarda ve farklı amaçlarla kullanılmaktadır. Çevik’e göre, insanlar arası iletişimin temelinde var olan semboller, bireyin toplum içindeki hayat tarzını öğrenmesini sağlamaktadır. Çevik, işaret ile semboller arasında fark olduğunu belirtir. Semboller düşünsel ve dilsel olarak sınırsız yorumlamalara açıkken, işaretler anlam bakımından bir sınırlılığı ve yalnızca bir durumu ifade etmektedir. Örneğin, trafik lambası bir işarettir ve sürücülerin ne yapması gerektiği hakkında bilgi verir. Sembol ise, düşüncenin bir ürünü olarak bir yoğunluğa sahiptir ve kendisini farklı şekillerde, bir başka deyişle dilsel, figürsel, dinsel törenler, nezaket biçimleri şeklinde göstermektedir. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri bir yırtıcı kuş türü olan atmacayla temsil edilmektedir. Atmaca sembolüyle, Amerikan toplumunun ne kadar güçlü bir toplum olduğu vurgulanır. Aynı şekilde, İngilizlerin de milli sembolü olan İngiliz Aslanı, gücü temsil etmektedir. Semboller duygu ve değerleri açıklamakta, onları harekete geçirmektedir; dolayısıyla da her toplumsal sistem, ortak bir sembolik sistem oluşturarak, birey açısından ilişkilerin ve de düşünceye, davranışa ve sosyal olana ilişkin normların belirginleşmesini sağlamaktadır (Çevik, 1994: 151-3).

Sosyoloji ve sosyal antropoloji de (Geertz, Durkheim) daha çok sembollerin halk düzeyindeki anlamlarına odaklanmakta ve sembollerini, onların hem ahlaki hem de dini boyutlarının toplumsal hayatta ve dini inanışlar üzerindeki işlevleriyle birlikte ele almaktadır (Arslan, 2004: 193). Sosyoloji teorileri arasında yer alan uzlaşmacı ve çatışmacı yaklaşımlar, sembollerin çeşitli işlevleri hakkında aydınlatıcıdır. Sosyolojide uzlaşmacı model olarak tanımlanan akım, genel olarak sembollerin toplumsal bütünleşmeyi ve birlikteliği artırmada oynayacağı işlevler hakkında bilgi verir. Çatışmacı yaklaşım ise, sembollerin her zaman uzlaştırıcı ve bütünleştirici bir fonksiyonunun olmadığını, hatta sembollerin yeni çatışmaların kaynağı ve nedeni olabileceğini savunur. Hill ve Turner’a göre, sembolik düşünce daima toplumsaldır ve kamuya yani halka aittir. Bu özellikleri sebebiyle semboller ortak heyecanları,

bilgiyi ve duyguyu yansıtır, toplumsal tutarlılık ve birliktelik fonksiyonu görebilirler. Bazen de, çatışmayı sunan bir işlevsizleştirme/disfonksiyon özelliği gösterebilirler (aktaran Arslan, 2004: 194).

Durkheim, uzlaşmacı sosyal teorinin önemli savunucularındandır. Peter Berger'e göre, Durkheim, sembolün eşanlamlısı olarak ortak temsiller/amblem tabirini kullanmaktadır. Ona göre, toplumsal ilişkiler şu veya bu şekilde sembollere dayanmaktadır. Din ise, bütün sembollere anlamını veren kuşatıcı mutlak sembollerin kaynağıdır (aktaran Arslan, 2004: 193).

Durkheim, *Dinsel Hayatın İlk Biçimleri* adlı çalışmasında amblemleri (sembolleri), bir toplumun kendi varlığının farkında olması açısından önemli görmektedir; çünkü semboller, grupların ve toplumun oluşmasını ve bir arada olmayı sağlamaktadır. Ona göre semboller, sosyal bilincin ve birlikteliğin oluşmasında etkilidir. Dahası, sembollerden yoksun olan sosyal duyarlılık veya birlik, tehlikeli ve güvensizlik halindedir. Çünkü Durkheim'a göre, sosyal hayat, tarihin her döneminde ve bütün yönleriyle ancak geniş bir sembolizm ile oluşturulur. Durkheim, sosyal grupların varlığını, üyeleri tarafından ortak olarak paylaşılan belirli değerlere bağlamaktadır ve bu değerler sembolizm ile kurulmaktadır. Bu açıdan, Durkheim'ın teorisi tezin konusu açısından yol gösterici olmaktadır.

Uzlaşmacı yaklaşımdan sonra ele alınabilecek olan çatışmacı yaklaşım, genel özellikleri açısından bakıldığında, toplumun uyumlu bir organizma olmadığını, içinde çatışmaların olageldiği bir süreç olarak betimlenmesi gerektiğini belirtir. Buna göre toplum, dengeye, ahenkli bir işbirliği sonucu değil, çatışmaların düzenlenmesi yoluyla ulaşır. R. Dahrendorf, uzlaşmacı teorilerin sembolleri yorumlamada yetersiz kaldığını belirtir ve şu soruları sorar:

“- Bir kimse genel irade ile aynı fikirde olmazsa ne olur?

-Bir kimse bir şeyi daha iyi yapma fikrini elde eder ve onun için destek alırsa ne olur?

-İktidarı elinde bulunduranlar desteklerini kaybetmeye başlar ve iflas eden politikalarını sürdürmekte ısrar ederse ne olur?”

Dahrendorf, uzlaşmacı teorilerin bu sorulara vermiş olduğu yanıtın iki şekilde olacağını belirtir: Ya güç kullanımıyla iktidar ayakta kalmayı sürdürmeye çalışacak ya da güç kullanımı olmaksızın, genel irade olan iktidarın kredisini kaybedeceği bir

sürece girilecektir. Bu durum ise, Dahrendorf'a göre, değişen toplum yapısında bireysel özgürlüğe karşı kullanılan öldürücü ve ortadan kaldıracı bir silahtır. Bireysel özgürlüğün sağlanması ve despotizmi önlemenin yolu olarak Dahrendorf, kurumların fonksiyonunu vurgulanmaktadır. Kurumların amacı, toplumsal bütünlüğün sağlanması yönünde olmaktan çok, insanların diğer insanlara vereceği zararlardan korumak olmalıdır. Ona göre, kurumlar öyle oluşturulmalıdır ki, değişim, iktidar ve muhalefet üçlüsü bir etkileşim içinde olabilsin. Dahası, parlamentolar, seçimler ve diğer geleneksel demokratik siyasal mekanizmalar çatışmalara izin vermeli ve bu mekanizmalar iktidar mekanizmasını kontrol edecek şekilde düzenlenmelidir. Bu mekanizmalar, toplumsal bütünlük altında iktidarın gizli güçler tarafından kamufle edilmesini önlemeli ve modern toplum yapısının bir gereği olarak gerektiğinde değişime izin verebilmelidir (Dahrendorf, 1968: 147-9).

Dahrendorf'un çatışmacı yaklaşımından sonra, sembol ile iktidar arasındaki ilişki açısından ele alınan diğer yaklaşımlara geçilmesi faydalı olabilir.

Raymond Firth'e göre, her sosyal grup, kimliğini sembolik düzeyde inşa etmek durumundadır. Firth, sembollerin duygusallık ve keyfilik gibi iki temel özelliğinin olduğunu belirtir. Ayrıca semboller dört ana işlevi yerine getirmektedir: İfade, iletişim, bilgi ve kontrol. Ona göre, duyguların uyarıldığı her yerde, bireysel ya da toplu olarak bunları ifade etmek için sembollere başvurulmaktadır. Duygular soyut biçimler oldukları için dil aracılığıyla ifade edilmekte ve çekilen güçlükler sembolik ifade biçimleriyle anlatılmaktadır. Sembollerin iletişim işlevi, onların en önemli ve açık özelliklerinden biridir. Bu işlev, mesajın, gönderilen tarafından sürekli tekrar edilmesiyle devam eder ve bu tekrarlar, alıcının mesajı yanlış anlamasını ya da anlamaması durumunu ortadan kaldırmak içindir. Özellikle mitlerin analizinde bu durum dikkat çekicidir. Mitlerde verilmek istenen düşünce, sembollerin farklı çeşitleri kullanılarak tekrar edilmektedir. Sembollerin bilgi işlevi ise, kavranması güç, metafiziksel, heyecana dayalı, karışık düşüncelerin somutlaşmasından ileri gelmektedir. Bu bağlamda, doğal dünyanın algılanmasında kavramlar insanlara genel bir algılama biçimi oluşturmaktadır. Sembollerin bir diğer işlevi de sosyal kontrolün sağlanmasıdır. Semboller sosyal düzenin devamlılığını sağlamada özel bir fonksiyona sahiptir. Sembolik formların, yönetici sınıfın değer yargılarını toplumsallaştırmasında önemli bir payı bulunmaktadır. Törenler,

merasimler, mitler aracılığıyla verili düzeni meşrulaştırıcı düşünce biçimleri şekillendirilir. Bu anlamda, toplumsal irade, Tanrı yasası, tarihsel zorunluluk gibi yüksek değerlere atıfta bulunarak var olan eşitsiz toplumsal yapı sembolik düzeyde meşrulaştırılır. Sembol aracılığıyla tanımlanan kişi ya da grup kimlikleri “biz”i ve “onlar”ı, yani “öteki” kimlikleri oluşturur (Firth, 1973: 89).

Simgeler ve ritüeller milli kimliğin yaratılma ve yeniden üretilme sürecinde belirleyici unsur olarak ele alınmaktadır. Genel anlamı hesaba katıldığında simgeler, Guibernau'nun yorumuyla, ancak topluluğun kodlarına ve geleneklerine aşina olanlar tarafından anlaşılabilir bir nesne, bir işaret veya kelimedir. Bu çerçevede, simgeler sadece onları tanıyanlar için bir değere ve öneme sahiptir. İşte bu nedenle üyeler ve üye olmayanlar; içeridekiler ve dışarıdakiler, kısaca biz ve öteki(ler) arasında bir ayrım yapılabilmesini sağlarlar. Böylelikle de insanların içinde yer aldıkları topluluğa ilişkin aidiyetin, bilincin ve duyarlılığın pekiştirilmesini olanaklı kılarlar. Ancak, simgeleri sadece bir şeyi temsil eden unsurlar olarak görmek yanıltıcıdır. Çünkü simgeler bir şeyleri sadece temsil eden şeyler değildir, diğer taraftan onları kullananlara anlamların belirli bir kısmını oluşturma imkânı da verirler (Guibernau, 1997: 138).

Cohen'in de ifade ettiği üzere, simgeler, yalnızca başka şeylerin yerini tutmaktan ya da başka şeyleri temsil etmekten daha fazlasını yaparlar. Aslına bakılırsa, tüm yaptıkları bundan ibaret olsaydı geçerliliklerini kaybederlerdi. Simgeler aynı zamanda kendilerini kullananlara, onların anlamların bir kısmını kendilerine kazandırmalarına izin verir. Ancak, simgelerin anlamları onu kullananlar tarafından aynı şekilde paylaşılmaz. Simgelerin anlamı, onu kullanan bireylerin kendine özgü tecrübesinin dolayımından geçer, yani farklı özne konumsallıkları tarafından farklı şekillerde okunabilmeleri mümkündür. Bu doğrultuda, simgelerin “anlam ifade etmekten ziyade anlam yaratma kapasitesi sağladığı” belirtilebilir (Cohen, 1999; 12). Bundan dolayı, Guibernau'nun örneğini ele alırsak, eğer bayrağın belirli bir ülkenin sembolü olduğu kabul edilirse, anlamı sadece bayrak-ülke ilişkisi ile sınırlandırılmaz; daha çok, her birey için özel bir önem kazanır; çünkü, bir simge olarak bayrak, belirli anıları ve duyguları uyandırma gücüne sahiptir. Dolayısıyla, simgelerin çok kesin anlamlar ifade etmedikleri için çok etkili olduklarını

vurgulamak önemlidir. Asker, bayrağı ülkesiyle özleştirdiğinde, bayrağı uğruna canını feda edebilir (Guibernau, 1997: 140).

Diğer taraftan, bir simge olarak ulus genel olarak üyelerince bilindiktir; ancak anlamı, üyelerinin millete dair yönelimleri çerçevesinde değişkenlik arz eder. Anlamın bu değişkenliğinden dolayı, millete dair bilincin, simgelerin manipüle edilmesi yoluyla canlı tutulması, milletin simgesel ve sürekli olarak (yeniden) inşa edilmesi gereklidir. Simgelerin tam da kesinlik içermedikleri için etkili olduklarını yineleyen Cohen, simgelerin içeriksiz olmadıkları sabit olsa da barındırdıkları anlamın kısmen öznel olduğuna dikkat çeker. “Bu yüzden simgeler, insanların kendilerini bir ortodoksinin zorbalığına tâbi kılmaksızın ortak/genel dili konuşabildikleri, görünüşte benzer tarzlarda davranabildikleri, ‘aynı’ ritüellere katılabildikleri, aynı Tanrılara dua edebildikleri, benzer giysiler giyebildikleri vb. kanallardır.” Böylelikle, bireysellik ve genellik uzlaştırılmış olur. Cohen’in genel olarak “topluluğa” ilişkin argümanları “ulus” a uyarlanırsa; bir milletin simgesel repertuarının, kendi içindeki farklılıkları gizlemeyi, farklılıklardan oluşan gerçekliği benzerlik görüntüsüne dönüştürmeyi mümkün kılarak insanların “ulus” a ideolojik birlik yatırımı yapmalarını sağladığı belirtilebilir. Simge repertuarı, böylelikle, ulusun kendi üyelerini “dışarıyla” olan karşıtlıklarına rağmen birbirleriyle birleştirir ve böylelikle milletin sınırlarını oluşturup ona gerçeklik kazandırır (Cohen, 1999: 20).

Aynı bağlamda Guibernau da, milliyetçiliğin değişik kültürel düzeylerdeki ve farklı toplumsal özgeçmişlere sahip insanları nasıl bir araya getirebildiğinin simgelerin bu yeteneğinde aranması gerektiğini belirtir. Simgeler, farklılığı gizleyip ortak olanı öne çıkarmakta, bir grup duygusu yaratmaktadır. İnsanlar topluluklarını simgesel bir biçimde kurmakta ve bunu kendi kimliklerinin başvuru noktalarına dönüştürmektedirler (Guibernau, 1997: 140).

Yine benzer bir şekilde, Smith, bayrak, para, marş, üniforma, anıt ve kutlama gibi simgelerle bireylere ortak mirasları, kültürel yakınlıkları hatırlatılarak ortak kimlik ve aidiyet duygusunun güçlendirildiğini iddia eder (Smith, 1991: 35). Guibernau ise, milletin üyesi olan insanların, duygusal olarak bazı simgeleri, değerleri, inançları ve gelenekleri içselleştirebileceğini ve onları kendilerinin bir parçası olarak değerlendirebileceğini ifade eder. Bireylerin kimliklerini inşa ederken

topraklarına, dillerine, simgelerine ve inançlarına yaptıkları duygusal yüklemeler, milliyetçiliğin yeniden üretilmesini ve yayılmasını kolaylaştırırlar. Milliyetçilik dışındaki ideolojilerin, seslendikleri üyelerine kendi öğretilerinin esaslarını öğretmeleri gerekirken; milliyetçilik ideolojisinde, insanın toprağa ve kültüre duygusal olarak bağlanması yeterlidir (Guibernau, 1997: 131).

Milliyetçiliğin, bir toplumsal hareket ya da siyasi doktrin olmaktan çok, bir kültür biçimi ve dolayısıyla bir ideoloji, bir dil ve bilinç biçimi olduğu daha önce vurgulanmıştı. İşte, milliyetçiliğin simgelerinin önemi, onun bu boyutuna, yani daha derin anlamına –ideoloji, bilinç, dil– temas ederek milli kimliği somutlaştırmak suretiyle yeniden üretmesindedir. Gellner’a göre, yerçekimi gibi önemli ve kapsayıcı bir güç haline gelen milliyetçiliğin bu gücü, ulusun üyeleri arasında ortak bir (ulusal) kimlik yaratma yeteneğinden kaynaklanmaktadır (Gellner, 1994: 12).

İktidar ile sembol arasındaki ilişkinin ele alınışında, politik sembolizasyon grup ya da topluluk hayatının ortak tasarımıdır. Semboller bireyleri yönlendirerek, belirsizlik arz eden siyasal dünyayı anlamlandırmada yardımcı olmaktadır. İktidara sahip olanlar, sembollerin manipülasyonu yoluyla kitlelere kendi yorumlarını empoze ederek bir meşruiyet mücadelesine girerler. Politik sembolizasyon açısından ulusal bayrakların, marşların, törenlerin başat semboller arasında sayıldığı kuşkusuz bir gerçektir. Bu anlamda, Hobsbawm’ın “icat edilen gelenek kavramı”na değinmek, tam da bu sembol-iktidar ilişkisini somut göstergeler üzerinden düşünülmesinde aydınlatıcı olması sebebiyle yararlı olacaktır.

2.3.1. Hobsbawm ve İcat Edilen Gelenekler:

Roger’a göre, Hobsbawm, genel olarak milliyetçi hareketin kitleleşmesini incelemektedir. Hobsbawm’a göre, milliyetçiliğin önem kazanmaya başlaması, kitlesele destek kazanıldıktan sonrasında aranmalıdır. Bu destek, milliyetçi hareketin doğuşundan da önce var olan kolektif kimlik edinme unsurları –başka bir deyişle, proto-milliyetçi nitelik arz eden unsurlar– aracılığıyla sağlanabilmektedir; ama milliyetçilik, yine de, kitlelerin geliştirdiği bir ideoloji olarak betimlenemez. Proto-milliyetçi unsurların milliyetçi unsurlara dönüşmesi, “küçük burjuvazi” tarafından girilen bir propaganda çalışmasının sonucudur. Tasarlanabilir proto-milliyetçi kimlik unsurları dil, din ve kutsal ikonlardır. Kitleler ancak milliyetçi yöneticiler

tarafından ustaca yönlendirildiklerinde tikel bir dile bağlılık göstermeye başlar; ayrıca bu dil, onların bölgesinin dili değil, işlevsel bir tarzda modernliğin gereklerine karşılık vermek için inşa edilmiş bir dildir (Roger, 2008: 72).

Milliyetçilik, en yüksek toplumsal kategorilerden birinin sosyal inşasıdır. Hobsbawm, yalnızca kitlelerin bu inşayı otomatik olarak kendilerine mal etmediklerini göstermeye çalışır. Belli bir etniklik kazanabilmek için, kitlelerin önceden sahip oldukları yönelimlerle birleşmeye çabalamaları gereklidir. Kısacası, Hobsbawm'a göre milliyetçilik, "özü itibarıyla yukarıdan inşa edilen ama aynı zamanda aşağıdan, yani sıradan insanların varsayımları, umutları, ihtiyaçları, özlemleri ve çıkarlarıyla –ki bunlar henüz ille de ulusal değillerdir, milliyetçi hiç değillerdir– çözümlenmediği takdirde anlaşılamayan ikili bir fenomendir" (Hobsbawm, 2006: 25). Hobsbawm, milliyetçiliğin mayasını bu şekilde ifade etmektedir. Halk sınıfları ilk aşamada milliyetçi sloganları umursamadan, özerk ve kendiliğinden harekete geçebilir; ardından, burjuvazi bu hareketlenmeyi milliyetçi platforma kanalize etmeye çabalar. Proto-milliyetçi simgeleri birer taşıyıcı (vektör) olarak kullanır (Roger, 2008: 76). Bu bağlamda Hobsbawm, somut olarak, hangi toplumların ulus sayılması gerektiğini üç ölçüte göre belirlemektedir:

"Bir toplumun ulus sayılması ve devlet kurma hakkına sahip kabul edilmesi için ilk ölçüt olarak, ya halen var olan, ya da yakın bir geçmişe kadar uzun bir süre boyunca var olmuş bir devletle tarihi bir bağı olması; ikinci ölçüt ise, uzun bir süreçte oluşmuş, yazılı kültür birikimi ve yönetim geleneği bulunan bir seçkinler zümresine sahip olması; üçüncü ve son ölçüt olarak, fetih yeteneğini kanıtlamış olması gerekmektedir" (Hobsbawm, 2006: 55).

Hobsbawm, ulusçuluk akımının ortaya çıkışından bu yana, değişik görünüşler ve içerikler kazandığını tespit etmektedir. Bu akımın ortaya çıkış aşamasında, 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başlarında, devrimci ve ilerici bir siyasi akım olduğunu ve buradan hareketle, ulusçuluğun kavrayıcı ve bütünleştirici bir içeriğe sahip olduğunu belirtmektedir. Ulusçuluk akımına bağlı olarak, ulus, halk, devlet kavramları eşanlamlı olarak düşünölmeye başlanmıştır (Hobsbawm, 2006: 30).

İkinci aşamada ise, 19. yüzyılın son çeyreğinde ulusçuluk, bütünleştirici niteliğini kaybederek, tersi bir biçimde, dışlayıcı ve parçalayıcı bir akım haline gelir. Bu aşamada, devlet ya da siyasi yapı yerine dil ve etnik köken unsurları ulusçuluk akımının başlıca referans kaynakları haline dönüşür. Bu gelişme sonucunda ulusçuluk, sağcı ve tutucu bir siyasi akım haline dönüşür. Ulusçuluğun tutuculaşmasındaki başlıca etken, modernleşme sürecinin hızlanmasıyla kendilerini tehdit altında hissetmeye başlayan geleneksel grupların modernleşme sürecine gösterdikleri direncin ulusçuluk düşüncesi etrafında dile getirilmesi ve sanayileşme sonucunda kente göçen kırsal nüfusun bu çerçevede dile getirilen tutucu değerlere bağlanması gösterilir (Hobsbawm, 2006: 132).

Bu akım, son olarak 1920’li yıllardan sonra bir kez daha içerik değiştirip, bir bakıma antifaşist anlamlar yüklenerek yeniden sol kesime yakın bir siyasi akım haline dönüşmüştür. Bu dönüşümdeki önemli etken, soldaki siyasi partilerin sosyal değişimi başlatmak için faşizmi yenilgiye uğratmayı zorunlu bir koşul olarak ortaya koymaları sonucunda, işçi sınıfının antifaşist ulusçuluğu savunan entelektüel kesimlerle yakınlaşmasıdır. Öte yandan, Birinci ve İkinci Dünya Savaşları ertesinde yürütülen antiemperyalist bağımsızlık mücadelelerinin doğaları gereği ulusçuluk temasını işlemeleri, ilerici kesimlerle ulusçu düşüncüyü bir araya getiren bir diğer etken olmuştur (Hobsbawm, 2006: 186).

Hobsbawm konuya toplumsal açıdan yaklaşır ve ulusçuluğu bir siyasi akım olarak, ulusu ise toplumsal bölünmüşlükleri aşmak için bu akımın icat ettiği bir kavram olarak görmektedir. Ona göre ulusçuluk günümüzde tamamen akıldışı bir olgu haline dönüşmektedir. Bunun başlıca nedeni, ulusçuluğun yeniden doğa değiştirerek, gerek 19. yüzyıl gerekse 20. yüzyıl başlarında edinmiş olduğu olumlu ve ilerici özelliklerini yitirmiş olmasıdır. Günümüzde ulusçuluk bölücü ve gerici bir çehre kazanmıştır. Ulusal-üstü yapılanmalara doğru gidişin gözlemlendiği böylesi bir dönemde, ulusçuluğun tüm gücünü yitirmesi beklenmelidir (Hobsbawm, 2006: 237).

Hobsbawm, “toplumsal mühendislik” ürünü olan milletler ve milliyetçiliğin açıklanmasında önemli bir olgu olan “icat edilen gelenek”leri karşımıza çıkarmaktadır. Milletlerin ve milliyetçilik düşüncesinin oluşum süreçlerinde “icat edilen gelenek”lerin önemli bir yeri vardır. Ona göre, “icat edilmiş gelenekler, görece yeni bir tarihsel yenilik olan ‘ulus’la, onunla ilintili milliyetçilik, ulus-devlet,

ulusal semboller ve tarihler, vb. fenomenlerle yakından alakalıdır. Bütün bunlar, genellikle üzerinde düşünölmüş ve [s]adece tarihsel bakımdan yeni oluşları, yeniliği aklına getirdiğinden, her zaman yenilikçi olan toplumsal mühendislikteki uygulamalara dayanmaktadır” (Hobsbawm, 2006: 17). Hobsbawm, örnek olarak İsrail ve Filistin milliyetçiliklerini veya uluslarını göstermektedir. “[Y]ahudilerin ve Ortadoğulu Müslömanların tarihsel süreklilikleri her ne olursa olsun yeni olmak zorundadır, çünkü bölgedeki standart territoryal devletler kavramının kendisi sadece bir yüzyıl öncesinde bile düşünölemezdi ve ancak Birinci Dünya Savaşı sonrasında fiilen ciddi bir ihtimal haline gelebilmiştir. Örneğin ‘Fransa’ ve ‘Fransız’ kavramları sergiler göröndükleri tarihsel sürekliliğe karşın ‘kurgulanmış’ icat edilmiş kavramlardı” (Hobsbawm, 2006: 17). Hobsbawm dil üzerinden de bir örnek vermektedir: “Küçük bir elitin dışında, bırakın sadece konuşulmayı, okullarda öğretilecek ve yazılacak standart ulusal diller, çoğu değişen ancak çok kısa zamanda yaratılmış olan kurgulardır... Bugün Belçika’da öğretilen Flamanca, anne babalarının çocukken kendileriyle konuştukları dil değildir; [k]ısacası, düz anlamıyla değil ancak mecazi anlamıyla ‘ana dil’dir” (Hobsbawm, 2006; 17).

Hobsbawm’a göre, millet yalnızca toprağa bağlı bir devletin ya da bu tür bir devlet kurma arayışının ürünü değildir; ancak teknolojik ve ekonomik gelişmenin belirli bir evresinde ortaya çıkmaktadır. Örneğin milli diller, matbaa keşfedilmeden ve okur-yazarlık toplumun geniş kesimlerine yayılmadan, yani eğitim kitleleşmeden gelişemezdi (Özkırmılı, 2008: 150). Bu anlamıyla milliyet sorununun kökenleri siyaset, teknoloji ve toplumsal dönüşümün kesişme noktasında aramak gerekmektedir.

Bu örneklerden sonra terimin ne anlama geldiğinin açıklanması yerinde olacaktır. “İcat edilen gelenek; alenen ya da zımnem kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıştırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerler ve davranış normları aşılammaya çalışan bir pratikler kümesi anlamında düşünölmelidir” (Hobsbawm, 2006: 2). Hobsbawm, “icat edilen gelenek” terimini geniş kapsamda ama belirsiz olmayan bir anlamda kullanmaktadır. Belli bir tarihsel geçmişe referansları bulunmakla birlikte, “icat edilen gelenek”lerin özgüllüğu, bu sürekliliğin büyük ölçüde yapay ve uydurma olmasında yatmaktadır. Kısacası, yeni durumlara uyarlanmış, eski

durumları akla getiren formlara bürünmüş ya da yarı zoraki tekrarlarla kendi geçmişlerini oluşturarak bugünde karşılığını bulan geleneklerdir bunlar (Hobsbawm, 2006: 3). Bu pratikler, kendilerine uygun düşen bir tarihsel geçmişle süreklilik oluşturmaya girişirler. Yeni geleneğin eklendiği tarihsel geçmiş mutlaka uzun bir geçmişe dayanmak zorunda değildir. Ayrıca Hobsbawm, var olan eski geleneklerin yeni koşullara uydurulması ile değişen gereksinimleri karşılamak üzere bilinçli olarak yeni geleneklerin icat edilmesi arasında bir ayırım yapmaktadır (Hobsbawm, 2006: 7). Eski geleneklerin yeni koşullara uydurulmasıyla ilgili örneklerin hemen hemen her toplumda bulunabileceğini, “icat edilen gelenek”lerin örneklerinin ise daha çok hızlı toplumsal değişim dönemlerinde, özellikle “modern” toplumlarda görüleceğini belirtmektedir (Hobsbawm, 2006: 12). Buradaki amaç, hızlı sanayileşmenin sebep olduğu bölünmeler ve çözümler karşısında, düzenin ve birliğin sağlanabilmesi için, toplumsal bütünlüğü sağlayacak olan “milli topluluk” düşüncesinin varlık kazanabilmesidir. Özellikle 1870-1914 yılları arasındaki dönem, en çok gelenek icat edilen dönemdir. Bu dönemde Avrupa ve Amerika’da pek çok millet yaratılmıştır. Bu dönemi önemli kılan özellik, 1870 sonrası geniş çaplı siyasi hareketlenmelerin yaşanmasıdır. Halk kitlelerinin siyasete katılımı, yerleşik düzeni ve bu düzenden çıkar sağlayanları tehdit etmekteydi. Yönetici seçkinler, alt sınıfların (daha sonra da kadınların) siyasete dahil edilmesinin, yani kitlesel demokrasinin hayata geçirilmesinin doğuracağı tehditle başa çıkabilmek için hızlı değişimin sonuçlarını kontrol etme arayışına girmişlerdi. En fazla rağbet ettikleri yöntemse, halk yığınlarının enerjisini toplu ritüellere, belirli aralıklarla tekrarlanan törenlere kanalize etmek, alışkanlıklar yaratmak olmuştur (aktaran Özkırımlı, 2008: 148).

Hobsbawm, Sanayi Devrimi sonrasında icat edilen gelenekleri birbirini destekleyen üç ayrı tipe ele almaktadır:

- a) toplumsal birlik-beraberliği ya da gerçek veya yapay cemaatlere grup aidiyetini oluşturan veya sembolize eden gelenekler [örneğin millet],
- b) kurumları, statü ya da otorite ilişkilerini oluşturan veya meşrulaştıran gelenekler [hiyerarşik eğitim sistemi ya da kraliyet törenleri],
- c) ana amacı toplumsallaşma, inançların, değer yargılarının ve davranış teamüllerinin aşılma ve aktarılması olan gelenekler [festivaller, spor, sendikalar]

(Hobsbawm, 2006: 12).

Hobsbawm, b ve c tipindeki geleneklerin bilerek tasarlandığını; a tipindeki geleneklerin ise daha yaygın olduğunu vurgular. Hobsbawm, eski gelenekler ile icat

edilen gelenekler arasında gözlemlediği belirgin bir farktan yola çıkarak, eski olanların özgül ve toplumsal geleneklerle sıkı sıkıya birbirine bağlı iken, icat edilmiş geleneklerin son derece muğlak ve genel olduğunu söyler. Sözelimi, Hindistan hükümetinin resmi açıklamasına göre “ulusal bayrak, ulusal marş ve ulusal arma, bağımsız bir ülkenin kendi kimliği ve egemenliğini ortaya koyan üç semboldür ve bu sayede derhal saygı ve sadakat uyandırır. Kendi başlarına, bir ulusun bütün arka planını, düşüncesini ve kültürünü yansıtır” (Firth’ten aktaran Hobsbawm, 2006: 14).

Hobsbawm diğer bir örnek olarak, Britanya’da ulusal marş okunurken ayağa kalkmanın, Amerikan okullarındaki bayrak merasiminin zorunlu olduğunun altını çizer (Hobsbawm, 2006: 13). Hobsbawm, bazen yeni geleneklerin eskilerine “yamanarak” oluşturulabildiğini, bazense “resmi ritüel, sembolizm ve ahlaki nasihatın engin ambarından ödünç alınarak” düzenlenebildiğini ifade eder. “Mevcut alışılmış geleneksel pratiklerin –halk şarkıları, fizik güce dayalı yarışmalar, nişancılık– yeni ulusal amaçlar doğrultusunda değiştirilmiş, ritüelleştirilmiş ve kurumsallaştırılmış” olduğunu söyleyen Hobsbawm, ulusal marşların (ilkinin, 1740 tarihli Britanyalılarındaki olduğunu söyler), ulusal bayrakların, ulusun, ulusal hareketlerin ya da devletlerin bunların birer ögesi olarak ortaya çıktıklarını ifade eder (Hobsbawm, 2006: 7-8).

III. BÖLÜM

MİLLİYETÇİLİK VE TÜRKİYE'DE MİLLİYETÇİLİĞİN KÖKENLERİ

Türk Milliyetçiliğinin doğuşunu geciktiren unsurlar, Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışında Osmanlı toplum yapısının ne gibi bir etkisinin olduğu ve Türk Milliyetçiliğinin modernist karakteri bu bölümde ele alınan temel konulardır. Bu noktalardan hareketle, Batı Avrupa'daki milli devlet kültürünün şekillendiği özelliklerin Osmanlı Devleti üzerinde bir etkisinin olup olmadığının da anlaşılabilmesi için, Osmanlı'nın Batı Avrupa ile ilişkileri üzerinde de durulması gerekmektedir.

3.1 Osmanlı Bağlamı:

Milliyetçilik kavramının tarih sahnesine çıkması, Avrupa'da toplulukların ulus-devlet olma aşamasına varma süreçleriyle doğrudan bağlantılı olduğuna ilk bölümde değinilmişti. Avrupa'da Ortaçağ boyunca hâkim olan feodal düzen, uluslaşma ve pazar ekonomisi için uygun ortam değildir. Doğu'da ise bu dönemde teokratik –despotik yapıda imparatorluklar bulunmaktadır. Ulus düşüncesi; Fransız Devrimi ve Napoléon Savaşları ile önce Avrupa'ya zamanla da tüm dünyaya yayılmış, 20. yüzyılda sömürge durumunda olan halkların bağımsızlıklarına kavuşma hareketi olarak özellikle Asya, Afrika ve Güney Amerika kıtalarına kadar ulaşarak evrensel bir nitelik kazanmıştır.

Fransız İhtilali'nin gerçekleştiği dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nun coğrafi olarak sınırları bugünkü Romanya'nın önemli bir bölümünü içine alacak şekilde Balkanlar, Kırım, Kafkasya, Anadolu'nun tamamı, Arap Yarımadası ve Tunus dahil olmak üzere Kuzey Afrika'yı kapsayacak şekildedir (Ekinci, 2004: 12-3). Ekinci'ye göre, Fransız İhtilali döneminde Osmanlı'nın sınırlarına bakılmasındaki neden kültürel, siyasi anlamda bu devrimin dünya üzerinde oluşturduğu etkidir. Batı Avrupa'nın dünyaya açılması önemli oranda coğrafi keşiflerden sonra olsa bile, bütün dünyada yankılar uyandıracak düzeyde etkin olması, Fransız İhtilali'nden sonraki döneme rastlamaktadır. Dünya üzerinde Batı Avrupa tarafından birçok ülkenin sömürgeleştirilmesi ve bu sömürge ülkelerinin dışında da kültürel hegemonyanın başladığı zaman dilimi Fransız İhtilali'nden sonraki döneme

rastlamaktadır (Ekinçi, 2004: 12-3). Bu bağlamda, Fransız Devrimi bir dönüm noktası arz etmektedir.

Milliyetçilik fikri Osmanlı'da, Avrupa'ya göre oldukça geç ortaya çıkmıştır. Avrupa'da milliyetçilik akımı 1789'dan itibaren hızla gelişmekteydi. Bu fikrin hakiki savunucusu, sanayi devrimi sonunda mal, mülk, sermaye ve kültür sahibi olan burjuva sınıfı ve entelektüeller olmuştur. Liberal milliyetçilik çok etkili bir akım olarak iç ve dış politikada itici güç olmuş ve iktidara geçmiştir (Kodaman, 1999: 69).

Kushner'a göre, milliyetçilik fikri, yeni güç odakları olarak milli-devletlerin doğuşuna yol açarken, çok milletli imparatorlukları tehdit eden bir olgu olarak ortaya çıkmıştır. Bu sebeple Avrupa'daki gelişmelerin dışında düşünülemeyecek bir olgu olan milliyetçilik çok milletli Osmanlı İmparatorluğu'nu da etkilemekte gecikmemiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda milliyetçilik önce yabancı propagandası olarak ve siyasi amaçlarla Hıristiyan unsurlar arasında yayılmaya başlamış ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünü tehdit eder hale gelmiştir. Osmanlı devlet adamları, Fransız İhtilali sonucunda yayılan ideolojik vasıflı milliyetçilik cereyanını, başlangıçta, Batı'nın bir iç problemi olarak görmüş ve önemsememişlerdir. Ancak çok geçmeden çıkan iç isyanların sonucunda, 19. yüzyılda büyük değişmelere yol açacak olan, milliyetçiliğin gücüyle karşı karşıya kaldılar. Bu durum karşısında, gayri müslim unsurlar arasında yayılan millet fikri, imparatorlukta bütün unsurlar arasındaki bağları sağlamlaştırarak devletin dağılışını durdurmak isteyen Osmanlı aydınlarının dikkatini çekti. Ancak onlar milliyetçiliğin ideolojik mahiyetini görmezden geldiler. Batı'da yayılan, laik milli egemenlik prensibi ve buna bağlı olarak gelişen kendi kaderini tayin etme prensibinin olduğu gibi kabul edilmesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması demek olacaktı (Kushner, 1978: 9).

3.2 Osmanlı İmparatorluğunda Türk Milliyetçiliğinin Doğuşunu Geciktiren Yapısal Faktörler

Osmanlı Devletinde Türk milliyetçiliğinin doğuşunu geciktiren nedenler, Oba'ya göre Osmanlı devletinin yapısında aranmalıdır. Bu yapılar belirli başlıklar altında toplanmaktadır: monarşik yapı, dinsel yapı, sınıfsal ve kültürel yapı (Oba, 1995: 31-48).

3.2.1. Monarşik Yapı:

Şener'e göre, genel görüntüsü itibarıyla Osmanlı İmparatorluğu merkezi bir yönetim şekli etrafında değerlendirilebilecek düzeydedir. Devletin tamamında nihai yetki padişahın şahsında toplanmaktadır. Bununla birlikte padişahın yetkileri tamamen sınırsız değildir. O, Şer'i kanunlara uymaya mecburdu. Bu haliyle padişahı sınırlayan önemli etken dini sorumluluklardan oluşmaktadır. Yönetim ilişkileri bakımından ise Osmanlı örgütlenmesi hiyerarşik özellikler göstermektedir. Padişah'tan sonra devlet üzerinden en yetkili kişi sadrazamdır. Dini-hukuki karar mekanizmasının başında olan şeyhülislamın konumu sadrazamında ötesinde özel bir ayrıcalığa sahiptir. Bu haliyle iktidar, padişah, sadrazam ve şeyhülislam tarafından yürütülmekte, ancak iktidarın en yetkili mercii padişah olmaktadır (Şener, 1990: 53).

Osmanlı yönetim şeklinin anlaşılması açısından yönetici kadrolar üzerinde durmak bu bölümde gerekli görülmüştür. Findley, yönetici kadroların seyfiye, ilmiye, kalemiyye, mülkiye olmak üzere dört kurumsal başlık altında toplandığını belirtir. Bugünkü anlamlarıyla seyfiye, askeri zümreye; ilmiye, ilmi teşkilata; kalemiyye, bürokrasiye; mülkiyye de devlet içi yönetim ve organizasyona karşılık gelmektedir. Bu kurumların birleşmesi ise Osmanlı Devleti'nin devlet olma özelliğini sağlamaktadır. Yönetim ilişkileri açısından seyfiyye adı verilen askeri teşkilatın önde gelenleri, devlet yönetiminde de ön plandadır ve askeri-idari görevler alan bu kişiler genellikle devşirmeden oluşmaktadır. Devşirme usulüyle yönetici sınıfın oluşturulmasında yatan neden, devletin üst kademelerinde devşirmelerin bulunmasıyla ve mirasçılarının saray olması nedeniyle bu kişiler, sadece kendilerine ait konumlarını pekiştirebilmektedirler. Kendilerinden türeyecek gelecek nesillere mal ve ayrıcalık elde etmek gibi bir çabaları bulunmayacaktır. Bu şekilde devşirme düzeni ile mevcut düzenin korunması ve karışıklıkların doğmasını engellemeye yönelik bir yönetici sınıfın oluşturulması, devletin bekası açısından anlamlıdır (Findley, 1994: 12). Oba, Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışını geciktiren bir unsur olarak Türklerin, 'kul sistemi' içinde devlete hakim olamadığını, padişahın, iktidar yaratabilecek güçleri temizlemesiyle, etrafında birleşebilecek büyük Türk ailelerinin ortadan kaldırılmasına yol açtığını da belirtmektedir (Oba, 1995: 34). Dolayısıyla, bu uygulama Türk milliyetçiliğinin oluşmasında öncülük edebilecek odaklardan biri olan Türk ailelerini ortadan kaldırmaktadır. Lewis'e göre, Türk aileleri ve onların

kaynağı olan Anadolu, bu düzen içerisinde özel bir statüye sahip olamamalarına rağmen, Rumeli’de çıkan isyanları bastırmak için Anadolu askeri kullanılmış, devşirilenler de Türk-İslam terbiyesi almak üzere Anadolu’ya gönderilmiştir. Ayrıca fethedilen yeni topraklara Anadolu Türk halkı, Padişahın emriyle zorla yollanmış ve bunlar yeni fethedilen toprakların İslamlaşmasında ilk nüveyi teşkil etmişlerdir. Bu sayede Türk halkı, Türk köy ve kent idarecileri arasına sızarak Osmanlı toplumunda Türk karakterinin korunmasını sağlamışlardır (Lewis, 1984: 10).

Şener’e göre, Osmanlı devlet örgütlenmesi merkezidir; fakat devletin geniş topraklara sahip olması merkezi idarenin eyalet sistemi içinde örgütlenmesi gereğini doğurmuştur. İdari teşkilat açısından;

İmparatorluk Eyaletlere, Eyaletler Sancaklara, Sancaklar Kazalara, Kazalar Nahiyelere bölünmüş olarak görünmektedir. İdari yapılanma bakımından en büyük birim olan eyaletlerin yöneticisi beylerdir ve hem idari hem de askeri amir olup eyaletlerde hükümdarı temsil eder. Eyalet örgütlenmesinde Sancak Beyleri de şehirlerin idari ve askeri amirleri sayılmaktadır. Bununla birlikte yargı kuvvetini de kadı temsil etmektedir. Bey, Kadı’nın hükmü olmadan hiç kimseyi cezalandırmadığı gibi, Kadı da Bey’in kuvvetine dayanmadan hükmünü uygulayamamaktadır (Şener, 1990: 54).

Osmanlı yönetim örgütlenmesi 1600’lü yılların sonlarına doğru, merkezi örgütlenme ilişkilerinin dışında yer alabilecek “ayânlık” adı verilen uygulamanın varlığı ise son derece dikkate değerdir: “Şehir ileri gelenleri anlamında ayân ve eşraf-ı belde tabiri eskiden beri kullanılmakta, şehir ve kasabalarda devlet ile halk arasındaki ilişkileri düzenleyen halkın rey-i seçilen ayanlık ilk defa XVII. yüzyıl sonlarında uygulanmaya başlamış, XVIII. yüzyıl başlarından itibaren birçok sancaklara merkezden gönderilmek yerine yerli ailelerden idareciler tayin etmiştir” (İpşirli, 1994: 238).

İpşirli, ayânlık dışındaki uygulamalar devletin yönetiminin bir merkezde toplandığını ve bu haliyle de merkezi sayılabileceğini ifade eder. Ayrıca, Batı Avrupa’da görülen merkezileşme biçiminden önemli derecede farklılıklar göstermektedir. Modern milli devletlerin merkeziliğinde devletin her kurum ve alan üzerinde eşit derecede varlığını hissettirebilmesi önemlidir. Osmanlı toplum örgütlenmesinde, bütün ülkenin tek bir merkezden yönetilmesi, devletin her kurum

ve her yerde kişinin muhatabı olması anlamına gelmemektedir. Batı Avrupa'daki modern milli devlet örgütlenmesindeki diğer bir farklılık ise Zürcher'e göre, devletin her mesele ile ilgilenememesi sonucunda modern milli devletlerde görülen bürokratik uzmanlaşma ve bunun sonucunda bürokrasideki memur sayısının bu derecede fazlalığı geleneksel Osmanlı örgütlenmesinde görülmemektedir. Örneğin "18. yüzyılda İstanbul'daki merkezi yönetim örgütü (Babiâli) 1000 ila 1500 arasında memur istihdam etmekteydi" (Zürcher, 1995: 29-30).

3.2.2. Eğitim Yapısı:

Osmanlı devlet yönetimin yapısındaki belirli unsurlardan sonra geleneksel eğitim sistemi de konumuz açısından önemlidir. Osmanlı devlet geleneğinde eğitim devletin kontrolü altında yürütülmektedir. İki tür eğitim vardı: medrese eğitim ve Enderun'da yapılan eğitim. Eğitimin devlet kontrolü altında yapılması sadece Müslüman tebaa için geçerlidir. Karal'a göre, devlet İslamlık temellerine dayandığı için eğitim siyasetini yalnız Müslüman halka göre düzenlemiştir. Müslüman olmayan toplulukların özel eğitim imtiyazları vardı (Karal, 1983: 5). Karal, Osmanlı eğitim örgütlenmesinin modern milli devletlerin eğitim örgütlenmesinin yanında çok daha az yaygınlaşmış olduğu gerçeği yanında şehir ve kasabalarda dikkate değer düzeyde sağlandığını ifade eder. "Bütün şehir ve kasabalarda ilkokullar vardı. Büyük şehir ve kasabaların bazılarında da medreseler vardı" (Karal, 1983: 5). İpşirli ise, Enderun'un, medreselerden farklı bir görevi yerine getirdiğini ve genellikle Hıristiyan ailelerin yanından alınan çocukların devşirilmesinin bir süreci olarak değerlendirilmekte ve bu çocuklar Enderun'da aldıkları eğitim sonucunda kabiliyetleri ölçüsünde çeşitli devlet kademelerinde yer almaktadırlar (İpşirli, 1994: 151). Bu bağlamda, Osmanlı eğitim geleneğinde, devlet eğitimle istenilen düzeyde ve şekilde insan yetiştirmektedir.

3.2.3. Hukuksal Yapı:

Eğitim yapısından sonra diğer önemli bir yapı olan hukuk işleyişi de genel yapı üzerinde konu açısından önemli bir yerde durmaktadır. Osmanlı Devlet'inde hukuk, İslam hukukundan oluşmaktadır. Osmanlı hakimiyetinin sınırları içinde kalan topraklar üzerinde yaşayan Müslüman olmayan tebaaya da İslam hukuku uygulanmaktadır. Gayri Müslimlere İslam hukukunun uygulanmasıyla birlikte,

İslami devlet geleneği içinde gayrimüslimlerin kendi inançları çerçevesinde değerlendirilmeleri nedeniyle de farklı bir hukuki statü kazandırmaktadır. Bu statü zımmilik olarak adlandırılmaktadır. “Zımmilik statüsü çerçevesinde, zımmiler esas itibarıyla İslam hukukunun hükümlerine uymayı ve askerlik yapmama karşısında cızye denilen baş vergisini vermeyi kabul etmektedirler. İslam devleti de zımmilere can ve mal güvenliği taahhüt etmekte, kendi dinleri üzere yaşamalarına izin vermektedir” (Aydın, 1994: 420). Aydın’a göre, İslam hukuku karşısındaki ferdi, inancıyla değerlendirirken, ona tanıdığı hakları yine kendi kararlaştırmaktadır. Osmanlı’nın son dönemlerinde ise, zımmilerin statüsünde değişiklikler olmuştur. Aydın, bu değişmelerin kaynağı olarak, devletlerarasında yapılan antlaşmaları göstermektedir. “İlk defa, 1774’te imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması’yla Osmanlı Devleti, Ruslara kendi tebaası olan Ortodoksların din ve vicdan hürriyetlerini ve kiliselerini korumayı taahhüt etmiş, böylece gayri Müslimlerin sahip oldukları haklar milletlerarası bir mahiyet almaya başlamıştır”(Aydın, 1994: 426). Aydın’a göre bu antlaşmanın kabulü, artık devlet içindeki gayri müslim tebaaya Osmanlı devlet hukukunun değil, devletlerarası antlaşmanın getirdiği hukuki düzenlemenin uygulaması demektir. Osmanlılar en genel anlamıyla, milliyet ayrımını ortadan kaldırıp din ayrımına dayanan toplum modelini kurmuşlardı. Bu haliyle milletlerarası muhtemel bir çatışma dinler arasındaki sürtüşmelere dönüşmüştür. Oba’ya göre, gayrimüslim tebaa kilise etrafında örgütlenmeleri, bu dini yapı altında dahi milli kültürlerini canlı tutmalarına sebep olmuş ve ilk fırsatta baş kaldırmışlardır. Ayrıca Avrupa’daki milliyetçiliğin doğuşunu, milli-devletlerin ortaya çıkışını kilise engellerken Osmanlı İmparatorluğu’nda aynı örgüt milli bilincin canlı tutulmasında işlevsel olmuştur. Türkler ise, İslamiyet içerisinde eriyerek kendi benliklerini kaybolmasına yol açmış ve kendi kültürlerini canlı tutulmasını sağlayacak ne kilise gibi bir örgütlenme ne de liderlere sahip olmamıştır (Oba, 1995: 41).

Osmanlı devlet hukuku, modern milli devletlerin her kim olursa olsun vatandaşlık statüsünde bulunan her bireyin fark gözetilmeksizin aynı yasalar altında sorumlu tutulması gerektiği yönündeki hukuki düzenlemelerden farklı bir yapı sergilediği açıktır. Osmanlı toplum yapısındaki değişmelerin boyutunu anlamak açısından hukuki farklılıklar dikkatle ele alınması gereken bir husus olmaktadır.

3.2.4. İktisadi Yapı:

Hukuki yapının ardından Osmanlı'nın iktisadi yapısının da ele alınması çözümlene yapmamız açısından önemlidir. En genel hatlarıyla Osmanlı Devlet'inde, yönetici sınıflar dışında yer alan kısım reaya'dan oluşmaktadır. Reaya, kendi geçimini kendi sağlayan şehirlerde, kasabalarda ve köylerde yer alan kimselerdir ve ticaret, tarım ve küçük ölçekli sanayi ile uğraşıyorlardı. Devletlerarası boyutlardaki uzak deniz ticareti ise daha çok yabancı gemicilerin elindeydi. Doğu Akdeniz ve Karadeniz ticareti ise Türklerin, Rumların, Yahudilerin ve Ermenilerin elindeydi. Bunlar arasında Avrupalı tüccarlarda bulunmaktaydı. Say'a göre, Osmanlı dış ticaretinde Avrupalı tüccarların etkin olması, ticari örgütlenme açısından gayri Müslimleri ön plana çıkarmaktadır. Bu tüccarlar gayri Müslimlerle kendi dilleri aracılığıyla iletişim kurmakta ve genel olarak din birliğinin bulunması, Avrupalı tüccarlarla gayri Müslimleri daha çok bağlantı kurmaya yönlendirmekteydi (Say, 1998: 136-7). 14. yüzyıldan itibaren önce Cenevizlilere sonrasında Venediklilere tanınan Osmanlı topraklarında ticaret yapma hakkı, 18.yüzyılla birlikte diğer Avrupa devletlerine de tanınmıştır. Dış ticaretteki bu gelişmeler sanayileşmeye başlamış Avrupa açısından ekonomik alanda önemli bir adımdır. Avrupalı, bir taraftan sanayi ürünlerinin satışı için Pazar kazanmakta, diğer taraftan Osmanlı üzerinden Asya'ya uzanmaktaydı. Osmanlı pazarlarının Avrupa'ya açılması, Avrupa ürünleri ile Osmanlı esnafının rekabet edememesi gibi sonuçlar doğurdu (Say, 1998: 137-9). Osmanlı'nın ticari yapısında öne çıkan gayrimüslimler, Osmanlı İmparatorluğunun parçalanmasında rol oynayacak niteliktedir.

3.3. Osmanlı Modernleşmesi: Reformlar Dönemi

İmparatorluğun kaybettiği savaşlar da göz önünde bulundurulduğunda askeri reformlarla bulunulan durumdan çıkma gayreti gösterilmiştir. III. Selim dönemiyle birlikte yenileşme hareketlerinin kaynağında batı Avrupa toplumlarının örgütlenme biçimlerini örnek almak ve Osmanlı Devleti bünyesinde uygulanması esastı. III. Selim, bu buhranlı dönemde askeri reformları uygulamak üzere 'Nizam-ı Cedid' adında bir ordu kurdu. Fransa'dan uzmanlar çağrıldı, yeni kışlalar ve talimhaneler inşa ettirildi. Reformların gerçekleştirilebilmesi için vergilerin arttırılması gerekti.

1805 yılında III. Selim ordusunu Balkanlarda oluşturmaya kalkışınca ayan sınıfı ayaklandı. İsyân bastırılmadı ve Yeniçeri Ordusu-ulema işbirliği başarı kazanmış oldu. III. Selim tahtan indirildi ve Nizam-ı Cedid ordusu dağıtıldı (Ahmad, 2007: 32). III. Selim’i yeniçerilerin katletmesinden kurtaran Rusçuk Ayanı Alemdar Mustafa Paşa’ydı. Bu durum süreç içerisinde ayan sınıfın giderek güçlendiğine bir kanıttır. Alemdar Mustafa Paşa reformları desteklemeye ve IV. Mustafa’yı tahtan indirerek III. Selim’i yeniden tahta çıkarmaya karar verdi ancak padişah sarayda katledildiği için yerine II. Mahmut’u geçirdi ve kendi de yeni padişahın sadrazamı oldu. Ahmad’a göre, yeni sadrazamın amacı, ayanların hak ve görevlerinin yeniden gözden geçirilip düzenlediği bir sözleşmeyi onaylatıp, ayan sınıfını imparatorluk sistemi içine katmaktı. Ona göre, Sened-i ittifak belgesinin imzalanmasıyla Osmanlı’nın Magna Cartası gerçekleşmiştir (Ahmad, 2007: 33).

II. Mahmut döneminde de III. Selim döneminde olduğu gibi merkezi yönetimin kuvvetlendirilmesine yönelik girişimler olmuştur. II. Mahmut’un ön ayak olduğu modernleşme veya batılılaşma hareketleri askeri alanda kendini gösterdiği gibi, bürokraside uzmanlaşmanın başlaması, eğitimin modern yapı kazanması, dilde sadeleştirme çabalarının başlaması açısından diğer dönemlerden farklılık sergilemektedir. Bu bağlamda, Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasıyla birlikte yerine Asakir-i Mansure-i Muhammediye adlı ordu kurulmuştur. Bu orduda yer alan subaylar Türklerden oluşmaktaydı ve ilk modern ve milli ordunun ortaya çıkışı bu şekilde olmuştur (Kodaman, 1999: 71). Say’a göre, subayların eğitimi için getirilen yabancı hocalarla birlikte tezat bir durum ortaya çıkmaktadır. Askeri alanda Batı Avrupa’daki din ve devlet işlerinin birbirinden ayrıştığı laik eğitimin askeri okullarda uygulanmaya başlaması, verilen eğitimle padişahın konumu arasında bir çelişki doğurmaktadır (Say, 1998: 146). Padişahın konumunu yıpratıcı nitelikte olan bir durum Şener’e göre, II. Mahmut’un ilk defa Batı’ya öğrenci gönderilmesinden kaynaklanmaktadır. “Yabancı dil öğrenimine verilen önem bu dönemde, bazı kimselerin yabancı dil aracılığıyla batı Avrupa’daki gelişmelerden, fikirlerden haberdar olması anlamına geliyordu. Zira Avrupa’daki gelişmelerden haberdar olan bu kişiler, bu fikirlerin ülke içinde yaygınlaşmasını sağlayacak ve padişahın yetkisini tartışmaya başlayacaklardır” (Şener, 1990: 147). 1834 yılında Mekteb-i Harbiye ve Askeri Mızıka Mektebi açılmıştır. Mekteb-i Harbiye açıldığında yabancı hocalar

getirilmiş ve Paris'e, Londra'ya, Viyana'ya hoca yetiştirilmek üzere öğrenciler yollanmıştır. Kodaman'a göre bu şekilde Harbiye öğrencileri Avrupa'daki fikirlerle, özellikle de milliyetçilik akımıyla temasa geçmişlerdir. Türkçülük fikrine öncülük eden ve Milli Mücadele'ye önderlik eden çoğu milliyetçi paşa Mekteb-i Harbiye'de yetişmiştir (Kodaman, 1999: 71). Bu dönemde yapılan yenilikler, gerek eğitim alan subayların, yabancı ülkeye gönderilenlerin gerek Osmanlı tebaasında yer alanların Batı'lı ülkelerin Osmanlı Devletinden daha üstün olduğu anlamına gelmekle birlikte, o devletin yöneticilerinin kendi padişahlarından daha üst konumda oldukları fikrini doğuracaktır. Oysa Batı'dan faydalanarak kazanılan bu uygulamalar imparatorlukların sonunu getirecek nitelikte olmuştur.

II. Mahmut'un ölümünden sonra reformların uygulanması bürokrasi sınıfına kalmıştı. O sırada tahta çıkarılan 16 yaşındaki Abdülmecit, Mustafa Reşit Paşa tarafından yönlendirilmekteydi. Mustafa Reşit, reformlar aracılığıyla imparatorluğun çağdaştırılabileceği konusunda özellikle İngiltere'nin desteğini alabileceği doğrultusunda ikna edildi. Böylelikle, Abdülmecit tarafından kabul edilen, Tanzimat adıyla anılan reform dönemi başlamış oldu (Ahmad, 2007: 41).

Tanzimat, Gülhane Hatt-ı Hümayunu diye adlandırılan bir fermanla 3 Kasım 1839'da duyuruldu. "Osmanlı hükümetinin amacını ifade eden Hatt-ı Hümayun gerçekte dört temel reformu vaat etmekteydi:

1. Padişahın tebaasının can, namus ve malının güvence altına alınması,
2. İltizam sisteminin yerini alacak muazzam bir vergilendirme sistemi,
3. Zorunlu askerlik sistemi,
4. Hangi dinden olursa olsun bütün tebaa için yasa önünde eşitlik" (Zürcher, 1995: 71).

İnalcık'a göre, Tanzimat fermanı aslında, "[p]adişah'ın mutlak otoritesini savunarak merkeziyetçi devlet idaresinin, başka deyimle bürokrasinin işlere mutlak şekilde el koymasını" ifade etmektedir (İnalcık, 1996: 343).

Tanzimat Fermanı ile yapılmak istenen, mevcut sınırlar altındaki herkesi, bir çatı altında toplama amacı görüntüsündedir. Ahmad'a göre 1839 Tanzimat Fermanı, laikleşme konusunda önemli bir adımdır. Ona göre bu ferman, dini cemaatlere ayrıcalık tanınmasına dayanan geleneksel millet sistemini zayıflatmış olsa da,

eşitliğin sağlanmasından memnun olsalar dahi, cemaatler ayrıcalıklarından vazgeçmek istemediler. Tanzimat devlet adamları, Padişah reform yolundan vazgeçtiği takdirde, onu yeniden reform yolunu izlemeye yöneltecek iç güçlerin bulunmayışından Avrupalı elçilerden yardım istendi. Avrupalı elçiler reformların bu şekilde garantörü durumuna getirildi (Ahmad, 2007: 40).

Say'a göre, Tanzimat Fermanı ile birlikte, Osmanlı Devleti, Fransız tipi bir millet modeli etrafında örgütlenme çabası içindedir. Ona göre, Fransız tipi millet modeli olarak adlandırılan İngiliz-Fransız millet geleneği, herkese yasal-siyasi eşitlik sağlamaktadır. Bu anlamda, Osmanlı Devleti'nin Müslümanları ve Müslüman olmayanları kanun önünde eşit olarak değerlendirmesi Batı Avrupa ile kurduğu ilişkiler sonucunda gerçekleşmiştir. Say, bu haliyle Osmanlı'nın ümmetten millete geçiş sürecinin başlangıcı olduğunu ifade etmektedir (Say, 1998: 151). Türkdoğan'a göre, Osmanlı Devleti Avrupa'da görülen bu geleneği uygulayarak yeni bir örgütlenmenin sağlanacağı düşüncesindeydi. "Osmanlı İmparatorluğu sosyolojik anlamda ümmetten-millete geçiş sürecine, 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren hazırlanırken, Batı –özellikle İngiltere ve Fransa- bu süreci en az beş yüz yıl önce tamamlamıştı" (Türkdoğan, 1996: 41).

Batı tipi millet örgütlenmesini uygulamaya çalışan Osmanlı, birliğin sağlanması için herkesin kendisini eşit derecede Osmanlı hissetmesi gerekliliği düşüncesiyle hareket etmektedir. Tanzimat Fermanı ile gayri müslim tebaanın bağımsızlık istekleri bu şekilde aşılabacağı düşünülmekteydi. Balkan halklarında o dönemde etnik farklılıkların önem kazandığı bir bağımsızlık isteği vardı. Ortaylı'ya göre, Balkan devletlerinde görülen milliyetçilik fikirleri, ülke içindeki yasal-siyasi eşitlikten çok tarihi emeller üzerine inşa edilmiş bir birlik şuuruna dayanmaktadır. Ona göre, Balkan halklarındaki etnik farklılıklara dayanan bağımsızlık isteğinin görülmesinin nedeni, ticari alanda olduğu sanılan Protestan ülkelerle girdikleri ilişkilerde aranmalıdır. "Avrupa ile ticari ve kültürel ilişkilere giren yeni bir sınıf sayesinde maddi temelli gelişen ulusçuluk, kültürel ve ideolojik alanda da atılımlar yapma dönemine girmişti" (Ortaylı, 1995: 63).

Tanzimat Fermanının ardından, 1856 yılında Islahat Fermanı ilan edilmiştir. 1839 Fermanının koşullarının yenilenmesi, Müslüman ve Hıristiyan kullar arasındaki eşitliği daha keskin bir biçimde gösterilmesi amacını taşımaktaydı (Ahmad, 2007:

43). Ahmad'a göre, Osmanlı'da eşitlik Avrupa'daki eşitlikten farklıydı. "Osmanlılar için eşitlik, tüm Osmanlı tebaasının yasalar önünde eşit olması, cemaatlere yönelik ayrıcalıkların din konularına ve millet kavramının da 'cemaat'e indirgenmesi" (Ahmad, 2007: 43). Islahat Fermanı ve daha önceden gerçekleştirilen Tanzimat Fermanı ile birlikte yükselen bir Hıristiyan orta sınıfın varlığı, Hıristiyan nüfusunun ayrıcalıklı konumunu daha da arttırdı. Aynı zamanda bu gelişmeler Müslüman orta sınıfının durumu gittikçe zayıflattı. Eğitim kurumları aracılığıyla Hıristiyanlar giderek laikleştirdi ve kendi Rönesanslarını yaşamaya başladılar. Kendi tarihlerine, dillerini ve edebiyatlarına keşfettiler. 1863'te Ermeni toplumu kendi anayasasına ve 'ulusal' meclisine sahip oldu ve bu durumda milli özlemleri kuvvetlendirdi (Ahmad, 2007: 43).

"1868'de Mekteb-i Sultani'nin açılışındaki amaç, tüm toplulukların entelektüellerini laik bir ortamda birliği destekleme amacıyla bir araya getirmektir... Bunu başka yabancı dini kurumlar, örneğin Amerikalı misyonerlerce kurulmuş olan Robert Koleji izledi. Bu kurumlar imparatorluğun kozmopolit öğrenci grubu içerisinde Osmanlıcılığın değil ama ulusal hissiyatın güçlenmesini teşvik ettiler" (Ahmad, 2007: 44).

Ekinci'nin de ifade ettiği üzere, Müslümanlar Tanzimat Reformlarından yararlanamamıştır. Osmanlı'nın yeni entelektüel sınıfı, imparatorluğun zayıflamasından ve kendilerinin kötü durumlarından, Osmanlı Hıristiyanlarına verilen ödün gerekçesiyle Tanzimat devlet adamlarını sorumlu tutmuşlardır (Ekinci, 2004: 40). Atabay'a göre, Tanzimat reformları modern ekonominin doğmasını sağlayarak Osmanlı ekonomisinin Avrupa ekonomisine boyun eğmesine sebep oldu. Özellikle imparatorluğun bazı bölgeleri tamamen Avrupa ekonomisine eklemlenmiş ve İstanbul ile ilişkiler zayıflamıştı. Suriye'nin ekonomisi Fransa'ya, Irak'ın İngiltere'ye kenetlenmişti ve imparatorluk parçalandığında bu bölgeler adı geçen ülkelerin mandasına verilmişti (Atabay, 2005: 18). Yeni Osmanlıların "Osmanlı Milleti" yaratma amacı ile güttükleri Osmanlıcılık politikasına karşılık, II. Abdülhamit zamanında, devletin İslami karakteri ve geniş Müslüman tebaanın tepkisi göz önünde tutularak iç ve dışa dönük bir İslamcılık anlayışı izlenmeye başlanmıştır (Atabay, 2005: 15). Cengiz Aktar'a göre, Yeni Osmanlılar için siyasal çözüm, kendilerinin kaleme aldığı ilk Osmanlı anayasası olan 1876 Anayasası'nın

(Teşkilatı Esasiye) meşrutiyetçilik ilkesinde ortaya çıkan Osmanlıcılıktır. Bu anayasaya göre padişah tüm Osmanlıları derleyip toparlar ve onların birliğinin güvencesidir (Aktar, 1992: 31).

Genel anlamda toparlamak gerekirse, Osmanlı'da modernleşme ve Batılılaşma hareketleri III. Selim döneminden itibaren başlamış olup, bu ilk ıslahatların askeri alanlarda yapılmış olduğunu söyleyebiliriz. Bunun sebebi ise Osmanlının savaşlarda aldığı yenilgilerdir. Bu yenilgilerle birlikte ilk ıslahatlar ordu ve askeri alanlarda başlamıştır. 1839 Tanzimat Fermanı ise, Osmanlı modernleşmesinin ve batılılaşmasının en önemli kırılma noktalarındandır; çünkü Tanzimat Fermanı sadece askeri veya eğitimle ilgili yenilikler getirmiyordu. Bununla birlikte idari ve hukuki düzenlemelerle reformlar getiren ilk ferman olması açısından önem arz etmektedir. Tanzimat aynı zamanda daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nde de etkili olacak bir sınıf yaratmıştır. Bu sınıf memur ve bürokratlar sınıfıdır. Bu sınıf askeri bürokrasi ile birlikte Türk siyasi kültüründe belirleyici olmuştur.

Ekinci'ye göre, Yeni Osmanlılar o dönem basının ve eğitiminin bir entelektüel sınıfın gelişimini sağlayan etkisiyle ortaya çıkmışlardı. İbrahim Şinasi ve Namık Kemal gibi aydınlar o dönemin etkili isimlerindedir. İbrahim Şinasi, yeni fikirlerini okur-yazar azınlığın okuduğu gazetelerde dile getiriyordu ama bu gazete yazıları kıraathanelerinde herkese okunduğundan geniş bir kitleye ulaşabiliyordu. Bâbîâli basını sınırlamaya çalışarak yönetimi eleştiren her türlü fikri yasaklama yoluyla engel olmaya çalışıyordu. Namık Kemal de o dönemin etkili isimlerindendi. Şiirleri, tiyatro oyunları, eleştiri eserleri yönetim tarafından yasaklı olmasına rağmen aydınlar tarafından yaygın bir biçimde okunmaktaydı (Ekinci, 2004: 65). Ahmad ise, Namık Kemal'in, hürriyet fikrini geliştirmesinin yanı sıra, doğal haklar, vatan, toprağa bağlı vatanseverlik, halk egemenliği gibi kavramları ilk kez tanıtmış olduğuna vurgu yapar. Ona göre, Namık Kemal'in fikirlileri arasında en etkili olanı vatanseverlik/Osmanlıcılıktır (Ahmad, 2007: 47). Osmanlıcılık Namık Kemal'e göre, “[t]üm Osmanlılar'ın, dinleri ve dilleri ne olursa olsun, Osmanlı Hanedanına değil de Osmanlı vatanına bağlılık borcu[nun olması esasına dayanıyordu] vardı” (Ahmad, 2007: 47). Ahmad'a göre, Namık Kemal'in fikirleri devrim sonrası Fransa'dan gelmekteydi. Namık Kemal tüm bu kavramları İslâmî çevrelerde anlaşılır kılmaya çalışıyordu, çünkü bu fikirleri şeriatla bağdaştırmıştı. “Rousseau'nun toplum

sözleşmesi kavramı, yöneten ile yönetilenler arasında bir sözleşme oluşturan bir İslâmî sadâkat yemini, yani biat olarak açıklanmıştı” (Ahmad, 2007: 47).

Bu dönemi toparlamak gerekirse; klasik Osmanlı sisteminin tıkanması, çeşitli konularda Avrupa karşısında gerilemesi, vermek zorunda kaldığı tavizlerle imparatorluk zorunlu olarak reform arayışlarına girmiştir. Reformların sonuç vermemesi üzerine Osmanlı aydın ve devlet adamları imparatorluğu kurtarmaya yönelik fikirler ortaya atmıştır. Uzun yıllar devam eden Osmanlılık anlayışı yerini Osmanlıcılık anlayışına bırakacaktı. Osmanlıcılık, Tanzimat’ın ilanı ile başlar ve 1860’lardan sonra bilinçli bir proje haline getirilir. Batılılaşma zeminine oturtulan Osmanlıcılıkta; Osmanlı’daki her türlü din, mezhep ayrımı kaldırılarak Müslüman ve Hıristiyan milletler siyasal ve hukuksal açıdan aynı konuma getirilir. Bu uygulamaların sebebi, Batı’da ortaya çıkan ve hızla yayılan milliyetçilik hareketlerini imparatorluk sınırları dışında tutmak içindi. Osmanlıcılık düşüncesi, ulus devlet kurma düşüncesine karşıt olmakla birlikte, farklılıkları bir arada tutacak bir üst kimlik oluşturma esasına dayanmaktadır. Bu anlamda da klasik Osmanlı devlet ideolojisinden de radikal bir kopuşu ifade etmektedir. Osmanlıcılık siyaseti 1877-78 yıllarındaki Osmanlı-Rus Savaşı sonucu Ruslar, imparatorluk içindeki Ermenileri ve Rumları kışkırtarak Müslüman ve Hıristiyan halklar arasındaki gerilimi arttırmıştır. Balkan Savaşları sonunda da, imparatorluk içindeki Müslüman olmayan unsurların kopuşu, Osmanlıcılık tezini çürütmüştür. Osmanlıcılığın yerine alternatifi olan ve çözüme yönelik ortaya atılan diğer reçetelerden yararlanılacaktı: İslamcılık ve Türkçülük.

1876 Anayasasının ve I. Meşrutiyet’in kabulü, Yeni Osmanlıların dönemine denk düşmektedir. İlk Osmanlı parlamentosu 28 Haziran 1877’de sona ermiş ve parlamenter hayatın yeniden başlayacağı 1908 yılına kadar olan sürece de Abdülhamit yönetimi damgasını vurmuştur. Bu dönemde Batılılaşma çabaları yoğun bir şekilde devam etmekteydi. Bu dönem Tanzimat’la birlikte başlayan idari, eğitim, hukuk alanlarındaki reformları ileriye götüren bir dönem olmuştur. Var olan okullara ek yeni okullar yaptırılırken, belki de en büyük atılımlarda biri de ilk Türk üniversitesinin kurulmasıdır. Darülfünun, yani İstanbul Üniversitesi 1900 yılında açılmıştır. Abdülhamit döneminde, İslamcılık politikası, Osmanlıcılık politikası yerine ikame edilmiştir. İslamcılık politikasının etkileri dönemin eğitim, idare ve

maliye politikalarında görülmektedir. Halifelik kurumunun canlılık kazanması bu dönemde olurken, iç ve dış politikaya yön veren politika da İslamcılık olmuştur (Karakaş, 2008: 72-5).

İslamcılık, 1870’li yıllardan itibaren güçlenen ve II. Abdülhamit tarafından da desteklenen ve 1908 yılında da resmi ideoloji haline gelmiştir. Karakaş’a göre bu ideoloji düşünsel ve siyasal bir hareket olarak modernleşmeci karakteriyle ortaya çıkmıştır. Bu sayede Batı’daki gelişmeler takip edilecek ve yapılan reformlar da Osmanlı toplum yapısına zarar vermemiş olacaktır. İslamcı akım, imparatorluğun gerilemesini şeriata tam anlamıyla uyulmamasından kaynaklandığını ve Osmanlı’nın Tanzimatla birlikte kültür benliğini kaybettiğini öne sürmüşler ve Batı taklitçiliğine karşı çıkmışlardır. Batı’dan sadece bilim ve tekniğin alınmasıyla birlikte, modernleşme sürecinde kültür ve uygarlık ayrımı yaklaşımını benimsemişlerdir. Şeriat değerleri tekrar Osmanlı toplum yapısına geri getirilerek kurtuluş sağlanmış olacaktır. II. Abdülhamit, hem kendi tebaasını hem de halifelik makamını kullanarak Müslümanları birleştirebileceğini düşünüyordu (Karakaş, 2008: 78-80).

Say’a göre, (1876) I. Meşrutiyet ve (1908) II. Meşrutiyet dönemlerinde sürdürülen reformlar devlet yapısını doğrudan etkiler niteliktedir. Padişahın iradesine ortak olacak veya o iradeden farklı başka bir irade olarak yeni bir irade ortaya çıkarılmıştır. Bu irade Meclis-i Mebusandır. I. Meşrutiyetin ilanından sonra feshedilen Meclis-i Mebusan 1908’de tekrar açılmıştır. Bu dönemdeki en önemli gelişme padişahın mülkü yerine vatan kavramının ortaya çıkmasıdır. Say’a göre, vatan kavramı ile sağlanan gelişme padişaha duyulan sadâkat bağını gevşetecek düzeydedir. Bu aşamaya gelinmesinde Yeni Osmanlıların yurt içine sokulan kitapları önemli bir işlevi yerine getirmiştir (Say, 1998: 167). Görünüşte hala padişah devletin bütünlüğünü sağlayan kişi konumunda olsa da vatan, millet, biat, demokrasi gibi kavramların da kullanılmaya başlaması sadâkat bağını zayıflatmıştır. Bu doğrultuda, Tunaya’ya göre de, Osmanlı aydınları için özgürlüğün anlamı hep aynı olmuştur: “Bir kere seçim yapılsın. Meclis açılsın her şey her şey halledilecekti. Koca bir imparatorluk gerilikten de, kapitülasyonlardan da, belini büken ne varsa hepsinden kurtulacaktı” (Tunaya, 2002: 12). Karakaş, düşünsel olarak İslamcılık anlayışının, II. Meşrutiyet’in ilanından sonra ortaya çıktığını belirtir. Ona göre, düşünsel hareket olarak İslamcılığın esası, Müslüman birliğine ve İslami modernizme dayanmakta ve

bu bağlamda ise ortaya atılan üç kavram temel hareket noktalarını oluşturur: “tecdid (yenileme), ıslah (düzeltme), ihya (canlandırma)” (Karakaş, 2008: 76).

Bu dönemde artık batılılaşmanın bir iktidar programı haline geldiğini belirten Tunaya’ya göre, milliyetçilik prensibi artık batılılaşma ile eş anlamda alınmaktaydı. Özellikle Osmanlıcılık, İslamcılık doktrinlerinin çöküşüyle Türkçülük akımı ön plana çıkmıştı ve iktidar partisinin temel prensipleri hem Türkçü hem de modernistti. Bu bağlamda, dönemin toplumsal hayatında da batılılaşma hareketinin hız kazandığına değinen Tunaya, eski zaman ölçülerinin yerine yirmi dört saatlik Avrupalı gün esasını, giyim ve adetlerdeki batı tarzının hakimiyetini örnek olarak göstermektedir:

“...kız çocuklarının okula gitme oranlarında da büyük artışlar yaşanmıştır. 1917 yılında kabul edilen Aile Hukuku Kararnamesi ile kadınlar yeni haklar elde etmişlerdir. Kültürel hayattaki canlılık, ikinci meşrutiyet devrinin belki de en büyük kazanımı olmuştur. Osmanlı döneminde belki de ilk defa Garpcılık, İslamcılık, Türkçülük, Sosyalizm gibi fikir hareketleri ortaya çıkmıştır” (Tunaya, 2004: 67).

II. Abdülhamit dönemi, Türkiye Cumhuriyeti’ni doğuran düşünsel gelişmelerin sağlanması açısından üzerinde durulması gereken bir süreçtir. Say’a göre, Tanzimat’la birlikte gelişen Fransız tipi millet modeli Osmanlıcılık çerçevesinde kendini gösterirken, Balkanlar’daki Alman kökenli milliyetçilik fikri de II. Abdülhamit döneminde Türkçülük fikrinin doğmasında etkili olmuştur. “Ortak bir tarihi birlik anlayışıyla beliren bu milliyetçilik düşüncesinin Osmanlı Devleti üzerindeki etkisi dildeki sadeleşme hareketiyle birlikte kendine bir zemin bulmaktadır” (Say, 1998: 168). Ayrıca 1876 Anayasası ile birlikte devletin resmi dili Türkçe olduğu kabul edilmiş olması da burada önemli bir nokta oluşturmaktadır.

II. Meşrutiyet döneminde ise etkili olan düşüncede İttihat ve Terakkinin varlığı en önemli unsur olduğunu belirten Mardin, İttihat ve Terakki daha sonra kurulacak olan Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının düşüncelerinde etkili olduğunu ifade eder. Bu İttihat ve Terakki kadroları 19. yüzyılın sonlarına doğru Fransa’ya gönderilen veya giden “Genç Türkler” dir, “Jön Türkler” dir. Mardin, 19. yüzyıl Osmanlı aydını batılılaşma konusundaki bilgi eksikliğini daha çok Fransız toplumunu gözlemleyerek ve bu alandaki fikir adamlarının öğretilerini yorumlayarak kendi yönlerini bulmaya çalıştıklarını da ifade etmektedir. Bu bağlamda, Paris’i üs

edinen Genç Türk aydınları kendileri açısından siyasal ve sosyal sorunların çözümünde yararlanabilecekleri ileri bir model ile karşı karşıya kalmışlardır. Mardin'in ifadesiyle bu Genç Türkler, modern anlayışı Osmanlı toplumuna taşımada bir köprü, "alıcı ve taşıyıcı" rolü üstlenmişlerdir (Mardin, 1995: 29).

3.4. Türk Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışına Etki Eden Faktörler

1908 II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı Devlet'inde diğer bir kırılma noktası olarak değerlendirilmektedir. Bu dönemde kısa süreliğine de olsa görece özgür bir ortam oluşmuştur. Bu görece özgür ortam içerisinde çeşitli fikirler, düşünceler ve dernekler etkili olmuştur. Bu fikirler arasında yer alan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları Osmanlı Devletini çöküşten kurtarmak üzere ortaya atılmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti, Osmanlıcılık düşüncesini benimsemiş olsalar da daha sonra Türkçülük düşüncesine kaymışlardır. Cemiyetin Balkan Savaşlarından sonraki kongrelerinde Türkçü düşünceler daha belirgin hal almıştır. Bu dönemden sonra ulus devlet yaratma fikri İttihat ve Terakki kadrolarında ortaya çıkmaya başlamıştır. Daha öncede belirtildiği üzere Batıda siyasal bir akım olarak ortaya çıkan milliyetçiliğin Osmanlı toplumuyla buluşması, Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde ortaya çıkmış bir düşünce akımı olan Türkçülüğün doğuşu ile gerçekleşmiştir. Milliyetçilik düşüncesi Osmanlı İmparatorluğu'nun kurtarılması düşünceleri içinde yer almış bir düşünce biçimi olarak çeşitli biçimlerde (İslamcılık, Osmanlıcılık, Türkçülük) karşımıza çıkmaktadır. Türkçülüğün yaygın bir biçimde tartışıldığı dönem ise, İttihat ve Terakki Partisi'nin etkinlik kazandığı, özellikle de iktidar olduğu yıllara rastlamaktadır. Özbudun'a göre, Osmanlı Devleti'nin son on yılları yoğun bir kimlik tartışması içinde geçecektir ve Osmanlı kimliğini tanımlamada başlıca üç tez (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük) ya da Yusuf Akçura'nın deyişiyle 'üç tarz-ı siyaset' çarpışacaktır (Özbudun, 1997: 63).

Akşin'e göre, Türkçülüğün gelişimi ilmi, edebi ve siyasal olmak üzere üç safhada gerçekleşmiştir. İlk iki safhada birçok milliyetçilik akımında olduğu gibi Türkçülük kendini dil, edebiyat ve tarih alanındaki çalışmalarla göstermiştir (Akşin, 2004: 372). Sarıınay'a göre ise, bu çalışmalar sonucunda II. Abdülhamit döneminde Türk kavramı, ırkî ve lisanî manada artık şerefli ve gurur duyulan bir kavram olarak değişmiş, Türk tarihinden bölümler gün ışığına çıkarılarak, Türk tarih görüşü zaman

ve mekân itibariyle genişlik kazanmaya başlamıştır. Artık imparatorlukta yaşayan Türkler, dil, edebiyat, tarih ve kültürlerinin hem Osmanlı hem de daha geniş bir Türk mirası olduğunu açıkça görmüşlerdir. Osmanlı Devleti dışında Türkçe konuşan Müslümanlar milletdaş olarak kabul edilmiş, yavaş yavaş Türk Birliği fikri, kültürel terimlerle ifade edilmeye başlanmıştır. Anadolu, Türklerin vatanı olarak önem kazanmaya başlamış, Türk milliyetçiliğinin temeli olarak Türk dil ve kültürünün rolü ve bunları canlandırmak ve geliştirmek ihtiyacı da kuvvetlenmiştir (Sarınay, 2004: 83). Sarınay, Türkçülük hareketinin dil ve tarih alanlarında kendine çıkış noktası bulmasını, Tanzimat sonrası Osmanlı aydınlarının Batı düşüncesi ile tanışmalarına dayandırmaktadır. Ona göre, Batı Avrupa’da başlayan Türkoloji çalışmalarının Türk tarihi ve dili ile ortaya koyduğu eserler, Tanzimat sonrası aydınlar üzerinde etkili olmuştur. “1832’de Arthur Lumley Davids tarafından hazırlanan *Türk Dili Grameri* ve Léon Cahun’un 1896’da çıkardığı *Asya Tarihine Giriş, Türkler ve Moğollar* adlı eserler Yeni Osmanlılar üzerinde etkili olmuştur. (Sarınay, 1994: 65-9).

Göçek’e göre, Türk Milliyetçiliğinin oluşumuna neden olan unsurların arasında savaşların, dış politika ve nüfus hareketleri de önemli bir yer tutmaktadır. 19. yüzyıl boyunca devam eden Osmanlı savaşları (1877-78’de Rusya, 1897’de Yunanistan, 1911’de İtalya ile yapılan savaşlar, 1912-13 tarihli Balkan savaşları) ve bir çok yerel ayaklanmalar Osmanlı ordusunun dayanıklılığının, moralinin ve insan gücünün azalmasına neden olmuştur. Göçek, bu savaşların Türk Milliyetçiliği üzerinde ne gibi etki yarattığına dair şu saptamayı yapmaktadır:

Bir yandan resmi Jön Türk ideolojisi olan Osmanlılık yerini gittikçe PanTürkizme bırakırken, diğer yandan da kültürel ve ekonomik alanda sürdürülen Türkleştirme politikaları imparatorluğun dört bir yanında etkisini hissettirmeye başladı. Bu ağır yenilgiler ve iç ayaklanmalar yönetimdeki Müslüman Türklerin ve ordunun gücünü pekiştirdi. Ayrıca Balkan Savaşları esnasında ortaya çıkan bir sonuçta, eğer Osmanlı Devleti kendi bütünlüğünü korumayacak ise, Avrupa devletlerinin bundan böyle Osmanlı’nın toprak bütünlüğünü korumaya niyetli olmadığı gerçeğini İttihatçılara göstermişti (Göçek, 2008: 66).

Dış politika unsuruna dair ise Göçek, Avrupa dış politikasında esas olanın ekonomik gereksinmelere bağlı olarak, Avrupa dışındaki hammaddelerin ve nüfuz alanlarının paylaşılmasına yönelik olduğunu belirtir. Bu bağlamda, Fransa ve İngiltere’nin politikası, Rusya, Almanya ve Avusturya-Macaristan İmparatorluklarının askeri gücünü dengeleme üzerine kuruludur (Göçek, 2008: 66).

Nüfus hareketlerine gelince, Osmanlı İmparatorluğuna ilk Müslüman Türk göç dalgası, 1793’te Rusya tarafından ilhak edilen Kırım’dan ve ikinci göç dalgası

ise göçmenlerin çoğunu oluşturan Çerkezlerin ve Türkçe konuşan Nogayların oluşturduğu Kafkasya'dan gelmiştir. Kushner'a göre, Rusya'nın 1860'larda Orta Asya'da ilerlemesi ve Türkistan'daki Türk hanlarının yardım çağruları, Osmanlı Devleti'nde Türk kimliğine olan hassasiyetini arttıran bir unsur olmuştur. Osmanlı Devleti 1875'te Kaşgar'a yardım göndermesine rağmen daha sonraki yardım çağrularına cevap verememiştir. 1878'den sonra Karadeniz'in kuzeyinde bulunan Kuban'dan, Kırım'dan ve Kafkaslardan pek çok Müslüman Osmanlı Devletine göç etmiştir. Bu göçlerin yanı sıra Rusya'daki Türk aydınlarının, Rusya'daki milliyetçi akımlardan etkilenmiş olmaları da dahil olmak üzere, Osmanlı Devletine göç ederek Kushner'in de belirttiği gibi, Türk Milliyetçiliğinin gelişmesinde rol oynamışlardır (Kushner'dan aktaran Göçek, 2008: 67). Ahmad, bu göçlerin yanı sıra, Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan tarafından Osmanlı topraklarının ele geçirilerek, Anadolu'ya doğru Türk ve Müslüman nüfusun göç etmesine neden olduğunu belirtir (Ahmad'dan aktaran Göçek, 2008: 67). Ekinci, 1792 yılında başlayan ve Cumhuriyetin kuruluşuna kadar devam eden çöküş döneminde, imparatorluğa bağlı halkların ayrılarak bağımsızlıklarını kazandıklarını ve 19. yüzyıl boyunca Yunanistan, Bulgaristan, Makedonya ve diğer Balkan ülkelerinin Osmanlı İmparatorluğundan ayrıldığını belirtir (Ekinci, 2004: 39).

Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışında ve gelişmesindeki bir diğer etken ise, Atabay'a göre, halk ve halkçılık hareketidir. Halkçılık hareketinin kaynağı, Rusya'dan gelen Türk aydınlar aracılığıyla olmuş ve bu hareket, aydının halka gitmesi düşüncesiyle başlamış ve halkın aydınlatılması olarak gelişmiştir (Atabay, 2005: 56).

Türk Milliyetçiliğinin gelişimini hızlandıran en önemli nedenlerden biri de daha önceden de değinildiği üzere, Avrupa ve Osmanlı Devleti arasındaki ticarete, Avrupalı devletlerin Osmanlı azınlıkları ile iş yapmayı tercih etmeleridir. Avrupa'da endüstri devrimiyle ucuza imal edilen malların dolaşımı ve Batı'nın özellikle Balkan ülkelerinden ithal edilen hammaddelere rağbet etmesi, 18. yüzyılda Avrupa içinde ve dışında ticari ilişkilerin biçimini değiştirmiştir. Değişen bu koşullar Osmanlı toplumundaki ticari ilişkileri dönüştürürken, uluslararası pazar için yapılan bir üretim sistemi oluştu. Bunun sonucunda Osmanlı Devleti üretim ve ticaret üzerindeki kontrolünü kaybetmeye başlamıştır (Say, 1998: 36-8). Ahmad'a göre, Avrupalı

güçlerin kendileriyle ticari ilişki içinde olan azınlıkları himaye etmeye başlaması Osmanlı Devleti'nin tebaası üzerindeki kontrolünü olumsuz etkilemeye başlamıştır. Başlangıçta bu himaye, konsolos yardımcısı, tercüman, ticari temsilcisi ve hizmete dair işlerde Batılı güçlerin emrinde çalışan Osmanlı azınlıklarıyla sınırlıyken, zamanla bu himaye binlerce kişiyi kapsar hale gelmiştir. Bu durum, yani Osmanlı azınlıklarına sağlanan Batı himayesi, Ahmad'a göre, toplum içindeki Müslüman Türklerle aralarındaki farklılıkları daha da kutuplaştırır niteliktedir (Ahmad, 2007: 38-43).

Türk Milliyetçiliğın oluşumuna neden olan; savaşlar, dış politika, nüfus hareketleri, değışen ticaret anlayışı ve bunlarla birlikte Osmanlı reformlarında niteliğı de hesaba katıldığında, Türkçülüğün siyasi bir akım haline gelmesi kaçınılmaz olmaktadır. Akşin'e göre, Türkçülüğün Türk milliyetçiliğine, yani siyasal bir akıma dönüşmesi ve örgütlenmesi ise II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İttihat ve Terakki ile gerçekleşmiştir. Bu örgütlenme girişimleri arasında Türk Derneğı, Türk Yurdu Cemiyeti ve Türk Ocakları gibi derneklerin kurulması sayılabilir. Bu derneklerin önemi imparatorluktan vazgeçmiş görüntüsü vermemek için İttihat ve Terakki'nin Türkçülüğü açıkça savunmadığı dönemlerde bu hareketin canlı tutulması ve gelişmesi için başarılı bir şekilde çalışmalarından kaynaklanmaktadır (Akşin, 2004: 48). Tunaya'nın yorumuna göre, bu dönemde Türkçüler, Osmanlı insanlarına bir 'Yeni Hayat' vaat ediyorlardı. Bu kurtuluş reçetesinin dayandığı fikir ve eylem temeli Türk milliyetçiliğı olacaktı. Türkler her şeyden önce Osmanlı İmparatorluğu'nda milli bir bilince sahip olacaklardı (Tunaya, 1998: 43). Ona göre, Türkçülük klasik ve gerçek anlamda milliyetçilik demektir. Amaç Osmanlı İmparatorluğu'nda şursuz bir hayat geçiren Türkleri milletleştirmektir. Türkçülüğün teorisini hazırlama işini İstanbul Üniversitesi Türk Medeniyeti Tarihi profesörü, Ergani mebusu ve ittihadi Terakki genel merkez üyesi Ziya Gökalp ve ekibi üstlenmişti. Bu ekip 'Yeni Hayat' adını verdikleri doktrinle Türkçülüğün sosyal, siyasal ve ekonomik yönlerini belirlemişlerdi (Tunaya, 2003: 137). Ancak Türkçülük, Tunaya'nın deyimiyile dar ve klasik anlamı içinde kalmamış ve ikinci bir safhaya geçmişti. Bu ikinci safhada ülke dışı Türklerle birleşilerek ve 'Turan' adlı büyük ülke gerçekleştirilecekti (Tunaya, 1998: 43). Türkçüler çöken bir imparatorluk karşısında milli bir devletin kuruluşunu düşünmeyerek yeni bir

imparatorluk tezini işlemişler, bunun için de milliyetçilik akımını ‘uzak Türkçülüğe’ ve Turancılığa dönüştürmüşlerdi (Tunaya, 1998: 137). Ancak Turancılık fikri de Birinci Dünya savaşı sonucunda ortadan kalkmış daha doğrusu geçerliliğini yitirmiş görünümündeydi (Akşin, 1980: 459).

Türk milliyetçiliği genel anlamda, tarihsel olarak temellendirilmiş yapıların (savaşlar, göçler, ticari ilişkilerin değişimi, reformların nitelikleri, dernekler, siyasi parti gibi) etkileşimiyle oluşmuştur.

3.5. Türk Milliyetçiliğinin Gelişimine Etkisi Olan İki İsim

Bu başlık altında Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura’nın Türk milliyetçiliğinin ve yeni Türkiye Cumhuriyetinin oluşumuna etkileri incelenecektir.

3.5.1. Ziya Gökalp

1876 yılında Diyarbakır’da doğan Ziya Gökalp, 1908 II. Meşrutiyet Devrimi’nin ve 1920 Kemalist Devrimi’nin ideologu ve kuramcısıdır. Turan’a göre, Gökalp, milliyetçilik üzerine çalışanların çoğunluğu tarafından Kemalist devriminin düşün mimarı olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca Atatürk’ün “vücudumun babası Ali Rıza Efendi, heyecanlarımın babası Namık Kemal, fikirlerimin babası ise Ziya Gökalp’tir” dediği öne sürülmektedir (Turan, 1982: 18).

Gökalp, Dr. Abdullah Cevdet’in etkisiyle Abdülhamit yönetimine karşı gizli çalışan derneklerle bağlantı kurmuştur. II. Meşrutiyet’in ilanıyla birlikte İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin Diyarbakır şubesini kurar; sonrasında dönemin önde gelen ideologu olarak İttihat ve Terakki Partisinin merkezi bir üyesi olarak çalışmaya başlar. Berkes’e göre Ziya Gökalp, Namık Kemal’den sonra, toplumsal bir bunalım geçiren ulusun sorunlarını sistemli bir şekilde tartışan ikinci büyük düşünürdür. Namık Kemal, İslamcılığın, Osmanlıcılığın ve Batı’nın uzlaşabileceğini düşünmekteydi. Ziya Gökalp bu konuyu Namık Kemal’in bıraktığı yerden alıp 1913 yılında “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” adlı makalesinin yazar (Berkes, 1985: 200). Gökalp, kuramın adını Türkçülük-İslamcılık-Çağdaşlaşmak olarak belirlemiştir. “İçtimai Mefkure” sini ise tek bir cümleyle özetler: “Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Garp medeniyetindenim”. Parla’ya göre, Gökalp’in girişimi, bazılarının tümüyle uzlaşmaz ve uyuşmaz sayabileceği,

bazılarınınsa kazınılmaz çelişkilere razı olunarak birleşeceğini düşündüğü ulusal, dinsel ve Batılı düşünsel gelenekleri tek bir kuramda toplamaya yöneliktir. Parla'nın yorumuyla Gökalp'in milliyetçiliği ırkçı ve yayılmacı olmayan, eşitlikçi bir milliyetçiliktir. İslamiyet'ten aldıkları ise, Ortodoks öğretiler değil, tasavvuftan kaynaklı, siyasal olmayan ahlaksal yönelimi olan toplumsal dayanışmayı arttırıcı öğelerdir. Ona göre Gökalp'in "Batılılaşma" ve "Muasırlaşma" kavramları, Avrupa kapitalizminin bilimsel, teknolojik ve sınai başarılarıyla eş anlamlı olup, ulusal dirilişin programının canlanmasıdır (Parla, 2001: 56).

Gökalp milleti Türkçülüğün esasları adlı kitabında şu şekilde tanımlamaktadır: "Millet; dil, din, ahlak ve bütün güzel sanatlar bakımından ortak olan; yani aynı eğitimi almış bulunan kişilerden oluşan bir topluluktur. Türk köylüsü onu 'dili dilime uyan, dini dinime uyan' diyerek tarif eder" (Gökalp, 1990: 27). Ona göre, ulus 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 temelinde yükselecektir. Tunçay'a göre, Gökalp ulusların oluşumunu, Durkheim sosyolojisinden esinlenerek üç aşamalı süreç olarak aşamalandırır: dil ve ırk birliğine dayalı kabile toplumundan, din birliğine dayanan ümmete, oradan da kültür (hars) ve uygarlık (medeniyet) olarak tanımladığı ulusa erişilecektir. Bu bağlamda, Osmanlı devletinden bir ulusun meydana gelmesi, bir önceki evrenin aşılmasını, uluslar arası uygarlığın benimsenmesini ve ulusal kültürün geliştirilmesini gerektirmektedir (Tunçay, 1997: 39). Ona göre, milliyetçiliğin asıl sorunu modernliği kendi ulusal egemenlik projesi ile birleştirmekten geçmekteydi. Bu sebeple, Batı'dan alınacak öğeler yalnızca maddi kültür alanıyla yani bilimsel ve teknolojik bilgilerle sınırlıdır.

Ziya Gökalp, Akçura'nın 1904'te yazmış olduğu "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesinde ortaya konan Osmanlılık, Panislamizm, Pantürkizm düşüncelerine karşın Türk ulusuna, Müslüman ümmetine ve Batı uygarlığına bağlılığı savunmaktadır. Ona göre, bu üç unsur birbirlerinin tamamlayıcısı ve çağdaş Türkiye'nin manevi yapısını belirleyecek olan faktörlerdir. Gökalp, Osmanlı önderliğinde bir Pantürkçülüğü savunmaktadır ve onun Pantürkçülüğü Rusya'dan gelen Müslüman Türklerin görüşlerine göre de ters düşmektedir. Örneğin Akçura; Türk-Moğol-Tatarların birliği ilkesini savunurken ortak tarihi ön plana çıkararak,

İslamiyeti ve Osmanlılığı Türk tarihi içerisinde sıradan hale getirmektedir. Ziya Gökalp ise Türkler, ırkça Ural ve Altay şubesine mensup olmakla birlikte kendilerini İslam kavimlerinden addederler (Atabay, 2005: 82).

Gökalp'e göre, milli hareketler Doğulu halklar arasında üç aşamadan geçer. Öncelikli olarak kültürel uyanışla başlar, sonrasında bir siyasi hareket haline dönüşüp son aşamada da bir ekonomik program formüle eder. Ayrıca Gökalp, Türk milliyetçiliğinin yükselişi ile ilgili sebepleri de belirtmektedir. Ona göre, özellikle Müslüman Türk toplumunda geleneksel değerler yok olmuştur. Osmanlı imparatorluğu'nun siyasi ve kültürel olarak gerilemesi Türk aydınının zihninde yeni ideoloji arzusu uyandırmış ve Avrupa'dan yayılan milliyetçilik düşüncesi de onlara izlemesi gereken rotayı gösterir (Heyd, 2001: 116).

Heyd, Gökalp'in önceleri Turancılık (sadece Türkleri içine alan birlik) fikrini benimsediğini belirtmektedir. Turancılık Türkçülerin uzak idealini yansıtmaktadır. Bu düşünce, Oğuzları, Tatarları, Kırgızları, Özbekleri, Azerileri, Yakutları dilde, edebiyatta ve kültürde birleştiren bir anlayıştır.

“Vatan ne Türkiye'dir Türklere ne Türkistan;

Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan” (Güngör, 1982: 97).

Gökalp, Türkçülüğü büyüklük olarak üç dereceye ayırır; 1. Türkiyecilik, 2. Oğuzculuk veya Türkmencilik, 3. Turancılık. Gökalp'in Türkiyecilik ideali bir milli devlet olarak Türkiye Cumhuriyetinin kurulması ile gerçekleşmiştir. Güngör'e göre, Türkiye Cumhuriyeti'nin kültür politikalarının kuruluşundan bu yana iki kaynağı olmuştur: milliyetçilik ve batılılaşma. Ziya Gökalp'in Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak adını verdiği Milliyetçilik, İslamcılık, Batıcılık anlayışları içinden Cumhuriyetle birlikte, İslamcılığın siyasi realitesi ortadan kalkmış ve Cumhuriyetçilere sadece ikisi kalmıştır: batıcılık ve milliyetçilik (Güngör, 1982: 97-8).

Atabay'a göre, Mustafa Kemal'in eylemiyle Ziya Gökalp'in düşünceleri arasında çok yakın ilişki vardır. Kemalizm, Gökalp'in biçimlendirdiği ulusçuluk ilkesinden etkilenmiştir. Gökalp'in ortaya atmış olduğu kurtuluş reçeteleri devletin bekası sorununa odaklı olarak geliştirilmiş ve ortaya sunulmuştu (Atabay, 2005: 7). Georgeon'a göre, ne Gökalp ne de Akçura Mustafa Kemal'in Türk devletine

vereceği biçimi öngörememişti; ama ulusal bir ideoloji oluşturulmasında katkıları büyüktü (Georgeon, 2006: 91).

3.5.2. Yusuf Akçura

Rus topraklarındaki en etkili Türkçü ideolog, Tatar kökenli Yusuf Akçura'dır (Akçuraoglu Yusuf). Akçura, 1879'da Volga'nın Batı kıyısında eski Türk şehri Simbir'de doğmuştur. Küçük yaşta İstanbul'a gelip Askeri okulda okuyan Akçura, daha sonra eğitimini Paris'te sürdürür. Burada II. Abdülhamit'in istibdat yönetimine karşı bir muhalefet akımı oluşturan Jön Türkler ile ilişki kurmuş ancak onların Osmanlılık ideolojisini savunmaları nedeniyle bu grup içinde yer almamıştır (Oba, 1995: 167).

Niyazi Berkes, Akçura için Ziya Gökalp'in yanında "unutulan adam" olduğu benzetmesini yapmaktadır. Pantürkizmin babası olarak anılır. Pantürkizim, Cumhuriyet'in ilk yıllarından sonra Türk toplumunun en tutucu kesimlerinin kullandığı bir tema haline gelmiştir. Bu durum 20. yüzyıl başlarında, Osmanlı İmparatorluğunun kurtuluşunu sağlayacak çözümlerden oldukça ilerici toplumsal ve kültürel içerikli bir programdı. Pantürkizm, 20. yüzyılın ilk yılları için yeni bir düşüncedir. Pantürkist eğilimler ilk kez, Rusya'daki Müslüman-Türk topluluklar üzerinde egemenlik kurmak için çaba harcayan Tatar burjuvazisinin saflarında ortaya çıkmıştı. Ama Pantürkizmi ilk olarak sistematik bir biçimde ele alan Akçura'dır. Onun tezine gösterilen ilginin sebebi ise, Pantürkist tasarısının merkezine Osmanlı Devletini alıyor olmasından kaynaklıdır. Böylelikle, Rusya Türklerinin birlik sağlama isteği ile Osmanlı devletini koruma çabaları bir senteze ulaşıyordu (Georgeon, 2008: 505).

Akçura'nın milliyetçilik konusundaki fikirleri onun Paris'te geçirdiği günler sırasında pekişmiştir. Paris Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde aldığı derslerden "ulus"un tarihte ne denli önem taşıdığını kavramıştı. Akçura 1903'de Paris'i terk ederek Rusya'da amcası Yusuf Bay'ın yanına gider. Bu sırada "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesini yazar. II. Meşrutiyet döneminde en çok tartışılan konulardan biri olan ve Jön Türklerin İmparatorluğun dağılmasını engellemek amacıyla aradıkları çözüm yollarını ortaya koyan "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı eseriyle Tanzimat'tan beri oluşan Türkçülük düşüncesini bir siyaset programı haline koymuştur. Akçura söz konusu

makalede Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük ile ilgili görüşlerini dile getirmektedir. Bu makalesinde, gerek Osmanlıcılığı gerekse İslamcılığı Osmanlı devletine faydalı olamayacağı için reddeder. Ona göre Osmanlı Devleti için tek çıkar yol, özellikle ırk temelinde bütün toplulukların ulusal birliğini gerçekleştirmeyi amaçlayan Türkçülüğü uygulamaktır. Bu makalede önerilen köklü bir değişimdi: yeni bir dayanışma ilkesi, yeni bir toprak dengesi ve geleceğe ilişkin perspektifler. Onun çözümü kendi ifadesiyle, “ırk temeline dayalı siyasal bir Türk milletine dayanıyordu”. Böylece Türkçülük ilk kez Osmanlıca ve İslamcılığa karşı bir seçenek olarak ortaya atılmış oluyordu (Georgeon, 2006: 91-3).

Akçura'nın Türk tarifi şöyledir: “Türkler dediğimiz zaman ‘Türk-Tatar’ bazen ‘Türk-Tatar-Moğol’ diye adlandırılan bir ırktan gelme, dilleri birbirine pek yakın, tarihi hayatları birbirine karışmış olan kavim ve kabilelerin tamamını murad ediyoruz” der. Ayrıca Tatar, Kazan, Azeri, Kırgız, Yakut ... gibi unsurların da Türk tabirinin içinde olduğunu belirtir (Akçura, 1998: 17).

Akçura'ya göre her kavim hatta her kabile, diğer kavim ve kabilelere karşı daima kendi hususiyetini duymuş ve çoğunlukla kendi üstünlüğünü iddia etmiştir. Bu duygu ve iddia milliyet fikrinin başlangıcıdır. Pek tabii ki Türklerde de mevcuttur. Fakat milliyet fikri, kabile ve kavimiyet fikrinin çok ötesindedir. Bugünkü manasıyla milliyet fikri ilk önce Batı'da meydana gelmiştir. Milliyet fikri bir millet meydana getirmiş insan topluluklarının bağımsız bir devlet halinde teşkilatlandırarak yaşama hakkını içermektedir (Akçura, 1998: 18).

Akçura, Jöntürklerin önerilerini ve amaç olarak ortaya koydukları “Osmanlı milleti” yaratma fikrinin uydurmacadan başka bir şey olmadığını düşünmektedir. Akçura'nın ilk geliştirdiği alternatif öneri Müslüman olmayan milliyetlerin gerçek anlamda ulusal özerkliğe sahip olacakları federatif bir devlet kurması idi. Jön Türklerin tezlerine bütünüyle muhalifti. Osmanlı milleti yaratmak fikri ciddi olarak II.Mahmut zamanında doğmuş ve Osmanlı bünyesindeki dili, dini, ırkı farklı unsurlara serbestlik ve eşit muamele ile tek bir millet haline sokmanın mümkün olduğuna inanılmıştı. Ancak Fransız Devrimi'nin yaydığı fikirler Osmanlı toprakları içinde öncelikle gayrimüslimler daha sonra da Müslümanlar arasında yayılmaya başlayınca ayrılma taleplerine yol açacak ve Osmanlı milleti siyaseti çökecekti. Osmanlı milleti siyasetinin başarısızlığa uğramasıyla Panislamizm politikası

meydana gelmiştir. Bu düşünce hilafet makamının Osmanlıda olmasından hareketle öncelikle imparatorluk sınırları içerisindeki Müslümanları bir arada tutmayı daha sonrada tüm dünyadaki Müslümanları bir araya getirmeyi amaçlamaktaydı. Abdülaziz'in son dönemlerinde Panislamizm tabiri diplomatik konuşmalara kadar yansımıştır. II. Abdülhamit'te bu fikri benimseyenlerdendir. Akçura'ya göre, bu fikirle Osmanlı Tanzimat döneminde terk ettiği dini devlet fikrini yeniden benimsemiş olacak ve vicdan, fikir, din, ırk konularında getirilen serbestliklerin geri alınması anlamına gelecekti. Dolayısıyla, devletin bu farklı unsurları arasında huzursuzluklara ve ayaklanmalara yol açabilecekti. Ayrıca Akçura, bu fikri benimsenin Avrupa'da Türk düşmanlığını arttıracığını da belirtmektedir (Georgeon, 2008: 510-3).

Akçura İslam'da reformun gerekliliğine inanmış ve bu reformun temelinde de medrese reformunun yatması gerektiğini düşünmüştür. Gaspıralı İsmail Beyden çok fazlasıyla etkilenen Akçura, Gaspıralı'nın aksine Türk milliyetçiliğini İslamiyet'ten çok daha üstün bir ilke haline getirmiştir. Akçura'nın Türkçülüğe bu önem veriş nedeni de İslamiyet bütün herkesin eşit olduğu bir ümmet idealiyle, milliyetçiliğin her türlü biçimine karşı çıkmasından kaynaklanmıştır. O dönemde Türk milliyetçilerinin büyük bir bölümü (Ziya Gökalp gibi) Kuran'daki hadisleri yazılarında kullanarak milliyetçiliğin İslamiyet de yeri olduğuna çalışmalarında kanıtlamaya çalışmışlardır. Akçura'ya göre İslamiyet milliyetçiliği kabullenmek zorundaydı. Dinlerde tarihin yasalarına boyun eğmek zorunda idiler; onlar da değişime uğrarlardı. Akçura bu değişimi göstermek için özellikle Hıristiyanlığa atıfta bulunuyordu: Bu din eski bütünlüğünü ve taşıdığı siyasal önemini yitirmiş, çağdaş gelişmelere yön verme iddiasından vazgeçmiş ve sonunda milliyetçiliği kabullenmek zorunda kalmıştı. İslamiyet de aynı şeyi yapmak zorundaydı. Akçura, İslamiyet'i Türk milliyetçiliğini kabullenmekle kalmayıp onun hizmetine girmesini de istiyordu. Akçura Üç Tarz-ı Siyaset'te her üç siyaset içinde Osmanlı Devleti için en yararlı olan Pantürkizm İslamiyet'teki birlik ve dayanışmadan güç alan Panislamizm'den yararlanmalı diye düşünüyordu (Oba, 1995: 170-1).

Georgeon'a göre, Akçura için asıl sorunun Türk milliyetçiliği tasarısının çok uluslu Osmanlı devleti ile uzlaştırmaya yöneliktir. Üç Tarz-ı Siyaset de, Pantürkizm politikasının Osmanlı İmparatorluğunda bir dizi toprak kaybına neden olacağını

görmüş fakat bu kayıpların imparatorluk topraklarında yaşayan diğer unsurların (bununla Kürtler, Lazlar, Çerkezleri kastediyor) Türkleştirmesiyle telafi edileceğini düşünmüştür. Yusuf Akçura'ya, Osmanlı toplumunda “ağır ve emin bir toplumsal” devrim yapılmasını istiyordu. Toplumun parçalanmasına yol açacağı kaygısıyla ani ve şiddetli bir değişiklikten, şiddetli bir dönüşümden çekiniyordu. Ona göre, toplumsal devrim “zamanın ve sabrın gücü”yle elde edilmiş uzun soluklu bir mücadelenin ürünü olabilirdi. Ama bireyleri ve düşünceleri derinlemesine etkilediği ölçüde, bu yine bir devrimdi. Akçura'ya göre, Türk toplumunun Batılılaşması ise, “Baticılar”ın, özellikle de Abdullah Cevdet'in ileri sürdüğü gibi ideolojik değil, pratik bir zorunluluğun sonucu olarak düşünülmeliydi. Akçura, Batı'dan yalnız tekniğin ödünç alınması gerektiği fakat fikirlerin ödünç alınmaması gerektiği gibi sınırlamaların anlamlı bulmuyordu. Uygarlık bir bütündü, dolayısıyla onun maddi ve fikri yönlerini ayırmaya çalışmayı düşünmek çok saçmaydı (Georgeon, 2008: 511).

Akçura, “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı ünlü makalesinde, bu üç siyaset şeklinin artılarını, eksilerini, hangi yönlerden uygulamalarının mümkün olup olmadığı üzerine tartışmaktadır. Osmanlı milleti siyasetinin mümkün olmadığını, Panislamizm ve Pantürkizmin ise çeşitli zorluklarının olduğunu belirtmektedir.

Akçura'nın fikirleri, Kemalist hareketten önce değişikliğe uğramıştı. Onun için büyük dönemeç Rus Devrimiydi, bu devrim sırasında büyük Pantürkizm ülküsü bir yana bırakılmış daha sınırlı amaçlara yönelmişti. Akçura'nın Pantürkizmi I. Dünya Savaşı sonrasında Kurtuluş Savaşı'nın yaşanmış olması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin milli devlet olarak kurulmuş olmasıyla birlikte önemini yitirmiştir. Akçura, Cumhuriyetin kurulması ile birlikte Türkçülük ideolojisini benimseyerek bu yöndeki çalışmalarda yer almıştır. Türk Ocağı, Türk Yurdu, Türk Derneklerde Türkçülük fikrini geliştirirken, Türkçülerin dilinin Türkleştirilmesi, hukukun Türk Hukuku olması, estetiğin ve sanatın Türkleşmesi, kısacası Türk Kültürünün Yabancı unsurlardan arınarak kendi özüne dönmesi gerektiğini savunmaktadır. Akçura, 1925'lere kadar gelen birinci dönemde Kemalist hareketin bütün siyasi mücadelelerinde etkin bir biçimde yer aldı, Cumhuriyet Halk Fırkası'na girdi, Büyük Millet Meclisine seçildi, Ankara rejiminin dış politikasının belirlenmesine katkıları oldu. Ziya Gökalp'ten farklı olarak, İttihat ve Terakki'ye girmeyi reddederek Jön Türk iktidarı döneminde bağımsızlığını korudu. 1920'lerde yazdığı yazılarda yeni

devletin etnik ve kültürel türdeşliği sorununa değinmiştir. Türk milliyetçiliğinin önemli sorunlarından biri yeni devletin etnik ve kültürel türdeşliği sorunudur. Ona göre, Türk kültürünün güçlendirilmesi ve yaygınlaştırılması gerekliydi. Türk kültürünün ve dilinin gelişebilmesi ise Türk ekonomisinin güçlenmesine bağlıydı. Akçura'ya göre, yeni devlet bağımsızlığını sağlıklı ekonomik ve toplumsal temellere oturtarak, kalkınma savaşının verilmesi gerektiği fikrini dile getiriyordu. Türkçülük uğruna savaşmış olan gençliğin önündeki yeni ülkü ekonomik kalkınma ve girişimcilik ruhuydu. Akçura Şeyh Sait Ayaklanması'ndan birkaç ay sonra, Ekim 1925'te verdiği bir konferansta Türkiye'nin Batı demokrasileri modelinde; yani demokratik, ulusal, bağımsız, liberal (bazı kayıtlarla) ve girişimci bir "modern" devlet olabilmesi için gerekli koşulların neler olduğunu belirtiyordu. Ona göre, Türkiye'nin modern devlet olmasına engel olan iki toplumsal sınıfa saldırmak gerekliydi. "Feodaller" ve "yobazlar" olarak adlandırdığı bu iki sınıfın ittifakı Türkiye'de gerici hareketin kaynağını oluşturuyordu. Akçura, yobazlık eylemlerine destek sağlayan feodal büyük toprak sahipliğini tasfiye etmek amacıyla, bir tarım reformu yapılmasını öneriyordu (Georgeon, 2008: 512-3).

Georgeon'a göre, Akçura'nın Türk milliyetçiliği için önemi dogmatizmi reddeden ve güçlü bir eleştirel kimliğe sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Akçura, dünya sahnesine yeni toplumsal, ekonomik ve siyasal güçlerin çıktığını kavraması ve Türk toplumunun er geç bu güçlerle karşı karşıya geleceğini görmüş olmasında aranmalıdır (Georgeon, 2006; 98).

3.6. MİLLİ MÜCADELE VE CUMHURİYET

Milli mücadele yıllarında, milli mücadelenin yürütücü kadrosu asker-bürokrat aydınlardan oluşmaktaydı. Bu aydınların genel özellikleri, Batı'da eğitim almış, pozitivist dünya görüşüne sahip ve siyasi köken olarak eski İttihatçılardan oluşmaktaydı.

Somel'e göre, Milli Mücadeleyi örgütleyen bu kadrolar, Anadolu nüfusuyla büyük oranda ittifak halindedir; çünkü o yıllardaki ideolojik söylem de İslamiyet vurgusu ön planda olduğundan, etnik Türk milliyetçiliğinin güdülmemesine özen gösterilmiştir. Bu sayede yerel eşrafın ve tarikat şeyhlerinin de Ankara Meclis'inde yer almaları sağlanmıştır. Bu bağlamda Somel, dönemin zor koşulları da hesaba katıldığında demokratik bir siyasal sistemin ve meclis egemenliğinin işlediği belirtir; ancak Milli Mücadele yıllarından sonra bu katılımcı yapı da ortadan kalkmıştır (Somel, 1997: 79).

Yıldız, Osmanlı döneminden farklı olarak Milli Mücadele sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti milli bir devlet olma amacındaydı. Bu yüzden imparatorluktan Cumhuriyete geçişle, Osmanlılık, Panislamizm ve Pantürkizm gibi her çeşit "uluslararası" kardeşlik hayalleri sona erdirilmiştir. İlk defa Balkan savaşları sonunda imzalanan barış antlaşmalarıyla çizilen ve Misak-ı Milli ile teyit edilen sınırlar, yeni Türkiye cumhuriyetinin değişmez sınırları olmuştur (Yıldız, 2004: 100-1).

Özbudun, Milli Mücadele yıllarının siyasal söyleminde Türklük, Türk milleti, Türk milliyetçiliği gibi deyimlerin bir kere bile kullanılmamış olmasına dikkat çekmektedir*. Özbudun, Erzurum ve Sivas Kongreleri, Mondros Mütarekesi ve Misak-ı Milli belgelerinde milli topluluğun Osmanlılık ve Müslümanlık gibi geleneksel kriterlerle tanımlanmadığı belirtir; 'Memalik-i Osmaniye', 'Camia-i Osmaniye', 'Ekseriyet-i İslamiye', 'Anasır-ı İslâmiye'... Ayrıca Özbudun, bu topluluğun monolitik bir kütle olarak algılanmadığını, onun çeşitli unsurlardan oluştuğunun kabul edildiğinin altını çizer. Bu çeşitli unsurları birbirine bağlayan

* Atatürk'ün 22.05.1919 tarihli ve Samsun'dan Sadarete yazılan raporunda, millet 'yekvücut olup hakimiyet esasını, Türk duygusunu hedef itthaz etmiştir' denilmişse de, dönemin resmi belgelerinde kullanılan dil daha geleneksel niteliktedir (Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1991; 25).

bağların ‘öz kardeşlik’, ‘karşılıklı saygı ve fedâkarlık duygusu’, ‘saadet ve felâkette tam ortaklık’, ve ‘aynı mukadderatı paylaşma arzusu’ olduğunu dile getirir (Özbudun,1997; 64). Bu belgelerdeki vurgular, Özbudun’a göre, kültürel kimlikler açısından çoğulculuğu benimseyen hatta bu kimlikleri hukuk planında koruyan ve güvence altına alan bir mesaj olarak görülmektedir. Tanör ise, Milli Mücadele yıllarında bu tür söylemin oluşmasının nedenleri olarak, ulusçu ve yeni terminolojinin kullanılmasını Türk ulusçuluğunun henüz billûrlaşmamış olmasına ve İtilâf blokunun etnik bölünme yaratma planlarını boşa çıkarma niyeti olarak değerlendirmektedir (Tanör’den aktaran Özbudun,1997: 65). Oran, Milli Mücadele yıllarındaki billûrlaşmama durumunu, mücadeleyi yürüten milliyetçi kadronun kurduğu çeşitli ittifaklarda (İslâmcı muhafazakâr kesim, Türk olmayan Müslüman etnik gruplar) aranması gerektiğini belirtir. Oran, Kurtuluş Savaşı seçkinlerinin Türkler dışındaki Müslüman etnik gruplarla anlaşılması gerektiğini ve buna nedenin bir taraftan azınlıklarla, işgal kuvvetleriyle, Sultan’ın orduları ve iç ayaklanmalarla uğraşan milliyetçilerin, diğer taraftan Müslüman milletler sorunu ile uğraşamayacağını ifade etmektedir. Bu durum, büyük sorun çıkaran Çerkezlerin yanında Doğu ve Güney Doğu Anadolu’da yaşayan geniş bir etnik grup olan Kürtleri ön plana çıkarmaktadır. Mustafa Kemal Paşa, Kürtlerle anlaşmaya ve onların ayrılık yaratmadan Türklerle birlikte hareket etmesi konusuna çaba göstermiştir. Bu çaba Mustafa Kemal tarafından şu şekilde gerekçelendirilmektedir: “Türklerle Kürtleri birbirine bağlayan iki nokta bulunmaktadır ki bunlar İslam dini ve Ermeni tehlikesidir” (Oran, 1998: 98-9). Bu anlamda Atatürk’ün söylev ve demeçlerinde yer alan 1 Mayıs 1920’de TBMM’de yaptığı konuşmada bu duyarlılık açıkça görülmektedir.

“Burada maksut olan ve Meclis-i âlinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkes değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Lâz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı İslâmîye’dır, samimî bir mecbuadır. Binaenaleyh bu heyet-i âliyenin temsil ettiği... emeller, yalnız bir unsur-u İslâm’a münhasır değildir. Anasır-ı İslâmîyeden mürekkep bir kütleye aittir... Muhafaza ve müdafaasıyle işgal ettiğimiz millet bittabi bir unsurdan ibaret değildir. Muhtelif anasır-ı İslâmîyeden mürekkeptir. Bu mecbuayı teşkil eden her bir unsur-u İslâm, bizim kardeşimiz ve

menafî tamamiyle müşterek olan vatandaşımızdır” (Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri’nden aktaran Özbudun, 1997: 66).

Bu bağlamda, Atatürk için ilk amaç bu sınırlar içerisinde milli bir devlet kurmaktı. Milliyetçilik de bu devletin temel ilkelerinden biri olarak belirlendi. Ancak Atabay’ın da belirttiği üzere, zaman içerisinde milliyetçiliğin farklı aydınlar ve gruplar tarafından telifleri yapılmaya başlandı. Başta millet tanımı olmak üzere laiklik ya da başka bir deyişle dine bakış, etnisite, irredenta, vatan kavramları üzerinde farklılıklar oluştu ve ortaya çeşitli milliyetçilik akımları çıktı (Atabay, 2005: 12).

3.7. Atatürk Milliyetçiliği

Milliyetçilik konusundaki sınıflandırmalardan en etkin olanlarından biri Milliyetçiliğin Fransız ve Alman tarzı olarak ikiye ayrılmasıdır. Alman tarzı milliyetçiliğin en önemli özelliği etnik ve kültürel temele dayanmasıdır. Fransız tarzı olarak kabul edilen daha erken milliyetçilik ise devlet temelli bir milliyetçiliktir. Bu anlayışa göre devletin yurttaşı olmak ve kader birliğini benimsemek o millettten olmak için yeterlidir. Etnik köken ve din gibi unsurlar ikinci plandadır. Kadıoğlu’na göre, Türkiye Cumhuriyetinin ilk döneminde görülen milliyetçilik anlayışının hangi model içerisinden bakılması gerektiği sorunlu bir durumdur. Dolayısıyla, millet ve devlet olgularının ortaya çıkışındaki sıralama açısından bakıldığında da ne Fransa’daki gibi milliyetçilik ve ulus devlet olgularının eş zamanlı olarak ortaya çıkması ne de Almanya’da olduğu gibi milliyetçiliğin ulus devletten yarım asır önce ortaya çıkması durumu söz konusudur. Bununla birlikte Türkiye’de Almanya’daki gibi ‘devletini arayan bir millet’ değil aksine ‘milletini arayan bir devlet’ten söz etmek daha anlamlıdır (Kadıoğlu, 2003: 287). Kadıoğlu milliyetçilik literatüründeki en temel iki ayrımdan yola çıkıldığında, Türk Milliyetçiliğiyle ilgili hem Fransız tipi milliyetçiliğin hem de Alman tipi milliyetçiliğin özelliklerini içerisinde barındırdığını belirtmektedir. Ona göre, Türk Milliyetçiliği Aydınlanma felsefesinin prensiplerini benimsediği gibi Romantizm’in temel prensiplerini de benimsemektedir. Bu bağlamda Kadıoğlu’na göre, Türk Milliyetçiliği hem medeniyetçi hem de kültürcüdür. Parla, medeniyet ve kültür kavramlarını ise en net şekilde Ziya Gökalp’in yazılarında bir araya geldiğini belirtmektedir. Ziya Gökalp Türk Milliyetçiliğinin temelini hars (kültür) ve medeniyeti bir arada yerleştirir.

Kültür ve medeniyet sentezlenirken Batının iyi (maddi) ve kötü (manevî) yanları birbirinden ayrılmış ve iyi yanları taklit, kötü yanları da tenkit edilmesi uygun görülmüştür. Dolayısıyla Batının bilim ve teknolojisi taklit edilirken, özgün kültürel değerlere de sahip çıkılacak ve bunlardan taviz verilmeyecektir. Bu sentezleme misyonu Parla'ya göre, belleklerde ikilem yaratmaktadır. Burada önemli olan nokta bu misyonun devlet seçkinlerine yüklediği rol ve dolayısıyla bu ülkedeki güçlü devlet geleneğine yaptığı katkıdır. Sonuç olarak, Türkler açısından tepeden öğretilmesi gereken bir durum oluşmaktadır (Parla'dan aktaran Kadioğlu, 2003: 279). Mardin ise Türk Milliyetçiliğinin, Fransız Milliyetçiliğinden farklı olarak, gelişkin bir burjuva sınıfının olmadığı, Türkiye devletinin kuruluş sürecinde modernleşme yani 'tepeden inme' bir şekilde gerçekleştirildiği belirtmektedir. Ona göre, elit asker-sivil bürokrasi kendi toplum tasavvurlarını yukarıdan aşağıya empoze etmeye çalışmışlardır (Ahmad, 2007: 104). Aydın ise, Türk Milliyetçiliğine, Fransa ve Britanya ulus devlet modellerinden tamamen farklı olan Prusya modeli bir milliyetçiliğin içerisinden bakmaktadır. Prusya modelinde, anayasal vatandaşlık yerine ulus devleti 'kültür' kavramı içerisinde tanımlanmaktadır. Bu kültür Almanca konuşanların paylaştığına inanılan ortak bir 'kültür'dü ve bu devletin sınırları bu kültürün yaşadığı coğrafi sınırlardı. Bu anlamda ulus devlet, etnisite ve kültür arasında bir bağ kurmuş oluyordu (Aydın, 1998: 25).

Hal böyle iken de milliyetçilik devlet eliyle ikame edilen bir olgu olarak Atatürk milliyetçiliği şeklinde karsımıza çıkmaktadır. Atatürk milliyetçiliği tıpkı milliyetçilik kavramı gibi değişik tanımlamalara ve isimlendirmelere tabi tutulmuştur. Atatürk milliyetçiliği için Resmi milliyetçilik ya da Kemalist milliyetçilik tanımlarını görmek mümkündür. Ancak, bu tez, Atatürk milliyetçiliğini, Atatürk'ün görüşlerini temel alan, moderniteyi amaç edinen ama bunun yanında kendine özgü yanları ağır basan bir ulus devlet ideolojisi olarak ele almaya çalışacaktır. Kemalist milliyetçiliğin özelliklerinden hareket ederek milliyetçilik çalışmalarında temel alınan etnik-sivil karşıtlığının ötesinde modernist milliyetçilik adında üçüncü bir terime ihtiyaç duyulmaktadır. Daha önceden belirtildiği üzere, modernist milliyetçiliğin çıkış noktası milleti teşkil eden bireylerin benzer olmaları fikridir. Bu benzeşlik etnik milliyetçilikten farklı olarak milleti oluşturan özün etnik veya ırksal olduğunu iddia etmez. Nasıl tanımlanırsa tanımlansın, adına ne denilirse

densin burada açıklamaya çalışılacak milliyetçiliğin oluşumundaki ana referans Atatürk'ün kendisidir. Atatürk'ün milleti ve milliyetçiliği nasıl algıladığına bakmadan önce Osmanlı modernleşmesinden hareketle Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş yıllarındaki modernleşme süreçlerini ele almak yerinde olacaktır.

3.8. Atatürk'ün Millet ve Milliyetçilik Anlayışı:

Oran, Atatürk milliyetçiliğinin ortaya çıkışında imparatorluğu kurtarma çabalarının hem eyleme dönük hem de düşünsel birikimlerinin önemli bir rol oynadığını belirtmektedir. Oran, Atatürk milliyetçiliğinin kaynağını, ilk olarak Türk toplumu ve ikinci olarak aydınlardan aldığını ifade etmekle birlikte, hem İttihat ve Terakkiye hem de yeni kurulan Cumhuriyet'in ideoloğu olan Ziya Gökalp'in Atatürk milliyetçiliğinin oluşumunda önemli bir damar olduğunu belirtmektedir (Oran, 1988: 19).

Ziya Gökalp, ulusun ırka, kavme, coğrafyaya, siyasete ve iradeye bağlı olmadığını belirterek şöyle bir tanımlama yapmaktadır: “ulus; dil, din, ahlak ve bütün güzel sanatlar bakımından ortak olan, yani aynı eğitimi almış bulunan kişilerden oluşan bir topluluktur (Gökalp'ten aktaran Atabay, 2005: 22).

Atatürk'ün Medeni Bilgiler adlı kitabında ise ulus tanımının içeriği ise şu şekildedir:

- a) Siyasal varlıkta birlik,
- b) Dil Birliği,
- c) Yurt Birliği,
- d) Irk ve köken Birliği,
- e) Tarihi yakınlık,
- f) Ahlaki Yakınlık” (İnan, 1988: 22).

Atatürk'ün tanımında yer almayan ancak Ziya Gökalp'in tanımında yer alan din ögesi, tanımlamalar arasında karşılaştırılma yapıldığında ilk dikkat çeken özelliktir. Atatürk, din kavramına ulus tanımında yer vermemesinin nedeni Kışlalı'ya göre, milliyetçiliğinin vasıflarından biri olan laiklikte aranmalıdır. Kışlalı, bu haliyle Atatürk milliyetçiliğinin, teokratik bir devlete ve mezhep çatışmalarına karşı olduğunu belirtir. Atatürk'ün millet tanımına din ögesini dahil etmemesini ise şu şekilde açıklamaktadır:

Türkler İslam Dinini kabul etmeden önce de büyük bir millet idi. Bu dini kabul ettikten sonra, bu din, ne Arapların, ne aynı dinde bulunan Acemlerin ne de sairenin Türklerle birleşip bir millet teşkil etmelerine tesir etmedi. Bilakis, Türk milletinin milli bağlarını gevşetti, milli heyecanını uyuturdu. Bu pek tabii idi. Çünkü Muhammed'in kurduğu dinin amacı bütün milliyetlerin üzerinde hepsini kapsayan bir ümmet siyaseti idi (Kışlalı, 2007: 47).

Atatürk, Türkçülerin çöken bir imparatorluk karşısında milli bir devletin kuruluşunu düşünmediklerini ve yeni bir imparatorluk tezi işleyerek, milliyetçilik akımını 'uzak Türkçülüğe' ve Turancılığa dönüştürülmüş halini de reddetmektedir. Bu haliyle Atatürk'ün izlediği milliyetçilik, daha önceden görülen ideallerden farklı olarak yayılmacılığa (Turancılığa) karşıdır. Atabay'a göre, Atatürk'ün milliyetçilik anlayışı, "ulusal bağımsızlık, laik, bilimsel, Batı'ya karşı Batılılaşmayı amaç edinen anti-yayılmacı bir düşüncedir" (Atabay, 2005; 17).

Atabay'a göre, Atatürk'ün hedefi, şartlara uygun, sadece kendi sınırları içerisinde bağımsız bir Türk devleti kurmak ve onun izlediği milli siyaseti hayata geçirmektir. Atatürk bu amacını Nutukta şu sözlerle dile getirmiştir:

Panislamizm... Panturanizm siyasetinin başarıya ulaştığına ve dünyayı uygulama alanı yapabildiğine tarihte tesadüf edilmemektedir. Irk ayrılığı gözetmeksizin bütün insanlığı içine alan tek bir dünya devleti kurma hırslarının sonuçları da tarihe yazılmıştır. İstilacı olma hevesleri konumuzun dışındadır. İnsanlara her türlü şahsi duygu ve bağlılıklarını unutturup onları tam bir kardeşlik ve eşitlik içinde birleştirerek, insancı bir devlet kurma teorisinin de kendine göre şartları vardır. Bizim kendisinde açıklık ve uygulama imkanı gördüğümüz siyasi ilke milli siyasettir. Dünyanın bugünkü genel şartları yüzyılların dimağlarda ve karakterlerde yerleştirdiği gerçekler karşısında hayalci olmak kadar büyük yanılma olamaz. Tarihin ifadesi budur; ilmin, aklın, mantığın ifadesi böyledir. Milletimizin, güçlü, mutlu ve istikrarlı yaşayabilmesi için devletin bütünüyle milli bir siyaset izlemesi, bu siyasetin iç teşkilatımıza tam olarak uyması ve ona dayanması gerekir. Milli siyaset dediğim zaman kastettiğim anlam ve öz şudur: milli sınırlarımız içinde her şeyden önce kendi kuvvetimize dayanmakla varlığımızı koruyarak, millet ve memleketin gerçek saadet ve refahına çalışmak... Genellikle milleti uzun emeller peşinde yorarak zora sokmamak... Medeni dünyadan, medeni, insani karşılıklı dostluk beklemektir" (Nutuk'tan aktaran Atabay, 2005; 120-1).

Kılıç'a göre, Atatürk'ün millet olmada ilk aradığı şartın bir üniter devlet kurmaya yönelik olmasıdır. Siyasal varlıkta birlik derken bunu kastetmektedir. Dil birliğine yine aynı şekilde önem vermektedir. Ancak Kılıç'ın yorumuyla, Türk milletini oluşturan unsurlar arasında ırk ve köken birliğini saymasına rağmen Atatürk'ün Türk milleti için hiç bir zaman ırki ölçütler kullanmamıştır (Kılıç, 2007: 119). Nitekim ırki bir temele dayandırmadığına kanıt olarak aşağıdaki açıklamayı öne sürer:

Bugünkü Türk Milleti siyasal ve sosyal topluluğu içinde kendilerine Kürtlük fikri, Çerkezlik fikri ve hatta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır. Fakat geçmişin despotluk devirleri ürünü olan bu yanlış adlandırmalar, birkaç düşman aleti, gerici beyinsizden başka hiçbir millet bireyi üzerinde üzüntü ve tasadan başka bir etki yapmamıştır. Çünkü, bu millet bireyleri de bütün Türk

toplulukları gibi aynı ortak geçmişe, tarihe, ahlaka, hukuka sahip bulunuyorlar. Bugün içimizde bulunan Hıristiyan, Musevi vatandaşlara kader ve talihlerini Türk milliyetine vicdani arzularıyla bağladıktan sonra, kendilerine yan gözle yabancı bakışıyla bakılmak, medeni Türk milletinin asil ahlakından beklenebilir mi? (İnan, 2000: 35).

Etnik ve dinsel açıdan türdeş olmayan Türkiye’de, milletin tanımlanması zaman içinde şekillenecek bir süreci gerektirmiştir. Vatandaşlık esasına dayandırılmaya çalışılan Atatürk milliyetçiliğinin unsurları 1924 Anayasasında kimlik tartışmalarında görüşülerek karara bağlanmış ve CHP’nin parti tüzüğünde son şeklini aldıktan sonra 1935 yılında ise Kemalist ilkelerden biri olarak anayasa maddesinde yerini almıştır.

Özbudun’a göre, Kemalist rejimin pekişmediği yıllarda yapılan 1924 Anayasasının görüşülmesi sırasında kimlik konusunda, Türk olmayan Müslüman etnik grupların statüsünden bahsedilmemiş olmasına dikkat çeker ve kimlik konusunda vatandaşlıkla ilgili olarak 88. maddenin görüşülmesi sırasında sadece Müslüman olmayan azınlıkların durumu söz konusu edildiğinin altını çizer (Özbudun, 1997; 66). Bu bağlamda, Hamdullah Suphi Bey’in, komisyon tasarısında yer alan ‘Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın (Türk) ıtlak olunur’ şeklindeki ifadeyi eleştirdiğini ve Müslüman olmayan azınlıkları kastederek şunları söylediğini belirtir:

Türk harsını kabul ediniz. Ondan sonra size Türk deriz. Fakat siz lisan ayrılığı, mezhep ayrılığı, Devlet ayrılığı güdünüz. Ondan sonra geliniz ve bana deyiniz ki, bizi Türk telâkki et. Eğer böyle muhalif iseniz, elimden gelmez. Çünkü ruhumun inanmasına imkân yoktur’. Hamdullah Suphi Bey’in teklifiyle 88. madde ‘Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla Türk ıtlak olunur’ şeklini almıştır (Özbudun, 1997; 67).

Bu maddenin anlamı Toker’e göre, Müslüman olmayan azınlıkların eşit vatandaşlık haklarına sahip olduklarını fakat sosyolojik anlamda Türk olarak algılanmadıklarını göstermektedir. Bunun yanı sıra Toker, etnik bakımdan Türk olmayan Müslümanlardan hiç söz edilmemiş olmasının Türklük kavramının tanımlanması açısından düşünüldüğünde, hakim unsurun din olmaya devam ettiği şeklinde yorumlamaktadır. Örnek olarak Türkiye ile Yunanistan mübadele sırasında dil esaslı olmayan dine dayalı bağın esas alındığı ve ana dilleri Türkçe olan Ortodoks Karaman Rumlarının mübadeleye dahil edilmemesinin bunun bir kanıtı olarak gösterir (Toker, 1979; 364).

Ayrıca millet ve milliyetçilik kavramları dönemin iktidarı ve tek partisi olan CHP’nin de ilgi alanındaydı. Milliyetçilik CHP’nin ilk açıklanan ilkelerinden biridir. CHP ilk kez 1927’de yayınlanan nizamnamesinde milliyetçi olduğunu belirtir. Ancak

ilk programını 1931’de yayınlayan CHP, ilk kez bu programda milleti resmi olarak tanımlamıştı. 1931 tarihli CHP programı milleti “dil, kültür ve mefkure birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimai heyet” şeklinde tanımlamaktadır (Parla, 2003; 201). CHP programındaki bu tanım CHP’nin dönemin tek siyasi aktörü olması bakımından önemlidir. Çünkü bu tanım devletin izleyeceği milliyetçik politikasının temelini teşkil etmektedir ve bu dönemdeki pek çok uygulama, bu tanıma uygun bir biçimde gerçekleşmiştir.

Atatürk milliyetçiliğinin atlanmaması gereken önemli özelliklerinden biri de modernist yanıdır. Bu anlayışa göre Atatürk, Türk toplumunun çağdaşlaşmasını hedefler ve şunları dile getirir: “Türk milliyetçiliği, ilerleme ve gelişme yolunda ve beynelmilel temas ve münasebetlerde, bütün muasır milletlere muvazî ve onlarla bir ahenkte yürümekle beraber, Türk içtimaî heyetinin hususî seciyelerini ve başlı başına müstakil hüviyetini mahfuz tutmaktadır” (Kocatürk, 1984: 148).

3.9. Modernleştirici Devlet Geleneği:

Dünya üzerinde pek çok ulus modernleşmiş veya modernlikle ilgili kendi geleneklerini sürdürmüşlerdir. Modernleşme bütün dünyada yayıldıkça, ortak yönler kadar çeşitli ülkelerdeki farklı özellikler de göze çarpar niteliktedir. Eisenstadant’a göre, tarihsel olarak modernleşme; 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’daki toplumsal, ekonomik ve politik sistemlerde meydana gelen değişimin bir ürünü olarak gelişen ve sonra diğer Avrupa ülkelerine, ardından da 19. yüzyıl ve 20. yüzyıllarda Güney Amerika, Asya ve Afrika kıtalarına yayılan bir süreçtir (Eisenstant, 2007: 11-2). Sarup ise, modernleşme sürecinin tarihsel olarak Rönesans’tan sonra Aydınlanma ile başladığını kabul etmekle birlikte, 17. ve 18. yüzyılları kapsayan Aydınlanma Çağı boyunca kilisenin insana ve topluma yaptığı baskıya karşı felsefi ve zihni tepkilerle birlikte, akıl ve toplumun özgürleşmesine giden yolu açtığını ifade eder. 19. yüzyıla gelindiğinde ise Sarup, pozitivist bilim anlayışındaki başarıların da desteğiyle sanayi devriminin ortaya çıkmasını ve Batı’nın ekonomik gücünün artmasının, yenedünya modeli oluşumunu hızlandırdığını belirtir. Ayrıca, Sarup, Batı’nın kendi geçmişine karşı eleştirel yaklaşımı, fikri ve siyasi geleneğe karşı oluşu da önemli bir noktadır. Bu bağlamlarda Sarup’a göre modernizm kavramı; yeni bir bilim anlayışını, yeni bir siyasal düzeni, yeni bir

iktisadi düşünce yapısını ve yeni bir ahlak anlayışını ortaya koymakta ve Batı toplumlarının yaşadığı doğal süreci tanımlamaktadır (Sarup, 1995: 172-4). Cyril E. Black, “modernlik” kavramını; teknolojik, siyasal, ekonomik ve toplumsal gelişmede ileri ülkelerin ortak özelliklerini belirtmek üzere kullanılacağını, “modernleşme” kavramını ise, öteki ülkelerin o özellikleri elde etme süreçlerini anlatmak için kullanılacağını belirtmektedir (Black’ten aktaran Çetin, 2003: 13).

Genel olarak Batılı olmayan toplumlarda modernleşme, özel olarak da Türk modernleşmesi örneğinde, ülkenin kendi iç dinamiklerinin değil, özellikle Batı’nın bir dış etken olarak müdahalesi, düzenlemeleri ve zorlamaları sonucunda ortaya çıkan tepeden inme/devletçe düzenlenen bir değişim süreci olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, Batılı olmayan toplumlarda modernleştirici devletin doğal olarak da yönetici seçkinler zümresinin (lider, ordu, aydın, bürokrasi) her türlü güçle donanmış bir yol göstericilik misyonuyla da beraber toplumun otoriter ve totaliter olarak şekillenme süreciyle de paralellik sergilemektedir (Akman, 2008: 65).

Osmanlı modernleşmesi ile Cumhuriyetin kuruluş yılları arasındaki ilişki ve etkileşimler farklı boyutlarda değerlendirilmektedir. Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşunun, Osmanlı modernleşme hareketlerinin bir devamı mı yoksa bir kopuşu mu olduğuna yönelik tartışmalar çeşitli düzeylerde yapılmıştır.

Berkes, yeni kurulan Cumhuriyetin felsefi ve toplumsal referanslarının eskiye göre tamamen farklı olduğundan, bu ilişkiyi bir kopuş olarak değerlendirmektedir. Yeni kurulan Cumhuriyetin yeni bir felsefesi (Aydınlanmacı-Pozitivist), yeni bir alfabesi (Latin alfabesi), yeni bir dini (Laiklik) ve yeni bir yönetim yapısı (Cumhuriyet) vardı. Ona göre bu kopuş, kendini laiklik, devletin yönetim şekli ve geçmişin yani, Osmanlı’nın reddedilmesi üzerinden okunmalıdır (Berkes, 2004: 522-552).

Mardin de, yeni kurulan Cumhuriyeti ve onun kurucu kadrolarının düşüncelerini, Osmanlı modernleşmesi ile olan ilişkisini hem “kopuş” hem de “süreklilik” bağlamında açıklamaktadır. Ona göre, Türkiye Cumhuriyeti, ulus-devletin kavramsallaştırılması bağlamında Osmanlı’dan bir kopuştur; ancak Osmanlı devlet ve toplum yapısında olan saray/seçkin kültürü ve halk kültürü ayrımı yeni kurulan Cumhuriyette farklı düzlemlerde devam ettirir (Mardin, 1995: 51-9).

İnsel, bu kopuş ya da kırılma sürecinde modernleşmenin yönünün ve öznesinin değiştiğini; Cumhuriyet'e kadar devletin modernleşmesiyle sınırlı kalan sorunsalın yerini bu sefer toplumun modernleştirilmesine bıraktığını ifade eder. Bu bağlamda, yeni kurulan Cumhuriyet'te devlet içindeki modernleşme mücadelesinin genel olarak kazanılması/bitirilmesi ve yeni/modern kurumların oluşturulmasından sonra, bu sorunsalın topluma ihraç edilmesi aşamasına geçişi simgelediğini belirtmektedir (Çetin, 2003: 24).

Çetin ise, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e modernleşme yerine modernleştirme geleneğinin belli ölçülerde devam ettiğini öne sürmektedir. Osmanlı'da devlete rağmen, aydınlar, ordu, önder, dış şartlar tarafından halklara yönelik bir modernleştirme söz konusudur. Cumhuriyet'te ise, halklara rağmen devlet (ordu, aydınlar, önder, dış şartlar) tarafından ulusa yönelik bir modernleştirme anlayışı vardır (Akman, 2008: 66). Bu bağlamda, Türk modernleşmesinin temel karakteristiği, bu projenin uygulayıcılarının hiç kırılma göstermeksizin devam etmiş olmasıdır.

Türk modernleşme geleneği, Çetin'e göre, Osmanlıdan devraldığı bazı modernleşme mirasları açısından, Türk modernleşmesinin sürekliliği yönünde ipuçları sağlamaktadır. Ona göre modernleşme geleneği; "Osmanlı için devletin bekası için anayasal düzenlemeler ve Sultanın iradesi iken, İttihatçılar için yine anayasal ama bu kez halkın rızasının aranması şeklinde tezahür etmiştir. *Meşruiyet*, Cumhuriyetçiler için devletin korunması ve *modernleşmenin bizzat kendisi idi*" (Çetin, 2003: 23). Bu bağlamda, modernleşme geleneği tarihsel süreç içinde toplumsal değişim ve dönüşümünden çok devlet tarafından toplumun denetlenmesi ve kontrolünü sağlamada bir araç görevi üstlenmiştir.

Çetin, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kalan belli başlı mirasları da belirtmektedir; ilk miras devletin, "bekasını sağlamak için her daim modernleştirici misyonuna meşruiyet arayışına girmesi"dir; fakat devletin varlığı, birliği ve bütünlüğü modernleşme ilkelerine ters düştüğünde tercihini devletin bekasından yana kullanacaktır. Bu anlamda devletin modernleşmeye bakışı, toplumun bütünlüğünü ve kontrolünü sağladığı ölçüde geçerlidir. Çetin'e göre ikinci miras; "bürokrasinin/ordunun modernleştirici devlet geleneğinde aldığı etkin rolün sürekliliğidir". Bu bürokrasinin etkin rolü, "modernleşme ile birlikte güçlü bir

kurumsallaşmayı” sağlamasıyla birlikte, etkin bir “devlet modernleştiriciliğini” de beraberinde getiren bir süreci de devreye sokacak niteliktedir. Üçüncü miras ise, “tüm modernleşme sürecine *toplumun katılımının yetersiz ve isteksiz olması*, [yani] modernleşme taleplerinin toplumdan değil devlet seçkinlerinden gelmiş olmasıdır”. Diğer miras ise, “toplumun/ulusun birlik ve beraberliğini temsil eden ve onunla özdeşleşen, toplumun üzerinde mutlak bir güçlü donatılmış güçlü ve merkezileşmiş devlet olgusudur”. Bu miras “devlet için iyi olan herkes için iyidir” inancıyla besleyerek, “devleti modernleşmeyle beraber güçlendirmektedir” (Çetin, 2003: 23-4). Bu bağlamda devletin iradesi Çetin’e göre modernleşmenin yönünü ve şeklini belirler. Çetin’e göre tüm bu modernleşme süreçlerinin üzerine kurulduğu toplumsal birlik anlayışı “*yekpâre bir toplum özleminde*” aranmalıdır. Ona göre, Osmanlı milleti, Cumhuriyet sürecinde hiç kırılma göstermeksizin Türk milletine dönüşerek, ulusal birlik ve beraberlik içinde modernleşme sürdürülmüştür (Çetin, 2003: 24).

IV. BÖLÜM

CUMHURİYET'İN KURULUŞ YILLARINDA ULUSAL SİMGELER VE TÖRENLER

Üçüncü bölümde de tartışıldığı gibi, modernliğin sürdürülmesi için ulusal birlik ve beraberliğin pekiştirilmesi gereklidir. Bir toplumun tarihi seyri içinde önem atfettiği günleri kutlamak amacıyla iktidar tarafından tespit edilen ve toplumun fertleri tarafından da benimsenen özel günleri bulunmaktadır. Tören veya bayram şeklinde anılan kutlamalar özellikle siyasal iktidarın kendi meşruiyetini onaylatmada bir araçtır. Tekeli'ye göre, bayram ve kutlamalar yapıldığı yönetim biçiminin demokratik, otoriter veya totaliter oluşuna göre şekillenmekle birlikte, törene verilen önem rejimle halkın kaynaşmasını sağlamada ve sürdürmede, milli karakteri güçlendirmede ve halkın eğitilmesinde de önemli bir yeri bulunmaktadır (Tekeli, 1997: 1).

Dahrendorf'un sorusunu "Bir kimse genel irade ile aynı fikirde olmazsa ne olur?", tersten okuyacak olursak; eğer halk, bir rejim veya otoriteye sıkı bir bağlılık duyuyor ve onunla kendini özdeşleştiriyor ise ne olur: o rejim kendini daha bir güvencede hisseder. Bu bağlamda, törenler ve semboller bu özdeşleştirme ve bağlılığı oluşturma araçları olarak görülebilir. Osmanlı sembol ve törenlerine bakmak, 1920'li ve 1930'lu yılları anlamak açısından önemlidir. Bu çalışmanın amacı, Osmanlı Devleti ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki bir kopuştan ziyade, süreklilik/kopuş diyalektiğine vurgu üzerinedir. Bu çalışmanın ana amacı, Cumhuriyetin kurumsallaştığı 1930'lu yıllardaki iktidar ideolojisinin somutlaştığı Cumhuriyet törenleri üzerine olsa da, Osmanlı devletinin modernleşme çabaları ve tarihsel uğrakları anlaşılman Cumhuriyeti kuran ideolojik yönelimin açıklanamayacağını ortaya koymaktır.

4.1. Osmanlı'da Törensel ve Sembolik Yapı, İcat Edilen Gelenekler ve İktidar Simgeçiliği: Osmanlı Son Dönemi

Osmanlı rejimi bir Sultanlık idaresi olup, devlet yapısı örfi hukuk ile İslam hukuku kuralları üzerine temellendirilmişti. Hükümet Padişah, Şeyh-ül İslam ve Sadrazam tarafından temsil edilmekteydi. Sultanların halife unvanını almasıyla

birlikte, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde, bu unvan siyasal açıdan önemli bir rol oynamıştır.

Doğaner'e göre, Türklerde bayram olgusu İslamiyet öncesi dönemde başlamış, Fransız İhtilali sonrasında yayılan milliyetçilik fikirleri etrafında yeniden şekillenmiştir. Cumhuriyet dönemi iktidar simgeciliğinin kökenlerini oluşturan ön milliyetçi iktidar simgeciliği II. Abdülhamit döneminde şekillenmeye başlamıştır. Bu bağlamda Deringil'e göre, Osmanlı devletindeki yenileşme çabaları sadece devlet düzeni ile sınırlı kalmayan değişim isteği, toplumsal alanda da yeni değerler sisteminin oluşmasına yol açmış ve dini bayramlara ek olarak milli bayramlar, milli marşlar ve milli günler düzenlenmiştir (Deringil, 2002: 13). Oluşturulan bu günler, Osmanlı'nın çözülmeye başladığı yıllarda toplumu bir arada tutabilecek bir harç oluşturma gayreti olarak görülebilmekle beraber bu konuda pek de başarı sağlayamamıştır.

Osmanlı İmparatorluğu Abdülhamit döneminde çağın tüm imparatorlukları gibi bir meşruiyet krizi içine girmiştir. Hobsbawm'ın da vurguladığı gibi, Avrupa İmparatorluklarının yeni gelenekler icat ederek meşruiyetlerini, değişen koşullara uyarlama yönelimlerinin en fazla olduğu 1870-1914 arasına denk düşer. Bu dönemdeki iktidarlar, hızlı sosyal değişimleri kontrol edebilmek amacıyla kitlelerin enerjisini toplu ritüellere, törenlere yönlendirerek kitlelere yeni alışkanlıklar edindirmeye çalışır.

Cumhuriyet dönemi modern milliyetçi iktidar simgeciliğinin kökenini oluşturan ön-milliyetçi iktidar simgeciliği II. Abdülhamit döneminde şekillenmiştir. Başka bir ifadeyle, Cumhuriyetin 1930'lu yıllarında kullanılan iktidar simgeciliğinin öncülleri II. Abdülhamit döneminin icat edilen geleneklerine yaslanmaktadır. II. Abdülhamit döneminde, bu yeni iktidar sembollerinin kullanımı her zaman olduğundan daha da yoğun olması, bir dönüm noktasını oluşturmaktadır.

II. Abdülhamit döneminin politik simgeciliği üzerine çalışan Deringil, bu dönemdeki politik simgecilikte önemli bir yer tutan İslamcılık anlayışının "gerici" bir ideoloji olmadığını, yıkılmak üzere olan imparatorluğu belli aidiyet duyguları etrafında birleştirmeye çalışan modernist bir akım olduğunu değerlendirmektedir. Bu hareketin modernist yanı Deringil'e göre, Abdülhamit döneminin yoğun simgeciliğinde gözlenmektedir. Deringil, II. Abdülhamit'den hemen önceki

seleflerinin de bir takım modern uygulamaları kamusal sembolizme dahil etme girişimlerinde bulunduğuna vurgu yapar:

[K]amusal yerlerde Kral portrelerinin sergilenmesi şeklindeki Avrupa uygulamasını benimsemek yoluyla, “modern” hükümdar olarak görünmek uğruna çok çaba harcanmıştır. Bu uygulamayı başlatan II. Mahmut olmuştur. Çeşitli tarikat şeyhleri, onun portrelerini hükümet dairelerine ve diğer kamusal yerlere asılmalarından kutsadılar ve bir muhafız bölüğü önlerinden geçerken yirmi bir pâre top atışı yapıldı. Bu uygulama Abdülmecit (1839-1861) ve Abdülaziz (1861-1876) döneminde de sürdürülen bir gelenek halini aldı. II. Abdülhamit, kendinden öncekilerin kamusal yerlere portre asma uygulamasını yasaklayarak yerine, “*Padişahım çok yaşa*” ibaresinin işlendiği sancakları kullandı. Askerler ve siviller tarafından dile getirilen bu sözler, hükümdara bağlılığı göstermenin çok eskilerden beri alışılmış yoluyla (Gündüz’den aktaran Deringil, 2002: 33).

Hanioğlu’na göre, sözlü ifade olan “*padişahım çok yaşa*” cümlesi, o dönem bir muhalefet simgesi haline dönüşmüştür. Padişaha karşı Jön Türk muhalefeti, bu sözleri dile getirme konusunda olumsuz bir tutum almıştır. Mekteb-i Harbiye ve Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne talebeleri, kamusal olaylarda bu sözleri bağırmaı reddetmiş veya yalnızca mırıldanarak söylemeyi tercih etmişlerdir (Hanioğlu’ndan aktaran Deringil, 2002: 34).

Artuk ise, Osmanlı Devleti’nin son zamanlarında sarsılan devlet otoritesini yeniden güçlendirmeye yönelik icat edilen Nişan ve Madalyaların da sembolizm açısından önemli bir yer tuttuğuna işaret eder. “Bu Nişanlar devlet tarafından, ünlü bir kimsenin şerefine, unutulmayacak bir olayın anısına bastırılan ve üstün başarı karşılığı çeşitli dereceleri olan, göğüs veya boyuna asılan madalyalardır”. Artuk, bu tür madalyaların, II. Mahmut döneminde başlamış olduğunu daha sonrasında da yaygınlaştığını belirtir (Artuk, 1967: 40). Deringil, çok çeşitli olan madalyalardan, Liyakat Madalyaları’nın II. Abdülhamit’in 4 Mayıs 1881 tarihli emriyle bastırıldığını ve Osmanlı tebaasından bağlılık ve kahramanlık gösterenlere verildiğinden söz eder (Deringil, 2002: 45).

Bu dönemdeki diğer sembolik yenilik ve değişikliklere örnek olarak; padişah giysileri, asker üniformaları, batılı marşları çalan askeri bandolar vb. uygulamalar gösterilebilir. Bu kamusal törenlerin çoğunda yeni ve eskinin, İslami ve Batılı geleneklerin önemli bir karışımı söz konusu olmaktadır (Deringil, 2002: 36).

Osmanlı devlet törenleri arasında Selamlık, Bayramlar, Kandiller, Sürre Alayı ve Kılıç Alayı gibi törenler yer almaktadır. II. Abdülhamit döneminde, Cuma selâmlıkları, Avrupa örneklerinden esinlenerek, yeni bir törensel gösteriş kazanmıştır.

Şirin'e göre, Abdülhamit dönemi iktidar simgelerinden en önemlisi, Cuma selamlıklarıdır. Cuma selamlığı adeti Avrupa'dan örnek alınarak yeni bir törensel gösteri haline dönüştürülmüştür. Şirin, monarşik bir kutlama biçimi olan selamlık törenlerinin 1517-1924 yılları arasında bir çok sosyal ve siyasal fonksiyonlar icra ettiğini belirtmektedir. Bu selamlık törenleri 1517'de Mısır'daki Memluk idaresine Yavuz Sultan Selim tarafından son verilmesinin ardından başlamıştır. Mısır'ın Osmanlı'ya geçişi ile birlikte kutsal emanetler Osmanlı'ya geçer ve bu eşyalar İstanbul'a getirilir. Yavuz Sultan Selim'e de Halife unvanı verilir. Bu yıllardan itibaren halife olan Sultanlar Cuma namazına giderlerken, cuma selamlığı adı altında halkı selamlama geleneğini başlatırlar. Bu törenlerin kutlanmış biçimlerinde Osmanlı klasik dönemi ve son dönemi arasında farklılıklar bulunmaktadır.

[G]enelde Ayasofya'da düzenlenen törenler bazen de Sultan Ahmet, Eyüb ve Süleymaniye gibi büyük camilerde yapılırdı. Fakat Sultan II. Abdülhamit döneminde (1876-1909) Cuma Selamlığı törenleri genelde Yıldız Camiinde yapılmıştır. Selamlık törenlerinin hazırlıkları Cuma namazı öncesinde başlatılır ve genelde camiye giden yollar, askerler tarafından diziler halinde donatılırdı. Bir yandan mehter (1800'ler sonrası bando ve mızıkacı takımı) halkın ve askerlerin duygularını coşturmaya çalışırken, daha çok kadınlardan oluşan halk ise yol kenarlarını doldururdu. Askeri müzik her tarafa yayılırken, temiz tören elbiseleri giymiş askerlerin çevrelediği yerde, resmi ve sivil erkan, yabancı elçi ve misafirler Saray ve Cami çevresinde protokol yerlerini aldılar. Daha sonra askere dikkat emri verildi ve yavaş yavaş fayton arabasında Sultanın kendisi görüldü. Sultan'ın görülmesiyle birlikte halk ve askerler hep bir ağızdan "Padişahım çok yaşa" diye üç kere bağırıyorlardı. Camiye ulaştığında Sultan askerleri selamladı ve bu selamlamayla askerler yine hep bir ağızdan "Padişahım çok yaşa" diye karşılık verdiler. Akabinde hemen koro halinde "Çok gururlanma Padişahım senden de büyük Allah vardır" deyişi söylendi. Daha sonra camiye giren Sultan namaz sonrası tekrar aynı şekilde Saraya doğru uğurlandı" (Garnett'dan aktaran Şirin, 1996: 323).

Ertuğ, bu törenlerde Müslüman olmayan tebaanın temsilcilerinin de yer aldığını, Sultanların genelde 1830'lara kadar sarık, bu tarihten itibaren fes gibi başlıklar giydiğine dikkat çekmektedir. Bu törenlerde Şeyh-ül İslam, Kazasker ve Nakıbul Eşraf gibi dini sınıfa ait temsilciler "beyaz sarıkları altındaki yeşil destarları ile ayırt edilirdiler. Sultanlar ise son devirlerde elbiselerinin üzerinde yeşil ve kırmızı renklerden oluşan kurdeleler takmışlardır" (Ertuğ, 1995: 71).

Sakar ise, Cuma namazı hutbelerinde imamların ellerinde kılıç ile hutbe okumalarına dikkat çekmektedir. Devletin savaş ve barış durumuna göre kılıcın elde tutuş biçiminin değişmektedir; "eğer devlet savaş halindeyse imamlar kılıcı yukarıya

doğru dik, devlet barış halinde ise kılıç yere doğru eğik tutulurdu. İmamlar Cuma hutbelerinde, hutbeleri Sultan adına okudukları gibi, Padişahın da bir Halife olarak ismini zikrediyorlardı”. Sakar, hutbelerde sultanın isminin zikredilmesinin, 1876 Anayasasında yer alan madde gereği olduğunu da belirtir. Ayrıca Sakar’a göre, II. Meşrutiyetin ilanından sonra Cuma günü verilen vaaz ve hutbelerde dini hükümlerin anlatılmasının yanı sıra, doğrudan ve dolaylı olarak siyasi içerikler de taşımaktadır.

Sakar’a göre, Cuma selamlıklarında iktidar sahibi, bir yanda kendi siyasal gücünü halka gösterirken, bununla aynı zamanda bu iktidarın, yasal ve meşru bir yönetimle halkı idare ettiği inancını pekiştirme işlevi görmektedir.

Osmanlı son döneminde gerçekleştirilen Cuma selamlığı törenlerindeki protokol, davranışlar, görünüşler, deyişler, müzik gibi bileşenlerin her biri çözümlendiğinde sosyal ve siyasal olarak bu semboller yumağı aracılığıyla var olan otoritenin yapısı yeniden kurulmaktadır.

1918-1924 yılları arasında da Cuma selamlığı kutlamaları devlet düzeyinde devam etmiştir. 1922 yılında Mustafa Kemal ve arkadaşları saltanatı kaldırıp, halifeliliği de ondan ayırarak, Osmanlı hanedanlığını, elinde siyasal yetkisi olmayan manevi bir lider konumuna dönüştürmüştür. 1922’den itibaren yapılan Cuma Selamlığı törenlerine bu durum yansımıştır. Örneğin, iktidarın sembolü olan kılıç halife tarafından takılmamıştır. Ertuğ’a göre, 1922-1924 yıllarında kutlanan son Cuma Selamlık törenlerinin, yeni rejimin otoritesini onaylayacak tarzda gerçekleştirilmiş ve Cumhuriyet Rejimi eski sistemden, ödünç bir meşruluk almıştır (Ertuğ, 1995: 77).

Bu bağlamda, yeni siyasal sistem eski sistemin törenlerini (Cuma Selamlığı) yeni amaçları doğrultusunda değiştirip, yeniden yapılandırarak ödünç alarak meşrulluştürmüştür.

Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyet’e değişen resmi simgecilik anlayışında köşe taşını II. Meşrutiyet dönemi oluşturmaktadır. Bu bağlamda, II. Meşrutiyet yönetimini oluşturan kadroların tarihsel gelişimine bakmak Türkiye’deki merkezi bürokrasinin de meydana gelişini ortaya koyacaktır. Osmanlı’dan Cumhuriyet’in kuruluşuna kadar geçen süreçte yaşanan siyasal gelişmeleri şekillendiren ana etmen merkezileşme çabaları gösteren saray ile bu çabalara direnen güçler arasındaki çatışmalarda yatmaktadır. Üçüncü bölümde de belirtildiği üzere,

radikal modernleşme hamlesini ilk ortaya koyan II. Mahmut olmuştur. II. Mahmut, merkez dışı güçler olarak görülen ayanların, yeniçerilerin, ulemanın gücünün kırılması için Asakir-i Mansure-i Muhammediye adıyla modern bir ordu kurmuştur. Bu ordunun eğitimi için Rus, İngiliz ve Fransız subaylarından daha güvenilir görülen Prusya subayları tercih edilmiştir. II. Mahmut'un merkezileşme için gerekli olan bürokrasi ve modern ordu kurulmasına yönelik çalışmaları bürokrasiyi o derece güçlendirmişti ki II. Mahmut'un halefi Abdülmecit zamanında iktidar merkezi, saraydan bürokrasiye geçmiştir. Daha sonra II. Abdülhamit'i tahtan indirecek olan II. Meşrutiyet devrimini gerçekleştirecek İttihat ve Terakki kadrolarının tohumları II. Mahmut döneminde atılmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti, Osmanlı yurtseverliği ve anayasal düşüncelerin etkisi ile kurulmuş ve Abdülhamit döneminin baskıcı karakterine karşı örgütlenmiştir. Ülke içinde yaygın bir örgütlenme düzeyine ulaşamayan Cemiyet 1906 yılında Selanik'te kurulan Osmanlı Hürriyet Cemiyet'iyle birleşmiştir. Osmanlı Hürriyet Cemiyeti özellikle 2. ordu (Makedonya) ve 3. ordu'nun (Edirne) önde gelen subaylarının katılımıyla hızla büyüyerek 1908 yılında ayaklanmış ve II. Abdülhamit'in yürürlükten kaldırdığı Kanuni Esasiyi tekrar yürürlüğe girmesini sağlamışlardır. I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Osmanlı devletinin asıl yönetici gücü olacak olan İttihat ve Terakki ağırlıklı olarak askeri bürokrasinin bir örgütlenmesi ve Prusya ekolünden yetişmiş olan subayların kontrolü altındaydı.

II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle birlikte, anayasal haklar tekrar kazanılmıştır. Anayasal hakların kazanılmış olması ve bu durumun bayram olarak kutlanması klasik Osmanlı resmi simgeciliğinden radikal bir kopuşu göstermektedir. Doğaner, II. Meşrutiyet döneminde Türkçülük fikri etrafında toplanan aydınların ve İttihat ve Terakki Yönetiminin milletin katılacağı ve heyecan duyacağı ve nesilden nesile aktarabileceği ve milli duyguları canlı tutabilmesini sağlayacak milli bayramlar olgusunun gündeme geldiğini belirtmektedir. İlk olarak Osmanlı Devleti'nin kuruluş gününün kutlanması için bir öneri verilmiş ancak mecliste yapılan tartışmalar sonucunda Meşrutiyetin ilan edildiği 10 Temmuz (23 Temmuz) gününün milli bayram olarak kutlanması kararlaştırılmıştır (Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi'nden aktaran Doğaner, 2007: 1-2). Ahmad, İttihat ve Terakki'nin kutlama komitelerine gayri Müslim tebaayı katmaya özen gösterdiğini ve başlangıçta Hürriyet

Bayramı olarak anılan bu bayramların geniş bir katılımı coşku ve gösterilerle kutlandığını belirtir. Ancak I. Dünya Savaşı'nın olumsuz koşulları ve Milli Mücadele döneminde ülkenin işgal altında olması sebebiyle 1919-1922 yılları arasında kutlamalar hükümetçe yasaklanmıştır (Ahmad, 2007: 62-3). Koloğlu ise, bu kutlamalarda Osmanlı birliğinin ve Osmanlı yurtseverliğinin özellikle vurgulandığını belirtmektedir. Koloğlu meşrutiyet gösterilerindeki birlik temasını bir İtalyan gazetesi haberinden şu şekilde aktarmaktadır:

Selanik kadınları adına Madam Salem'in, Selanik halkı adına Dario Nehama'nın, Yahudi cemaati adına Josef Nehama'nın konuşmaları hep birlikten bahsediyorlar. Çeşitli din ve cemaattan insanın toplu gösterileri, afla hapisten yeni çıkan (bütün ülkede sayılarının on beş bin olduğu söylenen) mahkûmlardan bir Bulgar ve bir Yunanlı çete reisi ile bir Türk avukatın, adı Hürriyet meydanına çevrilen alandaki binlerce kişi önünde uzun uzun kucaklaşmalarından da bahis var. Selanik Rum cemaati kendi özel gösterisini düzenlerken, diğerleri de bazen 500 kişiyi bulan gruplar halinde Selanik'e akıyorlar. Bulgar çeteci Sandraski ile Panitza, başlarında Enver Bey olduğu halde bütün Osmanlı halkı ile birlikte (Müslümanlar, Rumlar, Bulgarlar, Romenler, Sırp, Arnavutlar vb) cemaatlerin barışını bütün uygar dünyaya göstermek ve tek ve bölünmez Osmanlı vatanının refahına katkıda bulunabilmek için el ele yürümeğe hazırlanıyorlar (İtalyan gazetesi'nden aktaran Koloğlu, 1998; 13).**

Meşrutiyet dönemindeki gösterilerin Osmanlı yurtseverliği üzerine kurulan teması milliyetçi hareketlerin yükselişi ve Osmanlı'dan kopmasıyla birlikte, Türkçü bir yönelime girecektir. Güven'e göre, bu eğilimle birlikte, toplumu asker-ulus modeli çerçevesinde örgütlenme amacı güden, Prusya ekolünün (tepeden inme) yolunu izleyen İttihatçılar bu dönemde beden eğitimine özel önem vermişlerdir (Güven, 1999: 33). Güven, 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı'nın köklerinin de II. Meşrutiyet döneminde atıldığını, ilk kez "İdman Bayramı" olarak 29 Nisan 1916 yılında Selim Sırrı Tarcan'ın çabaları sonucu Kadıköy'deki İttihat Spor Kulübü'nün çayırında kutlandığını ifade etmektedir. Bu kutlamaların hazırlık sürecine ise fazla

** Ayrıca Doğaner, Milli Mücadele yıllarında hürriyet ve meşrutiyet fikirlerinin önemine atfen yapılan Erzurum Kongresi, II. Meşrutiyet'in ilanının yıldönümü olan 23 Temmuz gününe denk getirildiğini belirtmektedir. Bu bağlamda, ona göre, 24 Temmuz Bayramı, milli egemenlik olgusunun ülkede yerleştirilmesinin bir basamağı olarak değerlendirilmektedir. Bu bayram 27 Mayıs 1935'e kadar kutlanmıştır.

zaman harcanmadığı için İsveçli Felix Korling'in *Tre Trallade Jantor* (Şakıyan Üç Genç Kız) adlı bestesi *Gençlik Marşı* olarak Türkçeleştirilmiştir. 1917 yılından sonra savaş nedeniyle kutlanamayan bayram 11 yıl sonra Jimnastik Şenlikleri olarak 10 Mayıs 1928'de kutlanmıştır. Her yıl düzenli olarak kutlanmaya devam eden şenlikler 19 Mayıs 1937 yılında Gençlik ve Spor Bayramı olarak kutlanmaya başlamıştır (Güven, 1999: 33-6).

II. Meşrutiyet yönetimi ulusal simgecilik yaratımında kitle gösterilerine özel bir önem vermektedir. Bunun nedeni ise, kitle hareketlerinin ve beden terbiyesinin Prusya ekolü içerisindeki öneminden kaynaklanmaktadır. Toprak'a göre, Türkiye'deki ilk gençlik dernekleri II. Meşrutiyet döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yan örgütleri olarak kurulmuştur. Daha sonra Cumhuriyet kutlamalarında da asli rol oynayacak izcilik dernekleri bu dönemde faaliyete geçmiştir. Toprak, 1913 yılında kurulan Türk Gücü Cemiyeti'nin yapısı içinde örgütlendiğini ve dönemin Türkçülük ideolojisinin gençler üzerindeki uzantısını vurgulamaktadır. Bu cemiyet asker-ulus anlayışını örnek alarak oluşturulmuştur. Ayrıca Türk Gücü Cemiyeti'nden sonra Osmanlı Güç Dernekleri kurulur ve Belçika İzciler Birliği başkanı, Enver Paşa tarafından getirilerek bu dernekleri örgütlemesi istenir. Belçika İzciler Birliği başkanı, askeri örgüt modelini izci birliklerine uyarlayarak; oba, manga, takım, bölük adını taşıyan birimler kurar (Toprak, 1985: 530-4).

1923 yılında kurulan Cumhuriyet; Tanzimat, I. Meşrutiyet ve II. Meşrutiyet dönemlerinde ulus-devlet sorunlarıyla yüzleşen bir devlet aygıtını devralmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması ve milliyetçi ayrılık hareketlerinin başarıya ulaşması, asker-sivil bürokrat elitin, Osmanlı Devletini reformlar sonucu kurtarma çabaları yeni bir aşamaya doğru evrilmiştir. Siyasal meşrutiyet bağlamında, dini temelli bir ülke tasavvurunun milletler şeklinde örgütlenen yeni siyasal arenada ağırlığı olmayacağı açıktı. Yeni bir meşrutiyetin ancak ulus temeli ile sağlanacağı ve bundan dolayı, eski imparatorluk topraklarında yeni bir ulus yaratma çabasına girişileceği kaçınılmazdı.

4.2. Türkiye Cumhuriyeti İdeolojisini Yerleştirme Çabaları ve Ulus Toplumun Oluşturulması Süreci:

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması ve yerine Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması yeni bir anlayışı da beraberinde getirmiştir. Her alanda yapılan devrimler, Türkiye'yi çağdaş uygarlık düzeyine ulaştırmak içindi. Bu anlayış çerçevesinde 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan edilmiş ve her alanda yeniliklere girişilmiştir. Yeni Türkiye'nin temelini oluşturan Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte, ekonomik, siyasal, kültürel ve toplumsal alanlarda modern Türkiye inşa etmek için çalışmalar başlamıştır. Kısaca Atatürk devrimleri diye anılan bu dönem, zamanın ve koşulların değişmesine paralel olarak gelişim, atılım ve dönüşümü öngören dinamik bir süreçtir. Mardin'e göre, Atatürk, Cumhuriyet Türkiye'sinde, Osmanlı İmparatorluğundan kalma bazı temel yapısal unsurları değiştirip, onların yerine dünya uygarlığına gidişte ilk adım sayılan Batı uygarlığından esinlenmiş bir topluluğu kurma amacına yönelmiştir. Bu dünya görüşünü birkaç odak noktasında toplayarak bir devlet politikası şekline dönüştüren Mustafa Kemal Atatürk olduğundan yaklaşıma onun adı verilmiştir. Bu odak noktaları ise; cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, devletçilik, laiklik ve inkılâpçılıktır (Mardin, 1995: 181).

4.2.1. Türk Modernleşmesinin Temel Dinamikleri:

4.2.1.a. Laiklik Anlayışı:

Çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu'ndan ulusal bir devlet olan Türkiye Cumhuriyetinde laiklik ilkesi temel bir noktayı oluşturmaktadır. Konyar'a göre Laiklik ilkesi, Türk toplumunun bilimde ve yaşamın diğer alanlarında geri olduğu kabul edilen doğulu toplumlardan sıyrılıp, yaşamın her alanında çağdaş olduğu kabul edilen Batılı toplumlar arasında yer alabilmek için girişilen mücadele de bir mihenk taşı oluşturmaktadır. Bu bağlamda, laikleşme çağdaşlaşmanın bir koşulu olmaktadır. Konyar, çağdaşlaşmanın ise Kemalist kadrolarca: ulusal kimlik kazanmış bir devlet olmaktan, millet iradesini siyasete dayandırmaktan, ekonomik anlamda Batı kapitalizmini benimsemekten, toplumsal boyutta kapitalist bir burjuva sınıfı yaratarak ve bu sınıfın değerlerini benimsemekten, kültürel anlamda ise, bilimsel yapıyı benimsemekten geçtiğini belirtir (Konyar, 1999: 167).

Çok uluslu dinsel devlet egemenliği yerine tek bir ulus olarak Türk milletinin egemenliğine dayandırılan ulusal laik politika ile ulusal egemenliğin kurulmasında dinin belirleyici rolüne son verilmiştir. Bu doğrultuda Atatürk, Cumhuriyeti ilan ederek, devletin temelini teokrasi yerine demokrasi esaslı anlayışın yer alacağı ve toplumsal yapının işleyişinde dini kuralların yerine modern hukuk kurallarına dayandırmayı amaçlamıştır. Bu bağlamda Atabay, Atatürk'ün toplum düzenini dinsel hukukun olumsuz etkilerinden uzaklaştırmayı amaç edindiğini belirtir. Atatürk'ün söylemleri inceleyen Atabay, Atatürk'ün söylemlerinde çoğu zaman İslam dininin akılcı bir din olduğunu söylemeye özen göstermeye çalıştığına vurgu yapar. Bu söylemlerden ilki, Balıkesir Paşa Camii'nde yaptığı konuşmadır. Bu konuşmada Atatürk şöyle demektedir:

İnsanlara feyz ruhu vermiş olan dinimiz, son dindir. Ekmel bir dindir. Çünkü dinimiz akla, mantığa, hakikate tamamen tevafuk ve tetabuk ediyor. Eğer akla mantığa ve hakikate tevafuk etmemiş olsaydı, bunla diğer kavanin-i tabiye-i ilâhiye beyninde tezat olması icap ederdi (Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri'nden aktaran Atabay, 2005: 123).

Atatürk'ün 29 Ekim 1923'te yaptığı bir konuşmada hilafet ve din konularına değinmesi de bu anlamda önemli görülmektedir. Bu konuşmada Atatürk şunları söylemektedir:

Türk milleti daha dindar olmalıdır, yani bütün sadeliği ile dindar olmalıdır demek istiyorum. Dinime, bizzat hakikate nasıl inanıyorsam, buna da öyle inanıyorum. Şuura muhalif, terakkiye mani hiçbir şey ihtiva etmiyor. Halbuki, Türkiye'ye istiklâlini veren bu Asya milletinin içinde daha karışık, sun'i, itikadat-ı batıdan ibaret bir din daha vardır. Fakat bu cahiller, bu acizler sırası gelince, tenevvür edeceklerdir. Onlar ziyaya takarrüp etmezlerse, kendilerini mahv ve mahkûm etmişler demektir. Onları kurtaracağız (Atatürk'ün Söylev ve Demeçler'inden aktaran Atabay, 2005: 124).

Atabay'a göre, Atatürk, bu konuşmasında din alanında yapılacak düzenlemelerin ilk sinyalini vermiştir.

Atatürk'ün söylev ve demeçlerinden sonra ise, milliyetçi ideolojinin, dinin toplum içinde örgütlendiği kurumları yok etmesi aşamasına geçilmiştir. Berkes bu aşamada, dini işlevin ibadet ve inanç olarak belirlenmesiyle birlikte bu doğrultuda, dinin uygulanabilmesi için Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulduğunu ve bu kurumun kurulması ile birlikte, dini kurumsallaştıran, ruhbanlar sınıfı yaratan ve islamiyeti farklı biçimlerde yorumlayan kurumları yok edildiğini belirtir. Bu bağlamda, 3 Mart 1924'te Halifeliliğin, Şer'iyeye ve Evkaf Vekaletleri'nin kaldırılması ve eğitimin

devletin birliğini sağladığı bir alan olarak tanımlanarak, 2 Eylül 1925'te de Tekke ve zaviyelerin, ziyaret maksadıyla türbelerin kapatılması ile sarık ve cüppe giyimi yasaklanmıştır (Berkes, 2004; 530). Yeni kurulan Diyanet İşleri Kurumu, Berkes'e göre, Müslüman halkın inançlarını ve ibadetlerini kanunların sağladığı özgürlük içinde yapmalarını sağlama işiyle görevli kamu hizmeti yapan, dinin vicdan özgürlüğü çerçevesinde uygulanmasını dolayısıyla da siyasal ve hukuksal alanlara girmemesini temin eden bir işleve sahiptir (Berkes, 2004: 536-8).

Milliyetçi ideolojinin üçüncü aşaması, din eğitimi konusunda olmuştur. Lewis, devletin bu işlevleri yerine getirecek ve bu alanda yetişecek kişileri eğitmek amacıyla Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı İmam Hatip okullarını açtığını ve 1932'de ise bu okulları kapatarak, resmi olarak başlatılan dini eğitimi sonlandırdığını iddia eder. Bu doğrultuda Lewis'e göre, bu dönemde modern din rehberleri yetiştirmek üzere gelişen anlayış da terk edilir (Lewis, 1984: 409). Ayrıca, 1933 yılında İlahiyat Fakültesi, öğrencisizlikten ve rağbet görmemekten dolayı kapatılmıştır (Atabay, 2005: 124).

Konyar, din alanındaki bir başka düzenlemenin, dil alanında gerçekleştirildiğini belirtir. Bu amaçla, “ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi yoluna gidilmiştir; ancak Mustafa Kemal ve Halk Partisi bunu yaparken din alanında değil, bir kültür sorunu ve milli kültürün yabancı etkilerden korunması sorunu olarak ele almıştır. Bu kapsamda milli dil, dini de etki etmiştir. Türkçeleştirme girişimleri özellikle 1931-1932 yıllarında yaygınlık kazanmıştır” (Konyar, 1999: 167-8).

Mardin'e göre aşağıda yer alan kanunlar aracılığıyla devletin laiklik politikası doğrultusunda, dinin siyasi, hukuki, ekonomik, kültürel ve ideolojik alanlarındaki egemenliğine son verilerek, medeni dünya olarak kabul edilen Batı dünyasının benimsediği günlük yaşama egemen olan ilkeler temel alınmıştır. Bu ilkeler arasında:

17 Şubat 1926'da İsviçre Medeni Kanunu kabul edilmesi, Uluslar arası takvimin kabul edilmesi (26 Aralık 1925), Anayasa'dan “Türkiye Devleti'nin din-i islâmdır” maddesinin kaldırılması (16 Nisan 1928), Uluslar arası rakamların kabul edilmesi (24 Mayıs 1928), Yeni Türk harflerinin kabul edilmesi (1 Kasım 1928), Âli İktisat Meclisinin açılışı (4 Aralık 1928), Milli Eğitim Bakanlığı okullarından Arapça ve Farsça öğreniminin kaldırılması (1 Eylül 1929), Yeni belediye Kanunu'nda kadınlara seçme ve seçilme hakkının verilmesi (3 Nisan 1930)” (Mardin, 1995: 185).

Konyar'a göre, ekonomik ilişkiler bağlamında batı kapitalist sistemine geçebilmek için de laikleşmenin sağlanması gerekmektedir. Kemalistler için doğru bir toplum yapısı içerisinde kalmak, az gelişmiş olmak anlamındaydı. Onlar için islâm, toplumunun gelişmesini engelleyici nitelik arz etmesi, yeniliklere karşı olan tutuculuğu toplumun gelişmesi yönündeki engeldi. Onların gözünde ilerleme batılı kurumların ve kapitalist sistemin benimsenmesi ile mümkün olabilirdi (Konyar, 2004: 171).

Yapılan tüm değişiklikler ve uygulamalar aracılığıyla, dinsel güçler, denetim mekanizmasının dışında kalmaktadır. Ahmad, bu süreçte yaşananları, yani dinin belirlenen yeni konumuna muhalif kesimlerden sert tepkilerin geldiği dönemde yapılan uygulamalara dikkat çekmektedir (Ahmad, 2007: 106-10). Genel hatlarıyla bu süreç; muhalif tepkileri kırmak üzere ve TBMM'nin üstünlüğünü sarsacak herhangi bir müdahaleye karşı Vatana Hıyanet Kanunu çıkarılması ile başlar. Öte yandan 1924 yılında kurulan Terakki Perver Cumhuriyet Fırkası da yapılan uygulamalara karşı muhafazakar (Osmanlı geçmişinin bazı geleneksel sembollerini savunmaları anlamında) davranmıştır. Bu sırada Şeyh Sait isyanı da patlak verince bu olayları önlemek üzere İstiklal Mahkemeleri ve Takrir-i Sükun Kanunu kabul edilmiştir. Dini muhalefetin girişimlerine paralel olarak laiklik, önce 1931'de CHP kurultayında altı ok içerisinde yer alarak partinin temel prensiplerinden biri olmuş ve sonrasında 1935 kurultayında, bu altı okun anayasaya girerek devletin temel nitelikleri olarak yer alması sağlanmış, 1937 yılında da laiklik ilkesi bir anayasa kuralı olarak kabul edilmiştir. Laiklik politikasının yasallaşması sürecinde de muhalif kesimlerden tepkiler gelmeye devam etmiştir. 1930'da Menemen Olayı, 1933'de Bursa'da "Arapça ezan" olayları, rejimi tehdit eder mahiyette olması nedeniyle sert tedbirler alınmaya başlanmıştır. 1938'de kabul edilen Cemiyetler Kanunu gereğince, mezhep ya da tarikatlara dayalı cemiyetlerin açılması ile belirli bir din grubundan destek sağlamak amacı ile siyasi partilerin kurulması da yasaklanmıştır (Ahmad, 2007: 106-9).

4.2.1.b. Halkçılık Anlayışı:

Türk modernleşmesinde, laiklik alanındaki uygulamaların yanı sıra, toplum değiştirme yönünde en büyük atılım, yeni bir ulus inşa etmenin temelini oluşturan

tarih, dil, mitoloji, ideoloji, din, kültür, hukuk, eğitim, ekonomi gibi araçlar devletin elinde modernleşme araçları olarak kullanılmıştır. Ahmad bu doğrultuda, Türk modernleşmesinin temel dinamiklerinin; “kalkınmış bir ekonomi, tek tip eğitim, modernleştirici ideolojinin entelijansiyası, devlet otoritesini tesis eden hukuk, halkı bir bütün olarak mobilize eden tek parti/lider ve tüm bu yapı taşlarını aynı amaca yönlendiren ve kontrol altında tutan resmi ideoloji/Kemalizm” olduğunu ifade etmektedir (Ahmad, 2007: 107-8).

Ahmad, Kemalizmle ilgili olarak, Türk Milliyetçiliği paralelinde halkçılık ilkesinin kullanıldığını ve bu sayede modernleştirici seçkin sınıfın misyonunu, “halkın vekilleri” sloganıyla meşrulaştırıldığı yönünde bir saptama yapmaktadır. Bu saptamada, halkçılık ilkesi aracılığıyla, sınıf çatışmasını ve sınıf mücadelesi gibi kavramların etkisizleştirilerek oluşum halindeki burjuvazinin amaçları doğrultusunda kullanıldığı yönündedir. Ahmad, Cumhuriyet dönemindeki halkçılığın çerçevesinin, halkı farklı sınıflardan oluşmuş olarak değil, Türk halkının bireysel ve toplumsal hayattaki iş bölümünü gereklerine göre çeşitli mesleklere bölünmüş bir topluluk olarak çizildiğine vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda Ahmad, halkçılık ilkesi gereği, devletin “yeniden bölüşümcü” bir toplumsal düzen tesis ederek, modernleşme sürecinde sınıf çatışması yerine toplumsal düzen ve dayanışmayı güvence altına alınmasını ve çıkarlar arasında uyum sağlamak üzere kurgulandığını ifade etmektedir (Ahmad, 1995: 91-5).

4.2.1.c. Devletçilik Anlayışı:

Modernleşmeyi sağlayan devrimlerin ve ilkelerin oluşumunda devletçilik ilkesi zorunlu olarak gerekliydi. Devletçilik ilkesi Yerasimos’a göre, devletin ekonomi başta olmak üzere her türlü alana müdahale imkânını tanımakta olup, devlet, devletçilik ilkesi gereği elinde bulundurduğu ve müdahâle edebileceği her türlü ekonomik gücü, imkânı ve serveti dağıtan kaynağı temsil etmektedir. Dolayısıyla devlet, bu gücü kullanma tercihini milli bir burjuva yaratma yönünde kullanmıştır (Yerasimos’tan aktaran Çetin, 2003: 26). Kazgan, milli burjuva yetiştirmeye yönelik uygulamaların II. Meşrutiyet ve İttihat Terakki iktidarında da gündemde olduğunu belirtir. Bu amaçla, 1908-1914 yılları arasında serbest rekabet-serbest ticaret koşullarına ilişkin düzenlemelerin yapılmasıyla kişilerin girmeci ve

şirketleşmeye yönlendirilebileceği düşünülmüşse de beklentiler gerçekleşmemiştir. I. Dünya Savaşı koşullarında, İttihat ve Terakki milli burjuva yetiştirme koşullarını, Türk-Müslüman girişimcilerin lehine göre düzenlemiştir. İttihat ve Terakki üretime yönelik bir burjuva sınıfı yaratmak istediye de savaş koşullarında, azınlıklar aleyhine ve Türk-Müslümanlar lehine yapılan ayrımcılıklar da pekişince, Kazgan'ın da ifade ettiği üzere, “savaş zengini ve toplumsal ahlaki çökerten yoz bir orta sınıf” ortaya çıkmıştır (Kazgan, 2002: 53-4).

1923'te kurulan Cumhuriyetle birlikte ekonomik anlamda yeni bir dönem başlamıştır. Yerli burjuva sınıfın yaratılması yeni kurulan düzenin devamlılık göstermesi açısından önemlidir. Bunun yanında, yabancı sermaye yatırımları Cumhuriyet'in kurulmasından sonra artış göstermiştir. Önceleri azınlık sermayesi tarafından gerçekleştirilen yatırımlar, azınlıklar ortadan kalkınca doğrudan yurtdışı sermayesi tarafından yapılır hale gelmişti. Yerli burjuvazi, Ermeni tehciri, Rumların mübadelesi sonucu oluşan imkanlardan faydalanarak belli birikimler elde etmiştir. Lozan Antlaşması, elde edilen siyasal bağımsızlığa ek olarak ekonomik anlamda da Türkiye Cumhuriyeti'ne egemenlik hakları da tanımaktaydı. Bu antlaşma gereği; kapitülasyonlar kaldırıldı, Osmanlı Duyun-u Umumiye İdaresi'nin Türkiye'nin maliyesi üstündeki denetim yetkileri iptal edildi, Türk limanları arasındaki taşımacılık yabancılara kapatıldı, Türk Devleti de Türk kanunlarına uyan yabancıların Türkiye'deki iktisadi girişim hakkını ve Osmanlı hükümetince bazı yabancı şirketlere verilen ayrıcalıkları ilke olarak saklı tuttu (Tezel, 1994: 153).

1923 yılında İzmir İktisat Kongresi toplanmış ve Mustafa Kemal önderliğinde yeni rejimin karşılaşıcağı sorunlara yönelik iktisat politikaları tartışılmıştır. Bu kongrede, çiftçi, tüccar, sanayi ve işçi gruplarının oylarıyla da birlikte yeni bir düzenleme oluşturulmuştur (Boratav, 2006: 45). 1924 yılına gelindiğinde ise, 1924 Anayasası ile birlikte, Osmanlı'dan kalma mülkiyet örüntülerinin ortadan kaldırın, kapitalist mülkiyet haklarının benimsenmesi yoluna gidilmiştir. 1924 Anayasası gereği miras ve mülkiyet hakkı en temel haklar olarak tanımlanmıştır. 1923-1929 arası dönemde devlet özel girişimi teşvik etmek için yoğun çaba harcamıştır. Yerli burjuvazi, Cumhuriyetin ilk on yılı içerisinde kazançları açısından önemli miktarda artış gösterdi. Yabancı yatırımcılarla ortaklıklar dolaysız bir biçimde yerli burjuvazi tarafından kurulmaya başlandı. Sayıları fazla olmasa da büyük yatırım gerektiren

faaliyetler devletin öncülüğünde gerçekleştirilmekteydi. Yerli tüccarların azınlıklardan edindikleri birikimin önemli ölçülerde olması nedeniyle, devlet müdahaleciliğiyle pek karşılaşılmıyordu. 1929 yılına kadar milli burjuva yaratma politikaları uygulanmaya çalışılmıştır; ancak 1929 yılı, Lozan Antlaşması hükmünce, Osmanlı'dan kalan borçların ödenmeye başladığı yıl olacaktır. Türk ekonomisi için sıkıntı yaratacak bu ödeme ile birlikte, Dünya ölçeğinde olan 1929 ekonomik kriziyle aynı zamana denk gelmekteydi (Kazgan, 2002: 53-9).

1920'lerde yaşanan ekonomik durgunluk yıllarında Batı ekonomilerinin yanı sıra Batı dışı ekonomilerde büyük sıkıntı içine girmişlerdi. Uzayan grevler, tarımsal ürün fiyatlarındaki düşüş, ekonomileri tarıma dayanan Kuzey ve Doğu Avrupa ülkelerinin kar oranlarını düşürmüştü. Bu da Batı'nın endüstri ürünlerine olan talebinin azalmasına yol açmıştır. Üretimdeki kriz 1929'da New York Borsası'nda fiyatların çökmesiyle katlandı. Hisselerdeki ani düşüş sonrası bankalar sermaye darlığına düştüler ve kapanmak zorunda kaldılar. Ürünlerini satamayan fabrikalar üretimlerini durdurdular ve kitlesel işçi çıkarma yoluna girdiler. İşsizlik sonucu mala olan talep daha da azalırken, işsizlik oranı döngüsel biçimde arttı. Devletler kendi ekonomilerini korumak için gümrük duvarlarını yükselterek ekonomiye sert bir şekilde müdahalede bulunmaya başladılar. Ekonomik milliyetçilik olarak adlandırılan maliye politikaları, sıkı para politikaları gütmeyi zorunlu hale getirdi (Lerner, 2005; 93-5).

1929 ekonomik kriziyle birlikte, Türkiye'deki 1924-1930 liberal uygulamalar dönemi, radikal bir şekilde devletçilik modeline dönüştürmüştür. 1930'lardan itibaren ekonomide yaşanan ve tüm dünyayı etkileyen krizden korunmak için ekonomik kalkınma hedefleri, burjuva yaratmak yerine, ekonomik korumacılık ve devletçilik yönüne kaymıştır. Devletçilik alanındaki uygulamaların başarısı II. Dünya Savaşı'na kadar sürmüştür. Bu dönem (1930 sonrası), asker-sivil bürokrasinin gücünü pekiştirecek niteliktedir. Keyder, bu dönemi şöyle tanımlar: “ 1929 ile 1934 arasında devlet geliri yüzde 40'ın üzerinde artış gösterdi; bu gelirin GSHM içindeki payı yüzde 10.8'den yüzde 18'e yükseldi. Yani, kriz döneminde yaşanan yeniden bölüşüm içinde, bürokrasi ülkede üretilenlerin daha büyük bir bölümünü kontrol etmeye başlamıştı” (Keyder, 1995: 147).

Keyder, 1930’lu yılların iktidar bloğunun yapısı ve devletçi ekonomik model ile ilgili şu saptamayı yapmaktadır:

Bu model (devletçilik), siyasal bir elit ile emeklemekte olan bir burjuvazinin hızlı bir birikim sağlamak için güçlerini birleştirerek ve de yeni bir toplumsal sistem kurma iddiasıyla, işçi sınıfını ağır baskılar altında tutup tarım sektörünü sömürürken, yalıtılmış bir milli ekonomi alanı yatırımlarına dayanır. Bütün bunlar sınıf çıkarları arasındaki çatışmaları yadsıyarak korporatist bir toplum modeli kabul eder, şu ya da bu ölçüde yabancı düşmanlığına dayanan bir milli dayanışma ideolojisi çerçevesinde gerçekleştirilir. Türkiye örneğinde bu model, ideolojik yapısı ve ideolojik destekleriyle birlikte doğrudan doğruya zamanın Avrupa faşizmi tecrübesini yansıtıyordu (Keyder, 1995: 150).

II. Dünya Savaşı yıllarına kadar uygulanan devletçilik politikası, ulusal sembollerin de devletin bürokratik yapısı içerisinde ve onun tarafından şekillenmesine neden olmuştur. Bu dönemde, asker bürokrat elitin modernleştirici misyonu ve inşa etmeye çalıştığı ideal toplum biçimi ulusal simgeler aracılığıyla benimsetilmeye çalışılacaktır. Yukarıdan aşağıya bir modernleştirme projesinin uygulanışına sahne olan bu dönem “tepeden inme devrim” diye adlandırılan geç-milliyetçilik yaşayan ülkelerde görülen ve yoğun bir iktidar simgeciliğinin tipik bir örneği olmaktadır. Bu bağlamda, ulus-toplumun oluşumuna yönelik 1930’lu yılların en önemli icatları arasında sayılan, tarih ve dil tezleri yer almakla birlikte, bu tezlerin yaygınlaştırılmasında ve Türk toplumuna kimlik oluşturma sürecinde Türk Ocaklarının ve Halk evlerinin de etkisi önemlidir.

4.3. Türk Ocaklarının Kurumsallaştırılması:

Milliyetçi ideoloji, ulus toplumu inşa etmek için dil ve tarih konularına eğilmekle birlikte, ilk faaliyet olarak Arap harfleri yerine Latin alfabesine geçmiştir. Bu değişiklik ise, okuma-yazama oranı arttırılacaktı.

Yeni alfabenin kabulü ve okuma yazma oranının attırılmasına yönelik gelişmelerden sonra, ulusal bir kimlik inşa etme sürecinde bir adım daha atılarak, ulusal nitelikte tarih anlayışının yerleştirilmesi üzerine odaklanılmış ve 1930 yılında Türk Tarih Tetkik Cemiyeti kurulmuştur. Oran’a göre, bu aşamada, Avrupalı Türkologların da yardımıyla Türk Tarih Tezi ortaya atılmıştır. Oran, bu teze amaçlananın, yaratılan ulusal tarih aracılığıyla ulusal bilincin aşılması olduğunu belirtmektedir. Yine buna koşut olarak 1931 yılında ise, Türk Dili Tetkik Cemiyeti kurulmuş ve ardından bu gelişmeyle birlikte, 1936 yılında Güneş Dil Teorisi doğmuştur (Oran, 1998: 155).

İcat edilen bu tarih ve dil tezleri, millet fikrinin oluşturulmasında temel hareket noktaları olarak görülmüştür. Dolayısıyla, milli kimliğin ve vatandaşlığın inşası sürecini, milliyetçi ideolojiden ayrı düşünmek olası değildir.

Ersanlı, tüm ulus-devletlerin, bağımsızlıklarının hemen ardından devletleşme sürecinde, koştukları devletten daha gerilere giderek kendilerine yeni kimlik arayışına girdiklerine vurgu yapmaktadır. Ona göre, iktidar ideolojisi (Kemalizm), Türk Tarih Tezinin önemli bir parçasıdır ve bu yeni kimlik anlayışıyla birlikte, parti politikasına yön veren siyasal kültür de su yüzüne çıkmaktadır (Ersanlı, 1996: 89). Bu amaçla oluşturulan Türk Tarih Tezinin önermeleri ise:

1. Türkler sarı ırkın mensupları değildir. Türklerin Moğollarla etnik/ırksal bir irtibatı yoktur. Türkler aryan ırktandır.
2. Türkiye'deki Türkler Orta Asya'dan gelmişlerdir. Göçler, genellikle iklim şartları nedeniyle gerekli görülmüştür.
3. Türklerin kökü ve adı milattan önce 9 000 ya da 12 000 ve hatta 20 000 yıl öncesine kadar gider.
4. Türklerin dili dünyadaki diğer büyük diller üzerinde etki yapmıştır. Dilin kökünde doğanın gücü vardır. İnsan ilk gücünü güneşten, dil de ilk gücünü güneşten almıştır. Sonradan eklenen Arapça ve Farsça'dan arındırılmalıdır.
5. Türklerin tarihi Osmanlı egemenliği ile başlamamıştır. Türklerin, Osmanlı ve İslâm öncesi siyasal varlıkları, kurdukları 18 devlette sabitleşmiştir.
6. Osmanlının yanlış idaresi çok eski çağlardan medeniyet sahibi olan Türklere zarar vermiştir. Türk siyasal ve kültürel kimliğinde Osmanlıyı esas almak yanlıştır" (Ersanlı, 2008: 805-6).

Akşin'e göre, bu yeni tarih anlayışı, din devleti düşüncesine karşı ulus-devlet düşüncesine yönelik, çağdaşlaşma doğrultusunda bir dizi reform aracılığıyla, ümmet ideolojisini tasfiye edilmesine ve yeni devletin ulus kavramı çerçevesinde düşünülmesine yöneliktir (Akşin, 2004: 422). Maksudyan ise, Türk milliyetçiliğinin, Türk Tarih Tezi ile "gurur duyulacak bir tarih yaratmak ve Türk ırkının üstün bir ırk olduğunu kanıtlamak" amacıyla olduğunu belirtmektedir. Ona göre, bu tezin vurguları; özellikle milli kimliğin ana unsurları olarak görülen, Türk ırkı ve Türk diline yöneliktir. Atlanmaması gereken diğer vurgu da, Türklerin dünya medeniyetine yaptıkları katkılardır. Maksudyan'a göre, bu vurgular, milletin ırksal, yani ezeli, ebedi ve değişmez üstünlüğünü ifade eden tezahürlerdir (Maksudyan, 2007: 56).

Atatürk milliyetçiliğinde amaçlanan, homojen bir toplum oluşturmaya yönelik olsa da, ve bu doğrultuda etnik ve sınıfsal üstünlükleri reddetse de, tarih ve dil konusundaki gelişmeler, milliyetçiliğin ırkçılıkla olan sınırı konusunda uygulamada büyük sorunlar yaratmıştır. Bu bağlamda Atabay, özellikle Rumca ve

Ermenice konuşan vatandaşların “Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyalarında aşığlandığını; fakat Atatürk’ün milliyetçilik anlayışında bunun amaçlanmadığını ifade etmektedir. Onun amacı Atabay’ın da ifade ettiği gibi, toplumu din anlayışından uzaklaştırarak ve ulus anlayışına dayanacak bir toplum yaratarak, kişiyi kul olmaktan çıkarıp yurttaş olmaya yöneltmektir (Atabay, 2005: 125).

Hobsbawm’a göre, siyasi yönetim altında uygulanmaya çalışılan hakimiyet, çağın politik, ekonomik ve kültürel koşullarını son derece otoriter ve milliyetçi ideolojilere göre belirlemektedir. Hobsbawm, 1918-1945 arasında Avrupa’da liberalizmin düşüş yaşadığını ve demokratik söylemin gerilediğini vurgular. Hobsbawm’a göre, bu dönemin yazınında, demokrasiden hoşnutsuz ve totaliter Faşist ve Nazi rejimlerine sempati duyulan ifadeler bulunmaktadır (Hobsbawm’dan aktaran Maksudyan, 2007: 39). Maksudyan’a göre, bu genel görünüm içerisinde 1930’lu yıllar Türkiye’de otoriter rejimin ve rejimi meşrulaştıracak ideolojinin kurulması için belirleyici olmuştur. “Türkiye’de tek parti döneminde siyaset, geleneksel, dini, tarımsal imparatorluk koşullarını yukarıdan aşağıya doğru endüstriyel, kentsel bir ulus-devlet haline dönüştürmeye çalışıyordu. Siyasi liderlik “yeni insan” yaratma sloganıyla toplumun da dönüştürülmesini hedefliyordu” (Maksudyan, 2007: 40). Bu bağlamda yürütülen modernist milliyetçilik projesi, toplumun dönüşümünde, devletin “aşırı denetleyici davranmasına” neden olmuştur.

Bu “aşırı denetleyici” tavra örnek olarak, 1931 yılında Türk Ocaklarının kapatılarak yerini Halk evlerinin geçmesi örnek gösterilebilir. Burada Türk Ocaklarının tarihçesiyle ilgili bir parantez açmak yerinde olacaktır. 1912 yılında İstanbul’da kurulmuş ve o dönemde popüler bir hareket olarak görülmemiştir. Bünyesinde Mehmet Emin, Ziya Gökalp, Halide Edip gibi yazar ve aydınlarla birlikte Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura gibi Rusya göçmeni Türkler bulunmaktadır. Georgeon’a göre, bu ocakta yürütülen faaliyetler entelektüel anlamda bir dizi konferanslar, toplantılar ve akşam derslerinden ibaret olması bakımından bir üniversite gibi işlemektedir. Georgeon’un belirttiği gibi Türk Ocakları, “mütevazı bir başlangıcın ardından, dernek ağır ağır gelişti. İstanbul Ocağı büyürken, taşrada 20 kadar şubesi açıldı. 1918 yılında, 2.000 üyesi vardı” (Georgeon, 2006: 40). Bu örgütün ortaya çıktığı yıllarda “halka gitmek” düşüncesinde, Tatar göçmenler tarafından Türkiye’ye taşınan Rus Narodnizmin etkileri de görülmektedir. 1913-14

yıllarında çıkarılan Halka Doğru dergisi yazarlarının arasında Halide Edip, Mehmet Emin, Yusuf Akçura, Ziya Gökalp gibi isimler yer almıştır. Mütareke yıllarında, Türk Ocakları, İzmir’de Yunan işgaline karşı mitingler örgütlemişler, bunun sonucunda da Yunan orduları ve İngiliz birlikleri tarafından resmen kapatılmalarının ardından dernek fiilen etkinliklerini durdurmuştur. Ocak üyeleri Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk cemiyetlerinde önemli roller oynamanın ardından Ankara’da Mustafa Kemal’in çevresinde toplanmışlardır. Kurtuluş Savaşının sona ermesiyle, 1923 yılında, Türk Ocağı şubeleri yeniden faaliyete geçmiştir.

Türk Ocaklarının Kurtuluş Savaşının ardından, derneğin savunduğu ilkelerin kendi düşünceleriyle özdeşleşmesi sebebiyle Ankara hükümetinin desteğiyle 1924 yılındaki kurultayda yeniden örgütlenmişlerdir. Türk Ocakları’nın amaçları, ulusal bilincin güçlendirilmesi, Türk kültürünün meydana çıkarılması, uygarlığın ilerletilmesi, ulusal ekonominin geliştirilmesi olarak belirlenmiştir (Georgeon, 2006: 40-9).

I. Dünya Savaşı’nda önce de; milliyetçilik, toplumsal modernleşme, yönetim biçimi olarak cumhuriyetin benimsenmesi ideallerinden bazıları Ocak militanlarınca da olumlu karşılanması Türk Ocakları tarafından Kemalist ilkelerin olumlu karşılanmasına neden olmuştur. 1928’de kabul edilen Latin alfabesini 73 şubesinde okuma-yazma öğreten kurslar açarak desteklemiştir. Laiklik konusunda da ocağın tavrı belirgindi: Şeyh Sait İsyanını, “din ve şeriat maskesine bürünen gericiliği” kınayarak göstermişler ve 1930 Aralık ayındaki Menemen olaylarına da çok sert tepkiler göstermişlerdir. Georgeon’a göre bu tepkiler Kurumun laiklik ilkesine sıkı sıkı bağlılığını göstermektedir (Georgeon, 2006: 65-7).

CHP’nin 1927’deki kurultayında Türk Ocakları (Hamdullah Suphi’nin itirazlarına karşı) partinin denetimi altına alınmıştır. Tunçay’a göre, Mustafa Kemal bu Türkçü çekim merkezini kendi iktidarına karşı bir çeşit muhalefet olarak algılamış ve ocakları bölerek bir kısmını etkisizleştirip, bir kısmını da kendisine bağlamayı tasarlamıştır (Tunçay, 1999: 306). 1931 yılında kapatılan Türk Ocakları’nın, 250’yi aşkın şubesi ve 30.000’den fazla üyesi bulunmaktaydı.

Genel olarak 1930’lu yıllarda Kemalist rejimin belli başlı özellikleri aşağıda yer aldığı gibi betimlenebilir:

- her türlü farklılık, ayrılık ve iktidar partisine muhalefetin reddi,

- devlet ideolojisinin tek gerçek olarak sunulması,
- yönetici elitin ve özellikle de önderin kararlarının tartışılmazlığı

4.4. Cumhuriyet Dönemi İcat Edilen Gelenekler: Ulusal Simgencilik ve Ulusal Törenler

Cumhuriyet döneminin icat edilen gelenekleri (törenler), devlet ideolojisi ile desteklenerek, yeni sembollerin doğuşuna yol açmıştır. Cumhuriyet devrinin ilk ve tek parti dönemi olan 1923-1944 yılları arası genel olarak devrim dönemi olarak adlandırılır. Bu dönem içinde yer alan törenlerin tarihi ise milli mücadele tarihine dayandırılır. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti kendine yeni bir milat oluşturarak, kendi geçmişini icat eder. Dolayısıyla, icat edilen törenler 1919-1923 yılları arasındaki süreçten oluşmaktadır. Bu tez çalışmasında, Cumhuriyet törenleri kapsamında yer alan 1933 yılı Cumhuriyet Bayramı kutlamaları incelenecektir. Yaşanan siyasi değişimler ile siyasi sembollerin değişimi arasındaki ilişki anlaşılmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte, bu dönemin siyasi elitlerinin biyografileri, amaçları, siyasal politika ve eylemleri doğrultusunda; 1933 yılı Cumhuriyet törenleri incelenecektir. Bu törenler ise, gazete haberleri ve meclis tutanaklarında yer alan bir dizi uygulama maddelerinden izlenecektir. Bu doğrultuda 1924 Anayasası ve sonrasındaki anayasa maddelerinde yer alan hükümler de atlanmamalıdır.

Çokuluslu Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne geçiş aşamasında ulus-devlet kuruculuğu sürecine önderlik edebilecek ulusal bir burjuvazinin olmaması, ulus-devlet kuruluşuna bir bakıma zorlanan geç Osmanlı Devletini, Prusya tipi bir inşaa sürecine yöneltmiş görünmektedir (Aydın, 1998: 27). Farklı milletlerin imparatorluktan ayrılması, azınlıkların ülke dışına çıkması, Müslüman toplulukların ayrılıkçı hareketleri ve Osmanlıyı "arkadan vurduklarına" dair oluşan inanç, asker bürokrat elitin homojen bir milliyetçilik ve laiklik anlayışını üzerine kuracakları yeni meşruiyet zeminini hazırlayan nedenler olarak gösterilmektedir. Dolayısıyla, bu süreçte imparatorluğun nüfus yapısında da büyük bir değişim yaşanmıştır. 1906 yılında 15 milyon (%10 Rum, %7 Ermeni, %1 Musevi, %80 Müslüman) olan nüfus, (I. Dünya Savaşı, 1915 Ermeni Tehciri, 1924 Mübadelesi) 1927 yılına gelindiğinde 13.6 milyona (gayrimüslimlerin oranı %2.6)

düşmüştür. Nüfus yapısının azalmasındaki sebepler yaşanan savaşlar, tehcir ve mübadeledendir. Bu savaşlarda yaklaşık olarak Müslüman nüfusunun %20'sinin kaybedildiği tahmin edilmektedir. 1923 yılında devralınan ülkenin kaynakları kıtlaşmış ve nüfusu azalmıştır. Türkiye’de Cumhuriyetin ilanından (1923) itibaren geçen on yıl (1933) Cumhuriyet tarihinde kritik bir dönemi oluşturmaktadır. Bu dönem, Türkiye’de gerek siyasi uygulamalarda gerek ekonomik alanda bir dizi değişim ve yapılanmaların yaşandığı, ulusun ve ulus-devletin inşasının gerçekleştiği bir süreçtir. Döneme damgasını vuran önemli gelişmeler bir önceki bölümde anlatılmıştı. Bu bölümde, döneme damgasını vuran gelişmeleri kısaca özetlersek:

- CHP içinde, otoriter çizgide yer alarak radikal sosyal ve kültürel reform yanlılarıyla ılımlı liberal kanat arasındaki gerilimlerin artmasıyla birlikte 1924’te yeni bir parti olan Terakki Perver Cumhuriyet Fırkası kurulmuştur. 1925 yılında çıkan Kürt ayaklanması ile birlikte, sıkıyönetim ilan edilmiş, Takrir-i Sukûn Yasası kabul edilerek, her türlü muhalefeti susturma girişimleri sonucu, TCF kapatılarak muhalif basında böylelikle susturulmuş olur (Zürcher, 2005: 9).

-1925’te Takrir-i Sükûn’nun kabul edilmesiyle, Kemalist yönetimin, otoriter bir rejim olma yönünde önemli bir adım attığı söylenebilir. Bu durum Tunçay’a göre, devletin kumandan-liderlerinin güçlü bir milliyetçilik kurmak için, Türk milliyetçisi seçkinlerinin de siyasi görüşleri arasında sağlam bir türdeşlik olması gerektiği düşüncesinden kaynaklanmaktadır (Tunçay, 1999: 307).

- Dönemin bir diğer önemli olayı ise 1926 yılında Atatürk’e yapılan suikast girişimidir. Karpat, İzmir Suikastı’ndan önce başlatılan önce başlatılan siyasi tasfiye hareketinin, bu suikastle doruk noktasına ulaştığını ve bu durumun açık şekilde “Mustafa Kemal’in otoritesine meydan okuma ihtimali olan herkesin gözden düşürülmesi ve ortadan kaldırılması anlamına geldiğini” belirtmektedir (Karpat, 1991: 42).

- Bu süreçte ayrıca CHP ideolojisinin yerleşikleştirilmesi de önem arz etmektedir. 1927 yılı ile birlikte CHP kurultayında devlet ideolojisi kendini açık bir şekilde yapılandırma girişimlerine başlar. Böylelikle, CHP Kongresinde yayınlanan bildiriyle parti kendisini; cumhuriyetçi, laik, halkçı ve milliyetçi olarak tanımlanmıştır. “1929 Buhranından” sonra ise, 1931 yılındaki CHP kongresinde yeni ideolojilere ihtiyaç hissedilerek, inkılapçılık ve devletçilik ilkeleri de eklenmiştir.

1937 yılına gelindiğinde ise Kemalizm adı altında birleştirilen bu ilkeler, resmi ideoloji olarak benimsenecektir. 1930'lu yıllar devletçilik uygulamalarının yoğun bir şekilde yaşanmış olmasının ve Cumhuriyetin ilk yıllarında ülke içi çatışmaların (Kürt ayaklanmaları, nüfus mübadelesi, dinsel içerikli ayaklanmalar) sona erdirilmesiyle beraber iktidar denetiminin hemen hemen tümüyle merkezi elitin eline geçtiği döneme denk gelmektedir. Bu çalkantılı olayların yaşanması rejimi ciddi şekilde tehdit eder nitelikte olduğundan 1930'lu yıllar Türkiye için daha da otoriter rejimle birlikte etnik milliyetçiliğe (Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi) kayışı beraberinde getirecektir. Bu bağlamda, Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren izlenen politikalar, ulusal sembollerin de devletin bürokratik yapısı içerisinde ve onun tarafından şekillenmesi sürecine neden olacaktır. Asker-bürokrat elitin modernleştirici misyonu ile yukarıdan aşağıya (tepeden inme devrim) bir modernleştirme projesinin uygulanışına sahne olacaktır. Bu projenin amacı geleneksel, dini, tarımsal imparatorluk koşullarının değiştirilerek, endüstriyel, kentsel bir ulus-devlet haline gelebilmek içindi. Bu koşulların sağlanabilmesiyle de Cumhuriyet kendine “yeni bir insan” portesi yaratmış olacaktı.

-Tüm bu amaçlara ulaşabilmek için devlet, 1930'lu yıllar aşırı denetleyici bir yol izlemiştir. 1923'te devralınan ülke ile (hukuk ve eğitim sistemi, teknolojisi, sanayisi, tarımı ve ticareti) 1933 yılındaki ülke arasında büyük farklar vardır. Yönetici elit, Cumhuriyet'in ilanından 1933'lere dek yaşanan 10 yılda, devlet ve toplum düzeninde birbiri arkasına getirilen birçok değişikliklerin uygulayıcısı konumundadır. Bu uygulamaların Türk toplumu tarafından benimsenmesinin sağlanması işi ise, yeni düzenin koruması açısından olmazsa olmazdır. Bu doğrultuda, yönetici elit, toplumsal-siyasal kurgusunu sahnelemek üzere törenlere başvuracaktır. Bu törenleri okumak, uygulanmaya çalışılan modernleşme projesi hakkında da aydınlatıcı ya da yansıtıcı olacaktır.

4.5. Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Bir Modernleşme Aracı Olarak Gazetelerin Duruşu:

Cumhuriyet'in kurucu elitleri, modernleşme ve batılılaşma yolundaki sosyal mühendislik projelerini devrimler yoluyla hayata geçirmek için çeşitli mücadeleler

vermişlerdir. Bu projenin halka yayılması benimsetilmesi için kitle iletişim araçlarından olan gazetelerden de faydalanılmıştır.

Yılmaz'a göre, gazeteci-mebusların varlığı, rejimin ve iktidarın meşrulaştırılmasında ve kamuoyuna benimsetilmesinde oldukça önemlidir (Yılmaz, 2009: 183).

Bu tez çalışması boyunca yararlanılan üç gazetenin (Hâkimiyeti Milliye ve Cumhuriyet gazeteleriyle ilgili veriler sağlanabilmiş; ancak Milliyet gazetesinin tarihçesiyle ilgili sağlıklı bir bilgi toplanamamıştır) tarihçelerini ve kuruluş amaçlarını anlatmak gerekmektedir.

4.5.1. Hâkimiyeti Milliye Gazetesi

10 Ocak 1920'de yayın hayatına başlamıştır. Gazete önceleri haftada iki kez yayınlanmıştır. Bütün Anadolu ile onu ilgilendiren durum ve olayları kapsayan haberleri veren bir içeriğe sahiptir. Gazete, Hâkimiyet-i Milliye kamuoyuna Kuvay-i Milliye'nin ne olduğunu, neden kurulduğunu, ne yapmak istediğini anlatarak halkın bu konudaki aydınlanmasında önemli bir görev üstlenmiştir. Hâkimiyet-i Milliye gazetesinde Kurtuluş Savaşı boyunca ulusal bağımsızlıkla ilgili bütün yazılar Anadolu'nun her yerinden gelerek basılmaktaydı. Bu dönemde Anadolu'nun işgal altında olması ve buradaki basın da sansür altında bulunması sebebiyle Hâkimiyet-i Milliye gazetecilikte siyasi bakımdan bilinçlendirme konusunda önemli bir görevi yerine getirmiştir. Gazete yazı kadrosuna zamanın basın ustalarını toplamıştır. 1934 yılından itibaren de yayına Ulus gazetesi olarak devam etmiştir. 1945 yılında Hâkimiyet-i Milliye'nin devamı olarak 26. yılını doldurmuş ve 8413. sayıya ulaşmıştır. Gazete 1945 yılına kadar CHP'nin izlediği tek parti politikasının yansıtıcısı olmuştur (Konyar, 1999: 13-5).

4.5.2. Cumhuriyet Gazetesi

Cumhuriyetin ilanından kısa bir süre sonra 7 Mayıs 1924 yılında Yunus Nadi tarafından kurulmuştur. Gazetenin adını Atatürk vermiştir. Yunus Nadi gazetenin sahibi, hem sahibi hem editörüdür. Gazetenin ilk yazarları arasında da Ziya Gökalp vardır. Yunus Nadi, 1923'den 1950'ye Cumhuriyet Halk Partisi milletvekili olarak TBMM'de bulunmuştur. Bu gazeteye devlet tarafından büyük mali destekler

verilmiştir (www.wikipedia.org). Cumhuriyet gazetesi, devrimci elitin sosyal ve siyasal politikalarının yansıtıcı ve destekçisi konumundadır.

1925 yılında çıkarılan Takrir-i Sukûn kanunuyla birlikte, muhalif gazeteler kapatılarak, farklı politikalar üreten gazeteler varlıklarını sürdürememiştir. Bu çalışmada yararlanılan üç gazeteden, milli bayramlardan 1933 yılı Cumhuriyet töreni kutlamaları ile ilgili referanslara bakılmıştır. Bu törenle ilgili aktivitelerin haber ve yorumları, onları ele alış tarzları, törenlerin içeriğine dair bir analiz yapılacaktır.

4.6. İcat Edilen Cumhuriyet Dönemi Törenleri ve 1924 Anayasası:

Cumhuriyet döneminin ilk anayasası, Teşkilatı Esasiye Kanunu olarak da bilinen, 1924 anayasasıdır. 20 Nisan 1924'te kabul edilmiştir. Bu anayasanın birinci maddesi “Türkiye Devleti bir Cumhuriyettir” ilkesini belirtir. İkinci madde ise, “Türkiye Devleti'nin dini İslamdır; resmi dili Türkçedir; makarrı Ankara'dır” kararlarından oluşmaktadır. İkinci madde 10 Nisan 1928 tarihinde yeniden düzenlenerek “Türkiye Devleti'nin resmi dili Türkçedir; makarrı Ankara şehridir” şeklini alır. İkinci madde 5 Şubat 1937 yılında bir kez daha değiştirilerek “Türkiye Devleti Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve Devrimcidir. Devlet dili Türkçedir. Makarrı Ankara şehridir” şekline dönüştürüldü (Şakar, 1991: 269).

Anayasanın ikinci maddesinin iki kez değişikliğe uğraması, Kemalist ilkeler, “Türkiye Devleti'nin dini İslamdır” ifadesinin yerini almıştır. Hür'e göre, böylesi bir değişikliğin anlamı, “din yok[tur] milliyet var[dır]!” şeklindedir. Başka bir ifadeyle, dinin yerini ikame eden milliyetçilik fikridir. Bu bağlamda Hür, dinin toplumsal yaşamın her noktasına nüfuz ettiği eski düzenin 10-15 yıl gibi kısa bir sürede tarihe gömülmeye çalışıldığına ve yerine Batılı tarzda modern, laik (ve elbette Türk) bir toplum inşa edilmeye çabalanan projenin “devasa bir iddia” taşıdığını belirtmektedir. Ona göre, sonuç olarak Cumhuriyet laikliğinin Fransa'dan esinlenen tepeden inmece tarzı, halkla seçkinler arasındaki yabancılaşmayı iyice artırmaktadır (Hür, 2009: 12). Kemalizm ilkeleri, 1924 anayasasına eklenmeden önce CHP'nin kendi tüzüğünde, 1931'de dört ilke ve 1935'te 2 ilkeyi daha ekleyerek altı oku oluşturmuşlardır. Bu süreçte yönetici elitin somut bir politika üretmekte (Kemalizmin soyut ilkeleri konusunda) ve uzlaşmakta 13 yıl gibi bir zamana ihtiyaçları olmuştur.

1924 Anayasasının üçüncü maddesi “Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir”, dördüncü maddesi “ Türk Milletini ancak Türkiye Büyük Millet Meclisi temsil eder ve Millet adına egemenlik hakkını yalnız o kullanır”, yüz ikinci maddesi “devletin şeklinin Cumhuriyet olduğu ve bunun değiştirilmesinin teklif edilemeyeceğini” ifade eder. Şakar’a göre, anayasa maddesi gereği Cumhuriyet biçiminin, korunma altına alınmak istenmesinin nedeni, sultanlık veya monarşik bir yönetim biçimine yeniden dönülmesini engellemek üzere yapılmıştır. Ayrıca Şakar, 1928’de çıkarılan 1222 sayılı Kanunla, meclis üyelerinin “Vallahi (Allah adına yemin ederim ki) adıyla başlayan yemin törenlerini “Namusum üzerine söz veririm ki” şeklinde değiştirildiğinin de altını çizmektedir (Şakar, 1991: 271). Yeni rejim, bu kanun gereği, eski rejime karşı açtığı sembolik savaşta yeni bir gelenek icat ederek eskisinden farklı yemin geleneği oluşturmuş olur. Yeni yapılanmanın amacı ümmet bilincinin karşına, ulus bilincini yerleştirme mücadelesi biçiminde şekillenir. Devrimci dönem, eski sembolleri yıkarak, yenilerini icat eder:

-1925 yılında çıkarılan Şapka kanununda fes’in (gericilik, siyasi itaatsizliğin dış işareti) yerini, şapka(yeni düzen ve modernleşmenin sembolü);

-1926’da İslami aile hukukunu içeren kanunlar, İsviçre kanunları ile değiştirilir;

- 1928’de yeni alfabenin kabulü eski harflerle ilişkiyi keser.

Bu örnekler ilk akla gelen örneklerdendir.

Yeni rejimin kendini laikçi ve milliyetçi olarak tanımlaması Cumhuriyet törenleri açısından da önem arz eder. Bu tanımlamaların yansıması Cumhuriyet törenlerinde de görülür.

Cumhuriyet törenlerinin kutlanması, “Cumhuriyet Bayramı” ilk olarak, 29 Ekim 1925 yılında 926 nolu kararname ile kabul edilmiştir. Ardından 1 Nisan 1926’da 795 sayılı kanunla “30 Ağustos Zafer Bayramı” yer almaktadır. 27 Mayıs 1935’te 2739 sayılı milli bayram ve genel tatiller hakkındaki hükümleri içeren kanunla da; 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı, 23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı, 30 Ağustos Zafer Bayramı genel tatil günleri ilan edilir. 19 Mayıs 1919 ise 1938’de 2739 sayılı kanunla yasallaştırılır (TBMM Zabıt Ceriddesin’den aktaran Doğaner, 2007: 1).

Görüldüğü gibi, tek parti döneminde 1938'e kadar geçen süreçte dört milli bayram icat edilir. Doğaner, bu bayramların tarihsel köklerinin, Türkiye'nin yakın dönem tarihine dayandırıldığını ifade eder: "Türkiye Büyük Millet Meclisinin 23 Nisan 1920'deki açılışı, 29 Ekim 1923'de Cumhuriyetin ilanı, 30 Ağustos 1922'de Büyük Taaruzun zaferle sonuçlanması, 19 Mayıs 1919'da Mustafa Kemal'in Samsun'a çıkışı" esas alınmıştır. 1924 sonrasında da bu bayramlar devlet düzeyinde kutlanmaya başlanmıştır (Doğaner, 2007: 2).

Böylelikle yeni rejim, kendi miladını törenlere de yansıtarak, bu miladı milli mücadelede döneminden Cumhuriyet'in ilanına kadar uzanan (1919-1923) zaman diliminde toplayarak, kendine yeni bir başlangıç yapmış ve kendini imparatorluğun köklerinden koparmak istemiştir.

4.7. Cumhuriyet'in Onuncu Yıl Töreninin Kutlama Hazırlıkları:

Cumhuriyetin kuruluşundan 1933'e dek yaşanan olumsuzlukların izinin silinmesi açısından da 10. yıl kutlamaları, geçen on senedeki genç Cumhuriyet için özel bir anlam taşımaktaydı. Ülke içinde yaşanan çalkantılar rejimi tehdit eder nitelikte olduğundan (Kürt ayaklanmaları, dinsel içerikli ayaklanmalar...) yoğun çabalarla geçen ve bir varoluş mücadelesinin verildiği bu kritik dönemin sonunda, normale dönme adına "Cumhuriyet'in Onuncu Yılı" daha önceki kutlamalardan daha özenli ve daha geniş katılımlarla kutlanması kararlaştırılmıştır.

Hükümet işlerini eksiksiz sürdürebilmek üzere 11 Haziran 1933'de "Cumhuriyet'in İlanının Onuncu Yıl Dönümü Kutlama Kanunu" çıkarır. Demirhan'a göre, bu kanunun çıkarılması, devletin Cumhuriyet'in onuncu yıl kutlamalarına verdiği önemin kanıtı niteliğindedir (Demirhan, 1997: 2). Bu dönemin ulusal törenlerinin düzenlenmesi işi tek parti olan CHP'nin genelgeleri doğrultusunda 1933 yılı Haziran ayı itibariyle hazırlık sürecine ilk adım atılmıştır. Yönetici elit, onuncu yıl kutlamalarını ülke genelinde (köylerde dahil olmak üzere) kutlanmasını hedeflemiştir. Bu doğrultuda, "Başbakanlığa bağlı olmak üzere CHP'nin Umumi Katibi Kütahya Milletvekili Recep Peker başkanlığında, CHP Umumi Katibi Erzurum Milletvekili Nafi Atuf ile Milli Müdafa, Dahiliye ve Maarif Vekilleri Müsteşarlarından oluşan 'Yüksek Kutlama Komisyonu' kurulmuş ve 15 Temmuz'da ilk toplantısını yapmıştır (Resmi Gazete'den aktaran Demirhan, 1997: 2).

16 Temmuz 1933 yılı Hakimiyeti Milliye gazetesi Komisyon faaliyetlerine ilişkin haberleri ilk sayfadan duyurmuştur:

Kutlama Yüksek Komisyonu'na bağlı olmak üzere il ve ilçelerde de 'Komite' ve 'Heyetler' oluşturularak çalışmalar sürdürülmüştür. Bütün bu çalışmalar için 1933 mali yılı bütçesinden 50000TL. gibi önemli miktarlarda kaynak ayrılmıştır. Yapılan harcamalarda merkezde Ankara Vilayet Komitesi, illerde ve kazalarda İl ve Kaza Komiteleri yetkili kılınmıştır" (Hakimiyeti Milliye Gazetesi, 1933; 1).

Tören hazırlıkları aylar öncesinden başlatılmış ve bu konuda bir üst düzey komisyon kurulmuştur. 10. yıl Cumhuriyet kutlamaları geçen on sene zarfında yaşanan olumsuzlukları aşma ve kendi rüştünü ispatlama açısından bir dönüm noktası niteliğindedir. En ince ayrıntılarına kadar tasarlanan bayram kutlamasının asıl amacı kaynaşmış bir ulus yaratmaktır. Bu amaçla yönetici elit tarafından başvuru simgelerle/sembollerle (buradaki haliyle 10. yıl Cumhuriyet töreni), toplumun kendi varlığının farkına varmasını, sosyal bilincin, birlikteliğin oluşmasını ve milli kimliğin yaratılmasını sağlamak amaçlanmıştır. Bu kutlamalar aracılığıyla, bireylerin ortak mirasları, kültürel yakınlıklarını anımsatılacak dolayısıyla da ortak kimlik ve aidiyet duygularının güçlenip, pekişmesi sağlanacaktı. 1930'lu yıllar Türk İnkılabı'nın toplumun tabanına benimsetilmesi çabalarının hız kazandığı yıllardır ve doruk noktasına varmada ise 10. yıl kutlamalarının eşlik etmesi planlanmıştır.

Bu amaçla, Yüksek Komisyon Merkezi tarafından bayramın (aslında törenin) nasıl kutlanacağına ilişkin programlar hazırlanmış ve ekim ayı boyunca bayram hazırlıkları gazetelerde büyük manşetlerde duyurulmuştur.

Onuncu yıl şerefine özel pullar hazırlandığı gibi, Ziraat Bankası da Atatürk'ün resmi olan madalyalar bastırmıştır. Ayrıca bu kutlamalar çerçevesinde; cumhuriyetin on yıl içerisinde geçirdiği evrelerin de anlatıldığı pek çok konferansların nerelerde kimler tarafından verileceği haberlerinin yanı sıra, pek çok şehirde Cumhuriyet Baloları düzenleneceği, basın organları aracılığıyla halka duyurulmuştur (Sönmez, 2004; 91).

4.8. Kutlama Organizasyon Faaliyetleri ve Alman Kararlar:

Yüksek Komite, diğer oluşturulan komitelerle birlikte faaliyetlerin başlaması için hazırlıklara başlamış ve bütçesini belirlemiştir. Ayrıca milli cemiyetlerden ve bankalardan bayram hazırlıklarına bütçe yardım talebinde bulunmuştur. Bankalardan temin edilen para ile köylere 22 bin büyük bayrak ve 1 milyon dekorasyon bayrağı ile 600 büyük firka bayrağı temin edilmiştir. Nakil vasıtaları için indirim yapılması

istenmiş ve kabul edilmiştir. Cumhuriyet'in ilan edildiği saatte her yerde tezahürat ve top atılması kararlaştırılmış, serbest halk kürsülerinin kurulması için talimat hazırlanmış, onuncu Cumhuriyet marşı yapılmış, on senelik iş rehberinin basımına başlanmış, asker, jandarma, öğrenci ve memurlara verilen giyisilerin ve yine vatandaşların çocuklarına alacakları giyisilerin Cumhuriyet Bayramı'na denk getirilmesi ve bunun yaygınlaştırılması da fırka teşkilatına bildirilmiştir. Temsil edilecek piyeslerin hazırlıklarının sürdüğü, bayram günleri için konferans, halk türküleri ve şiirler hazırlandığı, radyolarda verilecek konferanslar ve çalınacak plakların tespit edildiği, şenlik fişeklerinin %5 indirimli olarak satılacağı, köylü ve askere bayram hediyesi olarak dağıtılmak üzere 15 bin paket sigara sipariş edildiği, yurt dışında da kutlamaların etkin bir biçimde yapılması için elçiliklere rica da bulunduğu, 25 farklı türde 200 bin duvar afişinin basıldığı ve gönderilmeye başlandığı, konservatuara getirilen mevcut halk türkülerinin inceleneceği belirtilmektedir. Yüksek Komite 29 Temmuz 1933 tarihinde bütün komitelere gönderdiği 1 nolu talimatla hazırlıklar en ince ayrıntısına kadar tespit edilmiştir. Talimata göre bayram büyük hacimde yapılacak, kutlama sesli, hareketli, renkli, ziyalı ve manalı olacaktır. Bütün vatanda en az bir buçuk milyon vatandaşın sokaklarda ve meydanlarda bayrama iştirak etmeleri, radyo ve diğer yerlerde en az bin konferans verilmesi ve beş yüz kadar temsil yapılması tespit edilmiştir. Buna talimata göre oluşturulan alt başlıklar aşağıda yer almaktadır:

‘I.Tören: Her şehir, kasaba ve köyde bütün nüfusun en az onda birinin bayram yerinde bulunması için tertip ve teşvik yapılmalıdır. İnkılabın heyecanını arttırmak için şehir ve kasabalara yakın köylerden atlı ve yaya köylüler çağrılmalıdır. Ordu, mektepli ve sporcuların zaten törenlerde görevleri bulunmaktadır. Bu merasim için şehir ve köylerin en uygun yeri tespit edilip hazırlanmalıdır. Mümkün olduğunca en çok vatandaşı alabilecek yerin seçilmesi tavsiye edilir. Bundan sonra da buranın kutlama yeri olarak tercih edilmesi ve Cumhuriyet Meydanı olarak adının verilmesi düşünülmelidir. Kutlama günlerinde resmi ve gayriresmi bütün bandolardan, musiki takımlarından ve köyler için davul zurnadan istifade edilecektir.

II.Donanma ve Dekorasyon: Bütün resmi daireler, milli müesseseler, fırka halkevleri, mektepler ve cemiyetlerin binaları geniş surette kara ve denizden üç bayram gününde gece ve gündüz donatılacaktır. Bayraklar ve lambalar, fenerler şimdiden hazırlanmalıdır. Bütün vatandaşlar evlerine hiç olmazsa birer bayrak ve fener asmaları için teşvik edilmelidir. Her şehir ve kasaba mühim cadde ve sokaklarda veya meydanlarda halkın uzaktan göreceği büyüklükte Cumhuriyet devrinin yapılmış ve yapılacak mühim işlerini mukayeseye yarayacak renkli grafikler ve mukayese resimleri yapılacaktır. Bunlar geceleri aydınlatılacaktır. Ayrıca her şehir ve kasabada en uygun salon içinde aynı grafik ve resimlerden birer sergi yapılacaktır. Her yerde bu maksat için en uygun olacak hükümet, fırka, halkevi, belediye, mektep, kulüp ve sahiplerinin onayı ile sinema vs. salonlardan en uygun olanı şimdiden tespit olunur. Resim ve grafiklere esas olacak malumat ve örnekler ayrıca gönderilecektir. Bütün mühim cadde, sokak ve meydanların geniş ve uzun kırmızı bez üstüne beyaz boya ile yazılmış Cumhuriyet ve inkılabın esasını gösterir kelime küçük cümlelerle levhalar halinde donatılması o gün istifade edilecek bütün salonların içlerinin de bayrak ve

aynı levhalarla süslenmesi için şimdiden bez ve boya tedarik edilecektir. Yazılacak yazılar hakkında merkezden örnek ve malumat yollanacaktır. Tren, vapur, otobüs ve otomobillerin de iç ve bilhassa dışlarının aynı tarz bayrak ve levhalarla donanması için teşvik ve hazırlık yapılacaktır.

III.Radyo ve Gazeteler: İstanbul ve Ankara radyo merkezlerini, kuvvetlerini bir arada kullanmak için bayram günlerinde yalnız Ankara radyosunun çalışması düşünülmüştür. Alıcı radyosu bulunan fırka, halkevi, müessese ve mektepler ve milli cemiyetlerin ve elindeki hususi cihazı o günler için halkın istifadesine tahsis etmek isteyen vatandaşların bütün cihazlarından istifade olunacaktır. Halkın toplanabileceği umumi salonlara ve şehirlerin kalabalık cadde ve meydanlarına hoparlörler konulacaktır. Hangi radyoların nerelere konacağı şimdiden tetkik ve tespit olunacak, bayramdan evvel provaları yapılacak, eksikleri tamamlanacaktır. Her vilayetdeki gazete ve mecbualar bayramın birinci günü her zamanki hacminin en az dört beş misli büyük çıkacaktır. Vilayet komiteleri bu gazetelere şimdiden inkılabın ve istiklalin büyük kıymet ve mahiyetini anlatacak mevzular verecek ve kıymetli vatandaşlara daha şimdiden yazılar ve makaleler hazırlatacaktır. Gazetelerin mümkün olduğu kadar renkli ve resimli çıkarılması tercih olunur. Gazete yazılarına mevzu olacak on Cumhuriyet yılının eserlerine dair merkezden de eserler gönderilecektir. Bundan başka her vilayet gazetesinin dördüncü maddesinde yazılan mahallin hususi idare ve belediyesinin Cumhuriyet devri eserlerine de sütunlarında yer ayırması gerekmektedir.

IV.Şiirler, konferanslar, halk destanları, temsiller, konserler, halk türküleri: Şehir ve kasabaların bütün salonlarından konferanslar, temsiller ve şiirler için istifade edilecektir. Aynı şeyler halk meydanlarında da ayrıca yapılabilecek, sahnesi olmayan salonların nasıl tamamlanacağı ve basit dekorları için tedbir alınacaktır. Büyük şehirlerin birkaç yerinde diğer şehir ve kasabaların tamamında temsil verileceği göz önünde tutulmalıdır. Provaların vaktinde başlayabilmesi için her yerde hemen temsil heyetleri tespit edilecektir. Fırka, halkevleri, muallimler, talebe ile memurlardan devlet müesseseleri ve hususi müessese ve cemiyetlerden, ordunun yardımından temsiller için istifade edilecektir. Konferanslar için ayrıca mevzular gönderilecektir ancak komitelerinde bu konuda çalışabileceği belirtilmektedir. Köyler için devletin büyük idealini halk dili ile anlatacak destan yazdırıp yollanacaktır. Maksada uygun destanlar yazabilecek halk şairleri varsa bu kişilere bu eserler yazdırılarak komitelere iletilecektir.

Her vilayet komitesi hükümet ve belediye mensupları ile ilgili vatandaşlardan oluşan bir yardımcı komite kurarak on yıl içinde yapılmış mühim işlerin cetvellerini ve raporlarını hazırlatacaktır. Yol, köprü, mektep, spor, kütüphane, bataklık kurutma, sıhhat işleri ve su getirme gibi şeylerin feyizlerini ifade edecek mukayeseli şekillerini doğru olarak tespit edilmeye çalışılmaktadır. Kutlama işindeki bütün yazılar, sözler, temsiller, şiir, nutuk ve konferansların Türk inkılap ve istiklalinin ana ruhunu anlatacak cumhuriyet, milliyet, halkçılık, inkılapçılık ve laiklik fikirlerini genişletecek, faydalarını anlatacak ve Cumhuriyet devrinin maddi feyizlerini iktisadi sistemlerimizin, himaye ve devletçiliğin üstünlüğünü anlatacak mahiyette olması esas şarttır. Bu talimat 1 numaralıdır ve diğerleri numara sırası ile yollanacaktır. Bu talimatlar tüm komitelerce takip edilecek ve hazırlıklar bütün halinde tamamlanacaktır” (BCA; 490. 01/1150. 36. 1’den aktaran Doğaner: 2007).

4.9. Onuncu Yıl Kutlamaları Çerçevesinde Yer Alan 26 Ekim 1933

Tarihli Genel Af Yasasının Kabulü:

Onuncu yıl kutlamaları çerçevesinde gerçekleştirilen genel af kanunu, tek partili rejimin kurulması döneminde yaşanan katı uygulamaların unutulması ve devletle halk arasında bir yakınlaşmanın sağlanmasına yönelik bir normalleşme politikasıdır. Sönmez, on yıl boyunca yaşanan bazı olumsuzların izlerinin silinmesi ve uygulanan katı politikaların yumuşatılması olarak, 26 Ekim 1933 tarihli genel af

yasasının kabulünün önemine vurgu yapmaktadır. Sönmez, hükümetin Cumhuriyetin onuncu yılı nedeniyle hazırladığı af kanunu tasarısı haberleri basının gündeminde de yer aldığını ve bu haberlerin daha çok duyuru niteliğinde olduğunu belirtir (Sönmez, 2004: 91-3). Bu af siyasi mahkumlara yönelik olup, Lozan Antlaşmasıyla belirlenen 150 kişinin, bu aftan yararlanamayacağı haberleri gazetelerde de yer almıştır. Hakimiyeti Milliye gazetesini haberi aşağıda yer almaktadır.

Af Kanunu Fikri Etrafında Resmi Tebliğ” başlıklı haber şöyle devam etmektedir: “ Dahiliye Vekaletinden resmen tebliğ edilmiştir: Cumhuriyetin 10. yıldönümü münasebetiyle umumi af ilan edileceğinin gazetelerde görülmesi üzerine bazı kötü düşünceli şahısların hasımlarından öç almaya ötekini, berikini tahrik ettikleri işitilmektedir. Af için hükümet meclise bir teklifte bulunmamıştır. TBM Meclisi’nin bu hususta nasıl bir karar vereceğini tahmin etmek mümkün değildir. Fakat umumi af dahi olsa şirretlerin af kanunu kötü maksatlarına alet yapmaları için kayıtlar konacağı ve herhalde affın 1933 yılbaşından beri yapılan cürümlere şamil olmayacağı muhakkaktır” açıklamasının yapılmasındaki amacı Sönmez’e göre, affın suça teşvik edici rol halini almasının önüne geçilmeye çalışılmasından kaynaklanmaktadır (Hakimiyeti Milliye Gazetesin’den aktaran Sönmez, 2004: 94).

Bu af yasasından yaralananlar arasında; İstiklal Mahkemeleri tarafından mahkum edilen Terakki Perver Cumhuriyet Fırkası ve İzmir Suikastı mahkumları da yer almaktadır. Milliyet Gazetesi “Dün 120 kadar mahkûm ve mevkufun salıverildi”, “hürriyet havasına kavuşanlar çıkarken ‘Yaşasın Cumhuriyet’ diye bağırıldılar (Milliyet Gazetesi, 29 Teşrinievvel: 1). Milliyet gazetesi 29 Ekim günü bırakılan mahkûmların “Yaşasın Cumhuriyet” diye bağırılmaları, dönemin coşkusunu göstermek açısından oldukça önemli bir nokta olarak yorumlanabilir.

4.10. Başat Sembol: Bayrak Kullanım Şekli

Cumhuriyet Halk Fırkası, köylerde dağıtılması için 20 binden fazla bayrak yaptırmış ve bu bayrakların nasıl kullanılacağına ilişkin bilgileri de genelgede ayrıntılarıyla sunmuştur:

“Cumhuriyet Halk Fırkası Katibiumumiliği

142

Ankara 17/9/1933

Bayrakların kullanım şekli aşağıda yazılmıştır

1. Küçük bayraklar her şahsa yalnız bir adet verilir. Bayrağı alanlar ceketlerinin sol yakası yukarısına, yakanın sivri ucu altına ve takriben bazı ceketlerde yapılan ilik hizasına takarlar. Kadınlar elbiselerine göre bayrağı aynı hizaya gelecek surette takarlar.

2. Yakaya takılan bayraklar ok uçları aşağıya gelecek tarzda ucu bir toplu iğne ile yakaya iliştilir.

3. Geçit resmine iştirak edeceklerden ordu, jandarma, polis ve mektepliler bayrak takmazlar. Şu halde bayrakları, halkçı olan Cumhuriyet halk fırkasının sınıfsız, imtiyazsız, farksız, hakta ve şerefte müsavi gördüğü halk fertleri takacaklardır.

4. Bayraklar dağıtılırken takılması şekli alanlara öğretilmelidir.

5. Bayraklar, alanlar tarafından maksada yaramayacak surette ziyan edilmemek için her yerin haline uyacak ayrı bir tertip ile bayram günü sabahı erkenden kutlama meydanına toplanırken ve toplandıktan sonra da dağıtılabılır. Bayrağı alanın takmasını temin için her bayrakta bir toplu iğne tedarik ve tevzii önceden düşünülmalıdır.

6. Bayrak tevzi edilenlere geçit resmi bittikten sonra dahi zayi etmemeleri ve üç bayram günü sokakları dolduracak halkın göğüslerinin süslü kalması için munasip tavsiye ve telkinler yapılmalıdır.

7. Yollanan bayraklardan az bir miktar arttırılarak fırka ve belediye salonlarının içinde duvar tezyinatı veya birkaç bayraktan harf yapılmak yolu ile Milliyet, Cumhuriyet yazıları ve gönderilecek dövizlerin kısılarından yazılması hatıra getirilmesi faydeli olan bir fikirdir.

8. Bu bayrakların tevzi edileceği vatandaşların fırkaya kayıtlı olması şart değildir. Fakat bütün fırkaları arkadaşların ve Halkevi arkadaşlarımızın bu bayrakla göğüslerini süslemeleri mühimdir. Kayıtlı olamayan bütün vatandaşların dahi teşvikleri vazifedir.

9. Bu küçük bayraklar fırkanın tertibi ve Milli Bankaların yardımı ile yapılmıştır. İzah ettiğimiz gibi her yerde derli toplu kullanılması, en büyük bayram gününde Milli Birliğin kuvvetini ifade edecektir.

İşin bu mahanadaki ehemmiyetine göre tanzimini rica ederim, efendim

C.H.F. Katibi umumisi

Kütahya mensubu

Recep” (Cumhuriyet Halk Fırkası Katibiumumiliğinin Fırka Teşkilatına Umumi Tebligatı, C.1).

Bu maddelere bakıldığında özellikle 3. madde dikkat çekicidir; çünkü bu maddeyle bayrak kullanımı üzerinden nasıl bir toplum tasavvur edildiği anlatılmaktadır. Yönetici elit bir taraftan sınıfsız, kaynaşmış, homojen bir toplum idealini hayata geçirme çabası içindeyken, diğer taraftan ise ordu, jandarma, polis ve mekteplilerin bayrak takamayacaklarını belirtmektedir. Bununla onların toplum içindeki ayrıcalıklı konumunun altı çizilmektedir. Yeni bir millet fikri oluşturacak ve oluşturulan bu yeni millet fikri çerçevesinde yöneten-yönetilen ilişkisini belirleyecek olan siyasi elit, halka bu yeni fikri “öğretecek” ve onları “homojenleştirecek” olan unsurları oluşturmakta, bu sayede toplumun tüm kesimlerini –bir gruba sorumluluk yükleyerek ve onu görevlerle donatarak, diğerini ise bu görevlere uymakla belirlemek suretiyle– mobilize edip kendisine tâbi kılmaktadır. İktidar bu haliyle tepeden inmece bir karaktere bürünmekte ve bayrak örneğinde görüldüğü gibi kullanmış olduğu simgecilik türü, devlet eliyle sınırları çizilen ve yayılması amaçlanan bir anlayış arz etmektedir.

4.11. Cumhuriyet'in 10. Yılı Köylerde Nasıl Kutlandı?

Yüksek Kutlama Komisyonunda köylerde yapılacak tören hazırlıklarına ilişkin alınan kararlara bakıldığında, 10. yıl törenlerinin köylerde de etkili bir şekilde kutlanılmasına yönelik bir titizlik olduğu görülmektedir. Tavandan tabana yayılması ve benimsenmesi istenilen reformlar, bu törenler sayesinde gerçekleştirilmeye etkili olacaktı. 1930'lu yıllar tüm dünyada devlet kontrolünün arttırıldığı yıllardı. Ulus-devletin oluşma sürecinde, milliyetçiliğin kitleleri bir güç olarak etkilediğinin keşfedilmesiyle birlikte, toplumsal mobilizasyonunu sağlamaya yönelik 1930'lu yıllar köycülük hareketinin başladığı yıllar olmuştur.

Köylere verilen bayraklar Cumhuriyet adı verilen meydanların münasip bir yerine asılacaktır. Köylerde bayram şöyle başlayacaktır. Bayramın birinci günü sabahı, Cumhuriyet meydanında köy halkı, köy ihtiyar heyeti, köy fırka ocağı, muallim ve talebeler, jandarma, harp malulleri, askerlik yapmış olanlar, şehit anaları, şehit karıları, şehit çocukları, öbür köylüler dizileceklerdir.

Bütün köy halkı düzgün bir şekilde meydana toplandıktan sonra tam saat onda köyün mektep talebesi ile halk bir ağızdan marş ve milli türküler söyleyeceklerdir. O güne kadar onuncu Cumhuriyet marşı öğretebilen yerlerde de bu marş söyletilecektir. Marş bittikten sonra köy halkından biri meydana toplanan halkın bayramını kutlayarak bir nutuk söyleyecektir. Bundan sonra ihtiyar heyeti ve fırka ocak heyeti, bütün meydana toplanan halk ve mektepliler başları açık olduğu halde bayrağın önünden selam vaziyetinde geçeceklerdir. 29 teşrinievvel günü Cumhuriyetin ilan edildiği dakikada saat yirmi buçukta da bütün köylüler yakılacak ateşin etrafında toplanacaklar ve ayrıca meşaleler yakacaklardır. Bu toplantıda köy muallimi Cumhuriyet'in faydalarını anlatacak, bundan sonra davul zurna çalınacak ve milli türküler söylenecek, oyunlarla eğlenilecektir.

Bayramın ikinci ve üçüncü günü ve geceleri, pehlivan güreşleri, cirit oyunları gibi eğlenceler yapılacaktır. Destanların münasip parçası da milli havalarla çalınıp söylenecektir. Merkezden gönderilecek Cumhuriyet ve inkılabı ait levhalar gösterilip anlatılacaktır.

İstiklal muharebelerinde cephelede harbetmek, hasta ve yaralı bakmak cephe taşımak sureti ile hizmet eden erkek ve kadın köylülerin gördükleri ve kendilerinin yaşadıkları hayata dair hikayeleri dinlenecektir.

Köyler için bir de küçük bir piyes yazdırılıp bastırılmış ve bütün köylere gönderilmiştir. Adı "Yarım Osman" olan bu piyes köy meydanında temsil olunacaktır. "Yarım Osman" piyesi gayet sade bir tertiple, açık dille, dekorsuz olarak köylülerin oynayabileceği şekilde hazırlanmıştır. İnkılap ve istiklale ait bütün fikirler bu piyesin içine konmuştur.

Her köyün komitesi bu çerçevenin içinde bayramı canlandırmak için kendi içlerinden gelen, kendilerine uyan şenlik şekilleri de bulup koyacaklardır.

Bu suretle köylüler, köy çocuklarını toplu eğlentilerini oyunlarını, türkülerini ve seslerini de katarak tam bir bayram yaşayacaklardır. Bu suretle Türk köyü, ilk defa en büyük bayramını candan kutlayacaktır

(Cumhuriyet Gazetesi, 16 Teşrinievvel, 1933: 5).

4.12. Cumhuriyet'in 10. Yılı Dış Memleketlerde Nasıl Kutlandı?

Osmanlı İmparatorluğundan sonra, benimsenen ulus-devlet modeli ile Türkiye muasır medeniyetler seviyesine ulaşabilmenin yolunu Batı'da aramıştı. Türk

milleti, Batı'nın ilerlemesine yol açan bilimsel düşünceyi benimsediği takdirde muasır medeniyetler seviyesine yükseleceğine dair olan inanç doğrultusunda, ilerlemeye engel olan her şeye karşı yönetici elit tarafından savaş açılmış ve bu bilimsel dünya görüşünü de kurumsal düzeye taşımıştır. Türk toplumunu modernleştirme iddiasında olan yönetici asker-sivil elitin, kendi toplumsal kurgularını laik ve pozitivist bir çerçevede uygulamaya çalışmaları ise, tam bir toplumsal mühendislik işiydi. Kuruluşundan itibaren geçen on yıldaki yeni Türkiye'nin kat ettiği mesafe, Onuncu yıl kutlamaları aracılığıyla, yabancı ülkeler tarafından da değerlendirilebileceği bir ortam olarak görüldüğü açıktır. Bu açıdan, onuncu yıl kutlamaları çerçevesinde gerçekleştirilecek faaliyetlerin ülke içinde olduğu gibi dış ülkelerde de yer alması önemli olmuştur. Yüksek Kutlama Komisyonunda ülke dışındaki kutlama programı görüşülmüş ve çeşitli bağlantılar kurulması için hazırlık yapılması kararlaştırılmıştır. Bu konudaki bilgiler gazete haberlerine de yansımıştır:

Dış Memleketlerde de Bayram Kutlanacak, Program hazırlandı...Yüksek komisyon ecnebi mekteplerdeki radyo gazete gibi neşir vasıtalarından istifade edilerek büyük yıldönümün yüksek manasını bütün dünyaya karşı anlatabilmek imkanlarını da araştırmıştır...daha şimdiden ecnebi gazeteleri cumhuriyetimizin onuncu yıl dönümü etrafında neşriyette bulunmaya başladıkları gibi, bir çokları sahifelerinin bir kısmını bu kutlama işlerine ayıracaklarını, diğer bazı gazete ve mecbualar da cumhuriyetimize ve Büyük Gazimize ait olarak fevkâlade nüshalar çıkaracaklarını bildirmişlerdir. Bizzat Ankara da bulunmak için şimdiden yer hazırlayan ecnebi muhabirlerde pek çoktur...diğer taraftan Fransa, Rusya, Romanya, Almanya ve Balkan memleketlerinde de 29 birinciteşrin günü bizimle beraber kutlamak için hazırlıklar yapıldığını, bilhassa Fransız cumhuriyetçilerinin Pariste büyük tezahürlere hazırlandıklarını haber alıyoruz... (Milliyet, 20 Ekim, 1933: 1-5).

Yüksek komisyon 29 birinciteşrin günü ve onu takip eden bayram günlerinde elçiliklerle konsolosluklarda ve Türk milletinden insanların toplanabileceği yerlerin milli bayraklar ve fırka bayrakları ile süslenmesini; toplantılar, konferanslar yapılmasını; milli piyesler, şiirler ve destanlar okunmasını istemiştir. Bu doğrultuda da hazırlıklar yapılmıştır. Yüksek komisyon, orada gerçekleşecek toplantıların daha heyecan dolu geçmesi için onuncu yıl marşı, milli türküler ve milli oyun havalarından seçilerek oluşturulan diskleri de elçiliklere yollamıştır.

...yabancı milletlerde bulunan Türk vatandaşlarının anavatanda yapılan büyük bayrama iştiraklerini mümkün kılmak suretile yurdumuzun iç ve dışında bütün Türk milletine şamil bir sevinç ve heyecan birliği yapmağa çalışırken diğer taraftanda bütün dünyaya 29 teşrinievvel gününün dalâlet ettiği yüksek manayı anlatmayı göz önünde bulundurmuştur. Bunları temin edebilmek için komisyon memleket içinde dağıtılmak üzere hazırlanan ve cumhuriyetin on yıllık işlerin gösteren rehberden, fotoğraflardan, afişlerden, milli piyeslerle şiir ve destanlardan elçiliklerimize konsolosluklarımıza ve hariçte okumakta olan talebelerimize de göndermiştir..... (Milliyet, 20 Ekim, 1933; 1-5).

Cumhuriyet'in onuncu yıl kutlamaları yabancı basın yayın organlarında övgü dolu sözlerle yer almıştır. Doğaner'e göre, bu durum genç Türkiye Cumhuriyeti'nin uluslar arası konumunun güçlenmesi anlamına gelmektedir. Doğaner, yabancı basınındaki haberleri Şu Şekilde özetlemektedir: "I. Dünya Savaşından yenik çıkmasına rağmen saygıyı hak eden ve örnek alınması gereken bir Milli Mücadele gerçekleştiren Türkiye, hayata geçirdiği reformlarla da Osmanlı'dan ve kafalardaki Türk imajından farklı bir toplum yaratmıştır. 'Hasta Adam Osmanlı' yerine Mustafa Kemal'in Genç Türkiye Cumhuriyeti büyük devlet olma yolunda ilerlemektedir" (Doğaner, 2007: 17).

Onuncu yıl kutlamaları aracılığıyla sağlanmaya çalışılan dış ülkelerin ilgisi, gazete haberlerinde de görüleceği üzere başarıya ulaşmıştır.

4.13.Onuncu Yıl Marşı:

Ulus devletin başat sembollerinden biri de ulusal marşlardır. Bu marşların tek bir ağızdan kitlesel olarak söylenmesi esastır. Tek bir ağızdan söylenen marşlar ortak bir değer etrafında birleşmeyi ve kaynaşmayı simgelemektedir. Smith ve Gubernau'nun da belirttiği üzere, marş gibi simgeler bireylerin kimliklerini inşa etmek üzere tasarlanırlar ve milliyetçiliğin yeniden üretimini ve yayılmasını sağlamada işlev görürler.

Onuncu yıl kutlamaları için özel olarak bestelenen marşın sözleri Faruk Nafiz Çamlıbel ve Behçet Kemal Çağlar'a aittir; bestesini ise Cemal Reşit Rey yapmıştır.

**Çıktık açık alınla on yılda her savaştan
On yılda on beş milyon genç yarattık her yaştan
Başta bütün dünyanın saydığı başkumandan
Demir ağlarla ördük anayurdu dört baştan
Bir hızda kötülüğü geriliği boğarız,
Karanlığın üstüne güneş gibi doğarız.
Türk'üz, bütün başlardan üstün olan başlarız;
Tarihten önce vardık, tarihten sonra varız.
Çizerek kanımızla öz yurdun haritasını,
Dindirdik memleketin yıllar süren yasını;
Bütünledik her yönden İstiklal kavgasını...
Bütün dünya öğrendi Türklüğü saymasını.
Örnektir milletlere açtığımız yeni iz;
İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitleyiz:
Uyduk görüşte bilgi, gidişte ülküye biz,
Tersine dönse dünya yolumuzdan dönmeyiz**

Onuncu Yıl Marşı, genel olarak değerlendirildiğinde, yönetici elitlerin karşılaştıkları sorunları ve ulaşmak istedikleri hedefleri anlatan sembolik kodlara sahip olduğu açıkça görülmektedir. Marşta Cumhuriyetin ilan edildiği 1923 yılına özel bir önem verilmektedir. Bu özel önem, bir taraftan devlet kurucu unsurlara gönderme yaparken bir taraftan da kurucu unsurun tarihlendiği zaman dilimiyle diğer zaman dilimlerini birleştirmek yoluyla kendisine ezeli-ebedi bir karakter de yüklemektedir. Marşta hem yeni olan dile getirilmektedir, hem de yeni olanın eskiyle olan bağları sayesinde geleceğe uzanması amaçlanmaktadır. Bunu sağlayacak güç ise gençlik ve gençliğe yapılan vurgudur. Geçmiş-şimdi-gelecek zaman dilimlerinin bir arada ele alınması ve tüm bunlara ebedilik aktarılması, geçmişten getirilenin ortadan kaldırılma tehlikesi karşısında üstlenilen görev bilinci ve sorumluluk, bu sorumluluğun başarıyla üstesinden gelinmesi, bu başarının vermiş olduğu özgüven ve enerji bir millet olmayı sağlayan unsurlardır. Marşta bu unsurlar; kendi milletini iyi olanla bir tutma ve ondan ayrı olanı karanlık olarak nitelendirme, kan ve soya yapılan özel vurgu, Türklüğün en üstün aidiyet addedilmesi aracılığıyla sağlanmaktadır. Marşın sonlarındaki antiemperyalist tonlama ve bu tonlamanın yarattığı güven duygusuyla homojen ve çatışkısız bir toplum yaratma özlemi de akla ilk gelecek şeylerdir. Tabii, son noktayı, diğer bir deyişle homojen bir toplum yaratma düşüncesini ortaya çıkaran en önemli nedenlerin başında, 1929 Ekonomik Buhranı'nı devletçi politikalar sayesinde "kısmen" başarılı atlatmanın da rolü olduğu söylenilebilir. Burada arzu edilen şey, kaynaşmış, sınıfsız bir kitle yaratma düşüncesini hayata geçirebilmektir.

Milliyet gazetesinde de, yer aldığı üzere, 10. yıl marşını öğrenmek için provalara başlanmıştır:

Milli Türk talebe birliği dünden itibaren Halkevlerinde cumhuriyet marşı provalarına başlamıştır. Provalar haftada üç gün yapılacaktır (Milliyet, 20 Ekim, 1933: 1).

Sultanahmet San'atlar mektebi de zarif surette tenvir edilmeğe başlanmıştır. Bu mektebin talebesi dünden beri Sultanahmet camii avlusunda cumhuriyet marşını öğrenmişlerdir (Milliyet, 20 Ekim, 1933: 5).

4.14. Cumhuriyet Baloları:

Cumhuriyete geçişle birlikte modernleşmeyi simgeleyen unsurlardan biri de Cumhuriyet balolarının düzenlenmesi olmuştur. Bu balolar yeni rejime ait değerlerin

yerleştirilmesi açısından önemli roller üstlenmiştir. Türkkahraman'a göre, bu balolar devrimci elit tarafından özellikle üst düzey devlet çalışanlarının devlete olan sadakatini ölçmede bir araç olarak kullanılmıştır. Siyasal figürlerin batılı giysiler içerisinde ve batılı müzik eşliğinde katıldıkları bu dans baloları, aynı zamanda devrimci elitin kültürel batılılaşmayı gerçekleştirme ve yaygınlaştırma eğilimlerini yansıtmaktadır (Türkkahraman, 2000: 212). Cumhuriyet, eğlence hayatında kadın ve erkeğin aynı ortamda birlikte eğlenmesi ve eğlencenin çeşitlenip, kitleselleşmesi gibi iki önemli değişikliği getirmiştir. Bu eğlence anlayışı ise meşruiyetini Cumhuriyet baloları aracılığıyla ispatlamaya çalışmıştır.

Özdemir'e göre, Cumhuriyetin ilk yılları aynı zamanda kadın kıyafetlerinde açıklığın teşvik gördüğü yıllardır. Modernleşme ve çağdaşlaşmanın bir göstergesi olarak kıyafet Cumhuriyet döneminin en önemli mücadele alanı olmuştur. Cumhuriyeti kuranlar ve daha sonra devlete egemen olanlar, özelde başörtüsünü, genelde tesettürü Batılılaşma, çağdaşlaşma ve modernleşmenin karşıtı bir tavır olarak değerlendirmiş, kadın kıyafetlerinde açıklığı her fırsatta teşvik etmiş, zaman zaman bu konuda baskı yapmışlardır. Kadınlar Avrupalı kıyafetler giymeye, balolara katılarak, erkeklerle dans etmeye bizzat ülkeyi yönetenlerce teşvik edilmiştir (Özdemir, 2003: 51).

Bilgehan'a göre, Cumhuriyet'in ilk yıllarında, "batılılaşmış kadın" tipinin oluşumu için ciddi çabalar harcanmıştır. Cumhuriyet Bayramı balolarına, Ankara'da ve diğer illerde, devlet memurlarının eşleriyle birlikte katılmaları şarttı. Bu bağlamda Cumhuriyet döneminde dans, batılılaşmanın önemli ölçütlerinden biri olarak kabul edilmiş, Atatürk'ün özel isteği ile Türk kadınlarının da dans etmesi hedeflenmiş, dansa adeta "devlet teşviki" uygulanmıştır. Cumhuriyetin kuruluşundan sonra ilk balo, Eylül 1925'te İzmir'de düzenlenmiştir. Atatürk'ün isteği ile sadece Müslüman erkek ve kadınların bulunduğu bu eğlence, aslında kadın ve erkeğin aynı ortamda bulunması ve eğlenmesi adına büyük bir devrimdir (Bilgehan, 1994: 195).

Bilgehan'a göre, 1927 yılında kutlanacak olan balo İnönü ailesi için farklı olacaktı; çünkü bu baloda İsmet İnönü'nün eşi Mevhibe Hanım başını açacaktı:

1927 yılı son dönemin sıkıntılarını unutturan büyük bir balo ile başladı. Gazi Paşa hem kendisinin, hem başkentlilerin bunalımdan çıkıp Cumhuriyetin ilk yıllarının gayretli havasına yeniden dönmesini arzu ediyordu. Ankara'daki sosyal hayat gün geçtikçe geliyordu. Sıra Ankara'ya tek tük gelmeye başlamış yabancı elçilerle devlet ileri gelenlerini büyük bir eğlencede bir araya getirmedeydi. Gazi, bekâr olmasını engelleyici [bir unsur] gibi kabul ederek, ilk Cumhuriyet balosunu Başbakanın köşkünde vermek istedi. İsmet Paşa arkadaşının

arzusunu emir olarak nitelendirip derhal hazırlıklara girdi... Mevhibe'ye ev sahibesi sıfatıyla önemli görev düşüyordu. "Gazi Paşa Geliyorlar!" Pembe Köşk'ün sahipleri, haberi duyar duymaz, büyük misafirlerini karşılamaya çıktılar. Cumhurbaşkanlığı otomobili durdu, içinden Mustafa Kemal çevik bir hareketle atlayarak çiftin önünde belirdi. Etraftakiler paltosunu çıkarmak için yardımına koşuyorlardı ki, Gazi bir işaretle onları durdurdu. Gözleri genç kadının üzerindeydi. Belli belirsiz bir hayranlıkla arkadaşının eşini süzdü. Mevhibe jaketatay giymiş, çok şık, dimdik duran eşi İsmet Paşa'nın yanında zarif, mahcup ve çok güzel görünüyordu. Gazi, ev sahibesinin karşısında hafif tebessüm ederek eğildi, sonra genç kadının çekinerek uzattığı elini dudaklarına hafifçe dokundurdu. Mevhibe'nin yanakları heyecandan kıpkırmızı olmuştu. Cumhurbaşkanı ilk defa elini öpüyordu... Gazi, Başbakanın eşine kalabalığın önüne başı açık olarak çıkma cesaretini gösterdiğinden dolayı nazik bir şekilde teşekkür ediyorlar. Sonra, İsmet Paşa ile selâmlaştılar ve içeri girdiler...(Bilgehan, 1994: 197-8).

1930'lu yıllar boyunca salonlarda kutlanan balolar batı tarzı bir kutlama biçimi olarak kendini göstermiştir. Bu balolarda valsere ve batı tarzı danslara büyük önem verilmekteydi. Bora'ya göre, 1930'larda yaratılmaya çalışılan milli kimliğin referansları geçmişi ve İslam kültürünü dışlayarak Avrupa kültürü temelinde oluşturulmaya çalışılmıştır: "Sosyal hayatın ve milli kültürün bu şekilde tasarlanması sonucu batının tüm kültürel öğeleri radikal, sınırlı ve elitist bir biçimde uygulamaya kondu". Bundan dolayı Cumhuriyet törenlerinin ayrılmaz bir parçası olarak valsler kutlamalarda yerini aldı. Bora'ya göre, Batı'ya olan bu öykünme her zaman milli bir olgu olarak yansıtılmıştır. Türk milleti "muasır medeniyet"in gerekliliklerini yerine getirerek kendi gerçek özüne dönüyordu (Bora, 2006).

4.15. Onuncu Yıl Cumhuriyet Törenine İlişkin Yeni Bir İcat: Toprak Alma Merasimi

Bilindiği üzere, eski Türk Şaman geleneklerinin en önemlilerinden biri, doğal unsurlara ayrı bir kutsallık atfetmektir. Toprak, hava, ateş ve su, evreni oluşturan dört öğe olarak tarih boyunca ayrıcalıklı bir yere sahip olmuş, birçok medeniyet ve toplum, bu dört öğeyi kullanarak kendilerini ve doğayı açıklamaya girişmişlerdir. Bu dört unsur ya da öğeden ilki olan toprak, doğurganlığı, bereketi ve nihayetinde ölümü temsil etmesi açısından diğerlerine göre daha birincil olarak görülmüş ve de hem doğumu hem de ölümü simgelemesi açısından, ezeli-ebedi bir karakteri içinde barındırdığına inanılmıştır. Bir "Türk Tarih Tezi" ortaya koymaya çalışan, ve yeni olanın ayırt edici tarafını hem vurgulayan hem de onun meşruiyetini sağlamak için geçmişle ilişkisini kutsallık ile dünyevilik bağlamında ele alan yeni Cumhuriyet, eski

Türk toplumlarının özel bir vurgu yüklediği toprak olgusuna, gerek bereketlilik ve doğurganlık anlamında gerekse ölüm anlamında tekrar işlerlik kazandırmıştır.

Cumhuriyet Halk Fırkası Umumi Kâtibi Recep Peker, Cumhuriyetin onuncu yılında düzenlenecek olan törenler için teşkilata şu tamimi göndermiştir:

C.H. Fırkası umumi idare heyeti yaklaşan en büyük bayramımızda bütün milletin yüksek bir vazifeyi hatırlayacağını düşündü. Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü karanlık ve derin bir yokluktan şerefli bir devlet olarak parlak istikbale hız aldığımız devrin doruk noktasıdır. Bugünün duygulu şenlikler içinde geçirdiğimiz sırada bütün memleket evlatlarının milli kurtuluşun başı ve yeni Türkiye'deki diriliş ve yükseliş... ruhu olan milli reis Gazi Mustafa Kemal'i anacağına şüphe yoktur. Maddi kıymetle ölçülecek herhangi bir hatıra vermekle ona bağlılığımızı göstermeğe imkan görmüyoruz.

Bir taraftan Büyük Reismizin milli hayatta kurtarıcı hizmetine milletin minnettarlığı ve öte taraftan Gazi mefkuresi yolunda bütün Türkiye'nin birlik beraberlik ve bütünlüğünü gösterecek bir yol bulduk.

Bunu onuncu yıl komiteleri ve Fırka teşkilatımız vasıtası ile bütün memleket evlatlarına teklif etmek için aşağıdaki kararları verdik.

1. Bütün Türkiye'yi temsil etmek üzere bütün vilayet ve kaza merkezlerinde Cumhuriyetin kutlanacağı meydandan birer avuç toprak alınarak Ankara'ya yollanacaktır.

2. Her yerde toprak alınması işi merasimle ve halkın iştiraki ile yapılacaktır. Bu merasimin üç bayram gününden herhangi birinde yapılması her yerin bayram programlarına göre bu iş için münasip olacak zamanı komiteler tanzim edeceklerdir.

3. Toprak alım merasimi esnasında nutuklar söylenecektir. Nutuklardan sonra aşağıda yazılı zatlar meydanın münasip bir tarafında basitçe kazılacak yerden birer avuç toprak alıp evvelden hazırlanan sağlam bir pakete konacak ve bunları her yerin komitesi mühürleyecektir. Vali veya kaymakam, fırka reisi, Halkevi reisi, belediye reisi, muharebe meydanlarında vatan için malul kalmış bir zat, mahallinde bulunan en yüksek sınıftan en yaşlı bir kız ve bir erkek talebe, bir şehit evladı.

4. Mühürlü paketler kaza komitesinin tekeresi ile vilayet komitesine gönderilecek. Her vilayet merkezi kazalar paketlerini bir araya toplayarak ve vilayetinde paketini koyarak üzerleri yazılı olduğu halde hepsini sağlam ve nakli kabil bir zarfa koyacak bir de zabıt tutacaktır. Böylece nakle hazır olduğu bildirilecektir.

5. Bunların Ankara'ya gönderilmesi ayrıca tebliğ olacaktır. Burada hepsinin bir arada milletin gazi ülküsü yolunda birleşmiş olduğunu ve Türk vatanının birliğini gösterecek yerde toplanıp muhafaza olunacaktır (Cumhuriyet, 22 Teşrinievvel, 1933; 1-6).

Bu törenlerle ilişkili olarak başlangıçta beyan edilen şey anlamlıdır: Cumhuriyetin elit kadrosu, yeni kurulan Cumhuriyetin en büyük bayramı olan Cumhuriyet Bayramı'nın onuncu yılında, milleti için "yüksek bir görev"i düşünmüş ve bizzat ona hatırlatma amacıyla kendisini belirlemiştir. Bir taraftan görece "daha yakın" zamandaki köhnemiş yapıyla ilişki koparılmıştır ve onun, karanlığı ve derin bir boşluğu simgelediği söylenmektedir; bir taraftan ise, "daha uzak" geçmişle bir ilişki kurulmak suretiyle şimdide yapılanaya özel bir kutsallık ve ayrıcalıklı bir nitelik yüklenmiştir. Halk, yakın zamandaki o karanlığın ve derin uykunun etkisi altındadır ve daha uzak geçmişle ilişkisi ancak ve sadece yönetici elit sayesinde yeniden sağlanacaktır. Daha uzak geçmişle ilişkide yaratılan bu kutsallığın ya da ezeli-ebedi

karakterin kişi kültünde cisimleşmesi ve insani (ama destansı) bir boyut kazanması kaçınılmazdır. Tarihin bu çağında “parlak bir istikbal”e doğru hareket eden devlet ve onun yesi olan millet, kendi içinde taşıdığı biricikliği ve minnettarlığı o kişiye, yani Gazi Mustafa Kemal’e gösterecektir. Bu biriciklik, devletiyle milletin, milletiyle onun önderinin birliği, beraberliği ve bütünlüğüdür ve de bu üçlü, kendi içindeki kaynaşmasını, devletin millet yoluyla minnettarlığını önderine sunmasıyla gerçekleştirir.

Osmanlı İmparatorluğu’nun hâkimiyeti altındaki toprakların yalnızca yirmide biri üzerinde yeni bir devlet kurabilen ve yakın geçmişle ilişkisini her ne kadar kesmeye gayret etse de yönetici zümresi düşünsel ve eylemsel çabalarında bu aynı yakın geçmişin izlerini taşıyan Cumhuriyet, toprağa, sınıra ve bunların korunmasına, vazgeilemezliğine ayrı bir önem verecektir. Devlet kadrolarındaki yapılanma bir yandan Prusya modeline uygun bir biçimde bürokrasiyi kuvvetlendirici bir durum arz ederken, bürokrasi de kendi karakteri olan dnyevileşmeyi sağlamıştır. Bunların yanısıra birlik, beraberlik ve bütünlük olgusuna belli bir kutsallık atfedilerek, bu kutsallığın millet yoluyla sağlanabilmesinin koşulları “en rasyonel Şekilde” sağlanmaya çalışılmıştır. Kutsallık ile dünyevilik olgularının en üst düzeyde bir araya getirilişini “toprak alma merasimleri”ndeki emir-komuta zincirinde ve bu emir-komuta zincirinin sağlanmasındaki dzenlilikte görülebilir. Toprağın bereketi, zenginliği ve ölümsüz karakteri, sınır olgusunda ve sınırları ya da en genelinde bütünün tamamını temsil eden toprak parçalarında aşikâr olmaktadır. Artık kaybedilmemesi gereken ve bu sayede lmszliğ ve ebediliği sağlayan Şey, aynı zamanda milleti devlete, devleti de öndere bağlayan, bunların her n ebedileştiren topraktır.

4.16. Onuncu Yıl Kutlamalarının Basındaki Yankıları:

Cumhuriyet’in kurucu elitleri, modernleşme ve batılılaşma yolundaki sosyal mühendislik projelerini devrimler yoluyla hayata geçirmek ve projelerinin halka yayılması, benimsetilmesi amacıyla gazetelerden de destek görmüştür. Onuncu Yıl kutlamalarına ilişkin hazırlıkların duyurulmasına ve Cumhuriyet’in on yıllık birikimini aktarmada, araştırmada yararlanılan  gazete iktidarın sesi konumunda olmuştur.

Bütün Halk Yarın Cumhuriyet meydanına davetlidir. Kimseden davetiye aranmayacaktır. Herkes için meydanda yer hazırlanmıştır (Hakimiyeti Milliye, 28 Birinciteşrin, 1933).

Yukarıda yer alan gazete haberi kutlamalardan bir gün önce halkın katılımını teşvik etmektedir.

Doğaner'e göre, kutlamalara yönelik haberler, yabancı basın tarafından da takip edilmesi, dış basının 10. Yıl kutlamalarına gösterdiği ilginin yüksek olduğunu göstermektedir:

The Times gazetesinin “Gazinin Önünde Hürmetle Eğilmek Lazımdır” adlı başmakalesinde Türkiye’de on yılda gerçekleştirilen değişikliklere vurgu yaptığı, *Daily Telegraph*’ta “Şayamı Dikkat On Senenin Mucizeleri” ve “Mustafa Kemal’in Dehasıyla Yeniden Bir Doğuş” başlığıyla daha önceden anılan iki makalenin yayınlandığı, *The Economist* gazetesinde on yıllık Cumhuriyetin başarılarından övgü ile söz edildiği şeklinde çeşitli haberler yer almıştır (Doğaner, 2007: 17).

Doğaner, Türk basınının İngiliz, Fransız, Yunan ve Rus gazetelerin yanı sıra Bulgaristan, Romanya ve Macaristan’da yayınlanan gazetelerin 10. yıl kutlamalarına ilişkin gösterdiği ilgiye dikkat çektiğini belirtmektedir. Macar *Magyar Hirlap* gazetesinde “bir zamanlar Hasta adam adı verilen ve ancak büyük devletlerin lütfu ile yaşayan Türkiye’nin şimdi bizzat kendisinin lütfu büyük devletler tarafından aranan kuvvetli ve müstakil büyük bir devlet olmuştur... Ayrıca Paris ve Viyana Büyükelçiliklerinde kutlama yapılmış ve Berlin’de de Türkiye’ye ilişkin konferanslar verilmiştir” şeklinde yer alan haber Hakimiyeti Milliye gazetesi tarafından haber yapılmıştır (Hakimiyeti Milliye gazetesi’nden aktaran Doğaner, 2007: 17).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Türkiye'nin modernleşme tarihi ve Osmanlı imparatorluğu sonrası ulus-devletleşme modeli belirli bir siyasal tahayyül içerisinde gerçekleşmiştir. Bu tahayyül “muasır medeniyetler” olarak adlandırılan Batı dünyasıdır. Türk toplumunu modernleştirme iddiasında olan asker-bürokrat elit, kendi toplumsal tasavvurlarını, pozitivist anlayış içerisinde uygulamaya çalışmışlardır. Bu anlamıyla, pozitivist-ilerlemeci anlayışın yansıması, bir toplumsal mühendislik olarak, Kemalist yönetimde kendini göstermiştir.

Cumhuriyet Halk Partisinin kuruluşuyla birlikte Türkiye Cumhuriyeti hızlı bir reform ve değişim sürecine girmiştir. Yeni rejimin siyasal elitleri kendilerini laik, ilerlemeci olarak tanımlamaktadır. Yönetici elit, batının siyasal, kültürel ve endüstriyel gelişme ve bütünleşme modelini, batılı olmayan bir kültüre uygulamaya koyulmuştur. Reform olarak sunulan bu politikalar, zaman zaman çatışmalar ve isyanlarla karşı karşıya kalmıştır.

Hobsbawm'a göre, I. Dünya Savaşı'nın ardından 1950'lere kadar süren dönem “milliyetçiliğin zirvesi” olarak görülmektedir. Bu dönemi yaratan nedenler arasında çok-milletli imparatorlukların çöküşü ile Rus Devrimi sonucu Wilson ilkelerinin gündeme gelmesidir. Sermaye birikim sürecine devlet eliyle oluşturmaya çalışan yeni devlet, yönetici elitin tahayyülleri doğrultusunda bir “ulus inşa” girişimlerine başlamışlardır. Bu inşada hedeflenen toplum tipi ve bu yeni ulusun nasıl kurgulandığı Onuncu yıl törenlerinde de gözlemlenebilmektedir.

Ulus inşa sürecinde, ulusal bayramlar, ulus-devletin biçimlenmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu ulusal bayramlar, yerleştirilmek istenen yeni Cumhuriyet neslinin yeni rejimin ilke ve değerlerini yaşatacak ve eski rejimin monarşik değerleri ile bağlarını kesecek biçimde inşa edilmişlerdir. Bu açıdan, ele alınan törenler bir çeşit eğitim kurumu olarak sosyalizasyon işlevini yerine getirir. 10. Yıl kutlamaları için girişilen hazırlık sürecinde, okulların yanı sıra, devlet tarafından finanse edilen Halkevleri aracılığıyla siyasal sosyalizasyon ülkenin en ücra yerlerine kadar ulaştırılır. Bu anlamda Halkevleri yeni rejimin ilke ve sembollerinin propagandalarının yapıldığı merkezler olarak işlemiştir.

Cumhuriyet döneminin törenlerinin tarihsel kökleri 1919-1923 yılları arasında yaşanan olaylardan seçilmesi, yeni siyasal elitin iktidarına meşruiyet kazandırma

amacı taşımaktadır. Aynı zamanda, halkın dini literatürüne yerleşen “bayram” kelimesinin bütün bu törenler için de kullanılması, devrimci elitin kendi siyasal iktidarını kutsallaştırmaya yönelik bir girişim olarak okumak mümkündür.

29 Ekim Cumhuriyet Bayramı, yeni siyasal yapıyı ve onun kurumlarını sembolize etmektedir. Bu tören cumhuriyetçilik ideolojisini veya yönetim tarzını yerleştirmeyi amaçlamaktadır. Cumhuriyetin Onuncu Yıl kutlamalarında da görüldüğü üzere ulusal törenler aracılığıyla kitlelerden ulus yaratılmak istenmiştir.

Osmanlı devlet düzeyinde kutlanan dini günleri ve bayramları kutlama geleneği devrim döneminde terk edilmiştir. Siyasal elit, dini-kültürel değerlerce kutsal sayılan günlerde halkın karşısına çıkma geleneğini terk etmiştir. Bu durum, siyasal yapı ile siyasal semboller arasındaki değişen ilişkiyi göstermektedir. Yeni siyasal elit, kendilerini icat edilen yeni törenlerde göstererek yeni bir gelenek başlatmışlardır. Yeni dönemde icat ve inşa edilen törensel ve sembolik yapılar, devrimci tek parti iktidarının meşrulaştırılmasında birer platform olarak kullanılmıştır.

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi karşılaştırıldığında, devrimci siyasal değişme, siyasal sembolizmdeki değişme ile sonuçlanmıştır:

- Osmanlı'daki Selamlık töreni, 29 Ekim, 23 Nisan, 30 Ağustos, törenleri ile değiştirilmiştir.
- Devrim döneminde icat edilen törenlerde, sultanlık, sultan ve ümmet fikri yerine cumhuriyetçilik, milli hakimiyet ve millet fikri işlenmiştir.
- Yeni törenler bayram kelimesi ile özdeşleştirilerek onların sembolik anlamı ve değeri yüceltilmek istenmiştir.
- Eski törenlerde çalınan mehter müziği yerine, yeni törenlerde yeni bir müzik ve orkestra konulmuştur.
- Yeni törenlerde siyasal figürler başlarında fes yerine şapka ile halkın karşısına çıkmıştır.
- Saltanat marşlarının yerini, milli devleti sembolize eden İstiklal Marşı almıştır.
- Siyasal elit dinin sosyal bütünleşme ve dayanışmayı yeterince sağlayamadığına inanmış, bu nedenle millet fikrini ve onun felsefesi olan

milliyetçiliği ümmet ve evrensel İslam anlayışlarının üstüne çıkarmaya çalışmışlardır.

- Yönetici elitin ilerleme fikrine olan inanç, Türk kültürünün batıya yönelmesi ve doğu kimliğinden sıyrılması olarak anlaşılmıştır.
- Yeni rejim, eski Osmanlı kurum ve sembollerini modernlik adına değiştirmeye girişmiştir.
- Milli beraberlik temel amaç olarak hedeflenmiş ve bu birliği tehdit eden bireyler ve gruplar etkisiz hale getirilmiştir.

Tüm bu maddeler göz önüne alındığında, Cumhuriyet Halk Partisi eliti tarafından gerçekleştirilen devrimci değişimler, törensel ve sembolik yapıdaki değişiklikler ile sonuçlanmıştır. Yeni inşa edilen törenler ve semboller devrimciler tarafından devrimi ve iktidarını meşru kılmamanın bir yolu olarak görülmüştür.

10. Yıl kutlamalarına ilişkin, törenlerde kullanılan simgelerin nasıl bir tahayyüle denk düştüğünü maddeler halinde sıralandığına;

- Asker-sivil bürokrasiye önderlik tanıyan,
- İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir millet anlayışı,
- Devletçi bir ekonomik model,
- Yönetici elitin Batıcı-modernist kurgusu,
- Çelişkilerin ve çeşitliliğin bastırılması gayreti,
- Hiyerarşik bir toplumsal yapı düşüncesi öne çıkmaktadır.

Devrimci elitin kurgusuna uygun olarak şekillendirilmek istenen millet anlayışı, çok kültürlü, çok dilli, çok etnili Osmanlı İmparatorluğunun tarihsel mirasından bir ulus oluşturma gayretleri, toplumsal gerçekliklerle arasına koyduğu mesafede, kitlesel bir tarzda benimsenip, toplumda hegemonik bir güç olmayacak, bu dönem boyunca etkisi, büyük oranda üst orta sınıflarla ve devletin himayeci yapısına dahil olmaya çalışan devlet memurlarıyla sınırlı kalacaktır.

Son olarak, asker bürokrat elitin modernleştirici misyonu ve inşa etmeye çalıştığı ideal toplum biçimi “icat edilen gelenekler” aracılığıyla ulusal simgelere dönüşerek benimsetilmeye çalışılacaktır. Yukarıdan aşağıya bir modernleştirme projesinin uygulanışına sahne olan bu dönem “tepeden inme devrim” diye adlandırılan geç-milliyetçilik yaşayan ülkelerde görülen ve yoğun bir iktidar simgeciliğinin tipik bir örneği olmaktadır. Sonuç olarak Hobsbawm’ın I. Dünya

Savaşıyla 1950 yılları arasında belirttiği “**milliyetçiliğin zirvesi**” olarak belirttiği dönem yeni kurulan Türkiye Cumhuriyet’inde de inşa edilen yeni simgesel gelenekler ile pekiştirilmiştir.

EK:

Bayram Hazırlıkları ile İlgili Bazı Gazete Haberleri:

Cumhuriyetin 10. yıl törenlerinde toplumsal mobilizasyona yönelik bir uygulama da halk kürsülerinin kurulmasıdır. Halk kürsülerinin amacı: (Cumhuriyet, 22 Teşrinievvel 1933; 5)

“Cumhuriyetin 10. yıl dönümü bu yıldönümünün fevkaladeliğine yakışır surette kutlamak için Cumhuriyet halk fırkası bütün teşkilatı ile verdiği orijinal kararların tatbiki üzerinde büyük gayretler sarf ediyor. Bunlar yalnız bir bayram şenliğini göze çarpacak hale getirmekle kalmıyorlar, aynı zamanda fırkanın tahakkuk ettirmekte olduğu büyük inkılap hamlelerini maksat ve hedeflerine ulaştırma hizmeti yapacak mahiyettedirler.

Alınan isabetli tedbirler arasında bu bayramda her yerde birer “halk kürsüsü” kurulması işini ayrıca kayda layık buluruz. Halk kürsüleri yurttaşlardan isteyenlerin Türkiye Cumhuriyetinin, Türk inkılabının feyiz ve eserleri hakkında gördüklerini, bildiklerini, duyduklarını halka anlatmaları maksadı ile kuruyor. Şehirlerde, kasabalarda hatta köylerde Cumhuriyetin ve inkılabın sayısız eserlerini ve faydalarını anlatmak için yazmaktan ziyade söyleme fırsatını arayan sayısız ülkülü yurttaşlar vardır. Yeni coşkunluğa, yeni teşvike lüzum görmeden içini doldurup taşıran, kafasını aydınlatıp doyurmak isteyen bu inkılapçı insanlara, bayram havası gibi coşturucu bir hava; halk kürsüsü gibi çok elverişli bir vesile hazırlanmış oluyor... Türkiye Cumhuriyetinin 10. yıl dönümü, yüksek duygulara sahip olan her hangi bir insana tam bir belagat verecek kadar müstesna ve manalı bir zamandır. O gün inkılabı, rejime, Gaziye, büyüklere duyulan, kalpler ve kafalarda muhafaza edilen hayranlık, minnet, şükran hislerinin dile geleceği gündür...”

“Bayram süresince İstanbul ve Ankara gibi büyük şehirler daha önce örneği görülmemiş şekilde taklarla süslenmiş, şehirlerin çeşitli yerlerine yerleştirilen projektörlerle aydınlatma sağlanmıştır. Hükümet de, kutlamaların devam edeceği süre zarfında pek çok alanda halka destek olmak amacıyla çeşitli düzenlemeler yapmıştır. Örneğin, Onuncu Yıl kutlama programının belirlendiği kanunla; bayramdan on gün önce başlamak ve bayram günleri ile sonraki on gün sürmek üzere devletin ulaştırma araçları tarifelerini indirebileceği tespit edilmiş olduğundan, Devlet Demir Yolları ve Liman İşletmeleri Umum Müdürlüğü seferlerini, 19 Ekim-

10 Kasım tarihleri arasında indirimli olarak yapacağını açıklamıştır” (Hakimiyeti Milliye, 20 Ekim 1933)

“Devlet kurumları yanında, kutlamalar süresince birçok kişi vaktini sokaklarda geçireceğinden, vatandaşın yemek ihtiyacını rahatlıkla giderebilmesi düşüncesiyle lokantalar da indirim yapma kararı almıştır” (Cumhuriyet, 25 Ekim, 1933).

“Cumhuriyetin onuncu yıl dönümünde halkın bayrama daha iyi şekilde iştirakini temin için memurun maaşlarının ayın 28 ine kadar peşin olarak verilmesi bekleniyor. Diğer taraftan mütekaatlerle yetimlerin de aynı vaziyetten istifade ettirilmesi ve iki aylık maaşlarının bu ay içinde verilmesi ümit ediliyor. Cumhuriyet bayramı şerefine hükümetin bir cemile göstererek maaşlardan tevkifat yapılmaması için Mecise bir kanun teklif edileceği yolunda da bir şayia vardır” (Milliyet, 20 Ekim, 1933; 3).

“Cumhuriyet bayramında şehrimizde yapılacak merasimi tesbit eden komisyon dün son içtimamı yaparak bütün hazırlıkları ikmal etmiştir. Program her senekinden daha çok mufassaldır. İstanbul da fevkalâde merasim yapılması için her türlü tertibat alınmıştır”

“...yapılan tetkikat, birinci ellerde duy kalmadığını da göstermektedir. Şehrimizde mevcut iki büyük ticarethane namına 40 bin duy gelmiştir. Bunların yarın gümrükten çıkarılması muhtemeldir. Diğer taraftan büyük cumhuriyet bayramı kutlama komisyonu reisi Recep Beyden gelen telgrafta, ihtiyacı karşılayacak miktarda kontenjan verildiği hususi surette bildirilmiştir. Bu itibarla artık duy fiatlerinde tereffüe sebep kalmamaktadır.... Dün İstanbul mıntıkası ticaret müdürü Muhsin Bey duy ticareti ile iştigal eden müesseselerin mümessillerini davet etmiş ve tabii bir kârla satış yapmalarını kendilerine tavsiye eylemiş, aksi halde haklarında takibat yapılacağını bildirmiştir” (Milliyet, 20, 5).

“Cumhuriyet bayramı münasebetile kazalarla ve nahiyelerle mahallelerde teşekkül eden cumhuriyet bayramı kutlama komiteleri tarafından halka bazı telkinat yapılmaktadır....cumhuriyetimizin onuncu yıl dönümü münasebeti bu ayın 29-30-31 inci günleri devair, resmi ve gayri resmi müesseseler, emakin ve dükkanların lâakal iki bayrak, üç ampül veya fenerle mümkün olabildiği takdirde azami fedakârlık

ihthiyar edilerek fevkâlade tenvin ve donatılması alınan emirlerle iptinaen arz ve tebliğ olunur efendim...” (Milliyet, 20, 5).

KAYNAKÇA

Ahmad, Feroz, (2007), *Bir Kimlik Peşinde Türkiye* (çev.) Sedat Cem Karadeli, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Akçam, Taner (2008) “*Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, (ed.) Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul.

Akçura, Yusuf (1998) “*Türkçülüğün Tarihi*”, Kaynak Yayınları, İstanbul.

Aktürk, Şener (2006) “*Etnik Kategori ve Milliyetçilik: Tek-Etnili, Çok Etnili ve Gayri-Etnik Rejimler*”Doğu Batı Milliyetçilik I, Sayı: 38, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Anderson, Benedict, (2007), *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, Metis Yayınları, İstanbul.

Akman, Ayhan (2008) “*Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşıtlığı*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, (ed.) Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul.

Aktar, Cengiz (2008) “*Osmanlı Kozmopolitizminden Avrupa Kozmopolitizmine Giden Yolda Ulus Parantezi*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, (ed.) Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul.

Aktürk, Şener (2008) “*Türkiye Siyasetinde Etnik Hareketler: 1920-2007*”, *Etnisite*, sayı: 44, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Aybars, Ergün (1997) “*Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Ulusal Kimlik Oluşumu ve Batı’nın Etkisi*”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Yay. Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Aydın, Erdoğan, (2006) *Milliyetçilik: Türkiye’nin Çıkmazı*, Kırmızı Yayınları, İstanbul.

Aydın, M. Akif, (1994) *Osmanlı Medeniyeti ve Tarihi*, (ed.) Ekmeleddin İhsanoğlu, İrcica Yayınları, İstanbul.

Aydın, Suavi, (1993) *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yayınları, Ankara.

Aydın, Suavi (1998) *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve “Türk Kimliği”*, Öteki Yayınları, Ankara.

Akşin, Sina (2004) “*Türkiye Tarihi*” C IV, Cem yayınları, İstanbul.

- Akşin, Sina (1980) “*Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*”, İmge Kitabevi Yayıncılık, Ankara.
- Atabay, Mithat, (2005) *II. Dünya Savaşı Sırasında Türkiye’de Milliyetçilik Akımları*, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Behar, B. Ersanlı, (1996) *İktidar ve Tarih, Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, Afa Yayıncılık, İstanbul.
- Belge, Murat, Günçikan Berat (2006) *Milliyetçilik/Linç Kültürünün Kökeni*, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Berkes, Niyazi, (2004) *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, YKY Yayınları, İstanbul.
- Bilgehan, Gülsün (1994) “*Mevhibe*” Bilgi Yayınları, Ankara.
- Bora, Tanıl, (1995) *Milliyetçiliğin Kara Baharı*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Bora, Tanıl, (2006) *Medeniyet Kaybı/Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Notlar*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Bora, Tanıl (1997) “*Cumhuriyetin İlk Döneminde Milli Kimlik*”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Yay. Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- Canefe, Nergis, (2007), *Milliyetçilik, Bellek ve Aidiyet*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Carr, H. Edward, (1999) *Milliyetçilik ve Sonrası*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Cohen, P. Anthony, (1999) *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, (çev.) Mehmet Küçük, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Craig, Calhoun, (2007), *Milliyetçilik*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Cumhuriyet Halk Fırkası Kâtibiumumiliğinin Fırka Teşkilatına Umumi Tebligatı C. 1, Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1933.
- Cumhuriyet Gazetesi, 16 Teşrinievvel 1933, s:5.
- Cumhuriyet Gazetesi , 22 Teşrinievvel 1933, s:1-6.
- Cumhuriyet Gazetesi , 30 Teşrinievvel 1933, s:1-9.
- Çetin, Halis (2004) “*Gelenek ve Değişim Arasında Kriz*”, *Modernliğin Gölgesinde:Gelenek*, sayı:25, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Çevik, D. Şenol (1994) “*Sembolik Etkileşim*” Belvak Yayınları, Ankara.
- Dahrendorf, Ralf (1968) “*Essays in Theori of Society*” Routhledge, London.

Deringil, Selim (2002) *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: İkinci Abdülhamit Dönemi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Doğaner, Yasemin (2007) “Cumhuriyetin Onuncu Yıl Kutlamaları”, *Askeri Tarih Araştırmaları Dergisi*, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA; 490. 01/1150. 36.1) yıl:5, sayı:9.

Eisenstadt, S. N. (2007) “*Modernleşme Başkaldırı ve Değişim*” Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Ergun, Doğan, (2000) *Kimlikler Kısacasında Ulusal Kişilik*, İmge Yayınları, İstanbul.

Erözden, Ozan (1997) *Ulus-devlet*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Ersanlı, Büşra (2008) “*Bir Aidiyet Fermanı: Türk Tarih Tezi*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, (ed.) Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ertuğ, T. Zeynep (1995) “*Osmanlı’da Tören Kıyafetleri*” İzlenim Yayınları, İstanbul.

Findley, V.Carter (1994) *Osmanlı Devleti’nde Bürokratik Reform*, (çev.) Latif Boyacı, İz Yayıncılık, İstanbul.

Güven, Özbay (1998) “*19 Mayıs Atatürk’ü Anma, Gençlik ve Spor Bayramı’nın Tarihsel Arka Planı*”, *Toplumsal Tarih*, sayı: 28.

Gellner, Ernest, (1998) *Milliyetçiliğe Bakmak*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Georgeon, François, (1986) *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*, (çev.) Ali Er, Yurt Yayınları, Ankara.

Georgeon, François, (2006) *Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)* (çev.) Ali Berktaş, YKY, İstanbul.

Georgeon, François (2008) “*Türk Milliyetçiliği Üzerine Düşünceler: Suyu Arayan Adam’ı Yeniden Okurken*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, (ed.) Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul.

Göçek, F. Müge (2008) “*Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım*”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Milliyetçilik*, (ed.) Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Cilt 4, İletişim Yayınları, İstanbul.

Gökalp, Ziya, (1990), “*Türkçülüğün Esasları*”, Toker Yayınları, İstanbul.

Güngör, Erol (1982) “*Dünden Bugüne Tarih Kültür ve Milliyetçilik*” Ötüken

Yayınları, İstanbul.

Guibernau, Montserrat (1997) *Milliyetçilikler 20. Yüzyılda Ulus Devlet ve Milliyetçilikler*, (çev.) Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul.

Hakimiyeti Milliye Gazetesi , 16 Teşrinievvel 1933, s:1.

Hakimiyeti Milliye Gazetesi , 28 Teşrinievvel 1933, s:1.

Hakimiyeti Milliye Gazetesi , 20 Teşrinievvel 1933, s:1.

Heyd, Uriel (2001) *“Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri”*, (çev.) Adem Yalçın, Pınar Yayınları, İstanbul.

Hobsbawm, J. Eric, (2006) *“1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik”*, (çev.) Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Hobsbawm, J. Eric (2006) *“Geleneğin İcadı”*, (çev.) Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı, İstanbul.

İnalcık, Halil (1996) *“Osmanlı İmparatorluğu”* Eren Yayıncılık, İstanbul.

İşpirli, Mehmet, (1994) *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, (ed.)

Ekmeleddin İhsanoğlu, İrcica Yayınları, İstanbul.

Kadıoğlu, Ayşe (1997) *“Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Türk Milliyetçiliğinin Çelişkisi ve Seçkinlerin Tavrı”*, Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik, Yay. Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Karakaş, Mehmet, (2000) *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, Vadi Yayınları, Ankara.

Karakaş, Mehmet, (2008) *Yüzüncü Yılında II. Meşrutiyet*, Pınar Yayınları, İstanbul.

Karakaş, Mehmet (2006) *“Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği”* Milliyetçilik I, sayı: 38, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Kalaycı, Hüseyin (2008) *“Etnisite ve Ulus Karşılaştırması”* Etnisite, sayı: 44, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Karal, E. Ziya, (1983) *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Karpat, Kemal (1991) *“The Republican People’s Party 1923-1945”* I.B. Tauris and Co. Ltd. Publishers, Newyork.

Kazgan, Gülten (2002) *“Küreselleşme ve Ulus-devlet: Yeni Ekonomik Düzen”*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Keyder, Çağlar (1995) “*Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*”, İletişim Yayınları, İstanbul.

Keyder, Çağlar (1996) “*Ulusal Kalkınmacılığın İflası*”, Metis Yayınları, İstanbul.

Kırpık, Cevdet (2007) “*Osmanlı İmparatorluğu’nda Modernleşme Sancuları: Fes-Şapka Çatışması*”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, sayı: 162.

Konyar, Hürriyet (1999) “*Ulus Gazetesi, CHP ve Kemalist İlkeler*”, Bağlam Yayınları, İstanbul.

Kushner, David (1978) “*Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*”, (çev.) S. Türet-R. Erdem, Kervan Yayınevi, Ankara.

Küçük, Mehmet (2000) “*Modernite Versus Postmodernite*” Vadi Yayınları, Ankara.

Llobera, R. Josep (2007) “*Modernliğin Tanrısı: Batı Avrupa’da Milliyetçiliğin Gelişimi*”, (çev) Emek Akman-Ebru Akman, Phonix Yayınevi, Ankara.

Maksudyan, Nazan, (2005) *Türklüğü Ölçmek: Bilim Kurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi*, Metis Yayınları, İstanbul.

Mardin, Şerif (1995) *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Mardin, Şerif (1997) *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Milliyet Gazetesi , 29 Teşrinievvel 1933, s:1.

Milliyet Gazetesi , 20 Teşrinievvel 1933, s:1-5.

Nairn, Tom, Habermas, Jürgen, Anderson, Benedict, (2001), *Tartışılan Sınırlar Değişen Milliyetçilik*, Şehir Yayınları, İstanbul.

Oba, A. Engin (1995) *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, İmge Kitabevi, Ankara.

Oran, Baskın (1998) *Atatürk Milliyetçiliği: Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme*, Dost, Ankara.

Ortaylı, İlber, (1995) *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Öğün, S. Seyfi (1995) *Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Önen, Nizam (2005) *İki Turan: Macaristan ve Türkiye’de Turancılık*, İletişim

Yayınları, İstanbul.

Özbudun, Sibel, (2006), *Derin Milliyetçiliğin Siyasi İktisadı*, Ütopya Yayınları, Ankara.

Özbudun, Ergun (1997) “*Milli Mücadele ve Cumhuriyet’in Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu*”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Yay. Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Özdemir, Ufuk (2003) “*Türkiye’de Kadın Kıyafetlerinde Modernleşme Süreci ve Medyanın Etkisi*”, *Köprü Dergisi*, sayı: 83.

Özkırımlı, Umut, (2008) *Milliyetçilik Kuramları/Eleştirel Bir Bakış*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Öztürkmen, Arzu (1999) “*Milli Bayramlar: Şekli ve Hatırası I*”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, sayı:28.

Parla, Taha (2001) “*Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*”, İletişim Yayınları, İstanbul.

Roger, Antonie, (2008) *Milliyetçilik Kuramları*, (çev.) Aziz Ufuk Kılıç, Versus Yayınları, İstanbul.

Sarınay, Yusuf (1994) “*Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları*”, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Say, Ömer, (1998) “*Milli Devlet Kültürü*”, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Somersan, Semra (2008) “*Babil Kulesi’nde Etnilerden Ulus-Devletlere*” *Etnisite*, sayı: 44, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Smith, Anthony D., (2007) “*Milli Kimlik*”, İletişim Yayınları, İstanbul.

Smith, Anthony D., (2002) “*Ulusların Etnik Kökeni*” (çev.) Sonay Bayramoğlu-Hülya Kendir, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Somel, S. Akşin (1997) “*Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Kimliği*”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Yay. Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Şakar, Müjdat (1991) “*1982 Anayasası ve Öteki Anayasalar*” Beya Yayınları, İstanbul.

Şener, Sami, (1990) “*Osmanlı’da Siyasi Çözülme*”, İnkılap Yayınları, İstanbul.

- Şirin, Veli (1996) “*Siyasi ve Kültürel Osmanlı Tarihi*”, Marifet Yayınları, İstanbul.
- Tezel, S. Yahya (1994) “*Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi:1923-1950*” Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Tunçay, Mete (1999) “*Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*”, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Türkçe Sözlük (2005) “*Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu*”, Türk Dil Kurumu, Ankara.
- Toker, Yalçın (1979) “*Milliyetçiliğin Yasal Kaynakları*”, Toker Yayınları, İstanbul.
- Toprak, Zafer (1995) “*İttihat –Terakki ve Devletçilik*” Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Toprak, Zafer (1999) “*Türkiye’de İzciliğin İlk Evresi*” *Tombak Dergisi*, sayı: 24.
- Tunaya, T. Zafer (1998) “*Türkiye’de Siyasal Partiler III*” , İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, T. Zafer (2003) “*Türkiye’de Siyasal Gelişmeler 1876-1938*”, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tunçay, Mete (2004) *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalizm ve Milliyetçilik 1876-1923Türkiye’de Sosyalizmin Oluşmasında ve Gelişmesinde Etnik ve Dinsel Toplulukların Rolü*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tunçay, Mete (1997) “*Çağdaş Türkiye 1908-1980*”, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Turan, Şerafettin (1982) “*Atatürk’ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünceler, Kitaplar*”, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Türkdoğan, Orhan (1996) “*Değişme, Kültür ve Sosyal Çözülme*” Birleşik Yayıncılık, İstanbul.
- Williams, Raymond (2006) “*Anahtar Sözcükler*”, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yerasimos, Stefanos (1992) “*Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye III*” çev. Babür Kuzucu, Belge Yayınları, İstanbul.
- Yıldırım, Ali- Şimşek, Hasan (2005) “*Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*” Seçkin Yayıncılık, Ankara.

Yıldız, Ahmet (2004) “*Ne Mutlu Türkiim Diyebilene*”, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yılmaz, İhsan (2009) *Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Bir Modernleştirme Aracı Olarak Gazetelerin Duruşu*” *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı: 40.

Zürcher, E. Jan (1995), (2003) *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Zürcher, E. Jan (2005) *Savaş, Devrim ve Uluslaşma: Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Derya HASIRCI

Doğum Yeri : İzmir

Doğum Yılı : 1981

Medeni Hali : Bekar

EĞİTİM VE AKADEMİK BİLGİLER

Lise 1995-1998 : İzmir Kız Lisesi

Lisans 2002-2006 : Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

Yabancı Dil : İngilizce

MESLEKİ BİLGİLER
