

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TOPLUMSAL BELLEĞİN YİTİMİ TARTIŞMALARI
BAĞLAMINDA HARF İNKILABI**

**DOKTORA TEZİ
Ekrem SALTİK**

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Tayfun AMMAN

TEMMUZ - 2016

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

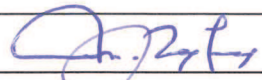


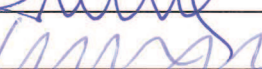

TOPLUMSAL BELLEĞİN YİTİMİ TARTIŞMALARI
BAĞLAMINDA HARF İNKILABI

DOKTORA TEZİ

Ekrem SALTİK

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

Bu tez 25/07/2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.

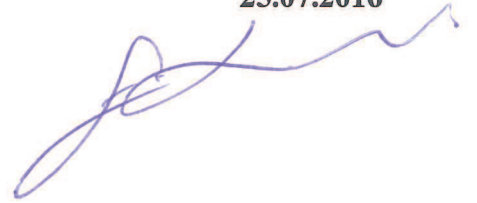
| JÜRİ ÜYESİ | KANAATI | İMZA |
|-------------------------------|----------|---|
| Prof. Dr. Mehmet Tayfun AMMAN | Başarılı |  |
| Prof. Dr. Azmi ÖZCAN | Başarılı |  |
| Prof. Dr. Sami ŞENER | Başarılı |  |
| Prof. Dr. Ergün YILDIRIM | Başarılı |  |
| Doç. Dr. Yusuf ADIGÜZEL | Başarılı |  |

BEYAN

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

Ekrem SALTİK

25.07.2016



ÖNSÖZ

Hafızamı zorlayarak hatırladığım kadarıyla, Sosyoloji alanında doktora yapmaya karar verdiğim ve henüz farkında olmasam da bir doktoranın en fazla ne kadar uzatılabileceğine gösterilebilecek trajik bir deneyimin henüz başında olduğum sıralarda, içinde bulunduğum melankolik durumun da etkisiyle intihar üzerine kitaplar okuyor, Osmanlı toplumundaki intihar olgusunu inceleyen bir tez hazırlamayı planlıyordum. Bedenin yaşama refleksine rağmen intihara kalkışılan süreçteki duygusal dönüşümlere dair okumalarım sırasında, aynı zamanda entelektüel yaratıcılığı da besleyen ve insanı yaşamakla yeniden doğmak arasındaki sınırlarda dolaştıran “melankoli” duygusunun anlatıldığı bir metinde, Robert Burton’un kitap nesnesine dair bir yakarışını okumuştum. “*Artık kitaplardan oluşan dev bir karmaşa ve akıl karışıklığı içerisindeyiz, kitapların zulmü altındayız, gözlerimiz okumaktan, parmaklarımız sayfaları çevirmekten ağrıyor.*” Sosyo psikolojik ve felsefi açıdan kendi çağının en önemli bilgi kaynaklarından biri olan eserinde, dev bir karmaşa ve akıl karışıklığından şikâyetçi olan yazarda zulüm hissi uyandıran sayfalar XVII. yüzyıla kadar yazılmış kitaplara aitti. Burton’un sayfalarını çevirmekten ve okumaktan muzdarip olduğu kitaplara dair çıkarım ve belkide maksadını aşan yorumlar yapmasına neden olan melankolik ruh hâli, içinde yetiştiğim toplumun kavramsal ve fiziki evrimi hakkında çok sayıda araştırma okuduğum kitaplarla olan ilişkisindeki ironiyi de çağrıştırıyordu. Burton, kendi çağının güncel ve kadim kitaplarının çokluğundan şikâyet ederken yakın geçmişinde bir imparatorluk deneyimi ve bu imparatorluğun kadim alfabesine dair bir değişikliği barındıran Türkiye’de yaygın bir söylem, kaligrafik zeminde yazılış sembolleri değiştiği için okuyamadığı sayfalarda saklı hafızasını kaybettiğini düşündüğü için Cumhuriyet tarihinin tamamına yayılan isterik bir melankoliyi yaşıyordu Bu zeminde hazırladığım *Toplumsal Belleğin Yitimi Tartışmaları Bağlamında Harf İnkılabı* konulu tezime katkılarından dolayı Prof. Dr. Azmi Özcan, Prof. Dr. Ömer Ertur, Prof. Dr. Sami Şener ve Prof. Dr. M. Tayfun Amman’a teşekkür ediyor, bu günlere ulaşmam konusundaki emeklerini hiçbir zaman ödeyemeyeceğim aileme şükranlarımı sunuyorum.

Ekrem SALTİK
25.07.2016

İÇİNDEKİLER

| | |
|--|-----|
| ÖNSÖZ | i |
| KISALTMALAR | iv |
| EKLER LİSTESİ | v |
| ÖZET | vi |
| SUMMARY | vii |
| | |
| GİRİŞ | 1 |
| | |
| BÖLÜM 1: TARİHSEL VE KAVRAMSAL ZEMİN | 15 |
| 1.1. Bilgi, Bellek ve Hafıza Geleneği..... | 15 |
| 1.2. İslam Toplamlarında Bilgi ve Hafıza Nesneleri | 23 |
| 1.3. Osmanlı Kültüründe Bellek, Hafıza ve Kitap Geleneği..... | 32 |
| 1.4. Osmanlı Kitap ve Kütüphanelerinin “Kadimen Zayî” Belleği..... | 47 |
| 1.5. Osmanlı Sosyal Hayatında Dil ve Millet Dilleri | 53 |
| 1.5.1. Tanzimat Dönemi Dil ve Yazı Tartışmaları | 58 |
| 1.5.2. Meşrutiyet Dönemi Dil ve Yazı Tartışmaları..... | 65 |
| 1.5.3. Erken Cumhuriyet Dönemi Dil ve Yazı Tartışmaları | 71 |
| 1.6. Yeni Türk Harfleri’nin Kabul Edilmesi | 80 |
| 1.6.1. Harf İnkılabının Erken Cumhuriyet Dönemi Sosyal Hayatına Yansımaları .. | 89 |
| 1.6.2. Dünyada Dil Meseleleri ve Harf inkılabının Yurt Dışı Yansımaları..... | 97 |
| | |
| BÖLÜM 2: ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ KÜLTÜR POLİTİKALARI | 103 |
| 2.1. Ulusçuluk, Kimlik ve Toplumsal Hafıza..... | 103 |
| 2.1.1. Travmatik Yas Süreçleri Bağlamında İmparatorluğun Gidişi ve Toplumsal Hafızadaki Yeri | 109 |
| 2.1.2. Toplumsal Hafıza ve Nutuk Bağlamında Kültür Politikaları..... | 120 |
| 2.2. Türk Tarih Kurumunun Kuruluşu | 125 |
| 2.2.1. Türk Tarih Tezi ve Uzak Geçmişin İcadı..... | 128 |

| | |
|---|-----|
| 2.2.2. Resmi Tarihin İnşası Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi..... | 130 |
| 2.2.3. Sosyal Bir Mühendislik Aracı Olarak Dil | 135 |
| 2.3. Türk Dil Kurumu'nun Kuruluşu..... | 139 |
| 2.3.1. Türk Dili ve Özleştirme..... | 140 |
| 2.3.2. Güneş Dil Teorisi | 143 |
| 2.4. Sosyo-Kültürel Hayatın Yeniden İnşası | 145 |
| 2.4.1. Şapka Kanunu ve Kılık Kıyafet İnkılabı | 149 |
| 2.4.2. Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması..... | 152 |
| 2.4.3. Takvim, Saat ve Ölçü Sistemlerinin Değiştirilmesi | 157 |
| 2.4.4. Soyadı Kanunu, Yer Adlarının Değiştirilmesi ve Kadimden Kopuş | 160 |
| BÖLÜM 3: ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ BAĞLAMINDA TOPLUMSAL HAFIZA | 166 |
| 3.1. Toplumsal Hatırlama ve Geçmişin Gündelik Hayattaki Yeri | 166 |
| 3.2. Popüler Tarih ve Türkiye'de Travmatik Hafızanın İcadı | 171 |
| 3.2.1. Posttravmatik Bir Geçmiş Zaman Aracı Olarak Alfabe ve Kitap Nesnesi .. | 173 |
| 3.2.2. Kaligrafik Semboller Bağlamında Kolektif Hafızadan Travmatik Hafızaya . | 181 |
| 3.3. Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi Ritüellerinde Hafıza İnşası..... | 187 |
| 3.4. Gelenek ve Modernleşme Tartışmalarının Gölgesinde Toplumsal Hafıza | 193 |
| 3.5. Harf inkılabı ve Alfabeyi Bir Hafıza Nesnesi Olarak Yeniden Düşünmek | 198 |
| SONUÇ | 204 |
| KAYNAKÇA | 212 |
| EKLER | 237 |
| ÖZGEÇMİŞ | 262 |

KISALTMALAR

| | |
|---------------|---|
| AİTE | : Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü |
| AKM | : Atatürk Kültür Merkezi |
| AÜ | : Ankara Üniversitesi |
| AÜTİTE | : Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü |
| DÜ | : Dumlupınar Üniversitesi |
| HÜ | : Hacettepe Üniversitesi |
| İSAM | : İslami Araştırmalar Merkezi |
| İTO | : İstanbul Ticaret Üniversitesi |
| İÜ | : İstanbul Üniversitesi |
| KÜ | : Afyonkarahisar Üniversitesi |
| KÜY | : Kültür Üniversitesi Yayınları |
| LSU | : Louisiana State University |
| MEB | : Millî Eğitim Basımevi |
| MÜ | : Marmara Üniversitesi |
| OTAM | : Osmanlı Tarihi Araştırmaları Merkezi |
| POLAR | : Political and Legal Anthropology |
| SBE | : Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| SDÜ | : Süleyman Demirel Üniversitesi |
| Şy. | : Şerhlerle Yayınlayan |
| TDTC | : Türk Dili Tetkik Cemiyeti |
| TDV | : Türkiye Diyanet Vakfı |
| TTK | : Türk Tarih Kurumu |

EKLER LİSTESİ

| | |
|--|-----|
| EK 1 : Yeni Türk Harfleri'nin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun | 237 |
| EK 2 : Efendi, Bey, Paşa gibi Lakap ve Unvanların Kaldırılmasına Dair Kanun.... | 239 |
| EK 3 : Günün Yirmidört Saate Taksimine Dair Kanun | 240 |
| EK 4 : Kemal Öz adlı Cumhurreisimize Verilen Soyadı Hakkında Kanun..... | 241 |
| EK 5 : Mevcut Evrak-ı Nakdiyenin Yenileriyle İstibdaline Dair Kanun | 242 |
| EK 6 : Soyadı Kanunu | 243 |
| EK 7 : Şapka İktisadı Hakkında Kanun..... | 244 |
| EK 8 : Şeriye ve Evkaf ve Erkânı Harbiye-i Umumiye Vekâletlerinin İlgasına Dair Kanun..... | 245 |
| EK 9 : Takrir-i Sükûn Kanunu | 246 |
| EK 10 : Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun..... | 247 |
| EK 11 : Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun..... | 248 |
| EK 12 : Teşkilâtı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerini Muaddil Kanun | 250 |
| EK 13 : Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun | 251 |
| EK 14 : 12 Rebiülevvel Gecesiyle Gününün Millî Bayram Addine Dair Kanun..... | 252 |
| EK 15 : 23 Nisan'ın Millî Bayram Addine Dair Kanun..... | 254 |
| EK 16 : Cumhuriyetin İlanına Müsadif 29 Teşrin-i Evvel Gününün Milli Bayram Addi Hakkında Kanun | 257 |
| EK 17 : Zafer Bayramı Kanunu..... | 259 |
| EK 18 : Millet Mektebi Öğrencilerinin Başarı Oranları (1928-1936) | 261 |

| | |
|---|--|
| Tezin Başlığı: <i>Toplumsal Belleğin Yitimi Tartışmaları Bağlamında Harf İnkılabı</i> | |
| Tezin Yazarı: Ekrem SALTİK | Danışman: Prof. Dr. Mehmet Tayfun AMMAN |
| Kabul Tarihi: 25 Temmuz 2016 | Sayfa Sayısı: IX (Ön Kısım) + 236 (Metin) +26 (Ekler) |
| Anabilimdalı: Sosyoloji | |
| <p>Şimdiki zamanı anlamlandırma ve geleceğe dair kurgu yapma noktasında zihinsel ve fizyolojik bir takım süreçleri harekete geçirerek geçmiş zaman yaşantılarıyla bellekte kodlanmış olan bilgileri geri getirme eylemi, genel hatlarıyla “hatırlama” olarak tanımlanır. İnsanoğlunun temel bireysel özelliklerinden olan ve edinilen bilgilerin algılanma, kodlanarak kaydedilme ve tekrar geri getirilmesini sağlayan “hafıza” yetisi, kolektif olarak da sahip olunan ve bireysel süreçlerle benzer şekillerde işleyen bir yapıya sahip olduğu kabul edilen “toplumsal bellek” kavramıyla ifade edilir. Toplumsal bellekteki bilgi ve kültür kodlarının aktarılması tarihsel süreçte farklı araçlar vasıtasıyla gerçekleştirilmiş, başlangıçta sözlü kültürün etkin olduğu bu eylem, zamanla yerini yazılı kültürün egemenliğine teslim etmiştir. Tarih boyunca yaşanan tüm diğer dönüşümler ve kırılmalar gibi toplumsal bellekte de çeşitli sosyolojik süreçler ve travmatik olayların etkisiyle bir takım kayıplar ve unutulular gerçekleşmiştir. Şimdiki zamandan geçmişe bakıldığında toplumsal bellekteki boşluklar ve kolektif hatırlamalardaki farklılıkların öncelikle travmatik bir takım olaylardan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Toplumsal bellekteki muhtemel kayıpların mümkün olduğunca giderilerek kolektif hatırlamaların asgari ortak bir zemine taşınabilmesi toplumsal barış ve bu barış zemininde kurgulanacak ortak bir gelecek ideali için elzem olduğu aşikârdır. Bu noktada toplumsal belleğin kuşaklar arası senkronizasyonunun, özne bilgi olduğunda başka, kültürün diğer unsurları olduğunda başka araçlar sayesinde gerçekleştirilmiş olduğu şeklindeki temel prensip unutulmamalıdır. Zira özellikle Erken Cumhuriyet dönemine dair sosyolojik analizlerde bu temel prensibi görmezden gelen ya da ıskalayan genellemeci yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Bu bağlamda, toplumsal bellek senkronizasyonunu yazıya indirgeyen bir bakışla Erken Cumhuriyet dönemi kültür inkılaplarına bakıldığında Harf inkılabı, toplumsal belleğin kaybı konusunda öne çıkan kırılma noktalarının başında gelir. Toplumsal belleğin sadece yazı ve yazıyla kayda geçirilmiş kelimelerden ibaret olmadığı, tıpkı bireylerdeki gibi toplumların da birer bilişsel ve alışkanlık belleği taşıdığı düşünüldüğünde Erken Cumhuriyet dönemi kültür inkılaplarının hedef aldığı tüm kurum ve kavramların “toplumsal bellek kaybı” bağlamında yeniden ele alınması döneme dair bir katarsisi de mümkün kılacaktır.</p> <p>Yazı, dil ve din gibi kültürel kodları doğrudan etkileyen konularda farklı çağlarda gerçekleştirilen değişim ve dönüşüm deneyimlerine sahip olan bir medeniyetin mirasçısı olan Türkiye'nin toplumsal hafızasındaki benzer deneyimleri kültürel bir zenginlik kaynağı ve başarılı birer deneyim olarak takdim edilirken, özellikle Erken Cumhuriyet Dönemi Harf inkılabının -tek başına- bir “kopuş”, “yitiriliş” ve “travma” sebebi olması bu çalışmanın esas sorunsalıdır.</p> | |

| | |
|--|---|
| Title of the Thesis: <i>Alphabet Reform in the Context of Social Memory Loss Discussion</i> | |
| Author: Ekrem SALTİK | Supervisor: Proffessor Mehmet Tayfun AMMAN |
| Date : 25 July 2016 | Number of pages: ix (pre-text) 236 (main body) 26 (appendices) |
| Department: Sociology | |
| <p>The act of retrieving the information encoded in memory in form of past experiences by employing various physical and physiological processes in making sense of the present and envisioning the future, is roughly defined as “remembering”. The primary individualistic quality of man, the faculty of “memory” that enables perception, encoded recording and retrieval of information is also possessed by communities, and the term “collective memory” is used to express this phenomenon postulated as a mechanism and structure similar to human memory. Information and cultural codes in the collective memory were transferred through various media in the history, and initially dominated by oral culture, it was surrendered to the hegemony of written culture in time. As is the case for all the other transformations and turning points in the historical process, some losses and forgetting occurred also in collective memory due to sociological processes and traumatic events. In retrospect, it is possible to say that the gaps in the collective memory and differences in collective recollections are primarily an outcome of various traumatic events. Apparently it is necessary to prevent the possible losses which may occur in collective memory as much as possible and to bring these collective memories on a common ground for societal peace and a shared ideal of the future based on peace. Here it must be remembered that as the basic principle, the intergenerational synchronization of collective memory is enabled by different instruments depending on whether the object is information or another cultural element. Especially in the Early Republic era, sociological analyses with generalizing tendencies took hold as this principle was ignored or overlooked. In this context, with a view of Early Republic era reformations reducing collective memory synchronization to writing, Alphabet reform stands out as a turning point in the loss of collective memory. Considering that collective memory does not solely consist of writing or words recorded in written form, and that the society possesses cognitive and habitual memory as much as individuals; reconsideration of institutions and concepts targeted by Early Republic era reformations under the context of collective memory loss will lead to a catharsis of the period. Experiences in the collective memory of Turkey as the legacy of a civilization with experiences from different ages involving shifts and transformations in concepts such as writing, language and religion affecting cultural codes, had been presented as a source of wealth and a successful experience; while Early Republic era by and of itself became a cause for “detachment”, “loss” and “trauma”. This is the main question of this study.</p> | |
| Key Words: Alphabet Revolution, Social Memory, Early Republic, Trauma, Memory | |

GİRİŞ

Türk edebiyatında oldukça fazla rağbet gören, Türk aydınının varolma sorunları ve kendine; kendini vareden topluma yabancılaşmasının sebepleri gibi konuları ele alan edebi metinler arasında konuyu bilinen kalıpların dışına çıkarak, ustalıklı ve çarpıcı bir üslupla ele alan *Tutunamayanlar* romanı da bulunur. Romanın yazarı Oğuz Atay, kurgusunun "baştutunamayan"ı olan Selim Işık'ın intiharını araştırırken, bir süre sonra kendi kimliğini sorgulamaya ve ardından Selim Işık'ı intihara sürükleyen gerçekliğin peşinde aslında kendi gerçeğini bulmaya çalışan Turgut Özben adlı bir karakter yaratır. *Tutunamayanlar*, kendi içinde katmanlı ve kalıpları zorlayan karmaşık kurgusuna rağmen, roman türünün birçok örneğinde görüldüğü gibi; okuyucuyu, sahnelenecek olan kurgusal dünyanın gerçekliğine yaklaştırmak için dışarıdan -şimdiki zamandan- bir anlatıcının ağzından takdim edilen bir "Ön söz"le başlar. "Sonun Başlangıcı" adını taşıyan bu önsöz metnindeki ironi, özellikle Türk Tarih Tezi'nin incelikli bir şekilde alaya alındığı "İthaf" ve "Mukaddime" bölümlerinde giderek dozunu arttırır. Orta Asya'daki Türkoloji araştırmalarının alaycı bir şekilde anlatıldığı bu bölümlerde, Cumhuriyetin ilanından sonra Osmanlı Devleti'nin şahsında, aslında bir medeniyet mirasına sırtını dönen Türk aydınının trajikomik durumu anlatılır. Romanın karmaşık katmanları arasında *"yeni doğmuş bir bebeğin gelişmesini engelleyen ve onu eli kolu bağlı bir durumda bırakan eski kundak sisteminin, "yerinde" bir devrimle ortadan kaldırılışı"*nın ve Cumhuriyetin ilanından sonra yaşanan diğer toplumsal dönüşümlerin - Türk aydınının şahsında- bireylerin düşünce ve duygu dünyalarında neden olduğu kırılmalara yer verilirken, Erken Cumhuriyet Dönemi ulus inşası sırasında hayata geçirilen uygulamalar ve Kemalist devrimlerin alt üst ettiği aydın profilinin bilinçaltına inilir. Cumhuriyetin ilanından sonraki süreçte Türk gençliğinin sosyo kültürel hayatı ve eğitiminin ironize edildiği romanda, Türk aydınının Batılılaşma uğruna "devrim" adı altında giriştiği yapay bir dönüşümün hırpaladığı bir geçmiş zaman resmedilir. Erken Cumhuriyet Dönemi devrimlerinin neden olduğu yabancılaşmaya değinilirken, arka planda asıl anlatılmak istenen, İmparatorluğun gidişinden sonra Anadolu insanının yaşadığı -ve henüz gerçek manada yüzleşemediği- sosyo-psikolojik serüvendir.

Kemalist devrimler karşısında adeta yüzüne inen şamarların şaşkınlığını yaşıyor gibi dona kalan Anadolu, ne geride bıraktığı İmparatorluğa ağıt yakabilmiş, ne de vaat edilen özgürlüğünü yaşayabilmiştir. Şimdiki zamanında yaşadığı şaşkınlık ve hayal kırıklığı nedeniyle artık gövdesinin hayat duruşuyla uyumlu bir gelecek tahayyülü de bulunmayan Anadolu, gerçekleşmekte olan dönüşüme ayak uyduramadığı her geçen gün, hem geçmişinden "kopmakta" hem de gelecekte "geri" kalmaktadır. Geçmişinden savrulurken artık geleceğine de yetişemeyen Erken Cumhuriyet Dönemi gençliği, geçmişin ve geleneğin geride bıraktığı "çağdışı" ebeveynleriyle birlikte yetişmeye çalıştığı gelecekteki "muasır" medeniyetin peşinde, şimdiki zamanıyla sosyo-kültürel bir uyum sağlamaya çabalarırken, oldukça sarsıntılı bir duygusal ve fikirsel çatışma yaşar;

Okulda ilk öğrendiğim gerçeklerden biri de babamın -sonra peder oldu- beni yanlışlıkla mektep yerine okula gönderdiği oldu. Önümüze alfabe adında anlaşılmaz bir kitap koydular. Babam, ona da elifba dedi. Okulla babamı uzlaştırmaya imkân yoktu. Bu garip kitapta, bizim kılığımıza pek benzemeyen bir biçimde giydirilmiş çocuklar, boyuna birbirlerine top atıyorlardı. Hangi mahallede oturduklarını bilmediğim bu çocuklar, kumbaralarında -bizim evde böyle bir kutu yoktu- para biriktiriyorlar (...) Bir de vatan denen bir şey vardı ki çok iyi korunması gerekiyordu. Bizler her sabah hep bir ağızdan onu özümüzden çok sevdiğimizi, ant denilen bir şey içerek haykırıyorduk.

Turgut Özben'in şahsındaki "okul-mektep" çelişkisi, bütün bir Anadolu aydınının, toplumu, tıpkı sonu gelmeyen ve anlamsızlığı aslında daha başından belli olan bir bekleyişi ifade eden Godut'nun beklenişine benzeyen bir bekleyişin sonundaki "müjdelenmiş" geleceğe ulaştıracak birtakım devrimlere "maruz kaldığı" ergenlik çağlarına dair bir hatıra olarak nakledilir. Ancak bu ironik hatıra aslında derinlerinde Erken Cumhuriyet Dönemi devrimleri karşısında Anadolu insanının yaşadığı uyum sorunlarına dair derin izler de taşır. Bu bağlamda, dikkatle okunması gereken ara cümlelerinde sosyo-kültürel hayata dair göndermeler ve hicivlerle ilerleyen roman Atay'ın kendi ifadesiyle bir "söylemler karnavalı" olarak devam eder.

Tutunamayanlar'ın söylemler karnavalının bir yerinde, Türk tarihini - Selim'den kalan kayıp metinleri aramakta olan Turgut Özben'in ağzından - bilimsel olmayan bir tasnife göre ikiye ayıran Atay, "yakın tarihimiz" ve "uzak tarihimiz" şeklinde bir tasnif yaparak, şöyle devam eder;

"... Aslında, bu iki tarihimiz de bize uzak kalmaktadır. Bizim öz yapımız, bu iki dönemin de dışında kalan ve "En Uzak Tarihimiz" diyebileceğimiz bir çağda tayin edilmiştir. Her ne kadar Etiler, Sümerler, Akadlar daha eski sayılırlarsa da, onların bizim için kalıcı özellikleri yoktur (...) Sivas'ta ilk yıllar yoksulluk içinde geçmiş, fakat yazı dili öğrenildikten sonra aydınlatma bakımından büyük işler başarılmıştı. Öztürkçe'nin zorlukları yenildikten sonra -yani bu dil bir yana bırakıldıktan sonra- yeni ve zengin bir dille, halkı doğru yola getiren büyük bir eser hazırlanmıştı.

Tutunamayanlar romanının Anadolu coğrafyasının tarihsel geçmişindeki sembol ve motiflerin kurgusal bir zeminde yaratılan bir hikâyeye yerleştirildiği incelleme kurgulanmış bir edebiyat ürünü olmasının dışında, belgesel ya da tarihsel bir yanı yoktur elbette. Ancak söz konusu romanın satır aralarında yapılan yakın ve uzak tarih ayrımı, Cumhuriyetin kuruluşu ve öncesine dair toplumsal algılarla birlikte düşünüldüğünde Türkiye'deki toplumsal hafızanın katmanlarına gönderme yapıyor gibidir. Akademik olarak değilse bile, kurgusal olarak yapılabilecek böylesi bir tasnifte; kendisiyle ilgili sorunsuz ve net bir geçmiş zaman bilgisine sahip olunması gereken Anadolu ve Anadolu insanının yakın tarihinin ta kendisidir. Oysa Türkiye Cumhuriyeti tarihinin tam aksi bir yapıya sahip olması, beraberinde bu belirsizliğin nedenlerine dair soruları getirmiş, tarih ve sosyoloji biliminin söz konusu sorulara yanıt verebilmesi kelimenin tam anlamıyla bir "milada dönüş"ü kaçınılmaz hale getirmiştir.

XIX. Yüzyılda gerçekleşen ulus devlet inşa süreçleriyle benzer yanları olsa da, ideolojik ve tarihsel temsiller açısından kendine has dinamikleri olan Türkiye Cumhuriyeti tarihi zemininde gerçekleştirilecek bir milada dönüş, genellikle bireysel bir fenomen olduğu düşünülse de kolektif olarak da sahip olunan bir yetiyle mümkündür. Literatürde

“bellek” olarak geçen ve birebir ilişki hâlindeki küçük gruplar kadar, üyelerinin birbirini tanıyamayacağı kadar geniş toprak parçaları üzerinde yaşayan topluluklar (ulus devlet vatandaşları, dinî grup ve cemaatler) söz konusu olduğunda “toplumsal bellek” [kolektif hafıza] şeklinde kullanılan bu yeti, büyük ölçüde geçmişe dair bilgimizin de kaynağıdır. Geçmişe dair bilgimiz oranında anlamlandırabildiğimiz, içinde bulunulmayan bir zamanın özne, nesne ve olaylarından doğrudan ya da dolaylı olarak etkilenen bir şimdiki zaman, çoğunlukla bağlantı kurulabilen bir geçmiş zaman bağlamında yaşanır. Şimdiki zamanda hatırlanan ya da bağlantı kurulan bir geçmiş, bizzat geçmişin, geçmişe dair anımsamaları şekillendirme (ya da çarpıtma) eğiliminde olması nedeniyle bütün kolektif hatırlamalarda manipülasyona açıktır.

Türkiye Cumhuriyeti özelinde gerçekleştirilecek bir hatırlama eyleminin zemininin yakın tarihin kendisi olması, sosyo-kültürel hayattaki köklü değişimler ve bu değişimleri tetikleyen devrimlerin gerçekleştirildiği Erken Cumhuriyet Dönemi’ni yakın tarihin miladı hâline getirir. Türkiye Cumhuriyeti tarihine dair imgeler ve o imgelerle meşruluk kazanan toplumsal düzenin kurulduğu Erken Cumhuriyet Dönemi söz konusu milat noktasında kolektif hafızanın en puslu noktalarını oluşturur. Yakın tarihin bu puslu dönemine dair bilgilerin sorgulanması aşamasında, şimdiki zaman aydınınının karşısına çıkan en büyük engel (tıpkı Turgut Özben’in, Selim’i intihara sürükleyen sürecin peşinde ondan kalan kayıp metinlerin peşine düşmesi gibi) geçmiş zamanın kodlandığı "kaybedilmiş" metinlerdeki harflere olan fikirsel mesafesi ve yabancılığı olmuştur. Söz konusu yabancılaşmanın miladı, kadim bir medeniyet birikimini nüfus alanı geniş bir alfabeye kendine has bir dilde kodlamış olan Osmanlı Devleti açısından *-Tutunamayanlar* metaforundan devam etmek gerekirse- "sonun başlangıcı" denilebilecek bir geçmiş zamanda, *Yeni Türk Harfleri'nin Kabul ve Tatbiki hakkındaki kanunun* yasalaşmasıyla başlayan yeni dönem olarak kabul edilebilir. Kısaca Harf inkılabı olarak adlandırılan değişimi başlatan söz konusu kanun, Türk aydınınının şahsında, "muasır" geleceği, geçmişine "tutunamayan" kuşaklara gebe bırakan Erken Cumhuriyet Döneminde gerçekleştirilen ve artık klişeleşmiş bir şekilde önemli bir kırılmanın müsebbibi olarak gösterilir. Erken Cumhuriyet Döneminin, gerçekleştirilmesine dair hafifletici sebepler sunulan ve dönemin travmatik devrimleri arasında tek başına bir kırılmaya ne derece sebep olduğu çok fazla tartışılmamış olan

Harf inkılabının ardından kamusal hayatta Osmanlı alfabesinin yerine, Latin alfabesi kullanılmaya başlanmış, söz konusu alfabenin kullanımı kanunla dikte edilmiştir. *Yeni Türk Harfleri'nin kabul ve tatbiki hakkındaki kanun* doğrultusunda Latin alfabesine geçilmesiyle, geçmişin üzerine büyük bir kapı kapatılmış, belirsiz bir geleceğe dar bir kapı aralanmıştır. Muasır medeniyetlerin seviyesine çıkılacak müphem bir geleceğe aralanan dar kapıdan geçilirken yaşananlar (kültür alanındaki devrimlerin tamamı) toplumsal hafızada tam da İbn-i Haldun'un "umran ilmi"ndeki asabiyyeyi hedef almış, toplumsal dayanışmayı sağlayan ve Durkheim'in "kolektif bilinç" dediği sosyo-kültürel bağlar aşınarak belleğin derinliklerine doğru itilmiştir. Toplumsal bellekte taşınan ve geçilmeye çalışılan dar kapının ardında bırakılan Doğu'ya ait değerler ve toplumun kendi geçmişiyle olan ilişkisinin travmatik ve posttravmatik sorunları bir yana, herhangi bir devrimin kendi başına neden olmadığı bu köklü kırılmanın tek müsebbibi olarak gösterilen Harf inkılabı, sosyolojik metotlarla analiz edilmeye muhtaçtır.

Söz konusu metodolojik yaklaşım Erken Cumhuriyet Dönemi politikaları ve öncesinde İmparatorluk'un gidişinin, İmparatorluk'la maddi ve manevi bağları olan bireylerde gerçekleştiği varsayılan "travma" konusunda da gereklidir. Yaşamı tehdit ederek zihinde ciddi bir strese neden olan durumlar karşısında gelişen duygusal ya da psikolojik hasarları ifade etmek için kullanılan travma kavramı, Erken Cumhuriyet Dönemindeki toplumsal ruh hâli için sıklıkla kullanılmışsa da henüz literatürde söz konusu travmanın sosyo-psikolojik metotlarla analiz edildiği bir çalışma yapılmamıştır. Bu bağlamda alfabe değişikliğinin tek başına kolektif hafızanın yitirilmesine neden olup olmadığı ve Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikalarının travmatik sonuçları meselesi bu tezin esas sorunsalı olarak ele alınacaktır.

Harf inkılabının kültürel kopuşun tek sorumlusu olduğu ön kabulünün, yaklaşık yarım asırdır ıskalanan toplumsal bir katarsisin sebebi olabileceği hipotezinden hareketle, harf değişikliğinin tetiklediği bir hafıza kaybından daha karmaşık bir geçmiş zaman tutulması yaşanıyor gibidir. Söz konusu tutulma nedeniyle kaybedilmiş geçmiş zamanın, yitirilmiş bir hafıza nedeniyle değil, aksine toplumun hatırlama kültürünün derinliklerine gömülen travmalar nedeniyle hatırlanamıyor olması tartışmaya değer bir ihtimaldir. Bu tartışma bağlamında, ele alınması gereken "kolektif hafıza" kavramından

tam da Harf inkılabının gerçekleştirildiği 1920’li yıllarda bahseden Fransız sosyolog Maurice Halbwachs ve meseleyi “sosyal bellek” şeklinde kavramlaştıran sanat tarihçisi Aby Warburg’un görüşleri oldukça ufuk açıcudur. Dönemin laiklik ideolojisi doğrultusunda gerçekleştirilen bir takım kadim kurumların tasfiyesine dair girişimlerin toplumsal hafızadaki olası sonuçları, dinî bir hafıza zinciri olarak ele alan Danièle Hervieu-Léger’in dinden uzaklaşmayı bir hafıza kaybı olarak yorumlayan yaklaşımı bağlamında tartışılacaktır. Hervieu-Léger’in bahsini ettiği “*kutsal kubbe*”nin dağılması metaforu bağlamında değerlendirilecek olan bazı dinî kurumların sosyo kültürel hayatta kapladığı hacimle toplumsal hafızanın taşınması konusundaki işlevine değinilecek olan bu tartışmalarda, “hafıza üzerine bina edilen” bir toplumun sonunu ilan eden girişimlerle kolektif hafızanın parçalanarak yit-iril-mesine uzanan süreç dolaylı olarak da olsa, aslında sözlü kültürün gücünü ve kolektif hafıza aktarımındaki kilit rolünü ortaya koyan Hervieu-Léger’in dinin toplumsal hafızanın taşınması konusundaki görüşleri bağlamında analiz edilecektir.

Yukarıda kısaca değinilen temel kaynakların sağladığı düşünce atmosferinde Harf inkılabı ve toplumsal bellekteki yeriyle ilgili analizler yapabilmek için söz konusu inkılabın “hafifletici sebepleri” –örneğin Osmanlıcanın öğrenilmesi zor bir alfabe olduğu söylemi-’ne dair *anakronik* ya da *vigist* olmayan verilere ulaşmak gerekmektedir. *Toplumsal Belleğin Yitimi Tartışmaları Bağlamında Harf inkılabı* konulu bu çalışmanın esas önermesi, yazı ve yazma kültüründeki değişmelerin Anadolu coğrafyası ve bu coğrafyadaki kadim sözlü kültür düşünüldüğünde tek başına büyük bellek kayıplarına, en azından gerçekleştiği dönem ve toplumda sebep ol-a-mayacağıdır. Bu nedenle çalışmanın sonraki bölümlerinde yazı konusunda temkinli ve şüpheli olan sözlü kültürlerin ezber yeteneğini geliştirip, sözü belleğin merkezine alarak yücelttiği konusunda örnekler verilecektir.

Belleğin sözün üzerine sesle inşa edildiği, işitme ve dinleme kültürünün egemen olduğu Osmanlı toplumunun tarihin bir yerinde tanıklık ederek, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığı şeklindeki yeni bir kimlikle maruz kaldığı Harf inkılabının toplumsal hafızadaki yerine dair bir başka sorunsal da, yitirildiği söylenen “geçmiş” ve söz konusu geçmişin yaşanan travma nedeniyle “unutulmuş” olmasıyla ilgilidir. Erken Cumhuriyet

Dönemi kültür politikalarının söz konusu geçmişte Osmanlı kimliğinde cihanşümül bir ideolojiye dönüşen İslam'la özdeşleşmiş bir dünya görüşüne ait tüm mefhumları [kavramları] hedef aldığı göz önünde bulundurmak, “yitiş” ve “koparılış” metaforlarına derinlik sağlayacak niteliktedir. Bu zeminde düşünüldüğünde, çok değil daha çeyrek asır önce birlikte yaşanan birkaç kuşak öncesi akrabalar için, tarihte değil, "dünde" yaşanmış olan bir geçmişin hatırlanamıyor oluşunun tek sorumlusunun Harf inkılabı olarak gösterilmesi yanlış bir fatura çıkarımı gibi görünmektedir. Zira bu iddiada hatırlamanın diğer unsurları olan, zamansal ve mekânsal farklılıklar göz ardı edilmiştir. Dolayısıyla, geçmiş zamanın hatırlanmasıyla ilgili sorunların, şimdiki zamanı yaşayan bireylerle var olan modern toplumun, geçmişle kurduğu ilişkide; mevcut gündelik rutinler, beklentiler, kaygı vb. meselelerle ilgili farklılıklardan da kaynaklanıyor olabileceğini söylemek pekâlâ mümkündür.

Hatırlama eyleminin öncelikle unutulacak şeyin ne olduğuyla ilgili tercihlerden sonra başladığı noktasından hareketle, herhangi bir şeyi unutmak için, insanın öncelikle kafasında bir zıtlık oluşturması gerekir. Bu zeminde düşünülecek olursa, Erken Cumhuriyet Döneminin şekilsel devrimleriyle, hatıralarındaki benliğiyle uyuşmayan bir şablona sokulan toplum, yabancı olduğu bir çevreye itilerek geride bıraktığı benliğinden koparılmış, dolayısıyla kolektif unutmaya eylemi kaçınılmazlaşmıştır. En nihayetinde alfabe değişikliğini tek başına, kültürel mirasla olan bağlantıyı koparmak ve toplumsal bellek kaybına neden olmak gibi iddialı bir ithamla yargılamak, aynı dönemde gerçekleştirilen diğer devrimlerin sonuçlarını hafife alan ve akademik bir çözümleme olmaktan çok, dinî ritüellerin dilini yücelten bir bilinçaltının, söz konusu dilin gündelik yaşamından uzaklaştırılması karşısında duyduğu şaşkınlıkla o dilin yazı boyutundaki kaligrafik sembollerine gereğinden fazla anlam yükleyerek sığındığı romantik -ve artık arkaik -bir “avuntu” gibi görünmektedir. Harf inkılabının Erken Cumhuriyet Döneminin çok öncesine, XIX. yüzyılın ikinci çeyreğine uzanan fikri temelleri üzerinde çok sayıda araştırmanın yapıldığı bir literatür oluşmuşsa da, fikri temelleri lime lime edilen bu olgu, bilimsellikten uzak ve çoğunlukla ideolojik ezberlerle beslenen “travmatik” sonuçlarla itham edilmiştir. Radikal bir kararlar İmparatorluk kimliği ve geleneği tasfiye ederek çıkılan muasır medeniyet yolculuğunun akabinde, -hâlâ- gelecekle ilgili sistemli bir tasavvur ve teklifi olmayan aydınının

ulaştığı/ulaşamadığı noktaya bahane ararken takındığı “vigist” [whiggism] avuntu geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemine dair olgu ve vaka analizlerinin tamamına sinmiştir. Üstelik şimdiki zaman aydını söz konusu olan yakın tarih olduğunda ya geçmişi şimdiki zamanı verecek şekilde kurgulayarak vigistleşmekte ya da yeni kavramları geçmişe taşıyarak anakronikleşmektedir. İlginçtir ki, Erken Cumhuriyet Döneminin “daha” travmatik sonuçlar doğurması gereken inkılap ve uygulamaları, örneğin İstiklal Mahkemeleri’nde yaşananların toplumsal bellekte ne gibi “kopuş ve yitiş” sorunlarına neden olduğu sosyal psikoloji açısından üzerinde çok da durulmayan karanlık alanlardır. Oysa Harf inkılabı ve olası sonuçlarını İstiklal Mahkemeleri ve Takrir-i Sükûn heyulasının gölgesinde gerçekleştirilen Erken Cumhuriyet Dönemi kültür devrimlerinin sosyal pratiklerin tamamını hedef alarak -travmayı motive eden- dipçik darbeleri, sefalet günleri ve darağaçlarında öğüten dişlilerinin olası travmatik sonuçlarından bağımsız olarak düşünmek her şeyden önce sosyal psikolojiye aykırıdır.

Araştırmanın Konusu

Toplumsal Belleğin Yitimi Tartışmaları Bağlamında Harf İnkılabı üst başlığıyla toplumsal bellek, kolektif bellek kaybı ve Harf inkılabı konularını ayrı ayrı ele alacak olan bu tez, anakronik ve genellemeci bir önkabulle toplumsal belleği sadece kitap ve kitaba aktarılan bilginin kodlandığı yazıya yükleyen indirgemeci bakışı sorgulayacaktır. Çağdaşları gibi asırlar boyunca din ve türevleriyle kuşatılmış olan ve o din “Oku!” diye emretse de oku-ya-mayan çoğunluğu bir halkın bilgiye ve toplumsal hafızanın birikimlerine ulaşma şekilleri de bu çalışmanın konuları arasında yer alacaktır. “Toplumsal Bellek” başlığı altında, belleğin hemen hemen hiç tartışılmamış diğer unsurları da ele alınacak, Harf inkılabının giderek daha da uzak bir geçmişe gömülen yakın tarihteki asıl yeri analiz edilmeye, arka fonda ulus devlet inşası için gerçekleştirilen devrimlerin sosyolojisi, kolektif belleğin diğer unsurları bağlamında yeniden okunmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda yapılacak çalışma kapsamında, kabaca 1923-1938 yıllarıyla sınırlandırılabilir olan Erken Cumhuriyet Dönemini merkez alan bir okumayla öncesi ve sonrasında yaşananları da göz ardı etmeden Harf inkılabının ulus devlet sürecindeki yeri analiz edilecektir. Yapılacak olan analizler,

- Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılablarının modernleşme, ulusçuluk ve ulus-devlet süreçlerindeki rolünün anlaşılmasında,
- Toplumsal hafızayı oluşturan unsurların Erken Cumhuriyet Dönemi ulus inşa sürecinde maruz kaldığı politikaların açıklanmasında,
- Harf inkılabının travmatik bir uygulama olarak bu süreçte oynadığı esas rolün bilinmesinde,
- Yakın tarihte yaşanan köklü değişimlerinin başında gelen Harf ve Dil Devrimleri'nin sebep, süreç ve sonuçlarının birbirlerine karıştırıldığının anlaşılmasında,
- İmparatorluktan Cumhuriyete geçiş sürecinin bireysel yas travması sürecine benzer bir süreci Anadolu insanı özelinde bütün bir topluma yaşatıp yaşatmadığının anlaşılmasında,
- Toplumsal Hafıza ve Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılablarının sosyolojisi konularında yapılacak araştırmalara katkı sağlanmasında önem arz etmektedir.

Bu bağlamda yapılacak analizler, Osmanlı imparatorluğunun Connerton'un sonraki bölümlerde anlatılacak olan sembolik törenlerine benzer bir tören yapılmadan tasfiye edilmiş olmasıyla ilgili olarak dillendirilen travmatik olma söylemi bağlamında, "*Üzüntünün Beş Aşaması*" adlı çalışmasıyla tanınan psikiyatrist Elisabeth Kübler-Ross'un tanımladığı beş aşamayı da içerecek şekilde gerçekleştirilecektir. Söz konusu analizlerin mümkün olduğunca aşağıdaki alt problemlere yanıt verecek nitelikte olmasına çalışılacaktır;

- Harf inkılabının modernleşme ve ulus-devlet inşasındaki gerçek işlevi nedir?
- Toplumsal hafızadaki kimlik, kültür ve ait olunan medeniyet gibi hatırlamalar konusunda yaşanan sorunları Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılablarıyla ilişkilendirmek mümkün müdür?
- Toplumsal hafıza ve bu hafızadaki yakın tarihe dair hatıraların anımsanmasında yaşanan problemlerin asıl sebebi Harf inkılabı mı yoksa Dil Devrimi midir?
- Cumhuriyetin ilanını takip eden süreçte hayata geçirilen kültür politikalarının toplumsal yansımaları nelerdir?

- Sözlü kültürün Osmanlı ve akabinde Anadolu coğrafyasında bilgi ve sosyo kültürel birikimin aktarımındaki yeri ve rolü nedir?
- Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikalarının Harf inkılabı dışında kalan diğer uygulamaları toplumsal hafızada travmatik sonuçlar doğurmuş mudur?
- Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti deneyimi söz konusu olduğunda toplumsal hafızanın taşındığı diğer araçlar hangileridir?
- Harf inkılabına zemin hazırlayan sürecin geçmişi Osmanlı tarihinin hangi dönemlerine kadar uzanır?
- İmparatorluktan Cumhuriyete geçiş sürecinde toplumsal beklentilerin dışında kalan radikal değişiklikler yapılmış olması hangi travmatik sonuçlara sebep olmuştur?

Yukarıda sıralanan temel meselelerin analizi ve söz konusu sorulara verilebilecek yanıtların ortaya konulması sırasında toplumsal bağların önemli bir unsuru olan din kavramı da ele alınacaktır. Zira Erken Cumhuriyet devrimlerinin toplumsal bellekte yarattığı sarsıntı, spesifik olarak devrimlerin kendisiyle ilgili değil bu devrimlerin hedefi olan kurum ve algılarla dolayısıyla dinle de ilişkilidir. XVIII. yüzyıldan başlayarak gerçekleştirilen ve Osmanlı siyasi ve sosyal hayatın aktığı temellere müdahale etmeyen reformlardan farklı olarak Erken Cumhuriyet Döneminde gerçekleştirilen devrimler bu defa hanedana, siyasi sisteme ve gündelik hayata dair pratiklere müdahale etmiştir. Bu nedendir ki, son iki asırdır giderek artan bir çeşitlilikle yaşanan değişimler geçmişe dair deneyimlerle bir şekilde toplum tarafından içselleştirilebilirken, belleğin anlamlandırıldığı siyasi sistem ve kurumları yok ederek uygulamaya konulan Erken Cumhuriyet devrimleri, gerçekleştiği anda fark edilmeyen zamansal bir kopuşa neden olmuştur. Bu çalışma, söz konusu zamansal kopuşun etkilerini analiz ederken, Erken Cumhuriyet Dönemi kültür devrimlerinin tamamının toplumsal hafızada bıraktığı izlerini tartışacak ve dilin modernleşme politikalarındaki yerini tespit etmeye çalışacaktır. Bu noktada Harf inkılabının gerçekleştirilmesini müteakiben 12 Temmuz 1932 senesinde Türk Dili'ni geliştirmek iddiasıyla kurulan Türk Dil Kurumu'nun, Osmanlı'nın etkisini tamamen kırmayı hedefleyen çalışmalarıyla hayata geçirilen "*Türk Dil Devrimi*"ni kendi ifadesiyle "makrososyolojik" bir açılım yaparak "*medeniyet kırılması*" metaforuyla analiz eden M. Tayfun Amman'ın "kırılma" metarofundaki

kırılmadan çok daha etkili olduğuna dair örnekler verilecektir. Dil, yazı, harf gibi olguların toplumsal hafızanın aktarılması konusundaki işlevlerinin açıklanmasına, yazılı olmayan birtakım sosyal pratiklerin sözlü kültür ve gelenek içerisinde taşınarak da aktarılabildiği bağlamında toplumsal belleğin diğer unsurlarının kümülatif çözümlemesi eşlik edecektir.

Araştırmanın Yöntemi

Geçmişte yaşanan olaylarla ilgili kavramsal bir çerçeve oluşturup, meseleyi bu çerçeve bağlamında çözümlemenin multidisipliner okumalar gerektirmesi ve riskli oluşu nedeniyle ilgi görmeyen araştırma yöntemlerinin başında teorik yaklaşım gelir. Nitekim tarihsel bir olgunun analizini bu riski göze almadan yapmaya çalışmak, sosyal bilimciyi anlatımcılıktan öteye de götürmeyecektir. Bu şifahi akademik geleneğin bir sonucu olarak Erken Cumhuriyet Dönemi ve bu döneme dair olguların analizinde teorik çalışmalar oldukça sınırlı kalmış, daha çok kronolojik süreç analizleri içeren bir literatür ortaya çıkmıştır.

Erken Cumhuriyet Döneminde gerçekleştirilen devrimler ve sonuçları genellikle burjuva devrim modeli esas alınarak sorgulanmayan bir ön kabulde, temenni edilen [ya da hedeflenen] gerçek sonuçlarıyla birlikte değerlendirilmeden yorumlanır. Söz konusu yaklaşım özellikle kültür alanında gerçekleştirilen devrimlerin takdim edildiği metinlerde kendini göstermiş, bu devrimlerin kendine has süreç ve sonuçlarından oluşan dinamikleri tam anlamıyla ortaya koyan bir literatür oluşmamıştır.

Bu bağlamda Erken Cumhuriyet Dönemi devrimlerinden biri olan Harf inkılabını kendine has süreç ve sonuçlarından oluşan bir kavramsal çerçevede ele almayı amaçlayan bu çalışmada, David Parker'in herhangi bir devrime ait süreçlerin analizinde genel bir modelleme yapmanın güçlüğüne dair uyarısı da dikkate alınacaktır. Geçmiş XVIII. yüzyıla kadar inen modernleşme sürecinin devamında ortaya çıkan Kemalist devrimin ardından gerçekleşen Harf inkılabı, Huntington'un devrimin hem sebebi hem de sonucu olarak gördüğü modernleşmenin yine başlı başına bir alt üst olma ve dengesizlik kaynağı olduğuna dair söylemi bağlamında çözümlenecektir. Kübler-

Ross'un yas teorisi açısından da analiz edilerek, mümkün olduğunca tarihsel ve kavramsal arka planına inilmeye çalışılacak olan Harf inkılabı, çalışmayı toplumsal bellek açısından derinleştirebilmek adına psikoloji bilimi terminolojisinde yer alan "travma" kavramıyla da düşünülecektir. Bu bağlamda İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş aşaması ve sonrasında yaşananlar sosyo-psikolojik bir yaklaşımla travmanın süreçleri bağlamında ele alınacaktır. Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere toplamda üç bölümden oluşan bu çalışmada ele alınan konu ve alt başlıkları standart bir teorik yaklaşımla değil, her konunun farklı bir teorik çerçevede değerlendirildiği, dolayısıyla anlatılmak istenen meramın farklı fikir ve kuramlardan faydalanılarak ortaya konulduğu bir yöntem izlenmiştir. Söz konusu tercih *Toplumsal Belleğin Yitimi Tartışmaları Bağlamında Harf İnkılabı* konulu bu çalışmanın teorilerin başarıyla uygulandığı bir metin olarak değil, ele aldığı mesele ve ortaya koyduğu önermeyi açıklayabilirliğiyle değerlendirilmesini gerektirmektedir.

Araştırmanın Önemi

Harf inkılabı ve toplumsal hafızanın taşınmasındaki rolünü incelemekte olan çalışma, Harf inkılabı özelinde, Erken Cumhuriyet Dönemi kültür devrimlerinin tamamını (bilinçli ya da bilinçsiz) sistematik bir hafıza sökümünün parçaları olarak ele alarak, Harf inkılabının toplumsal hafızadaki yeriyle ilgili derinliksiz değerlendirmeleri tartışmaktadır. Modernleşme, ulusçuluk, ulus devlet inşası ve bu inşa sürecinde işleyişi tamamen değiştirilmeye çalışılan toplumsal yapıdaki hafıza nesnelere teker teker tahlil edilecektir. Harf inkılabının toplumsal hafızadaki etkilerinin, örneğin 1932 yılında başlatılan dilde sadeleştirme "Öz Türkçeleştirme" ve yine "Türk Tarihinin Ana Hatları" adlı kolektif çalışmayla vücuda getirilen Türk Tarih Tezi'nin neden olduğu tutarsız geçmiş zaman algısı analiz edilmeye çalışılacaktır. Taşra ve kırsalın gündelik pratiklerine kodlanmış olan zihinsel rutinlerinden koparılan kuşakların yaşadığı varsayılan travmanın gerçek sebeplerini ortaya sosyolojik açıdan ortaya koyacak analizler gerçekleştirilecektir.

Toplumsal Belleğin Yitimi Tartışmaları Bağlamında Harf İnkılabı konulu çalışma, Türkiye Cumhuriyeti'nin geçmiş zaman algısındaki sorunlara dair katarsis yaşatabilecek

süreçleri açıklama çabasıdır. Dolayısıyla Erken Cumhuriyet Dönemi devrimleri, devrimlerin bilinç dışı travmatik etkileri, kolektif hafıza ve bu bağlamlarda Türkiye'deki toplumsal bellek ile ilgili yapılacak olan sonraki araştırmalara kaynaklık edebilecek bir tartışma zemini sağlayacaktır. Erken Cumhuriyet Döneminin sosyo-kültürel alanda gerçekleştirilen inkılapları ve özellikle Harf inkılabı, hafıza kaybı bağlamında akademik bir çözümlemeye tabi tutulacak, bu bağlamda üzerinde hemen pek fazla durulmayan Cumhuriyet'in ilanının toplumsal hafızadaki yeri meselesi sonraki akademik metinlere ilham verecek bir girizgâha kavuşturulacaktır.

Kullanılan Kaynaklar

Toplumsal Belleğin Yitimi Tartışmaları Bağlamında Harf İnkılabı konulu bu çalışma için konuyla doğrudan ya da dolaylı olarak ilişkilendirilebilecek literatürün taranmasının ardından veri tabanları ve kütüphanelerden alınacak gerekli kaynak ve araştırma eserleri ve tezler belirlenmiştir. Belgesel taramayı, Erken Cumhuriyet Dönemine tanıklık etmiş ya da bu döneme dair fikirleri olan kişilere ait hatıratlarda, ortaya konulan hipotezin kanıtı olabilecek ipuçlarının toplanmasıyla devam etmiştir. Bu metodlarla elde edilen veriler doğrultusunda yapılan literatür taramasıyla çalışmanın sınırlarına giren ve girebilecek birincil ve ikincil kaynaklara ulaşılmaya çalışılmıştır.

Tezin kaynak temini sırasında Millî Kütüphane Çevrimiçi Kataloğu, YÖK Tez Veritabanı, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, İSAM Kütüphanesi, Türkiye Makaleler Bibliyografyası, T.C. Devlet Yayınları Bibliyografyası, çeşitli devlet ve vakıf üniversite kütüphanelerinde taramalar yapılarak buralarda yer alan koleksiyonlardan kitap temin edilmiş, araştırma eserleri, makale ve belgeler toplanmıştır. Resmi belge olarak Erken Cumhuriyet Dönemi kanun ve yazışmalarına dair resmî belge ve raporlar ile bunları işleyen tetkik eserler, TBMM arşivinde bulunan çeşitli zabıt ve tutanaklar ve bunları referans gösteren araştırma eserlerine başvurulmuştur. ARCHİVE, ETHOS, JSTOR, NOORMAGS, ERIC, LISTA, Index Islamicus, Historical Abstracts, Academic Search Premier gibi dijital veri tabanları ve çeşitli web sayfalarından konuyla ilgili kitap, makale ve tezlerin büyük bir kısmı elde edilmiştir. Konuyla ilgili okumalar sırasında özellikle birincil kaynaklara ulaşılmış, Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Tamim, Telgraf

ve Beyannamelerinin yanı sıra Nutuk ve Türk Dil Kurultaylarına ait zabıtlar ve Türk Dil Kılavuzları gibi farklı tarihsel dokümanlardan faydalanılmıştır. Tezin yazımı sırasında çoğunlukla telif, tetkik ve araştırma eserleri, tezler ile resmî belgelerden istifade edilmiştir. Eldeki malzemenin bir kısmı İngilizce ve Fransızca olduğu için tasnifsel okumaların ardından ilgili kısımlar tercüme edilerek ya da ettirilerek tasniflenip fişlendikten sonra yazım aşamasına geçilmiştir. Bu zeminde yine tarihsel tasnif yapabilmek için kullanılan bazı dönemlerin başlangıç ve bitiş yılları metinde ilk defa kullanıldıkları yerde parantez içinde yazılmış, doğrudan yapılan alıntılar tırnak içinde ve italik olarak gösterilirken, bazı metaforların, birlikte kullanıldıkları terimlerden ayrılması için [] işareti kullanılmıştır.



BÖLÜM 1: TARİHSEL VE KAVRAMSAL ZEMİN

1.1.Bilgi, Bellek ve Hafıza Geleneği

Başlangıçta doğada gördüğü canlı, cansız tüm objeleri amaçlı ya da amaçsız resmeden insanoğlu, diğer insanlarla olan iletişimini farklı şekillerde işaretleyerek sağlamıştı. Simgesel araçlar kullanarak içinde bulunduğu fiziksel evrenden çok daha büyük bir yerde, “simgesel evren”de yeniden hayat bulan insan, bu yeni evreni din, dil, sanat ve mitoslarla inşa etmiş, zamanla sahip olduğu olgu zenginliğini sağlayacak büyük bir adım atarak fiziksel evreniyle simgesel evreni arasında düşünceyi besleyen bir köprü kurmuştu. Heidegger’in insana varoluş imkânı sunan temel bir donanım¹ olarak tanımladığı ve geçmiş çağlarla kurulan irtibata köprü olan dil ve dilin sabit bir zemin aracılığıyla aktarılabilir sembolik şekillerle vücut bulduğu yazı aynı zamanda insan zekâsının dışı vurumu, hatıra ve deneyimlerin şimdiki zaman ve mekânı aşan araçları olarak ortaya çıkacaktı.

İnsanoğlunun doğayı taklit etme yeteneği görmese de varlığını hissettiği soyut şeyleri [kavramları] işaretlerle ifade etme ve sembollerle resmetme ihtiyacı söz konusu olduğunda yetersiz kalıyordu. İnsan, yüz yüze olmadığı durumlarda da kendini ifade edebilmek ve soyut şeyleri de anlatabilmek için henüz varlığından haberdar olmadığı sözlere [kelimelere] ihtiyaç duyuyordu artık. Başlangıçtan itibaren ilk önce aile daha sonra da çevresindeki diğer ailelerden oluşan toplumsal çevre ve çemberin içinde sosyalleşen insan, yaşadıklarını bu sosyal çevreyle çeşitli şekillerde paylaşmak zorundaydı. Bu zorundalık bireyin paylaşımlarının ve kişisel deneyimlerinin güdümündeki anlamlandırma sürecinde de etkili oluyordu. Bu bağlamda işlevsel bir araç olarak kullanılan ses [dil ve bu dilin yazı zeminindeki karşılığı olan semboller] zaman içerisinde bireylerin görme duyusundaki imajlarla hafızalarında saklanan imajlar arasında göreceliliği hergeçen gün azalan bir bağ hâline dönüşecekti.

¹ Martin Heidegger, **On the Way to Language**, Translated by. Peter D. Hertz, Harper&Row, New York, 1982, p. 112

İnsanoğlunun günümüz medeniyetinin oluşmasını sağlayan bilgi birikimi ve deneyimlerinin başlangıcı yaklaşık elli bin yıl öncesine uzanıyorsa da bu kolektif birikimin yazı aracılığıyla aktarılmaya başlamasının geçmişi sadece altı bin yıl öncesine dayanıyordu. Bu bağlamda insanoğlunun kadim tarihiyle bu ortak tarihin yazıyı üretmesi arasındaki on binlerce yıllık zamandaki bilgi transferinin sözlü gelenek aracılığıyla nesilden nesile aktarıldığını söyleyen Walter Ong'un da antropolog Munro Sterling Edmonson'a atıf yaparak belirttiği üzere; geçmişte yaşamış binlerce dilin sadece 78 tanesi edebiyat üretebilmiş, yüzlerce dil alfabetik düzleme ulaşamamıştı.² Gündelik hayatta yüz yüze iletişim kurulurken işaretler, semboller ve sesleri [sözleri] kullanan insanın öteki insanlarla arasına giren mesafeler arttıkça iletişimin şekilleri de değişiyordu. Ateşi bulduktan sonra kısa sürede onu işlevselleştirmeyi de başaran insan, ateşi yüksek yerlerde yakarak göğe yükselen dumanları bazen de uzaklardan duyulabilecek kadar yüksek sesler çıkaran tamamları birer iletişim nesnesi olarak kullandı.³

Eski Yunan'da kişi ya da devletler arasındaki iletişim yaya olarak seyahat eden – haberci [sözcü] – görevliler tarafından yapılıyorken bu iletişim Moğol İmparatorluğu'nda atlı haberciler [sözcüler] marifetiyle gerçekleştiriliyordu. Yazının icadından önce, günümüzde yazıyla yapılan her tür iletişimin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili ilginç ve bu çalışmanın merkezinde bulunan hafıza konusuyla ilgili bir diğer örnek de İnkalar'ın geliştirdiği ezbere dayalı bilgi ulaştırma yöntemi idi. İnkalar, toprakları üzerinde günümüzdeki kütüphanelerin belki de ilk örnekleri olabilecek haber konaklarını inşa etmişlerdi. Kişiler ya da devletler arasında haber [söz] taşıyan yaya haberciler [sözcüler] günümüz kütüphaneleri gibi rafları ve o raflardaki gibi kitapları olmayan bu haber konaklarında bir araya geliyordu. Haberi [sözleri] taşıyan kişi, konakta haberi ya da değişik içeriklere sahip sözleri bir sonraki yere taşımak için hafızasına alıp [ezberleyip] öteki konağa ya da muhatabına koşarak ulaştırıyordu.⁴

² Munro Sterling Edmonson, *Lore; An Introduction to the Science of Folklore and Literature*, Holt, Rinehart & Winston: New York, 1971, p. 323-332' den aktaran; Walter J. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, çev. Sema Postacıoğlu, 4. Baskı, Metis Yayınları: İstanbul, 2013, s. 19

³ Jean-Noël Jeanneney, *Başlangıçtan Günümüze Medya Tarihi*, çev. Esra Atuk, YKY: İstanbul, 1998, s. 20

⁴ Mehmet Nuri İnuğur, *Basın ve Yayın Tarihi*, 3. Baskı, Der Yayınları: İstanbul, 1993, s. 26-27; Mikhail Ilin, *Ak Üstünde Karalar*, çev. Rakım Çalapala, Altındağ Yayınları: Ankara, 1948, s. 11

Henüz yazıya dökemediği şeyleri, çıkardığı seslerle sözlere dönüştüren insan bu süreçte kişisel ve toplumsal yaşamın öğelerini çok zaman ses tonundaki küçük vurgu ve duraklamalarla etkileyici bir şekilde ifade ederken zamanla “sözlü edebiyat” adını alacak geleneği de başlatmış oluyordu. Bu süreçte soyut ya da somut bütün kavramlar, insan ve topluluklar arası ilişkilerin sebebi ya da sonucu olan (kanun, ticaret, üretim, zanaat, vb.) her şey, bu işle görevlendirilen kişilerce hiyerarşik bir şekilde kolektif bir hafızaya alınıyordu.⁵

Çok zaman ömürleri sadece “o an”ı ifade edecek kadar olan bu iletişim araçları, mesafe arttıkça ve ifade edilen şeyin ana fikri değiştikçe güvenilirliklerini de yitirebiliyorlardı. Anlık iletişimlerden tatmin olmayan insan, düşüncelerini ötekiyle yaşamak zorunda kaldığı sosyal ortamda yine ötekine aktararak kendini ifade ederken ifadelerinin kalıcılığını sağlama ihtiyacı hissedince, ağaç gövdelerine ve mağara duvarlarına çeltikler atarak sayıları, sayıları ifade ettiği çeltiklere şekiller vererek de yazıyı keşfetmiş oldu. Zamanla kültürel hayatın başat unsurlarından biri hâline gelecek olan yazı, bireysel hafızayı aşacak derecede dağılmış bilgi ve iletişimin ihtiyaç duymaya başladığı, “ara bellek” gerekliliğinin bir sonucuydu. İnsanlar arası iletişim, ileti ve bilgilerin korunarak, söz konusu verilerin –kodlanarak- depolanmasını sistemleştiren yazı, ayrıca farklı mekân ve zamanlarda yeniden devreye sokulabilmelerini de sağlıyordu.⁶

Başlangıçta kayalara ve ağaç gövdelerine işlenen ve sözcüklerin birer işaretle temsil edilmesi şeklinde ortaya çıkan ve ilk hâliyle sadece somut şeylerin ifade edildiği bu iletişim aracı tarihsel süreçte gelişerek zamanla kelimelerin de yan yana getirilmesiyle somut ve soyut her şeyin ifade edilebildiği kalıcı bir iletişim aracına dönüşmüştü. Bu anlamda günümüzdeki alfabenin ortaya çıkmasından evvel Çinlilerin geliştirdiği ve binlerce işaretten oluşan alfabe –muhtemelen- kullanışlı olmadığı için pek fazla yayılmamıştı. Günümüzdeki Suriye, Filistin ve Lübnan coğrafyasında M. Ö. 1500’lü yıllardan önce yaşamış toplulukların [Kenan halklarının] geliştirdiği ve günümüz

⁵ Paul Thompson, **Geçmişin Sesi**, çev. Şehnaz Layıkel, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul, 1999, s. 20

⁶ Jan Assmann, **Kültürel Bellek**, çev. Ayşe Tekin, 2. Baskı, Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 2015, s. 28-29

alfabesine de benzeyen alfabe, ticari ilişkiler ve bu ilişkilerin rekabete dönüştüğü dönemlerde yaşanan savaşlar aracılığıyla bilinen dünyaya yayılmıştı.

Yazının insan hayatında kapladığı yer arttıkça yaygınlaştırma amacıyla taşınabilir ve kullanılışlı olması da önem kazanır olmuştu. Böylece yazı taşınamayan kayalardan, ağaç gövdelerinden sonra artık kil tabletlere, - ince bir mum tabakasıyla sıvanmış - tahtalara, bitki yapraklarına [papirüs], kumaş parçalarına (ipek vs.), hayvan derilerine [parşömen] ve nihayet başlangıçta kumaş parçası, kenevir dut ağacı ve bir takım bitkisel katkı maddelerinin karıştırılmasıyla elde edilen kâğıt üzerine yazılmaya başladı. İnsanlığın ortak birikimi olan ve gereci yaşanan bölge ve yüzyıla göre farklılık gösteren yazının aktarıldığı yaprakların bir araya getirilmesiyle elde edilen destenin oluşmasıyla da “kitap” ortaya çıkmış oldu. Günümüzdeki hâlini alana kadar onlarca farklı şekil ve farklı şekilleri için bir o kadar farklı gereç kullanan kitaplar aynı zaman da sözlü edebiyatın karşı karşıya kaldığı aslından uzaklaşma ve yok olma tehlikelerini en aza indirecek olan “yazılı edebiyat” geleneğini başlatacaktı.

Yazının bir iletişim ve hafıza aracı olarak tarih sahnesine çıkmasıyla, bilgi ve kültür ait olduğu mekân ve dönemin sınırlarını aşabilir hale geliyor, bireysel bellek ve bilincin ötesine geçerek başlangıçta sahip olduğu anlam ufkunu aşma imkânı buluyordu. Jan Assmann’ın kültürel belleği, sözlü ve yazılı bellek şeklinde sınıflandırmasındaki hareket noktası olan yazı, Draasima’nın doğal bellek taşıyıcısı olarak gördüğü beynin kayıt ve depolama anlamında alternatifini değilse bile yardımcı olan dış belleklere [kitaplara] olanak sağlıyordu.⁷ Kitabın dışsal bir bellek aracı olarak yaygınlaşması o ana kadar insan beyninden ibaret olan belleğin alternatifsizliğini ortadan kaldıracak gibi görünüyor, kitaplar farklı toplumlarda farklı zaman ve şekillerde vücut buluyordu. Bu bağlamda Budizm’i kabul eden Uygurlar döneminde kitapla tanışan ve çoğunluğu Çince’den çevrilen dinî konuları içeren konuları kitaplarında işleyen Türk boyları, tarih boyunca Göktürk ve Uygur gibi çeşitli alfabeler kullanmıştı.⁸ Türk boyları bu alfabeleri kullanmadan önce belleklerini bilgi aktarmaktan daha çok geçmişte başlarından geçen

⁷ Douwe Draaisma, **Bellek Metaforları: Zihinle İlgili Fikirler Tarihi**, Metis Yayınları: İstanbul, 2007, s. 59

⁸ Talat Tekin, “Tarih Boyunca Türkçenin Yazısı”, **Ulusal Kültür**, Cilt. 1, Sayı. 2, 1978, s. 17-42; Nebi Bozkurt, “Kitap”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt. 26, TDV: Ankara, 2002, s. 120-121

olayları – fantastik unsurları da ekleyerek – sonraki kuşaklara aktarmak için kullandıkları “Destan” ve “Efsaneleri” tekrar ederek korumuşlardı. Tıpkı İslamiyet öncesi Arap toplumunda olduğu gibi İslamiyet öncesi Türk boylarında da hitabet sanatı oldukça gelişmiş, zengin bir atasözü [sav] geleneği olan Türk boyları, ölüm törenlerinde matem şiirleri [sagu], düğün ve benzeri törenlerde kopuz eşliğinde aşkın ve tabiatın övüldüğü manzumlar [koşuk] ve Hun kaynaklı olduğu sanılan halk türküleri söylemişlerdi. Tüm bu sözlü edebiyat öğeleri ezber yoluyla sonraki kuşağın belleğine aktarılıyor, kutsalı değil de gündelik yaşamın acı ve mutluluklarını işliyor oldukları için de dönem dönem farklı şekil ve muhtevalara sahip bir şekilde farklı coğrafyalarda yeniden ortaya çıkabiliyorlardı.

Uygurlara ait yazılı edebiyat, diğer Türk boylarının aksine dinî konuların ağırlıklı olarak işlendiği ve genellikle maniheist kültüre ve bu kültürün öğelerine ait çevirilerden oluşuyordu. Ayrıca Uygurlar, maniheist kültürden de etkilenecek yazma kitaplarında İslam minyatürlerine benzeyen renkli resimler kullanmışlardı. Türk boylarına ait yazılı edebiyatın ilk örneği olarak gösterilen ve VIII. yüzyıla ait olduğu tespit edilen Orhun [Göktürk] Kitabelerinde, sözlü edebiyatın taşıdığı geçmişe dair birikimlerin yanı sıra Türk toplumunun siyasi, idari ve toplumsal yapısı da taş üzerine kazınan sembolik işaretlerle anlatılıyordu. Sözlü kültürün egemen olduğu Müslüman Araplarda yazılı kültürün başat öznesi öte dünyadan gelen ya da indirilen vahiy olmuş, ölümlerin mezarlarına eşyalarıyla birlikte yazılı metinler de bırakan Eski Mısırlılardaysa yazı öte dünyaya gönderilen bir mektup olarak düşünülmüştü. Oysa ölümden sonraki yaşama inanan, dolayısıyla bir çeşit ahiret inancına sahip olan Türk boylarına ait kurganlardan [mezarlardan] savaş malzemeleri, süs eşyaları, ev eşyaları çıkmış olmasına rağmen herhangi bir yazılı eşya çıkmamıştı. Bu da gösteriyor ki, belleği yazıya aktarırken dünyevi konuları seçen Türk boyları başlangıçta çoğunlukla yazıyı sonraki nesillere önceki nesillerin şanlı dünyevi hayatlarını anlatmak için kullanmıştı. Bu yönüyle belleğin işlevi ve niteliğiyle ilgili düşünceler de mekân ve zamana göre çeşitlilik gösterebiliyordu.

Bellek konusunda söz söyleyen filozofların ortaya koyduğu görüşlerin geçmişi iki bin yıl öncesine kadar uzanıyorsa da, modern bilimin bellekle ilgilenmeye başlamasının

geçmişini ancak iki asır öncesine uzandır.⁹ Bu bağlamda belleği ilk irdeleyen filozoflardan olan Platon'un yaşadığı dönemde kullanımda olan ve üzerlerine kaplanan balmumuyla her iki tarafları da yazı yazmaya uygun hale getirilen balmumu tabletler ve bu tabletlerin silinerek yeni kayıtlara imkân veriyor olması, Theaetetus [*dialogue*]'taki Sokrat'ın bellek metaforuna kaynaklık etmişti. Bu metaforla zihni bir balmumu topağına benzeten Sokrat, bu topağın boyutlarının, temizlik ve kıvamının insandan insana değiştiğini söylüyordu. Ona göre, insan herhangi bir hatırlama çabasında balmumu topağını algı ve fikre maruz bırakarak balmumunun üzerindeki izleri hatırlıyor [biliyor], silinmiş ya da balmumunda iz bırakmamış şeyleri unutuyordu.¹⁰ Bellekle ilişkilendirilen balmumu metaforu Aristo'nun bellek teorisinde de işleniyorsa da Platon'dan farklı olarak belleği duyu izlenimlerinin vücuda girdiği kalple [yürek] ilişkilendiriyordu. Kalbe giren bilgi ve duyguların tamamı kardiyovasküler sistemin merkezinde toplandıktan sonra *pneuma* tarafından beyne taşınıyordu. Belleğin balmumu metaforuyla tasviri konuyla ilgilenen filozoflar arasında uzun süre kabul görmüş, bellekte bulunan muhtevanın yoğunluğuyla doğru orantılı olarak “bilgili olmak” ve “bilgi sahibi olmak” arasındaki fark da yine Sokrat'ın Theaetetus'la diyalogundaki dair bir başka metafor dolaşıma sokulmuştu. Buna göre, kiminde tek tük kiminde sürüler hâlinde kuşlar barındıran bir kuşhaneye benzetilen zihinde, kuş ya da kuşların bulunması “bilgili olmak”, kuşhanedeki kuşun (sadece biri veya bir kaçının) istendiğinde [soyut bir elle] tutulabiliyor olması da “bilgi sahibi” olmaktı.

Bilgili olmak ve bilgi sahibi olmak arasındaki çizgi yazının insan hayatına girmesiyle giderek inceliyor, yazıdan hafızaya değil de, hafızadan yazıya doğru bir akışın gerçekleştiği bu iş bölümü devam ederken Eskiçağ'la Ortaçağ'ın sınırına gelindiğinde, St. Jerome; “*dikkatli bir okumayla ve her gün tefekküre dalarak yüreğim İsa için bir kütüphane kurabilir*” diyor, bu metaforla bilginin kitap, kütüphane ya da manastır odasında değil, bizzat bilişsel kayıt merkezi olan beyinde; bireysel inanç hafızasının merkezinde toplanabileceğini ifade ediyordu.¹¹ İncil'in Latince çevirisini yapan St.

⁹ Alan Baddeley, **Human Memory: Theory and Practice**, Psychology Press: London, 2002, p. 1

¹⁰ Draaisma, *Bellek Metaforları*, s. 47-48

¹¹ Mary Carruthers, **The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture**, Cambridge University Press: Cambridge, 1990, p. 33

Jerome'un bu sözlerini Carruthers'e atıf yaparak aktaran Draaisma'nın söylemiyle; hafızanın kovanında biriktirmek üzere çiçeklerden nektar toplamaya benzeyen okuma eylemi¹² her ne kadar yazıyı hafızanın başat unsurlarından biri hâline getiriyorsa da, yazıya konu edilen bilginin aktarılabilirliği söz konusu olduğunda Platon'un "balmumu" ve Aristoteles'in "yürek" metaforlarında işaret edilen bireysel bellek önemini hiçbir zaman yitirmeyecekti. Bu noktada dış belleklerin kısa süren yükselişi Ortaçağ'da yerini çeşitli şekil ve zamanlarda yazıya aktarılmış olan bilginin işlevsel bir şekilde kullanılmasına yönelik hafıza yöntemi olan hatırlama sanatına [ars memoriae] bırakmıştı.¹³ Hıristiyan toplumunda çoğunlukla kutsal metinlerin hafızaya alınması benzer bir şekilde Müslümanlar arasında da tezahür etmiş, insan beyni [hafıza], bilginin kaydedilerek öteki ve sonrakine aktarılması için kullanılmıştı. Sözlü kültüre dayalı olan Eski Yunan'da balmumu ve kil tabletlerin hafızaya yardımcı araçlar olmaktan öteye geçememişlerdi. İslam kültüründe de benzer şekilde yazı ve yazılı metinler en nihayetinde söz konusu metinleri okuyarak çevresine aktaracak olan çoğunlukla din adamlarının kullandığı kutsal ama kutsallığı taşıdıkları söz ve "mana"yla doğru orantılı olan araçlar olmuşlardı.

Yazının dışsal bir bellek olarak yaygınlaştığı sıralarda ortaya çıkan el yazmaları ve kitaplarda çoğunlukla dinsel içerikli bilgiler yer almış, kadim toplumlarda din adına kayda değer ne varsa yazılan ve okunan hafızanın ana unsuru hâline gelmişti. Seküler bilginin yazı belleğine yaygın olarak dâhil edilmesi bu başlangıç noktasından çok daha sonra gerçekleşmişti. Yazının sosyo-kültürel hayatın tamamına dair kayıtları kuşatan bir bellek aracı olarak kullanılması, sözlü kültürün yazılı kültür karşısında yakaladığı göreceli üstünlüğü zamanla kaybetmesine neden olacaktı. Sözlü geleneğe sahip olan toplumlar, zaman içerisinde sanatsal nüanslar geliştirebilmiş, yazılı bellekle sistemleştirilerek benzeştirilmesi dahi zor olan eserler ortaya çıkmıştı. Bu noktada kökü Antik Çağ'a uzanan "Homeros Sorunu", yani Homeros'un okuma yazma bilmemesine rağmen destanlarını sahip olduğu güçlü sözel bellek sayesinde kültür tarihine kazandırdığı düşüncesi mekânsal olarak insan beyninde konuşlandırılan sözel belleğin

¹² Draaisma, *Bellek Metaforları*, s. 61

¹³ Frances Amelia Yates, *The Art of Memory*, Pimlico: London, 1992.

gücünü gösteriyor olması nedeniyle oldukça ilginçti. *Homeros Sorunu*'na dair çözümlenmeler yapan Walter Ong, konuyla ilgili araştırmalardan bahsederken İngiliz Arkeolog Robert Wood'un görüşlerine de yer vermişti. Buna göre, Wood, Homeros Sorunu'yla ilgili olarak nesnel kanıtlar ortaya koyamamışsa da, Homeros'un okuma yazma bilmediğinden emindi ve nasıl çalıştığını bulamadığı Homeros belleğindeki destanlara özgü niteliği kazandıran şeyin öğrenilen bir beceriden çok, mensup olunan topluma ait –kalıtımsal- bir yetenek olduğu sonucuna varmıştı.¹⁴

Bilgi, bellek ve hafızanın Eskiçağ'daki serüveni sözlü ve yazılı kültür ayrışmasıyla devam ederken bilginin çağdaşlar ve sonraki kuşaklara aktarılmak üzere belleğe alınma şekilleri Ortaçağ'da bilgi ve hafıza nesnelere giderek çeşitlendiği bir eşiğe ulaşacaktı. Söz konusu çeşitlilik dil konusunda da kendisini gösteriyor, gerçekliğe ait bir gösterge biçimi olmaktan çıkarak bizzat gerçekliğin kurucusu hâline gelen dil, Wittgenstein'in söylemiyle antik bir şehir olarak hergeçen gün parçaların bütünden ya da bütünün parçalardan bağımsız düşünülemez olduğu sosyo kültürel bir anlam dünyasının ta kendisi hâline geliyordu. Yeni ve eski ikametgâhları, kadim yapı ve bunları birbirine bağlayan çeşitli caddeleri bünyesinde barındıran antik bir şehre benzeyen dil, aynı zamanda sürekli yenilenen yapıların da inşa edildiği bir labirent olarak canlı bir organizmaydı artık.¹⁵ “*Belleğin senkronizasyonu*” ve kültürel birikimin yaygınlaştırılarak öteki ya da sonrakilere aktarılması sürecinde yaygın olarak kullanılan “dinleme” yöntemi çağlar boyunca okuma eyleminin tamamlayıcı bir unsuru olmuştu. Dinlemenin okumanın tamamlayıcı unsuru olduğu dönemlere dair çözümlenmeler yaparak söz konusu kültürü kale ve manastır topluluklarının gündelik sosyal pratiklerine bağlayan Fischer'a göre, Ortaçağ'daki taşra toplum yapısı bireylerin günün hemen her saatinde bir arada olmasını gerektirecek bir yapı arz ediyor, okuryazarlığın kendi şartlarında normal olarak düşük olduğu bu topluluklarda çok fazla yalnız kalamayan bireylerin bilgi alışverişi, okuma süreçleri – ve bellek senkronizasyonu- toplu olarak dinlemeye, dolayısıyla işitilmeye elverişli hikâye ya da derslerle gerçekleştiriliyordu.¹⁶ Toplumsal bellek

¹⁴ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 30-33

¹⁵ Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yayınları: İstanbul, 1998, s. 19

¹⁶ Steven Roger Fischer, *A History of Reading*, Reaktion Books: London, 2004, p. 142

senkronizasyonunun bireysel tercih ve çabalarla değil de, kitabi bilgileri yazı yoluyla elden geçirerek yeniden sözlü ortama aktaran nakilciler vasıtasıyla sağlandığı bu okuma kültürü gündelik hayatın bir parçası olarak sosyal pratiklerin imkân verdiği ölçüde hemen hemen bütün taşrada benzer şekillerde gerçekleşiyordu. Metnin topluluk hâlinde ya da yalnız olarak okunması, sözün sesle olan güçlü bağlantısının devam ettiği çağlar boyunca yüksek sesle gerçekleştirilmiş, yüksek sesle okunmayan bir metnin dahi fısıldayarak da olsa sesle hafızaya alınması metnin belleğe daha kolay ve eksiksiz bir şekilde işlenmesinde önemli rol oynamıştı.¹⁷

1.2. İslam Toplularında Bilgi ve Hafıza Nesnelere

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte gerçekleşen köklü değişim sürecinde toplumsal hafızanın bu değişimden ne derece etkilendiğini analiz edebilmek için öncelikle Anadolu coğrafyasının da dâhil olduğu İslam toplumlarındaki hafıza nesnelere neler olduğunu tespit edebilmek ve bu nesnelere geçmişteki toplumsal işlevlerini ortaya koymak gerekiyor. Bu bağlamda İslam medeniyetinin, bilgiyi sosyal dünyada varoluşu sürdürmeyle ilişkilendirdiği Ortaçağ'da, yani modern çağın bilgiyi kültürel sermaye olarak gören pragmatist tavrından asırlar önce de bilgi Müslümanlar arasında hem kültürel hem de sosyal bir sermayedir.¹⁸ Bu zeminde söz konusu çağa bakıldığında ulema ve hâvâsın¹⁹ sahip olduğu bilgi ve dolayısıyla hafızayla doğru orantılı olarak toplumda saygın bir sosyal statü kazandığını görürüz. Bu yönüyle ilimle uğraşan bireyi yaşayan, yorumlayan, işleyen ve taşıyan bir hafıza nesnesi olarak yücelten İslam medeniyetinin hafızanın temel işlevlerinden biri olan bilgi birikimi ve aktarımı konusunda çağdaşlarından kıyas kabul etmeyecek şekilde ilerde olduğu Ortaçağ'da karşımıza çıkan ilk hafıza nesnesi âlim ve kurumsal olarak da ulema sınıfıdır. Âlim tipolojisinin Türkiye sosyal bilimlerinde birçok kavrama sinmiş olan Batı'dan ithal

¹⁷ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 142-143.

¹⁸ Michael Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, çev. Büşra Kaya, Klasik: İstanbul, 2014, s. 22-44

¹⁹ Bilgi'nin kolektif yaşamın başat belirleyicilerinden biri haline gelmesinden sonraki hemen her çağda, mensubu olduğu toplumda, bilgisi ve bilişsel yetenekleriyle ayrı bir konumda olan kişi veya kişiler olmuş, bu zümreler modern zamanlarda "aydın" ve 19. yüzyılın sonundan itibaren Batı lüterasüründe "entelektüel" olarak adlandırılmıştı. Ensar Çetin, "Türk Halkı'nın Aydın Din Âlimi Algısı", *Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı. 6 (11), Ocak-Haziran 2012, s. 189-204.

edilen kavramlardaki karşılığı “entelektüel” olabildiği gibi, ideolojik tercihler söz konusu olduğunda bazı kesimlere göre “aydın” bazı kesimlere göreyse “münevver” kelimesiyle karşılanabilmektedir. Sosyal bilimlerin Batı’dan ithal kavramlar açısından yaşadığı hemen her kavrama sinmiş olan tekabüliyet sorunlarının karakteristik örneklerindne biri olan bu farklı tercihler, bazı durumlarda sezgisel birtakım detaylar öne sürülerek iki ayrı gerçekliği işaret edecek şekilde de kullanagelmiştir. Sosyal bilimlerin genel meselelerinden biri olan bu kavramlar karmaşasına değinen Şerif Mardin, Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi aydınına dair yapılacak analizlerin herşeyden önce tercüme engeline takıldığını ve kavramın bizdeki tekabüliyetini vurgulayarak şunları söyler;

“Gerek ‘aydın’ gerekse onun ağabeyi olan ‘münevver’ sözcükleri, kültürümüzün dışında yapılan bir kavramlaştırmadan kaynaklanan; bir başka kültürdeki kavramlaştırmayı geriden takip eden tercümelerdir. Çok zaman, bu tercüme işi kendi düşün tarihimizin geleneksel ‘pratikliği’ çerçevesinde yapıldığından, ortaya çıkan çözüm bizi baştan bir karmaşıklığa itmiştir. Örneğin, Batı tarihi içerisinde ortaya çıkan intellectuel-intellectuals, intelligentsia, literati ve les clerics gibi ayrıntılı kavramların beraberinde getirdiği ayrıntılı inceleme sorumluluğu görmezden gelinmiş; bütün bunlar ‘aydın’ kavramına indirgenmiştir (....) Tanzimat hareketi içinde ‘aydın’ların yerini tayin etmekteki başlıca engel, bu kavramın Batı’da taşıdığı vurgunun Osmanlı kültüründe eksik olmasından ileri gelmektedir. Geleneksel Osmanlı topluluğunda ‘âlim’ (bilgin) ya da ‘arif’ (derin ve gizli bilgileri kavrayabilmiş olan) olarak tanınan kişinin nitelikleri Batı’da ‘aydın’la birlikte telaffuz edilen, onun uzantısı sayılan ‘intellect’, ‘intellectuel’, ‘le siecle des lumieres’ (aydınlanma yüzyılı) gibi ifadelerdeki vurguyu vermemektedir”²⁰

Şerif Mardin’in tespitlerinin sağladığı zemin üzerindeki genel bir ifadeyle İslam toplumundaki “âlim” tipolojisinin bilgi sosyolojisindeki karşılığı “aydın” olsa da,

²⁰ Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, 3. Baskı, İletişim Yayınları: İstanbul, 1993, s. 255-256, 266

Ortaçağ İslam toplumu ve Osmanlı pratiğinde mensubu olduğu toplumun ihtiyaç duyduğu bilgi ve ananeyi dönüştürücü bir özne olarak değilse bile bir hafıza nesnesi olarak taşıyan birey âlim tipolojisinde hayat buluyordu. Âlim tipolojisi kurumsal olarak ulemaya bağlı olabildiği gibi sosyal hayatta farklı mesleklerden olan kişilerden de olabilir farklı isimler de taşıyabilirdi. Bu bağlamda ilimle uğraşan öğrenciler için “tilmiz” ve “fakih” gibi adlandırmalar yapılabilirdi gibi âlimler, “şeyh” ya da “âlim” gibi kelimelerle adlandırılabilirdi.²¹ Hoca, dede, şeyh ya da taşradaki küçük bir cemaatin başında bulunan herhangi bir örnek kişinin de gayri resmî olarak dâhil olabildiği bu zümrenin sahip olduğu bellek, aynı zamanda sözlü kültürün vazgeçilmez kaynakları arasında yer alırdı. Hafızayı Müslümanların en iyi anladığı şeylerden biri olarak gösteren Pedersen’in aktardığı üzere, güçlü bir belleğe sahip olan bir Âlim, örneğin işinin ehli bir Hoca, bir kitabın istinsahı sırasında on binlerce sayfalık bilgiyi hafızasından yazdırabiliyordu. Endülüslü İbnü’l-Kûtiye, Endülüs tarihini “kalbinden” [hafızasından] yazdırmıştı. Yine Pedersen’in ifadesiyle, inanılmaz gelse de aralarında on üç sandığı dolduracak kadar kitabı hafızasına alabilecek kadar güçlü bir belleğe sahip olan “Doğulular” hafızalarını tahayyülü zor metotlarla geliştirmişlerdi.²² Pedersen’in detaylandırmadığı tahayyülü zor metotlarının neler olduğunu bilmek için yeterince kaynak bulunmadığını söyleyen Chamberlain’in İbn Cemâa’dan naklettiğine göre [biri bellek taşıyıcısı olan] gençler, mezar taşı okumak, birbirine bağlı iki deve arasında yürümek ve bit ayıklamak gibi ezberlemenin önüne geçen her şeyden uzak durmalıydı. Yine İbn Cemâa’ya göre, Allah hafızayı güçlendirecek sakız, gül suyu, bal, şeker ve her gün belirli bir miktarda tüketilmesi gereken kuru üzüm gibi yiyecekleri yaratmıştı.²³ Bu durumu Arapların yazıya karşı yabancılığıyla açıklayan Süleyman Gezer’in tespitlerine göre, birbirilerine nakledecek çok sayıda “ahbâr”a sahip olan Araplar, bu ihtiyacı karşılamak için günümüz insanlarını hayrete düşürecek bir hafıza yeteneği geliştirmişlerdi. “Kalbindeki bir harf tomarındaki on harften daha iyidir.” Ve yine, “İlim sadırlarda olandır, satırlarda olan değil” gibi deyimler de işittikleri herşeyi ezberleyebildikleri söylenen Arapların ezber yeteneğini gösteren ipuçlarıydı. Benzer

²¹ Chamberlain, *Ortaçağ’da Bilgi ve Sosyal Pratik*, s. 104

²² Johannes Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, çev. Mustafa Macit Karagözoğlu, 2. Baskı, Klasik Yayınları: İstanbul, 2013, s. 39-40

²³ Chamberlain, *Ortaçağ’da Bilgi ve Sosyal Pratik*, s. 187

şekilde yazının yaygınlaştığı dönemlerde bile Hadis yazıyor olmasına rağmen bu Hadisleri ezberlemeyen kimselerin ilmi açıdan zayıf görülmesi hafızaya verilen önemi gösteriyordu.²⁴ Ortaçağ'ın hafızayı yücelten ve belleği sosyo-kültürel aktarımın başat unsuru yapan bu bakış açısı tıpkı İslam toplumlarında olduğu gibi Avrupa'da da hafızanın önemsenmesine ve geliştirilmesi için çeşitli yöntemlere başvurulmasını sağlamıştı.²⁵

Âlimin hem yaşamı hem de sözleriyle somut bir hafıza nesnesi olduğu İslam toplumunda, sahip olunan bilgi kadar, söz konusu bilginin nasıl ve kimden elde edildiği de oldukça önemliydi. Bu bağlamda âlimin belleğindeki bilginin kaynağının sahlılığı o bilginin dinlendiği [okunduğu] kaynakla doğru orantılıydı. Bu nedendir ki, herhangi bir hoca ya da kitap müellifinin kendisine okunanı dinlemesi bizzat okuması kadar önemliydi. Ulema biyografilerinde, “*O, falanca kişiden ders ‘dinledi’*” ya da, “*O, falanca kişinin huzurunda ‘okudu’*” şeklinde kıraat [kayıt] bilgileri verilerek, bir nevi sahip olunan belleğin meşruluğuna dair açıklama yapılırdı.²⁶

Hafızadaki bilginin metne tercih edildiği bu bellek kültürü muhtemelen Kur'an'dan önceki kutsal kitapların asıllarını kaybederek tahrif edilmiş olmasından kaynaklanıyordu. Müslüman Araplar, Hz. Osman döneminden başlayarak özellikle Kur'an'ın istinsah edilmesi ve sayısının arttırılarak İslam coğrafyasına yayılması konusunda hızlı ve bir o kadar da dikkatli davranmışlar, bu hassasiyet “hafızlık” geleneğinin sebeplerinden biri olmuştu.²⁷ Dolayısıyla Kur'an ve Kur'an harflerinin kendi kitaplarını tahrif eden diğer dinlerin mensupları tarafından –kültürel cihat uğruna – tahrif edileceğine ve dinsel hafızanın yok olacağına dair bir endişe taşıyor olmaları muhtemeldi. Dinin ve mitlerin çağdaş tüm tarım toplumlarının sosyal ve siyasi yaşamının merkezinde olduğu da düşünülecek olursa, Ortaçağ İslam toplumlarının

²⁴ Süleyman Gezer, **Kur'an'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, s. 34-35

²⁵ Carruthers, *The Book of Memory*, s. 16-45, 80-188

²⁶ Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, s. 40

²⁷ Hatice Şahin, **İslam Kültür Tarihinde Kur'an Hıfzı Geleneği ve Günümüzdeki Uygulama Biçimleri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011.

sosyal hafızasında bu tortunun kültürel bir endişeye dönüşmüş olması kaçınılmazdı. Pedersen'in ifadesiyle, hata olabileceğini düşündükleri yazı ve yazılı olana karşı duydukları şüpheyi hiçbir zaman bırakamayan Müslümanlar, taşıdıkları sözlü bilgiyi ancak sahibinden icazet alarak rivayet edebilirdi. Bu durum kitap telifi sürecinde kitaba düşülen “*semâ'an lehû*” [kendisinden işiterek] ibaresiyle vücut bulur, söz konusu ibare, kitabın, kitaba kaynaklık eden kişiden işitilip yazıldıktan sonra ortaya çıkan nüshanın [hocaya] okunduğu ve onay aldığı anlamına geliyordu. Kabaca “icazet” kurumu diyebileceğimiz bu usul, gerek sözleriyle, gerekse neşrettiği eserle sahip olduğu bilginin meşruluğu ve sıhhati konusunda kaynağına kadar giden bir doğrulama imkânı sağlardı.²⁸ Bu bağlamda İbn-i Sina'ya yakıştırılan bir anekdota göre, ünlü eseri “*Kanun*”u ezberinden yazdıran İbn-i Sina'nın İsfahan'da hazırlattığı bu nüsha, Horasan'dan getirilen orijinal nüshayla birebir aynıydı.²⁹

Medrese hocalarının gözetimi altında herhangi bir kitabın asıl nüshasından istinsah yapan ve çoğunlukla da Kur'an üretimini gerçekleştiren talebeler, yetenek ve bilgileri doğrultusunda bu göreve seçiliyorlar, sahip oldukları ezber yeteneği sayesinde gelecekte medreselerde eğitim vermesi muhtemel ilim talipleri arasına girebiliyorlardı. Hafızaya alınan bilginin ezber yoluyla sürekli ve hatasız bir şekilde belleğe dâhil edilebilmesi ve yazılı hale dönüştürülebilmesi sürekli bilginin kaynağı olan kişiyle [hocayla] birlikte olmayı gerektiriyor, bu birliktelik belleği daha yoğun ve güçlü olan hocaya [mürşide] hizmeti beraberinde getiriyordu.³⁰ Hocayla birlikte geçirilen vakit, hocanın belleğindeki bilginin eksiksiz olarak alınabilmesini ve söz konusu bilginin aktarılması esnasında kullanılan üslubun kavranabilmesini sağlıyordu. Nihayetinde sözlü kültürle yetişmiş insanlardan oluşan topluma aktarılacak olan bilginin nakledilmesi sırasında kullanılacak jest, mimik, vurgu, tonlama ve telaffuz en az bilginin kendisi kadar önemliydi. Medrese ortamı söz konusu bedensel performansın bellekler arasındaki etkileşim sırasında gözlemlenebilmesine olanak sağlıyordu. Bu noktada Müslümanların yazıya olan güvensizliğinin metnin kendisine değil de metnin işlenişine olabileceğine dikkat çeken

²⁸ Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, s. 43-44, Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, s. 185-186

²⁹ Dursun Gürlek, *Ayaklı Kütüphaneler*, Kubbelatı Neşriyat: İstanbul, 2015, s. 8

³⁰ Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, s. 160-161.

Chamberlain, ilim aktarımının, ilmin üretimindeki ritüellerden bağımsız olmadığını belirterek, dış bellek unsuru olan kitapları hocalarıyla etkileşim kurarak okuyanların aslında belleğin aktarımını tamamlayan bir ritüeli gerçekleştirdiğini söylüyordu.³¹ Bu yönüyle medreseler aynı zamanda İslam medeniyetinin belleğindeki evrensel bilgi mirası ve birikimini bir yandan muhafaza edip bir yandan da üreterek zenginleştirmesini sağlamak için birer bellek transfer istasyonu, kitap ve kitap yazabilecek yetkinlikte muharrirlerin yetiştirildiği merkezler olarak da görev yapıyorlardı. Medrese içinde ve dışında sivil kitap üretimi yapan müstensihler ve kitap üretimini bir sanata dönüştüren hattatlar kitap üretiminin her aşamasında kutsal bir görevi yerine getirmekte oldukları düşüncesi ve bir sanat eseri yapma heyecanı ile çalışıyorlardı. Kitaplara dolayısıyla da kitapların içeriklerine duyulan saygının mümkün olduğu kadar asil süslemelerle ifade edilmesi gerektiği şeklinde bir zihniyetin yansıması olan İslam dünyasındaki kitap geleneğinde doğal olarak kitap üretimi de ayrı bir sanat hâline gelmişti.³²

Muharrirlerin herhangi bir kitabı kaleme alırken kitabın satışından elde edecekleri kazançlara dair bir beklentileri olmadığı gibi tüm Ortaçağ toplumlarında olduğu gibi İslam devletlerinde de geçimleri hükümdarlar veya zengin kişiler tarafından temin ediyordu. Bu himaye usulü âlim ve şairlerin bilimsel ve edebi üretim yapmasını, dolayısıyla İslam coğrafyasındaki kitap birikiminin katlanarak artmasını sağlamıştı. Okuma yazma bilmekle, okuma ve yazma süreçleriyle belleğin taşıyıcısı olmanın farklı şeyler olduğu İslam coğrafyasında yazılan herhangi bir eser bir hükümdara sunulduktan sonra kitabın yazarına, bazen bizzat hükümdar tarafından bazen de bir aracı tarafından “in’am” adı verilen bir bahşiş verilirdi. Kitabın bu şekilde padişaha sunulmasını “*zurefâ mecâlis ve mehâfilinde elden ele gezerek*” halk tarafından da “okunması” en azından “dinlenmesi” takip ederdi.³³ Birer bellek nesnesi olan ilim sahiplerine ait kitaplar genel olarak medreselerde okutulan dersler için kaynak olarak kullanılan birer “ders kitabı” işlevi görüyor, söz konusu kitapları yine aynı medreselerde eğitim veren medrese hocaları, âlimler bizzat kaleme alıyor ya da birebir not alan öğrencilerine okuyorlardı.

³¹ Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, s. 189-190

³² Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, s. 53-124

³³ Halil İnalçık, *Şâir ve Patron*, Doğu Batı Yayınları: Ankara, 2003, s. 74-75

Hoca'nın yazılı hale getirdiği ya da yazdırdığı bilgiler, “*kâğıt üzerine yazılmış harfler ve kelimelerin tüketemediği, kendilerini teslim almaya hazır olanlara iletmek üzere sözlü kalması gereken bazı gerçekler*” içerebilirdi. Nasr'ın naklettiğine göre, İran'da üstatlar derse başlarken iyi bir öğrencinin yalnız sayfadaki siyah satırları değil, beyaz boşlukları da öğrenmesi gerektiğini söylerdi. Bu bağlamda “okuma” eylemi sadece metnin okunması değil, metinde yazılı olmayan, ancak metnin anlaşılması için ya da metinden hareketle ulaşılabilecek bilgilerin edinilmesi için gereken bilgilere sahip olunmasıyla gerçekleşebilirdi. Okuyucunun keyfi yorumlarının değil, sözlü gelenekle aktarılan ilkelerle tamamlanabilen bu “okuma” anlayışı, üstada yakınlık derecesi ve hocaların yetkesine göre tasniflendiriliyordu. Bir konunun üstadı olan hocanın “huzur”unda bulunup, ondan yüz yüze feyz almış olan kişilere *üstâd-dîde* [üstâd görmüş] deniliyordu. Hafıza sürecinde, hafızadaki bilginin kaynağı ve o kaynaktan çıkan bilginin ulaştığı zincirdeki son halkayı birleştiren bu okuma anlayışında, okuma eylemi hocanın sözlü olarak naklettiği bir takım nüanslara vakıf olmadan tamamlanamayacak bir ritüele dönüşüyor, dolayısıyla iletilecek bilgi sadece hafızada varolabiliyordu.³⁴

İslam medeniyetinin farklı coğrafyalarında benzer bir bellek aktarımı ve hafıza kültürü hâkimken, bu kültürün bir sonucu olarak ortaya çıkan medreseler hemen her İslam devletinde özellikle yönetim merkezlerinde yoğun olmak üzere irili ufaklı örnekleriyle vücut bulmuştu. Bu bağlamda Anadolu'nun İslamlaşmasını da sağlayan Anadolu Selçuklularının en parlak dönemlerini yaşadıkları sıralarda kültürel hayatın idame edilmesi konusunda özel çaba gösterilmiş, Anadolu'nun muntazam yerlerinde eğitim faaliyetlerinin sürdürülebilmesi için medreseler kurulmuştu. Söz konusu medreselerin hemen hemen hepsinde irili ufaklı kütüphaneler bulunmaktaydı. Selçuklu hükümdarları ve ülkenin ileri gelen kişilerinin binlerce kitaplık özel koleksiyonları bulunuyor, medrese kütüphanelerindeki kitap sayıları vakıf gelirlerinden ayrılan bütçelerle sürekli arttırılıyordu. Anadolu Selçuklu devletinin yıkılmasından sonra himayelerinde çok zaman dönemin değerli ilim adamlarını da bulunduran Anadolu beyleri ilim hayatının

³⁴ Seyyid Hüseyin Nasr'dan naklen; İrvin Cemil Schick, “Bedensel Hafıza, Zihinsel Hafıza, Yazılı Kaynak: Hat Sanatının Günümüze İntikalinin Bazı Boyutları”, **Nasıl Hatırlıyoruz: Türkiye’de Bellek Çalışmaları**, Haz. Leyla Neyzi, İş Bankası Yayınları: İstanbul, 2014, s. 20-21

devam etmesi için çaba sarf ederek medreselerine ilim adamlarını davet etmişler, buralarda okutulan talebelerin ihtiyaçlarını karşılamak için kütüphane, imaret ve misafirhaneler açmışlardı. Anadolu Selçuklularının toprakları üzerinde kurulan beyliklerin hem kurumsal hem de entelektüel olarak devam ettirdiği kitap, kütüphane ve medrese geleneği Osmanlı hududu Anadolu’da genişlediği zaman devralınacak, Uzunçarşılı’nın da belirttiği üzere buralardaki ilmî, içtimaî bütün kurumlar, mevcut vakıf şartıyla tanındıkları için -asıl işlevine dokunulmadan- eski faaliyetlerini muhafaza ve devam ettirecekti.³⁵

Selçukluların, İslam medeniyetinin başat aktörlerinden biri hâline geldiği sıralarda âlimlerin yazı geleneğinin başladığı coğrafyalardan Anadolu şehirlerine gelirken, mensup oldukları toplumun –muhtemelen- sözlü ve yazılı edebiyatının yanı sıra derin bir kitap kültürünü de taşımışlardı. İslam coğrafyasındaki ilim yolculukları ve ilim talep etmenin faziletleriyle ilgili birçok Hadisten ve öğütten hareketle, âlimlerin ilimle olan ilişkilerini dünyevi beklentilerden çok dinsel konulardaki “arayış” ve “cevaplar”ın ortaya çıkardığı bir “görev” üzerine kurulmuş olduğu sonucuna varmak mümkündür. Bu bağlamda konuyu kolektif belleğin senkronizasyonu açısından değerlendirmek gerekirse günümüz ulaşım olanaklarının çok uzağında, bilginin bir lüks olduğu bu çağlarda ilimle uğraşan kişilerin Maveraünnehir’den Mısır’a, Horasan’dan İznik’e binlerce kilometrelik yolculukları çok zaman hayatlarında birden fazla kez yapmış olmalarını uzak ülkelerin hükümdarlarından alınacak birkaç kese Sasani ya da Bizans altınıyla açıklamak yetersiz olacaktır. Onlarca asırlık söz ve yazı geleneğini farklı şekillerde temsil eden söz konusu bellek taşıyıcıları ilim yolculuklarını, bilgiyi mümkünse doğrudan kaynağından ya da meşhur âlimlerden dinlemek, anlamak için gerçekleştirmiş olmalıdır. Zira İslam peygamberinin, “*İlim talep etmek her mümine farzdır.*” (Taberâni) ve benzer hadislerini nakleden İsmet Binark’a göre de, “*Müslümanları bilgiyi öğrenmeye ve bilgiye dair olan şeylere sahip olmaya motive eden bu ve buna benzer hadis ve ayetlerin varlığı ilmin gelişmesini sağlamıştı. Nihayetinde dinî kitaplarının yanı sıra edebi ve ilmi kitaplar da çoğalarak İslam ülkelerinde irili ufaklı kütüphaneler, medreseler açılmıştı. Bizans’ın hırpaladığı Helen Medeniyetinin mirasçısı olan Avrupa, Ortaçağ’ın – medeniyet kırılmasının – sarsıntıları ve karanlığıyla boğuşurken, İslam dünyasında ilmi her şeyden*

³⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Cilt. I, TTK: Ankara, 1972, s. 523

üstün tutan İslam geleneği, gerçek âlimlerin yetişmesini ve ilmin [dolayısıyla kültürel belleğin zenginleşmesini] ilerlemesini sağlamıştı."³⁶

İslam Medeniyetinin kolektif belleği bir yandan muhafaza edip bir yandan da üreterek zenginleştirilmesi yazılı kültür aracılığıyla sağlanıyordu ama kâğıt üretiminin coğrafi şartlardan da etkileniyor olması ve istinsah işinin meşakkatli olması nedeniyle sözlü bilgi aktarımı ve belleğin sözlü olarak senkronize edilmesi bir anlamda zorunluydu.

Selçuklu medreselerinin kurumsallaşmaya başladığı ve benüz kapital, piyasa ya da kamuoyu anlayışının mevcut olmadığı dönemlerde ortaya çıkan Moğol istilası hem Türk-İslam hem de dünya tarihi açısından önemli bir dönüm noktası olacaktı. Moğol istilası, her ne kadar Türk- İslam kültüründeki kitap ve yazı geleneğinde bir kesintiye sebep olmuşsa da, sözlü kültürün birikimleri ve güçlü bir kolektif belleğe sahip olan coğrafyaların âlim, şair ve mutasavvıflarını da Anadolu'ya sürmüş olması yönüyle Anadolu Türk İslam kültürünün oluşmasına dolaylı bir katkıda bulunmuştu. Bu kültür birikiminin henüz kemikleştiği XIV. yüzyılda kurulan Osmanlı Devletinde, fethedilen yerlerin iskânına başlar başlamaz bir cami ve yanında bir medrese açılması geleneğini de başlamıştı.³⁷ Söz konusu mekânlar, elbetteki Cumhuriyet'in ilanına tanıklık edecek olan kuşakların sahip olduğu sosyo kültürel belleğin birer parçası olarak asırlarca yaşayacak, kitaplar dışsal bir bellek olarak yükselişlerini sürdürecekti. Ancak Cumhuriyet'in ilanına tanıklık eden Anadolu coğrafyasında yaşayan toplumun hâlâ aidiyet hissettiği Osmanlı kültüründe, toplumsal belleğin yazı dışında kalan unsurları da bulunuyordu. Bu unsurların başında gelen mekân, eşya, sosyal ilişki ve gündelik pratiklerden oluşan diğer parçalarını da göz önünde bulundurmak, Harf inkılabının – dil de sadeleştirme çalışmalarından bağımsız olarak- toplumsal belleği ne derece etkilediğiyle ilgili daha sağlıklı sonuçlar verecektir.

³⁶ İsmet Binark, **Eski Kitapçılık Sanatlarımız**, Ayyıldız Matbaası: Ankara, 1975, s. 12

³⁷ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilatı**, TTK: Ankara, 1988

1.3. Osmanlı Kültüründe Bellek, Hafıza ve Kitap Geleneği

Moğol istilasından çok önceleri, bilinen dünya kavimleri ekonomik ve siyasi çekişmeler, iklim değişiklikleri gibi nedenlerle yaşadıkları toprakları terk etmeye başlamıştı. Geniş bir coğrafya ve zamana yayılan bu hareketliliğin siyasi sebeplerinin en başında, Aral gölü ve Dinyeper nehri arasında sıkışan Hunların Batı'ya doğru akın etmeye başlaması geliyordu. Hunların günümüzde Karadeniz'in kuzeyiyle Macaristan arasında kalan coğrafyada önlerine çıkan Germen asıllı kavimleri dağıtması domino etkisi gösterecekti. Karadeniz'den İspanya'ya kadar uzanan kıtalararası topraklarda yaşayan kavimlerin yerlerini terk ederken önlerine çıkan diğer toplulukları da farklı coğrafyalara sürdükleri Kavimler göçü, Roma İmparatorluğu'nu sarsmış, Avrupa ve Asya'nın etnik ve siyasi yapısı büyük bir tahribat ve değişime uğrayarak ilerde günümüzdeki şeklini alacağı bir sürece girmişti.

Osmanlı Devleti, kavimler göçünün değiştirdiği dengeler doğrultusunda milattan sonraki ilk bin yılın sonlarına kadar göçebe olarak yaşayan Türklerden yüzyıllar sonra XIII. yüzyılda coğrafi ve kültürel manâlarda Avrupa ve Asya kıtalarının ortasında kurulmuştu. Oluşturduğu medeniyet anlayışı ve disiplini, kuruluşundan sonraki çağları da sosyo-kültürel, siyasal ve ekonomik birçok konuda etkileyecek ve yönlendirecek bir yapıdaydı. Kuruluşundan yaklaşık üç yüzyıl sonra XVI. yüzyıla gelindiğinde sınırlarını üç kıta üzerinde genişletmiş olan Osmanlı Devleti, uzak coğrafyalarda bulunan yerlerin de merkezden yönetilebildiği bir teşkilat kurarak, siyasi, ekonomik, kültürel konularda özgün bir noktaya ulaşmıştı.³⁸

Beyliğin büyüyerek devlete dönüşmesini sağlayacak temel teşkilatın yapılandırıldığı klasik dönemde, tımar ve kapıkulu sistemleri merkezi yönetimin oturmasını sağlarken, sonraki dönemler bu temelin pek fazla değişmediği bir seyir izleyecekti. Osmanlı tebası geniş sınırlarıyla doğru orantılı olarak büyüyen kozmopolit ve dağınık nüfusunu oluşturan Müslüman, Hıristiyan veya Yahudilerden oluşuyordu. Devletin kutsallığına muhalefet etmedikleri ve Weber'in patrimonial yapıyı vurgulamak için "*Sultanizm*"

³⁸ Mehmet İpşirli, "Osmanlılar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt. 33, TDV: Ankara, 2007, s. 502-505

kelimesiyle kavramlaştırdığı³⁹ iktidar-tebaa hiyerarşisine zarar verecek faaliyetler içerisinde bulunmadıkları sürece belirli bir söz hakkına ve kısmi bir güvenliğe sahip oluyordu.⁴⁰ Toplum, üretimle doğrudan ilgilenmeyen, vergi vermeyen “yönetici sınıf” ve ticari, zirai üretimle uğraşarak mal ve hizmet üreten ve devlete vergi veren “reaya” şeklinde iki sosyal tabakadan oluşuyordu. Klasik dönem boyunca yönetici sınıfının özellikle askeri görevleri ağır basıyor olduğu için klasik dönemden sonrada bu sınıfa “askerî” denmeye devam edilmişti. Kendi içinde de ayrı gruplara ayrılan Askerîler, özetle saray ve devlet adamları, askerler din ve ilim adamlarından oluşuyordu.⁴¹ Osmanlı çarşılarında ya da mahallerinde dolaşırken bireylerin yaşadıkları mekâna ya da giyimlerine göre kimin askerî, kimin reâyâdan olduğunu seçebilmek mümkün olduğu gibi, Müslüman ya da gayri Müslim olanları, herhangi bir insanın ne iş yapıyor olabileceğini ve ortalama gelir seviyesini anlamak da çok zaman mümkün olabiliyordu.

Osmanlı tarihi boyunca merkez ve taşrada bulunan hemen hemen her şehir ve kasabanın birbirine benzeyen ortak bir planı olurdu. Buna göre bağ, bahçe, bostan ve tarlaların arasında bulunan şehir ve kasabalarda etrafında mutlaka genişçe bir avlusu olan cami, mescit ve hanların bulunduğu üstü kubbeli bir bedestenden başlayan ve adına “çarşı” da denen genişçe bir cadde, bölgenin yeryüzü şekillerinin de izin verdiği yön ve ölçülerde uzanırdı. Bu caddeye açılan her bir sokakta, halkın ihtiyacı doğrultusunda mal ve hizmet üreten sanatçı ve zanaatkârlara ait “dükkânceler” [dükkân] olurdu. Bu dükkânceler hem satış hem de üretimin yapılabildiği yerler oldukları için birer atölye işlevi görürler, bu atölyelerde farklı loncalardan olan ustaların yanlarında çıraklık yapan çocuklar, bir yandan zanaat öğrenir bir yandan da toplumsal geleneğe ait dolaylı bir eğitim alırlardı. Çarşılar aynı zamanda ülkenin dört bir yanından gelmiş kervancıların ya da taşradan gelen köylülerin mallarını indirirken ya da çevredeki hanlarda konaklarken bir yandan da geldikleri veya geçtikleri yerlere ait haberleri yerli halka anlatma fırsatı buldukları mekânlardı.

³⁹ Bryan Stanley Turner, **Weber and Islam**, Routledge: London, 1974, p. 75-77

⁴⁰ İnalçık, *Şair ve Patron*, s. 45

⁴¹ Stanford Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, Cilt. 1, çev. Mehmet Harmanacı, E Yayınları: İstanbul, 1982, s. 166

Klasik Osmanlı şehirlerindeki yaşam ve ticaret alanları birbirinden ayrı şekilde düzenlenmiş, Osmanlı şehir ve kasabalarında çarşıya inen ya da açılan arka sokaklardan gidilen, ticari faaliyetlerin yapıldığı mekânlara kısmen uzak yerlerde, birbirine benzeyen ve genellikle etrafı duvar ya da parmaklıklarla örülmüş evlerin bulunduğu “mahalleler” olurdu. Mahalle, aslında neredeyse her mahallede bulunan irili ufaklı cami ya da mescitlere devam eden “cemaat”e mensup kişilerin aileleriyle birlikte yaşadıkları kısmen de olsa bireylerin birbirlerine karşı sorumluluk ve sosyal dayanışma içinde buldukları ortak yaşam alanlarıydı.

Osmanlı şehir ve kasabalarındaki mekânın “kıpırtısızlığı”, zaman algısında da benzer bir durağanlık gösteriyor, mevsimlerin gündeliği şekillendiren şaşmaz döngüsü ve kuşaklar arası yer değiştirmeler, “geçip giden” değil de, (gelip) geçilen bir “zaman”da gerçekleşiyordu. Yazının belleğin bir parçası olarak içselleştirilmesine kadar kadim taşranın herhangi bir ferdi kendini hesaplanarak kaydedilebilir hale gelmiş soyut bir zamanın içinde yerleşmiş hissetmiyordu.⁴² Kuşaklardır sanki aynı koltuktan tiyatro sahnesindeki dekoru seyreden insanların Ahmet Hamdi Tanpınar’ın tasviriyle, “*sükûtu öğüten uçsuz bucaksız*” bir değirmene benzeyen belleğinde, doğulan ya da içinde bulunulan tarihin bir anlamı bulunmuyor içinde bulunulan somut zaman soyut bir takvimle hesaplanmıyordu. Tanpınar’ın, *ne içinde, ne de büsbütün dışında olunan, yekpare geniş bir anın parçalanmaz akışı* şeklinde betimlediği zaman algısına benzer bir zamanda geçen Osmanlı sosyal hayatındaki mekânsal ve zamansal durağanlık, insanlar üzerinde sosyo-kültürel hayata dair kolektif bir deneyim sağlıyordu. Algının hep şimdiki zamanı yaşadığı bu dönemde, modernliğin henüz zamanı mekândan koparmamış olması istikrarlı bir belleğe de olanak sağlıyordu. Mekân ve zamansal istikrarın Osmanlı toplumuna has olmadığı, hemen hemen bütün çağdaş toplumlarda benzer bir zaman ve mekân tutarlılığının olduğu çağlar kolektif hatırlama imkânının da dorukta olduğu dönemlerdi. Hatırlama sanatı [ars memoria] modernliğin zamanı ve deneyimi parçalamadığı, dolayısıyla tutarlı bir mekân ve o mekânda yaşayan insanın uyumuyla doğru orantılı sonuçlar veriyordu.

⁴² Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 118

Osmanlı şehir ve kasabaları, taşradaki herhangi bir köy ya da tüm bunlar arasında asırlardır dalgın bir bekleyiş içerisinde uzayıp giden yollar, birer bellek mekânı olarak kültürel hafızanın birbirinden bağımsız gibi görünen ama ayrılmaz olan parçalarıydı. Osmanlı toplumunun belleğinden bağımsız olarak düşünölemeyecek olan yaşam mekânlarındaki “kıpırtısızlık”, XVIII. yüzyıldan başlayarak XIX. yüzyılda bir “amentü”ye dönüşen Batılılaşma sürecinde yerini kolektif hafızanın yaşanan mekân ve zamana yabancılaştığı bir sürece bırakacaktı. Osmanlı şehirlerinin sosyal hayat ve mimarisine sinmiş olan bellek unsurları merkezden çevreye doğru gerçekleşen ve Erken Cumhuriyet Dönemi devrimleriyle taşrayı da vuracak olan bir unutuşla karşı karşıya kalacaktı. Osmanlı sosyal hayatının zemini olan mekânlar ve Connerton’un “Alışkanlık Belleği”⁴³ dediği gündelik hayat pratiklerinin, çalışmanın sonraki sayfalarında derinleştirilecek olan siyasi, ekonomik ve sosyal sebeplerle dizayn edilmesi kaçınılmaz olarak toplumsal hatırlamayı da olumsuz etkileyecekti. Söz konusu gidişin doğal süreçlerin bir sonucu olarak değil de dar bir kadronun dayattığı ve “başlangıç noktası”nda [milat] geçmişe ait sembollerin resmen imha edildiği bir devrimle gerçekleşmiş olmasının bellek süreçleriyle sonraki kuşaklara aktarılan kolektif bir travma yaratmış olması kaçınılmazdır. Ancak bu travma, bizzat maruz kalan kuşaklarda ve taşranın birbirinin acısına bak-a-mayan içe kapanıklığında değil, köyden kente göç eden, kentleşmeyle birlikte öteki ve onun geçmişiyile karşılaşan sonraki kuşakların şüphesinde ortaya çıkan kolektif bir duygu olmuştur. Zira Erken Cumhuriyet Döneminde gerçekleştirilen devrimler toplumsal belleği çepeçevre hedef alan ve eskiyi imha ederek bambaşka bir inşayı başlatan bir yapıdaydı. Oysa bir anda kendini yepyeni bir rejimin ortasında bulan bireylerin hatırlanabilir geçmişlerinde mensup olduğu Osmanlı toplumunda - tüm çağdaşı toplumlarda olduğu gibi - kişisel belleği işlevsel hale getiren şey, yüzlerce yıldır zaman ve mekân belleğinin durağanlığında gerçekleşen toplumsal yaşamın ta kendisiydi. Bu noktada, toplumsal yaşamın bir sonucu olarak ortaya çıkan “kolektif hafıza” düşüncesinin teorisyeni olan Maurice Halbwachs, bireysel hafızanın kolektif hafıza tarafından koşullandığını ifade ediyordu. Antik hafıza metaforlarında ortaya atılan imajların mekânsal bir zihinde kaydedildiği düşüncesine karşı çıkan Halbwachs, geçmişe dair bilginin saklanan değil sürekli inşa edilen, içinde bulunulan anın gereklerine göre yeni biçimlere sokulan [güncellenen] bir yapısı

⁴³ Paul Connerton, **Toplumlar Nasıl Anımsar**, çev. Alaaddin Şenel, 2. Baskı, Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 2014, s. 48

olduğunu söylüyordu.⁴⁴ Halbwachs'ın teorisindeki örneklere benzer bir şekilde Osmanlı kent ve kasabalarındaki evler, evler arasında uzanan taş bir yol, belirli bir devinimle değişen mevsimlerin doğada neden olduğu renk geçişleri ve örneğin tüm bunların arasında tutarlı bir ahenkle tekrarlanıp duran ezan ya da çan sesleriyle kurulmuş olan dekor aslında grup kimliği ve aidiyeti tamamlarken, söz konusu dekorun tanıdığı olan bireyler arasındaki bellek senkronizasyonunu da sağlıyordu.

Osmanlı toplumundaki hafıza ve bellek kültürünün gizli öğeleri sayabileceğimiz mekân ve zamanın belleğine dair bu çözümlmelerden hareketle, belleğin sadece yazılı ya da sözlü bilgiyi okumadığını ve aslında sosyal pratiğin de bir anlamda bir okumaya tabi tutulduğunu söylemek mümkündür. Bu bilişsel okumanın olağan tanıkları olan çocuklar, Anadolu'nun Osmanlı kimliğiyle harmanlanan gelenekleri doğrultusunda bir karakter kazanırdı. Osmanlı çocukları belirli bir yaşa geldiklerinde okuma ve becerebildikleri kadar da yazma öğrenmeleri için yaşadıkları mahallede bulunan – muhtemelen bir vakıf tarafından kurulmuş – bir caminin içi ya da yanında bulunan “sıbyan mektebi”ne gönderilirdi. Okuma-yazma, dinî bilgiler gibi temel eğitimin gerçekleştiği bu mekânların dışında, çeşitli zanaatlar ve gündelik yaşamı kolaylaştıran konular daha çok baba-oğul ya da usta çırak ilişkisiyle sağlanıyordu.

İslam geleneğinde doğan her çocuğun en azından iyiyle kötünün ayrımını yapabilecek kadar eğitim almış olmasını esas alan temel bir anlayış mevcuttu. Doğruyla yanlışı, iyiyle kötüyü öğreten, sosyal ilişkileri, kişisel yaşamı düzenleyen ana kaynak da Kur'an olduğu için her Müslüman gibi Osmanlı çocuklarının da en azından Kur'an'a vâkıf olması ibadetlerini yerine getirebilecek kadar da olsa ayet öğrenmesi gerekmekteydi. Hal böyle olunca, örneğin ümmî olan sıradan Osmanlı insanı da Kur'an'dan bir ayeti ya da dinî yaşamı düzenlemeye yardım ederek kendisine kılavuzluk edebilecek bir hadisi, okumadan, işiterek de hafızasına kaydedebiliyor, böylece dönemin temel eğitimin ulaşmak istediği pratik sonuca ulaşabiliyordu. İlim için yazılan kitaplardaki dil Arapça ya da Farsça, halk için yazılan temel metinlerin bulunduğu kitaplardaysa halkın anlayabileceği sade bir Türkçe kullanılmış, iletişim dili tüm Osmanlı devirleri boyunca

⁴⁴ Naklen, Nuri Bilgin, **Tarih ve Kolektif Bellek**, Bağlam Yayınları: İstanbul, 2013, s. 136

farklı toplum kesimlerinde farklı dillerde konuşuluyor olsa da genel itibariyle Türkçe olarak kalmıştı.⁴⁵

Osmanlı eğitim sisteminde, yine tüm Ortaçağ toplumlarında olduğu gibi eğitim dinî konuların ağırlıklı olduğu bir müfredat programına göre veriliyordu. Medreselerde eğitim görenlere öğrenci değil de “talebe” denmesi bir tesadüf değil, aksine İlm’in “sunulan bir hizmet” değil, “talep edilen” bir “değer” olmasıyla ilgiliydi. Sosyal yaşamın hemen hemen her sorunuyla ilgili (Sünnet’le birlikte) tek kaynak olan Kur’an’ın, eksiksiz olduğuna dair inancın da etkisiyle; ilahiyat, tarih, ahlak ve hukuk kurallarının öğrenilmesi için kullanılan kaynakların başında yine Kur’an geliyordu. Bu bağlamda İstanbul ile ilgili anılarında Miss (Julia) Pardoe de Büyük Britanya dışında hemen hemen tüm dünyada Osmanlı Devleti kadar okuryazar bir halkın olmadığını ama bu okuryazarlığın Kur’an merkezli olduğunu anlatıyordu.⁴⁶ Kur’an merkezli bellek çağdaş diğer toplumlarda da mensup olunan din ve dinin kutsal kitaplarına yönelik olduğu için belleğin aktarıldığı eğitim sistemi de bu yönde şekillenmişti. Söz’ün sosyal hayattaki hâkimiyetinin azalmaya başladığı modernleşmeye kadar temel eğitim zorunlu olmadığı için farklı içerik ve süreçlere sahip eğitim kurumları mevcuttu. Sadece temel eğitimin verildiği Sıbyan mektepleri ve camilerde çocuklara okuma yazma, Kur’an hıfzı, dinî ve ahlaki bilgiler ve ayrıca dört işleme dair eğitim mahalle imamı ya da bir hocanın gözetiminde verilirdi. Buralara devam eden erkek çocuklar genellikle bir meslek sahibi olabilmeleri için loncalardaki atölyelere de giderek buralarda usta-çırak hiyerarşisinde meslek eğitimi de alırlardı. Ebeveynlerinden dinledikleri efsane, masal, din ve ahlak bilgisine dayalı şifahi edebiyatın dışında ergenlik döneminde çarşı, kahve ve camilerde daha fazla vakit geçirmeye başlayan özellikle erkek çocuklarının buralarda, evliyaların keramet ve hayatlarının, sultanların savaş ve kahramanlıklarının, zanaatlarla ilgili geleneklerin anlatıldığı sohbetleri dinlemesiyle aslında sözlü bir bilgi alışverişi de yapılmış oluyordu. Kız çocukları kısmen benzer bir bilgi alışverişini kadınların kendi aralarında yaptıkları sohbetler sırasında ve annelerini model alarak

⁴⁵ Hüseyin Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul, s. 47-61

⁴⁶ Miss Pardoe, *Şehirlerin Ecesi İstanbul: Bir Leydinin Gözüyle 19. Yüzyılda Osmanlı Yaşamı*, çev. Banu Büyükkal, Kitap Yayınevi: İstanbul, 2004, s. 122, ayrıca naklen; Johann Strauss, “Who Read What in the Ottoman Empire (19th-20th centuries) ? ”, *Middle Eastern Literatures*, Vol. 6, No. 1, January 2003, p. 39-76

yaparlar yine çocuklar örneğın padişaha ait bir fermanın meydanlarda yüksek sesle okunması sırasında bile, duydukları ve gördükleriyle de devlet ve topluma karşı belirli bir disiplin ve ahlak eğitimi almış olurlardı.

Osmanlı toplumundaki bu şifahi bellek senkronizasyonu, Marc Bloch'un işaret ettiği, okul, askerlik ve gazetenin henüz yaygın olmadığı dönemlerde eğitimin yaşlı kuşaklarca üstlenildiği Eskiçağ kırsal toplumlarındaki bellek senkronizasyonuna benziyordu. Bu köy toplumlarındaki iletişim ve bellek aktarımını Bloch'a atıfla, Halbwachs'ı eleştirerek nakleden Connerton'a göre, kolektif bellek düşüncesinin sahibi olan Halbwachs, aile belleğini tartışırken en yaşlıların bellek aktarımı konusundaki rolünü hafife almıştı. Zira [merkezden uzaklığı doğrultusunda "kıpırtısızlığı" Eskiçağ ve Ortaçağ'ı da aşan] köy toplumlarında rol model olan ebeveynlerin özellikle yaz aylarında yoğun bir çalışma temposuna girdikleri sırada devreye dedeler ve nineler giriyor, bu sayede ait olunan toplumun belleği ailenin en yaşlı üyelerince aktarılıyordu. Söz konusu şifahi görev, tarım toplumunun ömrüyle doğru orantılı olarak farklı coğrafyalarda farklı dönemlerde sona erecek şekilde genel itibarıyla makinelerin insan hayatına girmesine kadar devam etmiş, örneğın nine sonraki kuşakların adı konulmamış öğretmeni olarak ailenin yeni üyelerine dilini öğretmişti. Literatürde "kocakarı masalı" tamlamasıyla [geçştirilen bir algıyla giren] masallar aslında kültürel belleğe ait kodlar taşıyordu. Bu senkronizasyon türünde, [taşdıkları bellek sayesinde bir yönüyle torunlarının geçmişinin de sahibi olan dede ve] nineleriyle, [günümüzdeki gibi bayramlarda mecbur kalınan telefon görüşmeleri ya da bir önceki versiyonuyla yine bayramlarda mecbur kalınan bayram ziyaretleri sırasında] anne babaları aracılığıyla değil, bizzat iletişime geçen çocukların belleği, kaynağa daha yakın bir bellekten beslenmiş oluyordu. Yine Connerton'un ifadesiyle, nineler yeni kafaları her biçimlendirilerinde, bir yandan değişmenin öncüsü olabilecek genç kuşağın sıçrama yapmasını sağlarken, aynı zamanda biçimlenmeye en açık kafa ile esneklikten en uzak kafayı birleştirerek, bir geri adım atılmış oluyordu.⁴⁷ Sözlü kültür belleği, dünya nüfusu çağlar boyunca yaygın olarak ümmî olduğu için kimden ve nereden gelirse gelsin bilgiye açık ve zeminin sınırlarına takılmadan onu geliştirmeye çalışan bir bağışıklığa ve de bilgiyi farklı şekillerde aktarabilecek bir

⁴⁷ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, s. 68-70

yapıya sahipti. Kitabın okunmadığı ya da en azından okuma ve üretme faaliyetinin “talep eden” küçük bir azınlığın talepleri oranında devam ettiği tüm çağlar boyunca "bilgi" sadece kitaplarda gömülü kalmamış İlkçağ'dan beri var olan sözlü ifade yöntemiyle akmaya devam etmişti. Mevcut bilgi birikiminin yaygınlaştırılmasını sağlamak için kullanılan kitaplar, her ne kadar yazılı kültürün bir nesnesi olsalar da örneğin özellikle Osmanlı ideolojisinin iradesi dışında kendini var eden sözlü bilgi aktarımının yok olan yazma kitapların açtığı boşlukları dolduracak soyut bir kitap geleneğine dönüşmüş olduğu fark edilmişti. Avrupa'ya giden elçi ve öğrencilerin, fikirlerini “yazan” değil de, "anlatan" aydınlar olarak dönmesi, belki de Osmanlı insanının işitsel hafızasıyla ilişkiliydi.

Asırlar boyunca kitabı okuyarak değil de "dinleyerek" ve dinlediklerini hafızasına kaydederek muhafaza eden çoğunluğu Müslüman Osmanlı toplumu, bu işitsel kitap geleneğini özellikle namaz vakitlerinde düzenli bir şekilde bir araya geldikleri camilerde de devam ettirmişti. Belleği canlı tutan ve birlikte anımsamayı mümkün kılan toplumsal ritüellerin başında gelen toplu ibadetler, aynı zamanda resmî bir müfredatı ve takvimi olmayan bir öğrenme pratiği sağlıyor, bireyler mensup olunan sosyal çevrede gözlem, taklit ve nasihat yoluyla hayatı kuşatan her şeye dair kültürel bir belleğe sahip oluyorlardı. Bu bağlamda klasik Osmanlı toplumunda aile belleğinin dışındaki kültürel belleğe ait kayıtların gerçekleştirildiği dışarıdaki hayatın başat amaçlarından biri olan vakit namazlardaki temel bellek unsuru olan imamlar, sosyal yaşamda bir nevi sesli kitap işlevi görürlerdi. Yine imamların kılavuzluğunda yapılan dinî törenler (cenaze; imam nikâhı vb.) Connerton'un, Halbwachs'ın göremediğini söylediği⁴⁸ geçmiş imgeleri ve geçmişin anımsanmış bilgisinin taşınıp korunduğu sosyal pratiklerin başında geliyordu. Bu törenlerde yapılan konuşmalar, tekrar edilen geçmişe dair menkıbeler, belleğin canlandırıldığı sohbetler sosyal aktarımın bir başka yöntemini teşkil eder, yazılı kültürün ulaşamayacağı bir kıvraklık gösteren sözlü kültür, grubun tüm üyelerine farklı yoğunlukta nüfuz edecek aktarımlar gerçekleşmesini sağlardı.

⁴⁸ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, s. 67

Bireylerin sosyalleşebildikleri diğer mekânların başında gelen ve özellikle şehirlerde ve büyük kasabalarda bulunan kahvehanelerde, taşradaki köy ve kasabalardaysa ağaların divanları ve köy odalarında toplanılır, buralar bireyin sosyalleşmesini de sağlayan bir işlev görürdü. Kahvelerin köylere girişi daha yakın bir zamanda başlamış, modernleşme döneminin sonlarına doğru merkeze yakın köylerde birkaç kahve açılmış, Cumhuriyet'in ilanından sonra kahve sayısında ciddi bir artış başlamıştı. Köy odaları ve divanlarda değerli konuklar ve cemaatin ileri gelen büyükleri rahat davranabilir, bu tanımlamanın dışında kalan ve genellikle sohbetleri dinlemeye gelen kişilerse kendilerine ayrılan yerlerde genellikle bağdaş kurarak ya da diz çökerek otururlardı. Bir yandan koyu sohbetler yapılırken bir yandan da, -genellikle ağanın hizmetinde olan- "qehweci" çay servisi yapardı. Cami ve mescitler dışında bireylerin bir araya gelerek sosyalleşebildiği bu mekânlar zamanla köylülerin her akşam mutlaka kısa bir süreliğine de olsa ziyaret ettikleri uğrak yerlerine dönüşmüşlerdi. Köylülerden herhangi birisinin bu sohbetlere katılmayı eğer sağlık ya da benzeri önemli bir bahanesi yoksa genellikle hoş karşılanmazdı.⁴⁹ Taşrada yörenin zenginlerinin akşamlarını geçirdikleri bir "selamlık" olur, kendine göre kural ve adetleri olan selamlıklarda bir araya gelen zengin ailelerin fertleri devletle ilgili haberleri, yöresel konuları konuşur, buralarda aileler arasındaki anlaşmazlıklar da çözülmeye çalışılırdı. Orta seviyeden insanların toplandığı selamlıklarda ise "helva sohbetleri" yapılır, geniş odalarda bir araya gelen halkın minderlerin üzerinde fıkralar, menkıbeler, efsaneler ve hikâyeler anlatarak, maniler okuyarak yaptıkları bu toplantılar özellikle Ramazan ayında daha da kalabalıklaşırdı. Selamlıklar ve köy odaları modernleşme dönemiyle birlikte yavaş yavaş yerlerini kahvelere bırakmaya başlayacaktı. Bu noktada İlgen'in sözleriyle devam etmek gerekirse, "*Bizim medeniyetimiz ocak başlarında şekillenmiş bir sohbet medeniyetidir. Bir fincan kahve, bir yudum çay etrafında tüllenmiş rüyalar, o rüyalar üzerine kurulan büyük teşebbüslerin vatanıdır bu topraklar.*"⁵⁰

Birer bellek mekânı olan Osmanlı kahvehaneleri XVI. yüzyıldan sonra halkın çeşitli kesimlerinden insanların bir araya gelerek sohbet ettikleri alanlardı. Söz konusu

⁴⁹ Martin van Bruinessen, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, çev. Remziye Arslan, Özge Yayınları: Ankara, 1992, s. 105-106

⁵⁰ Abdülkadir İlgen, *Türk Modernleşmesi: Zihniyet İktisat Tarihi*, Dergâh Yayınları: İstanbul, 2014, s. 17

mekânlar zamanla namaz vakitlerinin beklendiği bu arada özellikle okuryazar ya da en azından hitabeti güçlü olan kimselerin, çok zaman doğaçlama olan hikâyelerini, beraberlerinde getirdikleri kitapları ya da hazırda bulunanların getirdikleri yazıları dinleyenlere okudukları mekânlara dönüşmüştü. Buralarda kitaplarla ilgili tenkit ve eleştirilerin yanı sıra edebiyat, bilim ve sanatla ilgili sohbetler yapılıyor şifahi bir bellek paylaşımı gerçekleştiriliyordu. Kahvehanelerdeki bu sohbetler zamanla nitelik değiştirmeye başlamış, devletle ilgili muhalif konuşmaların yanı sıra ülkedeki herhangi bir durumla ilgili bilgi alışverişleri de bu mekânlardan yapılır olmuştur.⁵¹ Halkın bir araya gelerek “kahvehane havadisleri”⁵² ve muhalif konularda konuşmak konusundaki ısrarı bazı dönemlerde buraların devlet tarafından negatif bellek taşıyıcı birer kötülük yuvası olarak algılanıp kapatılmasına da neden olmuştur.

XIX. yüzyıla gelindiğinde matbaa tekniğinin gelişmesiyle birlikte ülkedeki basılı kaynaklar da artmaya başlamış, özellikle sayıları her geçen gün artan gazeteler okunarak ya da okutularak bir kamuoyu oluşturmaya da başlamışlardı. Başlangıçta ülke ve ülke dışından haberler “havadisçi”ler tarafından duyuruluyor çok geçmeden gazete basımının da yayılmasıyla kahvehanelerde gazeteler de okunmaya başlıyordu. Genellikle kahvehanenin sahibi tarafından alınan gazeteler okuma bilmeyen kahvehane müşterileri için bazen okuma bilen herhangi biri bazen de mahalle imamı tarafından yüksek sesle okunurdu. Modernleşme döneminde müşterilerin çoğunun kahvelere gazete okumak [dinlemek] için gidiyor olması mekânın belleksel işlevini zenginleştirmiş, kahvehanelerdeki okuma bölümleri genişlediği gibi yepyeni bir mekân olan ve okuma işinin yapıldığı “kıraathane”ler de ortaya çıkmıştı.⁵³ Kahvehanelerin sosyal yaşamda kapladığı yer büyüdükçe kahvenin edebiyattaki yansımaları da artıyordu. Örneğin Nev’î, “*İrte derse çıkamaz gice kitâba bakamaz/Eğer içmezse müderris iki fincân*

⁵¹ İbrahim Peçevi Efendi, **Peçevi Tarihi**, cilt. 1, Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı: Ankara, 1992, s. 258, Ralph S. Hattox, **Coffee and Coffeehouses: The Origins of a Beverage in the Medieval Near East**, University of Washington Press: Seattle and London, 1991, p. 97-101

⁵² Strauss, “Who Read What in the Ottoman Empire”, p. 354

⁵³ François Geogon, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Döneminde İstanbul Kahvehaneleri”, **Doğu’da Kahve ve Kahvehaneler**, Editörler: Desmet-Grégoire Helene ve François Geogon, çev. Meltem Atik vd. , YKY: İstanbul, 1999, s. 70-71 ve ayrıca bak Ali Çaksu, "Janissary Coffee Houses in Late Eighteenth-Century Istanbul", **Ottoman Tulips, Ottoman Coffee: Leisure and Lifestyle**, Edited by. Dana Sajdi, Tauris Academic Studies, London and New York, 2007, p. 117-132, İlin, *Ak Üstünde Karalar*, s. 133-170

kahve” diyerek kitap kahve ilişkisine işaret ediyordu.⁵⁴ Toplumsal hayata egemen olan sözlü kültür, dolayısıyla sosyal belleğin bir parçası olan sohbet, vaaz ve nasihat ortamları Ong’un “verbomotor” [sözlü hareket eden] yaşam biçimi⁵⁵ dediği hareketliliğe benzer bir yapıdaydı. Bireyin okuryazar kişiliklere göre çok daha dışa dönük ve topluma açık olabildiği bu tür sözlü kültürler, farklı nicelikteki insanları birleştirerek bellek senkronizasyonunu kolaylaştırıyordu. Bu nedendir ki elit denilebilecek bir zümrenin ilgi alanına giren kitap ve yazı tarihsel gelişimini sessiz sedasız sürdürürken sözlü kültür geçmişten gelen tüm birikimiyle toplumsal hayatın her alanında etkisini göstermeye devam ediyordu. Sözlü kültür ve kolektif belleğin işlevini uzun süre sürdürebilmiş olmasıyla bir “okuma” kültürü değil de “dinleme” kültürü ortaya çıkmıştı.

Büyük bir kısmı taşrada yaşayan Osmanlı halkı bilgiyi, bilginin ve bilgiye dair açılımlara sahip olduklarını düşündükleri, şeyhlerden, abdallardan, mensup oldukları aşiretin ya da topluluğun saygı duyulan ihtiyarlarından ve aşiret liderlerinden duyarlardı. İşitsel bir bellek senkronizasyonunun sağlandığı bu hiyerarşide muhatap olunan din adamlarından, medrese hocalarından işitilen, dinlenen ve öğrenilen bilgiye itimat edilirdi. Bu ilginç bilgi alışverişi, zengin konaklarında, selamlıklarda, geniş akrabalık bağları olan ailelerin büyüklerine ait okuma odalarında, medreselerin geniş avlularında yapılırdı. Bu kolektif etkileşim, okumanın belleğin depolandığı bir arşiv malzemesi olan kitap ve taşıdığı bilgiyle baş başa kalınarak gerçekleşmesini değil de, sesi manaya dönüştüren bir sosyal ortamda çözümlenmesini sağlardı.

İlmin bir av olduğunu söyleyen Kâtip Çelebi *ilmin bukağısı/prangası yazmak, yazdığını da ezberlemektir. Zira ilim hatırda tutulandır, defterlere emanet edilen değil. Deftere yazmaktan maksat, unutmaya olursa bakmak içindir, yoksa defterde yazılı olana güvenmek için değil.*⁵⁶ diyordu. Kitap kültürü bu düstur doğrultusunda şekillenen Osmanlı sosyal hayatında, bildiklerini genellikle asırlar boyunca yazılı bir kaynaktan değil de işiterek öğrenen ve kolektif belleğine kaydeden Osmanlı insanının sosyal

⁵⁴ Mustafa Nejat Sefercioğlu, *Nev’î Divanı’nın Tahlili*, Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara, 1990, s. 88

⁵⁵ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 86-87

⁵⁶ Kâtip Çelebi, *Kâtip Çelebiden Seçmeler*, Haz. Orhan Şaik Gökyay, MEB: İstanbul, 1968, s. 219

yaşamında kitap değil, kitaba dair belleğin sahibi olan kişinin sözleri esastı. Sözün böylesine merkezde olduğu Osmanlı sosyal yaşamında sohbet sırasında güzel (Türkçe) konuşuyor olduğu için büyük saygı ve ilgi toplayan kişilere de “mîri kelâm” denilirdi.⁵⁷

Söz merkezli bellek senkronizasyonunun hâkimiyeti Divan, Halk ve Tekke edebiyatı gibi yazın türlerinin gelişmesini sağlamış, özellikle sözlü anlatım geleneğinin devam ettirildiği farklı alt formlar ortaya çıkmıştı. Bu formların belki de en ilginç olanı okuma yazması olmayan bireylerin dâhi sahip oldukları hafıza ve doğaçlama yeteneği sayesinde sürdürebildikleri ve XVI. yüzyıldan sonra ortaya çıkan Âşık edebiyatıydı.⁵⁸ Âşık Edebiyatı'nın çok zaman ümmî olan temsilcileri, toplumsal bellekte saklanan ve ağızdan ağza söylene söylene sonraki nesillere ulaştırılmış ve yaygınlaşmış efsaneleri ya da kendi yazdıkları [tasarladıkları] şiir, efsane gibi sözlü metinleri aktarırlardı. Bir sözlü kültür aktarma yöntemi olarak kahve, esnaf çarşısı, pazar ve halkın yoğun olarak bir arada bulunduğu meydan gibi yerlerde etraflarına toplananlara gündelik konuşma diliyle anlatır, sözlerine sazlarından nota bilmeden çıkardıkları melodiler eşlik ederdi. Anlatılanlar herhangi bir yerden okunmadan sadece işitilerek de ezberlenebildiği için ümmî olanlar bile bu edebiyatın önemli eserlerini verebilmişler, kullanılan dil sıradan Osmanlı insanının gündelik dili olduğu için de bu gelenek Cumhuriyet'in ilanı ve hatta Anadolu taşrasında günümüze kadar devam etmişti. Kitapların çeşitli mekânlarda okunması geleneği, bazı kitapların İmparatorluk'un farklı yerlerine götürülerek buralarda da okunmasını sağlıyor, günümüzdeki "çok okunanlar" tamlamasına benzer bir kategoride düşünülebilecek olan pek çok kitap hem İstanbul, hem Halep'te okunarak "çok dinlenenler" arasına girebiliyordu. Kitapların Osmanlı coğrafyasındaki serüvenlerini anlatan ve herhangi bir kitabın İmparatorluk sınırlarında nerelerde okunmuş olduğuna dair ipuçlarını barındıran "okuma notları" bazen kitapların başında, bazen sonunda ya da sayfa aralarına kaydediliyordu. Değirmenci'nin "*Bir kitabı kaç kişi okur?*" üst başlığını taşıyan makalesinde de örneklendirdiği üzere "okuma notları"nda ilgili kitabın nerede, ne zaman, kimler tarafından kimlere [kaç kişiye] okunduğuna dair

⁵⁷ Strauss, "*Who Read What in the Ottoman Empire*", p. 308

⁵⁸ İlhan Başgöz, "Âşık ve Âşık Edebiyatı", **Osmanlı Uygurluğu**, Cilt. 2, Haz. Halil İnalçık ve Günsel Renda, Kültür Bakanlığı: İstanbul, 2009, s. 597-615

bilgiler, hatta bazı örneklerde okumanın [dinlemenin] yapıldığı mekânın ayrıntılı adresi ve hazır bulunan kişilerin adları dahi veriliyordu.⁵⁹

Bu noktada, örneğin, *Tevârih-i Âl-i Osman*'da Osmanlı kitap kültürünün, toplumsal bellek ve bu belleğin işitsel hafızalama ve aktarımı kolaylaştıracak bir yapıda olduğuna dair çok sayıda işaret bulmak mümkündür. XV. yüzyılda söz konusu tarih anlatısını kaleme alan ve erken dönem Osmanlı tarihine kaynaklık eden Âşıkpaşazâde eserinde, “*Allah ana rahmet etsün kim bu Âli Osman menakıbın okuya ve yahud dinleye*” şeklinde bir cümle kullanır. Söz konusu cümlenin dinlemeye elverişli yapısını birçok eserde ve mesela “Dede Korkut Hikâyeleri” ya da “Binbirgece Masalları”nda görmek mümkündür. Bu üslup, sözlü kültürün hâkim olduğu tarım toplumlarında kitap nesnesinin, belleğin görsel hafızaya hitap eden formları olarak vücut bulmuş olması ve bu nedenle de işitsel belleğe hitap ediyor olmasıyla ilgilidir. Zira Ong’un söylemiyle, “yazı tamamen içselleştirildikten sonra bile eski zihinsel dünyada görüntüden ziyade ‘işitilen ses’in üstünlüğü devam etmiştir”.⁶⁰ Söz konusu üstünlük Yunus Emre'nin sonradan yazıya geçirilen bazı şiirlerinde de kendini göstermiş, birçok şiirine, “*İşitin ey yârenler!*” diye başlayan Yunus Emre, sözlü kültürün metinlerde de sürdürüldüğünün en bariz örneklerini vermiştir. Bu bağlamda yine Âşıkpaşazâde eserinde, “*Dinle ki neder bu ışk pirin..*”, “*Dinle ki deyem..*” ya da “*Uzun Hasan'dan evvel işitdüğün hadiseleri..*”, “*Sebeb neyidüğün sana haber vereyim işidesin..*”, gibi cümleleri dinleyenlerin [okuyucuların] kimler olabileceğine dair fikirler de veren “*İmdi ay aziz/azizler!*”, “*Ay derviş!*” gibi seslenme ünlemlerini sık sık tekrarlar. Âşıkpaşazâde'nin kitabını okuyanlara değil de dinleyenlere seslenen bir üslup kullanmasının sanatsal bir tercih olması, toplumsal beklentiler için kaleme alınmış olan ve kendi tabiriyle “*kalem diline verdiği*” eserinin bir menakıpname olması nedeniyle mümkün değildir. Zira menakıpnameler, savaş ve barış zamanlarında kahvehanelerde ya da benzeri yerlerde

⁵⁹ Tülin Değirmenci, “Bir Kitabı Kaç Kişi Okur: Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler”, **Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar**, Sayı. 13, İletişim Yayınları: İstanbul, Güz 2011, s. 7-43

⁶⁰ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 142

hazırda bekleyen ahaliye okunmak, dolayısıyla da dinlenilmek gibi amaçlarla yazılırdı.⁶¹

Kitaba dair böylesi bir bilişsel algının olduğu Osmanlı toplumunda doğal olarak kitabın kendisinin birçok kopyasına ihtiyaç duyulmadan da bilginin aktarılmasını sağlayacak sözlü kitap geleneği gelişmişti. Herhangi bir cami kitaplığında, konakta ya da gezgin bir dervişin çantasında bulunan bir nüshanın varlığıyla zenginleşebilen ve İslamiyet öncesi Türk ve Arap geleneklerinin ortak paydalarından biri olan bu sözlü edebiyat geleneğinde bir mekânda toplanan dinleyicilere kitabın sesli bir şekilde okunmasını sağlayacak şekilde durak ve geçişlere de dikkat edilirdi. Dinleyenlerin duyduklarını daha kolay ezberleyerek hafızalarına alabilmeleri için özellikle sade bir dil kullanılırdı. Çok zaman yinelemelerin sık sık yapıldığı bölümlerin arasında dinleyenlerin hep birlikte tekrar ettikleri bölümlere yer verilmesi dinleyenleri okuma [dinleme] sırasında daha aktif kılar, anlatılan metnin içine girilmesini kolaylaştırırdı.⁶² Bu yöntem ayrıca eğlenceli ve aktif bir okuma [dinleme] sağlayarak cemaat olma duygusu uyandırır ve muhtemelen dinleyenlerin her birinde farklı ölçülerde gerçekleşecek olan bir bellek senkronizasyonu sağlardı. Kitabın hafızaya alınması eylemini gerçekleştirmek için yinelemelere yer verilmesine yine Âşıkpaşazâde'den bir örnek vermek mümkündür; Âşıkpaşazâde anlatısında II. Mehmet'in İstanbul'u ele geçirdikten sonra Ayasofya'da kıldırıldığı ilk Cuma namazını anlatırken “*Elhasıl fethün evvel Cuma günü Ayasofya'da Cum'a namazın kıldılar. Ve hutbe-i İslâm okındı. Sultan Mehmed Han Gazi adına kim ol Sultan Murad Han Gazi oğludur. Ve ol sultan Mehmet Han Gazi oğludur.*” diyordu. Yine kitabın girişinde Osmanoğulları'nın soy kütüğünü sıralarken “*Ol dahi Sultan Bayazıd Han oğludur. Ve o dahi Murad Hünkâr Gazi oğludur. O dahi Orhan Gazi Han oğludur. O dahi Osman Gazi Han oğludur. Ol dahi er Dungrıl Gazi Han oğludur. Ol*

⁶¹ Ahmet Yaşar Ocak, **Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıpnameler**, TTK: Ankara, 2010.

⁶² Özkul Çobanoğlu, “Sözlü Kültürden Yazılı Kültür Ortamına Geçiş Bağlamında Erken Dönem Osmanlı Tarihlerinden Âşıkpaşazâde'nin Epik Karakteri Üzerine Tespitler”, **HÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yılı Özel Sayısı, Cilt. 16, 1999, s. 67-68

*dahi Sultan Süleyman Gazi han oğludur. Elhasıl Gök alp neslidür kim Oğuz Han oğludur.*⁶³ şeklindeki cümlelerinde de aynı tekniği kullanmıştı.

Âşıkpaşazâde'nin eseri özelinde benzer eserlerin tamamında kullanılan tekrar ve bu tekrarlardaki ritim aslında anımsamayı kolaylaştıran bir incelik taşıyor, kulaktan kulağa, sözlü olarak aktarılan ve aktarılması sırasında şiirsel bir akışa sahip olan deyiş kalıpları, mesajın belleğe alınmasına yardımcı oluyordu. Kelimelerin sözlü kültürlerde başlı başına bir olay ve eylem olduğunu söyleyen Ong'un bahsini ettiği jest ve mimiklerle⁶⁴ desteklenerek aktarılan Âşıkpaşazâdevari eserler, metni aşarak doğaçlama vaazı andıran bir tonlamayla aktarılıyor oldukları için, bu eserlerin muhtevasında bulunan ama ezberlenerek dilden dile dolaşan sözün büyüğü yazının icadından yüzyıllar sonra bile devam edebilmişti. Metne aktarılan hafızanın, dolayısıyla sözün belirli bir ahenk taşıyor olması benzer şekilde ayet ve hadislerin de özlü bir yapıya sahip olmaları nedeniyle vaazların da belirli bir ritmik yapısı olmasını, dolayısıyla cami cemaati ve bu cemaatin dışında teşkilatlanmış tarikat ehlinin kendi aralarında sistematik bir hafıza zinciri oluşturmasını da kolaylaştırıyordu. Cami cemaatleri ve tarikat mensuplarının bir araya gelerek dinledikleri vaazlar sırasında sık sık çarpıcı deyiş kalıplarına başvurulması, deyim ve atasözlerinin vaazın içerisine ustaca serpiştirilmesi, Connerton ve Ong'un ayrı ayrı vurguladıkları düşüncenin süreklilik ihtiyacını doyumaya yönelik teknikler olup bu kültürün kendine has bir söz ve hitabet sanatı geliştirmesiyle mümkün olabiliyordu. Dinî cemaatlerin hafıza senkronizasyonunu azami bir verimliliğe yükseltmeye yarayan bu teknik, yazının metinde zihin dışında sürekliliğini sağlayarak metni görülüp okunmasa da sözlerle simüle eden bir verimlilik sağlıyordu. Son kertede Osmanlı klasik çağları boyunca kitap ve kütüphaneye ulaşılacak için geçilen ev ve sokaklarda "sofrasına", "dizinin dibine", "huzuruna", "dergâhına" ulaşılacak canlı bellekler, Osmanlı kitap kültürü ve kütüphaneleriyle birlikte düşünüldüğünde tüm zamanların doruğuna ulaşmıştı.

⁶³ Âşıkpaşazâde Derviş Ahmed, *Âşıkpaşazâde Tarihi: Tevârih-i Âl-i Osman*, Neşr. Âlî Bey, Matbaa-i Amire: İstanbul, 1332 (1916), s. 142

⁶⁴ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 19-22

Osmanlı sosyal hayatındaki yeri dinî temeller üzerine bina edilmiş olan kitapların koleksiyonlar hâlinde “sergilendiği” kütüphaneler, daha çok medrese öğrencilerine okutulan derslere kaynak teşkil eden İslam âlimlerinin kitaplarından oluşan koleksiyonlardan ve benzer kaynak kitaplardan oluşmuştu. Bellekteki şeklini sabitlemek bağlamında yazılı olmadığı için o dönem halk arasında dolaşan kitapları bulunmayan, bu nedenle de her yinelenişinde farklı kelimelerle yeni içeriklere bürünen sözlü edebiyat ürünleri sonraları “cönk” adı verilen defterlere kaydedilmişti. Ancak bu kitapların üslubu ve kullanılan dilden de anlaşılacağı üzere tıpkı Batı’da olduğu gibi Doğu’da da dışsal bir belleğe aktarılarak kitaba dönüşen bilgilerin aslında “okunması” için değil de “dinlenmesi” için kayıt altına alındığını destekler nitelikteydi. Söz konusu kayıtların sonraki kuşaklarla bellek senkronizasyonu sağlamak adına ne kadar işlevsel olduğu tartışmalı olsa da en nihayetinde modernleşme döneminde gerçekleşmesi muhtemelen entelektüel bir boşluğu dolduracaktı.

1.4. Osmanlı Kitap ve Kütüphanelerinin “Kadimen Zayî” Belleği

Osmanlı Devleti özelinde İslam medeniyetinin yaşadığı tarihsel ve kültürel kırılmaların kronolojik tasnifler yapabilmek adına bir takım vakıa ve olgulara dayandırılması somut bir “milat” noktası bulmak adına anlamlıdır. Ancak böylesi bir tasnif söz konusu kırılmaların, sancuları Batı medeniyetinin yükselişini besleyen bir geçmiş zamanın sonucu olarak gerçekleştiğini göz ardı ettiği için metodolojik olarak sorunludur. Dolayısıyla, İslam medeniyetinin bilgi birikiminin yazılı olarak kayıt edildiği kitaplar özelinde Osmanlı bürokrasi elitinin Batı hayranlığına kapılması ve XIX. yüzyıldaki dilde sadeleştirme ve alfabe değişikliği tartışmalarından çok önce başlayan “*kadimen zayî*” bir dönemin tahlil edilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda flemenk diplomat Ogier Ghislain de Busbecq’in [1522-1592] aslında Osmanlı Devleti özelinde İslam medeniyetinin yazılı belleğinin çeşitli Avrupa ülkelerine kaçırılmasına dair itiraflarla dolu olan “*Türk Mektupları*”⁶⁵, ilginç bir şekilde egzotik birer günce olarak okunmuştur. Doğu seyahatlerini Fransız bir büyükelçinin hizmetinde gerçekleştiren

⁶⁵ Ogier Ghiselin de Busbecq, *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, Imperial Ambassador at Constantinople, 1554-1562*: Translated by. Edward Seymour Forster, Baton Rouge: LSU Press, Louisiana, 2005, p. 241-242

Antoine Galland'ın (1646-1715) “*İstanbul’a ait Günlük Hatıralar*”ı,⁶⁶ Osmanlı sahaflarıyla ilgili ayrıntılı bilgilere sahip Albay Charles White’ın [1793-1861] kısaca “*İstanbul’da Üç Yıl*”⁶⁷ olarak isimlendirilebilecek olan anıları ve XIX. yüzyıl Osmanlı Anadolu’suna dair geniş bilgileriyle ünlü (Miss) Julia Pardoe’nin [1806-1862] “*Şehirlerin Ecesi İstanbul*”⁶⁸ adıyla yayınlanan notları başta olmak üzere Osmanlı kitap ve sahaf kültürüne dair ayrıntılar barındıran birçok Batılı seyahatnamede⁶⁹ oldukça ilginç detaylar saklıdır.

Bir zamanlar Anadolu’nun çeşitli kütüphanelerindeki kataloglarda adı geçmesine rağmen yerinde olmayan kitapların açıklama kısımlarında sıkça rastlanılan “*kadimen zayi olmuştur*” ibaresinin nasıl ortaya çıktığına dair ipuçları barındıran söz konusu hatıralarda, kitap ticareti egzotik birer alışveriş deneyimi olarak aktarılmıştı. Bu alışverişi anlatan sahnelerde Osmanlı Devleti’nin sahip olduğu yazılı belleği Müjgân Cunbur’un ifadesiyle “kaçıran”⁷⁰ Batılı seyyahlardan bahsedilmektedir. Belleğin kodlandığı birer nesne olan kitapların çeşitli Avrupa ülkelerine götürülmesiyle artan söz konusu kitap trafiği küresel bilgi birikiminin kodlandığı kitap ve kütüphanelerin Batı’yı inşa süreçlerinin devamı gibidir. Tarihin çeşitli dönemlerinde yok olma tehdidiyle karşı karşıya kalan bilgi belleği, bu belleği parça parça hafızalarında ve sosyal pratiklerinde taşıyan ilim adamları sayesinde kısmen de olsa kurtarılabilmiştir. Bu bağlamda örneğin, İslam Medeniyetinin sosyo kültürel anlamda Ortaçağ’da ulaştığı zirve olarak kabul

⁶⁶ Antoine Galland, *İstanbul’a Ait Günlük Hatıralar*, Cilt. I-II, Şy. Charles Schefer, çev. Nahid Sırrı Örik, TTK: Ankara, 1998.

⁶⁷ Charles White, *Three Years in Constantinople or, Domestic Manners of the Turks in 1844*, Henry Colburx: London, 1845.

⁶⁸ Pardoe, *Şehirlerin Ecesi İstanbul*,

⁶⁹ Osmanlı coğrafyasındaki kitapların Batılı ülkelere götürülmesine dair detaylar barındıran seyahatnameler için ayrıca bak; Charles Boileau Elliott, *Travels in the Three Great Empires of Austria, Russia, and Turkey*, Richard Bentley: London, 1838, özellikle 387-388. sayfalar; Joseph François Michaud, *Correspondance d’Orient (1830-1831)*, et. M. Poujoulat, J. P. Meline, Libraire-Éditeur, Bruxelles, 1835; John Cam Hobhouse, *A Journey through Albania, and other provinces of Turkey in Europe and Asia, to Constantinople, during the years 1809 and 1810*, James Cawthorn: London, 1813 ve ayrıca bu konuda bilgiler veren seyyahlara dair genel bir okuma için, Yahya Erdem, “Sahaflar ve Seyyahlar: Osmanlı’da Kitapçılık”, *Osmanlı*, Cilt. 11, YTY: Ankara, 1999, s. 720-731

⁷⁰ Müjgân Cunbur, “Batıya Kaçırılan Kitaplarımız”, *Türk Kütüphanecileri Derneği Bülteni*, Cilt. VIII, Sayı. 1, 1959, s. 3-16

edilen Endülüs'ün sahip olduğu bilgi belleği aynı zamanda Batı aydınlanmasının kadim dünya medeniyetinden beslenen köklerine aracılık etmiştir.⁷¹

Osmanlı kütüphaneleri, yazılı bellek nesnelere, sözlü kültüre ait çeşitli metotlarla yeniden canlandırarak XVIII. yüzyıla kadar işlevselleştiren ilim adamlarının katkılarıyla zenginleşmişti. Gerek söz konusu kütüphaneler ve gerekse sahaflardaki kitapların XVIII. yüzyıldan itibaren Avrupa'ya kaçırıldığını Busbec'in notlarına dayanarak anlatan Cunbur, "*Batiya Kaçırılan Kitaplarımız*" başlığı altında Osmanlı toplumunun hafızasında açılan boşlukların somut parçaları olan kitaplardan bahsetmektedir. Avrupalı elçiler, XVIII. yüzyılda yoğunlaşan payitaht ziyaretleri sırasında Batı kütüphanelerini zenginleştirecek olan bir alışveriş trafiğine girmiş, Osmanlı çarşılarından çok zaman ederinden daha fazlasını göz kırpmadan ödedikleri kitaplar satın alarak dönmüşlerdir. Osmanlı Devleti'nde bulunan kitapların Türklerin elinde kalmasını bir esaret sayan Busbecq çoğunluğu eski Bizans yazması olan ve günümüzde Viyana Devlet Kütüphanesinde muhafaza edilen yüzlerce yazma eser götürmüştür.⁷² XVIII. yüzyıl kitap nesnesiyle birlikte düşünüldüğünde, iki kadim alt bilinç arasında öncesinde benzeri görülmemiş bir çatışmanın yaşandığı ve Osmanlı ideolojisinin verimi yüksek ve tok bir belleğin, henüz uyanmış aç bir bellek tarafından yutulmasına engel olmaya çalıştığı bir yüzyıldır. Lale devrinden itibaren Osmanlı kitapçılarından "*Kralın hizmeti namına!*" kitap satın almak üzere İstanbul'a gelen elçi sayısı giderek artmaya başlamış, başlangıçta Şark'a ve Şark'ın kadim kültürüne duyulan meraka yorulan el yazması satın alma trafiği hız kazanmıştır. Ortaçağ'ın derin uykusundan uyanarak Osmanlı coğrafyası ve Şark'ın diğer yerlerine dağılmış olan evrensel bilgiyi Galland'ın söylemiyle adeta "hasat ederek" ne pahasına olursa olsun satın almaya çalışan Avrupalılar, çorak Avrupa düşünce hayatını ve bilimini – Şark'ın çoraklaşması pahasına da olsa – zenginleştirmeye çalışmaktadır.⁷³

⁷¹ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bak; Abdurrahman Bedevi, **Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslamın Rolü**, İz Yayıncılık: İstanbul, 2010; Dimitri Gutas, **Yunanca Düşünce Arapça Kültür**: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi: İstanbul, 2003.

⁷² Busbecq, *The Turkish Letters*, s. 241-243; Cunbur, "*Batiya Kaçırılan Kitaplarımız*", s. 4-5. Busbecq'in beraberinde götürdüğü kitaplar ve bu kitapların Osmanlı devletinde bulunmasına dair görüşlerine kitabın birçok Türkçe çevirisinde yer verilmemiştir.

⁷³ Galland, *İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar*, cilt II, s. 153 Galland'ın hatıratında ekler bölümünde bulunan mektuplarda geçen "... yakın şarkta bulunan bütün yazmaların aranması. . .", ". . . yakın şark tarihine ait kitaplar, yahut Eskiçağ'da bilinmiş olup henüz Avrupa'da neşredilmemiş olan müellif nazariyeleri bulunup bulunmadığını

Avrupalıların Osmanlı sahaf ve kütüphanelerindeki el yazmalarını artık egzotik bir hevesin ötesine geçen bir hırsla kendi ülkelerine taşımakta olduğunu fark eden Sultan III. Ahmet döneminde, toplumsal belleğin kodlandığı yazılı hafızanın yitirilişinin engellenmeye çalışıldığını gösteren bir gelişme yaşanmış, 1718 tarihli bir fermanla ülke dışına kitap satışı yasaklanmıştır.⁷⁴ Söz konusu yasağı toplumsal belleğin kodlandığı kitapların yaygınlaştırılması için ülkenin her yanına kütüphaneler açılmasına dair emir takip etmiştir.⁷⁵ İslam medeniyetinin sahip olduğu yazılı belleğin Osmanlı coğrafyasındaki kültür hayatını zenginleştirecek bir işlevselliğe kavuşturulması için gösterilen bu refleksi ilerleyen yıllarda bünyesinde 30 kişilik bir kadro bulunduran bir tercüme ofisinin kurulması,⁷⁶ Yalova’da bir kâğıt fabrikası⁷⁷ açılması ve matbaanın açılması takip etmiş, bir nevi bir Osmanlı Rönesans’ı başlamıştır.⁷⁸ Bu noktada Osmanlı Devleti’nin iki yüzyıllık modernleşme serüvenine dair “makrososyolojik” bir açılım yaparak süreci iki safhaya ayıran Tayfun Amman’ın “*medeniyet kırılması*” kavramı Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikalarının toplumsal bellekte neden olduğu travmatik tahribatı özetler niteliktedir. Yeninin inşası sırasında horlanan tarihin çarpık bir şekilde kurgulandığını söyleyen Amman’a göre bu süreçte eskiyle olan bağların tamamen koparılmış olması “*tarih kırılması*”na neden olmuş, artık büyük ölçüde geride

öğrenilmesi” ve “...yazı adamlarımızın her biri henüz basılmamış birçok güzel eserlerin tab’ı ile mesleklerine ait bilgileri zenginleştirmiş olacaklardır ve bu Şarkın metrukâtıyla/eserleri/mirasıyla da Fransa’ımızın zenginleşmesini temin edecektir. .” (1998: 234-236) şeklindeki cümleleri Avrupalıların Osmanlı coğrafyasıyla yaptıkları kitap ticaretinin asıl amacına dair ipuçları vermektedir.

⁷⁴ “...İstanbul’da olan sahaf tâifesi tamamı hamları sebebiyle bi nihaye kütüb-ü mutebere-i etraf ve eknafa belki Memalik-i Osmaniyeden hariç bazı ahar memleketlere gönderip istanbul’da kütüb-ü nefisenin killetine bâis olmağla ilm-i şerifin... muktezidir deyu diyar-ı ahere ticaret vecihi üzere men bâde kitap gönderilmek hususu men olunmak babında Asitane-i Saadet Kaymakamı ve İstanbul Kadısı ve gümrük Emini’ne hitaben emr-i âli isdar olundu. . / 1128” Vakanüvis Mehmed Raşit, **Tarih-i Raşit**, Cilt. 4, Matbaa-i Âmire: Konstantiniyye, (1282) 1866, s. 238

⁷⁵ İstanbul’da 1712- 1780 yılları arasında Valide Sultan, Şehit Ali Paşa, III. Ahmed, Damat İbrahim Paşa, Âtîf Efendi, III. Osman ve I. Abdülhamid adında yedi farklı kütüphanenin açılmış olması bu emir üzerine gerçekleştirilmiş olmalıdır.

⁷⁶ Ahmet Refik Altınay, **Âlimler ve Sanatkârlar**, Kültür Bakanlığı: Ankara, 1980, s. 27; Hüseyin Gazi Topdemir, **İbrahim Müteferrika ve Türk Matbaacılığı**, Kültür Bakanlığı: Ankara, 2002, s. 37

⁷⁷ İsmail Güleç, “Osmanlılarda Kâğıt ve Kâğıtçılık”, **Müteferrika**, Sayı. 2, Bahar, 1994, s. 85-94

⁷⁸ Osman Ersoy, **Türkiye’ye Matbaanın Girişi ve ilk Basılan Eserler**, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi: Ankara, 1959, s. 165; Güleç, “Osmanlılarda Kâğıt ve Kâğıtçılık”, s. 86

kalan tarih kırılması beraberinde kültür, dil, din ve devlet kırılmalarını getirmiştir.⁷⁹ Amman'ın kırılma metaforunda kavramlaştırdığı kültürel kırılma sürecinin sonunda ortaya çıkan kendi tarihi birikimine değer vermeyen aydın profili zamanla çoraklaşan bir kitap kültürünün sonucudur. Kadim dünyadaki çeşitli dil ve kültürlerden taşınan ya da çevrilen binlerce sayfalık bir belleği raflarında bulunduran İskenderiye Kütüphanesi kim ya da kimler tarafından gerçekleştirildiği tartışmaları olsa da yaklaşık MS. 4 yüzyılda yakılmış,⁸⁰ asırlar sonra kitap belleği ve sözlü kültür geleneği anlamında emsal bir yükseliş yakalayan ve Uzunçarşılı'nın *Avrupa'nın temeddününde* [uygarlaşmasında] *birinci derecede amil* olarak değerlendirdiği⁸¹ Endülüs Medeniyeti 1492 yılında yağmalanmıştır. Söz konusu kütüphaneler, Sümer uygarlığından, Asurlulara, İyon uygarlığından Eski Yunan'a, Roma İmparatorluğu'ndan İslam uygarlığına kadar uzanan çeşitli medeniyet kırılmalarından sözlü kültürle taşınarak korunsada tarih boyunca sürekli yok olma tehlikesi yaşayan binlerce yıllık evrensel bilgi birikiminin kodlandığı kitapları barındırıyordu. Bu bağlamda düşünüldüğünde Endülüs Emevi devletinin yağmasıyla elde edilen ganimetler arasında İslam medeniyetinin bilgi birikimi de bulunuyordu. İslam Medeniyetinin ulaştığı doruk noktalar arasında gösterilen ve üzerinde kurulacak olan yeni bir medeniyetin yükselişini ateşleyen Endülüs'ün düşüşü, önemli bir milat noktası olmuştu. XVII. yüzyılın sonuna gelindiğinde toplumsal belleğin korunması bağlamında ilginç bir gelişme yaşanıyor, dönemin Fas Sultanı, Kral II. Charles'a elçi göndererek kaybedilen Endülüs topraklarında bulunan kitaplardan 5000 Arapça el yazması kitaba karşılık 500 İspanyol tutsağını serbest bırakacağını vaat ediyordu.⁸²

İslam Medeniyetinin Erken Cumhuriyet Döneminden çok önce başlayan kültürel kırılmalara sahne olması toplumsal belleğin taşıyıcı unsurlarından olan sözlü kültürün bu işlevini güçlendirmişti. Bu zeminde mevcut siyasi çekişmeler ve devam etmekte olan

⁷⁹ M. Tayfun Amman, "Hüseyin Remzi Miralay", **Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi**, Ensar Neşriyat: İstanbul, 2015, s. 295

⁸⁰ Mostafa El-Abbadi and Omnia Fathallah, **What Happened to the Ancient Library of Alexandria?**, Brill: Leiden&Boston, 2008, p.214

⁸¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Cilt. II, 5. Baskı, TTK: Ankara, 1988, s. 199

⁸² Gerald Duverdiere, "İlk Türk Basımevinin Kuruluşunda İki Kültür Elçisi: Savary de Breves ile İbrahim Müteferrika", çev. Türker Acaroğlu, **Belleten**, Cilt. LVI, Sayı. 215, Nisan 1992, s. 288

yurtdışına kitap ticaretinin bir sonucu olarak sosyal pratikler ve gündelik hayattan yavaş yavaş çekilen kitaplardaki dilin medrese ve tekkelerdeki derslere devam etmeden sağlıklı bir şekilde anlaşılamayacak olması XIX. yüzyıldaki dilde sadeleşme ve harf değişikliği tartışmalarının da temeli olacaktır. Nitekim Selim Nüzhet Gerçek, ortalama bir Osmanlı vatandaşının kitaplardaki alfabeyle olan ilişkisine dair ipuçları barındıran bir anekdot aktarır. Buna göre, Kur'an'ın da basılmasından korkan Müslümanlar kendilerine verilen kitapları almak istememişlerdir. İncil'in bir Hıristiyan için kutsal olduğu kadar Kur'an da Müslümanlar için kutsaldır ve Osmanlı toplumu kutsal kitaplarına saygısızlık etmekten çekinerek kendilerine verilen basma kitapları almak istememişlerdir.⁸³ Bu bağlamda Osmanlı insanının Kur'an'a duyduğu saygı, çok zaman Kur'an'ın yazıldığı dil olan Arapçayı bilmeyen sıradan Osmanlı insanının Kur'an'la ilişkili olabilecek her şeye temkinli davranmasına neden olmuş, Osmanlı insanı Allah kelamının üzerine yazılabildiği kâğıt nesnesine bile hürmet göstermiştir. Bu hürmet nesilden nesile asıl kaynağını kaybederek örneğin üzerinde dinî konularla ilgili yazı olsun ya da olmasın hatta üzerinde yazı bile olmayan kâğıtları yerden kaldıranlara ya da kâğıda saygıda kusur etmeyenleri kıyamet gününde cehennem ateşinden korunacağına dair (Hadis kaynaklı olması muhtemel) inançları beslemiştir.⁸⁴ Osmanlı Devleti'nin bilgi ve bilgi üretimine bakışının tarihsel süreçte ne kadar değişmiş olduğunu göstermesi adına Klaus Kreiser, Andreas David Mordtmann'dan [1811-1879] aktardığı düşüncelerle, Erken Cumhuriyet Dönemindeki kültür politikalarında vücut bulan kültürel kırılmanın geçmişe uzanan ön sarsıntılarında haber veriyordu. Mordtmann'ın söz konusu ön sarsıntıların ipuçlarını barındıran sözleri Osmanlı Devleti'nin İslam medeniyetinin devamlılığı açısından hayati rolüne de işaret eden bir iddiayı dillendiriyordu.

“Abbasi halifeliği döneminde zengin bir biçimde geliştirilen bilimsel yaşam, Türklerin, tüm bilimlerin Araplar tarafından tam olarak son aşamaya dek geliştirildiklerini sanmalarına neden olmuştur. Türkler de tüm zamanlar için kültür halklarının önderliğini üstlenmek için adeta seçilmiş olan Helenler gibi insanlığa karşı günah işlemişlerdir. Kemikleşmiş

⁸³ Selim Nüzhet Gerçek, **Türk Matbaacılığı**, Matbaai Ebu'z-Ziya: İstanbul, 1928, s. 10

⁸⁴ Manuel Serrano Y. Sanz, **Türkiye'nin Dört Yılı (1552-1556)**, çev. Aysel Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser: İstanbul, 1978, s. 71-72

dogmaların boyunduruğu altında dűşünsel ve fiziksel köleliğe düşen Helenler, Bizans sonrası Yunanlığa dair olumsuz imgelerin kaynağı olduğu gibi Türkler de kendi antik çağlarına Bağdat Halifeliđi'ne ihanet etmişlerdir.”⁸⁵

Alman şarkiyatçı Mordtmann'ın sözleri, Türkler ve Osmanlı Devletiyle olan ilişkisinden bağımsız düşünöldüğünde alelade bir eleştiri olarak görölebilir. Ancak Anadolu'nun çeşitli yerlerine seyahatler yaparak buraların antik dönemle olan bağlantılarını bulmaya, eski adlarını tespit etmeye, dini, etnik ve ekonomik demografisine dair araştırmalar yapmasıyla birlikte düşünöldüğünde, XIX. yüzyılda kadim medeniyetlerinin maddi ve manevi birikimleri üzerinde yükselmiş olan Batılıların Türklerin bilgiyle olan ilişkisine bakışına dair örneklem oluşturabilecek detaylar taşıyordu. Bu bakış, Türkleri Romalıların saygın ardılları olarak gören Rönesans Avrupası'nın⁸⁶ birkaç asır sonra geldiği noktaya dair ipuçları da barındırıyor, Batılılar bu yüzyılda artık Türkleri barbarlık ve kültür yoksunluğuyla itham ediyorlardı.

1.5. Osmanlı Sosyal Hayatında Dil ve Millet Dilleri

Yazı dili ve yazının toplumsal işlevine dair yapılacak bir araştırmada herhangi bir toplumun yazıyla olan geçmişini tarihlendirerek çok eskilere dayandırmak tek başına o toplumun yazıya önem verdiği şeklinde bir genelleme yapmak için yeterli olmaz. Zira yazının gündelik hayatta kullanılıyor olmasıyla, yazıya itimat edilip edilmemesi farklı kültürel süreçlerin bir sonucudur. *İslam Toplumlarında Bilgi ve Hafıza Nesneleri* bölümünde de bahsedildiği üzere, bilginin aktarıldığı belleğin, yazıdan bağımsız olarak dinleme ve sözlü aktarım yoluyla çağlar boyunca kuşaktan kuşağa aktarılabilmiş olması nedeniyle, yazılı olanın sözlü olanın yerini alarak itimat edilir hale gelmesi asırlar sürmüştü. Bu süreçte kitaplar temel bellek taşıyıcısı olmaktan çok, geçici bir taşıyıcı bellek olarak kullanılmıştı. Kitapların, sadece ilim talep edenlerin ya da din adamlarının kullandığı birer “kaynak” yahut “araç” olmaktan çıkarak bireysel tercihlerle ulaşılan,

⁸⁵ Klaus Kreiser, “Türklerde Akıl Var mı? ”, çev. Mustafa Düzel, **Cogito**, Osmanlılar Özel Sayısı, Cilt. 19, 1999, s. 109

⁸⁶ Mehmet Niyazi, “Tarihte Nirengi Noktaları”, **Zaman Gazetesi**, 9 Nisan 2007

entelektüel haz ve bilgi alınan nesnelere dönüşmeleriyle çok daha yakın bir zamanda söz konusu olacaktı. Kitapların “şematik diline” ve çıkardığı “şekilsel seslere” müdahale edilmesinin toplumsal belleği ne derece etkilediğini anlayabilmek için irdelenmesi gereken sorulardan biri de Osmanlı insanının gündelik yaşamında entelektüel anlamda kitap okuyup okumadığı meselesidir. Konuşma dilinden yazı diline, sesteki görsel mekâna geçiş konusunda çok da aceleci davranmayan Osmanlı sosyal yaşamında günümüzdeki anlamıyla entelektüel bir okuyucu kitlesinin var olup olmadığıyla ilgili bir tartışma elbette anakronik olacaktır. Bu gerçeklik bir yana Osmanlı sosyal hayatında dolaşıma giren kitapların, dil yönüyle incelendiğinde - entelektüel anlamda olmasa bile- genel bir okuyucu kitlesi oluşturmaya elverişli olmadığı söylenebilir. Zira Osmanlı Devleti’nde Türkçe eğitimin yapıldığı en yerler olan Tekkeler dışında medrese vb. eğitim kurumlarında ilim dili olarak Arapça ve Edebiyat dili olarak da Farsça kullanılıyor, benzer bir şekilde aynı dönemde Avrupa’da da ilim dili olarak Latince kullanılıyordu. Kitaplardaki dilin Arapça ya da Farsça olmasına rağmen gündelik yaşamdaki iletişim dili tüm Osmanlı devirleri boyunca farklı toplum kesimlerinde farklı diller de konuşuluyor olsa da genel itibariyle Türkçe olarak kalmıştı.⁸⁷ Türkçe, Farsça ve Arapça kelimelerin kâğıt üzerinde bir araya getirilmesiyle ortaya çıkan Osmanlıca zengin bir yapıya sahip olsa da, Osmanlı klasik yazınının estetik yapısı ve işlenen konular itibariyle de medrese eğitimi almış ulema sınıfına ve belirli bir okuyucu [dinleyici] kitlesine hitap ediyordu. Yine Osmanlı toplumunda ana dilindeki yazıları okuyabilen ya da yazabilenlerin sayısının oldukça az olduğu klasik ve klasik sonrası dönemlerde üretilen kitaplardaki dili anlayabilmek bile çok zorken bu kitaplara konu edilen bilimsel ve edebi konuları kavrayabilecek bir yetkinliğe ulaşmak da oldukça zor edinilen bir eğitim gerektirmektedir. Bilindiği üzere birçok din adamının Arapça konusunda yetersiz olduğu Osmanlı toplumunda, Arapça eser veren birçok Türk ilim adamı ve edebiyatçı da Arapça konusunda iddialı değildi.⁸⁸ Bu noktada benzer bir iddiasızlığın tüm çağdaş toplumlarda olabileceği ve hatta günümüzde de her yazar ya da akademisyenin kullandığı dil ve uzmanlığı konusunda çok da yeterli olamayabildiğini belirtmek gerekir. Nitekim aynı dönemde Arap filolojisine katkı yapacak düzeyde

⁸⁷ Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 47-61

⁸⁸ Orhan Koloğlu, *Basımevi ve Basımın Gecikme Sebepleri ve Sonuçları*, Gazeteciler Cemiyeti: İstanbul, 1987, s. 32

eserler veren âlimler de yetişmiş, yazdıkları eserlerle Arap dünyasında da asırlarca referans olarak kullanılmışlardı. Bu açıklamanın engel olacağı genellemeler ve Arapça kelimelerin anlaşılabilirliği konusundaki sorunlar bir yana, XI. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar çeşitli Türk boyları tarafından kullanılan Arap alfabesi, tıpkı diğer çağdaş Müslüman kültürlerde olduğu gibi Osmanlılarda da yazı sanatının gelişmesini sağlamıştı. Alman çevirmen Hausleutner'in söylemiyle *“Mutlu bir ruh hâli ve yaşanılabilir bir iklimi olan Türkler, yazılarına açısından, özellikle de Arapça yazılarına açısından zengindiler”*⁸⁹

Eğitim öğretim dili olarak kullanılan Arapça konusundaki ısrar muhtemelen Kur'an'da bulunan terimlerin çevrilmesinin kelime ve cümlelerin muhtevasını zedeleyeceği şeklinde bir düşünceden kaynaklanıyordu. Bu düşünce zemininde olup olmadığı su götürür olsa da, Osmanlı Devleti ve diğer birçok İslam devleti ilim dili olarak Arapçayı kullanırken Batı'da ilim dili olarak Latince kullanılmaktaydı. Kitapların sadece Arapça olmadığı Osmanlı yazınında Edebiyat dili olarak da Farsça ağırlıklı olarak kullanılmış, tüm bu farklı dillerin yanı sıra gündelik yaşamda konuşma dili ve halka hitap eden kitaplarda kolay bir Türkçe'nin kullanımına devam edilmişti. Hal böyleyken, dinî ve tasavvufî metinler dışında kalan klasik dönem edebiyatında, metinlerde kullanılan dil genellikle anlatılmak istenen şeyin doğrudan anlatılması için yani “fayda” için kullanılmamıştı. Bu metinlerdeki dil, söz dizimleri ve söz sanatlarının görsel ve işitsel bir ahenkle bir araya getirilebilmesi için, yani “araç” olarak kullanılmış, çok zaman “fikir” ikinci plana itilerek “biçim”e önem verilmişti. Dildeki bu erişilmezlik, bellek içerikleri farklı olan fertlerin taşıdıkları muhtevanın farklılığından da kaynaklanıyor, Petrosyan'ın söylemiyle, bir imtiyaz unsuru olarak sosyal hiyerarşinin [bellek hiyerarşisinin] devamlılığını sağlıyordu.⁹⁰ Dolayısıyla yazı dilindeki söz sanatlarını ve dili anlayamayan halk, anlayabilecekleri bir dille yazılmış kitaplar bir yana derinlikli bilgi birikiminin aktarıldığı kitaplara mesafeli dururken ortaya sadece belirli bir kesimin anlayabileceği entelektüel bir yazı ve kitap geleneği çıkmıştı.⁹¹ Söz konusu kitap geleneği medreselerde okutulan kitaplarda farklı bir şekilde ortaya çıkıyor, İmparatorluk

⁸⁹ Kreiser, *“Türklerde Akıl Var mı?”*, s. 103

⁹⁰ Yuriy Aşatoviç Petrosyan, *“XIX. Asır Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform Hareketi: Gelenekler ve Yenilikler”*, **Tanzimat'ın 150. Yılı Uluslararası Sempozyumu** (Kasım 1989), TTK: Ankara, 1994, s. 22

⁹¹ Mertol Tulum, *“Osmanlı Türkçesi”*, **Osmanlı**, Cilt. IX, YTY: Ankara, 1999, s. 421

sınırlarındaki medrese ve saray bünyesindeki eğitim kurumlarında benzer müfredatlarla eğitim veriliyordu. Kadim bir medrese geleneğinin devamı olan Osmanlı medreselerindeki eğitim faaliyetlerini organize eden ilim adamları, aynı zamanda derslerde okutulan birçok kaynak kitabın da müellifi [yazarı] da olan ve Mısır, Suriye, İran ve Türkistan gibi dönemin en önemli ilim ve kültür merkezlerinden gelerek birçoğu Osmanlı himayesine girmiş âlimlerdendi.⁹² Bu durum her ne kadar edebi anlamda olumlu sonuçlar doğurarak verilen eser sayısında artış sağlamışsa da model olarak İran edebiyatı esas alınmıştı. Türk ilim adamı ve şairleri, İran yazı dilini kendi eserlerine taşımış, Anadolu'daki kitap kültüründe egemen olan Arapça ve Farsçanın etkisi konuşma dilinden zaten uzak olan yazı dilinin gündelik dilden daha da uzaklaşmasında etkili olmuştu.⁹³ Söz konusu yazı dilinin ortaya çıkmasından çok daha önce kullanılan, kuruluş dönemine ait kitaplar genellikle fıkıh ve kelamın yanı sıra matematik ve mantık gibi akli ilimleri de konu edebiliyordu.⁹⁴ Mevcut birikim nedeniyle neredeyse tüm ilim kitaplarının Arapça olduğu kuruluş döneminin aksine, muhtevası konusunda günümüze yaklaşıldıkça ayrıntılı bilgi edinmenin de mümkünleştiği kütüphane ve kitap kayıtlarından da anlaşılacağı gibi kuruluş sonrası Osmanlı kütüphanelerinde fıkıh, fetva, hadis; tıp, İslam tarihi, tasavvuf içerikli kitapların yanı sıra Türk Edebiyatı'nın ilk örnekleri de bulunmaktaydı. İlmi eserlerin Arapça yazılırken Edebiyat dili olarak da ağırlıklı olarak Farsça kullanılmakta dolayısıyla da gündelik konuşma dili olan Türkçenin yanı sıra Arapça ve Farsçanın da iç içe geçtiği farklı bir yazı dili ortaya çıkmıştı. Yazı dili ve konuşma dili arasındaki bu farklılık sosyal yaşamda sıradan Osmanlı insanının kitapla olan ilişkisini etkilemiş olduğu kaçınılmaz bir gerçekse de, sahip olunan sözlü kültür ve sosyal hayat pratiklerinin çağlar boyunca aynı kalması toplumsal belleğin sonraki kuşaklara aktarılması konusunda derin bir kesinti yaşanmamasında etkili olmuştu. Türkçe, Arapça ve Farsçadan kelimelerin bir araya gelmesiyle vücut bulan parçalı bir yeni Türkçeyi bir devlet dili olarak kullanan Osmanlı Devleti'nde merkezi yönetimle ilişkili meselelerde dil konusunda herhangi bir sorun

⁹² İznik'in sufi âlimlerden *Antakyalı Abdürrahman-ül-Bistami* tarafından *Bilginlerin Yuvası* şeklinde adlandırılmış olması Osmanlı kitap geleneğinin başlangıç noktası olarak aldığımız bu ilk medresenin mevcut birikimi konusunda ilgi çekici bir ayrıntıdır. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 12

⁹³ Mustafa Özkan, "Erken Dönem Osmanlı Türkçesi", **Osmanlı**, Cilt IX, YTY: Ankara, 1999, s. 399-411

⁹⁴ Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 12-13

yaşanmıyordu.⁹⁵ Söz konusu zengin (ya da parçalı) dil yapısı Türklerin Asya'dan Ortadoğu'ya gelmelerinden sonraki asırlara yayılan hâkimiyet sürecinde gerçekleşen ve Arapça ve Farsçadan devşirilen kelimelerle ortaya çıkan yeni bir Müslüman Türkçesi inşasının doğal bir sonucuydu.⁹⁶ Arapça ve Farsça kökenli kelimelerle zenginleştirilen bir dile sahip olan Osmanlı toplumundaki Arap ve Fars etkisi, bir hayranlıktan kaynaklanmamış, Belge'nin söylemiyle, kendi yaratmadıkları bir hayat tarzına giren Türklerin, kaynağı kendilerinden olmayan kelimeleri de kullanmış olmalarıyla ilgiliydi.⁹⁷ Benzer bir sebep sonuç ilişkisi Erken Cumhuriyet Döneminde Batı medeniyetinin kullandığı alfabenin alınmasında da söz konusu olacak, ancak Batı'da kullanılan alfabenin ister istemez beraberinde Batılı dillere ait kelimeleri taşıması, Osmanlı'daki Fars ve Arap etkisinin de kaynağı olan "hayranlık" nedeniyle gerçekleşmişti.

Osmanlı toplumunda dil konusunda görülen farklılığa benzer bir farklılık İmparatorluk sınırlarındaki tebaa [vatandaş] arasında da görülüyor, günümüzdeki "ulus" anlamını içermeyen bir "millet" yapısı öne çıkıyordu. Müslümanlar ve gayrimüslimlerin bir arada yaşadığı ve "Millet Sistemi" olarak adlandırılan bu yapı farklı din ve mezhepten olan fertlerin siyasi, hukuki ve sosyal hayatlarını düzenleyen bir çatıyı ifade ediyordu.⁹⁸ Millet Sistemi, toplulukları mensup oldukları din ve mezheplere göre ayıran ve klasik sonrası dönemde keskinleşen bir tanımlamaydı. Eğitim ve yargı başta olmak üzere birçok konuda özerk denilebilecek bir statüye sahip olan Osmanlı milletleri, aynı otoriteye tabi ama sosyal statüler açısından birbirinden farklı ve azami derecede yalıtılmış çok sayıda cemaatten oluşuyordu. Sakinlerinin isim ve mensup olduğu cemaatle özdeşleşmiş semtlerin her birinde gündelik ilişkiler cemaatler arasında geçişken bir toplumsal belleğe olanak sağlıyor, cemaat kültürü semtlerin kendi içerisinde mahallelere bölünmesine neden oluyordu. Aynı dinin farklı mezheplerinden

⁹⁵ David Kushner, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)**, çev. Rekin Ertem vd., 2. Baskı, Kesit Yayınları: İstanbul, 2009, s. 85

⁹⁶ Sezai Balcı, **Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık ve Bab-ı Ali Tercüme Odası**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, s. 9

⁹⁷ Murat Belge, "Türk Dilinde Gelişmeler", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt. 10, İletişim Yayınları: İstanbul, 1995, s. 2588

⁹⁸ İlber Ortaylı, "Osmanlı Millet Sistemi ve Sosyal Boyutları", **Türkiye Günlüğü**, Sayı. 77, Yaz 2004, s. 143-148

olan fertlerin bir araya gelerek oluşturdukları mahalle ve benzeri mekânlarda dışa kapalı bir yaşam sürdürülüyordu.⁹⁹ Söz konusu dışa kapalılık, mekânsal yaşam alanlarından kaynaklanıyor, farklı mekânlarda yaşayan cemaatlerin birbirleriyle olan ilişkileri, örneğin hukuki meseleleri söz konusu olduğunda da dil konusunda Türkçe bilme zorunluluğu gündeme gelmiyordu.¹⁰⁰ Millet Sistemi'nin toplumu aşağıdan yukarıya değilse bile paralel bir hiyerarşik sistemde konumlandırın yapısı Tanzimat Fermanı'nın ilanına kadar resmen devam etmiş, yapılan ya da yapılacak reformların değil de, yapılması gerekenlerin bir manifestosu kıvamında olan fermanın ilanı ile birlikte sosyal pratikte değilse bile resmî söylemde ortadan kalkmıştı. Osmanlı toplumundaki kurumsal ve mekânsal ayırımın hem sağlayıcısı hem de gerekçesi olan Millet Sistemi, Türkçe'nin hâkim dil olmasına da engel olmuş, Türkçe, Türk olmayan sosyal sınıflar söz konusu olduğunda sadece cemaat liderleri, tüccarlar, esnaf ve zanaatkârların sıkça kullandığı ikinci bir dil olmuştu.¹⁰¹ Söz konusu Türk olmayan unsurlar olduğunda Türkçe'nin ikinci bir dil olarak sadece belirli sosyal statülerde olan kişiler arasında yaygın olması devletin kendi dilini empoze etmeye çalışmamasının doğal bir sonucuydu. Buna rağmen Türkçe'nin bürokrasiyle doğrudan ilişki ve egemen sınıfla diyaloga girebilmeyi kolaylaştırması ve sosyal bir statü göstergesi olması Türkçe'nin XIX. yüzyıla geldiğinde yaygın olarak kullanılmasını sağlamıştı.¹⁰²

1.5.1. Tanzimat Dönemi Dil ve Yazı Tartışmaları

Osmanlı Devleti'nin modernleşme süreçleri bağlamında değerlendirilebilecek olan Tanzimat-ı Hayriye fermanı, ilanını müteakiben çalkantılı bir dönemi de başlatmış, söz konusu fermanın hükümleri arasında tebaa ile devlet ilişkilerine ve halk iradesinin idareye yansıtılmasına dair kayıtlar konularak, özellikle devlet teşkilatında yenilikler yapılmasının gerekliliğine işaret edilmişti. Tebaa'ya ırk ve din ayrımı yapılmaksızın sağlanacak can ve mal güvenliği konusundaki maddeden dönemin Avrupa hayranı

⁹⁹ Sadoğlu, *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 59

¹⁰⁰ Balcı, *Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık ve Bab-ı Ali Tercüme Odası*, s. 24-25

¹⁰¹ Sadoğlu, *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 60-61

¹⁰² Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kırıralı, 3. Baskı, TTK: Ankara, 1998, s. 7

devlet adamları özellikle [Koca Mustafa] Reşit Paşa'nın [1800-1858] liberal fikirlerinin izleri görülüyordu. Sadece elit bir zümrenin anlayabileceği süslü bir Osmanlıca ve dönemin diplomasi dili olan Fransızcayla¹⁰³ kaleme alınan Fermanla şeriat hükümlerine bariz bir abartıyla bağlılık izlenimi uyandırılmak istenmişse de her yönüyle dönemin Avrupa hukuk ve devlet anlayışı benimsenmişti. Şeriat hükümleri ve Osmanlı örfi hukuku unsurlarının yanı sıra Avrupalı kanunların da programa dâhil edilmesiyle bir nevi Doğu-Batı sentezli yeni bir devlet projesi vaat ediliyordu. Etnik, linguistik ve dinî açılardan farklı cemaatlerden oluşan Osmanlı tebaasının Batı'dakilere benzer bir örgütlenmeyle yeniden birleştirilmeye çalışıldığı bu dönemde, Namık Kemal'in "ortak vatan" düşüncesi öne çıkıyordu. Bu bağlamda "*vatanda meskûn bilcümle halktan mürekkep*" siyasal bir bütün olarak sunulan Osmanlıcılık siyaseti,¹⁰⁴ İslamcılığın gayri Müslim tebaanın kopuşuna neden olabileceği düşüncesiyle II. Meşrutiyet'e kadar sürecek olan yükselişini yaşıyordu.

Tanzimat dönemi, askeri yapılanmadan ekonomiye, siyasetten sosyal hayata toplumsal yaşamı çepeçevre kuşatan bir dönüşümün de beşiği olmuş, toplumsal belleğin aktarımı ve bu aktarımın araçlarından olan dil ve yazı bağlamında "Osmanlıca" kavramı da tarih sahnesine çıkmıştı. Tanzimat öncesinde "Türkî", "Lisân-ı Türkî" ya da "zebân-ı Türkî" şeklinde kullanımları olan Osmanlı yazı ve konuşma dili bu süreçte önce, "Lisân-ı Osmanî" ve "zebân-ı Osmanî" şeklinde değişmişti. Nihayetinde Osmanlıcılık ideolojisini destekleyen sembolik bir aygıt olarak ortaya çıkan "Osmanlıca" terimine, "millet-i Osmanî" deyiminin bir yansıması olarak bütün tebaanın kullandığı ortak yazı ve konuşma dilini ifade eden bir içerik yüklenmişti.¹⁰⁵

Tanzimat Fermanı'nın Osmanlı modernleşmesindeki başat rolü dönemin bütün kurumlarında etkisini göstermiş, dil ve yazı konusunda dönemin bütün kurumlarında

¹⁰³ Lois Bazin, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Düşünce ve Kültür Yaşamı", **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Cilt. 2, Ed. Robert Mantran, Cem Yayınevi: İstanbul, 1995, s. 406 ve buradan aktaran Sadoğlu, *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 63

¹⁰⁴ Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, TTK: Ankara, 1976. s. 21; Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s. 10

¹⁰⁵ Mertol Tulum, "*Osmanlı Türkçesi*", s. 421-429; İsmail Ünver, "Osmanlı Türkçesi", **Osmanlı**, Cilt. 9, YTY: Ankara, 1999, s. 430-436; Mustafa Özkan, "Osmanlı Türkçesi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt. 33, TDV: Ankara, 2007, s. 483-485

Fransızca ve Osmanlıca tercihlerinden kaynaklanan belirgin bir ikilik ortaya çıkmıştı. Osmanlılık ideolojisinin bir sonucu olarak ortaya çıkması gereken standart ve bütün cemaatlerin anlayabileceği ortak bir dil oluşmadığı gibi, Tanzimat döneminde bu konudaki temel yaklaşım konuşma diliyle yazı dilini mümkün olduğunca uyumlu hale getirebilmek, dolayısıyla herkesin anlamadığı Farsça ve Arapça kelimelerin daha az kullanılarak iletişim pratiklerinden temizlenmeye çalışılması olmuştu.¹⁰⁶

Bu dönemde ilerde Harf inkılabının gerçekleştirilmesinin hafifletici gerekçeleri arasında gösterilen “okunması zor alfabe” söylemine zemin olarak gösterilebilecek bir takım değişiklikler de gerçekleşmişti. Bu bağlamda devlet bürokrasisinde, “divanî” ve “siyakat” gibi okuma ve yazma açısından “zorlu” birtakım şekillere sahip olan yazı biçiminden vazgeçilerek, “matbu” olarak da bilinen yazı biçimi kullanılmaya başlanmıştı. Yazı karakterlerindeki tercih değişikliğinin arka planında ferman ve beyanname gibi resmî belgelerin mümkün olduğunca sade bir dille yazılarak dilde anlaşılabilirliğin ön plana çıktığı daha ağır işleyen bir dönüşüm başlamıştı.¹⁰⁷ Bu süreçte ayrıca, yazması ve okunması nispeten daha kolay olan bir alfabe hazırlanarak okuma yazmaya yeni başlayan öğrencilerin eğitiminde kullanılmıştı.¹⁰⁸ Divanî ve siyakat gibi süslü bir kaligrafinin, bürokrasiden uzaklaştırılarak yerine matbu Osmanlıcanın ikame edilmesi ve okuma yazmaya yeni başlayan öğrenciler için nispeten daha kolay bir alfabe hazırlanması, söz konusu yazı biçimlerinin bariz farklılıklarıyla birlikte düşünüldüğünde aslında henüz Tanzimat döneminde tasarlanan bir Harf inkılabı teşebbüsünün varlığını işaret ediyordu. Nitekim dönemin önemli bürokratlarından [Mehmet Tahir] Münif Paşa [1830-1910] 1862 yılında Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye’de yaptığı bir konuşmada Osmanlıcanın ıslahı ve Arap harflerinin okunup yazılması konusunda -Fransız Sosyolog Constantin François Volney’den ilham almış olması muhtemel¹⁰⁹- çeşitli görüşler öne sürmüştü. Buna göre, çocukların çok küçük yaşlardan itibaren okuma yazma öğrenebilmesine olanak sağlayan alfabeleri sayesinde Batılı toplumlarda kadınından

¹⁰⁶ Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 65-66

¹⁰⁷ Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 66-67

¹⁰⁸ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, 2. Baskı, İletişim Yayınları: İstanbul, 1998, s. 294

¹⁰⁹ Mustafa Gündüz, *Osmanlı Mirası Cumhuriyet’in İnşası-Modernleşme, Eğitim, Kültür ve Aydınlar*, Lotus Yayınevi: Ankara, 2010, s. 148; Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: YKY, 2003, s. 264

erkeğine, işçisinden esnafına toplumun hemen her kesiminden insan kendini ifade edebilecek bir okuma yazma becerisine sahipti. Bu ispatlanması zor ve -istatistiki bilgilere dayanması beklenemeyecek şahsi düşünceleri- ileri süren Münif Paşa, Arap harflerinin yazılış ve okunuşunu kolaylaştırıcı bir takım ıslahatlar öneriyordu.¹¹⁰ Münif Paşayla başlayıp Mirza Fethali Ahundzade [1812-1878] ile ivme kazanan Osmanlı harflerinin ıslahı meselesi, Ahundzade'nin Osmanlıca'nın yazılışıyla ilgili zorlukları ortadan kaldıracağı iddiasıyla hazırladığı elifbayla farklı bir boyuta taşınıyordu.¹¹¹ Dönemin sadrazamı Keçecizade Fuat Paşa'nın [1814-1868] talimatıyla Cemiyet-i İlmîye-i Osmaniye'de görüşülen ve kabul görmeyen elifba,¹¹² mevcut alfabenin değişmesini sağlayamamışsa da Osmanlıca'nın özellikle kaligrafisindeki değişimlerde ilham verici olmuştu. Pertev Paşa, Akif Paşa, Mustafa Reşid Paşa ve Sadık Rıfat Paşa gibi aydın bürokratların öncülüğündeki bu değişiklik bireysel bellekte herhangi bir zıtlık oluşturmadığı, gündelik bellek pratiklerinin devam ettiği bir zeminde gerçekleştiği için toplumsal hafızada da ciddi bir tahribat yaratmamıştı. Osmanlı aydınları kaligrafik değişiklik konusuna ilgi duymuşlarsa da pratik alışkanlıklar ve özellikle millî ve İslamî birikimlerin kaybedilebileceği endişesiyle temkinli yaklaşmışlardı.¹¹³ Bu dönemde Latin alfabesinin mevcut alfabeyle alternatif olarak gündeme gelişi, Elifba teklifi kabul görmeyen Ahundzade,¹¹⁴ Abdullah Cevdet [Karlıdağ]; [1869-1932] ve Celal Nuri [İleri]; [1881-1938] gibi aydınların söylemleriyle söz konusu olmuştu. Özellikle Celal Nuri dil ve alfabedeki ıslah çalışmalarının bir zaman kaybı olduğunu ileri sürerek devrimle değilse bile “evrim”le Latin alfabesine geçilmesi gerektiğini savunmuştu.¹¹⁵ Arap

¹¹⁰ Münif, “İslâh-ı Resm-i Hatta Dair Bazı Tasavvurât”, **Mecmûa-i Fünûn**, No: 14, 1280, s. 76; Fevziye Abdullah Tansel, "Arap Harflerinin İslâhı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri", **Bellekten**, XVII/66, Nisan 1953, s. 223; Sami N. Özerdim, **Yazı Devriminin Öyküsü**, TDK: Ankara, 1978, s. 12; Münif Paşa ve Türk kültür tarihine katkıları için ayrıca bak; Adem Akın, **Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihimizdeki Yeri**, AKM: Ankara 1999; Ekrem Işın, "Osmanlı Bilim Tarihi: Münif Paşa ve Mecmua-i Fünûn", **Tarih ve Toplum**, Sayı. 11, Kasım 1984, s. 61-66

¹¹¹ Söz konusu Elifba için bak; Mirza Feth-Ali Ahundof, **Elifba-yı Cedid ve Mektubât**, Yayına Hazırlayan. Hamid Mehmedzade, Hamid Araslı, Neşriyat-ı Ferhengistan-ı Ulum-i Cumhuri-i Surevt Sosyalist-i Azerbaycan: Bakü 1963, s. 3-21

¹¹² Ahundzade'nin elifba teklifinin reddedilme sebepleri için bak; **Mecmua-i Fünûn**, No. 14, s. 72-73

¹¹³ Ağah Sırrı Levend, **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleştirme Evreleri**, TDK: Ankara, 1960, s. 178

¹¹⁴ Ahmet Caferoğlu, "Mirza Feth-Ali Ahundzade", **Azerbaycan Yurt Bilgisi**, Yıl: 2, Sayı. 24, Aralık 1933, s. 441

¹¹⁵ Celal Nuri, **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye Mukaderât-ı Tarihiyye**, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi: İstanbul, 1331, s. 183

alfabesinin değiştirilmesini teorik olarak zaruri gören Celal Nuri'nin görüşlerinde Latin alfabesini "yardımcı" bir alfabe olarak kullanmak bu sayede "kargaşa ortamı" yaratacak, "doğayı zorlayan" fevri bir harekete kalkışmadan önce Latin alfabesini deneyimlemek gibi bir düşünce de bulunuyordu. Bu bağlamda Osmanlıcanın telaffuzu zor kelimeleri Latin alfabesiyle yazılacak, zamana yayılarak içselleştirilecek olan alfabe değişikliğiye "uzun ilmi tartışmalar" ve pratik sonuçlarına dair gözlemler sonucunda, "nesilden nesile sindirilebilmesi" durumunda gerçekleştirilecekti.¹¹⁶ Böylelikle kaçınılmaz olarak gerçekleşeceği düşünülen değişiklik kırılma ve dolayısıyla travmaya neden olmadan içselleştirilebilecekti.

Dönemin birçok Osmanlı bürokratu Ahundzade'nin söylemlerinde karakteristikleşen bir tavır alarak, Osmanlı toplumunun Latin harflerinin kabulü durumunda hızla medenileşeceğini, Doğu toplumlarının Batılılar gibi ilerleyebilmeleri için Latin harflerini kabul etmeleri ya da en azından mevcut alfabelerini ıslah etmeleri gerektiğini ileri sürmüşlerdi.¹¹⁷ Eğitimin yaygınlaşması için Osmanlıcanın yerine yeni bir alfabe ikame etmekle ilgili tartışmalara farklı bir açıdan yaklaşan Ali Suavi'ye [1839-1878] göre, Latin alfabesine geçmek her alfabede olabilecek bir takım teknik eksiklikleri yok saymak demektir.¹¹⁸ Dolayısıyla mevcut Elifba'daki harflerin okunmasını sağlayan hareketlerin kullanımında düzenlemeler yapılmalı ve yeterli gelmedikleri noktalarda yeni işaretler "icat ederek" Elifba'ya eklemek gerekiyordu.¹¹⁹ Bu noktada öne çıkan bir başka Osmanlı aydını olan Namık Kemal [1840-1888], başlı başına sorunlu bulunduğu Osmanlı eğitim sistemindeki sorunların merkezine Elifba'yı koymanın yanlış olduğuna işaret ediyor, kullanılan alfabenin değil eğitim öğretim metodunun reforma ihtiyaç duyduğunu ileri sürüyordu.¹²⁰ Namık Kemal'in özellikle Hürriyet gazetesinde kaleme aldığı

¹¹⁶ Celal Nuri, **Türk İnkılâbı**, Sühûlet Kütübhânesi-Ahmed Kâmil Matbaası: İstanbul, 1926, s. 176

¹¹⁷ İsmail Gaspirinski, "Mirza Feth-Ali Ahundof", **Türk Yurdu**, Cilt. 1, 1327-1328, İstanbul, s. 130; Ahmet Caferoğlu, "Mirza Feth-Ali Ahundzade", s. 441

¹¹⁸ Ali Suavi, "Lisan ve Hatt-ı Türkî", **Ulûm**, Cilt. I, Paris, 1869, s. 69-78

¹¹⁹ Ali Suavi, "Hattımızın İslâhı", **Muhbir**, S. 47, Londra, 31 Ağustos 1868, s. 1; Ali Suavi'nin Latin harfleri ve Osmanlıcanın ıslahı konularındaki görüşleri için ayrıca bak, Hüseyin Çelik, **Ali Suavi ve Dönemi**, İletişim Yayınları: İstanbul, 1994, s. 638-640

¹²⁰ Namık Kemal, "Hüdâ Kadirdir Eyler Seng-i Hârâdan Güher Peydâ", **Hürriyet**, No. 54, Londra, 25 Rebiülevvel 1286, (5 Temmuz 1869), s. 2-6

makaleleriyle gündeme taşıyarak tartışmaya açtığı Osmanlıca ve eğitim sistemindeki mevcut sorunlara dair düşünceleri farklı tepkilere neden olmuştu. Bu tepkiler arasında İranlı Mirza Melkum Han'ın Namık Kemal'in görüşlerine getirdiği eleştiriler, Erken Cumhuriyet Dönemi Harf inkılabı ve sonrasında ortaya atılan gerekçelere kaynaklık edebilecek bir şekilde tezahür etmişti. Buna göre Melkum Han, Müslümanların elifbalarını mutlaka ıslah etmeleri gerektiğini savunuyor, İslam dünyasının geri kalmışlığı, Müslümanlar arasındaki tembelleği toplumdaki genel yozlaşmayı Arap harflerinin yetersizliğine dayandırıyor.¹²¹ Bu noktada Namık Kemal, Latin alfabesini kabul etmeyi "*Frenk elbisesi giymeyi mülkün ıslâhına medar olur*" sanmak gibi sorunlu bir düşünce olarak kabul ediyordu.¹²² Kültürel hayattaki tıkanıklık bizzat eğitim sistemindeki bozukluklardan kaynaklanıyor, bu bağlamda hiçbir alfabenin gelişmeye engel teşkil etmesi söz konusu değilse de mevcut alfabede kısmi bir "ıslah"tan söz edilebilirdi.¹²³ Namık Kemal'in harf değişikliği konusunda Erken Cumhuriyet Dönemi Harf inkılabı tartışmalarında kültürel kopuş endişesini besleyen esas görüşüyse, öncelikle Kur'an-ı Kerim'in okunmasını sağlayan Arap harflerinin değiştirilmesinin Müslümanlar için temel bir sorumluluk olan Kur'an öğretimini güçleştirebileceğiydi. Üstelik bu sorun bir şekilde aşılsa bile, okuma yazmayı kolaylaştıracak bir alfabenin kabulü durumunda yüzlerce yıllık İslam medeniyeti birikimi bir anda silinecekti.¹²⁴ Osmanlı coğrafyasındaki dil ve yazı tartışmaları çoğunlukla, gelenekçiler ve yenilikçiler arasında, çeşitli gazetelerde yazılan makaleler üzerinden sürdürülmüştü. Bu süreçte Latin alfabesinin özellikle Arnavutluk bölgesinde yaygın olarak kullanılır hale gelmesi Osmanlıca ve Latin alfabesine dair yaklaşımları hergeçen gün sayıları artan somut tekliflerin tartışıldığı farklı bir boyuta taşıyacaktı.¹²⁵

¹²¹ Ağazade Ferhad, **Ne İçin Arap Harfleri Türk Diline Yarameyir?**, Yeni Elifba Komitesi: Bakü, 1922, s. 155. Namık Kemal ve Melkum Han arasındaki söz konusu tartışmalar için ayrıca bak; İlber Ortaylı, **Batılılaşma Yolunda**, Merkez Kitaplar: İstanbul, 2007, s. 237-238; Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleştirme Evreleri*, s. 157-158; Tansel, "Arap Harflerinin İslâhı", s. 230-233

¹²² Fevziye Abdullah Tansel, "*Arap Harflerinin İslâhı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri*", s. 240-243

¹²³ Fevziye Abdullah Tansel, **Namık Kemal'in Hususi Mektupları**, Cilt. 2, TTK: Ankara, 1969, s. 211-212

¹²⁴ Namık Kemal, "Usûl-i Tahsilin İslâhına Dair", **Tasvîr-i Efkâr**, 10 Temmuz 1866.

¹²⁵ Bilal N. Şimşir, **Türk Yazı Devrimi**, 2. Baskı, TDK: Ankara, 2008, s. 42-43; Bilgin Çelik, **İttihatçılar ve Arnavutlar**, Büke Kitapları: İstanbul, 2004, s. 273-303.

1851 yılına gelindiğinde Osmanlı Türkçesindeki bazı seslerin Arap alfabesinde karşılık bulamadığını söyleyen Ahmed Cevdet Paşa'nın da üye olduğu Encümen-i Dâniş, Türkçedeki bütün sesleri karşılayacak yeni işaretlerin ilavesiyle oluşturacak bir alfabe reformunu öngörmüştü.¹²⁶ Encümen-i Dâniş'in tavsiye niteliğindeki kararı uygulanmamışsa da eş zamanlı olarak hayata geçirilen dil ve yazı konusundaki sadeleştirmelerle vücut bulan gayri resmî dil reformu,¹²⁷ Farsça ve Arapçadan arındırılan dilde, bu defa da Batılı literatürden gelen kelimelerin nüfuz alanını genişletmesiyle sonuçlanmıştı. Bu bağlamda özellikle Batı tipi eğitim kurumlarında Batılı sözcük ve terimler yaygın olarak kullanılır hale gelmiş, bu durum özellikle tıp okulları olmak üzere mühendislik ve ardından sosyal bilimler alanında eğitim veren okullarda hangi dilin kullanılacağına dair tartışmaları da beraberinde getirmişti.¹²⁸ Batılılaşma'nın bir sonucu olarak Batı bilim ve düşüncesinin Osmanlı siyasal pratiklerine nüfuzu sırasında ortaya çıkan terminoloji sorunu nihayetinde Encümen-i Dâniş'in kurulmasına da zemin oluşturmuştu.¹²⁹ Temel amacı ihmal edilen Türkçe'nin hakkını veren sade bir dille bilimsel çeviriler yapmak ve Osmanlı coğrafyasındaki genel kültür seviyesini yükseltmek olan akademi, ayrıca Darülfünun'da kullanılmak üzere Türkçe kitaplar da hazırlayacaktı.¹³⁰ Encümen-i Dâniş'in büyük ideallerle başlayıp, *Tarih-i Cevdet* dışında ciddi ve nitelikli bir icraatın yapılmadığı büyük kapanışı Tanzimat ve ardından Islahat dönemine ait reformlarla giderek güçlenen cemaat okullarındaki özerk eğitimin keyfiliğine alternatif geliştirilememesini de beraberinde getirmişti. Zira Osmanlılık çatısı altında tebaanın tamamını kapsayan ve Osmanlıca'yı bu çatının ortak dili hâline getirme projesi, bu projenin araçlarından biri olan Encümen-i

¹²⁶ Rekin Ertem, *Elifba'dan Alfabe'ye- Türkiye'de Harf ve Yazı Meselesi*, Dergâh Yayınları: İstanbul, 1991, s. 97-98; Mustafa Gündüz, *Osmanlı Mirası Cumhuriyet'in İnşası-Modernleşme*, s. 149

¹²⁷ Osmanlı devletinde Tanzimat dönemiyle birlikte başlayan dil reformuna dair uygulamalar için ve tartışmalar için ayrıca bak; Uriel Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, Israel Oriental Society: Jerusalem, 1954; Talat Tekin, *Tarih Boyunca Türkçenin Yazısı*, Simurg: Ankara, 1998.

¹²⁸ Tanzimat döneminde Batılı sözcük ve terimlerin Türkçeye nüfuz etmesi üzerine başlayan tartışmalar için bak: H. Hüsrev Hatemi ve Yeşim Işıl, *Bir Bilim Dili Mücadelesi ve Tanzimat*, İşaret Yayınları: İstanbul, 1989.

¹²⁹ Richard L. Chambers, "The Encümen-i Dâniş and Ottoman Modernization", **VIII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri**, Cilt. II, TTK: Ankara 1976, p. 1283-1289, M. Şakir Ülkütaşır, "Encümen-i Dâniş- İlk Türk Akademisi", **Türk Kültürü**, Cilt. II, Ankara 1964, s. 17-18

¹³⁰ Enver Ziya Karal, "Tanzimat'tan Sonra Türk Dili Sorunu", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt. II, İletişim Yayınları: İstanbul, s. 316

Dâniş'in başarısızlığıyla paralel bir sonla karşı karşıya kalmıştı. Takip eden süreçte her cemaatin kendi anadilinde eğitim verdiği, müfredatın seküler bir hal aldığı bir dönem başlıyor, söz konusu farklılıklar ve sağlanan kamusal özgürlükler çağın siyasi havasının da etkisiyle devlete bağlılığı arttırmak yerine etnik bilinci daha da güçlendiriyordu.

1.5.2. Meşrutiyet Dönemi Dil ve Yazı Tartışmaları

Latin alfabesinin Osmanlı coğrafyasında yaygınlaşması Osmanlıcanın pratikliğine dair herhangi bir alternatif arayışıyla değil, teknolojik ilerlemelerle çeşitlenerek gelişen iletişim olanaklarının bir sonucu olarak tarih sahnesine çıkan “elektrikli telgraf” sayesinde gerçekleşmişti. Bu zeminde Osmanlı elitinin Avrupa’yla kurulan ilişkiler bağlamında zaten vakıf olduğu Latin alfabesi XIX. yüzyıl başlarında telgraf teknolojisinin kullanılmasıyla gerçekleşmiş, Kırım Savaşı (1853-1856) Telgraf ve dolayısıyla Latin harflerinin Osmanlı toplum yaşamına hızlı bir giriş yapmasının miladı olmuştur.¹³¹ Latin alfabesinin Osmanlı sosyal hayatındaki sessiz ilerleyişi Meşrutiyet dönemine kadar, bu alfabenin okuma yazma açısından pratikliğine dair tartışmaların henüz kendi gündemini oluşturamadığı ve daha çok telgraf kullanımını sırasında ortaya çıkan dil ve yazım sorunlarıyla ilgili tartışmalarla sınırlı kalacaktı.¹³²

Batılı devletlere giderek buradaki sosyal düzeni gözleme fırsatı bulan Askeri sayısının her geçen arttığı Tanzimat döneminde Latin harflerinin eğitim sistemindeki pratikliğine dair gözlemler, Meşrutiyet döneminden itibaren Latin Alfabesiyle kıyaslanan mevcut alfabenin ıslah edilmesi ya da terk edilmesi gerektiğine dair tartışmaları da beraberinde getirmişti.¹³³ Osmanlı tarihinin önemli dönüm noktalarından biri olan Meşrutiyet’in devletin gidişatını düzeltereğine dair düşüncelerin topluma aktarılması sırasında ideolojik bir aygıt olarak kullanılan gazetelerin halkın anlayabileceği şekilde sadeleştiği süreç, “gazeteci lisansı” şeklinde bir kavramın

¹³¹ Roderic H. Davison, “The Advent of the Electric Telegraph in the Ottoman Empire”, **Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923**, University of Texas Press: Austin, 1990, p. 133-165’den çeviren, Durdu Mehmet Burak, “Osmanlı İmparatorluğu’na Elektrikli Telgrafın Girişi”, **OTAM Dergisi**, Sayı. 14, Ankara, 2003, s. 347-386

¹³² Nesimi Yazıcı, “Osmanlı Telgrafından Dil Konusu”, **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt. 26, 1983, s. 751-764

¹³³ Mustafa Canpolat, “Arap Yazılı Türk Alfabesinin Gelişmesi”, **Harf Devrimi’nin 50. Yılı Sempozyumu**, TTK: Ankara, 1991, s. 51-52

literatüre girişini de sağlamıştı.¹³⁴ Osmanlıcanın gazetelerde teknik olarak da maliyetli bir dizgi ve döküm aşamasından geçilerek yayımlanabilmesi ticari kaygıları da beraberinde getirmiş, dilde ıslah çalışmalarının öncülerinden Şinasi gibi gazeteciler baskıda kullanılan harf sayısını düşürecek çalışmalar yapmıştı.¹³⁵ Bu noktada Arapça harf ve işaretlerin çokluğunun her anlamda maliyetli olduğu için gazete ve kitaplardaki yazı dilinin standartlaşması sanayileşme ve kapitalizmin kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkıyordu.¹³⁶ Artık daha yaygın bir pazara hitap etmek üzere standartlaşma eğilimine girmiş olan dönemin gazeteleri “avama” hitap eden bir dil ve üslup taşımaya başlayacak, açık açık deklare ettikleri bu yönleriyle uluslaşmaya yönelik bir dil planlamasından ziyade, daha çok satılma ve dolayısıyla daha fazla kar elde etme çabasına girişeceklerdi.¹³⁷ Bu eşikte gazeteci, bir zamanlar seçkin ve eğitimli küçük bir zümreye hitap ederken, Avrupa’daki düşünce akımlarının da etkisiyle birer “aydın” olarak halkın fikirleri ve beklentileriyle de ilgilenen yeni bir yazar tipinin karşılığı hâline geliyordu. Söz konusu gazeteci sınıfının halka ulaşmak için kullandığı dili ifade eden “gazeteci lisânı” *Tercüman-ı Ahvâl*, *Tasvîr-i Efkâr* ve *Muhbir* gibi gazetelerde ilk örneklerini vermişti. Tanzimat’la başlayarak Meşrutiyet döneminde yükselişe geçen gazetelerde “avamın anlayabileceği dil” kullanılması düşüncesi Osmanlı yazı dilindeki dönüşümün sacayaklarından biri olmuştu.¹³⁸ Bu süreçte yabancı menşeli haberleri sayfalarına taşıyan gazetelerin Türkçe karşılıkları bulunmayan Fransızca ve İngilizce kelimeleri olduğu gibi kullanması ve bu kelimelerin gazete sayfalarında sık sık tekrar edilmesiyle birçok yabancı kelime gündelik konuşma diline kendiliğinden karışmıştı.¹³⁹

Dilin ideolojik bir araç olarak kullanılmak üzere aydınlarca sadeleştirilmeye çalışıldığı dönemin, II. Abdülhamid ve dış politikasıyla şekillenen sosyokültürel atmosferinde,

¹³⁴ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleştirme Evreleri*, s. 82-83

¹³⁵ Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, s. 23

¹³⁶ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları: İstanbul, 1995, s. 52-53

¹³⁷ Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 84-85

¹³⁸ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleştirme Evreleri*, s. 141-142

¹³⁹ Konur Ertop, ”Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Dil Sadeleşmesi”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt. 2, İletişim: İstanbul, 1985, s. 335; Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 86

Tanzimat döneminden farklı olarak sadeleşmeyi ikinci plana iten ve Panislamist bir yaklaşımla Arapçanın çağın Müslüman dünyasıyla olan ilişkilerdeki birleştirici gücünü önceleyen bir politika ortaya çıkmıştı. Söz konusu politikanın savunulduğu önemli mecralardan biri olan Sırat-ı Müstakim’de, Arapçanın İslam birliğinin sağlanmasındaki kilit rolü sık sık dile getiriliyor, çağın koşullarına uygun bir şekilde yeniden dizayn edilmesi önerilen medreselerde Arapça eğitiminin yaygınlaştırılması İslam birliğinin önemli kilometre taşları arasında takdim ediliyordu. Sadoğlu’nun söylemiyle, dilin kolektif kimlik oluşturmadaki etkisini fark eden II. Abdülhamid Arapçanın ortak dil olarak kullanılabileceğini düşünüyordu.¹⁴⁰ Bu noktada Harf inkılabı ve sonuçlarına dair değerlendirmelerde, inkılâba hafifletici nedenler öne sürerek üstüne üstlük Osmanlı tarihindeki rol modellerden referans veren iddialarda bizzat II. Abdülhamid’in Osmanlı alfabesinin yerine Latin harflerinin kullanılmasına sıcak baktığının öne sürülmesi oldukça ilginçtir. Oysa Meşrutiyet dönemindeki Latin alfabesi tartışmalarında genişçe bir yer tutan ve İlber Ortaylı’nın söylemiyle “çok sarih olmayan” kayıtlara dayandırılarak dillendirilen II. Abdülhamid’in Latin alfabesine sıcak baktığı iddiası¹⁴¹ uygulama, söylem ve dönemin pan-islamizm politikasıyla birlikte düşünülerek sorgulanması gereken bir iddiadır. Zira bu iddianın kaynağı olarak gösterilen ve II. Abdülhamid’e atfedilen *Siyasi Hatıralarım* adlı kitap kendi içinde tutarsızlıkları bir yana, II. Abdülhamid’e ait olup olmadığı bile tartışmalı olan bir kaynaktır.¹⁴² Henüz Osmanlıca orijinal metni ortaya çıkmayan ve Fransızcadan Türkçeye çevrildikten sonra Türkiye’de gündeme gelen söz konusu kaynakta II. Abdülhamid, “..yazımızı öğrenmek pek kolay değildir. Bu işi halkımıza kolaylaştırmak için belki de Latin alfabesini kabul etmek yerinde olur”¹⁴³ sözleriyle gelecekteki bir alfabe değişikliğine icazet vermiş gibidir. Harf inkılabının İmparatorluk’un belleğinde geleneği temsil eden hilafet ve hanedan nezdinde de meşruluğunu, kendi şartlarında beklenmeyecek bir açıklık ve kesin

¹⁴⁰ Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 87

¹⁴¹ İlber Ortaylı, “Harf Devrimi”, **İlber Ortaylı ile Tarih Dersleri**, NTV, TV Programı, 11 Haziran 2012; Ortaylı, *Batılılaşma Yolunda*, s. 239; Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 215 (105 Numaralı dipnot)

¹⁴² Osmanlı tarihinin hakkında en çok tartışma olan padişahlarından II. Abdülhamid’e atfedilen ve yine Türk tarihçiliğinde müellifi en çok tartışılan kitap ve hatıratlardan biri olan *Sultan Abdülhamid’in Hatıra Defteri* ve sahihliğine dair görüşler için bak; Ali Birinci, “Sultan Abdülhamid’in Hatıra Defteri Meselesi”, **Dîvân İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı. 19, 2005, s. 177-194

¹⁴³ Sultan Abdülhamid, **Siyasî Hatıratım**, Haz. H. Salih Can, Dergâh Yayınları: İstanbul, 1975, s. 192

hükümle ortaya koyan bu cümleler II. Abdülhamid dönemi dil politikalarıyla çelişen bir yapıdadır. Zira Batılı tarzda eğitim veren okullar açılmasının yanı sıra medreselerin de desteklendiği II. Abdülhamid döneminde Arapça eğitimi dolaylı olarak da olsa desteklenmiş, üstelik birçok Arap vilayetinde maddi yardımlarda bulunulan tekke ve zaviyeye vergi ve askerlik muafiyeti tanınmıştı.¹⁴⁴ Ki aynı sıralarda Arapça eğitim yapılan medrese uleması Arapçanın sadece dinî hayata dair pratikler sırasında değil Müslüman dünyasıyla kurulacak siyasi birliğin araçlarından biri olarak kullanılmasını istiyordu.¹⁴⁵

Ulemanın kendi misyonları bağlamında –makul- bir refleksle sahip çıktığı Arapçayı, II. Abdülhamid’in dış politikadaki İslam birliği düşüncesinin bir parçası olarak önemseydiğini ortaya koyan kayıtlar da söz konusudur. “*Arapça güzel lisândır. Keşke vaktiyle lisân-ı resm’î Arapça olursa idi. Hayreddin Paşa’nın sadareti zamanında Arapça’nın lisân-ı resmî olmasını ben teklif ettim. O zaman Said Paşa başkâtip idi. O itiraz etti. Sonra Türklük kalmaz dedi. O da boş idi. Neden kalmasın? Bilakis Araplarla daha sıkı rabıta olurdu.*”¹⁴⁶ II. Abdülhamid’in politik uygulamalarıyla da örtüşen bu sözleri bağlamında Meşrutiyet döneminde ideolojik bir araç olarak ön plana çıkan Arapça bir devlet politikasına dönüştürülmemiş, gerek sayıları hızla artan modern eğitim kurumları ve gerekse basında dönemin “İslamcılık” düşüncesiyle çelişmesine rağmen Türkçe’nin Arapça ve Farsça kelimelerden arınıp sadeleştirilerek yaygınlaştığı bir süreç yaşanmıştı.¹⁴⁷ Bu dönem aynı zamanda dilde ıslah çalışmaları yapmak üzere faaliyete geçen *İslah-ı Hurûf Cemiyeti* ve *Tamîm-i Maârif Cemiyeti* gibi çeşitli cemiyetlerin kuruluşuna sahne olmuştu.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Selim Deringil, “II. Abdülhamid’in Dış Politikası”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt. 2, İletişim Yayınları: İstanbul, 1985, s. 306-307

¹⁴⁵ Karal, “*Tanzimat’tan Sonra Türk Dil Sorunu*”, s. 318-319

¹⁴⁶ Şerif Mardin, “19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt. 2, İletişim Yayınları: İstanbul, 1985, s. 349

¹⁴⁷ Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, Ötüken Yayınları: İstanbul, 1992, s. 256-257

¹⁴⁸ “İslah-ı Hurûf Cem’iyeti Nedir ve Ne İş Yapıyor? ”, **Yeni Yazı Gazetesi**, numara 2, 27 Mart 1914 / 14 Mart 1330 / 29 Rebiü'l Âhir 1332: 1, **Ta'mim-i Maârif ve İslah-ı Hurûf Cem'iyeti'nin Nizâmnâmesi**, Arşok Garoyan Matbaası: İstanbul, 1327.

I. Meşrutiyet döneminde sayıları giderek artan İptidaiye, Rüşdiye, İdadiye ve Sultaniye’lerde Türkçe mecburi dil olarak okutulurken, gayri Müslim okullarının bu kurala uymaması Meşrutiyet yönetiminin yeni kararlar almasına neden olmuştu. 1876 yılına gelindiğinde Osmanlı toplumunda dil ve alfabe tartışmalarının resmî düzeydeki başlangıcı olarak kabul edilen bir gelişme yaşanıyor, Kanun-i Esasî’ye, “*Osmanlı Devleti’nin resmî dilinin Türkçe olduğu ve devlet hizmetine girecekler için bu dilin bilinmesi gerektiği*” şeklinde bir hüküm konuluyordu.¹⁴⁹ Bu bağlamda 1894 tarihinde yayınlanan II. Abdülhamid imzalı bir emirle –yaygın kullanılışa sahip olmayan Arapça ve Farsçadan arınmış basit ve açık bir sadeliğe sahip- Türkçe’nin Osmanlı topraklarındaki bütün eğitim kurumlarında zorunlu okutulması gündeme gelmişti.¹⁵⁰

Meşrutiyet dönemi dil tartışmalarının bir başka konusu, dilin hangi isimle adlandırılacağıyla ilgiliydi. Bu bağlamda özellikle Arapçanın ıslahı ve kapsayıcılığı konularında öne çıkan isimlerden biri olan Hacı İbrahim Efendi, Osmanlı coğrafyasındaki dilin “Türkçe” değil, “Osmanlıca” olduğunu, dolayısıyla da bu isimle anılması gerektiğini savunuyordu. Ona göre, Osmanlı toplumunun kullandığı dil başlangıçta Türk dili olarak ortaya çıkmışsa da, zamanla Arapça ve Farsçadan nüfuz eden kelimelerle yepyeni bir dil ortaya çıkmıştı. Osmanlılık kavramını siyasi bir kavram olmasının dışında kavmiyet anlamında da millî bir kavram olarak gören Hacı İbrahim Efendi’ye göre saf kalması durumunda “Türkçe” diye anılabilecek Osmanlı dili diğer dillerden nüfuz eden zenginliğiyle artık “Osmanlıca” adıyla anılmalıydı.¹⁵¹ Aksoy’un “*Moderniteye Karşı Geleneğin Savunucusu*”¹⁵² olarak nitelendirdiği Hacı İbrahim Efendi’nin Arapça ve Osmanlıcanın pratikliğine dair görüşleri, Meşrutiyet döneminde dilin Osmanlı Devleti’nin temsil ettiği misyonun devamındaki önemi ve Harf inkılabı sonrası gerçekleşecek olan gelenekten kopuşla ilgili iddialara zemin oluşturabilecek bir yapıdaydı. Ona göre, sadece Türk kültürü ya da İslam dininin korunması için değil aynı zamanda sosyal ve siyasi bütünlüğü sağlaması açısından da

¹⁴⁹ Karal, “*Tanzimat’tan Sonra Türk Dil Sorunu*”, s. 317

¹⁵⁰ Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s. 154

¹⁵¹ Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s. 126-127

¹⁵² Musa Aksoy, *Moderniteye Karşı Geleneğin Savunucusu Hacı İbrahim Efendi*, Akçağ Yayınları: Ankara, 2005

önemli olan Arapça, dünya çapındaki iki yüz milyon Müslümanın dinî ve edebi dili olduğu için bu dilin hinterlandındaki topluluklarla olan bağıni yok etmek imkânsızdı. Osmanlı coğrafyasındaki Müslümanlar arasında önemli bir bağ teşkil eden Arapça ve bu dile mensup milyonlarca Arap'tan oluşan kitle nüfusun hatırı sayılır bir kısmını oluşturuyor, devletin bekasına göz diken yabancılar Arapçanın etkisini kırarak toplumun temel kaidelerinden biri olan dini zayıflatarak devleti yok etmek istiyordu.¹⁵³

Meşrutiyet dönemi dil tartışmalarını iki döneme ayıran Kushner'e göre, 1880'lerdeki dil tartışmaları başlangıçta daha çok ders kitapları konusunda yaşanmış ve ardından Osmanlıcanın özü, asıl karakteri ve diğer dillerle olan akrabalığına dair tartışmalara evrilmiştir. Söz konusu ayırmadaki ikinci dönem 1890'ların sonlarıyla başlayan ve geleneksel dil ve üslubu hedef alan dilde sadeliğe dair tartışmalarla devam etmiştir.¹⁵⁴ Bu dönemin dil ve yazı tartışmalarının genel karakteristiği Şemseddin Sami ve Necip Âsım'ın söylemlerinde vücut buluyor, Arapçanın gündelik pratiklerden çıkarılamayacak bir "alışkanlık" ve Müslümanlar arasındaki "birlik sembolü" olması nedeniyle korunmasını önceleyerek mevcut yazı şekillerinin değiştirilmesiyle özetlenebilecek daha çok kaligrafik bir düzenlemeyi ihtiva ediyordu.¹⁵⁵ Kushner'in Meşrutiyet dönemi dil ve yazı tartışmalarını tasniflediği her iki dönemin ortak noktası dilin millî kültürün temeli olduğu düşüncesi olmuş, kavimleri birbirinden ayıran esaslı bir ölçüt olan dilin korunması ve doğru bir şekilde kullanılmasının teşvik edilmesi her iki dönemde de savunulan bir görüş olarak kalmıştı. Bu zeminde dönemin dil politikalarını, siyaset; devlet politikası ve meseleyle ilgili görüş ortaya koyan her kesimden tarihi karakterlerin kişisel tasarrufları birbirinden ayrı tutarak değerlendirmek daha isabetli sonuçlar verecektir. Bu bağlamda düşünüldüğünde II. Abdülhamid'in dil konusunda Osmanlı tarihindeki yeri ve misyonuyla bağlantılı olarak sahip olduğu şahsi düşünceleri, Meşrutiyet döneminin dil konusundaki devlet politikaları ve aydınların dile dair yaklaşımları farklılıklar taşısa da dönemin dil ve yazı tartışmaları, Osmanlıca alfabesinin okuma yazma pratiği açısından değil de daha çok dilin kullanım şekli ve

¹⁵³ Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s. 133-134

¹⁵⁴ Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s. 124

¹⁵⁵ Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, s. 149-150

yapısıyla ilgili tartışmaların baskın olduğu bir şekilde gelişmişti. Bu zeminde Harf inkılabının fikri temellerinde, söz konusu inkılabın geleneği temsil eden rol modellerden biri olan II. Abdülhamid tarafından da düşünülmüş olduğuna dair –en azından şimdilik- herhangi bir kanıt olmadığı gibi yine Ortaylı'nın söylemiyle “kaos ve çatışmaya” mahal vereceği düşüncesiyle uygulamaya konulmamış olması gibi bir durum da söz konusu olmamıştı.

Yine de, dönemin kendi gerçekliğinde ciddi bir gürültü koparmayan alfabe değişikliği tartışmalarında Osmanlıcanın İmparatorluk'un temellerinden birini teşkil eden önemli bir birlik sembolü olduğu dolayısıyla kültürel mirasa dair kodlar taşıdığı düşüncesi de taraftar bulmuştu.¹⁵⁶ Bu iddialar -muhtemelen- Erken Cumhuriyet Döneminde gerçekleşecek olan Harf inkılabına dair değerlendirmelerde kültürel hayata dair kodları taşıyan diğer sosyal pratiklerin rolü hesaba katılmadan ortaya çıkan “kopuş” ve “yitiş” savlarının kaynağı olmuştu.

1.5.3. Erken Cumhuriyet Dönemi Dil ve Yazı Tartışmaları

Osmanlı Devleti, önce Tazminat ve ardından Meşrutiyet deneyimlerini yaşayarak kaçınılmaz bir şekilde rejim değişikliği meselesiyle yüzleşmek zorunda kalmıştı. Bu yüzleşmenin tanığı ve aktörü olan siyasetçi, bürokrat ve aydınların toplumsal belleğe kodlanmış kültürel değerlere dair her geçen gün çeşitlenen bir takım “reçete” önerileriyle entelektüel ve siyasi çevrelerde boy göstermesi güçlü bir aksiyoner fikir çığırını açmıştı. Devletin bekası ve “kötü gidişat” özelinde ortaya atılan bazı reçeteler çeşitli sebeplerden dolayı saman alevi gibi yanıp sönmek üzere tartışma zeminine dahi ulaşmadan yok olabiliyorken, bazı reçeteler ciddi tartışmalara neden olabiliyor, bu tartışmaların uzaması reçeteyi zaman ve mekânda kendi bağlamından koparabiliyordu. Bu zeminde düşünüldüğünde Harf inkılabı, Erken Cumhuriyet Dönemi kültür devrimlerinin yapı taşlarından biri olarak hayata geçirilmiş ve fikri temelleri XIX. yüzyılda yaşanan Osmanlıcanın ıslahı tartışmalarıyla atılmıştı. Ancak buna rağmen, kendi döneminin şartlarından bağımsız olarak, yarım asrı aşkın bir süre önce farklı bir

¹⁵⁶ Söz konusu tartışmalar konusunda ayrıntılı bilgi için bak; Musa Aksoy, **Gelenekçilerle Yenilikçilerin Türkçe Osmanlıca ve Arapça Tartışması**, Akçağ Yayınları: Ankara, 2015.

toplumsal zeminde öne sürülen birtakım sebep ve öngörülen sonuçlarla itham ve takdim edilmekten kurtulamayacaktı. Söz konusu takdim Feroz Ahmad'ın aşağıdaki cümlelerinde karaktersitikleşen bir söylem arz ediyordu;

Okuryazar insanlar bile tek bir hamlede geçmişlerinden koparıldılar. Bir gece içinde neredeyse bütün ulus okuryazar oldu. Arapça-Farsça harflerin Türkçe yazmaya uygun olmadığı sonucuna varılmış ve bu harfler Türkler arasında çok düşük olan okuryazarlık düzeyinden sorumlu tutulmuştu. Reformcular, Türkçenin kolayca okunup yazılabilmesi için alfabeyi basitleştirmeyi düşünmüşlerdi. Ancak eski yazının kaldırılıp yenisinin getirilmesinin bütünüyle yabancılaştırıcı bir uygulama olduğunu pek az kişi düşündü.¹⁵⁷

Bu noktada meselenin bilimsel derinliği olmayan bir takım ezberlerden ayrıştırılarak bütün süreç ve parçalarıyla ortaya konulması durumunda, öncesi ve sonrasıyla ilgili bir takım istatistikler verilen Harf inkılabının okuma yazma oranlarına etkisini farklı araştırmalarla değerlendirmek gerekmektedir. Zira Harf inkılabı basma tekniğindeki ilerlemeyle paralel olarak artış gösteren yayın sayısı ve okuma yazma oranlarındaki artışla şekillenen dünyadaki genel gelişmelerin doğal bir sonucu ve kapitalist yayıncılığın kaçınılmaz bir dayatması olarak da düşünülebilir. Nihayetinde harf değişikliğini müteakiben arttığı söylenen okuma yazma oranları, Türkiye Cumhuriyeti özelinde düşünüldüğünde farklı, bu inkılabın fikri zeminini oluşturan çağda diğer toplumlardaki benzer istatistiklerle düşünüldüğünde farklı sonuçlar verecektir. Bu bağlamda, Erken Cumhuriyet Dönemi devrimlerinin tanıdığı olan kuşağın mirasçısı olduğu Osmanlı toplumunun “cehalet” eşiği olarak takdim edilen ve Ortaylı'nın da vurguladığı üzere sadece Osmanlı Devleti'ne has olmayan %5 -%10 civarlarındaki okuma yazma oranı XIX. yüzyıl öncesi toplumlarının genel karakteristiğidir.¹⁵⁸ Benzer bir durum, alfabe ıslahı ya da Harf inkılabı meselesinin sadece Osmanlı Devleti'ne has sorunlar olarak algılanmasında da söz konusudur. Bu noktada merkezden taşraya kadar

¹⁵⁷ Feroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, 11. Baskı, Kaynak Yayınları: İstanbul, 2012, s. 100-101

¹⁵⁸ İlber Ortaylı, **Gelenekten Geleceğe**, 11. Baskı, Ufuk Kitapları: İstanbul, 2006, s. 100

toplumun hemen her kesiminin okuma yazma ve dolayısıyla bilgiyle haşırneşir olduğu bir Batı hiç bir zaman olmadığı gibi, Harf inkılabı da sadece Osmanlı toplumunun, icat edilen böylesi bir Avrupa'nın gölgesinde “cehalet içinde”, tarihe “maruz kalırken” tutunduğu bir kurtuluş reçetesi de değildir.

Dil ve yazı konusundaki değişim ve dönüşümler modernleşmenin bir parçası olarak küresel çapta birçok toplumun ortak meselesi olarak tekerrür etmiştir.¹⁵⁹ Ekonominin küreselleşmesi, üretimin taşrayı kente zorlaması ve dolayısıyla köy içi iletişimdeki kendine yeterliliğin geride kalmasıyla, farklı yörelerden olan insanların birbirleriyle olan iletişimlerinde ortaya çıkan ortak iletişim dili sorunu eninde sonunda yazı zeminindeki bir standartlaşmayı da zorlayacaktı. Rönesans ve Reform hareketleri, Sanayi inkılabı, iletişim ve ulaşım olanaklarının artması ve tüm bunların üst parantezinde standardı yükselerek daha geniş kitlelerin ulaşabileceği bir hal alan konforun doğal bir sonucu olarak gelişen gündelik hayat, rivayet edilen değil sahip olunan bilgiyi yüceltiyordu. Bu bağlamda sözlü iletişim yoluyla bilgi ve kültür senkronizasyonu gerçekleştiren geleneksel toplumsal yapı da ister istemez değişmiş, okuma yazmanın sadece belirli toplumsal rol modellerin sahip olduğu bir “hikmet” değil, bütün bireylerin sahip olması gereken temel bir sosyal pratik olduğu yeni bir dönem başlamıştır. Osmanlı toplumunun sahip olduğu eğitim düzeyi ve akabinde Erken Cumhuriyet Dönemi okuma yazma oranlarına dair değerlendirmeler yapılırken, okuma-yazma yetisi, bilginin işlev ve misyonu, bilgi, deneyim ve gelenekle şekillenen toplumsal hafıza araçları ve bu araçların zaman ve mekânda uğradığı değişimleri de göz önünde bulundurmak, Harf inkılabına dair sosyolojik ve tarihsel analizleri daha sağlıklı kılacaktır.

Yeniçağ'ın modernleşmeyle toplumsal ve kurumsal yapısı, sosyal pratikleri değişmeye başlayan bütün toplumlarının yüzleşmek zorunda kaldığı bir mesele olarak ortaya çıkan dil ve yazı tartışmaları Erken Cumhuriyet Döneminde, bu tartışmalara fikri zemin sağlayacak olan Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki derinliğe sahip olmayan bir “sitem” boyutundadır. İmparatorlukların tarih sahnesinden çekildiği ve ulus devletlerin

¹⁵⁹ Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, s.99-102

yükselişle, dünya tarihinin bu yeni deneyimini kalıcı hale getirmek için sosyal mühendislik çalışmalarının yapıldığı XX. yüzyılda dil (ve yazı meselesi) bir önceki yüzyılda gördüğü ilgiyi kaybetmemiş, ulus devlet inşası bağlamında millî kültür ve ulus düşüncesinin önemli araçlarından biri olarak kullanılmıştı. Dilin bu çağın başındaki temel işlevi ulus devletin “vatandaş”larına ulaşarak icat edilen yeni sosyal pratikleri ve bu pratiklerin ideolojik motivasyonunu aktarması olmuş, coğrafi olarak sınıra sahip olunmasa da kurumsal ve zihinsel olarak hâkim olunan yeni coğrafyalar için kurgulanan resmî tarihin toplumsal hafızaya yapay olarak kazınması için kullanılmıştır.¹⁶⁰ Bu bağlamda Osmanlı mülkü üzerinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin sosyo-kültürel inşasını başlatan Kemalist devrim de dünya konjonktürüne bağlı olarak ulusçuluk ilkelerinden beslenen, pratik uygulamalarını “Baticılık ve “Laiklik” doğrultusunda gerçekleştiren bir hareketti.¹⁶¹ Bu hareket aynı zamanda ulus devleti kendi sınırları dışında kalan ve dolaylı yollardan taraf durumuna düşebileceği krizlerden uzak tutmaya çalışarak kendini -geçmişin değil- ulus devletin ruhuna adayan bir ideolojiye de sahipti.¹⁶²

Kemalist ulusçuluğun zihin yapısı, geçmişi Tanzimat dönemine uzanan ve özellikle II. Meşrutiyet döneminde kurumsallaşan Türkçü hareketten, bu akımla Kemalist ulusçuluk arasında bir nevi köprü görevi gören Ziya Gökalp’in tefekkür dünyasından da besleniyordu.¹⁶³ Osmanlıcanın terkedilerek yerine İstanbul halkının ve özellikle de hanımlarının konuştuğu sade dil gibi yazmak gerektiğini savunan Gökalp’e göre Osmanlıcadaki Arap ve Fars kökenli kelimelerden arınılması durumunda ortaya saf bir Türkçe çıkacaktı.¹⁶⁴ Kemalist düşüncenin Gökalp’in zihin dünyasındaki kültür medeniyet ayrımından keskin bir şekilde farklı olan yanı Gökalp’in Batı karşıtlığından

¹⁶⁰ Eric John Hobsbawm, **Milletler ve Milliyetçilik**, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları: İstanbul, 1993, s. 73

¹⁶¹ Suavi Aydın, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Gündoğan Yayınları: Ankara, 1993, s. 210-214

¹⁶² Ahmad, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, s. 70

¹⁶³ Kemal H. Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi**, Afa Yayınları: İstanbul, 1996, s. 46; Murat Belge, “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt. 2, Ed. Ahmet İnsel, 2. Baskı, İletişim Yayınları: İstanbul, 2002, s. 33; Ayrıca Kemalist Ulusçuluk ve II. Meşrutiyet dönemi Türkçülük hareketiyle olan ilişkisine dair mülâhazalar için bak, Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 189-215

¹⁶⁴ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, Kamer Yayınları: İstanbul, 1996, s. 130-131

kurtulamayan gelenekçi duruşunun aksine Kemalist ulusçuluğun Erken Cumhuriyet Döneminde hayata geçireceği Batıya eklemelenmeyi hedef alan devrimleri olacaktır. Erken Cumhuriyet Döneminin fikri temelleri *İmparatorluk'un en uzun yüzyılına* uzanan söz konusu inkılapları, Falih Rıfki Atay'ın "*maddi ve manevi topyekûn inşa*"¹⁶⁵ dediği devrim davasının sahibi olarak "*denizkızı masalına inanmayan*" Mustafa Kemal'in *geri bir memlekette bir medeniyet meselesi halledilmedikçe hiçbir meselenin halledilemeyeceği*¹⁶⁶ inancıyla giriştiği, "*Şarklıya inanmayan garphıy*" ikna etmeye yönelik radikal bir hareketti. Bu hareketin ulus devletin inşası bağlamında ideolojik bir araç olarak kullanmak üzere müdahale ettiği dil ve yazı, Erken Cumhuriyet Döneminde geçmişteki sadeleştirme çalışmalarının yoğun olarak sürdürüldüğü bir şantiye alanına hâlindeydi. Bu noktada Ömer Seyfettin [1884-1920] de öne çıkıyor, Ömer Seyfettin'in önderliğindeki "Yeni Lisan" hareketi "Genç Kalemler Dergisi" etrafında toplanan yazarlarla "Milli Edebiyat" düşüncesinin de temelini oluşturuyordu. Genel anlamda Arapça ve Farsça kelimelere değil, bu kelimelerin ait olduğu dillerdeki dil kurallarının Türkçe'ye uygulanmasına karşı olan Ömer Seyfettin¹⁶⁷ bu dillere ait kurallarla oluşturulmuş tamlama ve kelimelerin dilden temizlenmesi gerektiğini savunuyordu.

Dil ve yazı üzerinde sürdürülmekte olan şantiye çalışmalarından duyulan beklentiler insanın tamamlanması durumunda sağlanacağı umulan okuma yazma pratiklerinden ibaretken, harf değişikliğinin toplumsal bellekte neden olabileceği sosyo-kültürel sonuçlar hemen hemen hiç tartışılmamıştı. Söz konusu inkılabın hemen öncesinde Meşrutiyet yıllarında şekillenen tartışmaların bir sonucu olarak somut teklifler ve uygulamalar hayata geçirilmeye çalışılmış, örneğin Maarif nazırlarından Şükrü Bey, "Huruf-u Munfasıla" denilen ayırık yazı biçimini uygulamaya çalışmıştı.¹⁶⁸ "Huruf-u Munfasıla" konusunda öne çıkan isimlerden biri olan ve harf değişikliğini "*Sivri akıllı ve ruh-ı milletle alâkaları olmayan*"ların işi olarak gördüğünü beyan eden [Doktor] Milaslı İsmail Hakkı Bey "*Müslümanlık ve Türklük için bu kadar mûcib-i nefret ve*

¹⁶⁵ Falih Rıfki Atay, *Çankaya*, Bates Yayınları: İstanbul, 1998, s. 435

¹⁶⁶ Atay, *Çankaya*, s. 86

¹⁶⁷ Sadoğlu, *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 147-149

¹⁶⁸ M. Şakir Ülkütaşır, *Atatürk ve Harf Devrimi*, TDK: Ankara, 2000, s. 23

mazarrat bir şey olamaz” dediği harf değişikliğine alternatif olarak hurûf-ı munfasıla yöntemini önermişti.¹⁶⁹ Buna göre hurûf-ı munfasıla yönteminin uygulanmasıyla birlikte Osmanlı Devleti de Japonlar gibi kısa sürede ilerleme kaydedebilecek ve bu ilerleme bu yöntemle gerçekleştirilecek eğitimin toplumsal tabana yayılmasıyla sağlanacaktı.¹⁷⁰ Osmanlıcanın bitişik kelime diziminin aksine, sesli harfler dâhil her bir harfin ayrı ayrı tek tek yazılması esasına dayanan bu yazı şekli¹⁷¹ I. Dünya savaşı öncesinde bizzat Enver Paşa’nın emriyle ordu içi yazışmalarda kullanılmak istenmiş ama bu plan savaşın patlak vermesiyle hayata geçirilememişti.¹⁷² I. Dünya savaşının kıyısına gelindiğinde İmparatorluğun tüm diğer sosyal meseleleri gibi harf meselesi de rafa kaldırılmış, 1916-1917 yılları arasında matbuattaki kullanımına dair ciddi bir ilgi uyandırmayan kısmi tartışmalardan sonra bir müddet gündemden düşmüştü.¹⁷³

Cumhuriyet’in ilanı ve hemen ardından başlayan restorasyon döneminde yeniden gündeme gelen harf değişikliği meselesi bizzat Mustafa Kemal’e göre, *mazinin hatalarını kökünden temizlemenin ve alem-i medeniyetin yanında olmanın bir koşulu* olarak düşünülüyordu.¹⁷⁴ Bir süredir gündemden düşmüş olmasına rağmen Azerbaycan Merkezi İcra Komitesi’nin Arap alfabesi yerine Latin alfabesi kullanılmasına karar verdiği 1922 yılının Temmuz ayından itibaren Türkiye’de de yeniden gündeme gelen harf değişikliği meselesi, 1923 tarihli İzmir Millî İktisat Kongresi’nde -belki de ilk defa- somut bir şekilde dillendirilmişti. İzmirli Ali Nazmi öncülüğündeki üç delegenin Latin Alfabesinin kabulüne dair teklifi Kazım Karabekir tarafından Latin harflerinin İslam birliğini bozacağı gerekçesiyle gündeme alınmamıştı.¹⁷⁵ Kazım Karabekir, İslam birliği

¹⁶⁹ Milaşlı İ. Hakkı, “İslâh-ı Hurûf Mes’esi”, *Sebil-ür Reşâd*, No. 250, (21 Receb-i Şerif 1331/13 Haziran 1329) , s. 262-263

¹⁷⁰ Milaşlı İ. Hakkı, “Hurûf-ı Munfasıla Nümûnesi ve Menâfi’i Hakkında Birkaç Söz”, *Sebil-ür Reşâd*, No: 435-436, (17 Zilka’de 1337/14 Ağustos 1335) , s. 154-155

¹⁷¹ *Hurûf-ı Munfasıla* yöntemiyle yazılmış bir örnek için bak; **Ordu Salnamesi**, Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık Osmanlı Şirketi: İstanbul, 1330.

¹⁷² Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleştirme Evreleri*, s. 360; Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, s. 53-54

¹⁷³ Avni Başman, “Lâtin Harfleri Meselesi”, **Hayat**, Cilt. 1, No. 5, 30 Kanun-i Evvel, 1926, s. 83

¹⁷⁴ **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri**, Cilt. 2, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları: Ankara, 1997, s. 274

¹⁷⁵ Cemal Avcı, **III. Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin Yapısı ve Faaliyetleri (1927-1931)** , Atatürk Araştırma Merkezi: Ankara, 2000, s. 107

konusundaki endişeleri nedeniyle temkinli yaklaştığı Latin alfabesine geçişi kabul eden Azerbaycan'ın kararını da eleştirmiş, “*Mateessüf arz ederim ki Azerbaycanlı arkadaşlarımız da bu felakete düştü.*” diyerek eleştirdiği Latin alfabesine geçişi “*kâbus*” olarak nitelediği düşüncelerini aktardığı çeşitli gazete demeçleri vermişti.¹⁷⁶

Harf inkılabının eşiğine gelindiğinde giderek daha hararetli methiyelere dönüştüğü anlaşılan inkılabın gerekliliği ve muasır medeniyet yolculuğundaki kazanımlara katkısı ana fikirli söylemler ortaya çıkmıştı. Kemalist devrimin sindirdiği muhaliflerin – muhtemelen – İmparatorluk'un son yarım asrından kalan muhalif düşünceleri basın yoluyla tekrar ettiği ve inkılabın kamuoyunda uzun uzun tartışıldığı – bir yönüyle toplumu harf değişikliğine hazırlayan – bir zemin oluşturmuştu.¹⁷⁷ Bu bağlamda Türkiye Büyük Millet Meclisi de bu konudaki tartışmalara sahne olmuş, 1924 Maarif Vekâleti bütçesinin görüşüldüğü bir oturumda söz alan İzmir mebusu Şükrü Saraçoğlu, halen kullanımda olan Arap alfabesinin Türk dili açısından yetersiz olduğunu söyleyerek, ülkedeki okuma yazma oranındaki düşüklüğü Arap alfabesine bağlamıştı.¹⁷⁸ Tepki çeken ve kavgaya neden olan bu konuşmanın basında da yansımaları olmuş, Hüseyin Cahit [Yalçın] [1875-1957], “*Maarifi en kolay, en çabuk surette neşir ve tamim etmenin yegâne çaresi Lâtin harflerini kabul etmekten ibarettir.*” diyerek Şükrü Saraçoğlu'na desteğini ortaya koyan bir yazı kaleme almıştı. Yalçın'ın Latin harflerine desteği “*...Cumhuriyet, Lâtin harflerini de kabul ederse, tedrisatın bi-hakkın semere-dar olmasını ve az vakit içinde memlekette büyük bir terakki-i manevî vücuda gelmesini te'min edecektir.*” şeklindeki bir başka yazısında daha devam etmişti.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleştirme Evreleri*, s. 392-393; Hüseyin Yorulmaz, **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Alfabe Tartışmaları**, Kitabevi Yayınları: İstanbul, 1995, s. 90-93

¹⁷⁷ Ömer Demircan ve Aybars Erözden, “Yazı Devrimi Kaynakçası”, **Dilbilim Araştırmaları**, Hitit Yayınevi: Ankara, 1992, s. 117-134

¹⁷⁸ “*Benim kanaatimce, bu büyük derdin en vahim noktası harflerdir. Eğer ben Arap harfi diyecek olursam burada da acaba benim fikrime tuğyan ve isyan edecek var mı? Efendiler! Bunun yegâne kabahatlisi harflerdir. Arap hurufatı Türk lisanını yazmaya müsait değildir. Hacıımızın, hocamızın, amirimizin, memurumuzun gayretine, asırlardan beri yapılan bunca fedakârlıklarına rağmen, halkımızın ancak yüzde ikisi veya yüzde üçü okumuştur. . . . Ben isterdim ki, tedrisat-ı aliyye ve orta tedrisat için bütçesinin binde yüzünden fazla bir meblağını tahsis eden bu millet pek az bir zaman zarfında çocuklarının okuyup yazmasını görsünler...*” **Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi**, II. Devre, I. İctima Senesi, Cilt: 5/1, 25. 2. 1340, s. 335-336.

¹⁷⁹ **Tanin**, “Necat Yolu”, 27 Şubat 1924; **Tanin**, “Lâtin Harfleri”, 6 Mart 1925.

XIX. Yüzyıl başlarında nihai şeklini almak üzere olan harf meselesi konusunda değişken davranan Gökalp de görüşlerini ortaya koymuş, Arap alfabesinin Türkçeye uygun olmaması nedeniyle Latin alfabesine geçilmesi gerektiğini öne sürmüştü.¹⁸⁰ Gökalp'in harf değişikliğine dair düşünceleri sadece okuma yazma meselesiyle sınırlı kalmamış, ibadetlerin de Türkçe yapılması gerektiğine inandığını ortaya koyan şiirler yazmıştı.¹⁸¹ Harf değişikliğinin “hakiki manası”, Yunus Nadi'ye göre, “*hakikaten ve maddeten Avrupa'ya iltihak etmiş bir Türkiye*” demektir.¹⁸² Yine Necip Âsım Arap alfabesini “İslamlar” arasındaki sembolik bir bağ olarak görüyordu.¹⁸³ Latin alfabesi tartışmaları, kültür ve sosyal pratiklere dair ardı ardına gerçekleştirilen devrimlere sahne olan 1925 yılında Takrir-i Sükûn Kanunu'nun tehditkâr ve ağır yaptırımlarının muhalefeti sindirmiş olması nedeniyle oldukça sönük bir hal almıştı. Aynı yıl her biri, alfabe değişikliğiyle gerçekleştiği söylenen köklü kültürel değişimlere neden olacak bir dizi inkılap gerçekleştiriliyor, Tekke ve Zaviyeler'in kapatılmasını, kılık kıyafetin değiştirilmesi, yeni takvim ve saat dilimi kullanımının kanuna bağlanması takip ediyordu.

Henüz değişmekte olan sosyal pratiklerin İmparatorluk'un yıkıntıları üzerinde kurulan yeni hayata yansımalarına dair düşünmeye mecali olmayan toplum Takrir-i Sükûn Kanunu'nun yaptırımları ve İstiklal mahkemelerinin tehditkâr varlığı karşısında sessiz kalarak,¹⁸⁴ Harf inkılabı özelinde tüm devrimlere “tanık olan” değil, “maruz kalan” bir duruma düşmüştü.

Erken Cumhuriyet Dönemi devrimlerinin Kemalist bir çizgide ve müzakereye açık olmayan bir kararlılıkla uygulamaya konulacağını işaretlerini veren 1925 yılındaki

¹⁸⁰ Ziya Gökalp, “Osmanlı İmlasının Tarihi 2”, **Genç Kalemler**, Cilt. 2, No. 11, 23 Teşrin-i Evvel 1327, s. 178-180

¹⁸¹ “*Bir ülke ki camiinde Türkçe ezan okunur / Köylü anlar manâsını namazdaki duanın / Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur'an okunur / Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Hûdâ'nın / Ey Türk oğlu işte senin orasıdır vatanın.* .” Enver ziya Karal, “*Tanzimat'tan Sonra Türk Sili Sorunu*”, s. 329

¹⁸² Yunus Nadi, “Yeni Yazı”, **Cumhuriyet**, 1 Kânunuvvel 1928.

¹⁸³ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleştirme Evreleri*, s. 162

¹⁸⁴ Adem Çelik, **Harf inkılabına Giden Süreç (1923-1928)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü: İstanbul, 2009, s. 77

düzenlemeleri takip eden senede Latin harflerinin kabulü ya da reddi meselesi tekrar gündeme geliyor, çok sayıda Türkoloğun katılımıyla Bakü’de toplanan *I. Türkoloji Kongresi*, alfabe tartışmalarını yeniden başlatıyordu.¹⁸⁵ Fuat Köprülü’nün başkanlığını yaptığı Türk heyetinin Latin alfabesini savunan Azerbaycan karşısında çekimser oy kullandığı kongrede alınan kararlar dönemin aydınları arasında farklı tepkilere neden olmuştu. Avram Galanti’nin “*Bakü Kongresi’ni ıstılah hakkında verdiği karar, lisanımızı fakirleştirmekten başka bir şeye yaramaz*” diyerek “*gayri kabili tatbik*”¹⁸⁶ bulduğu kararlar Falih Rıfki tarafından “*çok önemli bir hadise*” olarak nitelendirilmişti.¹⁸⁷ Hayat Tarih Mecmuası’nın yaklaşımı, Latin alfabesine geçişi savunan ve reddeden bütün görüşleri ortaya koyduktan sonra “*Asırlarca işlenmiş bir edebiyatı olan bir milletin yazısı bir hamlede değiştirilebileceğini iddia edenler bu mucizevî işin amelî sahada, hayatın zarurî faaliyetlerine sekte vermeden, nasıl tahakkuk ettirileceğini de vazih bir surette göstermelidirler.*” diyerek Latin alfabesini, Arap alfabesinin yanında ikincil –yardımcı- bir alfabe olarak önermek olmuştu.¹⁸⁸ Bakü’de 1926 yılı baharında alınan kararların Türkiye’deki yansımaları, Latin harflerine geçişe dair tartışmaları bambaşka bir boyuta taşımıştı. Kongre öncesinde Türk dünyasından kopuşu tetikleyeceği endişesiyle temkinli yaklaşılan alfabe değişikliği düşüncesi, kongre sonrasında Türk dünyasında birliğin sağlanabilmesi için adeta mecbur kalınan bir hâl almıştı.

Başlangıçta Batılılaşmanın koşullarından biri olarak tartışılan Latin alfabesi 1926 yılından itibaren İsmail Gaspıralı’nın “*dilde, fikirde ve İşte birlik*” ilkesi bağlamında kaçınılmaz olarak kendi gündemini oluşturmuş, 1928 yılı Ağustos ayına kadar geçen süre Mustafa Kemal’in bu konudaki toplumsal beklentiyi olgunlaştırdığı bir dönem olmuştu. Belleğin kodlandığı bütün araçları hedef alan bir dizi devrimden bağımsız olarak düşünülemez olan Harf inkılabının sonuçlarına dair değerlendirmeler, inkılabın ertesi gününden itibaren gözlemlenebilen değişimlerden değil de, bizzat

¹⁸⁵ Hilmi Ziya Ülken, “Prof. Dr. Ali Turan’ın (Hüseyinzâde) 1926’da Bakü’de Toplanan I. Türkoloji Kongresi’nde Aldığı Notlar”, *X. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler*, TDK: Ankara 1964, s. 143-147

¹⁸⁶ Avram Galanti, “Bakü Türkoloji Kongresinin Gayri İlmî Bir Kararı”, *Akşam*, 24 Mart 1926.

¹⁸⁷ Falih Rıfki Atay, “Latin Harfleri”, *Milliyet*, 12 Mart 1926.

¹⁸⁸ Başman, “*Lâtin Harfleri Meselesi*”, s. 83-85

inkılabın gerekçelerine dair tartışmalarda ortaya atılan beklentilerle ilgili olmalıdır. Bu tartışmalarda öne çıkan ve bizzat inkılabın uygulayıcısı olan Mustafa Kemal'in söylevlerinde karakteristikleşen öncelikli beklenti uzun vadede gerçekleşecek bir zihniyet değişikliğidir. Dilin algılama ve düşünme eylemleri üzerindeki etkisinden hareketle Osmanlılık bilinciyle diğer Müslümanlardan ayrılan Osmanlı Müslüman kimliğini hedef alan yazı değişikliği, Türkçeyi “mazi”den temizlemek için - kesinlikle tek başına değil - kültürel alanda gerçekleştirilen diğer devrimlerle desteklenerek uygulamaya konulan bir sekülerleşme girişimi olarak düşünülmüştü.¹⁸⁹

1.6. Yeni Türk Harfleri'nin Kabul Edilmesi

Harf inkılabını geçmişi altmış yıl öncesine giden bir birikimin sonucunda gerçekleşen ve hiç de kolay olmayan bir “bilinçlenme” süreci olarak özetleyen Neriman Tongul'un da belirttiği üzere, Harf inkılabının uygulanmasından evvel “laiklik” ilkesi doğrultusunda toplumu “çağdaşlaştıracak” bir dizi hazırlık gerçekleştirilmişti.¹⁹⁰ Bu bağlamda 1924 yılında Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti kaldırılarak¹⁹¹ bütün okullar Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlanıyor, devlet memurlarına şapka giyme zorunluluğu getiren 1925 tarihli Bakanlar Kurulu kararnamesini¹⁹² din adamı dışındaki kişilerin cübbe ve sarık giymelerinin yasaklanması takip ederken¹⁹³ aynı yılın sonunda Tekke ve Zaviyeler'in kapatılmasına karar veriliyordu.¹⁹⁴ 1925-1929 yılları arasında yürürlükte olan Takrir-i Sükûn kanununun¹⁹⁵ İstiklal Mahkemeleri aracılığıyla gerçekleştirdiği

¹⁸⁹ Heyd, *Language Reform in Modern Turkey*, p. 19-20

¹⁹⁰ Neriman Tongul, “Türk Harf İnkılabı”, *AÜTİTE Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı. 33-34, 2004, s. 116-117.

¹⁹¹ “Şeriyeye ve Evkaf ve Erkânı Harbiye Umumiye Vekâletlerinin İlgasına Dair Kanun”, Kanun Numarası: 429, 3 Mart 1340 (1924)

¹⁹² “Şapka İktisadı Hakkında Kanun”, Resmî Ceride ile Neşir ve İâm: 22/XII/1341 – Sayı. 230

¹⁹³ Gotthard Jaeschke, *Yeni Türkiye'de İslâmlık*, Bilgi Basımevi: Ankara, 1972, s. 28-29

¹⁹⁴ “Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun”, Kanun Numarası: 677, 30 Teşrinisani 1341 (1925)

¹⁹⁵ “İrticaa ve isyana ve memleketin nizam-ı içtimaisini ve huzur ve sükûnunu ve emniyet ve asayişini ihlale bâis bilumum teşkilât ve tahrikât ve teşvikat ve teşebbüsat ve neşriyatı, Hükümet, Reiscumhurun tasdikiyle ve re'sen ve idareten men'e mezundur. İş bu e'fal erbabını Hükümet, İstiklâl Mahkemesi'ne tevdi edebilir. ” Takrir-i Sükûn Kanunu, *TBMM Tutanak Dergisi*, İ. 69, 4 Mart 1341 (1925) , Cilt. 2, s. 131-145

kayımlar yeniliklere karşı ciddi bir muhalefetin oluşmamasını sağlayacak, kadim bir kaidenin üzerindeki sosyo-kültürel sembol ve nesnelerin hızlı bir şekilde sosyal pratik ve gündelik hayattan temizlendiği kararlı bir süreç başlayacaktı. Bu süreçte önceden beri planlanan ama “vakitsiz”¹⁹⁶ bir zamanda uygulanması Mustafa Kemal’ce uygun görülmeyen harf değişikliği meselesinin ertelenme gerekçeleri arasında elbetteki Arap alfabesi ve dolayısıyla Osmanlıcanın toplumsal bellekteki sembolik anlamı da yatıyordu.

Osmanlıcanın üzerine inşa edildiği Arap Alfabesi herşeyden önce İslam dininin dili ve yazısı olarak kabul ediliyor, hilafet ve asırlardır hilafeti temsil etmekte olan Anadolu’daki muhtemel bir alfabe değişikliğinin herşeyden önce Osmanlı mülkünün Hristiyanlaştığı şeklinde bir algıya neden olacağı düşünülüyordu. Kazım Karabekir’in yukarıda da bahsi geçen 1923 tarihli İzmir Millî İktisat Kongresi’nde söylediği “*derhal bütün Avrupa’nın eline güzel bir silah vermiş olacağız, bunlar âlem-i İslam’a karşı diyeceklerdir ki, Türkler ecnebi yazısını kabul etmişler ve Hristiyan olmuşlardır. İşte düşmanlarımızın çalıştığı şeytanekârane fikir budur.*” şeklindeki sözleri bu algıyı destekler niteliktedir.¹⁹⁷ Kazım Karabekir’in Arap harflerinin İslam dünyasının kolektif algısındaki karşılığına dair uyarıları Ziya Gökalp’in İslam ve İslam’ın Türkçülük mefkûresinde temsil ettiği harç işleviyle¹⁹⁸ birlikte düşünüldüğünde harf değişikliğinin diğer kültür devrimlerine göre daha sonraki bir zaman “ertelenmiş” olması savunulabilir. Ancak bu kronolojik sıralama Harf inkılabının kendinden önceki kültür devrimlerinin mevcut yazıyla takdim edilebilmesi için teknik olarak da sona bırakılması gereken bir değişiklik olmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda geçmişte yaşanmış olayların kronolojik sıralaması ve bu sıralamanın değiştirilemezliğinde herhangi bir olayın “ertelenmiş” ya da “erken” gerçekleştirilmiş olması anlamsız bir tartışmadır.

¹⁹⁶ Mustafa Kemal’in “*Hüseyin Cahit bana vakitsiz bir iş yaptırmak istiyordu. Yazı inkılabının zamanı daha gelmemişti.*” şeklindeki sözlerini aktaran Falih Rıfki Atay, “Yeni Yazı”, **Türk Dili**, Cilt. II, Sayı. 23, 1 Ağustos 1953, s. 718

¹⁹⁷ Geoffrey Lewis, **The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success**, Oxford University Press: New York, 1999, p. 29

¹⁹⁸ İslam dinini birleştirici bir harç olarak gören Ziya Gökalp’e göre Arap ve Arnavut gibi Türk asıllı olmayan müslüman topluluklar da zamanla “*Türk terbiye ve mefkûresi*” sayesinde Türkleşebilir ve bu sayede Türklerden ayrılmaları için herhangi bir sebep kalmaz. Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 26-27

Ertelenmişliği, Erken Cumhuriyet Dönemine dair gözlemlerin oluş sırasına göre yazılan tarihini, dolayısıyla geçmişte yaşanmış olayları zaman sıralamasına göre aktaran kütüğünü yorumlayan metinlerde söz konusu olan Harf inkılabı en nihayetinde 1928 yılı Ağustos ayında, Mustafa Kemal'in temsil ettiği irade tarafından bu inkılabın ulus devletin inşasındaki rolüne dair hesaplarla gerçekleşecektir. Bu noktada, Erken Cumhuriyet Döneminin diğer kültür devrimlerinde olduğu gibi Harf inkılabı konusunda da kararlı olan irade ve bu iradenin başındaki Mustafa Kemal'in Latin alfabesine bakışını sadece bu alfabenin pratik işlevleriyle açıklamak sosyal psikoloji açısından da eksik bir bakış açısı olacaktır. Şöyle ki, XIX yüzyılın ikinci yarısından beri tartışılmakta olan yazı ve dil sorunlarında, özellikle Meşrutiyet döneminden itibaren alternatif olarak gösterilen Latin Alfabesi, Mustafa Kemal için deneyimlenmemiş bir mefhum değil, aksine çocukluk yıllarından itibaren hemhal olduğu bir alışkanlık pratiğidir. Selanik'te doğan ve okul çağına geldiğinde Makedonya'daki bir mahalle mektebine kaydettirilen Mustafa Kemal kendisiyle birlikte bir ulusun da kaderini çizecek olan bir kararlar askeri okula girdiğinde adım attığı okul yine bu coğrafyadaki ikinci en büyük şehirde bulunan Manastır Askeri Okulu'dur. Coğrafi konumu ve Avrupa'ya yakınlığıyla Batılı hayat tarzının daha hızlı yayıldığı, Osmanlı rejimine dair muhalif düşüncelerin yaygın olduğu Makedonya, Mustafa Kemal'in ilk gençlik yıllarında Latin harflerine geçiş sancıları yaşamaktadır. Gündelik hayatın parçası olan tabelalar, işaretler, pullar, paralar, gıda ürünleri -ve hafızayı inşa eden daha birçok eşya ve nesne- çift yazılı olarak dolaşıma girmektedir.¹⁹⁹ Mustafa Kemal'le birlikte ilerde Cumhuriyet'in ilanında etkili olacak kurucu kadronun birçoğunun benzer imajlarla şekillenen belleğinde Batılılaşma düşüncesinin de etkisiyle baskın bir sembolik anlam kazanan Latin alfabesi düşüncesi, İmparatorluk'un eğitim öğretim sorunları karşısında ortaya atılan çözüm önerilerinin içindeki bir başlık olarak tartışılan harf değişikliğini zamanla olmazsa olmaz bir ülküye dönüşmüştür. Bu bağlamda Harf inkılabını çoğunlukla kronolojik bir zeminde ve Mustafa Kemal'in "dehası" özelinde anlatan çalışmalarda yazı değişikliğinin Mustafa Kemal'in henüz askeri okulda kafaya koyduğu bir ideal olarak takdim edilir. Buna en güzel örnek Bulgaristan'da çıkan Karadeniz Gazetesi sahibi ve başyazarı Arif Necip Kaskatı'nın Bulgar Türkolog İvan (Vançe) Mihaliyov'tan duyduğu şekilde aktardığını söylediği 1906 yılına tarihlendirilen "iddialı" açıklamasıdır;

¹⁹⁹ Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, s. 55

"Bir gün gelecek, ben hayal zannettiğiniz bütün bu devrimleri başaracağım. Bağlı olduğum millet, bana inanacaktır. Düşündüklerim hiçbir demagoji ürünü değildir. Bu millet, gerçeği görünce, arkasından duraksamaksızın yürür. Dava uğrunda ölmesini bilir. Saltanat yıkılmalıdır. Din ve devlet işleri birbirinden ayrılmalı, doğu uygarlığından benliğimizi sıyrarak Batı uygarlığına aktarılmalıyız. Kadın ve erkek arasındaki ayrımlar silinerek yeni bir sosyal düzen kurtulmalıyız. Batı uygarlığına girebilmemize engel olan yazıyı atarak Latin kökünden bir alfabe seçmeli, kılık kıyafetimize kadar, her şeyimizde Batılılara uymalıyız. Emin olunuz ki, bunların hepsi bir gün olacaktır."²⁰⁰

Bulgaristan sınırındaki bir çatışmada hayatını kaybeden (1950) ve vefatının ardından geride bıraktığı mirasçılarında eşi ve kızına "vatani hizmet tertibinden" aylık bağlandığı anlaşılan -1930 yılından 1935 yılına kadar Millî Emniyet Teşkilâtı hesabına vazife görmüş- Arif Necip'in²⁰¹ yukarıdaki aktarımı Cumhuriyet gazetesinde yayınlanmıştır. Bir temenniden daha çok "müjdeleniş" bir kehaneti andıran sözlerinde Mustafa Kemal, adeta Harf inkılabı özelinde Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılaplarının özetini yapıyor gibidir. Bu "kehanet", hem kelimesi kelimesine uygulamaya konulabilmiş bir devrim programını, hem de bu programın imha edilmek üzere hedef gösterdiği kurum, sembol ve mefhumların inşa ettiği kolektif belleği taşımakta olan "halk"ın "motive edildiği" popülist bir seçim beyannamesini andırmaktadır. ".Bu millet, gerçeği görünce, arkasından duraksamaksızın yürür. Dava uğrunda ölmesini bilir.." diyerek "halka doğru"²⁰² adım atmış olan Mustafa Kemal, her ilerlemenin altında "çiğnenmiş bir anane" olduğunu söyleyen dönemin Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt'un [1892-1943], *Hayat bir yıldırımdır ki bunun her darbesinde*

²⁰⁰ Tuğrul Şavkay, **Dil Devrimi**, Gelenek Yayınları: İstanbul, 2002, s. 46; Cengiz Dönmez, **Tarihi Gerçekleriyle Harf İnkılabı ve Kazanımları**, Gazi Kitabevi: Ankara, 2009, s. 218; Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, s. 56

²⁰¹ TBMM Maliye Komisyonu Esas No. 2/391 Karar No. 67, 9. VI. 1952; Resmî Gazete ile İllâm: 27. 1. 1954, Sayı: 8618

²⁰² "Halka Doğru" tamlaması, II. Meşrutiyet'le birlikte Osmanlı siyaseti ve fikri hayatına giren "Halkçılık" akımı ve bu akımın dönemin öne çıkan aktörlerince kullanılan halkçı popülist terminolojiye vurgu yapmak için kullanılmıştır. Halka doğru akımı ve dönemin popülist yaklaşımları için bak; Zafer Toprak, **Türkiye'de Popülizm (1908-1923)**, Doğan Kitap: İstanbul, 2013, s. 163-240

büyük Türk şairi Fikret'in dediği gibi bir gece, bir gölge devrilir. Bu devrilenler hep ananelerdir. Bunların arkasında sabahlar vardır."²⁰³ diyerek işaret ettiği devrimin olası olumsuz sonuçlarını da göze almış gibidir. Kemalist hareketin Harf inkılabının gerekçesi olarak ortaya konulan Arap alfabesinin Türkçenin fonetik yapısıyla uyummadığı söylemi, bu sorunun alfabe yapılabilecek revizyonlarla çözülebilemesi söz konusuysen, alfabenin tamamen değiştirilmesiyle birlikte düşünüldüğünde popülist ve arka plandaki hedefi gizleyen bir yapı arzeder.

Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılablarının kümülatif hedefi bağlamında örneğin Arap alfabesini kullanan İran'da yapıldığı gibi Fars dilinin de fonetik yapısıyla tam uyummayan Arap alfabesi üzerinde o dilin fonetik özelliklerini yansıtacak revizyonlar yapmak²⁰⁴ yerine, asırlardır hasım olunan Batının üstünlüğünü kabul edercesine Latin alfabesine geçmek tercih edilmiştir. Üstelik alfabe ıslahı konusundaki tartışmalar, bu tercihin hemen öncesinde Osmanlıcanın, Arap alfabesindeki üç sesli ا, و ve ع harflerine karşın, Latincedeki; a, e, ı, i, o, ö, u ve ü harflerine karşılık gelebilecek bir takım düzenlemeler ve noktalama işaretleri kullanılarak Türk Dili'nin yapısına daha uygun hale getirilebileceği şeklinde gelenekçi ve modernist hemen hemen bütün tarafların kabul edebileceği bir noktaya ulaşmış durumdadır. Yine de Geoffrey Lewis'in ifadesiyle, "İslami Doğu" ile bağların koparılması için²⁰⁵ mevcut alfabenin ıslahı değil, tamamen kaldırılarak Latin alfabesine geçilmesi tercih edilecektir.

Toplumsal hafıza ve bellek kavramlarının henüz yaygın literatürde olmadığı bu dönemde, harf inkılabının neden olabileceği "kültürel kopuş" meselesi Mustafa Kemal'in inkılabın hazırlık aşamasında çevresiyle yaptığı görüşmelerde de gündeme gelmişti. Bu bağlamda Mustafa Kemal'in manevi kızı ve sosyoloji profesörü olan Afet İnan, Yahya Kemal'le ilgili olarak Çankaya'da geçen bir konuşmayı nakleder. Yahya Kemal'le birlikte köşkün kütüphanesinde buldukları sırada, kitaplıklardaki kitapların

²⁰³ **Hâkimiyet-i Milliye**, 18 Temmuz 1930'dan aktaran; M. Naci Bostancı, "Türkiye'nin Modernleşme Sürecine Dair Bazı Dipnotları", **Yeni Türkiye**, Cumhuriyet Özel Sayısı, Cilt. III, Sayı. 23-24, Eylül-Aralık 1998, s. 1631

²⁰⁴ Sürer Eker, "Modernleşme Sürecinde Türk ve İran Devrimleri", **6. Uluslararası Türk Dili Kurultayı**, 20-25 Ekim, TDK: Ankara, 2008, s. 1465-1486

²⁰⁵ Lewis, *The Turkish Language Reform*, p. 27

güzel olduğunu ama kitaplardaki harflerin okunma ve öğrenilme açısından zor olduğunu söyleyen Mustafa Kemal, Latin harflerine geçilmesi gerektiğini belirtir. Bu yaklaşım karşısında olası bir harf değişikliğinin olumsuz sonuçları olacağını düşünen Yahya Kemal'in cevabı, kütüphanelerdeki yakın geçmişe ait kültür hazinelerinin Arap yazısıyla olduğu şekildeyse de, İnan'ın söylemiyle Mustafa Kemal, Yahya Kemal'in - kültürel kopuş endişesi anafikirli- bu cevabı karşısında herhangi bir tartışmaya girmeyerek sadece düşüncesini sorduğunu belirterek hemen sözü değiştirmiştir.²⁰⁶

Harf değişikliği ve bu değişikliğin kültürel kopuşa neden olabileceğine dair bir başka değerlendirme de bizzat dönemin önemli isimlerinden ve yeni Türk harflerinin kullanılmasıyla ilgili kararlılığıyla bilinen İsmet Paşa tarafından dillendirilmişti. Ülkedeki okuma yazma güçlüğü'nün farkında olduğunu belirten İsmet Paşa, bu sorunun devlet hayatını –da- felce uğratacak bir inkılabı gerektirmesine şüpheyle yaklaşarak, milletlerin medeniyetçe ileri veya geri olmalarının, yazılarının kolaylık veya güçlüğü ile ölçülmediğini, bu nedenle asırlardır kullanılmakta olan yazının kullanılmaya devam edebileceğini söylemişti. Ona göre, eğer mevcut alfabe değiştirilirse kütüphaneler dolusu el yazısı basma ve yazma eserden faydalanamayacak olan ülkedeki bütün okuryazarlar özellikle de âlimler hece sınıfı çocuklarına döneceklerdi.²⁰⁷ Bu bağlamda Zeki Velidi Togan ve Mehmet Fuad gibi Türkçüler de, olası bir harf değişikliğinin uzun vadede kültürel bir buhrana neden olabileceğini söylerken, Avram Galanti de benzer bir değerlendirme yapıyordu. Meseleyi toplumsal bellek kaybı bağlamında ele alan bu çalışmanın tartıştığı temel kavramlara temas ederek yorumlayan Galanti'ye göre de harf değişikliği, önceden yazılmış eserleri unutturarak mâziyle olan bütün münasebetleri koparacaktı.²⁰⁸

Mevcut alfabenin değiştirilerek yerine Latin alfabesinin ikame edilmesi konusundaki tartışmalar devam ederken, Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikalarına sufle

²⁰⁶ Ayşe Afet İnan, **Mustafa Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları**, TTK: Ankara, 1983, s. 80

²⁰⁷ Aydın Taneri, "Atatürk ve Harf İnkılabı", **Ankara Üniversitesi'nin 60. Kuruluş Yılı Armağanı**, Ed. Doğan Atılğan, AÜ Yayınları: Ankara, 2006, s. 25-26

²⁰⁸ Avram Galanti, **Arap Harfleri Terakkimize Mâni Değildir**, Transkript. Fethi Kale, Bedir Yayınları: İstanbul, 1996, s. 17-18

verecek olan çeşitli yabancı uzmanlar Türkiye’yi ziyaret ediyor, Harf inkılabıyla ilgili çalışmalar, Alman Sanayi ve Ticaret Bakanı danışmanı Alfred Kühne’nin gelişi ve mesleki eğitimle ilgili raporunu²⁰⁹ Maarif Vekâleti’ne sunmasıyla hız kazanıyordu. Alfred Kühne’nin Türkiye’ye gelişi 1960’lara kadar devam edecek olan bir yabancı uzman trafiğinin parçası olarak gerçekleşmiş, muasır medeniyet ideali doğrultusunda bir ulus devlet olarak tasarlanan Türkiye’de rejimin taşıyıcısı olarak yapılandırılan eğitim konusunda danışmanlık yapmak üzere 1924 yılından başlayarak çok sayıda yabancı uzman Türkiye’ye gelmişti.²¹⁰ Bu bağlamda ilk olarak, Millî Eğitim bünyesinde Talim ve Terbiye Dairesi’nin kurulmasını sağlayan bir rapor²¹¹ hazırlayan Amerikalı Profesör John Dewey’in gelişini, bir uygarlık sorunu olarak gördüğü yazının değiştirilmesini Türklerin Batı uygarlığına katılmalarını kolaylaştıracağını öne süren Kühne’nin gelişi takip etmişti. Benzer şekilde Paul Monroe (1924), George Stiehler (1926), Omer Buyse (1927), Albert Malche (1932), Walker D. Hines (1933) Berly Parker, Oskar Frey ve Ernst Egli (1934) gibi akademisyen ve uzmanlar resmî davet ya da akademik süreçler bağlamında Türkiye’de bulunarak Erken Cumhuriyet Dönemi eğitim ve kültür politikalarını şekillendirecek raporlar hazırlamışlardı.²¹² Harf değişikliği meselesi de tüm bu süreçlerin toplumun sosyo kültürel pratiklerini adeta genleriyle birlikte dönüştürecek olan politikalar üretmesi bağlamında 1928 yılı baharında Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin gündemine gelecekti. Meclis gündemine taşınan mesele Maarif Vekâleti bünyesinde 23 Mayıs 1928 tarihli Bakanlar Kurulu Kararı’yla kurulan ve halk arasında “Alfabe Heyeti” olarak adlandırılan bir komisyona, sonraki adıyla Dil Encümeni’ne sevk edilmişti.²¹³ Ertesi gün Anadolu coğrafyasının diğer Müslüman coğrafyalarla ortak kullandığı kaligrafik sembollerden olan Arap rakamları

²⁰⁹ Alfred Kühne, “Mesleki Terbiyenin İnkişafına Dair Rapor”, **Maarif Vekâleti Mecmuası**, 1 Kânunuevvel 1926, s. 1-17

²¹⁰ Ülker Akkutay, **Millî Eğitimde Yabancı Uzman Raporları (Atatürk Dönemi)**, Avni Akyol Ümit Kültür ve Eğitim Vakfı: Ankara, 1996

²¹¹ John Dewey, **Türkiye Maarifi Hakkında Rapor**, Devlet Basımevi: İstanbul, 1939

²¹² Şaban Ortak, **Atatürk Dönemi Eğitim Politikalarında Yabancı Uzman Raporlarının Etkileri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2004, s. 338

²¹³ Ahmet Cevdet Emre, **İki Neslin Tarihi**, Hilmi Kitabevi: İstanbul, 1960, s. 327-328; Zeynep Korkmaz, **Türk Dilinin Tarihi Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi**, AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları: Ankara, 1963, s. 40; Nevzad Ayas, **Türkiye Cumhuriyeti Millî Eğitimi (Kuruluşlar ve Tarihçeler)**, MEB: Ankara, 1948, s. 137

değiştirilmiş, uluslararası rakamların kabulü gerçekleştirilmişti. Aynı günün akşamında Dolmabahçe Sarayı'nda bir araya gelen bir komisyon “*Latin harflerinin kabulü ve imkânını ve tarzını incelemek*” üzere çalışmalarına başlıyordu.²¹⁴ Dolmabahçe’de bir araya gelen komisyonun çalışmaları ve Dil Encümeni’nin ilki Haziran ayı sonunda gerçekleştirilen toplantıları devam ederken inkılabın fikri hazırlıkları Mustafa Kemal’in yurt gezilerinde de yer buluyordu. Tekirdağ’dan başlamak üzere, Bursa, Çanakkale, Sinop, Samsun, Amasya, Tokat, Sivas ve Kayseri gibi şehir ve buralardaki çeşitli kasabalara giden Mustafa Kemal, Latin harflerinin gerekliliği ve faydalarını anlatan konuşmalar yaparak dersler veriyordu.²¹⁵

1 Kasım 1928’e gelindiğinde, 1353 sayılı 11 maddelik bir kanunla²¹⁶ *Yeni Türk Harfleri* resmen kabul ediliyor, gazeteler 30 Kasım 1928’de son Osmanlıca baskılarını gerçekleştiriyordu. Yeni Türk Harfleri’nin yaygınlaşması için on yıllık bir geçiş sürecini

²¹⁴ Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s. 276

²¹⁵ Mustafa Ergün, *Atatürk Devri Türk Eğitimi*, Ocak Yayınları: Ankara, 1997, s. 118

²¹⁶ BİRİNCİ MADDE — Şimdiye kadar türkçe yazmak için kullanılan Arap harfleri yerine Latin esasından alınan ve merbut cetvelde şekilleri gösterilen harfler (türle harfleri) unvari ve hukuku ile kabul edilmiştir. İKİNCİ MADDE — Bu kanunun neşri tarihinden itibaren Devletin bütün daire ve müesseselerinde ve bilcümle şirket, cem’iyet ve hususî müesseselerde Türk harflerile yazılmış olan yazıların kabulü ve muameleye konulması mecburidir. ÜÇÜNCÜ MADDE — Devlet dairelerinin her birinde Türk harflerinin Devlet muamelâtına tatbiki tarihi 1929 kânunusanisinin birinci gününü geçemez. Şu kadarki evrakı tahkikiye ve fezleklerinin ve îlâmların ve matbu muamelât cetvel ve defterlerinin 1929 Haziranı iptidasına kadar eski usulde yazılması caizdir. Verilecek tapu kayıtları ve senetleri ve nüfus ve evlenme cüzdanları ve kayıtları ve askerî hüviyyet ve terhis cüzdanları 1929 Haziranı iptidasından itibaren Türk harflerile yazılacaktır. DÖRDÜNCÜ MADDE — Halk tarafından vaki müraceatlardan eski Arap harflerile yazılı olanların kabulü 1929 Haziranının birinci gününe kadar caizdir. 1928 senesi kânunu evvelinin iptidasından itibaren Türkçe hususî veya resmî levha, tabelâ, îlân, reklâm ve sinema yazıları ile kezalik Türkçe hususî, resmî bilcümle mevkut, gayri mevkut gazete, risale ve mecmuaların Türk harflerile basılması ve yazılması mecburidir. BEŞİNCİ MADDE — 1929 Kânunusanişi iptidasından itibaren Türkçe basılacak kitapların Türk harflerile basılması mecburidir. ALTINCI MADDE — Resmî ve hususî bütün zabıtlarda 1930 Haziranı iptidasına kadar eski Arap harflerinin istenografi makamında istimali caizdir. Devletin bütün daire ve müesseselerinde kullanılan kitap, kanun, talimatname, defter, cetvel, kayıt ve sicil gibi matbuaların 1930 Haziranı iptidasına kadar kullanılması caizdir. YEDİNCİ MADDE — Para ve hisse senetleri ve bonolar ve tahvilât ve pul ve sair kıymetli evrak ile hukukî mahiyeti haiz bilcümle eski vesikalar değiştirilmedikleri müddetçe muteberdirler. SEKİZİNCİ MADDE — Bilumum bankalar, imtiyazlı ve imtiyazsız şirketler, cerniyyetler ve müesseselerin türkçe muamelâtına Türk harflerinin tatbiki 1929 kânunusanisinin birinci gününü geçemez. Şu kadar ki halk tarafından mezkûr müesseselere 1929 Haziranı iptidasına kadar eski Arap harflerile müraceat vaki olduğu takdirde kabul olunur. Bu müesseselerin ellerinde mevcut eski Arap harflerile basılmış defter, cetvel, katalog nizamname ve talimatname gibi matbuaların 1930 Haziranı iptidasına kadar kullanılması caizdir. DOKUZUNCU MADDE — Bütün mekteplerin Türkçe yapılan tedrisatında Türk harfleri kullanılır. Eski harflerle matbu kitaplarla tedrisat icrası memnudur, ONUNCU MADDE. — Bu kanun neşri tarihinden muteberdir. ON BİRİNCİ MADDE — Bu kanunun ahkâmım icraya İcra Vekilleri Heyeti memurdur. “Yeni Türk Harfleri’nin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun”, Kanun No: 1353, Kabul Tarihi: 03. 11. 1928, Resmî Gazete ile Neşir ve İlâm: 03. 11. 1928, Sayı. 1030, Kanunlar Dergisi, Cilt. 7, s. 12-13

ön gören Dil Encümeni'nin raporunun aksine, yeni alfabenin kamusal ve gündelik hayata tamamen adapte edilmesi için gereken süreç bir buçuk yılla sınırlandırılmış, 1 Ocak 1929 itibariyle Türkiye Cumhuriyeti sınırlarında Arap alfabesiyle herhangi bir basım yapılmaması kararlaştırılmıştı.²¹⁷ Bu noktada ilginç olan, söz konusu kanunun Harf inkılabının toplumsal belleğin geçmişle olan bağlarını cebren kopardığına dair iddiaları boşa çıkararak bir şekilde Osmanlıca harflerle basılmış kitap, gazete ve belge gibi metinlerin okunup yazılması konusunda herhangi bir yasaklama içermiyor olmasıydı. Latin alfabesi bürokrasi ve eğitim kuruluşları için mecbur kılınıyorsa da, araştırma ve inceleme de kullanılmasına engel olan ya da kütüphane ve kitapçılardan toplatılmasını öngören herhangi bir yasak getirilmemişti.²¹⁸ Bu önemli detay “kültür kırılması” metaforuyla birlikte düşünülecek olursa, zaten asırlardır sürmekte olan bir kültürel birikimden faydalanamama hâli içerisinde olan toplumun harf değişikliğiyle dahi sahip olduğu kültürel kaynaklara ulaşarak bu kaynakları işlevselleştirmesine engel teşkil eden bir yasaklamayla karşılaşmadığını göstermektedir. Nitekim eski harfli kitapların ders kitabı olarak kullanılabilmesi, okul, kütüphane ve kitapevlerinde talep edenlerin hizmetine hazır halde bulundurulabileceği 1939 tarihli bir genel kurul kararıyla da açıkça ortaya konulmuştur.²¹⁹ Bu noktada, Harf inkılabının uygulanmasına dair Erken Cumhuriyet Dönemine ait travmatik hatıralar, Rekin Ertem'in söylemiyle, “*vur deyince öldüren*” memur ve öğretmenlerin türemiş olmasıyla ilişkilendirilebilir. Rejim dalkavukluğu yapmak ya da “*Travmatik Yas Süreçleri Bağlamında İmparatorluğun Gidişi ve Toplumsal Hafızadaki Yeri*” bölümünde anlatılacak olan travmatik ruh hâlinin etkisiyle görev yaptıkları bina ve okulların kitabelerini söktürerek kaldıran ya da badanayla kapatmaya çalışanlarca gerçekleştirilen münferit olaylar, Tek Parti yıllarının jandarma dipçığı ve ceberrut bürokrat profilinde sembolleşen şiddetle kendi travmasını üretmiştir.

Bu noktada Harf inkılabını müteakiben gerçekleştirilen ve toplumsal hafızanın değilse bile Osmanlı devlet geleneği anlamında kurumsal hafızanın imhasına dair münferidi

²¹⁷ Ertem, *Elifba'dan Alfabe'ye*, s. 287-288

²¹⁸ Ertem, *Elifba'dan Alfabe'ye*, s. 289

²¹⁹ Meral Alpay, **Harf Devrimi'nin Kütüphanelerde Yansıması**, İÜ Edebiyat Fakültesi Basımevi: İstanbul, 1975, s. 23'den nakleden Ertem, *Elifba'dan Alfabe'ye- Türkiye'de Harf ve Yazı Meselesi*, s. 289-290

aşan sistematik girişimlerden de bahsetmek yerinde olacaktır. Buna göre, toplumsal belleğin sistematik kayıt mekânlarından biri olan arşiv kayıtlarıyla ilgili olan bu girişimlerin oldukça geniş çaplı bir örneği 1931 yılı baharında gerçekleşiyordu. İstanbul Defterdarlığı Maliye Arşivi evrakının bir bölümünün, “*kuru ot ve paçavra fiyatına, okkası üç kuruş on iki paraya*” satıldığı bu örnekte, söz konusu arşiv evrakları Sofya yakınlarındaki bir kâğıt fabrikasına, kâğıt hamuru yapılmak üzere satılacaktı.²²⁰ 200 balyadan oluşan satışın bir gazeteci tarafından haber yapılması ve en nihayetinde dönemin Başbakanı İsmet İnönü’ye bildirilmesi üzerine ilgili kurumdan satışın gerekçesine dair açıklama istenmişti. “*Yeni harflerin kabulü münasebetiyle bu evrakın kıymet-i tarihiyeye haiz olmayanlarını yakmak mevzubahis oldu. Vekâlette düşünüldü ki bunlar imha edileceğine, memleket dâhilinde şuraya buraya atılacağına kâğıt fabrikalarına satalım*” denilerek gerekçelendirilen satış durdurulamamışsa da Erken Cumhuriyet Dönemi sonlarından itibaren, yazılı belgelere yansıyan toplumsal hafızanın korunmasına dair geçmiş 1918-1921 yıllarına uzanan bilinci tekrar canlandırmıştı. Bu bağlamda belge imhalarından duyduğu rahatsızlıkla öne çıkan Muallim Cevdet [1883-1935] bir süre sonra arşiv belgelerinin tasnifine dair bir komisyon kurmakla görevlendirilmiş, arşiv ve arşivciliğin kurumsallaşması anlamında Cumhuriyet deneyiminin ilk adımları atılmıştı.

1.6.1. Harf İnkılabının Erken Cumhuriyet Dönemi Sosyal Hayatına Yansımaları

Türkiye’nin Batı dünyasının yörüngesine çekilmesini derin bir devrim hareketi olarak gören İngiliz tarihçi Arnold Toynbee’nin henüz 1926 yılında yazdığı [Turkey] kitabındaki söylemiyle, Türkler birbuçuk yüzyıl önce yerli yabancı herhangi bir gözlemci tarafından öngörülemez bir devrim gerçekleştirmişti. Türklerin söz konusu devrim öncesindeki durumu, “hastalık” sanılsa da aslında öldürücü olmayan ve deri değiştirmekte olan bir yaratığın eski derisini atarak yeni derisini sırtına geçirmesinden ibaretti. Yeni bir önderin yönetiminde “kendi evlerinin efendisi” olmaya çalışan ve tabiat bilgisine vakıf birinin kolaylıkla anlayabileceği bir yeniden doğuş süreci yaşayan Türklerin deri değiştirme süreci elbetteki kendileri için de rahatsız edici

²²⁰ Kasım Hızlı, “Okkası 3 Kuruşa Satılık Tarih Var”, *Yedikita Dergisi*, Sayı. 77, Ocak 2015, s. 20-29

ve güç bir meseleydi.²²¹ Toynbee'nin metaforundan hareketle Türklerin sırtlarına geçirdikleri yeni derinin en belirgin sembollerinden olan Latin harflerine geçiş, yine aynı metafordaki gibi rahatsızlık ve endişe uyandırmış, bu bağlamda Harf inkılabının gerçekleştirilmesinden hemen önce çok sayıda kitapçı bir araya gelerek Arap harfleriyle basılmış kitapları ne yapacaklarına dair kaygılarını dile getirmişlerdi. Kitapçıların mevcut kitapların ne olacağına dair kaygıları Cumhuriyet gazetesinin 29 Eylül 1928 tarihli nüshasında yanıt buluyor, Millî Eğitim Bakanlığı'nın kitapçılara yardım edeceği haberine yer veriliyordu.²²² Nitekim Harf inkılabı öncesinde ders kitabı stoku yapan bazı yayınevleri iflas ederken, gazete satışlarında bir dönem düşüş yaşanmış, hem söz konusu düşüşün gazetelerin Latin alfabesiyle ilgili motivasyonunu düşürmemesi hem de yeni harflerin getirdiği ek maliyetlerin karşılanması için yapılan Meclis çalışmaları sonucunda 1930 yılı Mart ayında Türkçe basına maddi destek sağlanmasına dair bir kanun çıkarılmıştı.²²³ İnkılabın hemen öncesinde seferberliği andıran bir program dâhilinde bürokrasinin Latin alfabesini öğrenmeye sevk edildiği süreçte toplanan Muallimler Birliği Kongresi'ne katılan öğretmenlerin yeni harfleri öğreteceklerine dair toplu yemin etmesini, Yeni Harfler Marşı'nın bestelenmesi takip etmişti.²²⁴ Harf değişikliği, ilgili kanun ve bu kanunun hedeflediği dönüşüm bağlamında okuma-yazması olmayan sıradan ahalide herhangi bir telaş uyandırmayabilirdi. Zira Hobsbawm'ın söylemiyle sözcükler dünyası tamamen konuşmayla ilgili olan sıradan halk için, resmî dil ya da diğer yazı dilleri bilgisizlik ve güçsüzlüklerini hatırlatan bir etken olmaktan²²⁵ başka bir anlam ifade etmiyordu. Ancak yazılı belleğin kaligrafisindeki değişim Erken Cumhuriyet deneyiminde taşraya, muhtar ve ihtiyar heyeti üyelerinin yeni harfleri öğrenmemeleri durumunda işten çıkarılacaklarına dair

²²¹ Arnold J. Toynbee, **Türkiye (Bir Devletin Yeniden Doğuşu) I**, çev. Kasım Yargıcı, Cumhuriyet Kitapları: İstanbul, 1999, s. 25-26

²²² Jale Baysal, "Harf Devrimi'nden Önce ve Sonra Türk Yayın Hayatı", **Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu** (1978), TTK: Ankara, 1991, s. 61

²²³ "Yeni Türk Harfleri'nin Uygulanmasında Basına Verilen Prim", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, Sayı: 9-10, Kasım-Aralık 1985, s. 120-127

²²⁴ Yeni Harf Marşı'nın beste ve notaları için bak; Kültür ve Eğitim Araştırma Gurubu, "Türk Yazısının Uygulanması Milletten Gaziye, Gaziden Millete", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, Sayı: 9 -10, Kasım-Aralık 1985, s. 58-59

²²⁵ "Arnavut milliyetçilerinin, kendi dillerinin ne Arap ne de Yunan alfabesiyle, Latince alfabeye yazılmasını istemelerinin, hiçbir yazıyı oku-ya-mayan insanlarla açıkça bir ilişkisi yoktu. " Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik*, s. 140

tebliğ ve ihtarların bildirilmesi şeklinde yansıyacaktı. Bu noktada yeni Türk harflerinin taşrada öğretilmesiyle ilgili süreci Isparta merkez ve ilçeleri özelinde ele alan Hasan Babacan'ın *“Kısacası bilgiye ve öğrenmeye aç Isparta halkı Harf inkılabının her aşamasında şevk ve heyecanla inkılabın gerçekleşmesi ve yerleşmesine destek olmuş, üzerine düşen her türlü görevi gönülden yerine getirmişti.”* cümlesiyle sonlandırdığı makalesine²²⁶ taşıdığı *“Tebliğ ve İhtar”*, inkılabın toplumsal bellekteki travmatik hatırasının sebeplerine dair detaylar taşıyordu. Isparta gazetesinin 3 Ekim 1928 tarihli nüshasından alıntılanan bu tebliğe göre,²²⁷ mahalle, köy muhtar ve ihtiyar meclisi bir an önce yeni Türk harflerini öğrenmeye mecbur tutuluyor, aksi takdirde âzâ ya da muhtar olamayacakları bildiriliyordu. Babacan'ın bahsini ettiği *“şevk ve heyecan”* duygusunun kaynağı olması muhtemel bu *“ihtar”*, gündelik hayata da müdahale ediyor, yeni harflerle ilgili gayretin arttırılması için *geceleri beyhude yere şurada burada laklakalarla vakit zayi edilmeyerek bilenlerden bilmeyenlerin öğrenmeye devam edilmesi* tembihleniyordu. Bu sayede *elalem arasında hayatı içtimaiyeden intihar etmiş gibi cahil kalmak mevkiinden herkesin kendini kurtarmaları umuma ilan olunur* deniliyordu. İlginç olan söz konusu tebliğin fetih ya da işgal yoluyla nüfuz altına alınan yabancı bir coğrafyayı değil, toplumsal belleğinde taşıdığı XIX. yüzyılın ağır travmaları ve bu travmaların gölgesi altında girilen I. Dünya savaşının nihayetinde ortaya çıkan trajedik enkazın maddi ve manevi yüküyle tek başına mücadele etmek zorunda kalan Anadolu insanına hitap ediyor olmasıydı. Erken Cumhuriyet Dönemi taşra insanına hitap eden bu tebliğ, Harf inkılabını ideal bir geçmiş zaman kronolojisinde anlatan bir *“güzelleme”* söz konusu olduğunda muhataplarında *“şevk ve heyecan”* uyandırdığı şeklinde yorumlanabilirdi. Ancak Harf inkılabının uygulama safhalarını bilimsel ve sosyo psikolojik açılardan değerlendirmesi beklenen herhangi bir bilimsel analizde, açıkça devlet tehdidine dair unsurlar taşıyan, dolayısıyla muhataplarında korku ve endişe uyandırması kaçınılmaz travmatik bir uyarıydı. Nitekim bizzat Babacan'ın sözleriyle, ilanın en dikkat çekici mesajı *“cahil”* kalanların sosyal hayat içerisinde *“intihar etmiş gibi”* olacakları, dolayısıyla okuma yazma öğrenerek bir an evvel kendilerini *“kurtarmaları”* tavsiyesiydi. Sosyal hayatta *“intihar etmiş gibi olmak”* ve *“kurtuluşun”*

²²⁶ Hasan Babacan, *“Harf inkılabının Isparta’da Uygulanması”*, *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı. 18, Aralık 2008, s. 101-111

²²⁷ *Isparta*, 3 Teşrinievvel 1928, No. 280, s. 4.

bir an önce yeni harflerin öğrenilmesiyle mümkün olacağı gibi söylemler “muasır medeniyet” yolculuğunda –ya da piyasa şartlarında- elbette yabana atılamayacak doğrulardı. Ancak özellikle Millî Mücadele sırasında alt üst olan gündelik hayatında daha farklı ve yaşamsal öncelikleri olduğu için henüz vaat edilen muasır medeniyet ülküsünü gündemine taşıyamamış olan taşra insanının zihin dünyasında travmatik etkileri olması kaçınılmazdı. Bu bağlamda amacıyla muhatabının zihninde uyandırdığı imajı farklı olabilecek bir başka uyarı Afyon’da yayınlanmakta olan *Son Havadis* gazetesinin 28 Kasım tarihli nüshasında yapılıyor, yeni yazıyı öğrenemeyenlerin “*kendi memleketlerinde bir yabancı*” durumuna düşecekleri vurgulanıyordu.²²⁸ İnkılabın uygulama safhasını travmatik hale dönüştüren bir başka adım, kent yaşamından uzakta henüz İmparatorluk’un gidişini dahi zihninde konumlandırılamamış olan taşranın okuma yazma seferberliği adı altında çağrıldığı Millet Mektepleri olmuştu. Millet Mektepleri’nin kuruluş amacı ve Türkiye Cumhuriyeti’nin sosyo kültürel birikimine katkılarıyla, orta yaş ve üzeri taşra insanının hatırasındaki yeri kaçınılmaz olarak farklı olacaktı.²²⁹ Zira Bilal Şimşir’in söylemiyle büyük “coşku” uyandıran Millet Mektepleri²³⁰ en nihayetinde okuma yazma bilmeyenlere karşı adeta kültürel bir “savaş” açmıştı.²³¹ Talimatnamesinde²³², “*kısa bir zamanda ve kolay surette her ferde okuma yazma öğreterek büyük halk kitlelerini süratle okuryazar hale getirmek*” amacıyla kurulduğu ifade edilen ve 11 Kasım 1928 tarihli Bakanlar Kurulu Kararı’yla kurulan diğer adıyla “Ulus Okulları” Ocak 1929 tarihinde, -teoride- kayıtlı olan 856 bin kişiye okuma yazma öğretmekteydi.²³³ Şimşir’in Millet Mektepleri’nde sürdürülmekte olan

²²⁸ Son Haber, 28 Teşrinisani (Kasım) 1928, No: 239–519’dan naklen; Sadık Sarısaman, “Taşrada Harf inkılabının Uygulanışı (Afyonkarahisar Örneği)” **AKÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt. 8, Sayı. 3, Aralık 2006, s. 93-135

²²⁹ Giriş bölümünde bir metafor olarak kullanılan *Tutunamayanlar*’da, Harf İnkılabı ve sonrasında yeni harflerin öğretildiği mekânların bireylerin zihin dünyasındaki yerine dair hicivli bir anlatım vardır; “*Okulda ilk öğrendiğim gerçeklerden biri de babamın -sonra peder oldu- beni yanlışlıkla mektep yerine okula gönderdiği oldu. Önümüze alfabe adında anlaşılmaz bir kitap koydular. Babam, ona da elifba dedi. Okulla babamı uzlaştırmaya imkân yoktu. (. . .) Bu garip kitapta, bizim kılığımıza pek benzemeyen bir biçimde giydirilmiş çocuklar, boyuna birbirlerine top atıyorlardı.*” Oğuz Atay, *Tutunamayanlar*, İletişim Yayınları: İstanbul, 2014, s. 74

²³⁰ Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, s. 242

²³¹ Gülnihal Bozkurt, “Türk Harf Devrimi’ni Alman Arşiv Belgelerinde Değerlendirilmesi”, **XII. Türk Tarih Kongresi**, 12-16 Eylül 1994, TTK: Ankara, 1999, s. 1360-1361

²³² “Millet Mektepleri-Köy Yatı Dersaneleri”, **Belgelerle Türk Tarihi** Sayı. 9-10, Kasım-Aralık 1985, s. 100-116

²³³ Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, s. 242

okuma yazma seferberliğinin zihinlerde uyandırdığı duyguya dair bir tespit olmaktan çok bir temenniye ifade eden “coşku” vurgusu bir yana, 16-45 yaş arası kadın erkek herkesin mecbur tutulduğu bu seferberlik jandarma ve polis zorunun da devreye sokulduğu bir süreçti.²³⁴

Bu bağlamda 1931 yılı Mayıs ayından sonra Millet Mektepleri’nden şهادetnamesi olmayanlara en küçük bir iş bile verilmeyeceğinin duyurulması ve polis-jandarma gücünün devamsızlık yapanları zorla Mektebe götürmesi en nihayetinde kulaktan kulağa yayılan travmatik bir millet mektebi ve bu mektepte öğretilen “gâvur alfabesi heyulası” doğuracaktı. Millet Mektepleri’nin temel hedefi Harf inkılabının yerleşmesi ve toplumsal belleği taşıyan sembolik unsurların tasfiyesi sırasında kaçınılmaz olarak ortaya çıkan zihni boşlukları ikame etmektir. Ancak XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren sürekli karşı karşıya kalınan savaş hâli, I. Dünya Savaşı’nın ağır kayıpları ve Millî Mücadele’nin ardından maruz kalınan ekonomik sorunlar²³⁵ söz konusu ikame faaliyetlerinin toplumda bezginlik uyandırmasına neden olacaktı.

Ardı ardında canı ve malıyla seferberliğe çağrılan Anadolu insanı bu defa da zihniyle yeni bir seferberliğe zorlanmış, üstelik travmatize olmuş zihninin aniden maruz kaldığı bu dayatmaya karşılık ver-e-memesi durumunda ödeyemeyeceği maddi yaptırımlarla tehdit edilmişti. Nitekim iddia edilen “coşku” zemininin kırılabilirliği söz konusu cezaların birçoğunun kâğıt üzerinde kaldığının anlaşılması üzerine Millet Mektepleri’nin kısa sürede terk edilmesinde kendini göstermiş, buralarda toplumun tamamına okuma yazma öğretmekle pratik bilgilerle donatma düşüncesi zamanla “heyecanını” yitirmişti. Erken Cumhuriyet Dönemi Anadolu toplumunu “*ümmilikten kurtarmak*” için açılan Millet Mektepleri, söz konusu projenin düşün babası olarak

²³⁴ Bu bağlamda örneğin, Polis Müdürü Şerif Bey, 1 Ocak 1929’dan itibaren Millet Mekteplerine kaydolmayanların isimlerinin tespit edileceğini açıklamış, halktan duvar ilânlarıyla mahallelerdeki ihtiyar heyetlerine başvurarak, listelere isimlerini kaydettirmeleri istenmişti. Bozkurt, “*Türk Harf Devrimi’ni Alman Arşiv Belgelerinde Değerlendirilmesi*”, s. 1360-1361 ayrıca Millet Mekteplerinde sürdürülmekte olan derslere devamsızlık yapılması durumunda para cezası da söz konusuydu. Mustafa Şahin, “Bir Halk Eğitim Çalışması Örneği Olarak Millet Mektepleri”, *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, Cilt. 1 Sayı. 2, 1992, s. 224-225

²³⁵ Dönemin bütün dünya genelinde hâkim olan ekonomik buhranı için bak; Yahya Sezai Tezel, **Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi** (1923-1950), 5. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul, 2002.

kabul edilen Mustafa Necati [Uğural]; [1894-1929]'ın vefatıyla tamamen sahipsiz kalacağı bir sürece giriyordu.²³⁶

İnkılabın taşrada bir an önce hayata geçirilebilmesi için ve çok zaman maksadını aşan bir takım uygulamalara girişilmiş olmasına rağmen Latin alfabesine geçiş toplumsal bellekteki “birdenbire” oluştan farklı olarak bireysel pratiklerde hemen karşılık bulamamıştı. Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılaplarına aktif olarak taraf olan kurucu kadroya mensup ünlü isimler de dâhil olmak üzere eli kalem tutan birçok kişi gündelik hayatında Osmanlıca kullanmaya devam etmişti. Bu bağlamda harf değişikliğiyle ilgili uyum sürecinin herşeyden önce bir alışkanlık pratiği olduğuna dair ilginç bir olay, Latin harflerinin bir an önce öğretilmesi konusunda kararlılığını meclisteki mebus ve memurların defterlerini kontrol ederek ortaya koyan ve yeni alfabeyle “Türk Alfabeti” adını veren²³⁷ dönemin Başvekili İsmet İnönü'nün hatıralarında yer bulmuştu. Buna göre masasında “eski” harflerle yazılmış kâğıtlar bulunan Mustafa Kemal'i görmeye gittiğini söyleyen İsmet Paşa'nın ziyaretinin haber alınmasından hemen önce söz konusu eski yazılı kâğıtlar ortadan kaldırılmıştı. İsmet İnönü'nün, kendi ifadesiyle “akıllılık” ederek yaptığı gibi Harf inkılabından sonra eski yazıyı hiçbir şekilde kullanmama ve birkaç ay yeni yazıyı öğrenmek için kapanma yoluna gitmeyen birçok kimse alışkanlık pratiğini değiştirme sıkıntısına katlanmadığı için hayatlarının sonuna kadar yeni yazıyı kullanamamıştı. Bizzat İsmet Paşa'nın da ısrarlı takibiyle, ne kadar sürdüğü kestirilemeyecek bir sürecin sonunda öncelikle devlet dairelerinden kaldırılan eski yazıyı “müsvedde” olarak kullanan memurlar da, okuma yazmayı Latin harfleriyle öğrenmiş olan yeni memurların bürokraside yaygınlaşmasıyla

²³⁶ Şahin, “Bir Halk Eğitim Çalışması Örneği Olarak Millet Mektepleri”, s. 227-232 Bu noktada yeni alfabeyle inşa edilecek olan yazın hayatının önemli isimlerinden biri olarak öne çıkan Ceyhun Atf Kansu'nun dönemin Millî eğitim Bakanı müsteşarı olan babasının ölümüyle ilgili bir hatırasında dillendirdiği duygular Mustafa Necati'nin Millet Mektepleri'nin çalışmalarındaki moral kilit rolünü çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır; “Bir gün, sabahleyin sınıfa ilk girdiğimde, sıramda unutulmuş bir kasket buldum. . . Birden, bu kasketle, babamın acısını, Mustafa Necati'nin yağız ve yanık yüzündeki acılı devrimci ateşi birleştirdim. Dedim ya! Babam, yüreğinin bir köşesinde bir dostun yitiğinden duyduğu acıyı, bir köşesinde, kasketten halka uzanan bir öğretim devriminin, Mustafa Necati'nin erken ölümüyle, kesişen hızını... bir devrimcinin eksikliğiyle büyüyen o anlamlı boşluğu, o boşluğun acısını da yaşıyordu. ” Ceyhun Atf Kansu, **Cumhuriyet Bayrağı Altında**, Varlık Yayınevi: İstanbul, 1973, s. 65

²³⁷ Tongul, “Türk Harf İnkılabı”, s. 120

zamanla seyrekleşmişti.²³⁸ Kanunun yürürlüğe girmesinden aylar sonra konuyla ilgili değerlendirme yapan ve Amerika'nın ilk Türkiye büyükelçisi olan John Clark Grew [1880-1965], alfabe inkılabından varılan sonuçların Arap harflerinin kullanılmasını önlemek açısından yeterli olmadığını, sadece resmî yazışmalarda kalkan eski yazının resmî olmayan tüm yazışmalarda devam ettirildiğini söylüyordu.²³⁹ Bu bağlamda devlet bürokrasisinden bir daha dönmek üzere uzaklaştırılan Osmanlıcanın gündelik pratiklerdeki durumunu “*Türk halkının uyusukluğu*” olarak yorumlayan Grew'in “önyargılı” tespitleriyle benzer bir seyir izlemişti. Çeşitli nedenlerle gündelik pratiklerde yaşamaya devam eden Osmanlıca, Eleanor Bisbee'nin tespit ettiği üzere ileri yaştaki birçok kişinin, bir gün eski harflere geri dönüleceğine dair umut taşıdıkları için kişisel pratiklerde saklı kalabilmişti.²⁴⁰ Bu süreç Harf inkılabının toplumsal bellekteki travmatik hatırasını beslerken sosyo-ekonomik şartların hafıza nesnelere dönüşümü zorladığı birtakım olaylara da sahne olmuştu. Osmanlı geleneğinin mirası olan son birkaç hattat da ümitsizlik ve sefalet içinde ölüp giderken, hat eğitimi almış hoca ve bilim adamı vasıflı “köprü insanlar”, zihinlerinde tuttuklarının yok olmaması için onları yazıya dökmekten başka çarelerinin olmadığını idrak ederek yayınlar üretmişti. Bu bağlamda bedensel uygulamalardan yazma uygulamalarına geçiş, bir yazılı kültürden bir başka yazılı kültüre geçişin dolaylı neticesi olmuştu.²⁴¹

Harf inkılabının kanunlaşmasından evvel bir dizi öncü yapı söküm çalışmasına girişilmiş, 26 Eylül 1928'de İnönü imzasını taşıyan bir genelgeyle Arapça ve Farsça kökenli kelimelerden oluşan makam isimlerinin tespit edilmesi istenmişti.²⁴² Bu genelge ve sonrasında “dilde sadeleştirme” adı altında devlet kurumlarından başlayarak sembolik olarak makam ve mevkilerin taşıdığı belleğe müdahale edilmişti. Bu bağlamda sonraki bölümlerde ele alınacağı üzere, resmi, gayri resmî kurum adlarında, aile

²³⁸ İsmet İnönü, **Hatıralar**, Cilt. 2, Haz. Sabahattin Selek, Bilgi Yayınevi: Ankara, 1987, s. 221-223

²³⁹ John C. Grew'in söz konusu raporu ve inkılabın Atlantik ötesindeki yansımaları için bak; Bilal N. Şimşir, “Amerikan Belgelerinde Türk Yazı Devrimi”, **TTK Belleten**, Cilt. XLIII, Sayı. 169, Ocak 1979, s. 107-214

²⁴⁰ Eleanor Bisbe, **The New Turks: Pioneers of the Republic, 1920-1950**, University of Pennsylvania Press: Philadelphia, 1951, p. 28

²⁴¹ Schick, “*Bedensel Hafıza, Zihinsel Hafıza, Yazılı Kaynak*”, s. 18-19

²⁴² Şimşir, *Türk Yazı Devrimi*, s. 223-224

adlarında, şehir, kasaba, köy ve sokak adlarında yapılan değişiklikler aynı zamanda Harf inkılabının toplumsal bellekteki travmatik hatırasını besleyen sonuçları olan uygulamalar olarak hayata geçirilmişti. Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikalarının Harf inkılabı özelinde öncü ve artçı yapı söküm süreçleri olan bu uygulamalar kültür kırılmasını takip eden dil kırılmasını geri dönüşü olmayan bir noktaya taşımıştı.

Harf inkılabının Batılı gazetelere yansıyan yankıları genellikle olumlu olmuş, *The New York Times* inkılabı “*Türkler Arap alfabesini bırakıp bizim alfabemizi alıyor*” şeklinde haber yaparken, Ohio’da yayınlanan *Cincinnati Enquirer* gazetesi “*Müslüman reformu*” değerlendirmesi yapıyordu.²⁴³ İnkılabın Batılı gazetelerin haber ve demeçlerine yansıyan olumlu havasından farklı olarak Asya coğrafyası inkılabı temkinli yaklaşmış, sadece Harf inkılabıyla sınırlandırılmayan Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılabları ve siyasi gelişmeler konusunda farklı eleştiriler yapılmıştı. Kazım Karabekir’in sözünü ettiği İslam dünyasında, “*Türkler kâfir oldular*” şeklinde propaganda amaçlı dedikodulara neden olabileceği uyarısı doğrulanmış, Hikmet Bayur’un “temenni” mi yoksa “tespit” mi olduğu anlaşılabilen dolayısıyla tartışmalı ifadesiyle, halkın Mustafa Kemal’e bağladığı ümidi sarsmadığı gibi Gazi Paşa’nın ne yaptığını bildiği dolayısıyla bunda da bir “hikmet” olduğu düşüncesiyle kanıksanmıştı.²⁴⁴ Bu kanıksama Harf inkılabına tarihsel ve sosyolojik bir vakıa olarak değil de ideolojik bir aidiyetin tümevaran olumlamasıyla bakıldığında “prüssüz” olsa da, sözü edilen İslam dünyasının İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e geçişi ve bu geçiş sürecinde “tasfiye” ya da “inkâr” edilen sembollere yüklediği anlamlarla düşününce oldukça travmatik hatıralar barındırıyordu. Bu bağlamda sonraki bölümlerde de değinileceği üzere alfabe değişikliği sembolik olarak Hilafet kurumunun yazı zeminindeki iletişim aracı da olan Arapçanın tasfiyesi anlamına da geliyordu. Yazı diliyle birlikte bir zamanlar ifade ettiği tüm anlam ve izleri silinecek olan hilafetin bizzat laik ve ırk milliyetçisi bir Cumhuriyet ilan eden Türkler tarafından ilga edilmesi asırlardır Hristiyan güçler tarafından taciz edilen Müslüman dünyasının kolektif belleğini altüst edecekti.²⁴⁵ Söz konusu altüst oluş

²⁴³ Ertem, *Elifba’dan Alfabe’ye*, s. 299-300

²⁴⁴ Y. Hikmet Bayur, “Cumhuriyet Devrinde Atatürk’ün Önderliğinde Harf Devrimi”, TTK: Ankara, 1991, s. 77

²⁴⁵ Gilles Kepel, **İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi**, çev. Haldun Bayrı, Doğan Kitap: İstanbul, 2001, s. 30

ve inkılabın toplumsal bellekte yarattığı travmatik etkiler, sadece Harf inkılabıyla sınırlandırılmayacak daha büyük bir yapı sökülünün, Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılapları ve Toynbee'nin “deri değişimi” dediği sürecin kümülatif bir sonucuydu.

Bu zeminde önemli bir nokta da Harf inkılabının aslında meşrutiyet yıllarından beri tartışılmakta olan okuma yazmayı kolaylaştırma ve bunu sağlayacak metodlar geliştirme²⁴⁶ konusunda beklenen sonucu verip vermeyeceği meselesiydi. Bu amaç doğrultusunda teşkilatlandırılan Millet Mektepleri'nde Harf inkılabını yılını takip eden yıl boyunca gerçekleştirilen eğitimin sonucunda 500 binden fazla insan okuma yazma öğrenmişti. Uygur Kocabaşoğlu'nun 1927 yılında okuryazar olması gereken yaş grubuna ait 10,5 milyon insanın sadece 1 milyonunun okuma yazma bildiğini söylediği Anadolu coğrafyasında okuma yazma bilmeyenlerin oranı %19 dolaylarındayken bu oran sekiz yıl sonra %150'lik bir artış göstererek 2,5 milyona yükselecekti.²⁴⁷ Kocabaşoğlunun “okuryazar olması gereken” yaş gurubundan kabul ettiği insanlar, kolektif hatırlayışla daha dün yaşanmış olan koskoca bir cihan harbi ve akabinde verilen Milli Mücadele'yi gerçekleştiren kuşağın ta kendisidir. Söz konusu istatistikler bu önemli detayla düşünüldüğünde son çeyrek asrını cephelerde geçiren bir neslin okuma yazma konusunda mesai harcamaya zaten yeni başladığı ve eğitim seferberliği konusunda benzer şartlarda herhangi bir alfabeyle de benzer bir başarı gösterip gösteremeyeceği haklı bir merak olarak kalacaktır.

1.6.2. Dünyada Dil Meseleleri ve Harf İnkılabının Yurt Dışı Yansımaları

Dünya tarihinde dilin toplum üzerinde başat bir kontrol aracı olarak farkedilmesi modern ulus devletlerin yükselişiyle birlikte başlayan bir süreçte gerçekleşmiş, -yapay

²⁴⁶ Bu amaçla atılan adımların başında Meşrutiyet döneminde başlayan ve ders araç gereçlerindeki yenileşmenin yanı sıra yeni ve etkili öğretim yöntemlerinin kullanılmasını da kapsayan bir girişim olan “Usul-i Cedit Haraketi” geliyordu. Okuma yazma öğretiminde bilinenden bilinmeyene gitme ilkesine dayanan “Usul-i savtiye” yöntemine geçilmesi söz konusu hareketin önemli başarıları arasında gösteriliyordu. Gizem Engin, Selçuk Uygun, “Osmanlı'dan Günümüze Okuma Yazma Öğretimi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt. 21, Sayı. 1, 2011, s.203-204

²⁴⁷ Uygur Kocabaşoğlu, “Harf Devriminin Eğitim ve Kültür Yaşamımız Üzerindeki Kimi Etkilerine Değin Gözlemler”, *Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu*, TTK: Ankara, 1991, s. 114-115

da olsa- ortak bir tarih ve kültürün inşa edilebilerek yaşatılabilmesi için hayati bir mühendislik aracı olarak kullanılan dil ulus devletlerin temel yapı taşlarından biri hâline gelmişti. Bu süreç, mevcut yazılı ya da kültürel dillerinin en genel tanımı ve Hobsbawm'ın söylemiyle “icat eden”, birbiriyle örtüşen dil ve lehçelerin “düzelterek” standartlaştıran, ölü ya da neredeyse tükenmiş dilleri diriltten politik ideolojik eğilimlerin bir sonucuydu.²⁴⁸ Dilin uluslaştırmadaki işlevselliğine dair çalışmalar yapılırken, değişen dünya sistemi ve iletişim olanaklarının doğal bir sonucu olarak birçok toplumun kendi dili ve dilindeki aksaklıklarına dair farkındalığı da geliyordu.

Bu bağlamda *Giriş* bölümünde de kısaca değinildiği üzere XIX. yüzyıl, Erken Cumhuriyet Döneminde uygulamaya konulan alfabe değişikliğinin fikri temellerinin atıldığı dönem olmasının yanı sıra Latin ve Kiril alfabelerini kullanan başka toplumların da alfabeleri üzerinde çeşitli ıslah girişimlerine sahne olmuştu. Söz konusu ıslah girişimleri geçmişi çok daha eskilere uzanan ve siyasi, sosyal ve ekonomik birçok gerekçenin kınılmaz hale getirdiği süreçlerin devamı olarak hayata geçiriliyordu. Bu bağlamda örneğin Meşrutiyet kadrolarının öykündüğü Almanya'daki yazı reformu Prusya döneminde gerçekleşmiş, imparatoriçe Maria Theresia'nın [1717-1780] başlattığı eğitim reformu Almanya'daki yazı ve imla düzenlemelerinin miladı olmuştu. Ancak yine Almanya'daki yazı ve dil sorunlarının çözümüyle ilgili düzenlemelerde dahi alfabenin tamamıyla değiştirilmesi gibi radikal bir değişiklik yapılmayarak biri, “*Gotik-Kotani*” ve diğeri “*Latin*” olmak üzere iki alfabe birlikte kullanılmıştı.²⁴⁹ Maria Theresia'nın Prusya'daki okuma yazma sorunsalı bağlamında giriştiği eğitim reformunun bir parçası olarak gelişen yazı ve imla ıslahının bir asır sonra gösterdiği kısmı başarıya rağmen XIX. yüzyılda Alman coğrafyasının hemen hemen yarısı hâlâ okuma yazma bilmemekteydi.²⁵⁰

²⁴⁸ Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik*, s. 136

²⁴⁹ Gotik harflerin Alman yazınından kaldırılması çok sonraki bir dönemde gerçekleştirilecek, Hitler döneminde söz konusu harfler okunup yazılma zorluğu gerekçesiyle kaldırılacaktı.

²⁵⁰ Hajo Holbor, *A History of Modern Germany: 1648-1840*, Vol. 1, Princeton University Press: Princeton, New Jersey, 1982, p. 220-229; Karl Vocelka, "Enlightenment in the Habsburg Monarchy: History of a Belated and Short-Lived Phenomenon", in *Toleration in Enlightenment Europe*, by Ole Peter Grell and Roy Porter, Cambridge University Press: Cambridge, 2006, p. 200

Yine aynı yüzyılın hemen başında benzer bir süreç Rusya’da da yaşanmış, Kiril alfabesi, tıpkı Kemalist devrimin deneyimindeki gerekçelere benzer bir şekilde, eski alfabe ve imlanın okuma yazmanın yaygınlaşmasına engel olduğu gerekçesiyle yeniden düzenlenmişti. Üstelik mevcut alfabedeki on sekiz harfin çıkartılarak kaligrafik olarak Latin harflerine benzeyen harflerin eklenmesiyle gerçekleştirilen bu reforma rağmen Rusya’daki alfabe ve yazı sorunlarının sonraki yüzyılda da devam etmesi üzerine Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulduğu sıralarda Kiril alfabesinde yeni bir düzenlemeye gidilmişti. Eğitimin yaygınlaşması ve bu süreçte ortaya çıkan dil ve yazı sorunlarıyla ilgili bir başka örnek Fransa’da yaşanmış Kardinal Richelieu’nun öncülüğünde kurulan “*Académie Française*” [Fransız Akademisi] başta konuşma diliyle yazma dilinin birbirine yaklaştırılması olmak üzere yazım, imla ve Fransız dilindeki diğer sorunlarla ilgili çalışmalar yapıyordu.²⁵¹ Fransız ihtilalini takip eden süreçte ihtilalin popülerliğini sağlayan dil ögesi ihmal edilmemiş, yerel ağızların yok edilmesi pahasına yaygınlaştırılmasını öngören kanunlar çıkarılmasıyla desteklenen ve Fransız vatandaşı olmanın dolaylı bir koşulu kabul edilen Fransızca ulusal eğitim-yayın ve kültür dili gibi algılarla yaygınlaştırılacaktı.²⁵²

Öncesinde Rönesans ve özellikle matbaanın yaygınlaşmasıyla Avrupa’daki bilgi, bellek senkronizasyonu ve okuma kültüründe meydana gelen değişimlerin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan dil ve yazı sorunları zaman ve mekânda söz konusu reforma yakın olan toplumlardan başlayarak diğer coğrafyalardaki toplumlara da aksetmişti.²⁵³ Bu bağlamda düşünüldüğünde, Osmanlı toplumundaki dil ve yazı sorunları da bellek senkronizasyonu geleneğindeki küresel değişimlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan dil ve alfabede sorunları sadece Osmanlı ve ardından Türkiye Cumhuriyeti’ne has bir mesele değildi. Dil ve harf değişikliklerinin sadece Türkiye Cumhuriyeti aydınına has süreç ve sonuçları olmadığına dair çeşitlendirilebilecek örnekler bağlamında, Türkçenin yüzyıllardır hızlı değişimler geçirdiğini ve söyleyen dil ve tarih kaynaklarını inceleyip

²⁵¹ Ayhan Hakan, "Dünyada ve Türkiye’de Akademilerin Tarihçesi ve Bugünkü Durumu", **AÜ Eğitim Bilimleri Dergisi**, Cilt. 15, Sayı. 2, 1982, s. 225-226

²⁵² A. Coşkun Kırca, “Neden Millî Devlet? Neden Tekil Devlet? Karşılaştırmalı Bir Deneme”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı. 75, Ankara, 2003, s. 156

²⁵³ Dünya ve özellikle Avrupa’daki dil ve alfabe reformuna dair mülahazalar için bak; Ragıp Hulusi Özdem, “Dil Mükemmelliği ve Dil Mükemmelleştirme Görünceleri”, **Türkiyat Mecmuası**, Cilt. 5, 1936, s. 49-78

işlemek için yalnız Arap harfleri bilgisi yetmeyeceğini söyleyen Ortaylı'nın tespitleri oldukça ufuk açıcıdır. Zira ona göre de, bütün ülkelerde tarihî metinleri okuyup değerlendirmek her aydının değil, ancak karşılaştırmalı filoloji, etimoloji ve tarih bilgisine sahip uzmanlara has bir yetenektir. Bütün İngiliz aydınları okullarda aldıkları kısmı eğitime rağmen Shakespeare oyunlarının orijinal metninden uzmanları kadar tad alamazlar. Yine *Niehelungcn Lied* veya *Igor Dcslanı*'nın orijinali, her Alman veya Rus aydınının rahatça izleyeceği metinler değildir. Venedikli bir iktisatçı ya da sosyolog, uzman bir filolog ya da tarihçinin yardımı olmaksızın, dedelerinin XVI. yüzyılda tuttuğu kayıtlardan bir şey anlayamayacağı, hatta okuyamayacağı için arşive gitme zahmetine dahi girmez.²⁵⁴ Bu noktada dil ve yazı konusunda Osmanlı devletine benzer sorunlar yaşayan ancak alfabe konusunda radikal değişimlere gitmeyen Çin, Japonya, Kore ve Rusya gibi devletler, Harf inkılabının pratik faydaları arasında gösterilen “muasır medeniyetler seviyesi”ne çıkarak kalkınma idealine ulaşabildiklerini belirtmek gerekir. Yine Tayland, Hindistan, Yunanistan, Bulgaristan, Sırbistan ve İsrail gibi devletler sahip oldukları “zor” alfabeyi değiştirmeyerek XX. yüzyıla girebilmiştir. Dolayısıyla dilde sadeleşme ve harf değişiklikleri sadece Osmanlı devleti ve akabinde Türkiye Cumhuriyeti'ne has uygulamalar değildir. Bu noktada ilginç olan, dünyanın Çinceyle birlikte en eski kesintisiz dili olan Yunanca'da alfabe seviyesine inmeyerek bir tür ikidillilik boyutunda XX. yüzyılın sonuna kadar süren dilsel sorunların 1980'li yılların başında resmî ya da gayri resmî her türlü kullanım için standart bir dilin belirlenmesiyle nihayetlenirilmiş olmasıydı.²⁵⁵ Söz konusu sorunların en hararetli olduğu bağımsızlık sonrası dönemde bile Yunanistan'da, Osmanlıdakinden farklı olarak kaynaklara dönüş yaşanmıştı. Bu bağlamda örneğin hemen hemen tamamı klasiklerle ilgili olan ve antik Yunancayla yapılan felsefe derslerine devam eden öğrencilerin filoloji çalışmalarında modern Yunancayı kullanmaları serbest bırakılsa da, modern dille yazılmış tezlerin kabul edilmeyeceğini hükme bağlanmış, böylelikle bir anlamda dil belleğinde saklanan hafızaya sahip çıkmıştı. Üstelik bu süreç farklı dil ve alfabelerin ihmal edilmediği ilköğretim düzeyinde haftada ortalama on iki saat klasik Yunanca, üç saat Latince, dört saat Fransızca; orta öğretim düzeyinde ise sekiz saat

²⁵⁴ Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, s. 105

²⁵⁵ Gregory Jusdanis, **Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür**, Haz. Beril Eyüboğlu, Metis Yayınları: İstanbul, 1998, s. 69-70, 75

klasik Yunanca, beş saat Latince, iki saat de Fransızca dersi verilen çok dil ve alfabeli bir dönemdi.²⁵⁶ Yunanistan'ın kuruluşu [1832] ve Yunancanın bir tür uluslaşma için araçsallaştırıldığı süreçte yaşanan dil tartışmaları “*Katharevousa*” adı verilen ve kadim Yunanca sözcüklerle zenginleştirilmeye çalışılan bir devlet dilinin temelini oluşturacaktı. Türkiye’de yaşanacak dilde özleştirme çabalarına benzer şekilde eski Yunancanın söz dizimine benzer sözcükler dile eklenmeye çalışılmış, gündelik kelimelere alternatif kelimeler türetilmişti. Bu özyunanca çabası yaklaşık bir asır sonra Türkiye’de yaşanacak olan öztürkçeleştirme çabalarının gördüğü tepkiye benzer tepkiler alacaktı.²⁵⁷

XIX. yüzyılda toplumsal belleğin taşıyıcı unsurlarından olan alfabe konusunda değişikliğe giden tek devlet Türkiye Cumhuriyeti olmamıştı. Türk dillerini konuşan – İran ve Irak’takiler hariç- bütün gruplar Arap alfabesini bırakarak Latin alfabesi ve kısmen Kiril alfabesini kullanmaya başlamıştı. Bu bağlamda Türkiye’deki Harf inkılabıyla eş zamanlı olarak önce Sovyetler Birliği’nde, ardından Balkan coğrafyasında ve 1960’lı yıllardan itibaren de Çin Halk Cumhuriyeti nüfuzu altında bulunan Türk devletlerinde Latin alfabesine geçilmişti. Öncesinde XVIII. yüzyıldan itibaren Orta Avrupa ve Balkanlar’daki aydınlar arasında “*konuştüğünüz gibi yazınız*” şeklinde bir düstur yayılmış, dolayısıyla alfabe konusunda değilse bile dil konusunda arkaik biçimleri dışlayan bir dilde sadeleşme standartlaşma sürecine girilmişti.²⁵⁸

Bu noktada öne çıkan önemli bir isim olan misyoner Nikolay İvanoviç İlimsky [1822-1892] Rus hegemonyasındaki coğrafyada yaşayan Türklerin Hristiyanlaştırılabilmesi için öncelikle alfabelerinin değiştirilmesi gerektiğini öne sürmüştü.²⁵⁹ İlimsky’nin faaliyetleri ve ardından Stalin döneminde Latin alfabesine geçilerek Arap harfleriyle basılmış kitapların ithalinin yasaklanmasıyla milyonlarca konuşanı olan yetmiş yakın

²⁵⁶ Jusdanis, *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*, s. 205-207

²⁵⁷ Jusdanis, *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür*, s. 104

²⁵⁸ İlber Ortaylı, “Türk Harf Devrimi’nin Dış Ülkelerdeki Etkileri Üzerine”, **Harf Devrimi’nin 50. Yılı Sempozyumu**, TTK: Ankara, 1991, s. 103-105

²⁵⁹ Nilüfer Kefeli, “Nikolay İlimsky: Orta Volga Müslüman ve Türk Halkları Üzerinde Siyaseti”, **Türkler**, Cilt. 18, YTY: Ankara, 2002, s. 451-459

dil Latin alfabesiyle yazılır hale gelmişti.²⁶⁰ Sovyet coğrafyasındaki Latin alfabesi tercihini Türkiye ile teması kesmekle açıklayan Bernard Lewis, Sovyetlerin kolektif belleğin alfabeyle olan ilişkisi bağlamında yaptığı bu hamlenin ters teptiğini söylüyordu. Ona göre bu hamle, eski düzen ve fikirlerin geçmişe gömülüp yalnız Latin harfli Türkçeyle ortaya konulan fikirlere açık bir kuşak yetiştirmek isteyen Gazi'nin Türkiye'deki Latin alfabesine geçişle ilgili kararını hızlandırmıştı.²⁶¹ Lewis'in yeni bir kuşak yetiştirme idealinin parçası olarak yorumladığı Harf inkılabının Amerika'daki yansımaları genelde olumlu olmuş, I. Dünya savaşından sonra kurulan yenedünya düzeninde Türkiye'de yaşanan değişim ve dönüşümler de yakından takip edilmişti. Bu bağlamda Amerikan basınında konuyu “*Türkler Elyazısını Yasaklıyor*” [Turks Forbid Writing] başlığıyla gündemine alan *Appleton Post-Crescent* gazetesi, Doğu kültüründen koparak, Batı medeniyeti ile yakınlaşmak için hayata geçirilen inkılabın Türk modernleşmesi açısından önemini vurguluyordu.²⁶² Erken Cumhuriyet Döneminin Harf inkılabıyla sınırlı olmayan “deri değişimi” niteliğindeki sosyo kültürel inkılapları Avrupa basınında başlangıçta kuşkuyla karşılanmış, tepeden inme oldukları için kalıcı olmayacağı düşünülen inkılapların başarılı olamayacağını ifade eden basın ve kitaplardaki fikirler zamanla görünürlüğüne kaybetmişti. Bu noktada söz konusu inkılaplara daha sıcak bakan ve Türkiye'nin Batı medeniyetine yaklaşmak için attığı adımların takdir edilmesi gerektiğini öne süren görüşler de benzer bir şekilde başarısızlık beklendiğini gösteren imalar barındırıyordu.²⁶³ Arnold Toynbee bu durumu, Batıninkinden çok daha “uzak” bir tarihsel geçmişten ve toplumsal sistemden gelen Türkler'in, son zamanlarda insani açıdan mümkün olan en hızlı şekilde aradaki zorlu mesafeyi aşarak Batılıların olduğu noktaya gelmesi şeklinde tarif ediyordu.²⁶⁴

²⁶⁰ Fatma Açık, “XX. Asrın Başlarında Türk Dünyasında Yaşanan Alfabe Değişikliklerinin Sebepleri, Gelişimi ve Sonuçları”, *Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, 20-21 Kasım 2008, s. 3

²⁶¹ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 427-428

²⁶² Esra Sarıkoyuncu Değerli, “Amerikan Basınında Türk Harf ve Dil Devrimi”, *DÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı. 23, Nisan 2009, s. 35; Ayrıca bak; Şimşir, “*Amerikan Belgelerinde Türk Yazı Devrimi*”, s. 107-214

²⁶³ Mustafa Yılmaz, *İngiliz Basını ve Atatürk'ün Türkiye'si*, Phoenix Yayınevi: Ankara, 2002, s. 75-79

²⁶⁴ Toynbee, *Türkiye*, s. 20

BÖLÜM 2: ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ KÜLTÜR

POLİTİKALARI

2.1. Ulusçuluk, Kimlik ve Toplumsal Hafıza

Osmanlı Devleti'nin I. Dünya savaşındaki ağır hasarlar alarak çıkmasını takip eden dönemde başlayan işgal süreci "yedi düvel"e karşı verilen Millî Mücadele'yle sonlandırılmış, galip devletler karşısında elde edilen başarıyla oturlan pazarlık masasında Mudanya Mütarekesi (1922) imzalanmıştı. Hâlâ Türklerin elinde bulunan Hilafet makamı sömürge devletleri açısından –Millî Mücadele sırasındaki İngiliz raporlarında izi sürülebilecek - potansiyel bir tehdit,²⁶⁵ sömürge devletlerinin egemenliği altında bulunan Müslüman dünyası açısından sembolik –göreceli-bir moral kaynağıydı. Nitekim 1922 yılı sonunda Gaya'da toplanan Hilâfet Konferansı'nda Mustafa Kemal Paşa'ya *İslâm'ın kılıcı* ve *hilâfet mücahidi* unvanlarının verilmesi kararlaştırılmıştı.²⁶⁶ Üstelik Millî Mücadele'nin mali destekçileri arasında Bolşeviklerin de bulunuyor olması Batı bloğunda Türklerin Rusya'yla birlikte hareket etmeye başladığı şeklinde bir izlenim uyandırmıştı. Dolayısıyla Mustafa Kemal önderliğinde Batı'ya karşı beklenmedik bir duruş sergileyen "*Hasta Adam*'ın çocuklarının bundan sonra ne yapacağı İngiltere'den başlayarak tüm Batı bloğunu yakından ilgilendiriyordu. Bu noktada ne yapacağı kestirilemeyen ve tarihe gönderilmesinden önceki son yüzyılı tekrar nasıl dirileceğine dair ciltler dolusu tartışmalarla geçiren *hasta adamın çocukları 1923 yılının iki yüzü*²⁶⁷ de geride kaldığında hem ahaliyi Millî Mücadele'ye motive eden söylemler hem de yabancı gözlemci ve diplomatların raporlarından anlaşıldığı kadarıyla "beklenmedik" bir karar verecekti. Bu bağlamda, Millî Mücadele'yle keskinleşen

²⁶⁵ Bilal N. Şimşir, *İngiliz Belgelerinde Atatürk, 1919-1938*, TTK: Ankara, 1973, s. 384

²⁶⁶ Azmi Özcan, *Pan-İslamizm, Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)*, İSAM: Ankara 1997, s. 236-237, 244.

²⁶⁷ "1923 Yılı'nın İki Yüzü" tabiri, Mustafa Kemal'in Millî Mücadele boyunca kullandığı retorik ve 1923 yılı sonbaharından itibaren tamamen değişen söylem ve uygulamalarla birlikte düşünüldüğünde anlamlı bir tamlamadır. 1923 yılının Şubat ayında Balıkesir'deki Zağnos Paşa Camii'nde hutbeye çıkan ve sık sık Kur'ana atıflar yapan Mustafa Kemal, "*Anayasa, hepimizce bilinir ki, Kur'an-ı azimüşşandaki bilgilerdir. İnsanlara feyz ruhu vermiş olan dinimiz, son dindir. Kusursuz dindir. Çünkü dinimiz akla, mantığa gerçeğe tamamen uygun geliyor. . .*" diyerek 1923 yılının sonbaharından itibaren tamamen sekülerleşecek bir devlet tahayyülünden çok uzakta bir duruş ortaya koymuştur.

Batılılaşma, Bolşevikleşme ve İslamlaşma eğilimlerinden -yukarıda ifade edilmeye çalışıldığı üzere aslında başlangıcı çok daha eskilere giden ve Amman'ın bahsini ettiği - medeniyet kırılmasının miladı olarak kabul edilebilecek olan Batılılaşma Cumhuriyetin yeni “kabesi”ydi. Aslında geç Osmanlı döneminin karakteristik eğilimi olan bu tercihin Mustafa Kemal'in radikal yaklaşımıyla hayata geçirilmesi Fransız siyasetçi Édouard Marie Herriot [1872-1957] tarafından, “*Zahiren Asya'ya atılmış olan Türkiye dikkati calip bir hareketle intizam, sulh ve terakki arzusuyla Avrupa'ya iltihak ediyor*” şeklinde yorumlanmıştı.²⁶⁸

Milli Mücadele'yi takiben Mudanya ve ardından Lozan görüşmelerinde öne çıkan kadroların 1923 yılı sonbaharında Cumhuriyet'i ilan ederek uluslararası sistemde meşruluğu tartışmalı hale gelen Osmanlı-Türk kimliğiyle ilgili bir planları olmadığını açıkça deklare etmesini Osmanlı öncesi Türkler ve onların medeniyet mirasının yeni kuşaklara öğretilmeye çalışıldığı bir “Uluslaşma” süreci takip edecekti.

XVIII. yüzyıldan sonra ortaya çıkan “ulus devlet” olgusu farklı tarihsel süreçlerden geçen ve iki yüz yıl öncesine uzanan bir geçmişe sahipti. Kuruluş şekillerine göre farklı gruplara ayrılan ulus devletler, yerel siyasi birimlerin birleşerek bir üst kimlik oluşturması şeklinde kurulabildiği gibi, sanayi devrimini müteakiben farklı coğrafyalara göç eden grupların demografik yapıyı temizleyerek ya da asimile ederek buralarda yerleşmesi şeklinde de tezahür etmişti. Bu tür uluslaşma ya da doğrudan sömürgecilik girişimlerine karşı direniş göstererek bağımsızlık mücadelesi veren ulus devletler olabildiği gibi Türkiye'nin de gruba dâhil edilebileceği, hanedanlar tarafından yönetilen imparatorlukların parçalanmasını müteakiben aynı coğrafya üzerinde kurulan ulus devletler de bulunuyordu.²⁶⁹

Büyük oranda Fransız filozof Ernest Renan'ın [1823-1892] görüşlerinden esinlenen Türk ulusçuluğu, ortak bir tarih, kültür ve ruh birliğinin birlikte yaşama duygusunun

²⁶⁸ Ö. Andaç Uğurlu, *Yabancı Gözüyle Cumhuriyet Türkiye (1923-1938)*, Örgün Yayınevi: İstanbul, 2003, s. 150

²⁶⁹ İlhan Tekeli, *Tarih Yazımı Üzerine Düşünmek*, Dost Kitabevi: Ankara, 1998, s. 103-116

teminatı olacağı düşüncesine dayanıyordu. Bu bağlamda yukarıda da değinildiği üzere tarih ve mekândaki meşruiyeti tartışmalı hale gelen Osmanlı-Türk kimliğinin dışında, Osmanlı öncesi Türkler ve hüküm sürdükleri çağlara uzanan bir tarihe dayandırılıyordu. Çağdaşlarının sahip olduğu kimliklerle kıyaslanamayacak kadar çok alt kimliği barındıran Türk ulusçuluğu bireylerin ulusal kimliğini alt kimliklerinin üzerine geçirecek şekilde vurgulayan bir yorum getirmiş, akışkan ve geçici olduğu düşünülen alt kimliklerin sürekliliği tartışmasız olan ulusal kimlik karşısında er geç eriyeceği öngörülmüştü. Ulus devletin miras aldığı topraklardaki varlığını tartışmasız hale getirmek için öncelikle o topraklara bir kimlik vermesi ve bu sayede vatan hâline getirilecek olan topraklarda ortak bir tarih inşa etmesi gerekiyordu. Bu bağlamda Erken Cumhuriyet Dönemi, kurucu kadro ve söylemin büyük oranda 1912-1922 yılları arasında kalan sürede feda edilen/adanan/kaybedilen hayatlara dayanıyor olması ortak tarih düşüncesinin bir sonucu olarak gerçekleşmişti. Renan'ın söylemiyle, “*birlikte katlanılan ve katlanmaya hazır bulunulan fedakârlıklar duygusunun yarattığı büyük bir karşılıklı bağı olan millet*”²⁷⁰ için bu bağlılığın kaynağı olan –ama Osmanlı-Türk kimliğinden geçmeyen - bir maziye ihtiyaç duyuluyordu. Yine Renan'ın ebedi olmadığı için başlamış ve bitecek olarak nitelendirdiği millet düşüncesi bağlamında Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı ve Millî Mücadele'nin travmatik hatıraları, ortak tarihte birlikte ve bağımsız yaşama adanan hayatlarla dolu başlangıcı olarak sürekli canlı tutulmuştu.

Erken Cumhuriyet Döneminde İmparatorluk ve geleneği tasfiye ederek gerçekleştirilmeye çalışılan uluslaşma sürecinde Gellner'in uluslaşmaya en büyük engel olarak gördüğü kültürel çeşitlilik, dolayısıyla zengin toplumsal bellek unsurları büyük bir sorun olarak ortaya çıkıyordu. Söz konusu belleğin unutulması için, bu belleği taşıyan tüm kimlik ve hafıza nesnelerini hedef alan bir şiddet sarmalı başlayacaktı. Çalışmanın sonraki bölümlerinde anlatılacak olan bu sarmal bir yana Osmanlı-Türk geleneğinin taşıdığı ve Batı dünyasında travmatik bir tehdit algısı oluşturan kolektif kimliğin fiziki sınırlarını aşan sembolik anlamları da olan yanlarının tasfiyesi Türk uluslaşmasının en önemli meselesiydi. XIX. yüzyılın başında öne çıkan ve herhangi bir

²⁷⁰ Ernest Renan, **Nutuklar ve Konferanslar**, çev. Ziya Ishan, Sakarya Basımevi: Ankara, 1946, s. 121

şeyi birtakım özellikleriyle tanınır kılarken bir yandan da benzerlerinin safına yerleştirilen “kimlik” olgusu karmaşık bir benzerlikler ve farklılıklar bütünüydü. Türkiye Cumhuriyeti’nin yaklaşık bir asırdır “yaranmaya çalıştığı” ve nihayetinde mağlup olduktan sonra radikal bir hamleyle birçoğu hâlâ canlandırılmayı bekleyen kültür damarlarını keserek giriştiği kimlik inşası deneyimi, bu dönemin ideologlarının XX. yüzyılın ilk yarısına uzanan travmatik ruh hâliyle şekillenecekti.²⁷¹ Bu bağlamda, Türk uluslaşmasında Stuart Hall’ın kimlik tanımında işaret ettiği özdeş ve doğal yollarla oluşmuş bir birliğin değil, farklılığın ve dışlanacak olanın tercih edildiği bir kimlik²⁷² inşası planlanmıştı. İnşa edilmek istenen yeni kimliğin, bu çalışmanın başlığında vurgulanan Harf inkılabı ve genelinde ifade edilmeye çalışılan Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikaları bağlamındaki karşılığı İsmet İnönü’nün sözlerinde oldukça net bir şekilde ifade edilmişti. Buna göre, sadece bir okuma yazma kolaylığına bağlanamayacak olan harf değişikliği [dolayısıyla kültür politikaları) kültür [kimlik] değişimini kolaylaştırmak için hayata geçirilmiş, millî kültürü zayıflatan Arap tesirinden kurtulabilmek için Latin harflerine [dolayısıyla Latin harflerinin arka planında Batılı bir kimliğe] geçilmesiyle millî kültürün kurtarılması hedeflenmişti.²⁷³ Hall’ın kimlik tanımından hareketle, İslam medeniyeti ve dünyasının bir parçası olsa da seküler kimliğiyle onlardan farkını, Osmanlı-Türk kimliğine ait maddi ve manevi sembolleri dışlamasıyla da revize edilmiş değil, kadim bir Türk tarihinin birikimiyle altı asırlık bir esareten²⁷⁴ doğmuş yeni kimliğini ortaya koyuyordu. Cumhuriyet’in,

²⁷¹ Söz konusu mülâhazalar için bak, Bölüm: 2. 2. 2. *Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih Kitapları ve Resmi Tarihin İnşası*, özellikle Henry Layard’ın notlarında Stratford Canning’in Osmanlı bürokratlarına karşı tutum ve davranışları.

²⁷² Stuart Hall, "Introduction: Who Needs 'Identity'?", in **Questions of Cultural Identity**, Ed. Stuart Hall and Paul du Gay, SAGE Publications: London, 1996, p. 4

²⁷³ İnönü, *Hatıralar*, s. 221

²⁷⁴ Türk Tarih Tezi’nin de dâhilinde Osmanlı devleti öncesine uzanan Türk tarihinin Osmanoğulları deneyiminin bir “esaret” dönemi olduğu söylemi bizzat Mustafa Kemal tarafından 15-20 Ekim 1927 tarihleri arasında Cumhuriyet Halk Partisi II. Kurultayında TBMM’de okuduğu Nutuk’da şöyle dile getirilmişti; “... *Hâkimiyet ve saltanat hiç kimse tarafından hiç kimseye, ilim icabıdır diye; müzakere ile münakaşa ile verilmez. Hâkimiyet, saltanat kuvvetle, kudretle ve zorla alınır. Osmanoğulları, zorla Türk milletinin hâkimiyet ve saltanatına, vazı u'l-yed olmuşlardı; bu tasallutlarını altı asırdan beri idame eylemişlerdi. Şimdi de, Türk milleti bu mütecevizlerin hadlerini ihtar ederek, hâkimiyet ve saltanatını, isyan ederek kendi eline bi'l-fi'l, almış bulunuyor. Bu bir emr-i vakı'dır. Mevzü' bahs olan; millete saltanatını, hâkimiyetini bırakacak mıyız, bırakmayacak mıyız? meselesi değildir. Mesele zaten emr-i vakı' olmuş bir hakikati ifadeden ibarettir. Bu behemehâl, olacaktır. Burada ictimâ' edenler, Meclis ve herkes meseleyi tabi'i görürse, fikrimce muvafık olur. Aksi takdirde, yine hakikat usûlü dairesinde ifade olunacaktır. Fakat ihtimal bazı kafalar kesilecektir.* ” Mustafa Kemal Atatürk, **Nutuk**, Haz. Şefik Memiş ve İsmail Şen, İTO Yayınları: İstanbul, 2010, s. 494-495

vatandaşlarının konuştuğu dil, kullandığı kelimeler, giydiği kıyafetler ve taşıdığı isimler başta olmak üzere gündelik ve sosyal tüm pratiklerine müdahale ederek yaratmaya çalıştığı bireysel kimlik en nihayetinde kolektif kimliği de yeniden tanımlıyordu. Hobsbawm'ın söylemiyle herhangi bir cemaatin [grubun] safına katılabilmek için kendini –reddetmek pahasına sahip olunan- geçmişe göre konumlandırılan kolektif kimliğin Türk ulus deneyimindeki inşası sırasında toplumsal hafıza da manipüle edilecekti.

Toplumsal hafıza, dolayısıyla kolektif geçmişin birikim ve tecrübelerinin saklanıp hatırlandığı kolektif bellek tıpkı insan belleğinin süreçlerindeki gibi, kodlayarak kaydetme, depolama ve geri çağırma aşamalarıyla şekillenir. Bellek süreçlerinin psikologlarca yapılan çözümlemesi, toplumsal bellek ve bu bellekteki herhangi bir hatırlamanın nasıl mümkün olabildiğine dair sosyal bilimcilerin de faydalanabileceği net bir yol haritası verir. Buna göre, duyuşal deneyimlerin tekrarlanan uyarılar yoluyla fiziksel olarak şifrelenmesi sürecinde beyinde oluşan nöronlar arası yollar, daha sonra kaydedilmiş herhangi bir bilginin geri çağırılabilmesini sağlar. En nihayetinde içinde bulunulan koşulların manipüle ettiği ya da şekillendirdiği bir yeniden inşa etme süreci olan hatırlama, içinden gelen, içinde bulunulan ve içine gidilecek olan kurgusal bir dünyada, tüm bunlara verdiğimiz anlamların bir sonucudur. Herhangi bir hatırlamanın gerçekleşebilmesi için hatırlamanın gerçekleşeceği dünyayla, kaydedilmiş bilgi arasında keskin bir zıtlık olmaması gerekmektedir. Bireysel belleğe ait bu süreçlerin kolektif bellek için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda kolektif bellek tamlamasını ilk defa derli toplu bir kuram olarak kullanan Maurice Halbwachs, tıpkı bireysel bellekteki süreçlere benzeyen bir bellek sürecinden bahsederek belleğin bireysel deneyimler dışında aile ve din gibi çevresel etmenlerden etkilenen bir “hatıra toplama yeteneği” olduğunu söyler.²⁷⁵

Halbwachs'ın yaklaşımından hareketle Erken Cumhuriyet Dönemi yaşanmışlıkları özelinde ilerleyecek olursak, Cumhuriyet toplumunun kendi geçmişini kavramlaştırma şekli toplumun kolektif inşasının bir sonucu olduğuna göre tevatürle gerçeklik arasında

²⁷⁵ Maurice Halbwachs, **On Collective Memory**, University of Chicago: Chicago, 1992, p. 85

gidip gelen hatıraların da tarih olarak algılanması mümkündür. Bu algı bireyin geçmişe dair ortak bir imge bularak sadece bu imgenin izin verdiği tanım ve sınırlarda hatırlanabilen geçmişte tekrar ederek grubun güvenli sürekliliğine dâhil edildiği bir kimlik tezahürüdür. Kolektif belleğin, hatırlamayı geçmişe ait bir sahneyi günümüz koşul ve algılarıyla kavratarak, şimdiki zamanın ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde manipüle etmesi kaçınılmaz olarak anakronik ve vigist eğilimleri olmasından kaynaklanmaktadır. Hobsbawm bu durumu şimdiki zamanın geçmişte kendi çıkarlarıyla uyusacak şekilde kalıba soktuğunu gösteren “icat edilmiş” geleneklerden bahsederek anlatır.²⁷⁶ Sosyo kültürel hayata eklenen bir takım sembolik kamusal ritüel ve nesnelere, Anderson’un fiziki olarak üyelerinin tümünün birbirini tanımasının mümkün olmadığını vurgulamak üzere “hayali cemaatler” dediği²⁷⁷ belirli toplumsal gruplara [ulusal] kimlik sağlarken, Renan’ın söylemiyle *sahip olunan ve unutulmuş pek çok ortak şeyden oluşan*²⁷⁸ belleği şimdiki zamanda inşa eder.

Bu bağlamda şekillenecek olan Türk ulusunun kolektif kimliği de eklenmek istenen gruba dâhil olabilmek için tarih ve gerçeklik arasında kendi geçmişini reddetmek pahasına yeniden inşa edilen bir söylemle en nihayetinde neyin hatırlandığı kadar neyin unutulduğu ve neyin hatırlanmak istediğiyle de tartışılması gereken bir kolektif belleğe evrilecekti. Ulus devletin kolektif hafızası, sürekli yeniden inşa edilen ortak bir tarih zemininde hatırlananlar kadar ve sadece hatırlananlardan mesul olunan bir benliğin, dolayısıyla kullanılışlı bir geçmişin ürünüydü. Tarihte ve çağdaşı olan tüm diğer ulus devletlerden daha fazla bir şekilde, toplumsal hafızanın oluşumu süreçlerinde Türkiye deneyimi bireysel ve kolektif kimliklerin, geçmiş ve şimdiki zamanın ulusal benlik ve tarih olgularının birbiriyle kesiştiği, çarpıştığı ve ayrıştığı çok katmanlı bir yapbozu andırıyordu. Bu yapbozun eninde sonunda Batılılaşmaya çıkan kurguları dönemin seçkinlerinin söylemleriyle şekillenen bir “amentü” oluşturmuş, Türk ulusunu çağdaş uygarlığa katılma ve onu benimseme yolunda kesin kararlarla yürüyen bir şekilde tarif eden Mahmut Esat Bozkurt’un da dediği gibi, her ne pahasına olursa olsun o uygarlığın

²⁷⁶ Eric John Hobsbawm and Terence Ranger, **Geleceğin İcadı**, çev. Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı: İstanbul, 2006, s. 1-19

²⁷⁷ Anderson, *Hayali Cemaatler*, s. 20-21

²⁷⁸ Renan, *Nutuklar ve Konferanslar*, s. 287

gereklerine uyulan bir dönem başlamıştı.²⁷⁹ Bu dönemin mevcut rejimle eklemlenen aydın tipi İmparatorluk'un tasfiyesiyle birlikte boşalan “uygarlaştırma görevi”ni Mehmet Ali Kılıçbay’ın söylemiyle “kendiliğinden ve hevesle” üslenmiş, bu ülkü doğrultusunda Erken Cumhuriyet Döneminde kurucu iradeyle birlikte hareket etmişti. Bu aydın profili aynı zamanda tohumları Tanzimat döneminde atılan aydın-halk zıtlaşmasının bir devamı olarak ataları tarafından kurulan değişmez düzenin tam yenilgisine kendi dışında bir suçlu da aramayacaktı.²⁸⁰ Amman’ın kırılma olarak tarif ettiği sürecin milat noktasını kendi dışında bulmak adına girilen bu arayışta Cumhuriyet aydınının yeni “Kabesi” olan Batı da suçlu olamayacağına göre – bu tezin konusu bağlamında- Harf inkılabının gerekçesi ve bu gerekçenin dayandırıldığı “cehalet” meselesinde hor görülen elbetteki yine “halk” olacaktı.

2.1.1. Travmatik Yas Süreçleri Bağlamında İmparatorluğun Gidişi ve Toplumsal Hafızadaki Yeri

Erken Cumhuriyet Dönemi, Anadolu coğrafyasını da aşan sonuçlar doğuran bir takım uygulamalara sahne olmuş, bu uygulamalardan belki de en önemlisi Anadolu’dan başlayarak dalga dalga tüm İslam dünyasında bir “şok etkisi” gösteren hilafetin kaldırılması (3 Mart 1924) hamlesi olmuştu. Hilafet makamı, çağın şartlarında İslam dünyası üzerinde herhangi bir siyasi güce sahip değilse de sömürgeci devletlerce parçalanmış Müslüman dünyasının manevi birlik ülküsünün temsilcisi olarak toplumsal bellekteki yeri hâlâ canlı olan bir semboldü.²⁸¹ Batı’nın -asırlardır hasım olarak gördüğü Osmanlı Devleti özelinde- İslam dünyasının parçalanışını temsil eden son sahneler yaşanırken-, hilafetin bizzat laik ve ırk milliyetçisi bir Cumhuriyet ilan eden Türkler tarafından ilga edilmesi asırlardır Hristiyan güçler tarafından taciz edilen Müslüman

²⁷⁹ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 531

²⁸⁰ Mehmet Ali Kılıçbay, “Türk Aydınlarının Dünyasını Anlamak”, *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, Haz. Sabahattin Şen, Bağlam Yayınları: İstanbul, 1995, s. 176

²⁸¹ Kepel, *İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi*, s. 30, 48; Hilafetin kaldırıldığı sıralarda Hint altkıtası özelinde Müslüman dünyasındaki sosyo politik hareketlilik için bak; Özcan, *Pan-İslamizm, Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere*, s. 235-249, Özcan, Hilafetin bizzat Türkler tarafından ilga edilmiş olmasını Hindistan hilafet hareketi için “şok edici” olarak nitelerken (1997: 244), bu konuyla ilgili akademik yaklaşımlardan bağımsız olarak görüş beyan eden GIA lideri Abdülhak Layada Hilafetin kaldırılmasını günümüzde Cemaatül Mümin’in yaşadığı en büyük “facia” olarak nitelendirir. Kepel, *İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi*, 297

dünyasının kolektif belleğini altüst edecekti.²⁸² Bu noktada Bernard Lewis'in Alman Türkoloji profesörü Gotthard Jaeschke'tan atıfla aktardığı pasaj Saltanatın kaldırılmasını ve Ankara'nın başkent ilan edilmesini takiben gerçekleşen hilafetin ilgası sürecinin Mustafa Kemal'in zihin dünyası ve toplumsal bellekteki mekân ve geçmiş zaman bağlantısına dair izler barındırıyordu:

Karar, geçmişten yeni bir uzaklaşma -saltanatın kaldırılmasının mantıklı bir sonucu- anlamına geliyordu. Padişah gitmişti; İmparatorluk şehri onu deviren devrimciler için hâlâ elverişli bir yer değildi. Beş yüzyıla yakın bir süre İstanbul bir İslam imparatorluğunun başkenti olmuştu; muhteşem bir geçmişin solgun hayaletleri Sarayın ve Bab-ı âlinin koridorları arasında hâlâ uğursuzca çırpınıp duruyorlardı. Bir yanda camileri ve sarayları, kutsal yerleri ve saray maiyetiyle Türk İstanbul; (...) bunlar, gerçekte ve Türk halkının zihninde, Mustafa Kemal'in kurmak istediği yeni Türkiye'ye bir merkez sağlayamayacak kadar geçmişle yakın ortaklık içindeydi. Böylece, meydana gelmekte olan değişiklikleri sembolleştiren ve iyice belirten yeni bir başkent seçildi. Yeni devlet bir hanedan, imparatorluk veya din üzerine değil, Türk ulusuna dayanıyordu ve başkenti Türk anayurdunun kalbinde idi.²⁸³

Saltanat ve ardından hilafetin ilgası, birtakım siyasi sonuçları olan tercihlerden ibaretti. Ancak meseleyi toplumsal hafıza ve bellekteki imajı açısından ele alacak olursak etrafında ne kadar dolaşılsa da birtürlü tüm boyutlarıyla canlandırılmayan travmatik bir hatıra da söz konusuydu. Bu bağlamda toplumsal bellekte hiçbir yere gitmeyecekmiş gibi duran kurum, sembol ve kişiliklerin Millî Mücadele'nin sona ermesini takip eden birkaç hafta ve senede birer cümle ya da paragrafla TBMM gizli celse zabıtlarına karışan hatırlamalar, beraberinde Türk Tarih Tezinde yeri olmayan altı asırlık bir geçmişin tanımlanamayan boşluğunu da getirmişti. Buna göre Ankara'da toplanan meclisin Kasım 1922'de saltanatla hilafeti birbirinden ayırarak saltanata sona erdirdiği

²⁸² Keşel, *İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi*, s. 30

²⁸³ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 260

karara karşı çıkan –ve zaten Millî Mücadele’yi desteklememiş, itilaf devletleriyle iş tutmuş –bir padişah bir İngiliz gemisiyle yurt dışına gitmişti.²⁸⁴ Resmi tarihin “kaçış” şeklinde ve detaylara girmeden verdiği bu sahne bir takım akademik metinlerde detaylandırılmışsa da²⁸⁵ toplumsal hafızada İmparatorluk’u temsil eden sembolik makam ve bu makamı dolduran kişilerin aniden bulanıklaştığı tartışmalı bir boşluk şeklinde tezahür edecekti. Bu bağlamda resmî tarihin günümüzde de sürmekte olan bir ezberle “Millî Mücadele karşıtı” ve sonrasında “kaçak” olarak konumlandığı Vahdettin’in gidişiyle, onun tarafından doldurulan makamın asırlardır bir takım törenlerle el değiştiriyor oluşu da sona ermişti. Toplumsal bellekte İmparatorluk’un ölümü anlamına gelen bu olay sonraki sayfalarda örneklendirilecek bir defin töreni yapılmadığı için travmatik bir yası tetiklemişti.

Meseleyi toplumsal bellek kuramları ve travmatik yas süreçleri bağlamında açmak gerekirse, Vahdettin’in gidişinden sonra İmparatorluk’un sembolik kurumlarından olan hilafet makamı –geçici bir süreliğine de olsa- boş bırakılmamıştı. Sultan Abdülaziz’in oğlu Abdülmecid Efendi [1868-1944] Halife ilan edilmiş, ancak hanedan tarafından asırlardır devir teslim yoluyla sürdürülen saltanat makamı herhangi bir tören yapılmadan kaldırılmıştı. Yeni halife Ankara hükümetinin şartlarını kabul ederek, Osmanlı-Türk kimliği de dâhil siyasi içerikli herhangi bir fiili hareket ve söz sarfetmeyeceğini kabul ediyordu.

Bu noktada, *Toplumlar Nasıl Anımsar* diye soran Connerton’un Fransız devriminin toplumsal bellekteki yerine dair çözümlenmeleri oldukça ilgi çekicidir. Anımsamanın, anma törenleri ve bedensel pratikler şeklinde iki farklı zemindeki işleyişini inceleyen Connerton’un tarihsel başlangıç mitosundaki Fransız ihtilaline dair adımlar, aynı zamanda ve daha çok açık biçimde, başlangıç niteliği kuşku götürmeyen tüm olayların,

²⁸⁴ TBMM, *Gizli Celse Zabıtları*, Cilt. 3, Devre: I, İctima Senesi. III, 18 Kasım 1338 (1922) , s. 1042-165

²⁸⁵ Saltanatın, TBMM tarafından 1 Kasım 1922’de çıkarılan iki maddelik bir kanunla kaldırılmasını son Sadrazam Ahmed Tevfik Paşa’nın 4 Kasım’da istifa etmesi ve Refet Paşa’nın hemen ertesi gün Ankara’daki Meclisi temsilen Babrali’deki bakanlıklara işlerine son verildiğini tebliğ etmesi takip etmişti. Bu gelişmeler üzerine Sultan Vahdettin 17 Kasım sabahı beraberinde küçük oğlu Ertuğrul ve haremiyle birlikte Dolmabahçe Sarayı kıyısından bir kayıkla hareket ederek Boğaziçi’nde demirlemiş olan bir İngiliz zırhlısı ile Malta’ya gitmişti.

geçmişte olup bitenin anımsandığı bir an içerecek ayrıntılara sahiptir.²⁸⁶ Bu tarihsel başlangıç noktası Connerton'un örneğinde Fransa Kralı XVI. Louis'in [1754-1793] yargılanarak idam edildiği sahnedir. Bu sahnede, kralın öldürülmesi çok daha genel bir olgunun, yıkılanın yerine gelen rejimin buyruğuyla yargılama olgusunun bir örneği olarak görülebilir. Osmanlı saltanatı deneyiminde Vahdettin'in belirsiz ve tartışmalı sebeplerle hatıradan çekilişi - ya da belirsiz bir akıbete itilişi- nedeniyle karşılığı olmayan bu sahnede, yeni rejimin ilkelerine en kararlı biçimde sarılanlar ve eski rejimin elinden en çok zarar görenler, yalnızca belli somut hataları ödetmekle ve belli somut haksızlıkların düzeltilmesini istemekle yetinmemiştir. Osmanlı rejimi ve düzeniyle metin ve söylem zemininde girilen hesaplaşmadan farklı olarak Fransız deneyiminde peşinde koşulan hesaplaşma eski düzenle yeni düzen arasında sürmekte olan savaşı kazananların meşruluğunun hemen ve toptan onaylanmasını sağlamıştır. Tıpkı Cumhuriyet deneyiminde resmî tarihin inşasında olduğu gibi Fransız ihtilalinde de yeni düzenin ileride uğrayabileceği saldırılara karşı keskin bir set çekilecek, içinde yaşanan dönem, ondan önceki dönemden kesin çizgilerle ayrılacaktır. Bu bağlamda yine Connerton'un söylemiyle yeni başlangıçlar ile eski tiranlıklar arasında şaşmaz ve kalıcı bir eylemle duvar çekecek olan ve eskinin yerini alan bir rejimin buyruğu ile yapılan yargılama aynı zamanda yeni düzenin kurucu eylemi olarak toplumsal bellekte yeni düzenin başlangıç noktasını oluşturmuştu. Connerton'a göre XVI. Louis'in yargılanarak idamı -sadece- bir hükümdarın öldürülmesi değil, bir egemen ilkenin, hanedan dünyası dışında bir siyasal sistemin düşünülmemeyeceği ilkesinin yürürlükten kaldırılmasıydı. Osmanlı deneyimiyle benzer bir şekilde Fransa krallarının da çeşitli şekillerde hayatına son verilmişse de bu kesintiler kralın sembolik kişiliğini çığnemediği ve tahta yine aynı hanedandan gelen birinin geçmesi ilkesinden taviz verilmediği için toplumsal bellekte ciddi bir zıtlık oluşturmuyordu. Kralların suikastçılar ya da fanatikler tarafından öldürülmesinin hanedan sistemi içerisinde tehdit oluşturmadığı tespitini yapan Connerton'a göre, bir kralın ölümü, söz konusu kamusal zaman kavramında kopma olarak kaydediliyor, iki kral arasında donan bu zaman diliminde oluşan boşluğun bir ara dönem olarak mümkün olduğunca kısa sürmesine çalışılıyordu.

²⁸⁶ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, s. 17-19

XVI. Louis'in yargılanıp idam edilmesinin kritik noktasının, bunun halka açık bir törenle gerçekleştirilmesi olduğunu söyleyen Connerton'a göre, söz konusu idam töreni kralın kamusal kişiliğinin toplumsal bellekte de öldürülmesini sağlamıştı. Hanedan ilkesi, suikastla, hapse atmayla veya sürgün etmeyle yıkılmış değil, Fransız krallığı kurumunun sembolik karşılığı olan XVI. Louis'in, krallığın halkın nefretini kazanmış bir kurum olduğunu dile getirip bu duruma tanık olunacak biçimde öldürülmesiyle yıkılmıştı. Devrimciler, krallığın çevresinde gelişmiş olup da bu kurumun sarsılmaz olduğu imajını sağlayan havanın açıktan açığa dağıtılıp yadsınmasını kolaylaştıracak bir tören bulmaya çalışmışlardı. Bu sayede sadece bir kurumu değil, bu kuruma meşruiyet kazandıran siyasal teolojii de tanımadıklarını göstermişlerdi. Yine Connerton'un tespitlerine göre Kralın, bir insan olarak kendi doğal bedeni ile bir kral olarak temsilci bedeninin bir kişide birleştiği biçimdeki siyasal teoloji, en açık biçimde taç giyme töreninde dile getirilirdi. Kralın yalnızca tacı başına takmasıyla değil, bir piskopos tarafından meshedilmesiyle ve bu sırada meshedilmiş kralın "*Tanrı'nın lütfu ile*" hüküm süreceği yolunda son derece önemli bir deyişin duyurulmasıyla gösterilirdi. Taç giyme törenine, vaftiz gibi kutsal tören benzeri bir nitelik kazandıran, bu ikili öğeydi. Bin yıl süreyle tahta çıkış törenlerinde, Fransa krallarının başına tacı takmanın yanı sıra –havarilerin ardılarında olduğu gibi- kutsal yağ da sürülürdü. Bunun sonucunda, krallığa düşman olanlar açıkça kutsal şeylere hürmetsizlik göstermiş oluyordu. XVI. Louis'in, kamu önünde öldürülen bir kral durumuna düşürülmesiyle bozulmak istenen – belki de- bu etkiydi. Kralın bu şekilde öldürülmesinde paradoksal bir öğe bulunmaktaydı. XVI. Louis'e, kralların cenaze törenlerine tümünden son verecek bir tören yapılmalıydı. Gerçekten de onun yargılanma ve idam töreninde, daha önceki bir törenin anısının, cin çıkarma işlemine benzercesine kafalardan silinip atılması niyeti vardı. Kutsal yağla meshedilmiş baş koparıldı ve böylece taç giyme töreni, gene törensel yoldan geçersiz kılınmış oldu. Kralın, yalnızca etten kemikten bedeni değil aynı zamanda ve daha önemlisi, siyasal varlığıydı öldürülen. Yargılama sırasında ve idamda izlenen yöntemler, kralların öldürülmesi sırasında oluşan sisi, kutsal olana saygısızlık duygusunun yarattığı sisi törensel yoldan dağıtmış, bir tören, öteki töreni geçersiz kılmıştı.²⁸⁷

²⁸⁷ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, s. 20-21

Connerton'un elbetteki Fransız devriminin toplumsal bellekteki sembolik karşılığına dair bu çözümlenmeleri İmparatorluk'un gidişi ve akabinde kurulan Cumhuriyet deneyiminde karşılığı olmayan sahneler içeriyordu. Zira bu örnekteki kral sembolünün Cumhuriyet deneyimindeki karşılığı olan Sultan –ya da daha geniş bir hinterlandı çağrıştıran söylemiyle İmparator- yeni düzenin kurucuları tarafından kamu önünde yargılan-a-mamış Nutuk'la şekillendirilen resmî tarihe ait söylemler ve metinlerde yapılmaya çalışılan yargılama toplumsal belleğin tanıklık ettiği kesin bir idam için yeterli olmamıştı. Benzer bir durum, Vahdettin'le birlikte kaybolan Saltanat kurumu için de söz konusu olmuş, çeşitli şekillerde değişen tahtın sahibi olan hanedanın 1 Kasım 1922 tarihli Meclis kararıyla öldüğü duyurulmuş, ancak kadim bir geleneğin devamı olan bu kurumun Fransız örneğindeki benzer bir defin töreni gerçekleştirilmemişti.

Connerton'un tespitlerini bir metafor olarak kullanmak gerekirse, Türkiye deneyiminde Nutuk'la şekillenen resmî tarihte mahkûm edilmişse de, kamu önünde açıkça yargılanmadığı için vicdanlarda ve dolayısıyla toplumsal bellekte net bir şekilde mahkûm edil-e-memişti. Vahdettin'in kişiliğinde sembolleşen İmparatorluk, aynı hanedandan gelen Abdülmecid Efendi'nin kaldırıldığı [öldürüldüğü] söylenen saltanatı (toplumsal bellekte garipsenmesi doğal bir şekilde) temsil etmiyor oluşu nedeniyle öldürülemedi, sadece her zihinde farklı derinliği olan bir boşluğa gönderilmişti.

Krallığı toplumsal bellekte benzer şekilde hatırlanan bir sahneyle ortadan kaldıran Fransız deneyiminden farklı olarak, Cumhuriyetin kuruluşunda Osmanlı Devleti ve İmparatorluk dolayısıyla Saltanat ve saltanatın sembolik sürekliliğine dair törenler de kesintiye uğramıştı. Üstelik söz konusu törenlerin sonuncusu, bu törenlerin sembolik anlamlarını kendinde cisimleştirmiş olan Vahdettin için gerçekleştirilmişti. Buna göre, I. Dünya Savaşı devam ederken vefat eden V. Mehmet Reşat [1844-19158] resmî devlet töreniyle Eyüp'te yine kendisi tarafından yaptırılmış olan türbesine defnedilmişti. Sultanın resmî defin törenini hanedanın en yaşlı üyesi olduğu için tahtın sıradaki varisi olan Vahdettin Efendi'nin kendi ifadesiyle “*vazifeden kaçmamak*” ve diğer taht adayı Abdülmecid Efendi'ye güvenmediği için tahta çıkışı takip ediyordu. İlginç bir şekilde sadece toplumsal belleğe değil, kameraya da kaydedilen cülus töreni 4 Temmuz

1918'de Topkapı Sarayı'nda kayda alınmış, asırlardır benzer şekillerde yapılan merasim Vahdettin'in 36. Osmanlı padişahı olarak Babüssade önüne konulan zümrütlerle bezenmiş tarihi altın tahta oturmasıyla gerçekleşmişti. Dönemin Şeyhülislamı Musa Kazım Efendi'den dua isteyerek, asırlardır sürdürülen gelenek doğrultusunda devlet erkânınca saçakları öpülen tahta oturan padişaha biat edilmesini 101 pare top atışı takip etmişti.²⁸⁸ Osmanlı deneyiminde padişahın tahta çıkış töreninin tamamlayıcısı olan kılıç kuşanma merasimi aynı yılın Ağustos ayı sonunda gerçekleştirilmiş, büyük dedesi Sultan Mahmut'un pelerinini giyen Vahdettin'e ilerde Millî Mücadele'nin de önemli destekçilerinden biri olarak öne çıkacak olan Şeyh Ahmed Eş-Şerif Es-Senusi tarafından Eyüp Sultan Camisi'nde kılıç kuşatılmıştı. Vahdettin'in yemini kanun gereği Meclis-i Mebusan'da gerçekleşmiş, "*Şer-i Şerif ve Kanun-u Esasi ahkâmına riayet ve vatan ve millete sadakat edeceğime vallahi ve billahi*" şeklindeki yemin dönemin Sadrazama Talat Paşa'ya da yüksek sesle okutularak Meclis'te hazır bulunan mebusların da tekrar etmesi sağlanmıştı.

Bu sembolik tören bağlamında, Connerton'un Fransa örneğinde kral ve krallık imajının imhasına dair sembolik yargılama ve idam sahnelerinin toplumsal bellekte zihinsel defin işlemini kolaylaştırdığı düşünülebilir. Bu durumda Cumhuriyet'e geçiş aşamasında yeni rejimin kendinden önceki rejim ve bu rejimin sembollerini toplumsal hafızada resmedilebilir törensel bir definle geçmişe gönderememiş olması, tıpkı ölüm sonrası hissedilen ölen kişinin hâlâ yaşıyor olabileceği ve aniden çıkıp geleceği duygusuna benzer travmatik bir yas duygusunu tetiklemiştir. Fransız örneğinde, kralın, halkın nefretini kazanmış bir kurum olduğunu dile getirip bu duruma tanık olunacak biçimde öldürülmesi somut bir hatıra olarak toplumsal belleğe kazınabilmişti. Ancak Osmanlı İmparatorluğunun gidişi, İmparatorluk'u temsil eden sembolik kişi ve kurumların kolektif iradenin ihtiyaç duyduğu somut bir yargılama ve akabinde gerçekleşen bir idamla gerçekleşememişti. Üstelik kamera kayıtları da olan şaşalı bir cülus töreniyle Osmanoğullarının varisi olarak tahta çıkan Vahdettin'in Nutuk

²⁸⁸ Sultan Vahdettin tahta otururken Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'ye: "*Ben bu makam için hazırlanmadım. Çocukluğumdan beri vücutça rahatsız olduğumdan layıkıyla tahsil edemedim. Sinnim kemale erdi, dünyada bir emelim kalmadı. Biraderle hangimizin evvel gideceğimiz malum olmadığından bu makama intizarda değildim. Fakat takdir-i ilahi ile teveccüh etti, bu ağır vazifeyi deruhde eyledim. Şaşmış bir haldeyim bana dua ediniz*" demişti. Murat Bardakçı, **Şahbaba**, Pan Yayıncılık: İstanbul, 1998, s. 80

sayfalarında tek taraflı bir şekilde yapılan metinsel yargılaması toplumsal belleğin hanedan konusundaki alışkanlık pratikleriyle çelişen iddialar taşıyordu. Bu durum kaçınılmaz olarak zaten resmî bir törenle defnedilmemiş olan ilgili kurum ve kişilere anlaşılabilir bir bağlılığı olan toplum kesimlerinin yas sürecini daha da travmatize edecekti. Toplumsal belleğin işleyişi düşünüldüğünde, “*vallahi ve billahi*” diyerek *vatan ve millete sadakat* göstereceğini söyleyen Vahdettin dolayısıyla padişah – ve dolayısıyla İmparatorluk- Meclis’te hazır bulunan mebuslar önünde edilen bu yemine ihanet edip etmediği konusundaki kamuya açık bir yargılama sahnesi sağlıklı ve toplumun hem fikir olduğu bir hatırlamayı kolaylaştırabilirdi. Söz konusu sahne hiçbir zaman varolmadığı için, asırlardır her taht değişiminde kısa süreli yaşanan ve kolektif çabalarla tamamlanabilen kesintiler bu defa belleğin kronolojik akışının dönüp dolaşım takıldığı ciddi bir kopuş ve boşluk ortaya çıkmıştı. Bu noktada -öldürülemediği olan – İmparatorluk’un hatırası çoğunlukla II. Abdülhamid’in sembolik şahsiyetinde, bu şahsiyetin varolduğu zaman ve mekândan uzaklaştıkça tevatürle gerçeklik arasında sürekli yeniden inşa edilen bir hal almıştı. Bu inşa travmatik yas süreçleri bağlamında İmparatorluk ve İmparatorluk’u çağrıştıran tüm sembollere farklı anlamlar yüklenen ve Erken Cumhuriyet Döneminden uzaklaştıkça kronikleşen bir hal alıyordu. Berkes’in söylemiyle, gelenekçi, eskiyi özleyen “despotik” sisteme bağlılığını gizli gizli sürdüren büyük köylü kitlesi siyasi fırtınanın dışında kalmaya devam ederek II. Abdülhamid’i Hz. Ömer gibi bir ülkü olarak hatta zamanımıza dek yaşatmıştı.²⁸⁹

Erken Cumhuriyet Döneminde yaşanan ve dönemin elitlerinin söylem ve fiillerinde dışa vurulan zihinsel çalkantılar tam da bu travmatik yas sürecinin bir sonucuydu. Bu noktada çeşitli tarih ve sosyoloji anlatılarının satır aralarında Erken Cumhuriyet Dönemi ve bu döneme tanıklık eden topluma yakıştırılan bir kavram olarak geçen ama teorik çözümlemesi yapılmamış olan “travma”, tam da bu kavramı yas süreçleri bağlamında ele alan Elisabeth Kübler-Ross’un ortaya koyduğu aşamalarla bağdaşan bir şekilde nüksetmişti. Bu bağlamda, istisnaları olsa bile yas süreçlerini “*inkâr*” duygusuyla başlatan Ross’un dediği gibi kişiler yakınlarından birinin ölümcül hastalığa

²⁸⁹ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 403

yakalandığını kabullenememiş ve hastalık yokmuş gibi davranmıştı.²⁹⁰ Bireylerde bu şekilde nükseden inkâr, söz konusu olan toplumsal bir mesele ve o toplumun çatısı olan devlet olduğunda, devletin sembolik anlamlarıyla hemhal olan kesimler bir süre İmparatorluk'un asırlardır yaşanan bir hastalığın sonucunda yenedünya düzeninde varolamayacak noktaya geldiği konusunda ikna olamamış, mevcut sorunların inkârı XX. yüzyıla giren İmparatorluk'un yaşadığına benzer bir “yalnızlaşma”yı da kaçınılmazlaştırmıştı.

Söz konusu yas sürecini birey özelinde inceleyen Ross'a göre, bu aşamada karmaşık duygular içerisinde olan bünye, nasıl davranması gerektiğini bilemediği bu durum karşısında hissizleşerek içine kapanıyordu. “inkâr”ı takip eden sonraki yas aşaması, “öfke” duygusu oluyor, maruz kalınan sorunun neden kendi başına geldiğine dair sorgulama sürecine giren bünye, sürekli genişleyen bir yelpazeye yayılan sorumlular ve bahaneler bularak tüm bunlara giderek büyüyen bir öfke duygusuyla saldırıyordu.²⁹¹ Ross'un birey özelinde tespit ettiği “öfke” duygusunun Erken Cumhuriyet Döneminde etkin olan siyasal elitlerin bir kısmının belleğindeki karşılığı, altı asırlık bir imparatorluğun içine düştüğü ve birkaç asra yayılan sıkıntılı durumun sebebi olarak görülen Müslüman Osmanlı kimliği ve bu kimliği çağrıştıran hemen herşeye duyulan öfke olduğunu söylemek mümkündür. Kaybın arkasından yaşanan yasın ikinci aşaması olan öfke sürecinde hasta yakınları, hastalıkla bağlantılı olabilecek kişilere, kendilerine, kadere yaratıcıya ve özellikle de kaybedildiği için hastanın kendisine büyük bir öfke duyar ve bunu açıkça gösterebilirdi. Bu noktada belki de İmparatorluk ve temsil ettiği sembolik anlamlara duyulan yası travmatik hale getiren şey, yasın ikinci aşaması olan öfke döneminde, öfkenin yaşanılmasına engel olunmuş olmasıydı. Connerton'un kral ve krallığın toplumsal bellekte benzer şekillerde resmedilebilir sembolik bir yargılama ve net bir idamla tarihe göndermesinden farklı olarak, Cumhuriyet deneyimi söz konusu kurumların muadili olabilecek kurum ve kişileri açıkça yargılamayıp tartışmasız bir sonla ortadan kaldır-a-madığı için, yasın ikinci aşaması sağlıklı bir şekilde atlatılamamıştı. İmparatorluk toplumsal bellekte benzer şekillerde hatırlanabilecek bir

²⁹⁰ Elisabeth Kübler-Ross, **Ölüm ve Ölmek Üzerine**, çev. Ekin Uşaklı, April Yayıncılık: Ankara, 2010, s. 47-50

²⁹¹ Ross, *Ölüm ve Ölmek Üzerine*, s. 59-61

sonla gönderilmediği, Ross'un tespitlerini bir metafor olarak kullanırsak; hastanın ölümü toplumun bütün kesimlerince kabullenilmediği için, ölenin arkasından duyulan öfke de, sadece İmparatorluk'u tasfiye eden kadrolarca dışa vurulabilmişti. Ancak İmparatorluk'a çeşitli sebeplerle yakınlık ve gönül bağı duyan ve Erken Cumhuriyet Döneminde maddi ve manevi olarak hırpalanan geniş bir kesim tanık olmadığı ölüme dair şüpheyle, yasın ikinci aşamasında yaşaması gereken öfke durumuyla yüzleşemediği için kronikleşen bir travmayı sonraki kuşaklara aktarmıştı. Ebeveynleri tarafından toplumsal bellekte benzer şekillerde resmedilebilir bir defin töreni yapılamayan İmparatorluk'a dair kronik bir "özlemle" güdülenen Erken Cumhuriyet sonrası – muhafazakâr- kuşaklar kaybın arkasından yüzleşilmesi gereken öfke aşamasını yaşayamadıkları için -Ross'un bireyler için genellediği duygularla-, sürekli endişe, öfke ve üzüntü içinde yaşamak zorunda kalacaktı. Öfke aşamasının bastırılmadan ve yokedilmeye çalışılmadan yaşanması örneğin toplumun ekonomik kalkınması için planlanan ekonomik bir seferberliğe kanalize edilmesiyle de sağlıklı hale getirilebilirdi. Ancak Erken Cumhuriyet Döneminin özellikle kültür alanında yapılan inkılapları ve bu inkılaplara maruz kalan toplumun zihin dünyasında yarattığı zıtlıklar düşünüldüğünde zaten ağıdı yakılamamış bir kayıp veren toplum, ağıdını yakamadığı kaybının yasını dahi kamusal ve zihinsel anlamda yaşayamamıştı.

Yasın ikinci aşamasını sağlıklı bir şekilde atlatamamış olan toplum henüz atlatamadığı öfke dönemi bitmeden yasın üçüncü aşaması olan pazarlıkla yüzleşmek zorunda kalacaktı. Ross'un yasın üçüncü aşaması olarak tasniflediği "pazarlık" sürecinde hasta yakınları, kayıplarıyla başa çıkabilmek için hastayla, doktorla, kendileriyle ve hatta yaratıcıyla pazarlık yapabiliyor, hastanın sağlıklı günlerine dönebilmesi ya da kaybindan duyulan acının dinmesi için fedakârlıklar yapmaya hazır olabiliyordu.²⁹² Ross'un birey özelinde detaylandığı "pazarlık" aşaması tam da bu çalışmanın esas meselesi olan Harf inkılabına dair çağrışımlar taşıyordu. Zira yasın üçüncü aşaması olan "pazarlık" döneminde hasta yakını kaybının geri gelebilmesi ya da en azından verdiği acının hafiflemesi için gerek kendinde gerekse çevresinde ciddi şekilsel ve söyleme dayalı değişiklikler yapabiliyordu. Söz konusu değişiklikler, dolayısıyla pazarlık

²⁹² Ross, *Ölüm ve Ölmek Üzerine*, s. 89-91

aşaması toplumsal ölçekte düşünüldüğünde Erken Cumhuriyet Döneminin tamamı ve özellikle kültür alanındaki inkılaplar, İmparatorluk özelinde kadimi ve geleneği tasfiye eden dolayısıyla kaybın farkında olduğu için öfkesini de ortaya koyabilen dar bir çevrenin tarih ve dünyayla pazarlığıydı. Bu sırada yas süreçleri bağlamında öfke aşamasına dahi gelememiş olan geniş bir kesim, dâhil olmadığı bir pazarlığın tarafı değil pazarlığın sonuçlarına maruz kalan mağduru olarak giderek kronikleşen bir travma yaşıyordu.

Ross'un bir sonraki yas aşaması, "depresyon" süreciydi. Kaybının arkasından *inkâr*, *öfke* ve *pazarlık* aşamalarını yaşayan bünye, kaybını kabullenmeye başladığı noktada giderek büyüyen bir çaresizlikle yüzleşmek zorunda kalıyor, güçsüz ve üzgün hislerle girilen bu aşama, kaybın gerçekleştiği kabullenildikçe daha da depresif bir hal alıyordu.²⁹³ Sağlıklı bir yas sürecinde kaçınılmaz olan depresyon, bireyin kendine iyi bakması, düzenli uyku ve beslenmeyle atlatılabilir, fiziki ve psikolojik olarak rahatlatıcı aktivitelerle geçirilirse yasın bünyeye ciddi bir zarar vermeden atlatılmasını sağlayacak "kabullenme" aşamasına geçilebilirdi. Ross'un dördüncü aşama olarak birey özelinde ifade ettiği depresyon aşamasının toplumsal bellekteki karşılığı dönemin ağır koşullarının da etkisiyle çok fazla farkında olunamayan Erken Cumhuriyet Döneminde değil, çoğunlukla 1980 ihtilali sonrası ortaya çıkan ama ilginç bir şekilde Erken Cumhuriyet Döneminde yaşandığı sanılan ruh hâliydi. Bu çalışmanın da esas meselesi olan Harf inkılabı ve ardında dönemin diğer kültür inkılaplarına dair son çeyrek asırda yapılan değerlendirmeler, toplumun kaybını yavaş yavaş kabullendiği noktada hissettiği ağır çaresizlik ve güçsüzlüğün etkisiyle yaşadığı depresyon nedeniyle analiz olmaktan çok romantik ya da arabesk yanılsamalar içeriyordu. Bu çalışma bağlamında düşünülecek olursa Türkiye'nin travmatikleşmiş yas sürecinde "depresyon" aşaması doğal olarak daha ağır yaşanmış, sosyo kültürel sorunlara dair kayıplar Harf inkılabı gibi bir sebebe bağlanmıştı. Bu teşhis hatası yine Ross'un tespitleri bağlamında yasın son aşaması olan kabullenmeyi geciktirecek, kaybın hastalığı ve gidişinin kabullenildiği bu evre, kaybın icat edilen imajlarıyla değil gerçekliğiyle yüzleşilerek bu gerçekliğin

²⁹³ Ross, *Ölüm ve Ölmek Üzerine*, s. 93-95

gündelik hayatı olumsuz etkilemediğinin farkedilmesi ve hatta onunla yaşanan deneyimlerin işlevselleştirilmesi mümkün olmamıştı.

2.1.2. Toplumsal Hafıza ve Nutuk Bağlamında Kültür Politikaları

Kadim bir medeniyetin birikimlerini taşıyan İmparatorluk'un giremediği Batı medeniyetine eklenmek üzere bir dizi radikal değişimin gerçekleştirildiği bu dönemde özellikle sosyo-kültürel alandaki devrimler bu çalışmanın konusu olan travmatik sonuçları doğuracaktı. Bu bağlamda Latin alfabesine geçiş, işlevsel karşılığı bu olmasa da travmatik yas süreçleri bağlamında toplumsal belleğin depresyon aşamasında yaşanan tüm kayıpların, hayata geçirdiği politikalarla bu kayıplara sebebiyet veren siyasi erki tehdit etmeyen bir sitem çerçevesinde bahanesi ya da sorumlusu olarak yerleşecekti. Söz konusu değişiklik tek başına yapı sökülüm anlamında ciddi bir çözümlü neden olmayacaksa da eş zamanlı olarak sosyo kültürel hayatın tamamında hayata geçirilen inkılaplarla yapı sökülümün başat unsuru olarak öne çıkacaktı. Erken Cumhuriyet Döneminde hayata geçirilen sosyo kültürel inkılapların kendi döneminde ciddi bir muhalefetle karşılaşmaması, hem dönemin ağır koşulları hem de Karpat'ın söylemiyle kendisini çileye vermiş bir neslin yaşadığı psikolojik gerilemeyi, varoluşunun tehdit altında olduğunu farketdiği için kabullenmiş olmasının bir sonucuydu.²⁹⁴

Ancak yukarıda da ifade edildiği üzere Harf inkılabına yüklenen travmatik anlamlar aslında daha derin bir hesaplaşmanın, imparatorluğa sembolik olarak son veren bir takım kararların ve o kararları takiben tartışmalı bir şekilde toplumsal pratiklerden gönderilen sembolik kurumların resmî defin töreninin yapılamamasıyla da ilişkiliydi. Connerton'un söylemiyle bir kurumu geçersiz kılan bir tören, ancak o zamana kadar söz konusu kurumu onaylayan öteki törenleri çağrıştırmamasıyla anlam kazanabiliyordu.²⁹⁵ Fransız örneğinde Kralı XVI. Louis'in idamı krallığa hem gerçekte hem de toplumsal bellekte hatırlanabilir bir son veriyor, yadsıdığı şeyle hesaplaşarak onu söylem ve

²⁹⁴ Kemal H. Karpat, *Osmanlı ve Dünya: Osmanlı Devleti ve Dünya Tarihindeki Yeri*, Ufuk Kitapları: İstanbul, 2006, s. 39

²⁹⁵ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, s. 21

filiyatta sona erdiren yeni rejim bu sayede krallığın gidişine dair yas sürecini de kolaylıkla yüzleşilerek atlatılabilir bir hale getiriyordu. Hanedan dünyası ilkesinin reddi, bu örnekte söz konusu reddin törensel yoldan ortaya konması, gene de ortadan kaldırılan hanedan dünyasının açıklanması ve anımsanması demektir. Bu bağlamda düşünülebilecek olan ve Cumhuriyet'in ilanından sonra hayata geçirilen (19 Mayıs, Cumhuriyet Bayramı ve 10 Kasım gibi) törenler kendilerinden önceki töreni sona erdiren bir devir teslimle başlamadıkları için yadsıdıkları sembolik değerlerle hesaplaşamamıştı. Üstelik yeni bedensel pratikler oluşturmayı hedefleyen söz konusu törenler Erken Cumhuriyet Dönemi sosyo kültürel değişimlerinin yeni rejimin huzurunda sembolik olarak ispat edildiği yeni hafıza mekânları olarak ortaya çıkacak, hesaplaşmadan gönderilen sembollere duyulan öfke ve özlem bu törenler sırasında mekân hafızasından beden hafızasına, karşılıklı olarak bastırılacaktı. Millî bayramlar ve bu bayramlar bağlamında uygulanan törenlerde sergilenen yapay davranış ve hareketler bireylerin sistemdeki hiyerarşik yerlerini, toplumdaki rol ve görevlerini bu defa kamu önünde sembolik olarak yeniden hatırlatan bir yapı arz ediyordu. Üniformalı öğrenci ve çeşitli meslek gruplarından örnek vatandaşların, kurucu iradenin önünde ulus devletini yetiştirmeyi hedeflediği ideal bedenler ve bu bedenlere giydirilmiş kıyafetleriyle vatandaşlar arasındaki eşitliği sembolize ediyordu. Eş zamanlı olarak Ankara başta olmak üzere çoğunlukla sanayi kuruluşlarının bulunduğu yerleşim yerlerinde bulunan balolarda bir araya gelen modern erkek ve kadınlar, beden hareketlerini ve kıvrımlarını kısıtlamayan kıyafetleriyle özgürce birbirlerine açılabilirdi. Bu özgürlük zamanla yaygınlaşacak olan “cemiyyet” hayatıyla sokaklara taşınsa da taşranın ketum muhalefeti toplumun zaman bilincinde yerine oturmayan taşlar olduğunu gösteriyordu. Bu noktada Connerton'un bireyin zaman bilinciyle ilgili tespitleri oldukça ufuk açıdır. Büyük ölçüde toplumun sürekliliğinin ayırımında olmayı gerektiren bireysel zaman bilincinden bahseden Connerton'a göre Fransız devrimine dair tortuların hiç değilse bir bölümü, tekrarlanan anma törenlerinde ve en azından kültürel nitelik taşıyan özgül bedensel pratiklerde görülebiliyordu. (Fransa örneğinde) Kralın törenle idam edilmesi bakımından bu tortu, kralla ilgili duygulardan ya da daha doğrusu, onun krallığına ilişkin olup kökleri, gerisinde kralın onurunun dokunulmamışlığı ve dokunulmazlığı duygusu bırakan eski dinlere ve düşünme biçimlerine dayalı eski inançların izlerini taşıyan duygulardan oluşuyordu. Dönemin giyinme pratikleri ve alışkanlık edinilmiş

bedensel pratiklerle birleştirilen hiyerarşik adetler de söz konusu tortuyu besleyen unsurlardandı.²⁹⁶

Erken Cumhuriyet Dönemi sosyo kültürel değişimleri bağlamında “esaret altında” geçtiği için hatırlanmak istenmeyen geçmişin tek sorumlusu olarak gösterilen Osmanlı-Türk kimliğine, bu kimliği bünyesinde bulunduran sembolik kurum ve kişilerle yeni rejim arasında net bir duvar çekilmek istenmişti. Bu bağlamda hayata geçirilen kılık kıyafet ve şapka gibi şekilsel inkılaplar ahalinin giyiniş biçimleriyle birlikte yeni düzenin pratiklerine adapte olmasını hedefliyordu. Modernleşme bağlamında harflerden önce Connerton’un bir edebiyat metnini okumaya ya da kaleme almaya benzettiği giysilere²⁹⁷ dolayısıyla vatandaşın gündelik yaşamı okurken karşılaştığı pratikleri değiştirmeye başlayan rejim, kılık kıyafete müdahale ederek, kamusal alanda giyilen dolayısıyla okunup yazılan giysileri değiştirmişti. Yeni rejimin toptancı ve köktenci hedeflerinin büyüklüğü beraberinde unutulması gereken zaman dilimi ve sembolleri de arttırıyor, kadim ve gelenekten kesin kopuş çabası Osmanlı hanedanı ve hanedanın temsil ettiği sembolik anlamların törensel bir devir teslimle gönderilmemesi nedeniyle tarihsel tortulara takılıyordu.

Bu noktada Nutuk, Erken Cumhuriyet Döneminde girilen sosyo kültürel inkılapların ve İmparatorluk’a ait tüm kurumların tasfiyesini meşru kılacak resmî bir belge olarak ortaya çıkıyordu. Mustafa Kemal’in yukarıda da bahsi edildiği üzere daha 1906 yılında *"Bir gün gelecek, ben hayal zannettiğiniz bütün bu devrimleri başaracağım."* diyerek saltanatı kaldırıp akabinde Latin kökünden bir alfabe seçeceğine dair kronolojisi dahi aynı sıralamayla gerçekleşen inkılaplarını gerektiren zemini anlattığı Nutuk, miladı kendinden menkul olan Cumhuriyet’in önceden tasarlanmış planı gibiydi. Geriye dönük bir düşünüşle, Millî Mücadeleye destek veren kurum ve kişilerin yaşadıklarını da yeniden kurgulayarak anlatısına katan bu metin, metne Cumhuriyet’in resmî başlangıç belgesi olarak iman eden haziruna Mustafa Kemal ve ötekiler parantezinde zamanı ve olayların oluş şekillerini benzer şekilde hatırlamalarını sağlayacak bir kurgu veriyordu.

²⁹⁶ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, s. 26-27

²⁹⁷ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, s. 25

Bu durum “*yasal bir izin düşüncesi*”nden bahseden Connerton’un Fransız devrimi özelinde farklı bir süreci anlatırken kullandığı “*siyasal etkinlik gösterme yolunda koşullardan bağımsız olarak kafada önceden tasarlanmış bir başlangıç*²⁹⁸” söylemini çağrıştırıyordu. Bir başlangıç oluşturma çabasında şu ya da bu türden toplumsal anılara başvurulması kaçınılmaz bir zorunluluk olarak ortaya çıksa da Cumhuriyet deneyiminde söz konusu toplumsal anıların kaynağı da yine Nutuk olacaktı. Nutuk’un, Erken Cumhuriyet özeli ve yakın tarih bağlamındaki işlevi tarihin yeniden kurulması sürecinde toplumsal belleği benzer şekillerde hatırlanacak yapay hatıralara ikna etmesiydi. Siyasal bir kayıt olarak Nutuk’ta kurgulanan geçmiş zaman anlatısının siyasal bellekle farklı şekillerde hatırlanıyor olması, herşeyden önce Nutuk benzeri siyasal metinlerin söz konusu metinleri kurgulayan kişi ya da kişilerin bunalım zamanlarında kendilerinin dahi iyice anlamadıkları kararlar alarak hayata geçirdikleri eylemlerinin öngöremedikleri sonuçlarına göre geçmişi yeniden kurgulamasıyla ilgiliydi. Başka bir deyişle aynı zamanda kişisel bir anı olarak da okunabilecek olan metinde anlatılan ve yıllar önce Millî Mücadele’yi başlatmak üzere harekete geçen Mustafa Kemal, bir anı anlatımında olmaması gereken bir şekilde şimdiki zamandaki bilgi ve birikimiyle geçmiş zamanda resmedilmişti. Tanrısal bir takım izinlerle söz konusu olabilecek bu “*ezel-ebed*” duruşu bir önderin kendi iddiası olarak değil de ona biat ya da iman eden yığınların yakıştırmaları durumunda anlamlı olabilirdi. Nihayetinde Meclis kürsüsünde Cumhuriyetin başlangıç noktasını tarihi de inşa edecek şekilde okumakta olan Mustafa Kemal’le, okunan metinde yıllar öncesindeki söz ve davranışları anlatılmakta olan Mustafa Kemal’in bazı bakımlardan aynı olması kadar bazı bakımlardan da farklı kimseler olması gerekirdi. Yaşanmış her olay ve atılan her adımın önceden öngörülen bir plan dâhilinde gerçekleştiğini söyleyen bu metin elbetteki Erken Cumhuriyet Dönemi sosyo kültürel inkılaplarını da Osmanlı Devleti’nin son iki asrına yayılan tartışmalardan münezzeh bir şekilde kendine mal ediyordu.

Bu zeminde Erken Cumhuriyet Döneminin sosyo kültürel hayatında girişilen inkılap hareketleri uluslaşırken laikleşme ve bu sayede medenileşme şeklinde özetlenebilecek bir yapı arz ediyordu. Bu dönüşümün gerçekleşebilmesi için toplumsal hafızadaki bir

²⁹⁸ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, s. 24

takım sembol ve değerlere de müdahale edilmişti. Bu bağlamda örneğin laikleşme anlamında hilafet, ümmet, din, tarikat, tekke, medrese, imam, Kur'an, Arapça, şeriat, sarık, fes vb. daha birçok sembolik anlamı da olan nesne ve kavram toplumsal yaşamdan çok zaman muhalefet edilmesi durumunda ağır yaptırımları olacak şekilde gönderilmeye çalışılacaktı. Benzer şekilde toplumsal hafızanın uluslaşma yönünde kodlanabilmesi için saltanat, padişah, sancak, reaya, mektep gibi sembolik kurum ve kavramların yerini Cumhuriyet, vatan, vatandaş, ulus, okul ve öğretmen gibi yeni semboller alacaktı. Fötr şapkanın, pantolonun, balonun, cemiyet hayatının gündelik yaşam pratiklerinde gelenek ve kadimle yoğrulmuş hafızayı ortadan kaldırarak yerine ulus devletçe belirlenen medeni bir takım semboller evreni ikame edilmeye çalışılmıştı. Bu bağlamda Millî bayramlar, törenler ve yeni rejimin kamusal hayattaki temsilcileri olan bürokratların vatandaşla kurduğu “kolonyalist” ilişkilerin törenselliği adeta Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılaplarının laboratuvar ortamında gözlemlenebilir yansımalarının sahnelendiği alanlar olmuştu.

Toplumsal hafızaya yerleştirilmeye çalışılan yeni sembollerle, geçmiş ve içinde bulunulan zamana dair anlamlar da değiştiriliyor, yakın geçmişin travmatik hatırası uzak geçmişle bastırılıyordu. Kültür inkılapları dinî gündelik yaşam pratiklerinin temel referansı olarak gören ahalinin kültür kodlarına işlemiş olan toplumsal karakteri “medenileşme” vaadiyle değiştirmek için bir takım kurum ve kuruluşları da devreye sokacaktı. Bu bağlamda kurulan halkevleri ve köy enstitüleri yeni rejimin misyoneri olarak sahada aktif görev yapmak üzere Anadolu'ya gönderilirken, Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumu da Anadolu'ya gönderilen yeni rejimin temsilcilerine malzeme üretmek üzere çalışmalarına başlıyordu. Türk Dil Kurumu'nun Harf inkılabıyla kaligrafik hafızada başlattığı değişimi tamamlamak üzere girişeceği sadeleştirme ve Türkçeleştirme projesi, Türk Tarih Kurumu'nun tarihsel anlamda da sadeleşerek Türkçeleştirilmiş olan Türk Tarih Teziyle tamamlayıcı unsurlar içeriyor, buralarda üretilen yeni hafızanın kurucu iradenin meşruiyet zeminini ve kalıcılığını sağlaması hedefleniyordu. Bir ulusal modernleşme projesi olarak tarih ve dilin yeniden inşa edilmesi toplumsal hafızanın makul bir gelecekte uzak geçmişten gelen birikimlerle zaten hakedilmiş bir medenileşmeyi içselleştireceği, “esaret altında geçen” Osmanlı deneyimi ve bu deneyimin “yedi düvel” açısından çağrıştırdığı travmatik anlamlar

dünyasını kolaylıkla geride bırakabileceğini öngörüyordu. Bu zeminde politik olarak tasarlanan kültür ve dil, laik bir plan çerçevesinde inşa edilerek sosyo kültürel düzen yeniden şekillendirmeye çalışılmıştı.²⁹⁹

2.2. Türk Tarih Kurumunun Kuruluşu

Toplumsal hafızanın adeta sıfırlanarak açılan boşluğa miladı Cumhuriyet ve ülkesü Cumhuriyetin kazanımlarını korumak olan yeni bir tarihin inşa edilmesi sistemli bir eğitim planlaması gerektiriyordu. Mektepleri geride bırakan Cumhuriyetin çeşitli isimler altında açılan ve açılacak olan okullarda vereceği dersler Maarif Vekaleti'nin (sonraki adıyla Millî Eğitim Bakanlığı) meselesi olarak düşünülüyordu. Söz konusu eğitimlere Nutuk bağlamında kurgulanan bir tarih malzemesi sunmak noktasında, tüzel kişiliği 1931 yılı Nisan ayında ortadan kalkan Türk Ocağı Türk Tarih Tetkik Heyeti üyelerinin kurduğu Türk Tarih Tetkik Cemiyeti devreye girmiş, cemiyetin adı 1935 yılında bizzat Mustafa Kemal tarafından "*Türk Tarih Kurumu*" olarak değiştirilmişti. Ulus inşa politikalarının geliştirilerek uygulanması anlamında önemli katkıları olan Türk Tarih Kurumu, Osmanlı geçmişini yadsıyarak yazılacak olan Türk tarihinin kurgulanması ve ders kitaplarına aktarılmasında kilit rol üstlenmişti. Bu bağlamda toplanan kongreler Türk Tarih Tezinin ayrıntılı bir şekilde ortaya konulmasını sağlayacak, bu kongrelerde gerçekleştirilen tartışmalarla şekillendirilen tarihsel kurgu günümüzde de sürmekte olan tartışmasız bir Türk Tarihi algısı oluşturacaktı.

Türk Tarih Kurumunun ilk icraatlarından biri 1932 yılında I. Türk Tarih Kongresini toplamak olmuş, Türk Tarih tezinin katılımcılar ve onların şahsında yeni Türkiye'nin inşasını seyreden ilgililere resmî olarak takdim edildiği bu kongrede modern Türkiye'nin toplumsal hafızasındaki tarih duygusunu dolduracak ders kitaplarının içeriği tartışılmıştı. Aslında Mustafa Kemal'in *Türk Tarihinin Anahatları*'nı yeniden yazdırarak mevcut tarih ders kitaplarının elden geçirilmesi için planladığı kongre

²⁹⁹ Yılmaz Çolak, "Language Policy and Official Ideology in Early Republican Turkey", *Middle Eastern Studies*, Vol. 40, No. 6, November 2004, p. 45

Ankara Halkevi binasında bir araya gelen katılımcılarla toplanmıştı.³⁰⁰ 1929-1932 yılları arasında büyük ölçüde şekillenmiş olan Türk Tarih Tezi'nin toplumun her kesimine hitap edecek bir üsluba kavuşturulması bu kongredeki çalışmaların bir sonucuydu. Latin alfabesine geçişle birlikte yaygınlaştırılan eğitim kurumlarında yetişmekte olan yeni nesillerin Türk Tarih Tezine adaptasyonunu sağlamak adına kongrenin katılımcıları çoğunlukla orta dereceli okullardaki öğretmenlerden oluşturulmuştu. Türk Tarih Kurumu üyeleri ve nispeten daha az sayıda akademisyenin de bulunduğu kongre on gün sürecek ve Cumhuriyet yurttaşlarının, Türk Tarih Teziyle standart bir geçmiş zaman bilgisine sahip olmasını sağlayacak esaslar bu kongrede alınan kararlarla belirlenecekti. Bu bağlamda kongreye mensubu buldukları kurumun misyonu doğrultusunda katılan Türk Tarih Kurumu üyeleri hem Türk Tarih Tezini katılımcılara ayrıntılı bir şekilde takdim etmek hem de katılımcılardan aldıkları geri dönüşlerle şekillendirdikleri bir ders kitabı yazım metodu geliştirmek istiyorlardı.

Türk milletinin varlığı, benliği ve cihan medeniyetine olan hizmetlerinden farklı sebeplerle bahsetmeyen şimdiye kadarki kitapların genellikle tercüme ve iktibas edilmiş olduğunu söyleyerek kongrenin açılış konuşmasını yapan Mahmut Esat Bozkurt, burada yeni tarih kitapları için yapılan araştırmalarda Türklerin Avrupalılardan daha önce tarih sahnesine çıktığının tespit edildiğini anlatmıştı. Buna göre, Avrupalılar Türklerin Anayurtları olan Orta Asya'da Yontmataş Devri'ni sonlandırdıktan 5 bin yıl sonra bu aşamaya gelebilmişlerdi. Benzer şekilde dünyanın diğer coğrafyalarında yaşayan halklar henüz kaya ve ağaç kovuklarında yaşarlarken Türkler Anayurtlarında bir yandan madeni işleyip bir yandan da kereste imal etmeye başlamış, hayvanları evcilleştirerek çiftçiliğe başlamışlardı.³⁰¹ Mahmut Esat Bozkurt'un Türk Tarih Tezinin ana hatlarını ortaya koyan konuşmasıyla başlayan kongre boyunca Tarih öncesi ve tarih dönemlerine ait kaynakların kullanımı, Orta Asya'dan gerçekleştiği iddia edilen geniş çaplı göç, aynı yıl basılan ders kitapları ve Türk dilinin genel meseleleri üzerine hararetli tartışmalar gerçekleştirilmişti.

³⁰⁰ Büşra Ersanlı, **İktidar ve Tarih: Türkiye'de Resmi Tarih Yazımının Oluşumu (1929-1937)**, İletişim Yayınları: İstanbul, 2003, s. 139

³⁰¹ Ersanlı, *İktidar ve Tarih*, s. 140

Türk Tarih Kurumu'nun organize ettiği kongrelerin ikincisi 1937 yılında gerçekleşmiş, öncesinde yeni eğitim misyon ve vizyonuna uygun ders kitapları hazırlanmıştı. İkinci kongreden iki yıl önce adında da değişiklik yapılan kurum bu yıldan sonra Türk uzmanların katılacağı kazılarla kadim Türklere ait izler bulmak gibi önemli bir görevi de üstleniyordu. Bu zeminde bu defa kalabalık bir akademisyen katılımıyla toplanan II. Türk Tarih Kongresi ilkinden farklı olarak Avrupa ülkelerinden gelen katılımcılarla uluslararası bir mahiyet kazanmış, çoğunlukla arkeoloji, antropoloji ve filoloji konulu tartışmalar gerçekleşmişti. Aynı kongrede Türk Tarih Kurumu'nun artık sistemleşmiş olan amaçları da dillendirilmiş, bilimsel bulgulara dayanan araştırmalar yapacağı öngörülen kurumun arkeoloji, fiziki antropoloji ve eski dillere dair pozitif bilim metodlarıyla incelemeler yapacağı vurgulanmıştı. Türk Tarih Kurumu'nun pozitif bilim metodlarıyla ortaya koyacağı bulgular çürütülemeyecek, bu yönüyle Türk Tarih Tezinin ispatlanması için kapsamlı araştırmalar yapılacaktı.³⁰² Bu kongrede öne çıkan bir başka ayrıntı coğrafyanın tarihe yardımcı değil aksine tarihin gelişimini tayin eden bir unsur olarak sunulmasıydı. Bu bağlamda ulusal coğrafya dolayısıyla Anadolu toprakları, birinci kongredeki Anayurt özleminin geride kaldığını düşündürecek şekilde merkeze alınmıştı. Anadolu'nun yeniden doğmasını sağlayacak olan bu yeni yaklaşım, Ersanlı'nın söylemiyle son derece romantik bir pozitivizmle daha sonra Anadoluçuluk diye adlandırılacak bir akımın doğmasına ön ayak olacaktı.³⁰³

Kolektif belleği, İmparatorluk ve İmparatorluk'a dair sembollerle şekillenmiş toplumun ulus vatandaşına dönüşerek, o ulusun ortak hatıralarını taşıyan yeni bir belleğe sahip olması için öncelikle Halkevleri ve ardından Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumu önemli bir misyona sahipti. Bu bağlamda Halkevleri Anadolu'nun yerel geleneklerine, Türk Dil Kurumu ulus devletinin standart vatandaşa doğrudan ulaşabilmesi için gereken dili inşa etmeye ve son olarak Türk Tarih Kurumu da ulusun özellikle "uzak geçmişte" başlayan yeni tarihinin yazılmasına yönelik çalışmalara girişecekti.

³⁰² Ersanlı, *İktidar ve Tarih*, s. 201

³⁰³ Ersanlı, *İktidar ve Tarih*, s. 215

2.2.1. Türk Tarih Tezi ve Uzak Geçmişin İcadı

Erken Cumhuriyet Döneminin geçmişi yeniden, dolayısıyla geleceği sürekli inşa etme çabaları aynı zamanda ulusal kimlik düşüncesini de öne çıkarmış, bu bağlamda Türkün “öz”ünde değişmez benliği uzak geçmişte ortaya çıkan kültürel bir kimlik olarak tahayyül edilmişti. Geçmişle olan bağı sabit olsa da geleceği inşa ettiği için sürekli dönüşen bu kimlik toplumsal bellekte uzak geçmişi hatırlatan nostaljik görünlere de sahipti. Uzak geçmişin idealize edilen hatıraları, aynı zamanda gelinen noktada Türkün devlet ve medeniyet tecrübesine dair kanıtlar da barındırıyordu. Erken Cumhuriyet Dönemi sosyo kültürel politikalarıyla öykünülen Batıya karşı kanıt bulunmak istendikçe hatırlanan uzak geçmiş, yeni Türkiye’de başarılmaya çalışılan “biz” olma ve kalma ülküsünün yegâne gerekçesi olarak toplumun tamamının kendini bulabileceği motiflerle inşa ediliyordu. Bu bağlamda sistemleştirilmeye çalışılan Türk Tarih Tezinin temeli 1930 yılında son toplantısını yapmış olan Türk Ocakları’nın “*Umumi Türk Tarihinin Ana Hatları*” başlığını taşıyan araştırmasıyla atılmıştı. Bu tez sonraki süreçte İslam öncesi Türk tarihine ve diline dair araştırmalarla derinleştirilmeye çalışılmış, bu yönüyle Türk ulusçuluğu açısından da katalizör görevi görmüştü. Tarihi, ulusu ulus yapan en önemli öğelerden biri olarak gören Mustafa Kemal’in inisiyatifıyla derinleştirilen Türk Tarih Tezi, Osmanlı deneyiminde önemsenmediği öne sürülen Türk tarihinin araştırılması ve bu bağlamda Türk ulus kimliğinin inşası için düşünülmüştü. Ümmet esasına dayanan Osmanlı deneyiminde eğitim kurumlarındaki tarih yaklaşımı daha çok İslam tarihinin verildiği bir vizyon sahibiyken Türk Tarih Tezi bu dönemde öncesine giden daha uzak bir tarihle ilgileniyordu. Bu bağlamda Cumhuriyet’in 10. Yılı kitabında ilmî bulunmayarak Türklükle alakası olmadığı söylenen Osmanlı tarih anlayışı eleştirilmiş, devrim ilkeleriyle uyumlu ve hatta bu ilkeleri meşrulaştıran bir yaklaşım ve bilimsellik kaleme alınacak yeni bir tarih vizyonu bağlamında Türk Tarih Tezinin gerekliliği ilk defa ortaya konmuştu. Eş zamanlı olarak, Türk Tarih Kurumu kurulacak ve liselerde okutulmak üzere 4 ciltlik bir tarih kitabı hazırlanacaktı. Söz konusu kitapta “*İnkılapçı Türk’ün Tarih Telakkisi*” başlığı altında şu cümlelere yer veriliyordu:

“İnkılap Türkiye’sinin Tarih Telakkisi hareket noktası olarak Türk milletinin tarih sahnesine çıkışını, mihver ve varış noktası olarak da büyük

milletin insanlık tarihinde oynadığı ve oynamakta olduğu medeniyet rolünü almıştı. Yeni tarih telakkimiz bizi milletimizin öz kaynaklarına götüren ve onun cihan içindeki seyrini anlatan ışıklı bir kavrayıştır. Bize Türk tarihi ile insanlık tarihinin birbirleriyle olan karşılıklı ve içli dışlı münasebetlerini bir bütünlük hâlinde verir. Osmanlı tarihi, İslam tarihi, Araplık tarihi vs. Türk tarihinin içine ancak dolayısıyla alınmış fasıllardır. Yeni Türk tarihi bize Avrupalıların istedikleri ve işlerine geldiği gibi değil tarihi hakikatin gösterdiği gibi anlatılmaktadır. Yeni Türk tarihinin en büyük vasfı her şeyden önce ilmi oluşudur. Bu yeni Telakki Türk milletinin başta gelen mevkisini geriye doğru olduğu gibi ileriye doğru da gösteren bir esastır. Yeni telakkiye göre Türk Milleti on binlerce senelik bir medeniyet ve tarih devresinin mirasçısı oluyor.”³⁰⁴

Türk Tarih Tezinin kendiyile çelişen en bariz problemi coğrafi tanımda ortaya çıkıyor, Türk’ün ezeli menşei doğal ve tarihi vatanı olarak tahayyül edilen Anadolu’da değil Orta Asya’da konumlandırılıyordu. Bu yönüyle Türklerin uygarlık yolculuğundaki yurtlarından biri olarak malzeme edilen Anadolu’da, kadim Türk tarihini delillendirebilecek, Orta Asya’dan taşınmış bir tarihsel sürekliliğin izleri bulunuyordu. Bu yönüyle Eti Türkleri’ne dair anlatı, aslında Anadolu’nun kendisine değil, Anadolu’nun ezelden Türklüğüne yoğunlaşmış, fiziki ve beşeri coğrafyaya nüfuz etmeyen bir romantizasyondur.³⁰⁵ Bu vizyonla hazırlanan ders kitaplarında Eski Anadolu uygarlıklarının da Türk olabileceğine dair bir takım imalarda bulunulmuş, Türklerin Orta Asya’dan çıktıktan sonra Anadolu dışında Amerika dâhil yerkürenin birçok bölgesine gitmiş olabileceğine dair dokümanlar yapılmıştı. “Hasta adam” Osmanlının kaybettiği “haysiyeti” telafi etmek bağlamında Türk ulusunun uzak geçmişindeki başarılarını yeniden kurgulayarak gündeme taşıyan bu yaklaşım, toplumun yeniden güven ve gurur duymasını, Batı medeniyeti karşısında görüntüsünü düzeltmesini hedefliyor, “*Türk, övün, çalış, güven*” mottosuyla özetlenebilecek bu toplumsal zihin mühendisliği aynı zamanda Türklerin Anadolu’daki “kadim”

³⁰⁴ Kadir A. Pakson, **Ulus Devlet ve Tarih Eğitimi**, Öğretmen Dünyası: Ankara, 2008, s. 44-45

³⁰⁵ Bora, “*Milliyetçiliğin Vatanı Neresi*”, s. 32

varlıklarının meşruluğunu binlerce yıllık devlet kurma yetenekleri de vurgulayarak sağlamaya çalışıyordu.³⁰⁶ Bu tezin topluma yedirilmesi hem Cumhuriyete bağlılığın koşulu olacak hem de, bu tezle sürekliliği sağlanmaya çalışılan Cumhuriyet ideali şeriat ve gelenekle başedebilecek bir yapıya kavuşturulacaktı.

Türk ulusunun kadim geçmişinden gelen donanım ve birikimlerle ulaştığı ideal bir düzen olarak yüceltilen Cumhuriyet, etnik kimliğin ön plana çıkarıldığı Türk Tarih Teziyle kendinden önceki medeniyetlerin tarihi serencamına hamilik eden destansı bir tarih anlatısıydı. Bu çalışmanın esas meselesi olmadığı için bu şekilde özetlenebilecek olan Türk Tarih Tezine uygun şekilde hazırlanmış kitapların içeriği Erken Cumhuriyet Döneminde şekillenmişti. Bu süreç Mustafa Kemal'in vefatından sonra da rejimin politika ve söylemlerini meşrulaştıracak bir araç olarak kullanılmalarıyla devam etmiş, iktidarın meşruiyetini tarihsel söylem zemininde destekleyecek yorum ve yönlendirmelere sürekli yer verilmişti.

2.2.2. Resmi Tarihin İnşası Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi

Tarihi, başı, ortası ve sonu olacak şekilde tanımlanmış değişimlerden oluşan dönemlerin kaydı olarak tanımlayan Halbwachs'ın³⁰⁷ tasnifi bağlamında geçmişi birbirinden kesin çizgilerle ayrılan dönemler hâlinde ele alma eğilimindeki resmî tarih bu yönüyle günümüzde dahi toplumsal bellekteki tarih algısını manipüle edebilen bir yaklaşım getirmişti. Erken Cumhuriyet Dönemiyle birlikte aslında son bir asırdır içselleştirilmiş olan Batılı bakış açısıyla ortaya çıkan Osmanlı'nın gerilemiş olduğu söylemi resmî tarihin temel argümanı olarak tarih kitaplarına yerleşmeye başlayacaktı. Gerilemiş Osmanlı fikri, tarihsel ve maddi zeminde sıralanabilecek birtakım somut verilerden bağımsız olarak, Osmanlı bürokratlarının fütuhatin çöküşünü takip eden diplomasi çağında Avrupa uluslararası sistemini tanıdıkça farkettileri ciddi farklılıklar karşısında duydukları ve her geçen gün daha da içselleşen ezik ruh hâliyle de ilişkiliydi. Osmanlı aydın ve bürokratlarının Avrupa'yı tanıdıkça büyüyen ve geri dönülmez bir moral

³⁰⁶ Tanıl Bora, **Medeniyet Kaybı**: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar, Birikim Yayınları: İstanbul, 2007, s. 46-47

³⁰⁷ Halbwachs, *On Collective Memory*, p. 85

yenilgiye dönüşen Avrupa hayranlığı toplumsal bellekte taşınarak sonraki kuşakların ksenosantrik eğilimlerini besleyecek travmatik bir hatıraydı. Bu bağlamda Sir Henry Layard [1817-1894] hatıralarında, Tanzimat'ın gerçek mimarı kabul edilen ve 1842-1857 yılları arasında İngiltere'nin İstanbul büyükelçisi olan Stratford Canning [1786-1880]'in Osmanlı bürokratlarına karşı tutumuna dair çarpıcı detaylara yer vermişti. Sonradan büyükelçilik de yapacak olan Layard, Canning'in tatmin edilmesi zor biri olduğunu söylüyor, isteklerinin yerine getirilmemesi durumunda ani çıkışlar yapan Canning'in vücut diliyle de desteklediği öfkeli sözleriyle çevresine hakaret ve tehditler yağdırdığını dolayısıyla Osmanlı devlet adamlarına karşı tutumlarıyla faydalı olmaktan çok zararlı olduğunu ifade ediyordu. Layard'ın notları XIX. yüzyıl Osmanlı bürokratlarının reform çabası ve diplomasi adı altında aslında nasıl bir görünmez duvara karşı mücadele verdiklerini ve bu mücadele sırasında sistematik bir moral erozyonuna maruz kaldıklarını da gösteriyordu. Zira ona göre Canning'in Türk devlet adamlarına ve Bâb-ı Âlî'ye karşı takındığı hareket ve tahakküm tarzının başarılı olduğunun farkedilmesi diğer devlet temsilcilerinin de benzer şekilde davranmasına neden olmuş, bu tutum, Bâb-ı Âlî'nin giderek zayıflamakta olan otorite ve prestijini tamamen kaybetmesi için hesaplı bir biçimde kullanılmıştı.³⁰⁸ Aynı sıralarda Avusturyalı diplomat Klemens von Metternich [1773-1859] zamana uyup, çağın ihtiyaçlarına göre kendi yasalarını hazırlaması gereken Türklerin Avrupalı olmak zorunda olmadığını ifade eden tavsiyelerde bulunuyordu.³⁰⁹ Buna rağmen, Avrupai reformlar yaparak karşı bloğa kabul edileceği yanılgısına düşen Osmanlı bürokrasisi, aslında hiçbir zaman dâhil olamayacağı Avrupa'ya olan mesafesini kapatamadığı her reformda biraz daha yeniliyor, gerileme duygusu kronikleşiyordu. Asırlar boyunca Asya halklarının baskın

³⁰⁸ Sir A. Henry Layard, **Autobiography and Letters**, Vol. II, John Murray: London, 1903, p. 83-86 Ayrıca nakelen; Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 248, Not: 2

³⁰⁹ “Bâb-ı Âlî'ye tavsiyemiz şudur: hükümetinizi dîni kanunlarınıza saygı esâsı üzerine kurunuz. Devlet olarak varlığınızın temeli Pâdişahla Müslüman tab'a arasındaki en kuvvetli bağ dindir. Zamâna uyun, çağın, ihtiyaçlarını dikkate alın. İdârenizi düzene sokun, ıslâh edin. Ama yerine size hiç de uymayacak olan müesseseleri koymak için eskilerini yıkmayın. Avrupa medeniyetinden sizin kanun ve nizamlarınıza uymayan kanunları almayın. Batı kanunlarının temeli Hristiyanlıktır. Türk kalınız. Tatbik edemeyeceğiniz kanunu çıkarmayın. -Hak bellediği- niz yolda ilerleyin. Batı'nın sözlerine kulak asmayın. Siz ilerlemeye bakın. Adâlet ve bilgiyi elden bırakmayın. Avrupa efkâr-ı umûmîyesinin az çok değeri olan kısmını yanınızda bulacaksınız. . . . Kısaca, biz Bâb-ı Âlî'yi kendi idâre tarzı'nın tanzim ve ıslahı için giriştiği teşebbüslerden vazgeçirmek istemiyoruz. Ama Avrupa'yı örnek olarak almamalıdır kendine. Avrupa'nın şartları başkadır, Türkiye'nin başka. Avrupa'nın temel kanunları Doğu'nun örf ve âdetlerine taban tabana zıddır. İthal malı ıslahattan kaçınmın. Bu gibi ıslahat Müslüman memleketlerini ancak felâkete sürükler. Onlardan hayır gelmez sizlere”, Cemil Meriç, **Bu Ülke**, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1989, s. 85 ve ayrıca bak; Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 218

karakteri, Asya halklarını temsilen Avrupa'nın karşısında ve Avrupa'nın muhatabı olarak öne çıkan Müslüman Türklere hiçbir zaman eşit davranmayacak olan Avrupa'nın çifte standardı Osmanlı elitlerince ya farkedilmemiş ya da geçici bir önyargı sanılmıştı. Bu yanılgı sanayi inkılabıyla yeniden şekillenen medeniyet nizamına ayak uydurmak isteyen Osmanlı elitinin kendi medeniyet damarlarını kesmesine, savaş meydanlarında kaybetmeye başladığı gücün önemli bir kısmını da modernleşme seferberliğinde harcamasına neden olacaktı.³¹⁰

Bu zeminde sıfır tarih ve yeni Türkiye söylemiyle öne çıkan kurucu kadrolar kendi zihinlerinde başarmış gibi gördükleri Osmanlı geçmişinden radikal bir şekilde kopuşu toplum geneline yaymak çabasına girmişlerdi. *Giriş* bölümünde bir metafor olarak kullanılan ve Atay'a ait olan "en uzak tarih" in yeni Türkiye'nin öz yapısını tayin eden geçmiş öncesi geçmiş olarak benimsendiği bu çaba kadim bir Türklük düşüncesine de dayanıyordu. Osmanlı Devleti'ne ait altı asırlık deneyimin yok sayıldığı bu yaklaşımda, Osmanlı Devleti'nin çağdaşı olarak Ortaçağ'ın ağır yüklerini taşıyan Avrupalı devletlerden farklı olarak yepyeni ve geçmişle hiçbir göbek bağı olmayan bir ulus söz konusuydu. Geçmişle ilgili olumlu olumsuz tüm mülahazaları gereksiz gören bu tutum kurucu kadronun yitirilen Balkan coğrafyası, dolayısıyla doğdukları toprakları bir daha anmama çabasından da beslenmişti. Bu zeminde resmî tarihin yok saydığı Osmanlı Devleti bizzat Mustafa Kemal tarafından "*haysiyetini kaybetmiş*" ve "*boyunu bükük*" olarak nitelendirilmişti.³¹¹ Yeni Türkiye'nin bağımsız ve özerk olmayı hakedebilmesi için söz konusu haysiyetsiz kimliğinden arınması ve Batı kamuoyuna medeni olduğunu gösterebilmesi için tüm Osmanlı deneyiminde de buna engel olan dinin, özellikle de

³¹⁰ Osmanlı elitinin değişen dünya dengeleri bağlamında geçmişin tepeden ve ilgisizce bakan Osmanlılarından farklı olarak bu defa merakla tanıklık ettiği Avrupa modernliği karşısında hissettiği hayranlık kendi devlet sistemi ve toplumuna karşı giderek büyüyen bir utanç ve geri kalmışlık duygusunu besleyecekti. Cemil Meriç, Osmanlı devleti ve aydınlarının gelecekte resmî tarihin temel argümanı haline gelecek olan sadece Batılılaşarak aşılacak geri kalmışlık düşüncesinin Osmanlı münevverinin zihnindeki yerini çarpıcı bir şekilde tarif eder; "*Kuta'ları ipek bir kumaş gibi keser biçerdik, kelleler damlardı kılıcımızdan. Biz vardık cihanda, bir de küffar. . . Zafer sabahlarını kovalayan bozgun akşamları, ihtiyar dev, mazideki ihtişamından utanır oldu. Sonra utanç unutkanlığa bıraktı yerini. "Ben Avrupalıyım" demeğe başladı, "Asya bir cüzamlılar diyarıdır. "Avrupalı dostları, acıyarak bakırlar ihtiyara ve kulağına, "Hayır delikanlı! " diye fısıldadılar. 'Sen bir az-gelişmişsin. ' Ve Hıristiyan Batı'nın göğsümüze ilıştirdiği bu idam yaftasını, bir "nişan-ı zişan" gibi benimsedi aydınlarımız"* Meriç, *Bu Ülke*, s. 26

³¹¹ Mustafa Kemal Atatürk, *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, Cilt. 16, Kaynak Yayınları: İstanbul, 2005, s. 117

İslam dininin bir an önce sosyal pratiklerden uzaklaştırılması, resmî tarihin de bu şekilde bir yaklaşımla inşa edilmesi gerekiyordu.

Resmi tarihin inşası bir yönüyle Cumhuriyet Halk Fırkası'nın II. Kurultayında Türkiye Cumhuriyetinin Cumhurbaşkanı ve Halk Fırkası genel başkanı sıfatıyla TBMM kürsüsüne çıkan Mustafa Kemal'in "Nutuk" adlı söylevini okumasıyla başlamıştı. CHF tarafından Cumhuriyetin temel kitabı kabul edilerek *Atatürk İlke ve İnkılâpları* derslerine de kaynaklık edecek olan Nutuk, Mustafa Kemal'e yakınlığıyla bilinen Falih Rıfki Atay'ın deyimiyile "*tarihçileri hükümleriyle bağlıyordu*".³¹² Resmi tarih ve tarihçiliğin de kıblesi olan Nutuk, Cumhuriyet öncesi tarihi ve o tarihe ait hafızayı yok saymakla kalmıyor, Millî Mücadele'nin öncüsü olan kadroları da eleştiriyordu. *Nutuk, Söylev ve Demeçler* başta olmak üzere çoğunlukla meşruluğunu Atatürk'ün beyanlarına paralel oluşundan alan ve "Atatürk Milliyetçiliği" denilebilecek ideolojik eğilimli metinlerle kurgulanan resmî tarih, ilginç bir şekilde günümüzde "intihal" sayılabilecek zengin bir fikir dünyasını da Atatürk'ün dehasına dayandırıyor. Bu yaklaşımla ilgili karakteristik bir detayı köşesine taşıyan Mümtaz'er Türköne'nin de değindiği üzere,³¹³ Mustafa Kemal'in TTK'nın "*Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*" adıyla³¹⁴ yayınladığı kitapta milleti, *geçmişleri ve gelecekleri müşterek olan, sevinçleri, hüznüleri ve ümitleri ortak olan, yekvücut olarak kader birliği eden cemiyetler olarak* tarif eden düşünceleri Mustafa Kemal'e değil Fransız filozof Ernest Renan'a aitti. Renan'ın Mustafa Kemal'in henüz bir yaşında olduğu 1882 yılında Sorbonne'da yaptığı "*Millet Nedir*" konulu konferansında yaptığı bu tanım³¹⁵ gibi pek çok fikir ve düşünce Atatürk Milliyetçiliği adı altında ondan bağımsız olarak Mustafa Kemal üzerine inşa edilen bir resmî tarih söylemine kaynaklık edecekti. Söz konusu tarihin hafızaya işlenebilmesi bağlamında boş bırakılmayan dönemin eğitim anlayışında, temel vizyon XIX. yüzyılın tüm ulus devletleri için genelleştirilebilecek bir şekilde ilköğretim marifetiyle şekil verilecek olan ulusal yurttaşların bütünleşmesini sağlamaktı. Çağın

³¹² Falih Rıfki Atay, *Çankaya*, s. 56

³¹³ Mümtaz'er Türköne, "Bir Millet Olmak", *Zaman*, 13 Kasım 2011

³¹⁴ *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, Haz. A. Afet İnan, Ankara: TTK, 1998

³¹⁵ Renan, *Nutuklar ve Konferanslar*, s. 287

hemen hemen bütün ulus devletlerdekine benzer bir ilköğretim vizyonuyla okullarda öncelikli olarak Türkiye coğrafyası öğretiliyor, bölgelere has özellikler ve buraların ülkeye olan katkılarıyla oluşan herşeyin üstündeki bütünün varsayımsal birliği öğrencilerin kafalarına kazınıyordu. Okulların vatan sevgisi aşılana karantina alanlarını andıran romantik havasında inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti, İmparatorluk'un gidişinden sonra büyük fedakârlıklarla elde tutulabilen son kara parçası ve aslında fazlalıkları yontulan bir cevher olarak resmediliyordu. Yeni Türkiye'yi bir cevher, özelde bir elmas parçası metaforuyla tanımlayan İsmail Habib Sevük [1892-1954] *"Viyanadan beri iki buçuk asırdır kırpıla kırpıla gene elimizde kurtarılacak bir vatan kaldı. Büyüklük başka, irilik başka; biri haritada, biri içte; kırılan iriliğimizdi, kurtulan ruhumuzdur. Son vatani kurtulanla kurtardık. Şimdi iri değil büyüğüz."* diyerek Anadolu ve Trakya'nın yeni bir vatan olarak İmparatorluk'tan arınma olarak gördüğünü ifade ediyordu.³¹⁶ Toplumsal karşılığı "kayıp" olsa da, "arınma" olarak yeniden inşa edilen yakın geçmişteki travmatik kopuşlar coğrafi açıdan şimalden, cenuptan doğudan ve batıdan her taraftan türlü rüzgârların Türkiye'nin üzerinden geçtiğini söyleyen Recep Peker'e göre, Türkiye'nin kapısını sınıksız kapamak görevini üstlenen devletin kullandığı ulusçuluk kilidiyle geride kalmıştı.³¹⁷ Söz konusu ulusun temel ülküsü 1926 tarihli Türk Ocağı faaliyet raporunda da bildirildiği üzere yıkılmış olan Doğu medeniyetini -toplumsal hafızadan silerek- geride bırakan Türkiye'nin artık Batı'nın Doğu'daki elçisi olmaktı. Ulusu oluşturacak olan bireyler zihin dünyasında hâlâ reaya olan ancak Cumhuriyetin standart bir dil ve geçmiş zaman bilinciyle homojenleştirerek "vatandaş" olarak tanımladığı bireylerden oluşacaktı. Bu bireyler herşeyden önce özel ve kamusal hayatlarında "makul" vatandaş olmak gibi bir görevle yükümlüydüler.³¹⁸

³¹⁶ İsmail Habib Sevük, **Tuna'dan Batı'ya**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944, s. 70'den naklen; Tanıl Bora, "Türk Milliyetçiliğinin İnşasında Vatan İmgesi: Harita ve 'Somut' Ülke. Milliyetçiliğin Vatani Neresi", **Birikim**, Sayı. 213, Ocak 2007, s. 31

³¹⁷ Taha Parla, **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları**, Cilt. 3, Deniz Yayınları: İstanbul, 2008, s. 120

³¹⁸ Füsun Üstel, **"Makbul Vatandaş"ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Türkiye'de Vatandaş Eğitimi**, İletişim Yayınları: İstanbul, 2005, s. 173

Bizzat devlet eliyle inşa edilecek olan bu vatandaş tipine hafızası manipüle edilerek şekil verilen, itaatkâr, onaylayıcı ve pasif bir davranış pratiği kazandırılmıydı. “Makul vatandaş” herşeyden önce “medeni yaratıcı” olarak dünya uygarlığına şekil verecek olan bir göç dalgasına neden olan ataları sayesinde diğer ırklar karşısında üstünlüğü tartışılmaz bir konuma sahipti. Türkleri diğer ırklardan üstün bir yerde konumlandıran resmî tarihin binlerce yıl öncesinde yaşayan Türklerden gelen bir takım hasletlerden biri olarak idealize ettiği “makul vatandaş” tipolojisi herşeyden önce kadim Türk kimliğiyle de paralel yönleri olan ve hatta bu kimliğin XX. yüzyıldaki tezahürü olarak resmedilmişti. Medenilik ve yurtseverlik sıfatlarına sahip olması gereken bu vatandaş tipi resmî tarihin toplumsal hafızaya yerleştirmek istediği asıl ahlakla yani Cumhuriyetçi ve laik dünya algısıyla kamusal alan dışına çıktığında dahi, özel hayatı ve zihin dünyasında da denetlenebilir hale gelmiş olacaktı.³¹⁹ Devlet özelinde Cumhuriyeti kuran seçkin kadroların söylem ve hareketlerini referans kaynağı olarak alan resmî tarih, kendinden önceki vakanüvis geleneğinin bir devamı olarak tarihi devlet iradesiyle kurguladığı için Erken Cumhuriyet Dönemini toplumsal zemininden bağımsız bir şekilde takdim ediyor, yaşanan gelişmelerin Osmanlı tarihi ve öncesine dayanan asıl hikâyesi yok sayılıyordu. Bu tercih, Erken Cumhuriyet Dönemine dair okumalardaki iki kutuplu yaklaşımın da sebebi olacak, dönemin bütün söylem ve politikalarını adeta “kutsal” bir ilhamla gerçekleştirildiği için yücelten ideolojik kampın karşısına, dönemin politikaları ve bu politikaları hayata geçiren kadroları şiddetle eleştirerek toptan yargılayan ikinci bir ideolojik kampı konumlandıracaktı. Söz konusu iki kutuplu okumalarla inşa edilen resmî tarihe göre, uzak geçmişin tamamında sürekli öne çıkan aktif bir yeri ve vizyonu olan Türkler sahip oldukları fiziksel üstünlük dışında, medeniyet birikimlerinin motif motif işlendiği dilleri ve bu dille yazılmış metinlerdeki sanatlarıyla modern çağın ulus tanımına en fazla uyan bir millet olarak öne çıkıyorlardı.

2.2.3. Sosyal Bir Mühendislik Aracı Olarak Dil

Önceki bölümlerde de yer yer değinildiği üzere XIX. yüzyıl, Erken Cumhuriyet Döneminde uygulamaya konulan alfabe değişikliğinin fikri temellerinin atıldığı dönem olmasının yanı sıra Latin ve Kiril alfabelerini kullanan başka toplumların da alfabeleri

³¹⁹ Üstel, “Makbul Vatandaş”ın Peşinde, s. 174

üzerinde çeşitli ıslah girişimlerine sahne olmuştu. Söz konusu ıslah girişimleri geçmişte çok daha eskilere uzanan ve siyasi, sosyal ve ekonomik birçok gerekçenin kaçınılmazlaştırdığı süreçlerin devamı olarak hayata geçiriliyordu. Ulusçuluk bağlamında birçok ideolog tarafından milletin ruhu olarak konumlandırılan ve XX. yüzyıl itibariyle daha fazla milliyetin can alıcı kriteri hâline gelen dil bu yönüyle modern dünyanın yapı bozum ve yeniden inşa aracı hâline gelecekti. XIX. yüzyılın sonuyla birlikte devletlerin standart bir yazılı “milli” dil zemininde topraklarında yaşayanları homojenleştirmesi yaygın bir hale geliyor, standartlaştırılarak şekil verilen ahalinin vatandaşa dönüştürülmesi çağın sosyo ekonomik değişmelerinin kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkıyordu. Osmanlı özelinde “geri”, Avrupalı devletler genelinde “ileri” olarak tanımlanan okuryazarlık aslında tam da bu noktada çağın herhangi bir toplumu için “ileri” ya da “geri” olunmayan, henüz o yüzyılın ortaya çıkardığı gereksinimler doğrultusunda önem kazanmaya başlayan bir meseleydi. Temel eğitimi müteakiben sahip olunan ekonomik imkânlar ölçüsünde zorunluluk hâline gelen ortaöğretim ulus devletlerin yeni vatandaşlarıyla doğrudan ilişki kurabileceği yeni bir zemin olacak, standartlaştırılmış yazılı dil bu zeminin anahtarı olacaktı.

Etnik ve dinî açılardan türdeş olmayan bireylerin türdeş olmalarını sağlamak üzere, kendi siyasal sınırları içerisinde meşru güç kullanma tekeline sahip olan devletlerce XIX. yüzyıldan itibaren yoğun olarak girilen zorunlu askerlik ve eğitim gibi politikaların tamamlayıcısı niteliğindeki ulusal dil politikası toplumu türdeşleştirici bir planın parçasıydı.³²⁰ Ulus devletlerde siyasal katılım fırsatı bulmak, bir vatandaş olarak sosyo kültürel hayatın dâhil olabilmek ve bilgiyle etken ya da edilgen bir ilişki kurabilmek için bireylerce ihtiyaç duyulan dil, bu süreçlerin tamamını kontrol ederek şekillendirmek isteyen devletlerin biçim ve özünü belirlemeye çalıştığı bir alan olarak ortaya çıkıyordu. Bu bağlamda Erken Cumhuriyet Dönemi sosyo kültürel hayatın diğer pek çok alanında olduğu gibi dil konusunda da yoğun fikirlerin öne sürüldüğü bir dönem olmuştu. Hem Batılılaşmanın gereği olarak projelendirilen zihniyet değişimi, hem de ulusal birlik ve beraberlik hedefine hizmet etmek üzere araçsallaştırılan dile

³²⁰ Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 20-21

yabancı unsurlardan arındırılarak Batılı değerlerin içselleştirilmesini kolaylaştırmasını sağlayacak bir gömlek giydirilmeliydi. Bu doğrultuda 1928-1938 yılları arasında dil meselesinin –ulus devlet modeli bağlamında- geniş katılımlı platformlarda tartışıldığı çeşitli etkinlikler gerçekleştirilmişti. Ulus devletin, yetiştirmeyi hedeflediği makbul vatandaşın dilini doğrudan yapılandırmak üzere dâhil olduğu ve çeşitli resmî kurumlarca tertiplenen dil ve tarih kurultayları sonraki bölümlerde detaylandırılacak olan *Güneş-Dil Teorisi* başta olmak üzere dil ve ulus devletin inşasında kullanılabilecek bir mühendislik aracı olarak dile müdahalenin olanaklarına dair tartışmalara sahne olmuştu.

Bu bağlamda 1932 yılı sonbaharında kaçınılmaz bir dil planlamasını tartışmak üzere toplanan I. Türk Dil Kurultayı’nda devletin dilde değişmeye müdahil olmasına karşı çıkan Hüseyin Cahit Yalçın’a da söz verilmişti. Farsça ve Arapça kelimelerin dilde kalmasından yana tavır koyan Yalçın, - tıpkı Celal Nuri gibi- dildeki değişikliğin devrimle değil evrimle gerçekleşmesi gerektiğini savunmuştu.³²¹ Yalçın’ın dilde tekâmülü savunan düşüncelerini eleştiren Hasan Ali Yücel’e [1897-1961] göre diğer toplumsal kurumlar gibi dil de dışardan müdahale edilebilir bir kurumdu ve bu kurumun bağlı olduğu bir takım gelişme yasalarına esir olmak değil, o yasaları bilimi kullanan insanın iradesine tabi tutmak mümkündü. Türk Dili Tetkik Cemiyeti’nin (TDTC) gelir kaynaklarının da görüşüldüğü ve TDTC’nin iki yılda bir toplanmasının kararlaştırıldığı I. Türk Dil Kurultayı’nın sonunda kurultayın toplandığı 26 Eylül’ün “Dil Bayramı” olarak kutlanmasına karar verilmişti.³²² Türk Tarih Tezine uygun bir şekilde Türk dilinin tarih öncesine uzanan köklü geçmişinin vurgulandığı kurultay Erken Cumhuriyet Döneminin dilde sadeleştirme atağının başlangıcı olmuştu. Kurultayı takip eden süreç yabancı sözcüklerin tasfiyesi ve öztürkçe sözcüklerin üretimini esas alan sözcük çalışmalarının yoğunlaştığı, yerel yazılı kaynakların taranması ve yöresel ağızlardan yapılan derlemelerden elde edilen öztürkçe sözcüklerin araştırıldığı bir dönem olmuştu. Bu bağlamda Türkçe’nin Arapça ve Farsça kökenli kelimelerden arındırılması girişimi

³²¹ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleştirme Evreleri*, s. 409-410; Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 238

³²² Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 240-241

Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1931 ve özellikle 1935 senelerine ait tüzük ve programlarında da açıkça gözlemlenebiliyordu.³²³

1934 yılının Ağustos ayına gelindiğinde dilde sadeleşme çalışmaları devam ediyor, genellikle Türk dilinin diğer dillerle ilişkisine dair mülahazaları içeren tebliğlerin sunulduğu II. Türk Dil Kurultayı toplanıyordu. Bu kurultayda genel hatları Alman filozof Gottfried Wilhelm Leibniz [1646-1716], İsveçli coğrafyacı Philip Johan von Strahlenberg [1676-1747] ve Fin dilbilimci Matthias Alexander Castrén'in [1813-1852] çalışmalarıyla ortaya çıkan *Ural-Altay* dil ailesi ve Türkçe'nin bu aile içinde yer aldığı tezi de tartışılmıştı. Bu tartışmalar sırasında Türkçe'nin Hint-Avrupa dilleriyle benzerliği ön plana çıkarılmıştı. Kurultaya bir bildiriyle katılan Hasan Reşit Tankut [1891-1980] köklerini tarih öncesi zamanlardan dil ve ırk sorunlarını işlediği bildirisinde dilin mantık ve psikolojisinin sosyolojik olduğu kadar ırksal bir olgu olduğunu da ileri sürmüş, sosyolojinin dil üzerindeki geniş tesirinden bahsetmişti.³²⁴ Bu kurultay aynı zamanda devletin resmî yayın ve duyurularının “öztürkçe” yapılmasını kararlaştırarak, sonraki bölümlerde anlatılacağı üzere sosyo kültürel hayatla ilgili diğer inkılaplarla kamusal hayattan gönderilen geleneğin kodlandığı tüm diğer bellekler gibi dil belleğindeki son kalıntıları da kamusal hayattan gönderiyordu. Son kertede her iki kurultay da Amman'ın “dil kırılması” dediği süreci etkilemesi bağlamında ortaya atılan tezlere sahne olmuş, ancak ulus devletin sürmekte olan resmî dil politikalarına yön verecek ciddi bir etki uyandırmamıştı. Bu yönüyle düşünüldüğünde Türk Dil Kurultaylarının işlevi devletin resmî dil politikalarını üretmek değil, dar bir elitin politikalarını meşrulaştıracak “bilimsel” metinler hazırlamak olmuştu. Tıpkı Erken Cumhuriyet Döneminin diğer sosyo kültürel politikalarında olduğu gibi dil konusunda da, dilin sosyal bir mühendislik aracı olarak işlevselleştirilmesi, planları önceden yapılan, uygulamaya konan ve bu süreçlerden sonra ortaya çıkan sonuçların bilimsel verilerle manipüle edilmesinden ibaretti.

³²³ Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih: Türkiye'de Resmi Tarih Yazımının Oluşumu (1929-1937)*, İletişim Yayınları: İstanbul, 2003, s. 196

³²⁴ Ersanlı, *İktidar ve Tarih*, s. 211

2.3. Türk Dil Kurumu'nun Kuruluşu

Türk Tarih Cemiyeti'nin çalışmaları devam ederken bu kurumla paralel olarak hareket edecek olan yeni bir yapı ortaya çıkıyor, 1932 yılının Temmuz ayında “*Türk Dili Tetkik Cemiyeti*” kuruluyordu. Türk dilinin yapısı, diğer dillerle olan ilişkisi ve bu bağlamda tarih içerisindeki gelişime dair araştırmalar yapmak üzere kurulan cemiyet, önce “*Türk Dilini Araştırma*” ve son olarak da “*Türk Dil Kurumu*” adını alacaktı.³²⁵ Bizzat Mustafa Kemal tarafından, *Milletin varlığının en baş kaynağı olan Türkçeyi öz yaraşığına dincelterek, geliştirip yüceltmek üzere* kurulduğu beyan edilen cemiyet, yine Mustafa Kemal'in ifadesiyle, *bugünkü ve yarınki en güzel medeniyeti kemali ile kavrayabilecek şiveli ve ahenkli bir ifade vasıtası hâline getireceği Türkçeyi iş edinecekti.*³²⁶ Mehmet Akif Ersoy'la birlikte “*Divanu Lügati't Türk*”ü de Türkçeye çevirmiş olan Samih Rifat Bey [1875-1932] başkanlığında kurulan cemiyetin genel sekreterliğine Ruşen Eşref [1892-1959] getirilmiş, Celal Sahir [1883-1935] ve Yakup Kadri [1889-1974] de dört kişilik kurucu kadronun diğer üyeleri olmuştu. Cemiyetin yönetim yapısı sırasıyla 1932, 1934 ve 1936 yıllarında gerçekleştirilen kurultaylar sırasında şekillendirilmiş, Dolmabahçe Sarayı'nda gerçekleştirilecek olan I. Kurultay'ın duyurulması için hazırlanan tanıtım bildirisinde; “*Kadın erkek her Türk yurttaş Türk Dili Tetkik Cemiyeti üyesidir. Kendini kurultaya çağrılmış saymalıdır*” şeklinde bir ifade kullanılarak cemiyetle doğrudan çalışmak isteyenlerin cemiyet kâtipliğine başvurabilecekleri ifade edilmişti. Kuruluşundan günümüze kadar geçen süreçte söz derleme ve söz tarama, yeni sözcükler ve terimler türetme, Türk lehçeleri üzerine karşılaştırmalı araştırmalar yürütmek gibi bilimsel çalışmalar yapacak olan cemiyet kitap ve dergi yayıncılığının yanı sıra alanında yüzlerce seminer, konferans, çalıştay, kurultay ve sempozyuma imza atacaktı.³²⁷ Derleme, Etimoloji, Neşriyat, Lügat-Istılah, Gramer-Sentaks ve Linguistik-Filoloji birimleriyle Türk diline dair çalışmalar yaparak 1983 yılına kadar faaliyet gösterecek olan cemiyet, 1983 yılı itibarıyla özerk yapısını kaybederek hükümete bağlı bir devlet kurumu hâline gelecekti.

³²⁵ Sadoğlu, *Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 235-236

³²⁶ Şavkay, *Dil Devrimi*, s. 55

³²⁷ Şükrü Haluk Akalın, “Yetmiş Beş Yılda Türk Dil Kurumu”, *Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi*, Cilt. XCIV, Sayı. 667, Temmuz 2007, s. 5, 12

2.3.1. Türk Dili ve Özleştirme

Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikalarının toplumsal bellekteki kümülatif etkilerinin belki de Harf inkılabına dair katî yargıları besleyen dilde özleştirme çalışmaları bir yönüyle geleneğin toplumsal hafızadaki kodlarının imhası anlamına da geliyordu. Mustafa Kemal'in ünlü Kastamonu konuşmasında değindiği, “*şeyhler, dervişler, müritler ve meczuplar memleketi*”nde her biri aslında sözlü kültürün birer taşıyıcısı olan tüm bu rol modellerin temsil ettiği hinterlandı fiziki sınırlarından geniş olan kimlik ve o kimliğin sahip olduğu sembollerin de gündelik yaşamdan gönderilebilmesi gerekiyordu. Bu bağlamda hinterlandı fiziki sınırlarından daha geniş olan söz konusu kimliğin iletişimde sembolik öneme sahip olan Arapça ve Farsçanın önce kaligrafisi ve ardından bu dillerin grameriyle Türkçeye yerleşerek konuşma ve yazma diline yerleşen söylemlerine müdahale edilecekti. Türkçe'nin Arapça ve Farsça kökenli kelime ve tamlamalardan temizlenmesi “makul vatandaş”ların zihin dünyasını ulusal sınırlara çekerken, toplumsal bellekteği geçmiş zamandan alarak yeni bir insanın gerçekleştiği şimdiki zamana yoğunlaştırmayı hedefliyordu. Zaman ve mekândaki daralma aynı zamanda toplumsal belleğin taşıyıcı unsurları olan “*şeyhler, dervişler, müritler ve meczuplar*”la iletişimi de sınırlayacaktı. Bu bağlamda kurulan Türk Dilini Araştırma Cemiyeti, Türkçe'deki mevcut Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin araştırılarak yerlerine alternatif kelimeler ikame edilmesi için çalışmalar başlamış, söz konusu çalışmalar Mustafa Kemal'in vefatından sonra Cumhuriyet Halk Partisi'nin kültür misyoneri olan Halkevleri'nin desteğiyle tüm Anadolu sathına yayılmıştı. Özleştirme hareketi kapsamında oluşturulan ve bünyesinde bürokratlar, askerler Millî Eğitim müdür ve öğretmenleri bulunan komiteler taşra insanının konuşma dilindeki kelime ve tamlamaları tespit ederek, sonradan Türk Dil Kurumu adını alacak olan Türk Dilini Araştırma Cemiyeti'ne aktarmıştı.³²⁸

Öztürkçecilik olarak da adlandırılabilen bu süreç, çoğunlukla Mustafa Kemal'in vefatından sonra rayından çıkarak Tek Parti dönemi politikalarının toptancı yargılamalarında eleştirilen bir abartıya kaçacaktı. İmparatorluk, gelenek ve dinle ilgili hassasiyetleri olan muhafazakâr kesimlerin Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinden

³²⁸ Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleştirme Evreleri*, s. 48

sonra daha yüksek sesle eleştirildikleri öztürkçeleştirme, dönemin önemli tartışma konuları arasına girmiş ve hatta misyonu bunun üzerine inşa edilmiş dernekler kurulmuştu. Bu bağlamda öne çıkan ve Türk Dil Kurumu'na “meydan okuyan” Muallimler Birliği, 1948 tarihli ilk kongresinde, Türk dilinin doğal gelişim sürecine müdahale ettiği gerekçesiyle Türk Dil Kurumu'nu uyarıyordu. Benzer şekilde dille siyaseti karıştırıp ders kitaplarına “uydurma” kelimeler koyduğunu ileri sürdüğü Millî Eğitim Bakanlığı'nı millî kültürün zengin kaynaklarının nesilden nesile aktarılmasını sağlayacak asli görevlerini yapmaya çağırıyordu. Harf inkılabına dair hatıraları, inkılabın toplumsal hafızada neden olacağı doğal sonuçlardan uzaklaştırarak travmatize eden asıl süreç olan öztürkçeleştirme girişimi Tek Parti iktidarı ve temsil ettiği zihniyetin iktidardan uzaklaştırıldığı 1950-1960 yılları arasında kalan on yıllık süre zarfında ciddi eleştiriler almıştı. Türk Dil Kurumu'nun Cumhuriyet Halk Partisi'nin desteğiyle sürdürdüğü öztürkçeleştirme çalışmaları söz konusu eleştirilere rağmen 1980 darbesine kadar geçen yaklaşık çeyrek asırlık süre zarfında toplumun kelime bağlamındaki zihin dünyasında geçmişle şimdiki zaman arasında boşluklar oluşacaktı. Millî Mücadele'den sonra içine kapanmışsa da özellikle Demokrat Parti'nin iktidara gelişinden sonra yeniden kamusal alanda var olmaya başlayan muhafazakâr ve gelenekçi kesimlerin Tek Parti dönemindeki uygulamalar özelinde eleştirdikleri dil politikaları Türk-İslam kimliğini aşındıran yanları nedeniyle sorunlu bulunuyordu.³²⁹ Bu bağlamda, söz konusu dil politikaları henüz hayatta ve aynı evlerde; mahallelerde yaşayan nesillerin kendi aralarındaki iletişiminden başlayarak Anadolu'nun Türk-İslam dünyasıyla olan bağlarını da erozyona uğratmıştı.

Bu noktada söz konusu tartışma ve iddiaların arasında bulunan bir söylem, daha o dönemde bile dil devrimine dair endişelerin kaligrafik zeminden bağımsız, kelimeler ve kelimelerin toplumun zihin dünyasındaki sembolik çağrışımlarıyla ilgili olduğuna dair ipuçları taşıyordu. Buna göre, 1970'li yılların başında Kars yöresinden derlediği metinlerle hazırladığı teziyle doktorasını tamamlayan Ahmet Bican Ercilasun [1943] öztürkçeleştirme girişimini ve Türk Dil Kurumu'nu Türk dünyasının dil birliğini bozmakla suçluyor, dilden atılan her kelimenin Türk birliğini sağlayan bir bağı

³²⁹ Yılmaz Bingöl, “Kimlik Tartışmaları Işığında Türk Dil Politikası”, *AÜ Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı. 59, s. 38-40

kopardığını, Türklüğü birleştirenin “kelimeler” olduğunu söylüyordu.³³⁰ Ercilasun’un kelimelerin kolektif hafızadaki hayati yerine dair tespitleri bu çalışmanın da esas sorunsalı olan, herhangi bir ortak hatıranın kaligrafik değişimlerle değil, söz konusu hatırayı tanımlamak ya da tarif etmek için kullanılan kelimelere müdahale edilmesi ya da kökten değiştirilmesiyle ilgili olduğunu da gösteriyordu. Kelimelerin kolektif hafızadaki hayati rolüne dair tespitler yaparken, çeşitli kelimeleri de örnek olarak gösteren Ercilasun, Türk Dil Kurumu’nun *yazın, yapıt, eleştiri, kişisel, önemli, yöntem, kuşak, sorun, düşün, acun, yaşam ve deney(im)* kelimelerini eleştiriyordu. Eleştirdiği bu kelimelerin yerine sırasıyla; edebiyat, eser, tenkid, şahsi, mühim, usul, nesil, mesele, fakir, cihan, hayat ve tecrübe gibi hem Türkiye Türkçesinde hem de diğer Türki dillerde kullanılan kelimelerin kullanılması gerektiğini savunuyordu.³³¹ Türk Dil Kurumu’nu Türkçeyi fakirleştirmekle de itham eden Ercilasun, bu bağlamda örnek verdiği “aşama” kelimesinin; *derece, hamle, kademe, merhale, mertebe, paye, rütbe ve safha* olmak üzere toplam sekiz farklı kelimenin yerine kullanılabileceğini belirterek öztürkçeleştirmenin Türkçenin zenginliğine ne denli zarar verdiğini açıkça ortaya koyuyordu.³³²

Harf inkılabının değil de, söz konusu inkılabı müteakiben “öztürkçeleştirme” adı altında uygulamaya konulan dilde sadeleştirme ve “uydurma” kelimeler türetme girişimleri dönemin gelenekçileri tarafından eleştiri yağmuruna tutulmuş, bu girişimlerin bizzat ve bilinçli olarak Cumhuriyet Halk Partisi tarafından millî kültüre zarar vermesi için gerçekleştirildiği ileri sürülmüştü. Cumhuriyet Halk Partisi bu bilinçli erozyunu millî kültürü tasfiye ederek farklı ve yabancı bir kültürü Türk toplumuna empoze etmek için gerçekleştirmişti.³³³ Yine öztürkçeciliğin önemli isimlerinden Emin Özdemir’in [1931] söylemiyle, türkiye’deki kültür devriminin bir parçası olan -özleştirme özelindeki- dil

³³⁰ Ahmet Bican Ercilasun, **Dilde Birlik**, 2. Baskı, Ecdâd Yayınları: Ankara, 1993, s. 115’den naklen; Bingöl, “*Kimlik Tartışmaları Işığında Türk Dil Politikası*”, s. 40

³³¹ Bingöl, “*Kimlik Tartışmaları Işığında Türk Dil Politikası*”, s. 40

³³² Ercilasun, *Dilde Birlik*, s. 38-43’den naklen Bingöl, “*Kimlik Tartışmaları Işığında Türk Dil Politikası*”, s. 40

³³³ Bingöl, “*Kimlik Tartışmaları Işığında Türk Dil Politikası*”, s. 40

devrimi sadece sözlüksel düzeyde kalan bir olgu olmamış, Türk dilinin öz varlığını değiştirme yoluyla Türk toplumunun düşünsel ve duygusal evreni de değiştirilmiştir.³³⁴

2.3.2. Güneş Dil Teorisi

Güneş Dil teorisinin Türk Tarih Tezinde dağınık halde bulunan söyleminin sistematik bir şekilde ortaya çıkışı Avusturyalı dilbilimci Hermann F. Kvergiç'in Mustafa Kemal'e sunduğu "*Türk Dillerindeki Bazı Unsurların Psikolojisi*" [La Psychologie de Quelques Elements des Langues Turques] başlıklı çalışmayla gerçekleşmişti. Kvergiç çalışmalarında Osmanlı dilinin psikolojisinin Türk ulusçuluğunu ve Türk dilinin bilimselciliğini bozan bir yapıya sahip olduğunu savunuyor, Türk dilinin avantajlarını sıralayan açıklamalar yapıyordu. Otuz bin kelime Arapça eğitimi için tüm hayatını vermesi gereken Türk çocuğunun en kısa zamanda en çok şeyi öğrenmek zorunda olduğunu söyleyen Kvergiç'in döneminin pragmatizmi için son derece uygun olan Türk dilinde gördüğü kesinlik ve katılık, kendi deyimiyle "*grolesque*" örnekler Osmanlı dilinin Türkçeye sızmasının psikolojik zararlarını göstermeye yetiyordu.³³⁵ Türkleri medeniyetin kaynağı olarak öne çıkaran bu teoriye göre Anayurt Orta Asya'da kadim bir geçmişte yaşanan göçle yerkürenin diğer coğrafyalarına yayılan medeniyetle birlikte Türkçe de dünyaya yayılarak yerküredeki bütün dillerin kaynağını oluşturmuştu. "Güneş Dil Teorisi" adı verilen ve tıpkı Türk ırkı gibi Türkçenin de, saygınlığını uzak bir geçmişten alan ve o uzak geçmişte dünya medeniyetini besleyen bir tarihi olduğunu desteklemek üzere tasarlanan bu teori özellikle Mustafa Kemal'den aldığı destekle Erken Cumhuriyet Döneminde ciddi bir ilgi görmüştü. Bu bağlamda, Güneş Dil Teorisi'nin araştırılmasıyla görevlendirilen Türk Dil Kurumu, Kvergiç'in de katıldığı 1935 tarihli kongresinde teorisinin doğruluğunu kabul ediyor, şimdiye kadar Türk diline yabancı sanılan dillerdeki Türk varlığının ispat edilmiş olması dil çalışmalarını kolaylaştırarak genişletecek bir gelişme olarak takdim ediliyordu. Dilde sadeleşme politikası bağlamında Türkçeden çıkarılarak alternatifleri aranan birçok kelimenin dilde kalmasını da sağlayacak olan bu teori, Türkçeye sonradan girdiği zannıyla dilden

³³⁴ Zeynep Korkmaz, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, Cilt.1, TDK: Ankara, 1995, s. ve naklen Bingöl, "*Kimlik Tartışmaları Işığında Türk Dil Politikası*", s. 40

³³⁵ Ersanlı, *İktidar ve Tarih*, s. 207-208

çıkarılmak istenen kelimelerin de zaten Türkçe olduğunu ispatladığı için Türk Dil Kurumu'nun kelime türetme açmazını büyük oranda azaltıyordu.³³⁶

Güneş Dil Teorisi, benliğini güneşin aydınlığında farketmiş olan insan gibi dillerin doğuşunu da güneşe bağlanıyor, insanoğlunun güneşe karşı verdiği ses tepkisinin zamanla gelişerek dilin oluşumunu gerçekleştirdiğini öne sürüyordu. Bu bağlamda insanın ağzından çıkan ilk kelime yine “güneş” olmuş, somut ya da soyut tüm kavramlar güneşe bakarak geliştirilmişti.³³⁷ Teoriyi tartışan bir bildiri kaleme alan dilbilimci İbrahim Necmi Dilmen [1887-1945] teorinin Türk dilini incelerken doğanın kaynak ve sembollerini kullanımına örnek vererek şunları söylüyordu:

“Avrupa dillerinde Angora ve yerli şivesine Angara ve Engürü şekillerinde geçmiş olan Ankara adının, hem Türkiye Cumhuriyetinin merkezi olan şehre, hem de onun yanından geçen nehre verildiği malumdür. Yalnız, bu ismin şehirden nehre mi, yoksa nehirden şehre mi geçtiği şimdiye kadar tespit edilmemiştir. Hâlbuki bu isim yalnız Orta Anadolu'da görülmüyor. Orta Asya'nın Şarkı Şimali taraflarında, Baykal Gölünün sularını Yenisey Nehrine ulaştıran bir nehrin adı da bütün haritalarda Ângora'dır. Bu nehrin suladığı mıntıkaya da 'zone d'Angora' adı verilmektedir. Bu müşahede, kelimenin 'su' anlamıyla ilgisini göstermek için kâfidir... Bu birkaç örnek, Güneş-Dil teorisinin tarih ve coğrafya kelimelerini analiz etmekle nasıl yeni hakikatler ortaya koyduğunu göstermeğe kâfidir, zannederim.”³³⁸

Türkçeyi İslami çağrışımlarından arınarak medeni dünyadaki diğer diller arasındaki saygın yerine oturtacağı düşünülen bu teoriyle, Türk diline dair çalışmalara derinlik kazandırılmaya çalışılmış, bu teori kadim bir kaynak dil oluşuyla medeniyetin sahip olduğu tüm modern dilleri besleyen Türkçe'nin Akdeniz ve çevresindeki kültürlerle de

³³⁶ **Üçüncü Türk Dili Kurultayı:** Tezler, Müzakere Zabıtları, Devlet Basımevi: İstanbul, 1936, s. 328-341

³³⁷ *Üçüncü Türk Dili Kurultayı*, s. 56-63

³³⁸ Ersanlı, *İktidar ve Tarih*, s. 206

öncülük etiğini ileri sürmüştü. Türk ulusunun “tarihini yeniden buluşu” olarak da tanımlanan Türk Tarih Tezi’nin bir parçası olan Güneş Dil Teorisi söz konusu resmî tarih anlatısıyla birlikte laikleştirici, medenileştirici ve Türkleştirici bir işleve sahipti. Türk ulusunun köklü tarihine atıflar yapan teorinin tartışıldığı III. Dil Kurultayı, Güneş Dil Teorisiyle Türk Tarih Tezinin birbirine uyumlu hale getirilmesiyle sonuçlanmıştı.³³⁹

2.4. Sosyo-Kültürel Hayatın Yeniden İnşası

Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikalarının gelenek ve kadimi tasfiye ederek toplumsal hafızadaki sembol ve değerleri gündelik hayattan “uzaklaştırma” ve mümkünse “unutturma” çabaları kendi zemininde pek mümkün değilse bile, günümüzden bakıldığında sıralaması oldukça isabetli bir sistematığe göre gerçekleştirilmişti. Söz konusu sitematiğin kronolojik aşamaları ve sosyal hayatın yeniden inşası bağlamında din ve dinî kurum ve kuruluşlara karşı geliştirilen yaklaşım dinî kültürel alan ve toplumsal hayattan uzaklaştırma olarak değerlendirilse de aslında dinin Mustafa Kemal’in söylemiyle “*akla, tekniğe, bilime ve mantığa uydurmak*” için biçimlendirilmesi girişimiydi. Bu girişim, bizzat toplumsal belleğin işleyişiyle ilgili bir zorundalık olarak, tıpkı birden bire değiştirilemeyecek bireysel huylar gibi inançlar da toplumsal bellekten birden bire silinemeyeceği için söz konusu inançların bizzat devlet eliyle dönüştürülmeye çalışılması şeklinde tezahür etmişti. Devletin toplumsal bellekten birden bire silmeyeceği dini doğrudan dönüştürdüğüne dair ipuçları, Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılaplarının kronolojisinde de kendini gösteriyordu. Bu bağlamda, 1924 yılından başlayarak gerçekleştirilecek olan değişimler öncelikle kolektif bellekte İslam dinin sembolik kurumu olan hilafetin kaldırılmasıyla başlamış, aynı yıl içerisinde asırlardır hilafeti babadan oğula devralan Osmanlı hanedanının üyeleri yurt dışına “sürgün” edilmişti. 1925 yılına gelindiğinde toplumsal belleğin senkronizasyonunu sağlayan geleneksel kurumlardan biri olan Tekke ve Zaviyeler, türbelerle birlikte kapatılıyor, adeta buralarda geçen zamanın sıfırlandığı bir adım atılarak uluslararası saat sistemine geçiliyordu.

³³⁹ Sadoğlu, *Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları*, s. 247-248

Hafıza mekânları kapatılarak zamanı okuma şekli değiştirilen toplumun bedensel hafızasına müdahale edilmesi de aynı yıl gerçekleşmiş, Şapka ve Kıyafet Kanunu çıkarılmıştı. Zaten devlet tarafından el konulmuş olan Medreselerin tamamen kapatılması 1926 yılında yaşanacak, zamanın hafızasına son müdahale uluslararası takvim uygulamasına geçilmesiyle gerçekleşecekti. Cumhuriyetin yeni vizyonunun anlatıldığı Nutuk 1927 yılında okunmuş, Anadolu Türkiyesi'ndeki ilk nüfus sayımı da aynı yıl gerçekleştirildikten sonra, toplumsal hayatın yaşandığı sokak adları Türkçeleştirilmeye başlanmıştı. Sistematik bir “geçmiş zaman temizliği” olarak da okunabilecek ve başlangıçta dini doğrudan hedef almayan bu süreçlerin laiklik anlamındaki ilk kırılma noktası, Anayasa'daki “devletin resmî dini İslam'dır.” ibaresinin çıkarılması olmuştu. Artık “resmî dini” olmayan Türkiye Cumhuriyeti'nin sahip olmadığı resmî dini çağrıştıran son kaligrafik sembolleri de tasfiye ettiği uluslararası rakam sistemine geçiş Harf İnkıbını tamamlayan bir aşama olarak gerçekleştirilmişti.

1928 yılı, Erken Cumhuriyet tarihi okumalarında pek detaylandırılmayan bir başka girişime de sahne oluyor, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi bünyesinde kurulan bir komisyon, İslam dininde modernleşme ve reform meselesini gündemine alarak yapacağı araştırmalar sonucunda bir takım öneriler hazırlamak üzere faaliyete başlıyordu.³⁴⁰ Bu komisyon tarafından “*Dini Islahatın Esasları Hakkında Layiha*” adıyla hazırlanan raporda; “*muhtaç olduğu hayatîyet ve ilerlemeyi göstermesi gereken dinî hayatın da, ahlaki ve iktisadi hayat gibi, diğer kurumlarla ahenkli olacak bir şekilde bilimsel esaslar üzerinde yeniden düzenlenmesi gerektiği*” belirtiliyordu. Rapora göre dinin “ilerleme” göstermesi için öncelikle toplumun ibadet şekli değiştirilmeli, “oturacak sıralar” ve “gardroplar”ı ile “temiz ve düzenli” camilere duyulan ihtiyaç karşılanmalıydı. Ulusal ve herkesin anladığı Türkçeyle gerçekleştirilmesi gereken hutbe ve dualardan bahseden “*ibadet dili*” başlığını, “*ibadetin niteliği*” takip ediyor, toplumun daha güzel ve ruhani bir şekilde gerçekleştirmesi gereken ibadetlerinin ilham verici hale getirilmesinin yolları tartışılıyordu. Bu ilhamın sağlanabilmesi için “kutsal enstrümantal” müzik ve müzisyenlere ihtiyaç duyulduğu söyleniyor, camilere

³⁴⁰ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 409 ve ayrıca naklen Mustafa Kemal Şan, “Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt. 7, Sayı. 2, 2012, s. 14

yerleştirilecek olan “modern” müzik aletleri ve müzisyenler “acil” bir ihtiyaç olarak takdim ediliyordu. Raporun, “İbadetin Düşünce Yanı” başlığı altında tartıştığı mesele basılı hutbe dizileri yerine, din felsefesi eğitimi görmüş vaizlerin camilere yerleştirilerek gerçek bir dinî rehberlik yapmasıydı. “*Dinî Islahatın Esasları Hakkında Layiha*” adını taşıyan bu rapor Bernard Lewis’in söylemiyle, -biri hariç- her bakımdan ölü doğmuş, hatta İlahiyat Fakültesi’nin kendisinin bile vaktinden önce kurulduğu belli olmuştu. Lewis’e göre, Osmanlı Sultanlığı, cumhurbaşkanlığı, bakanlık ve parlamantolu bir ulusal cumhuriyete çevrilebilir ama Cami, sıralar, orglar ve imam-mugannisiyle bir Müslüman kilisesine çevrilemezdi.³⁴¹

Komisyonun söz konusu raporu doğrultusunda hayata geçirilebilen tek uygulama olan Ezan ve kametin Türkçeleştirilmesi meselesi³⁴², bir yanıyla kaligrafik sembollerini tasfiye edilen Türk-İslam kimliğine ait kelime ve seslerin de toplumsal hafızanın derinliklerine gönderilme çabasıydı. Toplumsal hafızadaki bütün kodların safha safha değiştirilmesi bağlamında toplumsal hafıza senkronizasyonunun gerçekleştirildiği ve ilahiyat fakültesi bünyesinde kurulan komisyonun da önemseydiği sosyal alanlar da boş bırakılmamış, toplumun inaç ve gündelik yaşam pratiklerinin merkezinde olan cami ve mescitler imparatorluğun gidişine dair bahanelerle, tarihin en büyük yıkıntılarında birinden kurtarılan Cumhuriyet’in bekası için gerçekleştirilmek zorunda olunan inkılapların “lansman”ı için kullanılmıştı. Bu süreçte hutbe ve ezanların Türkçe okunması meselesi ilhamını Ali Suavi ve özellikle Ziya Gökalp’in “vatan” şiirinden almış gibiydi.³⁴³ Mustafa Kemal Şan’ın, “sonra hesabı görülecek bir mesele olarak derin bir kızgınlığa neden olacak dediği³⁴⁴ Türkçe Ezan Erken Cumhuriyet Dönemine uzanan ittihatçı pozitivismden de beslenen sekülerleşme projesinin toplumsal hafızada travmatik

³⁴¹ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 409-410

³⁴² Ali Dikici, “İbadet Dilinin Türkçeleştirilmesi Bağlamında Türkçe Ezan Denemesi ve Buna Gösterilen Tepkiler”, **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 10, İstanbul Üniversitesi AİTE Yayını, İstanbul, 2006, s.77-104

³⁴³ *Bir ülke ki, camiinde Türkçe ezan okunur / Köylü anlar manasını namazdaki duanın. . . / Bir ülke ki, mektebinde Türkçe Kur'an okunur. / Küçük, büyük herkes bilir buyruğunu Hüdâ'nın. . . / Ey Türk oğlu, işte senin orasıdır vatanın!* Ziya Gökalp, **Yeni Hayat**, Haz. Salim Çonoğlu, Ötüken Neşriyat: İstanbul, 2015, s. 27 ve ayrıca Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 411

³⁴⁴ Şan, “*Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi*”, s. 15

tortular bırakan bir aşamasıydı. Yine Şan'ın söylemiyle “*dizginlenmemiş bir pozitivizm sarhoşluğu*” içerisinde bulunan “Kemalist elitlerin” İslam dini konusunda uyguladıkları politikalar bu dinin birleştirici özelliği nedeniyle tümünden vazgeçilemeyen “ikircikli” bir yapı arz ediyordu. Söz konusu ikircikli yapıya dair bir örnek veren Şan'a göre, kiliselerdekine benzer sıralar konmuş camilerde müzik çalınmasını önerecek kadar “laikçi” olan elitler camiye köylerin olmazsa olmaz mekânları arasında görece kadar dinle arasını iyi tutan bir yapıya da sahipti. Bu durum dönemin yasama çalışmalarına da aksetmiş, 1924 tarihli Köy Kanunu uyarınca camisiz köylere cami yapılması birincil görev olarak tanımlanmış, köy imamı, muallimi veya başmuallimi ihtiyar meclisinin daimi azası hâline getirilmişti. Benzer bir paradoks Türk vatandaşlığına geçişle ilgili bir düzenlemede de kendini gösteriyor, 1928 tarihli “Türk Vatandaşlığı Kanunu”yla, “*bir kimsenin 5 sene boyunca ülke dışında ikamet etmesi hâlinde, Vatandaşlık sıfatı kazanması için Müslüman olması yeterlidir*” deniliyordu.³⁴⁵

Sosyo-kültürel hayatın toplumsal hafızada geçmişe dair hatırlamaları mümkün kılacak tüm sembolleri tasfiye ederek ya da dönüştürerek yeniden inşa edilmesi bağlamında ilk olarak Ayasofya minarelerinden duyurulan Türkçe ezan, Anadolu'daki müezzinlere de öğretilerek yaygınlaştırılmaya başlandı. Bu esnada toplum zamanın akışını rakamsal saat dilimleriyle değil de, gökyüzündeki güneş ve ayın hareketleri, iklimler ve aylara göre günün farklı rükunlarına tekabül eden ezan sesleriyle hissedip, ibadet, alışkanlık ve yaşam pratiklerini buna göre tanzim eder durumdaydı. Ancak rejimin zaman algısına da müdahale etmesiyle uluslararası saat sistemine geçiliyor, yeniden kodlanan gündelik hayatın kadimden gelen akışındaki kırılmalardan biri minarelerden duyulan Türkçe ezanlarla yaşanıyordu. Üstelik tıpkı Harf inkılabında olduğu gibi, aslında fiilen yasaklanmamış olan Arapça ezan, dönemin politize toplumsal ilişkileri, bu ilişkiler bağlamında gelir ve statüsü değişerek farklı sınıflara “yükselen” bürokratların yukarıda anlatılmaya çalışılan travmatik yas süreçlerinin “öfke” aşamasıyla ilişkilendirilebilecek ruh hâli nedeniyle travmatik uygulamalara maruz kalacaktı. Bu bağlamda cami ve mescitlerde sonradan muhafazakâr kesimlerin Türkçe ezana duydukları öfkeyi kronikleştirecek olaylar yaşanacaktı. Üstelik mevcut camilerin dünyevileştirilmesiyle eş

³⁴⁵ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 412 ve ayrıca naklen; Şan, “*Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi*”, s. 15

zamanlı olarak dinî eğitim de yasaklanmışken giderek büyümekte olan başkente uzun yıllar yeni bir cami yapılmamış, İstanbul'un fethinin sembolik bir yansıması olarak camiye dönüştürülmüş olan Ayasofya da müze hâline getirilmişti.³⁴⁶ Bu zeminde yeniden inşa edilmeye çalışılan sosyal hayatta din ve sembollerine yer verilmezken, dinin kamusal alandan da uzaklaştırılıyor olması, beraberinde dindar ve muhafazakâr kesimlerin Şan'ın söylemiyle kendilerini “*köşeye sıkışmış*” hissetmelerini getirecekti. Bu ruh hâli travmatik yas süreçlerinin “öfke” aşamasına tekabül eden daha derin bir travmatik ruh hâliyle birleşince yaşanan kırılma, değişim ve gelişmelerin kendi gerçekliklerinden bağımsız yorum ve yargılamalara maruz kalması kaçınılmaz hale gelecekti.

2.4.1. Şapka Kanunu ve Kılık Kıyafet İnkılabı

Yeni Türkiye'nin Batılı devletlere medeni olduğunu göstermesinin ve geçmişte Türklere karşı duyulan önyargıların ortadan kaldırılmasının bir başka koşulu olarak görülen giyim meselesi, Türk insanının Avrupalı kadın ve erkeklerin standartlarında giyinmesini esas alan bir yaklaşımla ele alınmıştı. Bu doğrultuda öne çıkan Avrupa tarzı fötr şapka yeni rejimin simgesi olarak takdim edilmiş,³⁴⁷ bizzat Mustafa Kemal tarafından cahillik, gericilik ve köktenciliğin simgesi olarak konumlandırılan fes travmatik hatıraları olan yaptırımlarla yasaklanmıştı.³⁴⁸ Erken Cumhuriyet Döneminin travmatik hatıraları arasında yer alan “*şapka meselesi*” aslında geçmiçi çok daha eskilere, söz konusu dönemin yok saydığı Osmanlı deneyiminin ıslahatlarla anılan III. Selim dönemine kadar uzanan bir serencamı vardı. Sadece “şapkadan ibaret olmayan” şapka meselesi herşeyden önce, Bernard Lewis'in ifadesiyle; İslam ülkelerinde günümüzde bile devam etmekte olan bir algının, başa örtülen şeyin muhafazakârlığın son sığınağı olmasıyla

³⁴⁶ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 411-412

³⁴⁷ “Şapka İktisadı Hakkında Kanun”, Resmî Ceride ile Neşir ve İâm: 22/XII/1341 - Sayı: 230

³⁴⁸ 1925 yılının Kasım ayı sonunda çıkarılan Şapka Kanunu, halk arasında infial yaratmış, söz konusu kanunun neden olduğu huzursuzluk Erzurum, Sivas, Giresun, Rize ve Maraş gibi yerlerde adli mercileri harekete geçirecek asayiş olaylarını tetiklemişti. Bu süreçte Şapka Kanunu'na muhalefetten hapis ve sürgün cezalarına çarptırılanlar olduğu gibi bu suçtan dolayı idam edilenler dahi olmuştu. Şapka Kanunu'na muhalefet nedeniyle yaşanan asayiş olaylarını daha travmatik hale getiren bir örnek, Erzurum'da yaşanmış, yaşamını bohçacılık yaparak kazanan bir kadın Şapka Kanunu'na muhalefet ettiği gerekçesiyle idam edilmişti. Cihan Aktaş, **Tanzimat'tan 12 Mart'a Kılık-Kıyafet ve İktidar**, Kapı Yayınları: İstanbul, 2005, s.154-155

ilgiliydi.³⁴⁹ Bu algı bağlamında şapkadan başlayarak Müslümanların bedenlerini örttüğü kıyafetler insanların dinini ve sosyal statüsünü de ortaya koyan anlamlar taşıyor, Müslümanların, görünüşleriyle bile kendilerini “kâfirlerden” ayırmalarını ve onların kıyafetlerini taklitten kaçınmalarını öğütleyen yerleşik gelenekler bulunuyordu. Erken Cumhuriyet Dönemi Şapka inkılabının sosyo-kültürel hayata dair diğer inkılaplardan farklı olarak “infiale” neden olması, benzeri yaklaşık bir asır önce yine aynı coğrafyada yaşanan yerleşik bir dünya algısının sonucuydu. Toplumsal hafızasında “frenk giysilerini”, “İslam’ın kılıcı” olan Osmanlı ordusuna “giydirmeye” çalışmış olan III. Selim’in tahtan indirilmesi hâlâ sıcaklığını korurken, II. Mahmut toplumun kıyafet muhafazakârlığında gedikler açmaya çalışmıştı.³⁵⁰ Lewis’in kıyafet muhafazakârlığı dediği algıya göre insanların kendi giyim şekillerini terkederek bir başkasına ait olan giyinme şeklini benimsemesi bir ihanet ve dinden çıkma hareketiydi. Bu nedendir ki, Müslüman olmayanların Müslüman kıyafeti giymesi yasaklanmış, toplumdaki her kesimin kendine has olan farklı başlıklarının, öldükten sonra da mezar taşlarına oyulması refleksif bir gelenek hâline gelmişti.³⁵¹ Osmanlı deneyiminde bedenlerin geri kalan kısımlarında Batılı kıyafetler taşınması bir şekilde kabullenilmişse de fes ve sidara dinî özdeşlik ve bağlılığın nihai sembolü olarak kalmıştı.³⁵² Osmanlı askerinin görüntüsü bağlamında ortaya çıkan bu kılık kıyafet ve en nihayetinde başlık değişikliğini konuşmak ve 1828 yılında II. Mahmut’a önerilen Kuzey Afrika menşeli başlığı tartışmak üzere Şeyhülislamlık dairesinde yapılan toplantıda Osmanlı askerinin yeni başlığı olarak “fes” kullanılması kararlaştırılmıştı. İlginç olan toplumun gündelik kıyafet pratiklerine uymayan “fes” karşısında “dinden çıkma” söylemiyle oluşan tepkilerin, yaklaşık bir asır sonra bu defa “şapka” karşısında gösterilmiş olmasıydı. Zira toplumu bir asır önce dinden çıkarmış olmakla itham edilen sembolik bir nesnenin tasfiyesi, o nesnenin toplumsal hafızadaki çağrışımlarından farklı olarak alışkanlık belleğinde zamanla yer eden anlamıyla değerlendirilerek bir asır önceki anlamının tam tersi bir şekilde yüceltilmişti. Bu dönemde Erken Cumhuriyet Dönemi uygulamalarına

³⁴⁹ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 101

³⁵⁰ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 100

³⁵¹ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 102

³⁵² Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 101

benzeyen bir başka önemli değişiklik gerçekleşmiş, 1829 yılında hayata geçirilen ve sivilleri de kapsayan kılık kıyafet reformu olacak, söz konusu reformla bireylerin kamusal alan denilebilecek mecralardaki kıyafetleriyle birlikte saç, sakal şekillerinin de yeniden kurgulandığı bir düzenleme yapılmıştı. Cübbe ve sarık konusunda sadece ulemaya izin veren ve sivillere fesi zorunlu kılan bu iradede, cübbe ve terliğin yerine redingotlar, pelerinler, pantolonlar ve siyah derili potinler getiriliyordu. Sakalları kısaltılan, giydiği kürkleri çıkartılan kamusal insanın takı ve süsleri sadeleştiriliyor, Sultan Mahmut, saraydan paşalara ve paşalardan da bürokrasiye yayılan bu imaj değişikliğinin bizzat önderi oluyordu.

Erken Cumhuriyet Döneminde hayata geçirilen Şapka ve Kılık Kıyafet inkılabına benzer bir şekilde, yaklaşık bir asır önce gerçekleşen bu değişim kamusal hayatı yönlendiren kurumlarda da tezahür edecek, Sultanın yabancı diplomatları ağırlama merasimleri Avrupa'daki protokol kurallarına göre gerçekleştirilmeye başlanacaktı. Avrupai sosyal adetlerin benimsenmesindeki en ilginç gelişme dinî bakımdan herhangi bir özelliği olmayan Perşembe günlerinin Fransa'dakine benzer bir şekilde devlet daireleri için tatil günü olarak ilan edilmesi olacak, Osmanlı devlet dairelerine Sultan'ın modern portreleri asılmaya başlanacaktı.³⁵³ Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere Erken Cumhuriyet Dönemi Kılık Kıyafet ve Şapka inkılabının öncesinde benzer bir girişim yaklaşık bir asır önce ve bizzat Sultan Mahmut döneminde gerçekleştirilmişti. Toplumsal hafızadaki bu net görüntüye rağmen, Mustafa Kemal'in Ekim 1927 tarihli konuşmasında, "*cehil, gaflet ve taassubun ve terakki ve temeddün düşmanlığının, alamet-i farikası*"³⁵⁴ olarak nitelendirdiği fes meselesi bir zamanlar yine Batılılaşma'nın bir parçası olarak takdim edilmişti. Önceki asırda bir Batılılaşma alameti olarak dayatılan fesin yerine, yine Mustafa Kemal'in sözleriyle "*bütün medeni âlemce serpuş olarak kullanılan şapka*" giyilmesi kararlaştırılacaktı. Anadolu coğrafyasında gündelik giyim alışkanlıklarının bir parçası ve aidiyetlere ait sembollerin başında gelen fese karşı Kastamonu ve İnebolu seyahatleri sırasında Lewis'in ifadesiyle "taarruza" geçen Mustafa Kemal, 1925 yılı Ağustos ayında gerçekleştirdiği bu seyahatlerde geleneksel

³⁵³ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 102-103

³⁵⁴ Atatürk, *Nutuk*, s. 626

kıyafetleri de hedefine almıştı. Konuşmalarında Anadolu insanının başındaki fesi ve sırtındaki kıyafetleri “*israflı, rahatsız ve herşeyin üstünde uygar bir ulusa yakışmayan barbarca kıyafetler*” diye istihza ederek tavrını açıkça ortaya koymuştu.

Seyahatlerin hemen ardından Eylül ayı başında çıkarılan bir kararnameyle dinî makamlarda bulunmayan kişilerin, dinî kıyafet veya alamet taşıması yasaklanıyor, bütün memurlara “dünyanın uygar uluslarının ortak kıyafeti” olan Batılı kıyafetler ve şapka giyme zorunluluğu getiriliyordu. Başlangıçta sadece resmî görevli olan kişilerle sınırlı olan bu değişiklik 25 Kasım 1925 tarihli kanunla bütün erkekler için genelleştirilecek, fes giymek cezayı gerektiren bir suç olacaktı.³⁵⁵ Bu radikal değişikliğin yurt dışında da yankıları olmuş, İslam dünyasının meseleye bakışını özetleyebilecek bir tepki “*Mısır Krallığı İslam Dini Başkanlığı*” adına, El Ezher Üniversitesi Rektörü ile Mısır Şeyhülislamı’nın imzasıyla yayınlanan bir demeçle ortaya konmuştu.³⁵⁶ Şapka ve Kılık Kıyafet kanununun yasalaşması Anadolu’nun çeşitli yerlerinde kitlesel tepkiler uyandırmış, İstiklal Mahkemeleri’nce şiddetle bastırılan tepkilerin açıkça ortaya konması Takrir-i Sükûn kanunu nedeniyle mümkün olmayınca şapka giymenin “İslam’dan çıkma” olarak yorumlandığı toplumsal bir tavır ortaya çıkmıştı.³⁵⁷

2.4.2. Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması

Erken Cumhuriyet Döneminin toplumsal bellekte taşınan ve kolektif bir geçmişin sonucu olarak gündelik pratiklere yerleştiği için meşruluğu tartışılmayan mevcut toplumsal sisteminin cemaatçi yapısı, ulus devlet inşasının önündeki temel meselelerden

³⁵⁵ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 267-268

³⁵⁶ “Şurası açıktır ki bir gayri müslime, onun ayrı kıyafet şeklini benimsiyerek benzemek isteyen bir Müslüman, sonunda onun inançlarında ve eylemlerinde izlediği aynı yolu da tutacaktır. Bunun içindir ki başkasının dinine eğilimi ve kendisinininkini küçümsemesi dolayısıyla şapka giyen kimse, Müslümanların oybirliği halindeki kanısına göre kâfirdir. Gayr-i müslimlere benzemek için şapka giyen, kiliseye gitmek gibi onların dininin bazı uygulamalarını da benimserse, bir kâfirdir; bunu yapmazsa, yine de bir günahkârdır... Başka ulusunkini benimsemek üzere insanın kendi ulusal giyinme tarzını terketmesi, bu taklit arzusu kendi milliyetimizin ortadan kalkmasına, kendi özdeşliğimizin onlarınki içinde yok olmasına -ki zayıfın kaderidir- yol açabileceği zaman ahmaklık değil midir? ” Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 269

³⁵⁷ İrvin Cemil Schick, “Tebdil-i Kıyafet, İrtidad ve İhtida”, *Acta Turcica*, Sayı. 2-1, Temmuz 2012, s. 35-45

biriydi. Cemaatçi yapının değiştirilmesi herşeyden önce kurucu kadronun hayata geçirmeye çalıştığı yeni düzenin yerleşmesini sağlayacak, bilgi üretme ve aktarma aracının medeniliğinden çok geleneksel bilgi sisteminin yenilenmesiyle ilgili olan Harf inkılabı, bu süreçte toplumun zihin dünyasındaki yerleşik kodları değiştirecekti. Toplumsal kodların tamamına yönelik bir tasfiye süreci olan Erken Cumhuriyet Dönemi inkılabları Saltanat ve Hilafet gibi cemaat yapısının üstündeki temel çatıdan başlayarak, bu yapının sistematik üretim merkezlerinden olan tarikatları da hedef alacaktı. Tarikatların temel merkezleri olan Tekke ve Zaviyelerin toplumsal hafıza ve bu hafızadaki bilgi birikiminin aktarılması konusundaki işlevi, bu kurumların yasaklanmasıyla birlikte durdurulmasa da yer altına çekilecekti. Tekke ve Zaviyelerin aynı zamanda silsile hâlinde akmakta olan bir geleneği taşıyor olma işlevi dinî hafıza zincirinde kırılmaya neden olacak, söz konusu hafıza Erken Cumhuriyet Döneminde yaşadığı tökezlemeden sonra camilerde sürmekte olan vaaz pratiklerine eklemlenen yeni ve sistemin meşru kabul ettiği bir cemaatleşmeye gidecekti. Yeni Türkiye'nin “meşru” saydığı kurumları içerisinde yer bulamayan, ya da İstiklal Mahkemeleri ve jandarma korkusuyla “evlerde” gizlice sürdürülen hafıza senkronizasyonuna ayak uyduramayan tarikatların kan kaybetmesi, beraberinde söz, hal ve yazı zemininde taşınan farklı bellek unsurlarının da toplumsal hafızadan çıkmasını getirmişti. Erken Cumhuriyet Döneminin sadece Harf inkılabına yüklenen travmatik etkisi bu noktada da kendini gösteriyor, cemaatlerden oluşan toplumsal yapıda baskı gören ya da kendini sistem dışına itilmiş hisseden grupların “yer altında” verdikleri mücadeleler, bir zamanlar söz ve sözün taşıdığı hafızaya yüklenen anlamların Şeyhin “karizması” karşısında zamanla ikinci plana itilmesi gibi paradoksal sonuçlar doğurmuştu.

Tekke ve Zaviyelerin kapatılması, topluluk silsilesi ve gelenek/kolektif hafıza analizleriyle tanınan ve dinî bir hafıza zinciri olarak ele alan Danièle Hervieu-Léger'in dinden uzaklaşmayı bir hafıza kaybı olarak yorumlamasında³⁵⁸ olduğu gibi kaçınılmaz olarak toplumsal bellekte mevcudun yorumlanması ve geçmişin hatırlanması konusunda gedikler açacaktı. Tekke ve Zaviyeler özelinde gündelik hayat ve meşru sistemden

³⁵⁸ Hervieu-Léger, *Religion as a Chain of Memory*, p. 123; Talip Küçükcan, “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı. 13, 2005, s. 115-116

gönderilen tarikatlarla birlikte aslında toplumun bu tarikatler aracılığıyla kendi arasında kurduğu bağ sistemi de hasar görüyordu. Söz konusu grupların taşıdığı ortak ya da ayrı hafıza unsurları en nihayetinde toplumsal hafızanın tamamını oluşturan parçalardan birini oluşturduğu için birkaç yıl sonra gerçekleşecek olan Harf inkılabıyla yaşandığı söylenen toplumsal hafıza kaybı aslında bu inkılaptan çok daha önce yaşanmaya başlıyordu. Halbwachs'ın aile ve benzeri grupların kolektif hafızasına dayandırdığı hatırlama eylemi, Erken Cumhuriyet deneyiminde tasfiye edilen Tekke ve Zaviyelerle gelecekte daha da güçleşeceği bir hal alıyordu. Dolayısıyla yine paylaşılan hafızanın bilincini hem bireysel, hem de sosyal kimlik için gerekli bir özellik olan Halbwachs'ın tespitlerine benzer bir şekilde, böyle bir bilince sahip olmayan toplum, geleceğiyle yüzleşmekte zorlanacaktı. Dinî hayatın merkezinde olan Tekke ve Zaviyelerin kapatılmasıyla bir gelenekten kopuluyor, bu kopuş Hervieu-Léger'in ifadesiyle bir hafıza kaybına³⁵⁹ neden olacağı için Erken Cumhuriyet Döneminde inşa edilmeye çalışılan modern toplum bir hafıza toplumu olmaktan çıkıyordu. Zira söz konusu kurumlardaki iç hiyerarşi ve bu hiyerarşi doğrultusunda gerçekleştirilen tekrarlar, aslında daha önceden söz konusu hatıraya vakıf olanların hatırlaması, ilk defa şahit olacaklarınsa tanıyarak öğrenmesini sağlayan bir işlev görüyordu.

Jan Assman'ın da dikkat çektiği, tekrar yoluyla hafıza aktarımının en karakteristik mekânlarından olan Tekke ve Zaviyeler başlangıcı ve sonu kestirilemeyecek bir hafıza zincirinin merkezinde bulunuyor, buralardaki eğitim öğretim metodu, ilişkiler ve usullerden oluşan hiyerarşi kadim bir hafıza geleneğini oluşturuyordu. Dönemin merkezinde dinî yaşam olan sosyo-kültürel hayatına yönelik tüm girişimler aslında Hervieu-Léger'in bahsini ettiği "Kutsal Kubbe"nin dağılmasına hizmet eden bir dizi hamle olarak sonuçlanmış, "hafıza üzerine" bina edilen toplumun sonunu ilan eden bu girişimler kolektif hafızanın parçalanarak yit-iril-mesine uzanan bir domino etkisi göstermişti. Hervieu-Léger'in, dolaylı olarak da olsa aslında sözlü kültürün gücünü ve kolektif hafıza aktarımındaki kilit rolünü ortaya koyan kuramı bağlamında Tekke ve Zaviyelerin kapatılması, buralarda taşınmakta, akmakta ve devinmekte olan toplumsal

³⁵⁹ Hervieu-Léger, *Religion as a Chain of Memory*, p. 123-130

hafızanın kaligrafik sembollerden önce tarikatların yasaklanmasıyla aşınmaya başladığını düşündürecek çağrışımlar taşıyordu.

Söz konusu kurumların kapatılması hiyerarşik bir tasfiyenin sonucu olarak hayata geçirilmiş, buna göre öncelikle “Yeni Türkiye”nin Batı kamuoyuna “medeni” olduğunu gösterebilmesi bağlamında varlığı sorgulanan kurumların başında gelen Hilafet hedef alınmıştır. Mustafa Kemal’e göre öncelikle teokratik yapısı ve nihayetinde çağrışımları nedeniyle Türkiye’nin saygınlığına gölge düşürmekte olan Hilafet kaldırılmıyordu. Teokratik bir geçmişi anımsatan Müslüman dünyasında bulunmaktansa Batılılaşarak medeniyetler topluluğuna katılmış modern bir Türkiye’yi tercih etmekle toplum daha büyük bir saygınlık elde edecek, bu saygınlığı kazanabilmek için teokratik çağrışımları olan tüm sembolik kurum ve kişiliklerden vazgeçilecekti. Bu bağlamda Kastamonu’da toplumsal belleğin mekânsal taşıyıcıları olan Tekke ve Zaviyeleri tasfiye edecek olan kararını açıklayan Mustafa Kemal, Türkiye Cumhuriyeti’nin *bir dervişler, tarikatçılar ve dinî fanatikler ülkesi olamayacağını, en doğru ve gerçek yolun medeniyet tarikatı olduğunu* söylüyordu. Oysa çağlar boyunca birer “kâmil insan” yetiştiren merkez olarak da faaliyet gösteren Tekkeler, Osmanlı Türk kimliğinin nesilden nesile aktarıldığı, söz konusu kimliğin kolektif belleğinde taşınan bilgilerin senkronize edildiği kurumlardı. Bu bağlamda Mustafa Kemal’in “istihzayla” işaret ettiği *“dervişler ve tarikatçılar”* aslında Hervieu-Léger’in, Halbwachs’ın ya da Assman’ın farklı şekillerde bahsini ettiği hafıza zincirinin en önemli unsurlarını oluşturuyordu. Nitekim Erken Cumhuriyet ve sonrasında yaşanan Tek parti döneminin fikir ve aksiyon alanında öne çıkan isimlerinin çoğunluğu da Medrese ve Tekkelerden yetişmiş kişilerden oluşuyordu. Bediüzzaman Said Nursî dışında sesini fazla yükseltmeyen bu nesil, sosyo kültürel kodlarıyla oynanması karşısında ya “büyük bir tufandan” kurtarılan vatanın selahiyetini ya da İstiklal Mahkemeleri’yle tehdit edilen canlarını korumak için sessiz kalacaktı. Millî Mücadele’de aktif rol oynadığı halde, sonraki gelişmeler yüzünden hayal kırıklığına uğrayan Mehmed Akif gibilerin ya da şapka aleyhine, Şapka inkılabından önce yazdığı bir risale dolayısıyla İstiklal Mahkemeleri tarafından yargılanarak idam edilen İskilipli Atıf Efendi’nin yaşadığı hazin sonlar toplumsal hafızadaki erozyonu etkileyen diğer unsurlardı. Buna rağmen bir şekilde Tekke disiplininin yetişmiş aydınlar uzlaşmacı bir tavır takınarak Osmanlı kültürünü yaşatmak için bütün güçleriyle çalışacaklar,

üniversite ve konservatuarlardan kovulan hat, tezhip, minyatür gibi klasik sanatlar başta olmak üzere klasik musiki ve bazı gelenekler onlar tarafından yaşatılacaktı.³⁶⁰ Ayvazoğlu'nun, "iktidar odaklarının ya ezdiği yahut yok saydığı, kendi kozalarını sessiz sedasız ören aydınlar" dediği gruplar, toplumsal hafızanın son taşıyıcı unsurları olarak hareket etmişlerse de dönemin İstiklal Mahkemelerinin şahsında sembolleşen baskıcı yapısı hafızadaki büyük kopuşu kaçınılmazlaştırmıştı. Bu dönemin toplumsal hatıraları şekillendiren en önemli sembollerinden olan Takrir-i Sükûn Kanunu ve İstiklal Mahkemeleri, her şeyden önce Millî Mücadele'de aktif rol oynayan Medrese ve Tekkelerden yetişmiş birer hafıza nesnesi olan ulemayı, yani şerî ve örfî belleği taşıyan aydınları travmatize etmişti. İdama mahkûm edilen, yurt dışına çıkmak zorunda kalan ya da uğradığı hayal kırıklığının ağır yükünü de omuzlayarak sosyal hayattan çekilen medreseli aydınlar taşıdıkları sözlü bellekle birlikte tarihe kovulmuş, mensup oldukları "görünmeyen kolej" dağıtılmıştı.³⁶¹

Türk musikisi, hat, tezhip, minyatür gibi klasik Osmanlı sanatlarıyla uğraşan zanaatkârların benzer bir travmatik son yaşamamış olması, belki de kolektif hafızalarında İstiklal Mahkemeleri'nde gerçekleşen trajik bir yargılama sahnesi olmamasıyla ilgiliydi. Tüm bu açıklamaların sonunda Tekke ve Zaviyelerin toplumsal yapıdan sökülmesi aslında, kolektif hafızayı - hiyerarşik düzene göre yapılan bellek senkronizasyonundaki gibi- anma ritüelleriyle inşa edilen bir süreç olarak ele alan Durkheim'in öğrencisi olan Halbwachs ve Hervieu-Léger'in sosyal ilişkilerle işlediğini söyledikleri hafıza mekanizmasında tahribatlar yapacaktı. Halbwachs ve Hervieu-Léger'in toplumsal bağlamda ve sosyallikle işleyen bir mekanizma olarak ele aldıkları hafızada, şimdiki zaman deneyimlerinin zemini olması gereken geçmiş tasfiye edildiği için meşruluğu tartışılır hale gelecekti. Söz konusu tartışma aşamasının Erken Cumhuriyet Döneminde cılız kalmış olması meseleyi tartışacak tarafların farklı

³⁶⁰ Beşir Ayvazoğlu, "Osmanlıdan Cumhuriyete Geçerken Türk Aydınları", **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, Haz. Sabahattin Şen, Bağlam Yayınları: İstanbul, 1995, s. 294

³⁶¹"Görünmeyen kolej", her hangi bir araştırma alanı ya da bilimsel disiplinin varlığını kendisine borçlu olduğu çekirdek bilimsel gruptur. Onu "görünmez" kılan şey, az sayıda bilim adamı arasında gerçekleşen sürekli ve etkili kuraldışı yüz yüze etkileşim ve bu yüz yüze etkileşimi yüzünden bir kurum olarak varlığının tespitindeki zorluktur. Faaliyetin temeli kuraldışı, yüz yüze etkileşimdir; çünkü yalnızca görünmeyen kolej değil, başka her-hangi bir cemaatin temeli de iletişime dayalı etkileşimdir. Hüsamettin Arslan, **Epistemik Cemaat**, Paradigma Yayınları: İstanbul, 1992, s. 61, 67-68

şekillerde susturulmuş, sindirilmiş ya da gönderilmiş olmasından kaynaklanıyordu. Üstelik geleneksel eğitim sistemi tamamıyla ortadan kaldırılmış olan toplumun bu eğitimin son temsilcileri olan bellek insanlarını kaybetmiş olması mevcut belleğin hatırlanması için gereken araçları kendi başına kullanamayacak olmaları anlamına geliyordu. Tekke ve Zaviyeler’le birlikte gelenekseli temsil eden tüm kurum ve kuruluşları hedef alan yeni rejim bu bağlamda üniversitelerdeki geleneksel eğitime de el atacak, İstiklal Mahkemeleri’nde sindirilmemiş olan ve hâlâ eğitim vermeye devam eden çok sayıda akademisyen 1933 tarihli “Üniversite Reformu”nda tasfiye edilecekti. Darülfünun’un kapatılmasıyla başlayan ve kapatılan bu kadim kuruluşun İstanbul Üniversitesi adını almasıyla başlayan söz konusu reform girişiminin nihayetinde İstanbul Üniversitesi’ndeki 240 öğretim üyesinin 71 müderris ve muallim, 13 müderris muavini ve 72 asistandan oluşan toplamda 157’sinin işine son veriliyordu. Burada doğan boşluğu kapatmak, en önemlisi geleneğin gönderilmesiyle doğan boşluğu “medenice” doldurmak için Nazi Almanyasından kaçan profesörler İstanbul Üniversitesi’ndeki boş kalan kadrolara yerleştiriliyordu.³⁶²

2.4.3. Takvim, Saat ve Ölçü Sistemlerinin Değiştirilmesi

Erken Cumhuriyet Döneminin bireylerin alışkanlık pratikleri ve sosyal hayattaki rutinelere dair değişiklikler yaparak toplumun zihin dünyasındaki kodları tamamen sıfırlama girişimi şapka ve kılık kıyafet değişiklikleriyle sınırlı kalmamıştı. Bu sürecin bir parçası olarak hayata geçirilen bir başka uygulama Grek aylarıyla Hicri yılın karışımından oluşan Türk Mali Takvimi konusundaydı. Aslında Osmanlı döneminde de XVIII. yüzyıldan beri kullanılmakta olan ve 1917 yılı itibarıyla bir Hicri yıl ve Gregorien aylarla uyumlu hale getirilen söz konusu takvim, 26 Aralık 1925 tarihli bir kararla tamamen kaldırılıyor, Gregorien yıllarını esas alan takvim yeni Türkiye’nin resmî takvimi olarak ilan ediliyordu.³⁶³ Takvim değişikliği zamanı, namaz vakitleriyle tasnifleyen bireylerin zaman algısına da müdahale ediyor bu sürecin bir parçası olarak

³⁶² Ersanlı, *İktidar ve Tarih*, s. 196-197; Osman Kafadar, “1933 Üniversite Reformu’nun Felsefe Eğitimine Etkileri”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2000, Sayı. 31/1, s. 49

³⁶³ “Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun”, Kanun No: 698, Kabul Tarihi, 26/12/1925, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 2/1/1926, Sayı: 260, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 2, s. 159

çıkarılan bir kanunla 24 saatlik uluslararası gün birimi, resmî zaman ölçme metodu olarak kullanılmaya başlanıyordu.³⁶⁴ Yıllar, aylar, haftalar, günler ve saatlerin geçişini islami bir takım sorumluluklar ve beklentilerle anlamlandıran toplumsal zaman algısına bir başka müdahale 1935 yılında gerçekleştirilecek, Türkiyelilerin gündemine Cumartesi saat 13.00'den başlayarak Pazartesi sabahına kadar sürecek olan “haftalık tatil” uygulaması getirilecekti.³⁶⁵ Lewis, söz konusu süreci anlatırken Osmanlı toplumunun o döneme kadar haftalık bir dinlenme günü anlayışı olmadığına dair iddialarda bulunuyordu. Oysa bu iddianın aksine Tanzimat öncesinden başlayarak sayıları artmakta olan devlet dairelerinde Divan'ın toplanmadığı Perşembe günü öğleden sonraları ve 1836 tarihli bir düzenlemeyle Perşembe gününün tamamı ve kısa bir süreliğine de olsa Pazar günleri resmî tatil olarak kabul edilmişti. Perşembe günlerini resmî tatille geçiren devlet memurlarının ertesi gün Cuma namazı bahanesiyle verimli çalışmıyor olması üzerine 1842 tarihli bir değişikliğe gidilmiş 1935 yılına kadar sürecek olan bir kararla toplumun çoğunluğunu ilgilendiren Cuma namazının kılındığı Cuma günleri resmî tatil ilan edilmişti.³⁶⁶

Söz konusu değişikliklerin öznesinin Cuma namazı, dolayısıyla toplumsal bir ibadet rütüeli olması bir yana Osmanlı İmparatorluğunun Tanzimat Dönemi'nden başlayarak Erken Cumhuriyet Dönemine kadar geçen süreçte zaten çok fazla kamu kurumu ve memur olmadığı için Cuma namazı dışında tatil yapılmamaktaydı. 1935 yılı itibariyle Devlet daireleri ve Kamu kuruluşları için getirilen haftasonu tatili meselesini Yahudi ve Hristiyan âdeti olarak gören toplum için zaten çok yeni olan ve 1924 yılı itibariyle nüfusu 10 bini aşan bütün “Cumhuriyet kentlerinde” uygulanmakta olan Cuma tatilini ilga ediyordu. Müslümanların topluca ibadet ettiği Cuma günlerinde değil, Hristiyan ve Yahudiler için dinî anlamları olan Cumartesi-Pazar günlerinde ülke çapında resmî tatil yapılır hale geliniyordu. Haftalık tatil gününün Müslüman Hristiyan Pazar'ına nakli Lewis'in ifadesiyle, aşikâr iktisadi ve idari yararları vardı ve Batı saat ve takviminin

³⁶⁴ “Günün Yirmidört Saate Taksimine Dair Kanun”, Kanun No: 697, Kabul Tarihi, 26/12/1925, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 2/1/1926, Sayı: 260, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 7, s. 158

³⁶⁵ “Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun”, Kanun No: 2739, Kabul Tarihi, 27/05/1935, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 1/6/1935, Sayı: 3017; Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 270

³⁶⁶ Bilal Eryılmaz, **Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme**, İşaret Yayınları; İstanbul, 2006, s. 183

kabulünün mantıklı bir sonucu oldu.³⁶⁷ Yeni Türkiye'deki takvimin kodlarını yenileyen ve zamanı devlet iradesiyle tasnifleyen “*Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun*” aynı zamanda çatışmaları engelleyen ve yaşanan dönüşümleri meşrulaştırmak üzere kolektif yaşamın bir sonucu olarak ortaya çıkmış olan ritüellerin alternatifi olarak gündeme getirilen yapay ritüellerin habercisi oluyor, Cumhuriyetin ilan edildiği 29 Ekim günü, Türkiye'nin içinde ve dışında devlet adına tören yapılabilecek tek ulusal bayram olarak işaret ediliyordu. Söz konusu kanunda zaten mevcut olan Ramazan ve Kurban bayramlarının yanı sıra bizzat devlet eliyle sistematik “süel törenler” yapılarak zamanla toplumun kanıksadığı ritüellere dönüşecek olan Zafer Bayramı, Ulusal Egemenlik Bayramı, Bahar Bayramı ve Yılbaşı'ndan da bahsedilerek yeni Türkiye'nin yeni ritüelleri kanunla sabit hale getiriliyordu.³⁶⁸ Bu kanunla “müjdelenen” yeni tatil ve bayram günleri yeni rejimin vatandaşlarının kamusal alandan başlayarak çeşitli devlet aygıtlarıyla kontrol altına alınmaya çalışılan ve denetlenen gündelik hayatında nasıl davranması gerektiğine dair hazır kalıplar sunulması için simüle edilmiş sahnelere şahit olmasını sağlayacaktı. Söz konusu resmî bayram kutlamaları ve bu kutlamaların yapıldığı tatil günlerinde kamusal alana çıkan yeni vatandaşların “Batılı” tavır ve hareketleri, Giddens'ın formüle edilmiş inanç ve ritüellerden oluşan bileşimce korunduğunu ifade ettiği geleneği gündelik hayattan gönderebilecek bir sistematikle kurgulanmış, yepyeni kimliklere sahip olan vatandaşların yeni Türkiye'nin “kurtuluşla” birlikte başlayan yakın geçmişine duygusal olarak bağlanmasını kolaylaştırmıştı.

Yeni zaman algısı ve takvimlere kodlanan yapay ritüellerle yeni bir kolektif kimliğe evrimleştirilen toplum, bu yeni kimliğin korunabilmesi için rejim tarafından tehdit

³⁶⁷ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 270

³⁶⁸ BİRİNCİ MADDE — Ulusal bayram yalnız Cumhuriyetin ilân edildiği 29 ilk teşrin günüdür. Türkiye'nin içinde ve dışında Devlet adına yalnız o gün tören yapılır. Bayram 28 ilk teşrin öğleden sonra başlamak üzere 29 ve 30 günleri devam eder. İKİNCİ MADDE — Genel tatil günleri şunlardır: A- Zafer bayramı; İstiklâl savaşında son zaferin kazanıldığı 30 Ağustos günü (Bu gün Millî Müdafaa vekilliği tarafından hazırlanacak programa göre süel tören yapılır) . B- Ulusal egemenlik bayramı; 22 Nisan öğleden sonra ve 23 Nisan günü. C- Bahar Bayramı; mayısın birinci günü. D- Şeker Bayramı; üç gün. E- Kurban Bayramı; dört gün, F- Yılbaşı günü; her yıl birinci kânunun 31'nci günü Öğleden sonra ve ikinci kânunun birinci günü. Bu maddede yazılı tatil günlerinde ve birinci maddede yazılı ulusal bayramın 28 ve 30 ilk teşrin günlerinde hususî yerlerin kapanması mecburî değildir. ÜÇÜNCÜ MADDE — Hafta tatili Pazar günüdür. Bu tatil 35 saatten eksik olmamak üzere Cumartesi günü saat 13'te başlar. Halkın yemesi, içmesi, giyinmesi gibi zarurî ihtiyaçlarıyla alakalı alış, veriş dükkân ve mağazaları hakkında cumartesi günü hafta tatili kanunu hükümleri tatbik edilmez. “*Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun*”, s. 1

olarak gösterilen geçmişin tamamına öfkeli, kırgın ya da mesafeli hale gelecekti. Bu süreçte bir başka adım daha atılıyor, Batılı devletlerin sosyo ekonomik düzenlerine tam anlamıyla eklenilebilmek için ölçü birimleri konusunda da değişikliğe gidiliyordu. Bu bağlamda çıkarılan 1931 tarihli bir kanunla³⁶⁹ aslında 1799 tarihinde Fransızlarca yasalaştırıldıktan sonra zamanla tüm dünyaya yayılmış uluslararası birimler dizgisi olan “*metre dizgisi*” kabul edilmiş oldu. Bu kanunla birlikte kadim ölçü sistemleri artık kullanılmayacak, “*arşın*” ve “*fersah*” gibi ölçü birimlerinin yerine “*metre*”, “*dirhem*” ve “*okka*” yerine de “*gram*”, “*kilogram*” ve “*ton*” gibi ağırlık ölçüleri kullanılacaktı. Toplumsal hafızayı taşıyan ve yaşatan bu ve benzeri hayati araçlarda yapılan değişiklikler, hafızayı besleyen hayati damarları kesmiş, Assmann’ın herhangi bir şeyin unutulması için gerekli gördüğü “*zıtlık*” koşulları adım adım oluşturulmaya başlanmıştı. Bu ve benzeri adımlar Harf inkılabının gölgesinde kalmışsa da söz konusu inkılabın hemen öncesinde alışkanlık belleğini manipüle edecek sembolik bir değişiklik daha yapılmıştı. Bu bağlamda 1928 yılının Mayıs ayında uluslararası rakamların kullanılmasını zorunlu hale getiren bir kanun çıkarılmış,³⁷⁰ hayatın bir parçası olan rakamların kâğıda düşen kaligrafik yansımaları Batılılaştırılmıştı.

2.4.4. Soyadı Kanunu, Yer Adlarının Değiştirilmesi ve Kadimden Kopuş

Erken Cumhuriyet Dönemini kadimden kopuşu tamamlaması, dolayısıyla toplumsal hafızada travmatik izler bırakması, aslında son birkaç asırdır farklı şekillerde tartışılmakta ya da kısmî olarak hayata geçirilmeye çalışılmakta olan değişikliklerin radikal bir kararla tek seferde hayata geçirilmiş olmasıyla ilgiliydi. Kadim dünya sisteminin son temsilcilerinden olan Osmanlı Devleti’nin I. Dünya Savaşı öncesi ve sırasındaki toprak kayıplarından sonra Anadolu coğrafyasına sıkışan fikri ve fiziki sınırlarında kurulan Türkiye Cumhuriyeti bir ulus devlet olarak tahayyül edilmiş, bu ulusun laik hassasiyetlere göre kodlanmasına çalışılmıştı. Bu bağlamda İslam dünyası açısından dinî ve dünyevî otoriteyi çağrıştıran halifelik kurumunun lağvedilmesiyle başlayan “*arınma*”, ülkedeki bütün eğitim kurumlarının Maarif Vekâlet’ine

³⁶⁹ “Ölçüler Kanunu”, Kanun No: 1782, Kabul Tarihi, 26/03/1931, Resmî Ceride ile Neşir: 4/4/1931, Sayı: 1765

³⁷⁰ “Beynelmilel Erkâmın Kabulü Hakkında Kanun”, Kanun No: 1288, Kabul Tarihi, 20/05/1928, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 28/5/1928, Sayı: 260, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 9, s. 610

bağlanmasını öngören 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla devam etmişti. Artık şekli, sınırları ve içeriği devlet tarafından belirlenecek olan eğitimin resmî ideolojinin tekeline verildiği sıralarda Şer'îye ve Evkaf Vekâleti kaldırılıyor, Din İşlerinden Sorumlu Şeyhülislamlık makamı ilga edilirken bu alanda doğabilecek kurumsal boşluğu doldurmak amacıyla Diyanet İşleri Reisliği kuruluyordu.³⁷¹ Bu süreci 1925 tarihinde çıkarılan Tekke ve Zaviyeler kanunu takip edecek, aynı zamanda birer münevver ocağı da olan söz konusu kurumların kapatılmasını 1926 tarihli Türk Medeni Kanunu takip edecekti. Tüm bu girişimlerin zihni altyapısını oluşturan laiklik ideolojisi Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk anayasası olan 1924 Anayasa'sındaki "Devletin dini İslam'dır" ilkesinin 1928 yılında Anayasa'dan çıkarılmasında da kendini gösteriyor,³⁷² 1937 yılında yapılan bir değişiklikle "Türkiye Cumhuriyeti devletinin "laik" olduğu ilkesi Anayasaya ekleniyordu.³⁷³ 1961 Anayasa'sında Cumhuriyetin temel nitelikleri arasında sayılan Laiklik, 1982 Anayasa'sında da Cumhuriyetin temel ilkeleri arasında gösterilerek, değiştirilemeyeceği ve değiştirilmesinin teklif dahi edilemeyeceği vurgulanacaktı.

Merkezinde Osmanlı-Türk kimliğinin geçmişte bırakılması ve laik kodlarla inşa edilecek bir ulus devlet modeli bulunan yeni Türkiye'de tüm bu hassasiyetler bağlamında aynı zamanda hatırlama ve unutuş konusunda kilit role sahip kimlik inşası da söz konusu olacaktı. Osmanlı Devleti'ninin kolektif kimliği tarihe gönderildikten sonra, bu devletin Anadolu coğrafyasına sıkışan vatandaşlarına değiştirilen yeni kılık kıyafetlerden sonra yeni isimler de verilecek, 1 Ocak 1935 tarihi itibarıyla tüm Türkiye vatandaşlarının birer soyadına sahip olmasını zorunlu hale getiren bir kanun çıkarılacaktı.³⁷⁴ Soyadı Kanunu'yla yaşamını doğumu sırasında kendine verilen ya da çocukluğunda lakap şeklinde takılan ikinci bir isimle geçiren veya babasının dedesinin

³⁷¹ "Diyanet İşleri Reisliği Teşkilat ve Vazifeleri Hakkında Kanun", Kanun No: 2800, Kabul Tarihi, 14/6/1935, Resmî Ceride ile Neşir ve İlân: 22/6/1935, Sayı: 3035

³⁷² "Teşkilâtı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerini Muaddil Kanun", Kanun No: 1222, Kabul Tarihi, 10/04/1928, Resmî Ceride ile Neşir ve İlân: 14/4/1928, Sayı: 863, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 9

³⁷³ "Teşkilâtı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerini Muaddil Kanun", Kanun No: 3115, Kabul Tarihi, 5/02/1937, Resmî Ceride ile Neşir ve İlân: 13/2/1937, Sayı: 3533, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 18

³⁷⁴ "Soyadı Kanunu", Kanun No: 2525, Kabul Tarihi, 21/06/1934, Resmî Ceride ile Neşir ve İlân: 2/7/1934, Sayı: 2741, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 15, s. 506; Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 287-288

adıyla anılan vatandaşlar kendi ailelerine has bir soyadına sahip oluyordu. Yeni rejimin “makul vatandaşlar”ı arasında, Börteçine, Gökbörü, Noyan, Oğuz, Tekin, Timuçin ve Türkeş gibi Orta Asya geçmişini çağrıştıran soyadları alanlar olduğu gibi ifrat ve tefrit noktasına ulaşanlar da çıkabiliyor, örneğin aslen Musevi olan Moiz Kohen adını “Tekinalp” olarak değiştiriyordu. Rejime bağlılığın ıspatlandığı sembolik bir mecraya dönüşen soyadı konusundaki ideolojik eğilimler nedeniyle Anadolu’da etnik kökeniyle ilgisi olmasa da, Türkoğlu, Türkmen, Öztürk gibi soyadları yaygınlaşacaktı.³⁷⁵ Soyadı Kanunu’nun bir parçası olarak, İslami çağrışımları olan “Mustafa” ön adını kullanmamaya başlayan Gazi Kemal’e de bizzat Meclis tarafından başka vatandaşların alması kanunla yasaklanan³⁷⁶ “Atatürk” soyadı veriliyordu.³⁷⁷ Soyadı Kanunu’ndan hemen önce kadim geleneği çağrıştıran ve aslında toplumsal hafızanın hatırlanmasını kolaylaştıracak kodlar barındıran çeşitli unvan ve lakaplar da kaldırılmıştı.³⁷⁸

Dönemin isim değiştirme politikaları Suavi Aydın’ın ifadesiyle, “sadece Türkiye’ye has olmayan, aşağı yukarı bütün ulus-devletleşme süreçlerinde başvurulan bir uygulamaydı”.³⁷⁹ Yine Aydın’a göre, “ulus devletleşme süreçlerinde gerçekleştirilen yer adı değişiklikleri yeni rejimin kendine meşruiyet zemini yaratma ve kadimliğini ortak kültür ve benliğiyle zaafa uğratan farklı etnisitelerin öznelere pasifize ederek yeni siyasal sistemle uyumlu hale getirme düşüncesinin bir sonucuydu.” Üstelik söz konusu süreçte yapılan isim değişiklikleri “sadece demografik olarak değil, aynı zamanda tarihsel kıdem itibarıyla de o toprakların ‘gerçek sahibi’ olunduğunu kanıtlama çabası taşıyordu.” Yeni devletin vatandaşlarının “geçmişleriyle bağlantısını kesmek, rejimin mevcudiyetine zararlı olabileceğine inanılan etnik unsur ya da farklı kültüre sahip öznelerin tarihsel belleklerini silmek ve milli devletin tahayyül ettiği ‘makbul özne’nin

³⁷⁵ Suavi Aydın, “İsimler Milli Birliği Nasıl Bozar?”, **Toplumsal Tarih Dergisi**, Sayı.143, 2005. s. 93

³⁷⁶ “24/11/1934 Tarih ve 2587 Sayılı Kanunla Kemal Öz Adlı Türkiye Cumhuriyeti Reisine Verilen ‘Atatürk’ Adının veya Bunun Başına ve Sonuna Konarak Yapılan Adların Hiçbir Kimse Tarafından Alınmayacağını Buyuran Kanun”, No: 2622, Kabul T. 17/12/1934, Resmî Ceride ile Neşir: 24/12/1934, Sayı: 2888, Tertip: 3, Cilt: 16, s. 24

³⁷⁷ “Kemal Öz adlı Cumhurreisimize Verilen Soyadı Hakkında Kanun”, Kanun No: 2587, Kabul Tarihi, 24/11/1934, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 27/11/1934, Sayı: 2865, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 16, s. 4

³⁷⁸ “Efendi, Bey, Paşa gibi Lakap ve Unvanların Kaldırılmasına Dair Kanun”, Kanun No: 2590, Kabul Tarihi, 21/11/1934, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 29/11/1934, Sayı: 2867, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 16, s. 6

³⁷⁹ Aydın, “İsimler Milli Birliği Nasıl Bozar?”, s. 90

yaratılması için uygun ortamın oluşturulması” da söz konusu isim değişikliklerinden beklenen sonuçlardan olabilirdi.³⁸⁰

Bu bağlamda Erken Cumhuriyet Döneminin isimler üzerinden uygulamaya konulan bellek tasfiyesi ve yeniden bellek inşası süreci, sadece insanlar ve kurumlara ait lakap ve isimlerin kaldırılması ve yenilerinin ikamesinden ibaret kalmayacaktı. Devletin yeni başkenti olan Ankara başta olmak üzere birçok Anadolu şehrinde kent meydanları ve sokakların adlarında değişikliklere gidilecekti. Devrimin refleksel bir hamlesi olan bu değişiklikler mevcut hafızayla mücadele eden yeni rejimin kendi meşruluk zeminini inşa etmek ve geçmişi unutturmak için mekânın belleğinin kodlarını yeniden yazmaya çalışmasından kaynaklanıyordu. Tıpkı Fransız devriminden sonra yaşanan sokak adı değişikliklerinde olduğu gibi yeni Türkiye'nin “sokak adları” da geçmişi unutturmaya ve inşa edilmeye çalışılan ulus devletin geleceğine dair “vaatler” barındıran isimlerden seçilecekti. Gündelik yaşamın akışı içerisinde farkında olunmasa da sıklıkla tekrar edilen ve her tekrar edilmesinde kendini belleğin daha derinliklerine kazıyan hegomanik kodları olan bu isimler, rejimin pekâlâ manipüle araçları arasında geliyordu. Assmann'ın da dikkat çektiği üzere kendi tarihini ve grup yapısını belirlemek isteyen herhangi bir rejim öncelikle kendi mekânlarını yaratmak ve bu mekânlarla inşa edeceği hafızayı korumak isteyecekti. Belleğin sürekli kendini yeniden kuran dinamik yapısında rejimin belirlediği birey, insan, mekân, meydan ve sokak isimleri rejimin yapılandırdığı yeni gruplara tahammül edilebilir bir bellek üreterek derinliği olmayan bir geçmiş kazandıracaktı. Bu bağlamda karar vericilere köy, ırmak, tepe, vadi gibi coğrafi birimlerin adlarını değiştirmek türünden mikro önlemlerin yetmediğini söyleyen Aydın'a göre, asıl olan makro hedef, Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırları içinde kalan coğrafi alanı "Türkleştirmek"tir. Bunun için bulunan pratik yol, bu alana "Anadolu" demekten geçmiş ve Türkiye topraklarının tümüne "Anadolu" denilmesine ilişkin karar, 6-21 Haziran 1941 tarihleri arasında toplanan I. Coğrafya Kongresi'nde alınmıştır.³⁸¹

³⁸⁰ Aydın, “İsimler Milli Birliği Nasıl Bozar?”, s.90

³⁸¹ "Kongreye Verilen Takrirler", **Birinci Coğrafya Kongresi: Raporlar, Müzakereler, Kararlar**, 6-21 Haziran 1941, Ankara, Maarif Vekâleti Yayınları, s. 108. Aydın, “İsimler Milli Birliği Nasıl Bozar?”, s. 96

Bu bağlamda Erken Cumhuriyet Döneminde Ankara'da uygulamaya konulan adlandırma ve isim değişikliği çalışmalarında kenti kilit nokta yapan şey, Ankara'nın yeni rejimin meşruluk alanı oluşturmaya başladığı başkent olması ve yeni Türkiye'nin tarihi kimliğinin bu başkentten yayılan bilgilerle kurgulanacak olmasıydı. İmparatorluk şehri olan İstanbul'un Lewis'in söylemiyle, "geçmişten yeni bir uzaklaşma ve Saltanatın kaldırılmasının mantıklı bir sonucu olarak eski rejimi devirenler için de elverişli bir yer olmamasıyla alınan bir kararla muhteşem bir geçmişin solgun hayaletlerinin dolaşmakta olduğu İstanbul değil, Türk anayurdunun kalbindeki Ankara başkent ilan edilmişti."³⁸² Yeni başkent in Anadolu coğrafyasına sıkışan devletin beyni olduğu düşünülürken, bu beynin kıvrımları olarak metaforlaştırılabilir başkent sokaklarına verilen isimler de yepyeni bir mazi ve gelecek tahayyülünü dalga dalga belleğe kazımak için en uygun başlangıç noktasıydı. Başkent in coğrafi ve isim zemininde değişmesiyle başlayan geçmişin çağrışımlarını sembolik zeminlerde de ortadan kaldırma eğilimi, bir zamanlar haber beklenen, medet umulan ya da korku duyulan merkez noktanın bellekten gönderilmesi anlamına da geliyordu.

Erken Cumhuriyet Döneminden itibaren safha safha tüm Cumhuriyet tarihine yayılacak olan köy, mahalle, sokak, cadde ve meydan dolayısıyla mekân isimlerinde değişiklik yapma sürecinde öncelikle artık yok sayılan Osmanlı deneyimini çağrıştıran tüm isimler temizlenmeye çalışılmıştı. Bu bağlamda, artık vatan topraklarını mühim şahıs isimlerinden ziyade, uydurma isimlerle de şerefliendirmek esas olduğunu söyleyen Aydın'a göre, isimlendirme sürecindeki temel kıstas "seçilen kelimelerin Türklük rabitası ve Osmanlı hatırasının izlerini silmeye hizmet edecek nitelikte" olmasıydı. Bu kıstas doğrultusunda Reşadiye Yeniçağa, Hamidiye Mesudiye'ye, Aziziye Pınarbaşı'na ve Mamuretülaziz Elazığ'a dönüşüyor, Kirmastı adı Mustafakemalpaşa, Nif adı Kemalpaşa olarak değiştiriliyordu. Atatürk, Cumhuriyet, Mustafakemalpaşa ve İstiklal gibi isimler verilen cadde ve sokak adları bazen nihai zaferin verdiği güçle gayrimüslimlere karşı bir meydan okumayı ve ironiyi işaret ederken, bazı isim değişikliklerinin sebebi bizzat yerli ahalinin isteğine bağlanabiliyordu.³⁸³ Osmanlı

³⁸² Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 270

³⁸³ Aydın, "İsimler Milli Birliği Nasıl Bozar?", s. 91

deneyiminin yok sayılmasıyla doğan boşluğu doldurmak üzere sahiplenilen Eskiçağ tarihi uygarlıklarına ait isimler yeni Türkiye'nin mekân isimleri olarak kullanılmaya başlanmıştı. Bu süreçte Dil devrimiyle Türkçeleştirilen çeşitli kelimeler ve kişi adları da toplumsal hafızanın görüş alanına çekilmiş, toplumun garipsediği ve yabancı bulduğu birçok kelimenin mekân adı olarak kullanılmasıyla birkaç kuşak sonrasında kanıksanmış hale getirilmesine çalışılmıştı. Söz konusu adlandırma işlemi sadece tarihsel meşruluk beklentisi doğrultusunda gerçekleştirilmiyor, inşa edilmeye çalışılan modern ulus devletin “amentü”sü hâline getirilmek istenen bir takım idealler de mekân adı olarak kullanılabilirdi. Çoğunlukla uygarlaştırılmak istenen pilot bölgelere verilen “demokrasi” ve “hürriyet” vurgulu isimlendirmelerle, yeni ulusun ortak bir hafıza ve o hafızanın meşrulaştırdığı rejimi benimsemesini sağlamak isteniyordu.

BÖLÜM 3: ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ BAĞLAMINDA

TOPLUMSAL HAFIZA

3.1. Toplumsal Hatırlama ve Geçmişin Gündelik Hayattaki Yeri

İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş zemini ve Erken Cumhuriyet Dönemi özelinde toplumsal belleğin, "yitirilmiş" ya da "koparılan" geçmişine dair analizleri, belleğin taşıyıcı unsurlarından olan alfabeye indirgemenin yetersizliğini ortaya koyan çözümlmelerden sonra, toplumsal bellekteki –varlığı tartışılmaz- travmanın diğer muhtemel sebepleri üzerinde durmak gerekmektedir. Bu bağlamda toplumsal hatırlama ve unutma eylemlerine dair çözümlmeler yaparken, hatırlama kültürünün öncelikle "neyin" unutulması gerektiği sorusuyla başladığını söyleyen Jan Assman'ın görüşleri oldukça ufuk açıcudur. Üzerinde bulunulan zamansal ve mekânsal düzlemin hatırlamayı mümkün kıldığını söyleyen Assmann'a göre, bağlantı kurulamayan her şey aslında "unutma" eylemini destekler, dolayısıyla anılar yeni bir çevre ve mekânda korunamaz.³⁸⁴ *Giriş* bölümünde de ifade edildiği üzere birey ve toplum, geçmişi sadece bağlantı kurabildiği ilişkinin sınırları dâhilinde yeniden inşa edebildiği için, bu sınırların dışında kalan her şey eninde sonunda unutulacaktır.³⁸⁵ Bu bağlamda travmatize olmuş toplumsal belleğin, en nihayetinde sınırlı ve göreceli taşıyıcılarından olan alfabeye sığdırılmayacak hatıralarının hatırlan-ama-ması konusunda zamansal ve mekânsal farklılıklar da söz konusudur. Öncelikle unutulacak şeyin ne olduğuyla ilgili tercihlerle ilişkili olan hatırlama eylemi, toplumun zihin dünyasında oluşturulacak zıtlıklarla tercih edilen unutmayı eninde sonunda yaşayacaktır.

Bu zeminde Erken Cumhuriyet Dönemi'nin harfleri, kıyafetleri, sesleri, sembolleri, ibadetleri, iletişim ve inançları şekilsel bir şablona sokmaya çalışan devrimleri, toplumun zihin dünyasındaki pratiklerle çelişen, dolayısıyla unutulacak ve unutulmanın açtığı boşluğu doldurmak üzere "tutulacak" hatıralar arasında keskin bir zıtlık

³⁸⁴ Assmann, *Kültürel Bellek*, s. 232

³⁸⁵ Assmann, *Kültürel Bellek*, s. 45

yaratmıştır. Toplumsal bellekteki bu zıtlık kolektif unutmayı kaçınılmazlaştırmış, birer metafor olarak “kadim” ve “gelenek” başlıkları altında toplanabilecek “unutulan geçmiş” kısmen ve bir süre “Türk Tarih Tezi” ve ardından hâlâ devam ettiği üzere “Kurtuluş” mitosunun esas karakteri “Atatürk” ve onun önderliğinde gerçekleştirilmiş “kurtuluş”motifiyle doldurulmuştur.

Bir zamanlar farklı etnik aidiyetlerden olmanın normal olduğu İmparatorluk’u tasfiye ederek Türklük vurgusuyla tarih sahnesine çıkan Cumhuriyetin, Millî Mücadele’ye destek veren aydınlarına dahi muhacir muamelesi yaparak Arap, Arnavut, Boşnak ya da benzeri farklı aidiyetlerden olduklarını sık sık yüzlerine vurmasıyla travmatik bir hal almıştır.³⁸⁶ Bu noktada Ahmet Hamdi Tampınar, bilgi ve bilgiyle olan ilişkinin Osmanlı-Türk deneyimindeki bu derin boşluklarla örülü serüvenini zihninde taşıyan ve bu ikilem arasında sıkışıp kalan Erken Cumhuriyet Dönemi aydınının ruh hâlini, bir “tereddüt ve bir nevi vicdan azabı” olarak özetlemektedir. Ona göre, “bazen bir mazlum, bazen kaybedilmiş bir cennet ve bazen de ruh bütünlüğünü saklayan bir hazine gibi yanı başımızda hissettiğimiz ‘eski’, hayattan şüphe ettiren ve en ufak sarsıntıda ortaya çıkan bir serap” gibidir.³⁸⁷ Dönemin aydınındaki bu travmatik ruh hali hem tanıklık edilen hem de maruz kalınan geçiş sürecine dair “boheme kaçan” ya da “bahane bulan” tahlilden uzak söylemlere de kaynaklık edecek, köklü yapısökümlerin bizzat sebebi olacaktır.

Toplumsal bellekteki yakın tarihi “uzağa” iten köklü yapısökümler gerçekleşirken “tutunulan” motiflerin başında gelen Mustafa Kemal Atatürk, 1938 senesinde vefat etmiş olmasına rağmen Christopher Wilson’ın söylemiyle, Türkiye’de hâlâ sapasağlam ayakta³⁸⁸ olduğu gibi toplumun zihin dünyasında nefes almaya devam ederken gündelik hayat ve geleceği şekillendirme iddiası taşıyan sözler sarfetmektedir. Bu bağlamda toplumun zihin dünyasında geçmişle ilgili hatıralardaki zıtlıklarının başında gelen mekânsal uyumsuzluklar büyük ölçüde Atatürk sembolleriyle doldurulmuş motiflerden

³⁸⁶ Ayvazoğlu, “Osmanlıdan Cumhuriyete Geçerken Türk Aydınları”, s. 292

³⁸⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Yaşadığım Gibi**, Dergâh Yayınları: İstanbul, 1996, s. 39

³⁸⁸ Christopher S. Wilson, **Amnkabir’in Ötesi: Atatürk’ün Mezar Mimarisi, Ulusal Belleğin İnşası ve Sürdürülmesi**, çev. Mehmet Beşikçi, Koç Üniversitesi Yayınları: İstanbul, 2015, s. 18

oluşmaktadır. Türkiye’deki hemen hemen her kent ve kasabanın merkezinden geçen bulvar ya da caddelere verilen isimlerde yaşatılan “Atatürk” adı, bazı yerleşim yerlerinde “Mustafa Kemal” ya da “Gazi Mustafa Kemal” şeklinde kullanılmıştır. Atatürk’e atfedilen vecizelerin kamusal mekânlarda sıklıkla resimleriyle birlikte çeşitli şekillerde yanlarında Atatürk’ün imzasının röprodüksiyonlarıyla kullanılması günümüz Türkiye’si için de neredeyse her yerde rastlanmanın mümkün olduğu görsel bir rutine dönüşmüştür. Benzer şekilde yine kamu ve özel sektör binalarında da hayat bulan Atatürk, resmî tatil ve bayramlarda devlet binalarının üzerine asılan devasa resimleriyle söz hafızasındaki varlığını göz hafızasında da sürdürdüğü kolektif bir kanon yakalamıştır. Söz konusu mekânların aynı zamanda birer hafıza nesnesi olduğu düşünüldüğünde her birinin üzerinde hem söz hem göz hafızasına hitap edecek şekilde arzı endam eden Atatürk, tarihin bir yerinde birden bire ortaya çıkmış gibi duran yeni Türkiye’nin “kadimi” ve “daimi” olarak toplumsal belleğin sıfırlandığı ya da başladığı temel hâline gelmiştir.

Hatırlanamayan, anlaşılamayan, kopulan ya da uzaklaşan geçmişe dair sembollerin yerini, Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikaları ve bu politikaların hayata geçirilmesi sırasında gerçekleştirilen travmatik uygulamalar nedeniyle toplumun gündelik pratiklerinden kovulduğu onyıllar boyunca Atatürk motifi alacaktır. Bu bağlamda çoğunlukla bulunduğu şehrin büyüklüğüyle doğru orantılı çeşitli boy ve hacimdeki Atatürk heykel ve büstlerinde hayat bulan “Atatürk’lü geçmiş”, 1928 yılında yayımlanan bir yönetmelikle, devlete bağlı ya da özel bütün okullarda birer Atatürk büstü bulundurulmasının zorunlu hale getirilmesiyle eğitim sisteminin de öznesi hâline gelecektir. Yine Christopher Wilson’ın tespitiyle 1952 yılından beri basılan bütün Türk liralарının ön (ve zaman zaman arka) yüzünde 16 Mart 1926 tarihli ve 3222 numaralı kararname; 30 Aralık 1925 tarihli kanunla,³⁸⁹ o anki Cumhurbaşkanı’nın portresinin olması gerektiği açıkça belirtilmiş olmasına rağmen bu uygulama -İnönü dışında- hiçbir Cumhurbaşkanı için hayata geçirilmemiştir. Bu bağlamda düşünüldüğünde Mustafa Kemal Atatürk figürü paraların üzerinde bulunmaya devam ederek mevcudiyetini sürekli tazelemektedir. İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e geçiş, Toynbee’nin söylemiyle,

³⁸⁹ “Mevcut Evrak-ı Nakdiyenin Yenileriyle İstibdaline Dair Kanun”, Kanun No: 701, Kabul Tarihi, 30/12/1925, Resmî Ceride ile Neşir ve İlanı: 12/01/1926, Sayı: 269, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 7

“deri değişimi” sürecindeki tartişılmaz rolüyle birlikte düşünöldüğünde toplumsal hafızada geniş bir yere sahip olması elbetteki kaçınılmazdır. Bu zeminde sembolik törenlerle anılması da normal karşılanabilecek olan Mustafa Kemal Atatürk, tarihsel kimliğinden bağımsız bir şekilde Erken Cumhuriyet Döneminden başlayarak özellikle Demokrat Parti’nin ilk dönemi ve ardından 1980 ihtilalini takip eden süreçte ortaya çıkan paganist bir anlayışın nesnesi hâline gelmiştir. Bu bağlamda şimdiki zamanlarda yaşatıldığı törenler, büstler, portreler, imzalar, kamusal alan ve cadde isimlerindeki tezahürleriyle oldukça hükmedici hale gelen Atatürk imgesi yakın geçmişin bulanıklığında kolektif kimlik ve belleğin ana unsuru olarak söz konusu hafıza mekânlarının taşıdığı kadim belleği işgal etmiştir.

Bu zeminde kelimenin tam manasıyla “dağa taşa işlenen” Atatürk röprodüksiyonları ve onu farklı şekillerde sunan imgeleri Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikaları ve bu politikaların gerçekleşmiş sonuçlarıyla değil, temenni ya da endişe edilen sonuçlarıyla birlikte hatırlanan, dolayısıyla ulus devletin hafızasında farklı görünömleri olan “Atatürkler” yaratmıştır. Söz konusu Atatürkler, bazı hatıralarda Millî Mücadele’deki öncü rolü nedeniyle “*özgürlüğün koruyucusu*”, olabildiği gibi meydana getirdiği sistemle 1923-1946 yıllarının travmatik hatıralarına neden olduğu için “*güç delisi*” olarak da tarif edilebilmektedir. Yine aynı Atatürk, Osmanlı Devleti’nde İslam medeniyetinin bir parçası olarak şekillenmiş olan geleneksel kurumları kısıtlamış ya da tasfiye etmiş olmasından dolayı “*İslam’ı baskı altına alan diktatör*” şeklinde farklı görünömlere de sahiptir.³⁹⁰

Cumhuriyetin kuruluşu ve Osmanlı Devleti’ne ait sembollerle birlikte geleneğin kamusal pratiklerden gönderilmesini takip eden süreçte tutunulan bu görünömler, söz konusu olan bireysel geçmiş ve bu geçmişin nostaljik anlatısı olduğunda bireysel bağ ve akrabalıkların Atatürk’e (bunun ardında geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet’e) ait görünömlere göre hatırlandığı, dolayısıyla Svetlana Boym’un “*yeniden kurucu*

³⁹⁰ Christopher Wilson’ın yukarıda özetlenen görüşleri ve *Atatürk ve Türkiye’deki Temsiliyeti* konusundaki ayrıntılı mülahazaları için bak; Wilson, *Anıtkabir’in Ötesi: Atatürk’ün Mezar Mimarisi, Ulusal Belleğin İnşası ve Sürdürölmesi*, s. 18-21 ve ayrıca Kimberly Hart, “Images and Aftermaths: The Use and Contextualization of Atatürk Imagery in Political Debates in Turkey”, *POLAR*, Vol. 22, No. 1, 1999, p. 66-84

nostalji”³⁹¹ dediği bir geçmiş zaman özlemini ortaya çıkaran, Jan Assmann’ın “*bellek ve hatırlama furyası*” dediği süreci doğurmuştu.

Yitirilen [kopulan, uzaklaşılın] geçmişe duyulan özlemin o geçmişi yeniden inşa ettiği bu nostaljik özlem, beraberinde köklere dönüşe dair güçlü bir isteği de getirmişti. Bu bağlamda Türkiye’deki hatırlama furyasının ortaya çıkışı, Harf inkılabının travmatik hatırlanışıyla aşağı yukarı aynı dönemde ortaya çıkmış, 1980’li yıllardan itibaren Osmanlı döneminin kültürel kalıntılarına büyük bir ilgi başlamıştı. Dönemin gazete sayfalarından izi sürülebilen bu milat noktasında özel koleksiyoncular ve antikacılar ortaya çıkıyor, cemiyet hayatının prestijli aktivitelerinden bir hâline gelen müzayedeler ve özel müzelerin sayısında hergeçen gün yükselen bir artış yaşanıyordu. Antika ve müzelik eşyanın toplumsala dâhil olması beraberinde bu nesnelere kodlanmış metinlerin okunmasına dair sorunları, dolayısıyla “kaybedilen kültür”, unutulmuş” ya da “kopulmuş” geçmiş gibi polemikleri de getirmişti. Pierre Nora’nın “hafıza mekânı” dediği nesnelere arasına girebilecek olan hat eserleri en nihayetinde parayla satın alınabilen sembolik bir köklülük sağlarken, bu hafıza mekânlarına kodlanmış harflerin anlaşılabilmesi müze ya da özel koleksiyonlarda sergilenen otantik bir geçmiş zaman merakı başlatmıştı.³⁹²

Söz konusu geçmiş zaman merakını, gündelik yaşamın diğer öncelikleriyle ilgili ekonomik kazanımları sağladıktan sonra doğan boş zamanlarını doldurmak için sistemleştiren kişiler ve bu kişilerin bir araya gelmesiyle oluşan gruplar herşeyden önce çoğunlukla İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e geçişin neden olduğu travmayı bizzat yaşamayan ve ebeveynleriyle aynı yazılı kültürden gelen bireylerden oluşuyordu. Söz konusu bireyler İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e ve köyden kente geçişte geride bıraktıkları “köylü” atalarının değil, kente yerleşen ilk kuşak olan birinci dereceden ebeveynlerinin yaşam hikayelerindeki travma anlatılarının peşindeydi.

³⁹¹ Svetlana Boym, *Nortaljinin Geleceği*, çev. Ferit burak Aydar, Metis Yayınları: İstanbul, 2009, s. 20

³⁹² Schick, “*Bedensel Hafıza, Zihinsel Hafıza, Yazılı Kaynak*”, s. 19

3.2. Popüler Tarih ve Türkiye’de Travmatik Hafızanın İcadı

Geçmişin popüler bir tüketim malzemesi olarak gündelik hayata dâhil olması Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikalarından ve bu politikaların sosyolojik analizlerinden bağımsız farklı dinamiklerle gerçekleşmiştir. Bu zeminde geçmişi Türkiye’nin gündemine taşıyan sürecin kaba hatlarıyla, dünyanın çeşitli ülkelerinde yaşayan Ermenilerin, 24 Nisan’ı, Ermeni Soykırımının 50. Yıldönümü olarak ilan etmek üzere lobcilik faaliyetlerine giriştiği 1965’le başlatmak mümkündür.

Cumhuriyetin “tarihe gömdüğü” Osmanlı Devleti ve sembollerini 1970’lerden itibaren “arşiv” denilen mekânlarda yeniden hatırlamak zorunda kaldığı bu eşik, 1980’lerde patlak veren Kürt meselesiyle geçmişi sancılı bir “hesaplaşma” alanı hâline getirecektir. Geçmişle hesaplaşmak isteyen tarafların sayısı hergeçen gün artarken 1990’lara gelinmiş, Avrupa Birliğine giriş ve XXI. yüzyıl itibariyle de İslamcılık-Muhafazakârlık meseleleri geçmişi toplumun temel ilgi alanlarından biri hâline getirmiştir. Her biri kendi içinde parantezine aldığı meselenin dünü ve yarını anlamında birer dönüm noktası olan bu eşikler toplumun geçmişini gözden geçirme eğilimine girdiği zihinsel kriz dönemleriydi. İşlevine dair klişe bir söylem olan *nereden gelinip nereye gidildiğine* dair kılavuz çizgilerini bulmak adına eğilimleri tetikleyen bu kriz ya da karar aşamalarında toplumun ilgi alanına giren tarih, gerek sayıları artan tarihi kitap ve romanlar, gerek ardı ardında yayın hayatına başlayan dergiler ve gerekse tüm bu yayınlarda üretilen malzemenin işlenmesiyle hazırlanan televizyon programlarıyla yeni bir sektöre dönüşüyordu.

Tarihin “susulan” ve “bastırılan” bir alan olmaktan çıkarak, yerine göre gösterişli bir “merak” alanı ve yerine göre üzerinde konuşulabilir bir “hobi” hâline gelmesi, kaçınılmaz bir şekilde söz konusu merak ve hobinin sahibinin ideolojik izleğiyle çoğalan çok sayıda aynı olay, farklı tarihsel yorumu beraberinde getiriyordu.

Tarihin kriz ve karar anlarında başvurulmuş bir danışma ve meşruiyet alanı olarak yükselişi, bu yükselişi sağlayan kesimlerin geçmişle “barışma” çoğunlukla da “hesaplaşma” aracı olarak düşünüldüğü için gerçekliğin değil, vigist bir eğilimin, yani

içinde yaşanan zamanın olmuş, olunmuşlarını verecek şekilde kurgulanan hikâyesini popüler hale getirecekti. Bu yönüyle sosyo ekonomik, kültürel ve siyasi motivasyonları olan popüler tarih, arabesk ve romantik bir geçmiş zaman arayışının nostaljik tatminini sağlıyordu. Şimdiki zamanı yaşanmaz hale getiren modernliğin hep gelecekte ulaşılabilecek bir ideal peşinde koştuğu bireyler hiç ulaşamayacak gelecekle bir türlü yaşanamayan şimdiki zamanın arasında “geçmişe kaçacak”, geçmişte kazanılmış zaferler, gidilmiş coğrafyalar, aşılmış engeller ve yazılmış destanların gölgesine sığınacaktı. Geçmişin sığınılan bir fetiş alanı olarak düşünülmesi, ister istemez ara renklerin olmadığı kurgusal bir “biz ve onlar” dünyası yaratacak, “iyiler ve kötüler”, “aydınlık ve karanlık”, “ileri ve geri” şeklinde gri alanları olmayan bir geçmiş inşa edecekti. Modernitenin geçiştirdiği şimdiki zaman ve peşinden koştuğu gelecekte kaçarken sığınılan geçmiş, gerçeklikle herhangi bir ilgisi olmasa da yaşandığına ikna olunan hatıralar gelenek ve hakikatin ta kendisi olarak tezahür ediyordu.

Bu zemin bağlamında Erken Cumhuriyet ve darbe dönemlerinin zehirlediği yakın tarih ve bu yakın tarihi de parantezi altına alan Osmanlı tarihi, Osmanlı Devleti ve sembollerine “özlem” duyan kesimlerce tamamen sorunsuz bir alan, Osmanlı Devleti ve sembollerine “öfke” duyan kesimlerce tamamen yozlaşmış bir zaman dilimi olarak algılanıyordu. “Yitirilmiş cennet” ve “Terkedilmiş cehennem”in miladı olan Erken Cumhuriyet Dönemi Amman’ın kırılma metaforundaki süreçlerin tamamının cisimleştiği bir alan olarak ön plana çıksa da çalışmanın şimdiye kadarki analizlerinde sezdirilmeye çalışıldığı üzere popüler tarihin meşrebine göre ya Osmanlı ya da Cumhuriyet elitlerinin üzerine yıkmaya çalıştığı tarih ve kültür kırılması her iki aktöründe devrede olduğu bir süreçte gerçekleşen yozlaşmanın sonucudur.

Bu noktada özellikle Tek Parti yıllarına atfedilen Osmanlı Devleti’ne ait mimari yapıların ihmal yüzünden harabeye dönmesi ya da doğrudan yıkılması gibi olgular, sadece dönemin seçkinlerinin zihin dünyasıyla birlikte düşünüldüğünde sistematik bir Osmanlı kimliği imhası olarak düşünülebilir. Ancak benzer örneklerin bizzat Osmanlı devlet adamları ve seçkinleri tarafından da gerçekleştirilmiş olması, ilk önermeyi havada bırakmakta, idealize edilen dönemde de günah keçisi olarak yargılanan dönemde

de benzer tarih imhaları gerçekleştirilmesinin sosyo-psikolojik sebep ve sonuçları farklı okumaları dayatmaktadır.

3.2.1. Posttravmatik Bir Geçmiş Zaman Aracı Olarak Alfabe ve Kitap Nesnesi

Kabaca 1923-1938 yıllarıyla sınırlandırılabilir olan Erken Cumhuriyet Döneminde gerçekleştirilen Harf inkılabının ulus devlet sürecindeki yeri, eş zamanlı diğer devrimler ve İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçişin toplumsal psikolojideki etkilerinden bağımsız olarak değerlendirilemez. Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılabları İmparatorluk'un sembolik bir tören dahi yapılmadan tasfiye edilmiş olması, “Üzüntünün Beş Aşaması” [Five Stages of Grief]³⁹³ adlı çalışmasıyla tanınan psikiyatrist Elisabeth Kübler-Ross'un tanımladığı beş aşamalı travma süreci bağlamında ele alındığında çarpıcı sonuçlar ortaya çıkacaktır. Bu zeminde Ross'un yas silsilesindeki “inkâr” ve “kızgınlık” aşamalarına karşılık gelen “Erken Cumhuriyet” dönemi bir yönüyle modern Türkiye'nin tarihin bir yerinde birden bire ortaya çıkan ve geçmişten alınarak sürdürülebilecek hiçbir unsur barındırmayan “milat” noktasıdır. Söz konusu miladın müsebbibi olan kişi ya da kadrolar, başlangıç anını kurgularken olaylar zincirini tamamen koparamamışlarsa da olayların diziliş ve gerçekleşme şekillerine söylem zemininde müdahale ederek, nesne değil de özne olarak vücut buldukları bir takvim oluşturmuştur. Ancak, tıpkı söz konusu ani varoluş, ya da dünden bağımsız olarak çok uzak bir mekân ve geçmişten gelerek tarih sahnesinde ebediyen varolunacak olan bir inşayı başlatmış olma iddiasındaki kadrolar gibi, bu inşanın muhatabı olan toplum da yakın geçmişinden kopuk bir bir şimdiki zamanı tam olarak içselleştirememiştir. Zira bireysel ya da kolektif bir deneyimin içselleştirilmesi öncelikle, toplumsal bellekte karşılığı olan deneyimlerle uyuşması hâlinde mümkündür.

Erken Cumhuriyet Döneminde gerçekleştirilen devrimler, toplumsal bellekte taşınan birikimlerle şekillenen bir beklentiler sistematğine takılmış, sınırları geçmiş zamanın kümülatif bir sonucu olarak çizilen ve anlamlandırılan bir kavramlar dünyasıyla çakışmıştır. Erken Cumhuriyet Döneminde gerçekleştirilen devrimlerin temel açmazı

³⁹³ Ross, *Ölüm ve Ölmek Üzerine*,

olan bu durum, geleneksel ve gündelik pratiğin yerine yeni bir toplumsal düzenin ikame edildiği bütün rejimlerde farklı boyutlarda yaşanmıştır. İdeolojik ve siyasi açıdan coğrafi sınırlarından daha büyük bir hinterlandı olan Osmanlı Devleti'nin insan gücü ve kadrolarıyla inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti'nde etkileri hemen ortaya çıkmayan ve hemen ortadan kaybolmayacak sonuçlar doğurmuştur. Zira başta Harf inkılabı olmak üzere genç Türkiye Cumhuriyeti'nin “muasır medeniyetler” seviyesine çıkmasının olmazsa olmaz koşulları olarak uygulamaya konulan devrimlerle birlikte, imparatorluklar çağının son büyük temsilcisi olan ve kendini “*Devlet-i ebed müddet*” olarak tanımlayan Osmanlı Devleti'nin temsil ettiği bütün değerler de tarihe kovulmuştur.

Bu bağlamda toplumsal bağların önemli bir unsuru olan din de, Amman'ın söylemiyle, “bin yıllık bir süreçte ona dayanarak inşa edilen değerlerle birlikte, kurucu kadronun pozitivist ideallerinde kentli ve eğitilmiş kesimlerin hayatına yakışmayan arkaik bir inanç sistemi olarak görülmüştü.”³⁹⁴ Bu nedendir ki söz konusu yakışsızlıktan kurtulmak için gerçekleştirilen laik uygulamalar toplumsal bellekteki kılcal damarlarını dahi sökecek güçte ve Hervieu-Léger'in bahsini ettiği hafıza zincirini kırarak niteliktedir. Bu noktada Cumhuriyet devrimlerinin toplumsal bellekte yarattığı sarsıntı, spesifik olarak devrimlerin kendisiyle ilgili değil bu devrimlerin hedefi olan kurum ve algılarla ilişkilidir. Zira XVIII. yüzyıldan başlayarak gerçekleştirilen ve Osmanlı siyasi ve sosyal hayatının aktığı temellere müdahale etmeyen reformlardan farklı olarak Erken Cumhuriyet Döneminde gerçekleştirilen devrimler bu defa hanedana, siyasal sisteme ve gündelik hayata dair pratiklere müdahale etmiştir. Bu nedendir ki, son iki asırdır giderek artan bir çeşitlilikle yaşanan değişimler geçmişe dair deneyimlerle bir şekilde toplum tarafından içselleştirilebilirken, belleğin anlamlandırıldığı siyasal sistem ve kurumları yok ederek uygulamaya konulan Erken Cumhuriyet devrimleri, gerçekleştiği anda fark edilmeyen zamansal bir kopuşa neden olmuştur.

Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılaplarının neden olduğu kopuşun kaligrafik semboller ve yazılı metinler özelindeki derinliğinin analiz edilmesi, Erken Cumhuriyet

³⁹⁴ Amman, “*Hüseyin Remzi Miralay*”, s. 296

öncesi Osmanlı toplumundaki kitap algısına dair çözümlenmeleri gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda *Osmanlı Kültüründe Bellek Hafıza ve Kitap Geleneği* bölümünde de anlatıldığı üzere, bilginin taşındığı dışsal bir bellek olan “kitap” Osmanlı toplumunda farklı işlevlere sahip bir nesne olarak karşımıza çıkar. Buna göre, tüm medeniyetlerde olduğu gibi Osmanlı medeniyetinin de çok yönlü bir nesne [kavram] olarak ortaya çıkan kitap nesnesi, Osmanlı geleneği ve bireyleri tarafından bazen toplumsal bilgi birikimini yarınlara taşıyan bir araç, bir kültür nesnesi, bazen de tüketim amaçlı üretilmiş bir ürün; bir ticaret nesnesi olarak işlev görmüştür. Ancak kitap denilince akla gelen bu ilk nesnel [kavramsal] karşılıklar kendi başına Osmanlı sosyal yaşamındaki kitap algısına dair genellemeler yapmak için yeterli değildir. Bazen entelektüel beklentilerin tatmin edildiği bir obje; bir sanat nesnesi olarak da karşımıza çıkan kitap, toplumsal belleğin korunduğu bir depo, bir hafıza nesnesi olduğu kadar bilinen tüm medeniyetlerde yaşamın merkezinde bulunan dinî inançların kodlandığı kutsal bir metin [söz], dinsel ve işitsel bir nesne olarak da algılanmıştır.

Farklı işlev ve misyonlar taşıyan Osmanlı kitabının Osmanlı eğitim sistemi ve entelektüel hayatındaki yerine dair analizler sonraki bölümlerde yapılacaksa da Osmanlı medreseleri ve bu medreselerin toplumsal belleği ayrıca önemlidir. Osmanlı deneyiminde, kitap nesnesinin en yaygın olarak görüldüğü medrese ve benzeri eğitim kurumlarındaki talebelerin her birinin bir kitaba sahip olması maddi olanaksızlıklar nedeniyle mümkün değildi. Talebelerin kitap ihtiyacı hocaların sahip oldukları kitaplardan anlattıklarını yazdırması ya da hafızaya alması usulüyle sağlanıyordu. Bu zeminde düşünülecek olursa toplumsal hafızanın yazıdan çok, kelimelere yüklenmekte olduğu anlaşılacaktır ki, bu detay zamansal ve mekânsal derinliği kendi ömrü ve sınırlarını aşan bir medeniyet birikimini omuzlayan Osmanlı belleğinin aslında hafife alındığının ispatı gibidir. Zira öğrenmenin, sözlü kültürün etkisi ve yazılı kaynaklara her zaman ulaşamaması nedeniyle metin hafızasıyla değil de işitsel hafızayla yapıldığı ve sadece İslam medeniyetine has olmayan Ortaçağ geleneğini³⁹⁵ içselleştirmiş olan

³⁹⁵ Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, s. 160-161. Sözlü kültürün Batı'daki etkisini Milanolu Aziz Ambrose'un “*Sık aldanan göze değil, kulağa güven*” sözlerini aktararak vurgulayan Ong'a göre de, yazı tamamen içselleştirildikten sonra bile, eski zihinsel dünyada görüntüden ziyade işitilen ses, üstünlüğünü korumayı sürdürmüştü. Batı eğitiminde Rönesans'ın sonuna kadar en yaygın öğretilen sözel sanat hitabet olmuş, yazılı kaynaklar günümüzdeki değerlere garip düşecek bir şekilde gözden kulağa hitap edercesine kaleme alınmıştı. Yazı

Osmanlı toplumunda okuma ve yazma ayrı birer beceri ya da bilgi olarak da karşımıza çıkar. Harfleri tanıyan ama yazı yazmayı seri bir şekilde gerçekleştiremeyen sıradan Osmanlı vatandaşları bazen hurufatını dahi okuyamadığı kitabı "dinleyerek" öğrenmiş, çok zaman mektuplarını medrese öğrencilerine yazdırmıştır.

Osmanlı kitap geleneği herşeyden önce yazılı kültürün yanında kitapları bütünleyen bir parça olan sözlü kültürün egemen olduğu İslam medeniyetinin bir parçasıdır. Bu gelenek basma eser-matbaa ikilemine düşülen dönüm noktasına gelene kadar geçen yaklaşık dört yüz yıl boyunca önceki medeniyet kırılmalarından kurtarılmış bilgiyi, kolektif bellek ve sözlü kültür sayesinde yazılı metinlere aktararak saklamıştır. Sözlü kültürün egemenliği ve yazılı kültürün tamamlayıcılığında saklanan hafıza, çalışmanın geride kalan sayfalarında “*Osmanlı Kitap ve Kütüphanelerinin Kadimen Zayî Belleği*” başlığı altında detaylandırıldığı üzere, Batı medeniyetinin yükselişini katkı sağlayan bilginin işlevselliğini korumasını da sağlamıştır. Bu zeminde düşünüldüğünde, Harf inkılabı gerçekleştirildiğinde, ortalama Anadolu insanı zaten entelektüel anlamda harflerle haşırneşir olmadığı gibi, bu ilişkinin muhatabı olan ilgili “*epistemik cemaat*”³⁹⁶ her iki alfabeyle de vakıf ve hâkim durumdadır. Yine ortalama Anadolu insanı bir yana dönemin her iki alfabeyle de hâkim ya da en azından vakıf ilim erbabının herhangi bir kroniğini yayınlamak gibi bir vizyonu olmadığı gibi, bu dönemde İslam medeniyetinin sahip olduğu kültürel birikimin kodlandığı eserler Batılı ülkelerde Latin harfleriyle çeşitli dillere çevriliyor ve Osmanlılar tarafından değil, Osmanlıca’yı öğrenerek bu dilden çeviriler yapan Batılılar tarafından işlevsel hale getiriliyordu.³⁹⁷

büyük ölçüde bilginin elden geçirilip yeniden sözlü ortama aktarılmasına yarıyordu. Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 142

³⁹⁶ Hüsametın Arslana göre, “*Epistemik Cemaat*” kavramı bir bilme, bilgi, kavrama, anlama cemaati olarak bilgiyi inşa eden, işleyen, geliştiren ve daha sonraki kuşaklara intikal ettirerek bilgiyi taşıyan insanlar topluluğunu ima eder. Arslan, *Epistemik Cemaat*, s. 5

³⁹⁷ İslam medeniyetinin kolektif birikimlerinin kodlandığı kitapları atıl halde buldukları raflardan alarak kendi dillerine çeviren Batılıların bu eserleri işlevselleştirmelerine verilebilecek en karakteristik örnek, Kaptanı Derya Seydi Ali Reis’in Çağatayca yazdığı *Mir’atü’l-Memâlik*’in daha 1832 yılında ünlü tarihçi von Hammer tarafından alınarak günümüzde Viyana kütüphanesinde bulunan ve bazı bölümlerini özetleyerek İngilizceye çevirdiği eserin tamamının önce von Diez tarafından Almancaya, bu çeviriden Morris tarafından Fransızcaya ve nihayet Vambéry tarafından *The Travels and Adventures of the Turkish Admiral Sidi Ali Reis* adıyla İngilizceye çevrilmiş olmasıdır. Seydi Ali Reis’in Hint Okyanusuna kadar uzanan coğrafi bilgiler verdiği bu eser aynı zamanda buralardaki ülkelerin yerel detaylarını da içermektedir. A. Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi: İstanbul, 1943, s. 75-80. Seydi Ali Reis tarafından 1557 yılında tamamlandığı sanılan ve asırlarca Osmanlı kütüphanelerinde yazıldığı alfabeyle vakıf kimselerin bilgisi dâhilinde bulunsa da Almancaya (1815) , Fransızcaya

İşlevselleştirilerek bilim, kültür ve sanat alanlarında ilerleme ve en nihayetinde kalkınmaya katkısı olabilecek bilgi birikiminin kodlandığı Osmanlı metnlerinin uzun süredir atıl halde olduğuna dair ipuçları verebilecek bir olay 1827 yılında açılan Tıphâne-i Âmire'nin açılışı sırasında gerçekleşmişti. Arapça tıp kitaplarının artık geçmişte kaldığını ve çağdaş tıbbın bir Avrupa dili aracılığıyla almanın zorunlu olduğunu vurgulayan Sultan Mahmut [1785-1839] şunları söylüyordu;

"..... Tıp öğretimi Fransızca olarak yapılacaktır. Bunun neden yabancı dille yapılacağını soracaksınız. Bunu zorunlu kılan güçlükleri bildireyim... Geçmişte bizde de tıp bilimleri üzerine birçok kitap yazılmıştır. Hatta Avrupalılar bu kitapları kendi dillerine çevirerek onlardan çok şey öğrenmişlerdi. Fakat bu kitaplar Arapça yazılmıştır. Birçok yıldan beri İslâm okullarında bu kitaplar ilgi konusu olmaktan çıktığı ve bunları bilenlerin sayısı azaldığı için artık kullanılmaz olmuşlardır. Şimdi, tıbbı kendi dilimize çevirmek için yeniden bu kitaplara dönmek, yıllar alacak uzun bir iştir. Bu kitapları kendi dillerine çevirmekle Avrupalılar yüz yıldan fazla bir süreden beri bunlara birçok yeni katkılarda bulunmuşlardır. (...) Bu yüzden tıp üzerine yazılmış Avrupa eserlerine kıyasla bu Arapça eserler artık yetersizdir. Bu eksikliklerin yeni eserlerden alınacak bilgilerle kaldırılabilmesi iddia edilse bile, bunlar çabucak Türkçe'ye çevrilemezler. Çünkü tıp öğrenimi için gerekli olan beş altı yıldan başka Arapça'yı iyice öğrenmek en aşağı on yıl ister. Hâlbuki bir yandan ordumuz ve halkımız için iyi yetişmiş doktorlara, öte yandan tıp bilimlerinin "kendi dilimize" kazandırılmasına acele ihtiyacımız vardır. Bu yüzden Fransızca öğrenmenizi istemekten maksadım, onu sırf bu dilin hatırı için öğrenmeniz değil, tıbbı öğrenmeniz ve bu bilimi adım adım kendi dilimize

(1826) ve İngilizceye (1899) çevrilen *Mir'atü'l-Memâlik* Osmanlıcada tüm bu çevirilerden uzun bir süre sonra 1919 yılında Necip Âsım'ın takdimiyle varolabilmiştir. Mahmut Ak, "Seydi Ali Reis", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt. 37, TDV: Ankara, 2009, s. 23

kazandırmaktır... Ancak bu yapıldığı zaman kendi ülkemizde tıp kendi dilimizde okutulur hale gelecektir".³⁹⁸

Niyazi Berkes'in Sultan Mahmut'u dil çağdaşlaşması akımını inceleyen Türkçülerin hiçbirinin farkına varmadığı şekilde ulusal dilin geliştirilmesinin öncüsü olarak değerlendirmesini sağlayan bu görüşler, henüz XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde dahi İslam medeniyetinin sahip olduğu yazılı belleğin nitelikli ve etkin bir şekilde kullanılamaz hale gelmiş olduğuna dair detaylar içeriyordu. Bu noktada Sultan Mahmut'un, Avrupalıların geçmişte "bizde" tıp bilimleri üzerine yazıldığını fakat Arapça olduğunu söylediği o kitapları kendi dillerine çevirerek çok şey öğrendiğinin farkında olması oldukça ilginçtir. Sultan Mahmut'un işaret ettiği Arapça metinlerin Avrupa dillerine çevrilme meselesi herşeyden önce Rönesans Avrupa'sının filolojiden tıp bilimine, felsefeden astrolojiye uzanan oldukça geniş bir entelektüel açlığın doyurulmasıdır. Geçmiş XII. yüzyıla kadar uzanan bir çeviri trafiğinin devamı olan bu entelektüel açlık XIV. yüzyıla gelindiğinde Avrupa'nın birçok ülkesinde adeta standartlaşan –ve elbette ki bir takım misyoner amaçları da olan - Arapça öğretimi sayesinde giderilebilmiştir.³⁹⁹ Avrupa Rönesans'ını besleyen zengin bir yazma ve akabinde çeviri külliyyatına zemin hazırlayan Arapça, -ironik bir şekilde- kutsal kitabı o dilde yazılmış Osmanlı deneyiminde yine o dilde yazılmış çevirilerle belirli bir noktaya gelen evrensel bilgiden faydalanmak isteyen Osmanlıların önlerindeki en büyük engel olarak algılanmıştı. Nitekim yine Berkes'in tespitlerine göre Sultan Mahmut'un -"çağını aşan"- bu görüşleriyle ilgili ciddi bir muhalefet olmamış, 1866 yılına gelindiğinde Tıp okulunda Fransızca eğitim verilmeye başlandığında ulema bu değişiklik karşısında sessiz kaldığı gibi bazıları medreseyi bırakarak yeni tıp okullarında ders vermek üzere görev almıştı. Amman'ın "kültür kırılması" dediği sürecin kendi birikimlerinden faydalanamamayla başladığı düşünüldüğünde, sonraki bölümlerde anlatılacağı üzere Osmanlı elitinin sona yaklaştıkça kronikleşen, hayranlık ve utanç duygusuyla beslenen "geri kalmışlık"

³⁹⁸ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 186

³⁹⁹ Anna Contadini, "Zevkler Ortak mıydı? 11. Yüzyıldan 16. Yüzyıla Akdenizde Maddi Kültür ve Entelektüel Merak", *Rönesans ve Osmanlı Dünyası*, Ed. Anna Contadini ve Claire Norton, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: KÜY, 2015, s. 43

düşüncesi⁴⁰⁰ sahip olunan yazılı bellekteki bilginin işlenebilmesi alternatifini zaten daha XIX. yüzyılda ortadan kaldırmıştı.

Mevcudun işlevselleştirilmesi konusundaki tıkanıklığın farkedilmiş olmasından olsa gerek, Osmanlı Devleti aynı yüzyıl içerisinde, Batı'yı güçlü kılan bilim ve teknolojiyi öğrenen, bunları ülkesine taşıma sorumluluğu üstlenen, devlete ve milletine karşı vazifelerinin farkında yeni bir Osmanlı münevveri tipolojisi yetiştirebilmek için modern mektepler açılmaya başlanacaktı. Amman'ın, Batı karşısında ezilmeyen, medeniyetinin asırlar boyunca inşa ettiği irfanın kıymetini bilen ve değerlerine sahip çıkan idealist bir şahsiyet olarak tarif ettiği⁴⁰¹ münevverleri yetiştirmek için harekete geçilse de ihtiyaç duyulan süreklilik ve zamana sahip olunamayacaktı. Kadim bir medeniyetin yaşamsal bir refleksle yeniden ayağa kalkmak için giriştiği bu, hasım karşısında ezilmeden değerlerine tutunma ve mevcut bilgi birikimini işleme hamlesi ve nihayetinde ortaya konulan ciltlerce kitap, Harf inkılabının travmatik olması gereken esas hedefi olmuştu. Ancak bu diriliş girişimi ilginç bir şekilde Harf inkılabı özelinde kaybedilen ya da yabancılaşan medeniyet birikimi söylemlerinde yer bulamayacak, âlimler özelinde olması gereken çıkarımlar yığınların zaten vakıf olmadıkları, olamayacakları bir yitlik evrenin travmasıyla avunmasını sağlayacak, yitirilen şeyin ne olduğu müphem kalacaktı.

Bu zeminde düşünüldüğünde, ortalama Anadolu insanının kültürel mirasla bağlantısını sağlayan nesnelere bahsederken, kitaba ve alfabeye, değiştirilmesiyle birlikte toplumsal belleği de alıp götürdüğü şeklinde bir değerlendirmeye "itham etmek", aynı dönemde gerçekleştirilen devrimlerin toplumsal hafızayla bağlantısını kuramamaktan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Amman'ın kırılma metaforundaki, "*yok sayılan yüksek kültürden yararlanamama hâli*"nin Osmanlı Devleti'nin son birkaç yüzyılına yayılan genel bir sorun olduğu ve dolayısıyla kültürel mirasla bağlantı kuramama hâlinin Erken Cumhuriyet Döneminden önce ortaya çıktığı anlaşılacaktır. Bu noktada aşağıdaki

⁴⁰⁰ Özellikle Osmanlı seçkinlerinde kronik bir hal alacak olan geri kalmışlık düşüncesi ve bu düşünce nedeniyle Avrupalı devlet adamlarına karşısında düşülen durumlar için bak; 2. 2. 2. *Erken Cumhuriyet Dönemi Tarih Kitapları ve Resmi Tarihin İnşası*

⁴⁰¹ Amman, "*Hüseyin Remzi Miralay*", s. 294

dipnotta bahsedilen *Mir'atü'l-Memâlik* kitabının yazarı Seydi Ali Reis'in "Yıldızlar İlmî" [İlm-i Nücum] için kullanılan aletleri anlattığı *Risâle-i Zâtü'l Kürsî*'yi yazma sebebi oldukça ilginçtir. Kitabı yazma sebebini açıklarken birçok şehirde Arapça ve Farsça örnekleri bulunan benzer içerikli eserlerin dilinin - 1500'lü yıllarda da- herkes tarafından anlaşılmadığından bahsetmiş olması⁴⁰² mevcut bilgi birikiminin kodlandığı metinleri anlayamama sorunsalının çok eskilere dayandığını düşündürmektedir.

Bu kadim toplumsal soruna rağmen kültürel mirasla bağlantı kuramamanın tek müsebbibi Harf inkılabı olamayacağı gibi, böylesi bir önerme özellikle İstiklal Mahkemeleri'nde idama mahkûm edilenlerin aslında birer hafıza nesnesi olduğu gerçeğini görmezden gelmeyi gerektirir. Bu genelleme Takrir-i Sükûn Kanunu'yla hatıralarına bakmaması tembihlenen bir kuşağın yaşadığı travmanın da anlaşılmasına neden olmuş, idam yoluyla imha edilerek ya da jandarma dipçığıyle "tembihlenerek" susturulan hafıza nesnelerinin gündelik hayattan gönderilmesi ve dağıtılan "görünmez kolej"lerin yeraltına çekilmek zorunda kalmasıyla toplumsal hafızada yaşanan boşluk ve kırılma, "harf inkılabı" konusundaki önkabuller nedeniyle ikinci plana itilmiştir. Söz konusu kolejler özellikle Osmanlı Devleti'nin son yarım asrıyla birlikte düşünüldüğünde Batı karşısında ezilmeyi bir kenara bırakarak kendi değer ve medeniyet birikimlerine yaslanan ama parlak bir dünya vizyonu taşıyan münevver ve müverrihlerden oluşmaktadır. Harf inkılabı özelinde Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılaplarının hedefi olan söz konusu tipoloji, örneğin 1827 yılında eğitimin Fransızca yapılacağını söyleyen Sultan Mahmut'ın ortaya koy-a-madığı bir vizyonu ortaya koyarak Askeri tıbbiyedeki eğitimin Türkçe yapılabilmesi için uzmanlık alanlarında çok sayıda eser kaleme alan idealist bir kuşaktı. Toplumsal hafızanın en "puslu" alanlarını oluşturan bu dönemde, söz konusu pusun görünmez hale getirdiği son dönem Tanzimat aydını yukarıdaki örnekten hareketle Fransızca eğitim yapan Askeri tıbbiyedeki eğitimin Türkçe yapılabilmesi için Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'yi kuracak⁴⁰³, halkın Batılı değerlerle değil, ait olunan medeniyetin değerleriyle aydınlatılması için

⁴⁰² Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, Cilt. 1, İz Yayıncılık: İstanbul, 1997, s. 344

⁴⁰³ Ayrıntılı bilgi için bak. Emine Gümüşsoy, "Tanzimattan Sonra Halk Eğitimi İçin Kurulan İki Cemiyet: Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye ve Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt. 8, Sayı.2 s.173-192

çalayacaktır. Söz konusu kuşağın Erken Cumhuriyet rejimi karşısında düştüğü trajik durumun toplumsal hafızada yer bulamamış olması, Erken Cumhuriyete dair söylemlerdeki vigist yaklaşımlarla ilgilidir.

3.2.2. Kaligrak Semboller Bağlamında Kolektif Hafızadan Travmatik Hafızaya

Toplumsal belleğin derinliklerine itilerek rejimi doğrudan hedef almayan ve rejimce tolere edilebilir bir derinliği olmayan bir “sitem” zemininde, (farkında olmadan kaligrafik sembollerini yücelten) Harf inkılabının olumsuz sonuçlarına dair söylem, bu inkılabı kaçınılmaz kılan sürecin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Harf inkılabıyla geçmişinden koparılan toplum daha doğrusu aydın profili, söz konusu inkılabı “tanıklık etmiş” ya da “maruz bırakılmış” olan kitle değil, inkılabın sonuçlarını yakın tarihine dair metin boyutunda hatırlama çabasına girdiğinde karşılaştığı farklı kodlamaları “okuyamayan” sonraki kuşaklar, yani şimdiki zaman insanıdır. Söz konusu kuşak ve bu kuşağın kalıtımsal olarak sonraki kuşaklara aktardığı travmatik hafıza, Erken Cumhuriyet Dönemi kültür devrimlerinin bir sonucu olarak hatırlan-a-mayan geçmişin yerine ikame edilen Türk Tarih Tezi’yle bir süre oyalanabilmiştir. Travma etkisi düşünüldüğünde anlaşılabilir olan bu sorgusuz süreç, aslında hiç yaşanmamış şeylerin anılarına sahip kolektif bir bilinç yaratmış, kolektif bilinçteki sorunların gerçekliği sorgulanmayan sebeplere dayandırıldığı, asılsız anılarla avunmanın, yaşanmış geçmişle yüzleşmeye yeğlendiği, dolayısıyla geçmişin kronolojik gerçekliğinden çok daha uzağa düştüğü parçalanmış bir kolektif kimlik ortaya çıkmıştır. Bu durum, aynı kronoloji ve olay örgüsünde birbiriyle çelişen ya da ötekini hikâyesini yok sayan hatıralara sahip bireylerden oluşan bir toplum ve bu toplumun bir türlü üzerinde uzlaşmadığı travmatik bir toplumsal hafızayı kaçınılmaz kılmıştır.

Travmatize olmuş toplumsal hafıza, söz konusu hafızada sonradan beklentiler, avuntular, temenniler, öfke ve önyargılarla inşa edilen yapay hatıralar ve sembollerle dolu kendi içinde birçok katman ve parçadan oluşur. Bu katmanların bütünü olan hafızada, daha az kullanılan ya da sosyal hayatın rutininde daha az karşılaşılan parça ve katmanlar, zamanla belleğin kuytu köşelerine itilen ve sadece bireysel hatıralarla parlayıp sönen bulanık izlere dönüşür. Hafızanın katmanlarındaki bilgi birikiminin

silinmesi sadece büyük travmalarla mümkün olabileceği için, toplumsal hafızanın yitimi tartışmalarının yerini, “yitirilen” değil, “yeri unutilan” ve hatırlanırken kodlanma şekline duyulan yabancılaşma nedeniyle “anlaşılamayan” kültürel bir mirasın, şimdiki zamanda nasıl çözümlenebileceği, çözümlemenin süresi ve sonuçlarının muhasebesine bırakılması gerekmektedir.

Bu noktada Tayfun Amman’ın “*medeniyet kırılması*” kavramını açıklarken ortaya koyduğu hatıralar, Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikalarının toplumsal bellekte neden olduğu travmatik tahribatı özetler niteliktedir. “Yeninin inşası sırasında horlanan tarihin çarpık bir şekilde kurgulandığını” söyleyen Amman’a göre, bu süreçte eskiyle olan bağların tamamen koparılmış olması “tarih kırılması”na neden olmuş, artık büyük ölçüde geride kalan “tarih kırılması beraberinde kültür, dil, din ve devlet kırılmalarını getirmiştir”. “*Bizim kuşağımız okul sıralarında Cumhuriyet’ten önceki dönemin karalanmasının ve hor görülmesinin pek çok örneğini gördü*” diyen Amman’ın muhtemelen bilinçli olarak birbirinin artçıları olarak anlattığı kırılmalarda tarih kırılmasını müteakiben takdim ettiği “kültür kırılması”, tarihi horlanan toplumun “zayıf kültür” özelliği göstermesiyle ortaya çıkmış, tarihi birikimine değer veren, etnosantrizmi yüksek toplumların güçlü kültürlerine öykünen, yeni ve güzel olanı başkalarında arayan zayıf kültürlü [ksenosantrik] toplumlar, kendi tarihi birikimine değer vermedikleri için ondan yararlanamamışlardır. Amman’ın “kırılma metaforu, kendi ‘yüksek kültür’ birikimini aşağılayan, en azından yok sayan, Batı kültürünü ise yücelten kültür politikalarının” uzun yıllar uygulandığı Erken Cumhuriyet Dönemindeki bir diğer kırılma olan “dil kırılması”yla devam eder. Amman’a göre, gerekliliği sembolik ve işlevsel kazanımlarla savunulabilecek alfabe değişikliğiyle gerçekleşen söz konusu kırılmanın, tarihi birikimin değersizleştirilmesiyle etkisi arttırılmış, genç kuşaklar özellikle öztürkçeleştirilmeyle Cumhuriyet dönemi fikir birikiminden bile yeterince yararlanamaz hale getirilmiştir.⁴⁰⁴

Amman’ın Erken Cumhuriyet Dönemi kültür politikalarıyla ilişkilendirilebilecek birbirini tetikleyen sosyo-kültürel tahribatları analiz ederken kullandığı “kırılma”

⁴⁰⁴ Amman, “Hüseyin Remzi Miralay”, s. 295-297

metaforu, Harf inkılabı ve neden olduğu sonuçlar bağlamında düşünüldüğünde sıralaması benzer bir kronolojide olsa da dil kırılmasının Cumhuriyetin ilanından çok önce gerçekleşen bir milatla başlamış olabileceğinin ipuçlarını taşımaktadır. Zira Amman'ın ksenosantrik dediği zayıf kültürlü oluş, en azından sahip olunan kültürel birikimi işlevsel hale getirmeye çalışmak yerine Batı kültürüne öykünme ve onu yüceltme hâli, geçmişi XVIII. yüzyıla kadar uzanan bir eğilimdir. Bu eğilim, Tanzimat döneminde başlayarak Meşrutiyet yıllarında doruğa ulaşacak olan dil ve alfabe ıslahı/değişikliği tartışmalarıyla birlikte düşünüldüğünde, mevcut kültürel ve tarihi birikimine değer vermeyerek onu kullan-a-mama hâlinin Erken Cumhuriyetten çok önce nükseden bir “araz” olduğunu işaret eder. Kırılma, yok sayılan mevcut yüksek kültürden devlet eliyle yapılmış müdahaleler nedeniyle yararlanılamamasıyla tetiklenen bir süreçse, Erken Cumhuriyet Döneminden çok önce başlayan ve bu çalışmanın önceki bölümlerinde “*Osmanlı Kitap ve Kütüphanelerinin Kadimen Zayî Belleği*” başlığı altında açıklanan “yüksek kültürden yararlanamama” hâlini göz ardı etmemek ve Erken Cumhuriyet Dönemi ideologlarının temel argümanı olan “cehalet” söylemini de analiz etmek gereklidir.

Bu bağlamda söz konusu söylemin nasıl ortaya çıkmış olabileceğiyle ilgili fikir verebilecek bir sahne Erken Cumhuriyet döneminden çok önce toplanan bir Yüksek Şûra'da yaşanmıştır. Buna göre, 1845 tarihli bir şûra'ya katılan Sultan Abdülmecit yaptığı konuşmasında eğitimin amaçlarına değinmiş, din ve dünya için gerekli olan din bilgileriyle, yararlı bilimlere yaymak ve halk arasında “cahilliği” kaldırmanın gerekliliğinden bahseder. Aynı şûrada alınan bir kararla kurulan Maarif Meşveret Meclisi'nin hazırladığı rapor da Abdülmecid'in sözlerini benzer şekilde tekrarlayarak, “*Her insan için önce kendi dinini öğrenmek, sonra kendisini başkalarının yardımından bağımsız kılacak bir eğitim görerek yararlı bilimlere ve sanatları elde etmek gerektiğini*” ileri sürülür.⁴⁰⁵ Nitekim XIX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Osmanlı coğrafyasını ziyarete gelen yabancılar da imparatorluğun genelinde hüküm süren cahillik genişliği ve derinliğine sık sık değinmiş, yalnız halk yığınlarının okuma yazma bilgisizliğinden ibaret olmayan cehaletin ulemayı da sararak birçoğunun ne İslam

⁴⁰⁵ Mahmut Cevad, **Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı**, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1338 (1922), s. 27'den naklen Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 230

ilmi ne de modern Fen bilimini bildiğini yazmışlardı. Bilginin kaynağı olan akıl ve nakil arasındaki fark azala azala neredeyse ortadan kalkmış, ezbercilik [sözlü bellek kültürü] yüzünden ikisi de tarihsel anlamları bilinmeden tekrar edilen gelenek bilgilerine dönüşmüştür.⁴⁰⁶ Bu noktada yerli ve yabancı seçkinlerin dünyayı okuma anlamında farklı vizyonlara sahip olduğunu gösteren bir detay, her iki kesim tarafından sıklıkla kullanılır hale gelen “cehalet” kelimesinde ortaya çıkmaktadır. Yabancı seçkinlerin söylemlerinde kullandığı cehalet, büyük ölçüde Erken Cumhuriyet Dönemi ideologlarının da dillendirdiği pozitivist bir sorunu da işaret etmektedir. Buna karşın yerli seçkinlerin özellikle XIX. yüzyılın ilk yarısında dert yandıkları “cehalet” farklı anlamlar da taşımakta, tam da Erken Cumhuriyet Dönemi ideologlarının savaş açtığı Arapçadaki kelime anlamıyla sadece okur-yazar olmayan değil, “*İslam dininin gerçeğini bilmeyen kişi*” anlamında da kullanılmaktadır.⁴⁰⁷ Dolayısıyla gerek Sultan Mahmut ve gerekse Sultan Abdülmecit’e atfedilen konuşmaların satır aralarında geçen mevcut bilgi birikimini işleyememe, “halkın cehaleti” gibi olgular birlikte düşünüldüğünde Harf inkılabı, toplumsal belleğin yitimi ya da kadim medeniyet birikimini işleyememe sorununun sebebi değil, son yarım asırdır tutunulan “bahanesi” gibidir.

Bu noktada Berkes’in çalışmalarında, “yanıla yanıla” harf boyutuna indirgenen ama aslında hem ekonomik hem de formasyonel sebeplerden ötürü son birkaç asırdır yaşanan bir tıkanıklığın ürünü olan bilgiyi işleme ve yayma sorunuyla ilgili anlamlı örnekler bulmak mümkündür. XIX. yüzyılın başlarında temel eğitimin diğer tüm İslam devletlerinde olduğu gibi mahallelerdeki cami ve mescitlerin yanında bulunan sıbyan mekteplerinde yapıldığını söyleyen Berkes, söz konusu mekteplerin temel amacının çocuklara Müslümanlık öğretmek olduğunu söyler. Ona göre, çocukların Kur’an, tecvit, namaz gibi temel dinî bilgileri almadan herhangi bir zanaata verilmemesine dair ferman çıkaran Sultan Mahmut’un uygulamaları ilerici bir eğitim reformu sanılsa da aslında geçim sıkıntısı çeken ahalinin çocuklarını küçük yaşlardan itibaren zanaata vererek temel eğitimden (dolayısıyla dinî eğitimden) mahrum bırakmalarını engellemek içindir.

⁴⁰⁶ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 179-180

⁴⁰⁷ Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 179, 208

Temel eğitim almayan çocuklar akıl yürütme ve bilgiyi işleme konusunda yetersiz kalacakları için değil, “cahil” kalacakları, yani İslamı bilmez hale gelecekleri için sorunlu kabul edilmiştir. Zira dünya işlerinde de her işin başında dinin gereklerini öğrenmek gerekli olduğu için, bu temelden yoksun bir toplum ilahi yardımdan da yoksun kalacaktır.⁴⁰⁸

Bu eşikte aslında Osmanlı Devleti'nin kapitalist sistem karşısında hergeçen gün kötüye giden ekonomik sorunlarının toplumsal kurumların en küçük birimlerine kadar sirayet ederek gündelik hayattaki öncelikleri değiştirmesiyle eğitimin değil zanaatın tercih edilir olması sonraki dönemlerde tutunulan bir başka argüman olan “zor okunan alfabe” söyleminin de zemini olacaktı. Asırlardır olduğu gibi çocuklarını temel (dini) eğitimin verildiği okullara vermektense zanaat öğrenmesi için bir ustanın yanına çırak vermek zorunda kalan ebeveyn sayısının hergeçen gün artmaktadır. Bu yaşamsal gerçekliğin oluşturduğu zeminde alfabenin kolay ya da zor oluşu eşğine hiçbir zaman gelemeyecek olan ya da alfabeye –herhangi bir alfabeyi öğrenmenin çok daha zor olduğu - ileriki yaşlarda karşılaşacak yeni bir kuşağı doğuracaktır. Yine Sultan Mahmut'un fermanında⁴⁰⁹ temel eğitimin sağlanabilmesi konusunda üzerine düşeni yapmayan hoca ve mahalle imamlarının kadınlara bildirileceği uyarısı yapılmış, esnafın öksüz çocukları mahalle okuluna göndermeleri, öncelikli görevi İslamı öğretmek olan okul hocalarının eğitim sürecinde dünya işlerini değil, ahiret hayatına hazırlığı önemsemeleri tembihlenmiştir.

Gerek II. Mahmut'un bu ve benzeri fermanları ve gerekse eğitim alanında giriştiği reformlar Berkes'in derinlemesine tartıştığı bir “boşluğun” miladı olacak, dilsel geleneğin hâkim olduğu eğitimle dünya çapındaki değişimlere bırakılan yükseköğretim alanı arasında hergeçen gün artan bir uzaklaşmaya neden olacaktır. Dünyevi ve metafiziki alanların birbirine olan mesafesinin artması hayatın değişmeye açık yanıyla geleneğe bağlı yanı arasındaki ayrılığı tetiklemiş, gelenek din, dinse gelenek olarak algılanır olmuştur. Din öncelikli eğitimden geçtikten sonra beşeri ve fenni bilgilere

⁴⁰⁸ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 179-181

⁴⁰⁹ Ahmet Cevdet, **Tarih-i Cevdet**, Cilt. XII, İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1301 (1884), s. 277-279

ulaşılabilen eğitim anlayışı iki kültürlü, dolayısıyla iki kişilikli insanlar yetiştirmiştir. Söz konusu iki kültürlülük eşliğindeki aydınların pek azı, en azından devletin gidişatına müdahale edebilenlerden pek azı Amman'ın tespit ettiği Osmanlı modernleşmesinin donanımlı çocukları arasında yer alabilmiştir. Amman'ın bahsini ettiği donanıma sahip aydın tipolojisi “kendinden şüphesi olmayan bir medeniyetin mensubu olarak, başka kültürlere açık, seçici bir algıyla yararlı olduğunu düşündüğü şeyleri gocunmadan alabilen; ama aynı zamanda filtreleri de olan, yeri geldiğinde Batı'ya ciddi eleştirilerde bulunabilen bir münevverdir.”⁴¹⁰ Bu niteliklere sahip azınlığın karşısında yaygın profil ise yine aynı eğitimin mahsulü olsa da, bazıları yalnız gelenek bazılarıysa yalnız gelecek tasavvuruna sahip bir kiteden oluşmaktadır. Nadiren her iki kişiliği de taşıyabilen seçkinlerin karşısında hiç eğitim görmemiş kalabalık bir “cahil” kitlesi de ortaya çıkmıştır.

Bu noktada kırılmanın miladı ve Erken Cumhuriyet Dönemi inkılaplarıyla ilgili bir başka mesele, söz konusu döneme dair “bahane” ve söylemlerin Jan Assmann'ın “*bellek ve hatırlama furyası*” dediği bir sürecin parçası olarak ortaya çıkmasıdır. Söz konusu furya şimdiki zamanda sahip olunan -ya da olun-a-mayan- kültürü, geçmişin “*ardıl kültürü*” olarak kavrayan, yani “devrini tamamlamış bir şey” olarak tanımlayıp geçmiş kültürü bir hatırlama ve geçmişi anlama çabasına konu eden bir tutumun yaygınlaşmasıyla ortaya çıkmıştır.⁴¹¹ Türkiye'deki bellek furyasının kaynağı olan bu tutum, yazıyla kaydedilen insanlık tarihinin en ağır felaketlerinin ve insanlık suçlarının görgü tanıklığını yapmış bir kuşağın ardılı olan şimdiki zaman aydınınca samimi bir hatırlama çabasına dönüşemeyip, bir “hesaplaşma” zemininde kaldığı içindir ki, yakın tarihe dair olgu ve kavramlar çoğunlukla bir “hatırlayamama furyası” içindedir. Bu hatırlayamama furyasından bağımsız olarak düşünülemeyecek olan “anlaşılamayan geçmiş ve kültür” sorunsalı, doğduğu zamanda fark edilmeyen, sonraki kuşaklara “kalımsal” olarak aktarılan bir miras olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu kalıtım, Osmanlıcanın zor okunup yazılan bir alfabe olduğu ön kabulünde de kendini

⁴¹⁰ Amman, “*Hüseyin Remzi Miralay*”, s. 297

⁴¹¹ Assmann, *Kültürel Bellek*, s. 16-17

gösterir ki yukarıda da ifade edildiği üzere zor okunup yazılan, Osmanlıcanın kendisi değil, herhangi bir alfabenin de benzer sonuçlar verebileceği el yazısı örnekleridir.

Bu zeminde, belleğin kuytu katmanlarında kristalize bir şekilde donmuş olan geçmişin kodlandığı harflerden değil ama bizzat o geçmişin kendisinden bir medeniyeti ve o medeniyetin bilgi birikimini hatırlamak pekâlâ mümkün olduğuna göre geçmiş zamana dair bir “katarsis” için okumayla değil, hatırlamayla gerçekleştirilecek bir farkındalığa ihtiyaç vardır. Bu farkındalık kullanımından bağımsız olarak toplanan bütün verilerin depolandığı kaydedici hafızadaki olay, nesne ve kaynaklara müracaat edilmesiyle mümkün olabilir. Kültürel hafızanın arşivi niteliğinde olan “kaydedici hafıza”, sadece yaşanmış olaylara dair nesnel bilgileri değil, ıskalanmış imkânlardan ve alternatif seçeneklerden oluştuğu için, sağlıklı bir hatırlama kültürel hafızanın irade ve bilinçle aydınlatılmış bölümlerini oluşturan işlevsel hafızayla mümkündür. Bu bağlamda sağlıklı bir hatırlama konusundaki farkındalığa dâhil edilmesi gereken bir diğer mesele, Anadolu coğrafyasının da dâhil olduğu kadim belleğin başat taşıyıcısı olan sözlü kültürdeki “geçmiş” olgusudur. Belleği okuma yoluyla şekillenmiş modern insanın ön kabullerinin aksine, geçmiş olgusu sözlü kültürde maddelenen ya da kanıtlanabilen bilgilerle dolu bir alan değildir. Belgelerle kurallar koyulamayan bu “geçmiş” anlayışında, toplumsal belleği şimdiki zamanda muhafaza eden birey ya da grupların varoluşlarına dair bilinçlerini tazeleyebildikleri ve atalarının hüküm sürdüğü bir kaynak söz konusudur. Yazının insan gözünün gündemine girmediği, zamana ve belleğe dair kayıt tutma geleneğinin bulunmadığı sözlü kültürlerde geçmiş ya da gelecek zaman varsa bile anlamlı değildir.⁴¹²

3.3. Geç Osmanlı ve Erken Cumhuriyet Dönemi Ritüellerinde Hafıza İnşası

Toplumsal belleğin sadece kaligrafik sembollerle yazılmış metinlerle taşınmadığı, söz konusu metinleri okuyup yazan bireylerin gündelik yaşam pratikleri, birbirleriyle olan sosyal ilişkileri, yaşadıkları çevre bu çevrenin bütün fiziki özelliklerinin aynı zamanda birer hafıza nesnesi olduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada geride kalan

⁴¹² Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 119

bölümlerde ortaya konulduğu üzere zaman ve mekândaki sürekliliğinden koparılan Erken Cumhuriyet Dönemi toplumunun sosyal çevrenin farkına varılmadan sağladığı birlikte anımsama olanaklarını da tahrip eden “ıcat edilmiş” ritüellerle tanışması bu çalışmanın öznesi olan Harf inkılabından önce gerçekleşmişti. Connerton’un belleğin önemli aktarım araçlarından biri olarak gördüğü anma törenleri ve bedensel pratikler bağlamında Erken Cumhuriyet Döneminde toplumsal yaşama sokulan resmî anma törenleri ve millî bayramlar toplumsal belleğin asırlara yayılan rutinini dağıtacak bir nicelik taşıyordu. Benzer şekilde ulus devletin kurucu hafızasını İmparatorluk’un tarihe gönderilmiş hafızasının yerine ikame etme iddiasını taşıyan zorunluluğa da sahipti. İcat edilen yeni anma törenleri ve millî bayram kutlamalarının etkisi, başlangıçta Millî Mücadele’nin sağladığı birlik duygusunun ve sonrasında emir ve talimatlarla gerçekleştirilmenin kaçınılmaz sonucu olarak kent merkezleriyle sınırlı kalmayarak Anadolu coğrafyası ve dolayısıyla toplumun zihin dünyasının en ücra noktalarına kadar tesir etmişti. Yaşamın tüm alanlarına nüfuz ederek dinî bayramlar ve mevsimsel geleneklerin karşısında baskın hale getirilmeye çalışılan ıcat edilmiş ritüeller aynı zamanda devletin resmî takviminin safhalarını da oluşturuyordu. Bu bağlamda yeni Türkiye’nin ilk bayramı, Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin açılışının birinci yıldönümü olan 1921’de kabul edilen “23 Nisan Bayramı” olmuştu.⁴¹³ Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin sorumluluğuna bırakılan bu ilk millî bayram başlangıçta “çocuk bayramı” olarak kutlanmış, 1935 yılına gelindiğinde “çocuk bayramı” tamlamasının sonuna “Ulusal Egemenlik” ifadesi de eklenerek kurucu hafızanın tarihsel miladına gönderme yapan bir zemin oluşturulmuştu. Kurucu hafızanın ıcatlarından biri olsa da sürdürülememiş bir başka millî bayram 24 Ekim 1923’te kabul edilen bir kanunla hayata geçirilen “Hâkimiyet Bayramı” olmuş,⁴¹⁴ ancak bu bayramı emreden karar 1935 tarihli kanunla yürürlükten kaldırılmıştı.⁴¹⁵ 29 Ekim “Cumhuriyet Bayramı”, Erken Cumhuriyet Döneminde ıcat edilen ritüellerin içerisinde toplumsal bellekte yeni bir sayfa açmak ve mevcut rejimin tarihsel kurgusunu pekiştirmek için hayata geçirildiğini

⁴¹³ “23 Nisan’ın Millî Bayram Addine Dair Kanun” Kanun No: 112, Kabul Tarihi, 23 Nisan 1337[1921] Düstur 3. Tertib Cild: 2 s. 29, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 2/5/1921, Sayı: 13

⁴¹⁴ “12 Rebiülevvel Gecesiyile Gününün Millî Bayram Addine Dair Kanun”, Kanun No: 362, Kabul Tarihi, 24/10/1923, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 28/10/1923, Sayı: 38

⁴¹⁵ “Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun”, Kanun No: 2739, Kabul Tarihi, 27/05/1935, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 1/6/1935, Sayı: 3017

açıkça ifade eden belki de tek millî bayram olmuştu. Söz konusu bayramın ilanını isteyen kanun teklifinde; medenî ülkelerden her birinin kendisi için millî bayram olmak üzere tek bir gün kabul ettiği ve milletin bu şekilde belirlenen günü, resmî bir özel gün sayarak hem ülke içinde hem de dış temsilciliklerinde millî törenle icra ettiği ifade ediliyordu. Yine aynı kanun teklifindeki ifadeyle yabancılara da “kutlattırılması” gereken, Türkiye Cumhuriyeti ve milletin resmî özel gününü öteki medenî ülkeler gibi bir gün olarak belirlemek gerekiyor, o gün ise Cumhuriyet’in ilânı günü olan 29 Ekim’den başkası olmamalıdır deniliyordu.⁴¹⁶ Söz konusu kanun teklifinin görüşülerek karara bağlandığı Nisan ayını takip eden ilk 29 Ekim gününün millî bayram olarak kutlanmasını 1 Nisan 1926 yılında kabul edilen 795 sayılı “Zafer Bayramı” kanunu takip etmişti.⁴¹⁷ Bu kanunla birlikte Cumhuriyet ordu ve donanmasının zafer günü olarak kabul edilen 30 Ağustos tarihinin kara ve deniz kuvvetleri tarafından kutlanan ve askeri dairelerin tatil edildiği yeni bir millî bayram olduğu ilan ediliyordu. Mustafa Kemal Atatürk’ün, 15-20 Ekim 1927 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde hazirun karşısında okumaya başlayarak 6 gün 36 saatte tamamladığı konuşmasının ilk cümlesi olan “1919 yılı Mayıs’ının 19’uncu günü” yıldönümlerinin bayram olarak kutlanması ise çok daha sonra gerçekleşecekti. 19 Mayıs günlerinin Samsun şehrinde 1926 yılından itibaren “Gazi Günü” olarak kutlanması diğer kentlerdeki yöneticileri de harekete geçirmiş Gazi Günü farklı şehirlerde de irili ufaklı törenlerle kutlanmıştı. Kanuni bir düzenleme olmadan sürdürülen 19 Mayıs “Gazi Günü” törenleri, 20 Haziran 1938 yılında kabul edilen 3466 sayılı Kanunla 2739 sayılı kanunun ikinci maddesine eklenen, “Gençlik ve Spor Bayramı, Mayıs’ın 19’uncu günü”dür ibaresiyle resmî bayram hâline gelecekti.⁴¹⁸ Çoğunluğu Erken Cumhuriyet Döneminin kültür devrimlerinden önce uygulanmaya başlanarak adeta toplumun dinî ve geleneksel bayram ritüellerinin “yanına

⁴¹⁶ “medenî ülkelerden her biri kendisi için millî bayram olmak üzere tek bir gün kabul etmiştir. Her millet bu şekilde belirlediği günü, resmî özel gün sayarak yalnız o günü gerek ülke içinde, gerek dış temsilciliklerinde millî törenle icra eder... Yabancılara da **kutlattırılması** gereken, Türkiye Cumhuriyeti’nin ve milletimizin resmî özel gününü öteki medenî ülkeler gibi bir gün olarak belirlemek lâzımdır. O gün ise Cumhuriyet’in ilânı günü olan 29 Ekim’den başkası olmamalıdır” Bak. “Cumhuriyetin İlanına Müsadif 29 Teşrin-i Evvel Gününün Millî Bayram Addi Hakkında Kanun”, Kanun No: 628, Kabul Tarihi, 19/04/1925, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 23/4/1925, Sayı: 96

⁴¹⁷ “Zafer Bayramı Kanunu”, Kanun No: 795, Kabul Tarihi, 1/04/1926, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 12/4/1926, Sayı: 346

⁴¹⁸ Türkiye Büyük Millet Meclisi, Kavanin Mecmuası, Devre V, C. 18, Ankara 1938, s. 904

iliştirilen” resmî ve millî bayramlar uygulanış ve işleyiş süreçleri bakımından toplumsal bellekteki bir inşa girişimi özelliği de taşıyordu. Düzenli periyotlar hâlinde yılın tamamına yayılan resmî tören, bayram ve kutlamalar gerek bunlar için hazırlanan pankart ve afişlerle gerekse kutlama ve anma ritüelinin şekliyle yeni rejim en ücra yerlere bile kendini hissettiriyor ve makul vatandaşlarını tekrar tekrar disipline etmiş oluyordu. Kamusal alanı işgal eden millî ve resmî bayramlara teşvik edilen vatandaşlar yeni rejimi çağrıştıran çeşitli görsel semboller ve nutuklarla çevrelenen bir atmosfere çekilerek miladı kendisi olan icat edilmiş ritüellerin nesnesi ve öznesi hâline geliyordu. Rejimin makul vatandaşların bedenleriyle ortaya koydukları onaylama sahnelerini sık sık tekrar ettiği millî bayramların benzerleri çağdaş ulus devletlerde de yaşanıyor, millî bayramların kutlandığı “çoşkulu” törenler ulus devlet bilincine sahip, Cumhuriyet ilkelerine bağlı, devrimci ruhlu olmasına rağmen devletçi ve laik çocuk ve gençlerin gövde gösterilerine sahne oluyordu. Ulus devletlerin ortaya çıkışından günümüze kadar geçen süreçte Ortadoğu ulusal seçkinleri kadar Avrupa ulusal seçkinleri de, geçitler, törenler ve mitingler örgütleyerek ve yeni tören alanları kurarak uygun gördükleri bir geçmişin uzantısı olduklarını ileri sürecekti.⁴¹⁹ Kuruluş mitosunun yorumlanış yolları toplumdan topluma farklılık gösterse de temelde aynı işlevi görüyordu. Toplumsal bellekteki gündelik pratiklerin hayata geçirilen ve geçirilecek kültür inkılablarıyla eş zamanlı olarak günü ve günün yaşandığı sosyal ve kamusal alanı sistematik bir şekilde değiştirdiği sıralarda Cumhuriyet’in 10. yıl kutlamaları gerçekleşmişti. Söz konusu kutlamalar tasfiye edilen geçmişin neden unutulmak zorunda olduğunu ve inşa edilen yeni hafızanın neden içselleştirilmesi gerektiğini gösteren detaylar barındırıyordu. Dönemin tanıklarından biri olan tarihçi Enver Behnan Şapolyo unutuş ve hatırlayışın önemli kırılma noktalarından biri olan bu eşikte yaşanan bir 10. yıl kutlamasını şöyle resmiyordu;

“Bir gurup halk toplanmış duvar afişlerini seyrediyor. Kırmızı zemin üzerine altı tane, altı oklu bir bayrak, altında siyah zemin üzerine beyaz yazı ile Cumhuriyetçiyiz, Milliyetçiyiz, Halkçiyiz, Devletçiyiz, Lâikiz, İnkılâpçiyiz... Onun yanında bir levha: Gazi Hazretlerinin gençliğe hitabesi

⁴¹⁹ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?* , s. 90

*yazılı, daha ötede ise eski mektep, yeni mektep levhası. Karşıda bir evin duvarında bir levha daha; eski nikâh, yeni nikâhı tasvir eden resimler. Onun yanında Sevr haritası, altında Lozan hudutlarını gösteren anavatan haritası. Diğer bir resim Türk tarihinin ana hatlarını ve medeniyetini göstermekte idi.*⁴²⁰

Dönemin resmî bayram ve anma törenleri üzerinden gerçekleştirilen bir hafıza inşa süreci olduğunu gösteren bir başka uygulama Gazi Günü'nün ilk defa resmen "Gençlik ve Spor Bayramı" olarak kutlandığı 1939 yılında yaşanıyor, törenlerin sembolik anlamına dair detaylar Cumhuriyet Halk Partisi genel sekreterliğinin parti teşkilâtına gönderdiği gizli tebligata şu şekilde yansyordu;

*"İnkılâbın mebdei olan 19 Mayıs bunun için Türk rönesansının mazide büyük eserler ve medeniyetler vücuda getirmiş olan Türk milletinin yeniden doğuşunun bir sembolüdür. 19 Mayıs bayramı münasibetle neşir vasıtalarından istifade edilerek şu esasların da geniş kitleye telkin edilmesi iktiza eder: Güzel insan, hareketli insan, canlı insan, uyanık insan, mert insan kitleye ideal olarak gösterilmelidir... 18-19 Mayıs günleri yapılacak neşriyat bilhassa ideolojik mahiyetteki neşriyata hasredilecek, 20 Mayıs günü bayram tezahürleri, şenlik tafsilatı gazetelerimizde canlı ve bol resimli olarak neşredilecektir... Bu emirlerin alındığının ve faaliyete geçildiğinin sür'atle bildirilmesi rica olunur.*⁴²¹

İnşa edilmek istenen ulus devletin sembolik mesajlarının kodlandığı resmî bayram ve anma törenlerine katılanlar, rejimin cisimleşmiş sembolleri karşısında yine sembolik hareketler gerçekleştirerek, bir nevi miladı Cumhuriyetin ilanı olan tarihi yeniden canlandırıyor. Her yıl düzenli olarak gerçekleştirilen bu törenler yüceltilmesi gereken rejime olan güven ve biatın sahnelendiği "kutsal" bir bayram olarak pagan törenlerini

⁴²⁰ Enver Behnan Şapolyo, **Cumhuriyetin 10. Yıl Dönümü Ankarada Nasıl Kutlandı 1923-1933**, Hâkimiyeti Milliye Matbaası: Ankara, 1934, s. 4

⁴²¹ Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliğinin Parti Teşkilâtına Umumî Tebligatı, Ocak-Haziran 1939, Cilt. 14, Zerbamat Basımevi: Ankara, 1940, s. 173-174

andıran bir yapı da taşıyordu. Connerton'un göze çarpan bir düzenlilikle yapıldığı için dile getirici hale gelir dediği törenler gibi, bu törenler de bile isteye belli biçimlere sokuldukları için çeşitlilik kazanamayacak, halk nezdinde içten gelen duygularla değil resmî zorunluluklarla sınırlı kalacaktı. Bu noktada söz konusu törenlerin kolektif hafızadaki yeriyle uyuşan bir genellemeyi ileri süren Connerton'a göre yabancı bir törenler kümesine, içten değil sözde bile olsa, uymaya zorlanmalarına rağmen boyun eğmeyen insanların, tören yapmanın bir nevi töreni yapılan şeyi onaylama anlamına geliyor olması nedeniyle icat edilmiş törenler karşısında direnmesi kaçınılmazdı.⁴²² Bu bağlamda Erken Cumhuriyet Döneminin icat edilmiş törenlerinde sergilenen semboller yeni kimliği ifade etmek için kullanılıyorsa da, başlangıçta Millî Mücadele'nin sağladığı birlik ve beraberlik duygusuyla içselleştirilebilmiş bazı söylem ve semboller hafızada tam karşılık bulamayacaktı.

Buna karşın Erken Cumhuriyet Döneminde alanını genişleten kamusal yaşamın kenarına itilen geleneksel ve dinî bayramların etkisi herşeye rağmen sürekliliğini kaybetmemiş, Connerton'un zaman ve uzam içindeki sınırlarından taşar dediği törenler gibi, tören ve tören niteliği taşımayan bazı eylem kümelerine nazaran önemli oldukları ve toplumun tüm yaşamı açısından anlamlı buldukları için korunabilmişlerdi. Bu noktada Erken Cumhuriyet Döneminde icat edilen törenlerin hâlâ devam edebiliyor olması toplumsal hafızanın tüm taşıyıcılarında olumlu çağrışımlarda bulunuyor olmasından değil, törenlerin onları gerçekleştirenlerin yaşamlarına değer ve anlam kazandırabilme gücüne sahip olmasından kaynaklanıyordu. Üstelik Connerton'un söylemiyle törenler yinelenir ve yineleme eylemi geçmişin kesintisiz sürdüğü hissini verebilirdi.⁴²³ Bu yönüyle uzak ya da yakın ayırımında bulunmaksızın bir başlangıç noktası olan herhangi bir geçmişin kesintisiz sürmekte olduğu hissini kolaylaştıran törenler kendi içinde katmanlı olsa da bireysel ya da kolektif belleğin ihtiyaç duyduğu zamansal derinliğin tatminini de sağlayabilirdi. Yinelenen kutlanmaların onarıcı bir araç olduğunu söyleyen Connerton'a göre icat edilmiş törenler çağdaşlaşma sürecinin içine sokulduğunda geçici birer önlemdi. Bunlar (geçmişten kalanları) dünya çapında geniş

⁴²² Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?* , s. 77-78

⁴²³ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?* , s. 78

bir temizlik operasyonunun yol açabileceği sonuçları perdeleyip örtmek için yükseltilmiş paravanlardı. Yerden biter gibi çıkan icat edilmiş törenler, dünya çapında tarihsel bir kopuşun benimsenmesi ortamında hemen belli biçimlere büründürülebilirdi. İcat edilen, yazılı kural ve süreçler takımını içeren törenlerin en göze çarpan belirtisi, özetleyici bir öykünme ya da mitolojik bir özdeşleşme deneyimi olmayıp sadece resmî yapıyı yansıtıyor olmasıydı.

Modernitenin bir onarma ve telafi etme aracı olarak kullandığı icat edilmiş ritüel ve bu ritüel bağlamında aynı şeylerin yinelenmesi tören yoluyla yeniden canlandırma ve yapılan özeti inandırıcı kılmak koşuluyla kalıcı hale gelebilirdi. Bu noktada Connerton'un ritüeli ve bedenin sembolik kurgulanışını ifade etmek için kullandığı cümleler, ulus devlet inşasının birey ve toplumu kolaylıkla araçsallaştırabildiğine dair detaylar barındırıyordu. Buna göre, insanların giydiği giysiler, çalıştırdıkları makineler, bu makinelerin bakımını yapan işçiler, işçilerin içinde yaşadıkları yöre, bunların hepsi, ileride parçalarına ayrılmak üzere bugün kurulur, yarın bozulurlar; öyle ki yerlerine başkaları konabilir ya da bir döngü ile yerlerinden alınabilirler; ileride yeniden çevrime sokulabilirlerdi.⁴²⁴

3.4. Gelenek ve Modernleşme Tartışmalarının Gölgesinde Toplumsal Hafıza

Bu noktada Kazım Karabekir'in 1923 tarihinde gerçekleşen İzmir İktisat Kongresi'nde sarfettiği ve "*Türk yazısı güçtür, okunmaz*" iddiasını, yüzlerce yıldır Osmanlı medeniyetini "kemiren" Batılı bir propaganda olarak gördüğünü ifade eden sözleri oldukça ilgi çekicidir.⁴²⁵ Öğrenilmesi, yazılması ve okunması zor olarak tanımlanan Osmanlıcadan kastedilen şeyin Osmanlıcanın kendisi mi yoksa Erken Cumhuriyet Dönemi ideologlarının izleğiyle Osmanlıcaya yabancılaşmış sonraki kuşakların ön kabulündeki "*divani*" ve "*siyakat*" adı verilen kaligrafik imajı mıdır? Bu ve benzer içerikli sorular bağlamında iletişim araçlarının değişmesiyle insanın, yaşanılan dünyayla, varoluşuna dair algı ve düşüncelerinin de değiştiğini söyleyen sosyolog

⁴²⁴ Connerton, *Toplumlar Nasıl Anımsar?* , s. 110

⁴²⁵ Yorulmaz, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Alfabe Tartışmaları*, s. 90-93

Walter Jackson Ong'un "*el yazması kültürler*" dediği sözlü kültürün hâkim olduğu topluluklarla ilgili tespitleri ufuk açıcudur. Ong'a göre, bilgiyi metinlerde korumaya başlamış olsalar da, el yazması kültürlerde genelde ses-kulak üstünlüğünü yitirmemiş durumdadır. Ong'un sonraki tespitleri Osmanlıca'nın zor oluşuna dair algının asıl sebebiyle ilgili metaforik çıkarımlar için oldukça elverişli veriler taşımaktadır. Zira el yazmasını okumanın matbaa standartlarında basılmış bir metinle kıyaslandığında oldukça zor olduğunu söyleyen Ong, el yazması metinlerde tekrar edilmek istenen herhangi bir bilgiyi yeniden bulmanın güçlüğüne dikkat çeker. Söz konusu güçlük, kişiye, zamana ve zemine göre okunurluluğu farklılaşabilen metinleri okumak konusunda hafızaya fazladan sorumluluk yüklemiş, el yazması kültürlerde ezbere dayalı bir bellek kültürü geliştirmiştir.⁴²⁶ Ong'un "okunması zor el yazması" tespitinin Harf inkılabının "hafifletici" gerekçeleri arasında gösterilen "okunması zor alfabe" söylemiyle oldukça benzeştiği düşünüldüğünde, Osmanlıcanın Harf inkılabıyla "çöpe" atıldığı söylenen toplumsal hafızayı taşıyan kitapların da böyle bir alfabeyle yazılmış olma ihtimalinin anlamsızlığı ortaya çıkacaktır. Zira Ong'un el yazması kültürlerin ezbere dayalı bir bellek kültürü geliştirdiklerine dair tespitleri Osmanlı toplumunun da dâhil olduğu bu kültürlerin belleği sadece yazılı metinlere emanet etmediklerini dolayısıyla herhangi bir alfabenin sınırlarına hapsedilmemiş olan belleğin harf değişikliğiyle yok olamayacağını gösterir. Yine de, "*okuma yazma güçlüğü*" iddiasından devam etmek gerekirse, entelektüel anlamda kitap okuyucusunun satın ya da ödünç alma yoluyla okuduğu kitaplardaki alfabenin zorluğu, okuma yazma öğrenme aşamasını bir şekilde geride bırakmış olan kesimler için anlamsız bir önerme olduğuna göre, söz konusu zorluk daha çok, çocuk yaşlarda olan kitleler ve bu kitlelerin yaşadığı okuma yazma öğrenme süreçleriyle ilgili olmalıdır.

Osmanlı alfabesinin okuma yazma konusundaki güçlükleri önceki bölümlerde de anlatıldığı üzere Tanzimat ve özellikle Meşrutiyet dönemlerinde büyük tartışmalara sebep olmuştur. Ancak bu noktada meseleyi zaman ve mekânda genişleyen bir bakış açısıyla ele almak gerekmektedir. Zira özellikle Yeni Çağ'ın sonundan itibaren ortaya çıkan dil ve yazı sorunları sadece Osmanlı toplumuna ve Osmanlıcaya has değildir.

⁴²⁶ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 142-143

Ortaylı'nın söylemiyle Ortaçağ boyunca hiçbir dilin standart bir imlası olmadığı gibi, bir standardı olmasına ihtiyaç da duyulmayan yazı dili çağlar boyunca eski bürokrat kadrolar ve dar aydın tabakanın alışkanlık belleğine göre şekillenen, yazara -hatta yazarın metni kaleme aldığı zaman ve mekânına- göre değişiklikler gösteren bir yapıdadır.⁴²⁷ Bu zemin, Harf inkılabına fikri temel oluşturan Tanzimat ve Meşrutiyet dönemi yazı ve dil tartışmalarının aslında modernleşmeyle sosyolojisi değişmekte olan bütün toplumlarda değişik boyutlarda yaşanmış olduğunun göstergesidir. Osmanlı toplumundaki alfabe tartışmalarının Avrupa'daki benzer süreçlerden bağımsızmış gibi algılanması, önceki sayfalarda *Dünyada Dil Meseleleri ve Harf inkılabının Yurt Dışı Yansımaları* başlığı altında anlatıldığı üzere muhtemelen Avrupalı devletlerin bu süreci büyük oranda XVIII. yüzyıldan itibaren yaşamış olmalarıyla ilgilidir. Osmanlıca denildiğinde belleğin sistemli bir şekilde aktarıldığı matbu kitapları değil de, sadece elle yazılmış, dolayısıyla zamana, zemine ve kişiye göre değişen şekilsel [kaligrafik] özelliklere sahip yazıları önceleyen bir yaklaşım söz konusudur. Bu yaklaşım bağlamında Osmanlıcanın zor okunur bir alfabe olduğu iddiası kendi başına bir dili ya da alfabeyi tasnif etmek için yeterli değildir. Nitekim herhangi bir alfabeyle yazılmış bir yazının, matbaa harfleri dışındaki bir el yazısıyla düşünüldüğünde okuma ve yazma açısından zorluk gösterecek şekillerde kâğıda düşmüş olması kaçınılmazdır. Bu noktada – daha iyi- kabul edilen bir biçimde yazı yazmanın herşeyden önce bedensel bir disiplin biçimi değişikliği gerektirdiğini söyleyen İrvin Cemil Schick, XIX. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'da hocalık yapan Alphonse Mougeol'un Türkiye'deki yazı yazma eylemine dair şu sözlerini nakleder;

“Diz üstünde yazı yazma tarzı yahut daha doğrusu saplantısı, sınıf nizamıyla bağdaşması mümkün olmayan bazı duruşları pekiştirir ve şüphesiz güzel yazının maddi olarak icra edilmesini geciktirir. Şahsi tecrübemiz, Türkçenin madeni kalem uçlarıyla, alelade kâğıt ve mürekkep kullanılarak ve adi bir masa üzerinde yazılabileceğini ispat etmiştir. Tek

⁴²⁷ Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, s. 99-100

*sorun, beden duruşu ve kalem tutuşuna ilişkin gerekli alışkanlıkların edinilmesidir.*⁴²⁸

Cemil Schick'in yazı yazma eylemi ve hat sanatı özelinde ele aldığı Osmanlıdaki bedensel hafıza temalı makalesinde belirttiği üzere, tarih boyunca hafızayla iç içe olan yazılı kayıt üretme sanatının nesilden nesile aktarılışı ders kitabı okuyarak değil, hocayla öğrenci arasındaki sözlü alışverişle [meşk alarak] gerçekleştirilmiş, tekrarlama yoluyla pekiştirilerek bir alışkanlığa dönüşmüştür.⁴²⁹ Dolayısıyla yazı yazarken kullanılan harflerin kaligrafik şekillerinin –Avrupa kökenli bazı kıstaslara göre- “daha iyi” oluşları alışkanlık belleğiyle tolere edilebilir olduğu gibi, söz konusu yazı üretme meselesi, kitap nesnesinin yaygın pazarlanabilir bir metaya dönüşmesiyle küresel bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim Cumhuriyet döneminde cebri bir hamleyle uygulamaya konulan alfabe değişikliğinin fikri temellerinin atıldığı XIX. yüzyılın, Latin ve Kiril alfabelerini kullanan toplumların alfabeleri üzerindeki çeşitli ıslah girişimlerine sahne olması modernleşme sürecinde karşı karşıya kalınan dil ve yazı sorunlarının sadece Osmanlı ve ardından Türkiye Cumhuriyeti'ne has bir mesele olmadığını göstermektedir. Yeni Çağ'ın sonlarından itibaren karakteristik vakıyalardan biri olarak ortaya çıkan yazı ve dil sorunları Osmanlı toplumu ve akabinde Türkiye'ye has olmadığına göre, Harf inkılabının gerekçeleri arasında gösterilen “okuma yazma zorluğu” söylemi de sadece Osmanlıcaya has bir sorun değildir. Zira işlevsellik açısından düşünüldüğünde toplumsal belleğin kodlandığı alfabenin sosyal pratiklerde göreceliliği söz konusudur.

Bu nedenle çalışmanın sonraki bölümünde yazı konusunda temkinli ve şüpheli olan sözlü kültürlerin, yazının okunup yazılabilirliğinin de etkisiyle ezber yeteneğini geliştirip, sözü belleğin merkezine alarak yücelttiği konusunda örnekler verilecektir. Ong'un da vurguladığı üzere büyük ölçüde sözlü nitelikli olan el yazması kültürlerinde yazılı metinlerdeki “sözelleşmeler” bile, sözlü belleği güçlendiren kalıplarla

⁴²⁸ Schick, “*Bedensel Hafıza, Zihinsel Hafıza, Yazılı Kaynak*”, s. 16

⁴²⁹ Schick, “*Bedensel Hafıza, Zihinsel Hafıza, Yazılı Kaynak*”, s. 17

hazırlanmış, matbaanın gelişmesinden çok sonra bile işiterek algılama, gözle görülen basılı metne bir süre hükmetmeye devam etmiştir.⁴³⁰

Bu bağlamda Jan Assman, herhangi bir gruba ait hatırlama kültürünün öncelikle "neyin" unutulması gerektiği sorusuyla başladığını ve söz konusu grubun öz imgesini ve kimliğini belirlediği yerde "bellek toplulukları"nın oluştuğunu belirterek, bellek topluluklarının buldukları mekânsal ve zamansal düzlemde geçmişi hatırlayıp yeniden inşa ettiğini söyler.⁴³¹ Hatırlamanın öncelikle zamansal ve mekânsal bir zemin üzerinde mümkün olabildiğini söyleyen Assman'a göre; yeni bir çevre ve mekânda anıları korumak imkânsızlaşırken, yabancı bir çevre ve bağlantı kurulamayan her şey aslında "unutma" eylemini desteklemektedir.⁴³² Birey ve toplum, geçmişi sadece bağlantı kurabildiği ilişkinin sınırları dâhilinde yeniden inşa edebildiği için, bu sınırların dışında kalan her şey eninde sonunda unutulacaktır.⁴³³

Harf inkılabının olumsuz sonuçlarına dair söylemler öztürkçeleştirme çalışmalarına, dolayısıyla yazılı hafızanın kaligrafik sembollerinin değil de bu sembollerle yazılan metinler ve bu metinleri taşıyan bireylerin sahip olduğu dile müdahale edilmesine dair bir derinliğe sahip değildir. Ortaylı'nın söylemiyle, "*her sahıaf dükkânında toplananların tekrarlayageldiği yeni kuşakların eski mirası harf devriminden dolayı tanıyamadığı yakınması, Osmanlıca bilmeyenlere özgü bir dedikodudur*".⁴³⁴ Bu söylem, Tanzimat döneminde başlayan dil tartışmalarının bihaber -hatta bu alanda akademik çalışmalar yapan- araştırmacıların - çoğunlukla ideolojik bir izleğin sonunda düştüğü - sapla samanı- dil devriminin diğer ayağı olan özleştirme/sadeleştirmeyle alfabe değişikliğini birbirine karıştırmış olmanın bir sonucudur. Oysa Harf inkılabının tek başına gerçekleştiremeyeceği bir probleme bizzat "öztürkçecilik" neden olmuş ve Amman'ın da tespit ettiği üzere öztürkçeciliğin neden olduğu "dil kayması" günümüz

⁴³⁰ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 143-144

⁴³¹ Assmann, *Kültürel Bellek*, s. 38

⁴³² Assmann, *Kültürel Bellek*, s. 232

⁴³³ Assmann, *Kültürel Bellek*, s. 45

⁴³⁴ Ortaylı, *Gelenekten Geleceğe*, s. 105

aydınının geçmişin kodlandığı metinlere uzaklığının temel aktörü olmuştur.⁴³⁵ Toplumsal hafızanın özellikle yakın tarih söz konusu olduğunda yüzleşmek zorunda kaldığı metinsel hafızanın okunamama ya da okunsa da anlaşılammama sorunsalının harflerin kaligrafisinden değil de yaşanan dil kaymasından kaynaklandığının en önemli göstergelerinden biri, Erken Cumhuriyet Dönemine dair metinlerin bile anlaşılammayabiliyor olmasıdır.

3.5. Harf inkılabı ve Alfabeyi Bir Hafıza Nesnesi Olarak Yeniden Düşünmek

Anadolu ve dolayısıyla Türkiye, yazı, dil ve din gibi kültürel kodları doğrudan etkileyen konularda farklı çağlarda gerçekleştirilen değişim ve dönüşüm deneyimlerine sahip olan medeniyetlerin beşiği olan bir coğrafyadır. Böylesine zengin bir tecrübe birikiminin mirasçısı olan Türkiye'nin toplumsal hafızasındaki benzer deneyimleri kültürel bir zenginlik kaynağı ve başarılı birer deneyim olarak takdim edilirken,⁴³⁶ özellikle Erken Cumhuriyet Dönemi Harf inkılabının -tek başına- bir “kopuş” ve “yitiriliş” sebebi olması bu çalışmanın esas meselesidir. Bu bağlamda söz konusu inkılabın gerçekleştirilmesi aslında yazı ve dilin “makul vatandaş”la birlikte standartlaştırılması anlamına da gelmektedir. Ancak toplumsal belleğin diğer unsurlarının da travmatize olduğuna dair analizler yapılan yukarıdaki bölümlerden de anlaşılacağı üzere Erken Cumhuriyet Döneminin sadece sosyo kültürel hayatı değil, bu döneme tanıklık eden kuşakların gündelik hayatı okumalarını değiştirecek sonuçları da sözkonusudur. Dönemin diğer kültür inkılablarıyla birlikte yerleşik düzeni, ekonomisi, sosyal statü ve ilişkileri gündelik hayatın tüm pratikleriyle birlikte sarsıntıya uğrayan bireyler kaçınılmaz olarak ellerinden alınan gündelik hayata dair yeni söylemler geliştirecektir.

⁴³⁵ Amman, “Hüseyin Remzi Miralay”, s. 296

⁴³⁶ “... yazılı belgelere dayalı olarak inceleyebildiğimiz 1300 yıllık tarihimiz boyunca, dilimiz, değişik dönemlerde ve farklı Türk toplumlarında, Köktürk, Soğd, Uyğur, Mani, Brahmi, Süryani, Arap, Grek, Ermeni, İbrani, Lâtin ve İslâm alfabeleri ile ifade edilmiş, bu oniki alfabe de Türkler tarafından **başarıyla** kullanılmıştır. ” Mustafa Albayrak, “Yeni Türk Harfleri'nin Kabulü Öncesinde, Halk Eğitimi ve Yazı Değişimi Konusunda Türk Kamuoyunda Bazı Tartışmalar ve Millet Mekteplerinin Açılması (1862-1928)”, **AÜTİTE Atatürk Yolu Dergisi**, Sayı. 4, 1989, s. 464

Dönemin hukuk ve asayiş uygulamalarının hışmına uğramayacakları daha çok “sitem” boyutunda geliştirilen bu söylemler rejimi tehdit etmeyen ve seçkininden avamına toplumun herkesiminin içten içe şüpheyile yâd ettiği harf zemininde yoğunlaşmıştır. Özellikle Tek Parti yıllarında dinî sembollere yapılan saldırılarla inşa edilen bir söylemi doğuran bu travmatik sarsıntılar “kaybedilmiş cennet” olarak toplumun daha birkaç yıl önceki gerçekliğinde dahi yeri olmayan harf özlemini beslemiştir. Bu zeminde Hobsbawm’ın “*yazılı anadilin resmî kullanımıyla yükselen ya da düşen sınıflar*”⁴³⁷ dediği sınıflara benzer şekilde, bazı sınıfların sahip oldukları dil ve yazı pratiğinin yeni rejimin kamusal hayatında yeri olmaması, “*bir gecede çöpe atılan bir hafıza*” değilse bile toplumsal hiyerarşide yeri değişen ebeveynler doğuracaktır. Osmanlılık bağlamında kuşaklardır toplumsal hiyerarşide sahip oldukları yerleri değişen geniş bir kesimin yaşam pratikleriyle birlikte dünya görüşleri ve söylemleri de değişecektir. Söz konusu kesimin Hobsbawm’ın bahsini ettiği dilsel ilerleme [yazı değişikliği]’yle ortaya çıkan sınıflar⁴³⁸ karşısında alt orta katmanlara düşmesi, bu katmanların karakteristik özelliklerini oluşturan ve onlara, statü güvensizliği ve rejime duyulan kırgınlıktan⁴³⁹ beslenen yeni milliyetçiliğin [PostOsmanlıcılığın] çekici gelmesinin zeminini oluşturacaktır.

Bu zeminde travmatik bir söylem geliştirecek olan ebeveynler ve onlar tarafından manipüle edilen sonraki kuşakların eski dili [yazıyı] savunması Hobsbawm’ın söylemiyle; *kesinlikle modernitenin tahribatları karşısında bütün bir toplumun eski usul ve geleneklerinin savunulmasını işaret ediyordu.*⁴⁴⁰ Harf inkılabının devlet geleneği

⁴³⁷ Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik*, s. 142

⁴³⁸ Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik*, s. 144

⁴³⁹ Beşir Ayvazoğlu, bahsi edilen konuyla ilişkilendirilebilecek olan ve “büyük bir değer buhranı içinde, hiç birini asıl manasında şahsiyetinin bir parçası haline getiremeden her şeyi kabul eden ve kabul ettiklerini zihninin bir köşesinde adeta kilit altında tutan bir nesil” dediği bir aydın kesimini şu şekilde anlatır: “*Muhacirlik duygusunun, bu geçiş dönemi aydınlarında, içinde doğup büyüdüğü kültür ve inanç dünyasının bütünüyle yok sayıldığını, inkâr edildiğini gördükten sonra büsbütün arttığı söylenebilir. Özellikle harf devrimi, onları geçmişe bağlayan son bağların da koparılması manasına geliyordu. Yahya Kemal ve ona benzeyen birçok aydının, kendilerini kültürel anlamda da birer muhacir gibi hissettikleri muhakkaktır. Hep bir "ikilem"i yaşamış, yenilik adına yapılan şeylerden, hatta kendi yaptıklarından sürekli şüphe etmişlerdir. Yenilikleri bizzat yapanların bile, ömürlerinin sonuna kadar bu şüpheyile kıvrandıklarından şüphe edilemez. Herkes, asıl kimliğini paranteze almış gibidir.*” Ayvazoğlu, “*Osmanlıdan Cumhuriyete Geçerken Türk Aydınları*”, s. 292

⁴⁴⁰ Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik*, s. 145

bağlamında Erken Cumhuriyet Döneminde gerçekleşen büyük kırılma ve kopuştaki yerine dair cirmini aşan imajında -belki de- hakkında ayrıca istatistiki analizler yapmanın da mümkün olduğu bir meseleyle, yani Osmanlı Devleti'nin kurumsal hafızasının yansıdığı resmî evrak ve belgelerin imhasıyla ilgilidir. Devletin devamlılığının kopması ve rejimin değişmesiyle atıl hale ge-tiri-len milyonlarca resmî belge ve evrakın serencamı aynı zamanda Harf inkılabına bakışı da travmatize edecektir.

Osmanlı Devletiyle birlikte bu devlete ait sembolleri de geride bırakan Cumhuriyet, yeni başkentinde, yeni harflerle yeni bir devlet dili inşa ederken, çoğunlukla geride kalan eski başkentte bulunan eski harflerle yazılmış resmî belge ve evraklar da tıpkı toplumsal hafızadaki diğer Osmanlı sembolleri gibi imha edilmesi gereken nesnelere olarak sırasını beklemiştir. Söz konusu hafıza nesnelere imhası çoğunlukla yakılarak gerçekleştirilmiş, geriye kalanların kaderi de resmi, gayri resmî binaların bodrum katlarında tutuldukları torba ve sandıklarda sürekli yer değiştirirken kullanılmaz hale gelmek olmuştur.

Bu noktada Harf inkılabını söz konusu sürecin başat aktörü değil dinamiklerinden biri yapan detay, Osmanlı Devleti'nin kurumsal hafızasına dair belge ve evrakların daha Erken Cumhuriyet Döneminden önce erozyona uğramaya başlamış olmasıdır. Harf inkılabından çok önce 1918-1921 yılları arasında Osmanlı devlet belgelerinin tasnifi ve muhafazası için Ali Emiri Efendi başkanlığında bir heyetin oluşturulması ve ardından Türk Tarih Encümeni ve Vesaik-i Tarihiyye Tasnif Heyetleriyle devam eden çalışmalar yapılması bu erozyonun Harf inkılabından çok önce başladığını göstermektedir. Bu noktada, *Harf inkılabının Erken Cumhuriyet Dönemi Sosyal Hayatına Yansımaları* başlığı altında bahsi edilen arşiv evraklarının satış yoluyla imhası meselesine bir kere daha değinmek gerekiyor. Erken Cumhuriyet Döneminde ülkenin çeşitli yerlerinde farklı hacimlerde gerçekleştiği söylenen bu ve benzeri evrak imhalarının Harf inkılabına dair -son çeyrek asırda yaşanan bazı örneklerin de manipüle ettiği⁴⁴¹- travmatik

⁴⁴¹ Benzer bir toplu imha girişimi, 1980 ihtilali sırasında gerçekleşmiş, Erken Cumhuriyet Dönemi hafıza inşa politikalarının bir parçası olarak yayınlanan her türlü yazılı metnin hammaddesi kâğıtların üretildiği SEKA, yaklaşık yarım asırlık geçmişinde üretilen yazılı bilgi ve belgelerin tonlarcasının geri dönüşüne tanıklık etmiştir. Bu bağlamda darbeye neden olan psiko-sosyal şartların zihni altyapısını taşıdıkları düşüncesiyle toplanan tonlarca

hatıraları beslemiş olması mümkündür. Bu bağlamda ilginç bir olay Osmanlı Devleti'ne ait kurum ve kuruluşlarının tasfiye edilmesi sırasında yaşanmış, İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi'ne dönüştürülen Bekirağa Bölüğü Kışlasının bodrumundaki 1500 sandıklık resmî evrak, tasnif ya da tahliye edilmek yerine aleni bir şekilde bina çevresinde yakılarak imha edilmişti. Toplumsal hafızada çeşitlendirilebilecek benzer örnekleri olan ve içeriğinden bağımsız olarak Osmanlıca metinlerin imhası olarak öne çıkan bu ve benzeri hatıraların Erken Cumhuriyet Dönemi seçkinleri ve bürokratlarının seküler yaklaşımları da düşünüldüğünde Harf inkılabını travmatize etmiş olması kaçınılmazdı. Ancak bu dönemde gerçekleştirilen imha girişimlerinde yukarıda “*Travmatik Yas Süreçleri*” başlığı altında anlatılmaya çalışılan İmparatorluk'un gidişinden sonraki “öfke” aşamasıyla da ilişkilendirilebilecek ipuçları taşıyan olaylar da yaşanmıştı. Harf inkılabından birkaç yıl sonra gerçekleşen ve yukarıda “*Harf İnkılabının Erken Cumhuriyet Dönemi Sosyal Hayatına Yansımaları*” başlığı altında bahsedilen “*kuru ot ve paçavra fiyatına, okkası üç kuruş on iki paraya*” satılan⁴⁴² evraklarla eş zamanlı olarak “*çürüyen hazineler*” şeklinde genelleştirilebilecek farklı başlıklar altında gündeme getiren yazarların yorum ve değerlendirmeleri bu okumaya elverişli ipuçları taşıyordu. Bu bağlamda Evkaf Müsteşarı Şefik Bey şunları söylüyordu;

Bulgarlara satılan arşiv malzemesi üstü açık yük arabalarıyla süprüntü gibi Sirkeci Garı'na nakledilirken birçok kıymetli kâğıtlarla yazma kitaplar sokaklara döküldüğü gibi, vaktiyle Hayri Efendi'nin Evkaf Bakanlığı zamanında, her ilim için ayrı bir kütüphane kurmaya kalkışan bu bakanın emriyle, Ayasofya Kütüphanesi arabalarla nakledilirken meşhur Ebussuûd Efendi tefsirinin birinci cildi sokağa düşmüş, o zaman bu cildi bir Hristiyan amelebaşı bulmuş ve nihayet bu kıymetli kitabı o cahil amelenin elinden Vâmık Şükrü Bey almaya muvaffak olarak kütüphaneye iade ettirmişti. Koskoca kitap ciltlerinin bile maruz oldukları bu tehlike

kitap, dergi ve gazete yine SEKA depolarına, bu defa imha edilmek üzere taşınmıştır. Bir zamanlar yeni harflerle yazılmış metinlerle inşa edilen bir hafızaya hammadde sağlamış olan SEKA, ürettiği kâğıtların kullanılmasıyla yapılan yayınlarla inşa edilmiş hafızanın yansıdığı yazılı metinlerin imha edildiği bir mekân olmuştur. Ekrem Saltık, “Bir Hafıza İcat ve İmha Mekânı Olarak SEKA”, III. Uluslararası Gazi Süleyman Paşa ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu, Mart 2016, İzmit.

⁴⁴² Hızlı, “*Okkası 3 Kuruşa Satılık Tarih Var*”, s.20-29

*darmadağınık evrakın naklinde tabii pek müthiş bir nisbet alabilir. Herhalde bu cihetlere fevkalade dikkat etmek şartıyla bir an evvel tasnif işi ehline tevdi edilip kâinata karşı yüzlerimizi kızartan bu hacaletâver [utanç verici] hâle artık bir nihayet verilmelidir.*⁴⁴³

Daha Harf inkılabının üzerinden birkaç yıl geçmişken yaşanan münferit bir olaya dair yazılmış olan bu sitemkâr metinde, “*koskoca kitap ciltlerinin bile maruz oldukları bir tehlike*” olarak anlatılan ilgisizliğin kadim bir geçmişe uzanan kronik bir “kırılma” öncesi “büzüşme” ve “tıkanıklığa” işaret etmesine benzer bir başka değerlendirmeyi tarihçi Mükremin Halil Yinanç yapıyordu;

*“Bizde maalesef vesikaların eski eser türünden olanları bile muhafaza edilmemiştir. Yazılı kitaplar bile muntazaman toplanıp tasnif olunmamıştır. Bittabi evrak hazinelerine de lüzum görülmemiş, öteden beri devlete ait vesikalar öteye beriye gayri muntazam şekilde yığılmış, bir kısmı çürümüş, tabiatıyla kendilerinden istifade imkânı kalmamıştır. Mademki asrî (çağdaş) bir millet ve medeni bir cemiyet olmak istiyoruz. Bunun için maziden kalan her nevi belgeyi muhafaza etmek mecburiyetindeyiz.*⁴⁴⁴

Osmanlı Devleti’nin kurumsal kültürünün cisimleştiği evrakın imhasının neden olduğu “infial” bağlamında yine *Vakit* gazetesinin sayfalarında yer bulan bir başka değerlendirme hem hafızayı imha etmeye çalışanlar, hem de imha edilmeye çalışılan hafızanın yansıdığı yazılı metinleri savunanların ne kadar sathi olduklarına dair ipuçları taşıyordu. Bu bağlamda olayın gerçekleştiği sıralarda Türk Tarih Encümeni başkanı olması hasebiyle Millî Eğitim Bakanlığı’na başvurduklarını söyleyen Köprülüzade Fuat Bey [1890-1966] artık “*sokağa düşmüş, küreklerle toplanarak balya yapılmış, onar, yirmibeşer kuruşluk*” kıymetli vesika ve kitapların kültürel değerinden değil, “*200-300 lira*” olan ticari değerinden bahsediyordu. Son kertede Harf inkılabını yanarak yok

⁴⁴³ Evkaf Müsteşarı Şefik Bey, “Çürüyen Hazineser”, *Vakit*, 16 Haziran 1931’den naklen, Hızlı, “*Okkası 3 Kuruşa Satılık Tarih Var*”, s. 28-29

⁴⁴⁴ Yinanç, “Çürüyen Hazineser”den naklen, Hızlı, “*Okkası 3 Kuruşa Satılık Tarih Var*”, s. 29

edilen kaybedilmiş bir cennet olarak hafızalara kazınmış olan gerçeklik, inkılabın öncesinde toplumun harflere, harflerle metne aktarılmış bilgi hafızasına ve bunları işlevselleştirebilmesiyle ilgisi olmayan, balyalarla, mezarlarla, yangınlarla da ilgiliydi. Osmanlı arşiv belgelerinin imhası olarak anlatılan bu ve benzeri olaylar, arşiv belgelerinde cisimleşen bir dünya görüşünün imhası olarak okunabileceği gibi, Amman'ın “ksenosantrik” dediği toplumların tamamında görülebilecek kendi tarihi birikimine değer vermeme hâlinin de yansımasıydı. Bu noktada bahsedilmesi gereken ve olması üzerinde pek durulmayan bir başka konu, toplumsal hafızadaki kopuklukların bir diğer müsebbibi olan İstiklal Mahkemeleri'nin, söz konusu birikime değer veren ve bu birikimin işlenmesi konusunda çabalayan kişi ve kurumları hedef almış olduğu gerçeğidir. Cumhuriyet döneminin kültür politikalarının tamamı ve bunlara tanıklık ederek çoğunlukla “maruz kalan” ahalinin ensesinde hissettiği tehditkâr bir heyula olan İstiklal Mahkemeleri, bir yönüyle kültürel çeşitlilik ve kadim geleneğe dair hafızanın bastırılarak toplumu ulus devletin kodlayacağı yeni zihin dünyasına hazırlamak gibi bir misyona hizmet edecekti. Söz konusu mahkemeler toplumsal belleğin dolaşımında olan unsurlarını taşıyan mebus, din adamı, kanaat önderi, münevver ve müverrihleri kapsayan yargılamalarına ticaret sayesinde toplumun hemen her kesimine ulaşabilen tüccarları da dâhil etmişti. Söz konusu mahkemeler ve bu mahkemelerin oluşturduğu tedirgin ya da tehditgar hava, köktenci yargı sürecinde toplumsal belleği taşıyan rol modelleri ya imha edecek, ya da verdiği ağır hükümlerle susturarak hayatlarının sonuna kadar sessiz kalarak, taşıdıkları belleği çevresinde aktarmak konusunda ürkek davranacakları bir yeraltı dünyasına gönderecekti.

SONUÇ

Toplumsal Belleğin Yitimi Tartışmaları Bağlamında Harf İnkılabı üst başlığını taşıyan bu çalışmada Erken Cumhuriyet Dönemi'nde gerçekleştirilen Harf inkılabının toplumsal bellekteki yeri, toplumsal belleğin diğer taşıyıcı unsurları ve bu unsurları hedef alan dönemin diğer kültür inkılablarıyla birlikte ele alınmaya çalışıldı. Toplumun sahip olduğu “geçmiş zaman” duygusundaki sorunların sebebine dair çözümlenmeler yapmak için girilen disiplinlerarası analizlerde yas sonrası travma bahsi İmparatorluk'un gidişi ve bu gidişin ortak hafızada açtığı derin tahribatları ortaya koymak için kullanıldı. Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılablarının modernleşme, ulusçuluk ve ulus devlet süreçlerindeki rolüne dair sorular sorularak, toplumsal hafızayı oluşturan diğer unsurların Erken Cumhuriyet Dönemi'nde maruz kaldığı kaçınılmaz “baskı” ve bu baskının olası etkileri analiz edildi. Toplumsal hafızadaki kimlik, kültür ve ait olunan medeniyete dair “hatırlamalar” konusunda yaşanan sorunlar, Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılablarıyla ilişkilendirilerek, Cumhuriyetin ilanını takip eden süreçte hayata geçirilen kültür politikalarının toplumsal yansımaları sorgulandı. Bu sorgulama sırasında, öncelikle Harf inkılabının travmatik bir uygulama olarak bu süreçte oynadığı esas rol ve söz konusu inkılabın Dil devrimiyle karıştırılan sebep, süreç ve sonuçlar ortaya konulmaya çalışıldı. Tezin temel argümanlarından biri olan travma ve yas bahsi bağlamında İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş sürecinin bireysel yas travmasına benzer bir süreci Anadolu insanı özelinde bütün bir topluma yaşatmış olabileceğine dair örnekler verildi.

Toplumsal Belleğin Yitimi Tartışmaları Bağlamında Harf İnkılabı üst başlığını taşıyan çalışma her ne kadar Erken Cumhuriyet dönemi özelindeki değerlendirmeleri içeriyorsa da söz konusu değerlendirmelerin sağlıklı bir zemine oturtulabilmesi için tarihsel olarak çok daha öncelere giden kronolojik bir zemin oluşturulmaya çalışıldı. Bu zemin bağlamında çalışmanın birinci bölümünde sözlü kültürün Osmanlı ve akabinde Anadolu coğrafyasında bilgi ve sosyo kültürel birikimin aktarımındaki yeri ve rolü ortaya konularak, Osmanlı tarihindeki dil ve yazı tartışmaları, Harf inkılabına zemin hazırlayan sürecin geçmişi ve ardından Harf inkılabının uygulamaya konuluşuna değinildi. Sözü

edilen süreçlerin toplumsal bellek kavramı bağlamında ele alındığı bu bölümden sonra Erken Cumhuriyet Dönemi'nin toplumsal travma bağlamında analiz edilmeye çalışıldığı ikinci bölümde Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılaplarının sosyolojisi, toplumsal hafıza ve bu hafızadaki yakın tarihe dair hatıraların anımsanmasında yaşanan problemlerin asıl sebebi olabilecek diğer kültür inkılaplarından bahsedildi. Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti deneyiminde toplumsal hafızanın taşıyıcısı olan diğer unsurların neler olduğu ve İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde bu unsurlarla ilgili olarak toplumsal beklentilerin dışında kalan radikal değişiklikler yapılmış olmasının neden olabileceği travmatik sonuçlar ortaya konuldu. Tezin üçüncü ve son bölümünde Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılaplarının toplumun geçmiş zaman algısına ne gibi etkilerde bulunduğu sorgulanarak dönemin ideologları ve söz konusu ideologların "projelerine" maruz kalan toplumun hatırlama kültürüne dair çıkarımlar yapılmaya çalışıldı. Başta Harf inkılabı olmak üzere, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde gerçekleştirilen sosyo kültürel inkılapların neden olduğu travmatik sonuçlar mümkün olduğunca kendi bağlamında ortaya konuldu.

Bu zeminde çalışmanın özellikle soguladığı Harf inkılabının toplumu geçmişin kültürel birikiminden birden bire kopardığı söylemi, Osmanlıca ve bu alfabeyle yazılmış kütüphaneler dolusu kitabın ne derece işlevselleştirilebildiğine dair soruları da beraberinde getirmişti. Bu noktada yukarıda da anlatıldığı üzere Osmanlı Devleti'nin son yarım asrında girişilen diriliş hareketinin bir sonucu olarak ortaya çıkan külliyyat ve bu külliyyatın müverrihi olan modern Osmanlı aydını ortaya çıkıyordu. Batı karşısında ezilmeyen, medeniyetinin asırlar boyunca inşa ettiği irfanın kıymetini bilen ve değerlerine sahip çıkan idealist şahsiyetlerden oluşan hatırı sayılır bir münevver kitlesinden oluşan son dönem Osmanlı aydınının ortaya koyduğu modern birikimin, kurucu kadronun hışmına uğradığı gerçeğini gölgeleyen tartışmalar Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyılın sonunda yakaladığı fikri yükselişi görmezden geliyordu. Batı'yı güçlü kılan bilim ve teknolojiyi öğrenen, bunları ülkesine taşıma sorumluluğu üstlenen, devlete ve milletine karşı vazifelerinin farkında olan son dönem Osmanlı müverrihi çağdaşı ve hatta yoldaşı olan kadrolarca imha edilmiş, susturulmuş ya da tembihlenerek sisteme eklenendirilmişti. Aynı dönemde ortaya konan külliyyatın Harf inkılabıyla heba edildiğini söylemek genel hatlarıyla doğrudur da, esas sorun bu külliyyatın kaligrafik

sembollerinin değiştirilmesiyle okunamaması değil, bu külliyyatı ortaya koyan münevver tipinin tarih sahnesinden gönderilmiş olmasıydı.

Söz konusu münevver tipi Osmanlı medreselerinde yetişmiş ve tıpkı şimdinin akademi dünyasında olduğu gibi ünvanları aynı olsa da birbirinden farklı seviyelerdeki donanım ve formasyonlara sahip kişileri bünyesinde barındırıyordu. Dünya tarihi boyunca geleneğin temsilcilerinin elinde bulunma eğiliminde olan ilkeğitimin doğal bir sonucu olarak bireyler toplumsal benliklerini bu gelenek kanalıyla edinmişlerdi. Klasik çağlar boyunca genelleştirilebilir bir durum olan bu eğilim Osmanlı-Türk deneyiminde ulemanın temsil ettiği kültür geleneğinin ulusal değil evrensel ümmet geleneğinden besleniyor olması nedeniyle özellikle Erken Cumhuriyet Döneminde keskinleşecek ulusal kültüre yabancılığı beraberinde getirmişti. Bu koşullar bir süre sonra hem ulema hem de medresenin çağın gerisine düşmesine ve yine Berkes'in tespitiyle "ulema ile aydın, halk ile aydın, halk ile din" arasında giderek büyüyen boşluklar oluşmasına neden olmuştu. Ancak dinden koparak bu alanda çağdaşlaşabilen ulema, aydın denilen yeni bir sınıfa eklenirken, bunu yap-a-mayan ulema ve medrese mesnupları daha da tutucu hale gelip katılaşıyordu. Bu noktadan sonra medreseler yoksul halk çocuklarının sığıntı mekânlarına dönüşmüş, günümüzde Batı uygarlığında (ve artık tüm modern devletlerde) tartışılan kuşaklar arası uyumsuzlıklardan daha karmaşık, baba oğul arasındakinden daha katmanlı bir boşluk ortaya çıkmıştı. Halk ile okumuş, dinci ile Batıcı, cahil ile aydın arasında gözlemlenebilen bu boşluk ulusal bütünlük bilincini geciktiren bir etki yapmıştı. Eğitimin dünyevi ve dinî alanlar arasındaki boşluğu derinleştiren yapısı ilkeğitimi pratik meslek bilgilerini edinmeye hazırlama, ortağitimde devlet memurluğuna hazırlama, yükseköğretimde subaylığa hazırlamak gibi bir misyon taşıyordu. Bu misyonun ötesine geçerek münevver olabilmenin şartı en tepede Avrupa'da eğitim görmekle mümkün olabiliyor, dinsel alanda kalan ilkeğitimden sonraki eğitimin aşamalarına geçebilenler, gelenekçilikten aydın olmaya giden basamakları geçtikleri halde, dinsel eğitim alanından öteye gidemeyenlerin buldukları basamakta kalmaları eğilimi güçleniyordu. Bu eşikte birinci gurubun -yani münevver olamayanların- siyaset, kültür ve eğitim alanlarında etkisi artarken, ikinci gurubun etkisi Erken Cumhuriyet döneminden günümüze yaklaşıldıkça daha da azalmıştı.

Bu noktada Erken Cumhuriyet Dönemi aydınının ruh hâlini, bir “tereddüt ve bir nevi vicdan azabı” olarak özetleyen Ahmet Hamdi Tampınar’ın “mazlum”, “kaybedilmiş cennet” ve bazende bir “hazine” olarak tarif ettiği “eski” –bu çalışma bağlamında “geçmiş” -düşüncesi hafızada sürekli şekil ve süreç değiştirmektedir. Tampınar’ın geçmişe dair metaforları Harf inkılabı özelinde düşünüldüğünde, Tampınar’ın “eskisi”nin yerine konulabilecek Osmanlıca, bazen tarihe karışan mazlum bir alfabe, bazen Osmanlı medeniyetinin bilgi birikiminin kodlandığı kaybedilmiş bir cennet ve en çok da toplumsal belleğin geçmişle olan bağlantısını sağlayan bir hazine olarak hatırlanıyordu. Bu noktada Halbwachs ve Warburg’un, ait olunan kültürel kimliğin [dolayısıyla o kültüre ait bilgi birikiminin] kişilere ait filogenetik süreçlerle değil içinde bulunulan sosyal çevre ve geleneklerin sürekliliğiyle kuşaklar boyunca korunabildiği şeklindeki görüşleri meselenin sadece kaligrafik semboller ve bu sembollerin gündelik hayattan gönderilmesiyle sınırlandırılmayacağını gösteriyordu. Benzer şekilde Halbwachs ve Warburg’a atı görüşleri sık sık tekrar ederek kendi bakış açısını yakalayan Jan Assman’ın çözümlenmeleri ve Paul Connerton’un görüşleri bedensel ve mekânsal tüm diğer pratikleri de toplumsal hafızanın unsurları olarak konumlandırıyor.

Tarihsel süreçte İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e geçişin önemli kırılma noktalarından biri olarak ortaya çıkan Harf inkılabının toplumsal bellekteki yeri meselesi, geçmişle ilgili net bir şekilde ortaya konulan açıklamalarla yetinmeyip, olaylar hakkında yeni yorumlar yapabilmeyi sağlayan tarih bilimiyle birlikte düşünüldüğünde, bulguları sorgulanabilir bir olgu haline gelmişti. Belge ve bulgulara dayandırılan tarihi bir veri olarak inşa edilmiş olması gereken Harf inkılabına dair söylemlerin sosyolojik metotlarla girilen yüzeysel eleştirisinde dahi, net ve somut bulgu ve belgelere dayanmadığı anlaşılabilir bir durumdu. Bu noktada tarihçinin söylemini inşa ederken somut olarak görülmeyen ama ipuçları sürülebilene bir takım izleri de kullanabildiği gerçeği kaçınılmaz olarak öne çıkıyor, önemli bir eşiğe geliniyordu.

Söz konusu eşik, beraberinde herhangi bir meseleyle ilgili yaygın bir önermenin aslında temelsiz bir yanılgı olabileceğini, dolayısıyla Harf inkılabının sonuçlarına dair yaygın görüşlerin yine tarihçinin, üstelik sağlaması yapılabilir sosyolojik çıkarsamalarla

ulaştığı farklı sonuçları olabileceğini düşündürüyordu. Bu zeminde tarihin sürekli yeniden kurulabilirliği travmatik bir geçmişe dair hatıralara yüklenen ve “geleceği mahkûm eden” anlamların sebebi olan yanlış önermelerin açığa çıkması durumunda toplumsal belleğin kaybettiğini sandığı yetilerini tekrar hatırlayarak işlevsel hale getirmesi sağlanabilirdi.

Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran kadrolar, sistemin üzerine inşa edildiği sosyo kültürel yapıyı bir şekilde görmezden gelerek ya da yok sayarak, aslında bir anlamda kolektif akıldaki geçmiş zaman duygusunu tahrip etmişlerdi. Kurucu bir iradenin toplumun belleğini tamamen silerek, sistemli bir “unutturma” çabasına girmiş olması, elbetteki sadece distopik metinlerde olmayan bizzat Türkiye ve Erken Cumhuriyet Döneminde deneyimlenen bir vakıydı. Ancak bu eğilimin başarıya ulaştığını ve toplumsal belleğe kodlanmış kadim bilgi birikimi ve değerleri tamamen sildiğini söylemek, İslam medeniyeti özelinde Osmanlı geleneğinin de sahip olduğu derin ve köklü sözlü kültürü hafife almak ya da hiçbir şekilde hesaba katmamanın bir sonucuydu. Günümüz şartlarında geçmişe dair post travmatik hatıralar inşa eden bireylerin dijital evreninde yereli aşan küresel bellek kayıpları kaçınılmazdır; ancak söz konusu “kopulan” ya da “yitirilen geçmiş” ve bu geçmişin kodlandığı metinlere duyulan “yabancılaşma” olduğunda harflerin bir gecede alıp götürdüğü ve gidişyle belleği altüst eden şeyler olduğunu söylemek oldukça iddialı olacaktır. Toplumsal belleğin Harf inkılabıyla bir gecede çöpe atıldığı önermesi, bu çalışmanın sayfalarında anlatıldığı üzere belleğin sadece yazılı metinlerden oluşmadığı gerçeğini görmzden geldiği gibi yukarıda da örneklenen ve XIX. yüzyılın başlarına –ve hatta XVI. yüzyıla- kadar uzanan mevcut alfabeyle yazılmış metinleri kullanamama sorunsalından da bihaberdi. Bu noktada Erken Cumhuriyet Döneminin belleğin sözlü kültür yoluyla senkronize edilmesine müdahale eden İstiklal Mahkemeleri ve Takrir-i Sükûn kanunu gibi şiddet içeren olgularla hâlâ yüzleşilememiş olması, hem söz konusu şiddete maruz kalan kuşakların travması hem de bu şiddetin eleştirisini yapamayan sonraki kuşakların post travmasının temel sebeplerindendi. Bu bağlamda Erken Cumhuriyet Döneminde çeşitli sebeplerle idama mahkûm edilen, sürgüne gönderilen ve farkında olmadıkları bir belleğin başat taşıyıcısı olan kişiler, hem söylem hem de bedensel pratiklerinde taşıdıkları hafızayı kendileriyle birlikte götürmek zorunda kaldığı unutulmamalıydı. Tarihçileri ve yazarları manipüle edilen bu dönemin

diğer bellek taşıyıcıları da şahit oldukları şiddet karşısında kamusal alandan ve sosyal hayattan çekilerek toplumsal belleği Harf inkılabından çok daha fazla etkileyecek bir kopuşun öznesi olmuştu. Ortaylı'nın söylemiyle “okuta okuta alışılabilir” Osmanlıca harflerin öğrenilmesinde değil de, Arapça ve Farsça terkiplerin anlaşılabilmesi için kökü bu dillerden olan kelimelerin öğrenilmesi konusunda sorunları olan Türk münevveri yaklaşık bir asırdır tutunduğu “okuyamama” bahanesini kenara bırakmalıdır. Bu bahaneden arınması -İslami bir imparatorluk geçmişini çağrıştıran bu kelimeleri- “anla-ya-mama” ya da anlayarak “savrulacağını” düşündüğü medeniyet safından asırlardır “rahatsızlık” duyduğu gerçeğiyle yüzleşmeyi de kaçınılmaz kılacaktır. Harf değişikliğini hafifletici sebepler ve kendi zemininde anlamlı olmayan anakronik istatistiki verilerle takdim eden metinlerde dillendirilen okuma yazma oranlarındaki artış, sadece öğretilen alfabenin değiştirilmesinin değil, siyasal ve sosyo ekonomik koşulların değişmiş olmasının da bir sonucudur. Söz konusu artış, *Harf İnkılabının Erken Cumhuriyet Dönemi Sosyal Hayatına Yansımaları* başlığı altında da değinildiği üzere son çeyrek asrını cephelerde geçiren bir neslin artık evine dönerek hayat gailisini vatan müdafası değil de gündelik yaşamını idame etme üzerine kuran bir kuşağın değişen önceliklerinden de etkilenen eğitim öğretim vizyonunun bir sonucudur.

Bu bağlamda, söz konusu vizyon değişikliği ve nihayetinde yükselen okur yazarlık aynı zamanda “kaybedilmiş alfabe” ve “yitirilmiş zengin kültürel birikim” romantizminin de sebebi olacaktır. Zira tıpkı dünyanın diğer coğrafyalarında olduğu gibi XX. yüzyıla kadar nüfusun ezici çoğunluğunu oluşturan ümmiler, düne kadar işiterek gerçekleştirdikleri bellek senkronizasyonunu artık doğrudan yazılı belleğe ulaşarak yapabilecekti. Ancak tam da bu noktada yazılı belleğin kodlandığı metinlerdeki kaligrafik sembollere duyulan yabancılık Harf inkılabının gerçekleştiği dönemde değilse bile sonraki kuşakların benzer motivasyonlarla gerçekleşen girişimlerinde büyük bir sorun olarak ortaya çıkıyordu. Bu zemin bağlamında çeşitli metaforlar eşliğinde bellek, yas ve travma gibi fizyolojik süreçleri toplumsal bağlamda ele alan bu çalışmanın nihayetinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

- Erken Cumhuriyet Dönemi kültür inkılapları modernleşme, ulusçuluk ve ulus-devlet süreçlerinde yapıcı olduğu kadar travmatik sonuçlar da doğurmuştur.

- Söz konusu inkılapların arasında öne çıkan Harf inkılabı çok zaman Dil Devrimiyle karıştırılmış, dolayısıyla değişen kelime ve kavramlara duyulan yabancılığın müsebbi Harf inkılabı olarak görülmüştür.
- Erken Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen inkılaplar toplumun alışkanlık pratiklerinde de değişikliklere neden olduğu için toplumsal hatırlamayı milat noktasından uzaklaştıkça daha güç hale getirmiştir.
- Toplumsal hatırlamadaki sorunlar toplumun geçmiş zaman algısında derin boşluklar yaratmış, söz konusu boşluklar yas sonrası travma süreçleri bağlamında, travmanın sahibi olan toplum kesimlerinin her birinde farklı şekillerde doldurulmuştur.
- Son kertede Harf inkılabının toplumsal belleğin yitiminde tek başına etkili olmamış, bu sorunsal dönemin tüm diğer inkılaplarının yapısökümüyle ortaya çıkmıştır.

Bu noktada, söz konusu yapısökümünün tüm süreçleriyle ortaya konulamayışı, Erken Cumhuriyet Dönemi inkılaplarına bakışın toptancı muhalefet ya da şartsız şüphesiz olumlama eşiklerinden çıkamayışıyla ilgilidir. Dönemin sosyo kültürel hayatını doğrudan hedef alarak bir an önce dönüştürmek kastıyla uygulamaya konulan inkılapların arasında Harf inkılabının öne çıkmış olması dönemin olağanüstü koşullarında yaşananlara muhalefet ederken rejim karşıtlığına yorumlanmayacak “zararsız” bir sitemi de düşündürmektedir. Oysa bu çalışma boyunca anlatılmaya çalışıldığı üzere Harf inkılabıyla eş zamanlı olarak gerçekleştirilen değişikliklerin tamamı kolektif bilinçteki yapı sökülümünün birer parçasıdır. Erken Cumhuriyet Döneminde şehir, kasaba ve köylerde sürmekte olan gündelik hayata yapılan müdahalelerin mekânın ve eşyanın belleği açısından tartışılmamasında da kendisini göstermiştir. Oysa henüz İmparatorluk’un gitmiş olduğunu hissettirmeyen durağan bir zaman algısı içerisinde yaşayan bireylerin geçmişten gelen sosyo-kültürel birikimlerinin kodlandığı gündelik hayat pratikleri; düğünler, ağıtlar, ninniler, bayram ve ibadet ritüelleri, doğan bebeklere, yürünen patikalara, geçilen köylere ve haber beklenen şehirlere verilen isimlerin her biri kendi başına birer bellek taşıyıcısıdır. Toplumsal belleğin kodlandığı tüm bu bellek mekânlarının Erken Cumhuriyet Döneminde nüfuz alanı genişleyen kamusal alanın kenarına itilmesi, toplumun hatırlama kültüründe

zıtlıklar oluşturmuş, bu süreç kaçınılmaz bir kolektif unutuşun başlangıcı olmuştur. Son kertede Harf İnkılabıyla milatlandırılacak bir eşikten sonra sosyo kültürel birikimlerini işlevselleştirmek konusunda yerinde sayan toplum, artık bir zaman elinden alınan kaligrafik yazısı da dâhil birçok alfabeyi okuyup yazabilecek bir imkân eşğine ulaşmıştır. Şimdiki zaman entelektüelinin metodoloji ve zamanı iyi kullanması durumunda kaybedilmiş bir medeniyet olmadığı anlaşılacaktır.



KAYNAKÇA

Kitaplar

ADIVAR, A. Adnan (1943), **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi: İstanbul.

AĞAZADE, Ferhad (1922), **Ne İçin Arap Harfleri Türk Diline Yarameyir?**, Yeni Elifba Komitesi: Bakü.

AHMAD, Feroz (2012), **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, 11. Baskı, Kaynak Yayınları: İstanbul.

Ahmet Cevdet (1884), **Tarih-i Cevdet**, Cilt. XII, (1301), Matbaa-i Osmaniye: İstanbul.

AKÇURA, Yusuf (1976), **Üç Tarz-ı Siyaset**, TTK: Ankara.

AKIN, Adem (1999), **Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihimizdeki Yeri**, AKM: Ankara.

AKKUTAY, Ülker (1996), **Millî Eğitimde Yabancı Uzman Raporları** (Atatürk Dönemi), Avni Akyol Ümit Kültür ve Eğitim Vakfı: Ankara.

AKSOY, Musa (2005), **Moderniteye Karşı Geleneğin Savunucusu Hacı İbrahim Efendi**, Akçağ Yayınları: Ankara.

AKSOY, Musa (2015), **Gelenekçilerle Yenilikçilerin Türkçe Osmanlıca ve Arapça Tartışması**, Akçağ Yayınları: Ankara.

AKTAŞ, Cihan (2005), **Tanzimat'tan 12 Mart'a Kılık-Kıyafet ve İktidar**, Kapı Yayınları: İstanbul.

ALPAY, Meral (1975), **Harf Devrimi'nin Kütüphanelerde Yansıması**, İÜ Edebiyat Fakültesi Basımevi: İstanbul.

ALTINAY, Ahmet Refik (1980), **Âlimler ve Sanatkârlar**, Kültür Bakanlığı: Ankara.

- ANDERSON, Benedict (1995), **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları: İstanbul.
- ARSLAN, Hüsamettin (1992), **Epistemik Cemaat**, Paradigma Yayınları: İstanbul.
- ASSMANN, Jan (2015), **Kültürel Bellek**, çev. Ayşe Tekin, 2. Baskı, Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Âşıkpaşazâde Derviş Ahmed (1916), **Âşıkpaşazâde Tarihi: Tevârih-i Âl-i Osman**, Neşr. Âlî Bey, Matbaa-i Amire: İstanbul (1332).
- ATATÜRK, Kemal Atatürk (2009), **Nutuk**, Haz. Şefik Memiş ve İsmail Şen, İTO Yayınları: İstanbul.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri** (1997), Cilt.2, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları: Ankara.
- ATAY, Falih Rıfkı (1998), **Çankaya**, Bateş Yayınları: İstanbul.
- ATAY, Oğuz (2014), **Tutunamayanlar**, İletişim Yayınları: İstanbul.
- AVCI, Cemal (2000), **III. Dönem Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Yapısı ve Faaliyetleri (1927-1931)**, Atatürk Araştırma Merkezi: Ankara.
- AYAS, Nevzad (1948), **Türkiye Cumhuriyeti Millî Eğitimi (Kuruluşlar ve Tarihçeler)**, MEB: Ankara.
- AYDIN, Suavi (1993), **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Gündoğan Yayınları: Ankara.
- AYMES, De Marc (2013), **L'art de l'état en Turquie - Arrangements de l'Action Publique de la Fin de l'Empire Ottoman à Nos Jours**, Karthala.
- BADDELEY, Alan (2002), **Human Memory: Theory and Practice**, Psychology Press: London.
- BARDAKÇI, Murat (1998), **Şahbaba**, Pan Yayıncılık: İstanbul.

- BEDEVİ, Abdurrahman (2010), **Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam'ın Rolü**, İz Yayıncılık: İstanbul.
- BERKES, Niyazi (2003), **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, YKY: İstanbul.
- BİLGİN, Nuri (2013), **Tarih ve Kolektif Bellek**, Bağlam Yayınları: İstanbul.
- BİNARK, İsmet (1975), **Eski Kitapçılık Sanatlarımız**, Ayyıldız Matbaası: Ankara.
- BİSBE, Eleanor (1951), **The New Turks: Pioneers of the Republic, 1920-1950**, University of Pennsylvania Press: Philadelphia.
- BORA, Tanıl (2007), **Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar**, Birikim Yayınları: İstanbul.
- BOYM, Svetlana (2009), **Nortaljinin Geleceği**, Çev. Ferit Burak Aydar, Metis Yayınları: İstanbul.
- BRUÏNESSEN, Martin van (1992), **Ağa, Şeyh ve Devlet**, çev. Remziye Arslan, Özge Yayınları: Ankara, 1992.
- BUSBECQ, Ogier Ghiselin de (2005), **The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, Imperial Ambassador at Constantinople, 1554-1562**: Translated by. Edward Seymour Forster, Baton Rouge: LSU Press, Louisiana.
- CARRUTHERS, Mary (1990), **The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture**, Cambridge University Press: Cambridge.
- CASSİRER, Ernst (1980), **İnsan Üstüne Bir Deneme**, çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Celal Nuri (1913), **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmâniye Mukaderât-ı Tarihiyye**, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi: İstanbul (1331).
- Celal Nuri (1926), **Türk İnkılâbı**, Sühûlet Kütübhânesi-Ahmed Kâmil Matbaası: İstanbul.

- CHAMBERLAİN, Michael (2014), **Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik**, çev. Büşra Kaya, Klasik Yayınevi: İstanbul.
- CONNERTON, Paul (2014), **Toplumlar Nasıl Anımsar**, çev. Alaaddin Şenel, 2. Baskı, Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- ÇELİK, Bilgin (2004), **İttihatçılar ve Arnavutlar**, Büke Kitapları: İstanbul.
- ÇELİK, Hüseyin (1994), **Ali Suavi ve Dönemi**, İletişim Yayınları: İstanbul.
- DEWEY, John (1939), **Türkiye Maarifi Hakkında Rapor**, Devlet Basımevi: İstanbul.
- DÖNMEZ, Cengiz (2009), **Tarihi Gerçekleriyle Harf İnkılabı ve Kazanımları**, Gazi Kitabevi: Ankara.
- DRAAİSMA, Douwe (2007), **Bellek Metaforları: Zihinle İlgili Fikirler Tarihi**, Metis Yayınları: İstanbul.
- EDMONSON, Munro Sterling (1971), **Lore; An Introduction to the Science of Folklore and Literature**, Holt, Rinehart & Winston: New York.
- EL-ABBADİ, Mostafa and FATHALLAH, Omnia (2008), **What Happened to the Ancient Library of Alexandria?**, Brill: Leiden&Boston.
- ELLIOTT, Charles Boileau (1838), **Travels in the Three Great Empires of Austria, Russia and Turkey**, Richard Bentley: London.
- EMRE, Ahmet (1960), **İki Neslin Tarihi**, Hilmi Kitabevi: İstanbul.
- ERASLAN, Cezmi (1992), **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, Ötüken Yayınları: İstanbul.
- ERGÜN, Mustafa (1997), **Atatürk Devri Türk Eğitimi**, Ocak Yayınları: Ankara.
- ERSANLI, Büşra (2003), **İktidar ve Tarih: Türkiye'de Resmi Tarih Yazımının Oluşumu (1929-1937)**, İletişim Yayınları: İstanbul.

- ERSOY, Osman (1959), **Türkiye'ye Matbaanın Girişi ve İlk Basılan Eserler**, AÜ Dil Tarih Coğrafya Fakültesi: Ankara.
- ERTEM, Rekin (1991), **Elifba'dan Alfabe'ye-Türkiye'de Harf ve Yazı Meselesi**, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- ERYILMAZ, Bilal (2006), **Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme**, İşaret Yayınları; İstanbul.
- FİSCHER, Steven Roger (2004), **A History of Reading**, Reaktion Books: London.
- GALANTİ, Avram (1996), **Arap Harfleri Terakkimize Mâni Değildir**, Transkript. Fethi Kale, Bedir Yayınları: İstanbul.
- GALLAND, Antoine (1998), **İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar**, Cilt. I-II, Şy. Charles Schefer, çev. Nahid Sırrı Örik, TTK: Ankara.
- GERÇEK, Selim Nüzhet (1928), **Türk Matbaacılığı**, Matbaai Ebu'z-Ziya: İstanbul.
- GÖKALP, Ziya (1996), **Türkçülüğün Esasları**, Kamer Yayınları: İstanbul.
- GUTAS, Dimitri (2003), **Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu**, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi: İstanbul.
- GÜNDÜZ, Mustafa (2010), **Osmanlı Mirası Cumhuriyet'in İnşası-Modernleşme, Eğitim, Kültür ve Aydınlar**, Lotus Yayınevi: Ankara.
- GÜRLEK, Dursun (2015), **Ayaklı Kütüphaneler**, Kubbelatı Neşriyat: İstanbul.
- HALBWACHS, Maurice (1992), **On Collective Memory**, University of Chicago: Chicago.
- HATEMİ, H. Hüsrev ve IŞIL, Yeşim (1989), **Bir Bilim Dili Mücadelesi ve Tanzimat**, İşaret Yayınları: İstanbul.
- HATTOX, Ralph S. (1991), **Coffee and Coffeehouses: The Origins of a Beverage in the Medieval Near East**, University of Washington Press: Seattle and London.

- HEİDEGGER, Martin (1982), **On the Way to Language**, Translated by. Peter D. Hertz, Harper&Row: New York.
- HEYD, Uriel (1954), **Language Reform in Modern Turkey**, Israel Oriental Society: Jarusalem.
- HOBHOUSE, John Cam (1813), **A Journey through Albania, and other provinces of Turkey in Europe and Asia, to Constantinople, during the years 1809 and 1810**, James Cawthorn: London.
- HOBSBAWM, Eric John (1993), **Milletler ve Milliyetçilik**, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- HOBSBAWM, Eric John and RANGER, Terence (2006), **Geleceğin İcadı**, çev. Mehmet Murat Şahin, Agora Kitaplığı: İstanbul.
- HOLBOR, Hajo (1982), **A History of Modern Germany: 1648-1840**, Vol.1, Princeton University Press: Princeton, New Jersey.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1968), **Political Order in the Changing Societies**, Yale University Press: London.
- İLİN, Mikhail (1948), **Ak Üstünde Karalar**, çev. Rakım Çalapala, Altındağ Yayınları: Ankara.
- İbrahim Peçevi Efendi (1992), **Peçevi Tarihi**, Cilt.1, Haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı: Ankara.
- İLGEN, Abdülkadir (2014), **Türk Modernleşmesi: Zihniyet İktisat Tarihi**, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- İNALCIK, Halil (2003), **Şâir ve Patron**, Doğu Batı Yayınları: Ankara.
- İNAN, Ayşe Afet (1983), **Mustafa Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları**, TTK: Ankara.

- İNÖNÜ, İsmet (1987), **Hatıralar**, Cilt.2, Haz. Sabahattin Selek, Bilgi Yayınevi: Ankara.
- İNÜĞÜR, Mehmet Nuri (1993), **Basın ve Yayın Tarihi**, 3. Baskı, Der Yayınları: İstanbul.
- İZGİ, Cevat (1997), **Osmanlı Medreselerinde İlim**, Cilt.1, İz Yayıncılık: İstanbul.
- JAESCHKE, Gotthard (1972), **Yeni Türkiye'de İslâmlık**, Bilgi Basımevi: Ankara.
- JEANNENEY, Jean-Noël (1998), **Başlangıçtan Günümüze Medya Tarihi**, çev. Esra Atuk, YKY: İstanbul.
- KANSU, Ceyhun (1973), **Cumhuriyet Bayrağı Altında**, Varlık Yayınevi: İstanbul.
- KARPAT, Kemal H. (1996), **Türk Demokrasi Tarihi**, Afa Yayınları: İstanbul.
- KARPAT, Kemal H. (2006), **Osmanlı ve Dünya: Osmanlı Devleti ve Dünya Tarihindeki Yeri**, Ufuk Kitapları: İstanbul.
- Kâtip Çelebi (1968), **Kâtip Çelebiden Seçmeler**, Haz. Orhan Şaik Gökyay, MEB: İstanbul.
- KEPEL, Gilles (2001), **İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi**, çev. Haldun Bayrı, 2. Baskı, Doğan Kitap: İstanbul.
- KILIÇBAY, Mehmet (1995), “Türk Aydınının Dünyasını Anlamak”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, Haz. Sabahattin Şen, Bağlam Yayınları: İstanbul.
- KOLOĞLU, Orhan (1987), **Basımevi ve Basının Gecikme Sebepleri ve Sonuçları**, Gazeteciler Cemiyeti Yayınları: İstanbul.
- KORKMAZ, Zeynep (1963), **Türk Dilinin Tarihi Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi**, AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları: Ankara.
- KUSHNER, David (2009), **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)**, çev. Rekin Ertem vd., 2. Baskı, Kesit Yayınları: İstanbul.

- LAYARD, Sir A. Henry (1903), **Autobiography and Letters**, Vol. II, John Murray, W. London: London.
- LÊGER, Danièle Hervieu (2000), **Religion as a Chain of Memory**, Translation. Simon Lee, Polity Press: Cambridge.
- LEVEND, Agâh Sırrı (1960), **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleştirme Evreleri**, TDK: Ankara.
- LEWIS, Bernard (1998), **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, çev. Metin Kıratlı, 3. Baskı, TTK: Ankara.
- LEWIS, Geoffrey (1999), **The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success**, Oxford University Press: New York.
- MARDİN, Şerif (1993), **Türkiye'de Din ve Siyaset**, 3. Baskı, İletişim Yayınları: İstanbul.
- MARDİN, Şerif (1998), **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, 2. Baskı, İletişim Yayınları: İstanbul.
- MERİÇ, Cemil (1989), **Bu Ülke**, Ötüken Yayınları: İstanbul.
- MİCHAUD, Joseph François (1835), **Correspondance d'Orient (1830-1831)**, Et. M. Poujoulat, J.P. Meline, Libraire-Editeur: Bruxelles.
- Mirza Feth-Ali Ahundof (1963), **Elifba-yı Cedid ve Mektubât**, Haz. Hamid Mehmedzade, Hamid Araslı, Neşriyat-ı Ferhengistan-ı Ulum-i Cumhur-i Surevt Sosyalist-i Azerbaycan: Bakü.
- Miss Pardoe (2004), **Şehirlerin Ecesi İstanbul: Bir Leydinin Gözüyle 19. Yüzyılda Osmanlı Yaşamı**, çev. Banu Büyükkal, Kitap Yayınevi: İstanbul.
- OCAK, Ahmet Yaşar (2010), **Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıpnameler**, TTK: Ankara.

- ONG, Walter J. (2013), **Sözlü ve Yazılı Kültür**, çev. Sema Postacıoğlu, 4. Baskı, Metis Yayınları: İstanbul.
- ORTAYLI, İlber (2007), **Batılılaşma Yolunda**, Merkez Kitapları: İstanbul.
- ORTAYLI, İlber (2007), **Zaman Kaybolmaz**, Türkiye İş Bankası Yayınları: İstanbul.
- ORTAYLI, İlber (2006), **Gelenekten Geleceğe**, 11. Baskı, Ufuk Kitapları: İstanbul.
- Özcan, Azmi (1997), **Pan-İslamizm, Osmanlı Devleti Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)**, İSAM: Ankara.
- ÖZERDİM, Sami N. (1978), **Yazı Devriminin Öyküsü**, TDK: Ankara.
- PAKSOY, Kadir A. (2008), **Ulus Devlet ve Tarih Eğitimi**, Öğretmen Dünyası: Ankara.
- PARLA, Taha (2008), **Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları**, Cilt.3, Deniz Yayınları: İstanbul.
- PEDERSEN, Johannes (2013), **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, çev. Mustafa Macit Karagözoğlu, 2. Baskı, Klasik Yayınları: İstanbul.
- RENAN, Ernest (1946), **Nutuklar ve Konferanslar**, çev. Ziya İshan, Sakarya Basımevi: Ankara.
- RENAN, Ernest (2011), **Dilin Kökeni Üzerine**, çev. Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat: İstanbul.
- ROSS, Elisabeth Kübler (2010), **Ölüm ve Ölmek Üzerine**, çev. Ekin Uşaklı, April Yayıncılık: Ankara.
- SADOĞLU, Hüseyin (2010), **Türkiye’de Ulusçuluk ve Dil Politikaları**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- SANZ, Manuel Serrano Y. (1978), **Türkiye’nin Dört Yılı (1552-1556)**, çev. Aysel Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser: İstanbul.

- SEFERCİOĞLU, Mustafa Nejat (1990), **Nev'î Divanı'nın Tahlili**, Kültür Bakanlığı Yayınları: Ankara.
- SHAW, Stanford (1982), **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, Cilt.1, çev. Mehmet Harmancı, E Yayınları: İstanbul.
- Sultan Abdülhamid (1975), **Siyasî Hatıratım**, Haz. H. Salih Can, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan (1934), **Cumhuriyetin 10. Yıl Dönümü Ankarada Nasıl Kutlandı 1923-1933**, Hâkimiyeti Milliye Matbaası: Ankara.
- ŞAVKAY, Tuğrul (2002), **Dil Devrimi**, Gelenek Yayınları: İstanbul.
- ŞİMŞİR, Bilal N. (2008), **Türk Yazı Devrimi**, 2. Baskı, TDK: Ankara.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1996), **Yaşadığım Gibi**, Dergâh Yayınları: İstanbul.
- TANSEL, Fevziye Abdullah (1969), **Namık Kemal'in Hususi Mektupları**, Cilt.2, TTK: Ankara.
- TEKELİ, İlhan (1998), **Tarih Yazımı Üzerine Düşünmek**, Dost Kitabevi: Ankara.
- TEKİN, Talat (1998), **Tarih Boyunca Türkçenin Yazısı**, Simurg: Ankara.
- TEZEL, Yahya Sezai (2002), **Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)**, 5. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- THOMPSON, Paul (1999), **Geçmişin Sesi**, çev. Şehnaz Layıkel, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul.
- TOPDEMİR, Hüseyin Gazi (2002), **İbrahim Müteferrika ve Türk Matbaacılığı**, Kültür Bakanlığı: Ankara.
- TOPRAK, Zafer (2013), **Türkiye'de Popülizm (1908-1923)**, Doğan Kitap: İstanbul.
- TOYNBEE, Arnold J. (1999), **Türkiye (Bir Devletin Yeniden Doğuşu) I**, çev. Kasım Yargıcı, Cumhuriyet Kitapları: İstanbul.

- TURNER, Bryan Stanley (1974), **Weber and Islam**, Routledge: London.
- UĞURLU, Ö. Andaç (2003), **Yabancı Gözüyle Cumhuriyet Türkiye'si (1923-1938)**, Örgün Yayınevi: İstanbul.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1998), **Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilatı**, TTK: Ankara.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1988), **Osmanlı Tarihi**, Cilt. II, 5. Baskı, TTK: Ankara.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1972), **Osmanlı Tarihi**, Cilt. I, TTK: Ankara.
- ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir (2000), **Atatürk ve Harf Devrimi**, TDK: Ankara.
- ÜSTEL, Füsun (2005), **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II. Meşrutiyet'ten Bugüne Türkiye'de Vatandaş Eğitimi**, İletişim Yayınları: İstanbul.
- Vakanüvis Mehmed Raşit (1866), **Tarih-i Raşit**, Cilt.4, (1282), Matbaa-i Âmire: Konstantiniyye.
- WHITE, Charles (1845), **Three Years in Constantinople or, Domestic Manners of the Turks in 1844**, Henry Colburx: London.
- WILSON, Christopher S. (2015), **Anıtkabir'in Ötesi: Atatürk'ün Mezar Mimarisi, Ulusal Belleğin İnşası ve Sürdürülmesi**, çev. Mehmet Beşikçi, Koç Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1998), **Felsefi Soruşturmalar**, çev. Deniz Kandı, Küyerel Yayınları: İstanbul.
- YATES, Frances Amelia (1992), **The Art of Memory**, Pimlico: London.
- YILMAZ, Mustafa (2002), **İngiliz Basını ve Atatürk'ün Türkiye'si**, Phoenix Yayınevi: Ankara.
- YORULMAZ, Hüseyin (1995), **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Alfabe Tartışmaları**, Kitabevi Yayınları: İstanbul.

Kitap Bölümleri

- AMMAN, M. Tayfun (2015), “Hüseyin Remzi Miralay”, **Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi**, Ensar Neşriyat: İstanbul, s.281-298
- AYVAZOĞLU, Beşir (1995), “Osmanlıdan Cumhuriyete Geçerken Türk Aydınları”, **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**, Haz. Sabahattin Şen, Bağlam Yayınları: İstanbul, s.289-294
- BAZİN, Lois (1995), “Osmanlı İmparatorluğu’nda Düşünce ve Kültür Yaşamı”, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Cilt.2, Ed. Robert Mantran, Cem Yayınevi: İstanbul.
- BOZDOĞAN, Sibel (2005), “Türk Mimari Kültüründe Modernizm: Genel Bir Bakış”, **Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, Ed. Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları: İstanbul, s.125-126
- CONTADİNİ, Anna (2015), “Zevkler Ortak mıydı? 11. Yüzyıldan 16. Yüzyıla Akdenizde Maddi Kültür ve Entelektüel Merak”, **Rönesans ve Osmanlı Dünyası**, Ed. Anna Contadini ve Claire Norton, çev. Ebru Kılıç, KÜY: İstanbul, s.41-80
- ÇAKSU, Ali (2007), "Janissary Coffee Houses in Late Eighteenth-Century Istanbul", **Ottoman Tulips, Ottoman Coffee: Leisure and Lifestyle**, Ed. Dana Sajdi, Tauris Academic Studies, London and New York, p.117-132
- DAVİSON, Roderic H. (1990), “The Advent of the Electric Telegraph in the Ottoman Empire”, **Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923**, University of Texas Pres: Austin, p.133-165
- GEORGEON, François (1999), “Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Döneminde İstanbul Kahvehaneleri”, **Doğu’da Kahve ve Kahvehaneler**, Ed. Desmet-Grêgoire Helene ve François Geordon, çev. Meltem Atik vd., YKY: İstanbul, s.70-71
- HALL, Stuart (1996), "Introduction: Who Needs 'Identity'?", in **Questions of Cultural Identity**, Ed. Stuart Hall and Paul du Gay, SAGE Publications: London, p.1-17

PARKER, David (2003), “Devrime İlişkin Yaklaşımlar”, **Batı’da Devrimler ve Devrimci Gelenek: 1560-1991**, Der. David Parker, çev. Kemal İnal, Dost Kitabevi: Ankara, s.13-29

SCHİCK, İrvin Cemil (2014), “Bedensel Hafıza, Zihinsel Hafıza, Yazılı Kaynak: Hat Sanatının Günümüze İntikalinin Bazı Boyutları”, **Nasıl Hatırhyoruz: Türkiye’de Bellek Çalışmaları**, Haz. Leyla Neyzi, İş Bankası Yayınları: İstanbul, s.13-39

TANERİ, Aydın (2006), “Atatürk ve Harf inkılabı”, **Ankara Üniversitesi’nin 60. Kuruluş Yılı Armağanı**, Ed. Doğan Atılğan, AÜ Yayınları: Ankara, s.25-26

VOCELKA, Karl (2006), "Enlightenment in the Habsburg Monarchy: History of a Belated and Short-Lived Phenomenon", in **Toleration in Enlightenment Europe**, by Ole Peter Grell and Roy Porter, Cambridge University Press: Cambridge.

Dergi Makeleleri

AKALIN, Şükrü Haluk (2007), “Yetmiş Beş Yılda Türk Dil Kurumu”, **Türk Dili, Dil ve Edebiyat Dergisi**, Cilt. XCIV, Sayı.667, Temmuz, s.5-62

ALBAYRAK, Mustafa (1989), “Yeni Türk Harfleri’nin Kabulü Öncesinde, Halk Eğitimi ve Yazı Değişimi Konusunda Türk Kamuoyunda Bazı Tartışmalar ve Millet Mekteplerinin Açılması (1862-1928)”, **AÜTİTE Atatürk Yolu Dergisi**, Sayı.4, s.463-495

ASSMANN, Jan (1995), “Collective Memory and Cultural Identity”, Translated by. John Czaplicka, **New German Critique**, No. 65, Cultural History/Cultural Studies, Spring - Summer, p.125-133

ATAY, Falih Rıfkı (1953), “Yeni Yazı”, **Türk Dili**, Cilt. II, Sayı.23, 1 Ağustos, s.718

AYDIN, Suavi (2005), “İsimler Milli Birliği Nasıl Bozar?”, **Toplumsal Tarih Dergisi**, Sayı.143, s. 90-97

- BABACAN, Hasan (2008), “Harf inkılabının Isparta’da Uygulanması”, **SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı.18, Aralık, s.101-111
- BİRİNCİ, Ali (2005), “Sultan Abdülhamid’in Hatıra Defteri Meselesi”, **Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi**, Sayı.19, s.177-194
- BORA, Tanıl (2007), “Türk Milliyetçiliğinin İnşasında Vatan İmgesi: Harita ve 'Somut' Ülke. Milliyetçiliğin Vatani Neresi”, **Birikim**, Sayı.213, Ocak, s.26-36
- BOSTANCI, M. Naci (1998), “Türkiye’nin Modernleşme Sürecine Dair Bazı Dipnotları”, **Yeni Türkiye**, Cumhuriyet Özel Sayısı, Cilt. III, Sayı.23-24, Eylül-Aralık, s.1631-1640
- BURAK, Durdu Mehmet (2003), “Osmanlı İmparatorluğu’na Elektrikli Telgrafın Girişi” **OTAM Dergisi**, Sayı.14, Ankara, s.347-386
- CAFEROĞLU, Ahmet (1933), "Mirza Feth-Ali Ahundzade", **Azerbaycan Yurt Bilgisi**, Yıl: 2, Sayı.24, Aralık, s.441
- CUNBUR, Müjgân (1959), “Batıya Kaçırılan Kitaplarımız”, **Türk Kütüphanecileri Derneği Bülteni**, Cilt. VIII, Sayı.1, s.3-16
- ÇETİN, Ensar (2012), “Türk Halkı’nın Aydın Din Âlimi Algısı”, **Toplum Bilimleri Dergisi**, Sayı.6(11), Ocak-Haziran, s.189-204
- ÇOBANOĞLU, Özkul (1999), “Sözlü Kültürden Yazlı Kültür Ortamına Geçiş Bağlamında Erken Dönem Osmanlı Tarihlerinden Âşıkpaşazâde’nin Epik Karakteri Üzerine Tespitler”, **HÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi**, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunun 700. Yılı Özel Sayısı, Cilt.16, s.65-82
- ÇOLAK, Yılmaz (2004), “Language Policy and Official Ideology in Early Republican Turkey”, **Middle Eastern Studies**, Vol.40, No.6, November, p.67-91
- DEĞERLİ, Esra Sarıkoyuncu (2009), “Amerikan Basınında Türk Harf ve Dil Devrimi”, **DÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı.23, Nisan, s.33-38

- DEĞİRMENCİ, Tülin (2011), "Bir Kitabı Kaç Kişi Okur: Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler", **Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar**, Sayı.13, İletişim Yayınları: İstanbul, Güz, s.7-43
- DEMİRCAN, Ömer ve ERÖZDEN, Aybars (1992), "Yazı Devrimi Kaynakçası", **Dilbilim Araştırmaları**, Hitit Yayınevi: Ankara, s.117-134
- DİKİCİ, Ali (2006), "İbadet Dilinin Türkçeleştirilmesi Bağlamında Türkçe Ezan Denemesi ve Buna Gösterilen Tepkiler", **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 10, İstanbul Üniversitesi AİİTE Yayını, İstanbul, s.77-104
- DUVERDİER, Gerald (1992), "İlk Türk Basımevinin Kuruluşunda İki Kültür Elçisi: Savary de Breves ile İbrahim Müteferrika", çev. Türker Acaroğlu, **Belleten**, Cilt. LVI, Sayı.215, Nisan, s.275-306
- ENGİN, Gizem, UYGUN, Selçuk (2011), "Osmanlı'dan Günümüze Okuma Yazma Öğretimi", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt. 21, Sayı. 1, 2011, s.197-216
- GASPIRİNSKİ, İsmail (1910), "Mirza Feth-Ali Ahundof", **Türk Yurdu**, Cilt.1, (1328), İstanbul, s.130-132
- GÖKALP, Ziya (1327), "Osmanlı İmlasının Tarihi 2", **Genç Kalemler**, Cilt.2, No.11, 23 Teşrin-i Evvel, s.178-180
- GÜLEÇ, İsmail (1994), "Osmanlılarda Kâğıt ve Kâğıtçılık", **Müteferrika**, Sayı.2, Bahar, s.85-94
- HAKAN, Ayhan (1982), "Dünyada ve Türkiye'de Akademilerin Tarihçesi ve Bugünkü Durumu", **AÜ Eğitim Bilimleri Dergisi**, Cilt.15, Sayı.2, s.221-238
- HART, Kimberly (1999), "Images and Aftermaths: The Use and Contextualization of Atatürk Imagery in Political Debates in Turkey", **POLAR**, Vol.22, No.1, p.66-84

- HIZLI, Kasım (2015), “Okkası 3 Kuruşa Satılık Tarih Var”, **Yediküta Dergisi**, Sayı.77, Ocak, s.20-29
- IŞIN, Ekrem (1984), "Osmanlı Bilim Tarihi: Münif Paşa ve Mecmua-i Fünûn", **Tarih ve Toplum**, Sayı.11, Kasım, s.61-66
- KAFADAR, Osman (2000) “1933 Üniversite Reformu’nun Felsefe Eğitime Etkileri”, **Felsefe Dünyası Dergisi**, Sayı.31/1, s.49-55
- KIRCA, A. Coşkun (2003), “Neden Millî Devlet? Neden Tekil Devlet? Karşılaştırmalı Bir Deneme”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı.75, Ankara, s.153-173
- KREİSER, Klaus (1999), “Türklerde Akıl Var mı?”, çev. Mustafa Düzel, **Cogito**, Osmanlılar Özel Sayısı, Sayı.19, s.93-113
- KÜÇÜKCAN, Talip (2005), “Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslâm Dünyası”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, Sayı.13, s.109-128
- KÜHNE, Alfred (1926), “Mesleki Terbiyenin İnkişafına Dair Rapor”, **Maarif Vekâleti Mecmuası**, 1 Kânunuevvel, s.1-17
- Kültür ve Eğitim Araştırma Gurubu (1985), “Türk Yazısının Uygulanması Milletten Gaziye, Gaziden Millete”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, Sayı.9-10, Kasım-Aralık, s.58-59
- OKTAY, Elif Yüksel (2008), “SSCB Döneminde Türk Cumhuriyetlerinde Uygulanan Dil Politikalarının Bağımsızlıktan Sonraki Etkileri ve Dile Yönelik Reformlar”, **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, Sayı.172, Şubat, s.175-192
- ORTAYLI, İlber (2004), “Osmanlı Millet Sistemi ve Sosyal Boyutları”, **Türkiye Günlüğü**, Sayı.77, Yaz, s.143-148
- ÖZDEM, Ragıp Hulusi (1936), “Dil Mükemmelliği ve Dil Mükemmelleştirme Görünceleri”, **Türkiyat Mecmuası**, Cilt.5, s.49-78

- SARISAMAN, Sadık (2006), “Taşrada Harf inkılabın Uygulanışı (Afyonkarahisar Örneği)” **AKÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt.8, Sayı.3, Aralık, s.93-135.
- SCHİCK, İrvin Cemil (2012), “Tebdil-i Kıyafet, İrtidad ve İhtida”, **Acta Turcica**, Sayı. 2-1, Temmuz, s.35-45
- STRAUSS, Johann (2003), “Who Read What in the Ottoman Empire (19th-20th centuries)?”, **Middle Eastern Literatures**, Vol.6, No.1, January, p.39-76
- ŞAHİN, Mustafa (1992), “Bir Halk Eğitim Çalışması Örneği Olarak Millet Mektepleri”, **Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi**, Cilt.1 Sayı.2, s.213-234
- ŞAN, Mustafa Kemal (2012), “Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi”, **Akademik İncelemeler Dergisi**, Cilt.7, Sayı.2, s.1-25
- TANSEL, Fevziye Abdullah (1953), "Arap Harflerinin Islâhı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri", **Bellekten**, XVII/66, Nisan, s.223-225
- TEKİN, Talat (1978), “Tarih Boyunca Türkçenin Yazısı”, **Ulusal Kültür**, Cilt.1, Sayı.2, s.17-42
- TONGUL, Neriman (2004), “Türk Harf İnkılâbı”, **AÜTİTE Atatürk Yolu Dergisi**, Sayı.33-34, s.116-117
- ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir (1964), “Encümen-i Dâniş- İlk Türk Akademisi”, **Türk Kültürü**, Cilt. II, Ankara, s.17-18
- YAZICI, Nesimi (1983), “Osmanlı Telgrafından Dil Konusu”, **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt.26, s.751-764

Gazete Makaleleri

- Ali Suavi (1868), "Hattımızın Islâhı", **Muhbir**, S. 47, Londra, 31 Ağustos, s.1
- Ali Suavi (1869), "Lisan ve Hatt-ı Türkî", **Ulûm**, Cilt. I, Paris, s.69-78
- ATAY, Falih Rıfkı (1926), “Latin Harfleri”, **Milliyet**, 12 Mart.

BAŞMAN, Avni (1926) “Lâtin Harfleri Meselesi”, **Hayat**, Cilt.1, No.5, 30 Kanun-i Evvel, s. 83

GALANTİ, Avram (1926), “Bakü Türkoloji Kongresinin Gayri İlmî Bir Kararı”, **Akşam**, 24 Mart.

Isparta (1928), 3 Teşrinievvel, No.280, s.4

Mecmua-i Fünûn, No: 14, s.72-73

Milaslı İ. Hakkı, “Hurûf-ı Munfasıla Nümûnesi ve Menâfi’i Hakkında Birkaç Söz”, **Sebil-ür Reşâd**, No: 435-436, (17 Zilka’de 1337/14 Ağustos 1335), s.154-155

Milaslı İ. Hakkı, “İslâh-ı Hurûf Mes’alesi”, **Sebil-ür Reşâd**, No: 250, (21 Receb-i Şerif 1331/13 Haziran 1329), s.262-263

Münif (1280), “İslâh-ı Resm-i Hatta Dair Bazı Tasavvurât”, **Mecmûa-i Fünûn**, No.14, s.76

Namık Kemal (1866), “Usûl-i Tahsilin Islâhına Dair”, **Tasvîr-i Efkâr**, 10 Temmuz.

Namık Kemal (1869), "Hüdâ Kadirdir Eyler Seng-i Hârâdan Güher Peydâ", **Hürriyet**, No.54, Londra, 25 Rebiülevvel 1286, (5 Temmuz), s. 2-6

NİYAZİ, Mehmet (2007), “Tarihte Nirengi Noktaları”, **Zaman Gazetesi**, 9 Nisan.

Son Haber (1928), 28 Teşrinisani (Kasım), No.239–519

Tanin (1924), “Necat Yolu”, 27 Şubat

Tanin (1925), “Lâtin Harfleri”, 6 Mart.

TÜRKÖNE, Mümtaz’er (2011), “Bir Millet Olmak”, **Zaman**, 13 Kasım.

Yunus Nadi (1928), “Yeni Yazı”, **Cumhuriyet**, 1 Kânunuevvel.

Sempozyum Bildirileri ve Konuşmalar

AÇIK, Fatma (2008), “XX. Asrın Başlarında Türk Dünyasında Yaşanan Alfabe Değişikliklerinin Sebepleri, Gelişimi ve Sonuçları”, **Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu**, 20-21 Kasım, TTK: Ankara.

BAYSAL, Jale (1991), “Harf Devrimi’nden Önce ve Sonra Türk Yayın Hayatı”, **Harf Devrimi’nin 50. Yılı Sempozyumu** (1978), TTK: Ankara.

BAYUR, Y. Hikmet (1991), “Cumhuriyet Devrinde Atatürk’ün Önderliğinde Harf Devrimi”, **Harf Devrimi’nin 50. Yılı Sempozyumu** (1978), TTK: Ankara.

BOZKURT, Gülnihal (1999), “Türk Harf Devrimini Alman Arşiv Belgelerinde Değerlendirilmesi”, **XII. Türk Tarih Kongresi**, 12-16 Eylül 1994, TTK: Ankara, s.1353-1361

CANBOLAT, Mustafa (1991), “Arap Yazılı Türk Alfabesinin Gelişmesi”, **Harf Devrimi’nin 50. Yılı Sempozyumu**, TTK: Ankara, s.51-52

CHAMBERS, Richard L. (1976), “The Encümen-i Dâniş and Ottoman Modernization”, **VIII. Türk Tarih Kongresi Bildirileri**, Cilt. II, TTK: Ankara, s.1283-1289

EKER, Süer (2008), “Modernleşme Sürecinde Türk ve İran Devrimleri”, **6. Uluslararası Türk Dili Kurultayı**, 20-25 Ekim, TDK: Ankara, s.1465-1486

İlber Ortaylı ile Tarih Dersleri (2012), NTV, TV Programı, 11 Haziran.

KOCABAŞOĞLU, Uygur (1991), “Harf Devriminin Eğitim ve Kültür Yaşamımız Üzerindeki Kimi Etkilerine Değin Gözlemler”, **Harf Devrimi’nin 50. Yılı Sempozyumu**, TTK: Ankara, s.114-115

ORTAYLI, İlber (1991), “Türk Harf Devrimi’nin Dış Ülkelerdeki Etkileri Üzerine”, **Harf Devrimi’nin 50. Yılı Sempozyumu**, TTK: Ankara, s.103-108

PETROSYAN, Yuriy Aşatoviç (1994), “XIX. Asır Osmanlı İmparatorluğu’nda Reform Hareketi: Gelenekler ve Yenilikler”, **Tanzimat’ın 150. Yılı Uluslararası Sempozyumu** (Kasım 1989), TTK: Ankara.

SALTIK, Ekrem (2016), “Bir Hafıza İcat ve İmha Mekânı Olarak SEKA”, **III. Uluslararası Gazi Süleyman Paşa ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu**, Mart, İzmit.

Üçüncü Türk Dili Kurultayı: Tezler (1936), Müzakere Zabıtları, Devlet Basımevi: İstanbul.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1964), “Prof. Dr. Ali Turan’ın (Hüseyinzâde) 1926’da Bakü’de Toplanan I. Türkoloji Kongresi’nde Aldığı Notlar”, **X. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler**, TDK: Ankara, s.143-147

Ansiklopedi Maddeleri

AK, Mahmut (2009), “Seydi Ali Reis”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt.37, TDV: Ankara, s.21-24

BAŞGÖZ, İlhan (2009), “Âşık ve Âşık Edebiyatı”, **Osmanlı Uygarlığı**, Cilt.2, Haz. Halil İnalçık ve Günsel Renda, Kültür Bakanlığı: İstanbul, s.597-615

BELGE, Murat (1995), “Türk Dilinde Gelişmeler”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt.10, İletişim Yayınları: İstanbul, s.2588-2606

BELGE, Murat (2002), “Mustafa Kemal ve Kemalizm”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt.2, Ed. Ahmet İnel, 2. Baskı, İletişim Yayınları: İstanbul, s.29-43

BOZKURT, Nebi (2002), “Kitap”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt.26, TDV: Ankara, s.120-121

DERİNGİL, Selim (1985), “II. Abdülhamid’in Dış Politikası”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt.2, İletişim Yayınları: İstanbul, s.306-307

ERDEM, Yahya Erdem (1999), “Sahaflar ve Seyyahlar: Osmanlı’da Kitapçılık”, **Osmanlı**, Cilt.11, YTY: Ankara, s.720-731

- ERTOP, Konur (1985), “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Dil Sadeleşmesi”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt.2, İletişim Yayınları: İstanbul, s.333-340
- ERÜNSAL, İsmail E. (2003), “Kütüphane”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt.27, TDV: Ankara, s.11-32
- İPŞİRLİ, Mehmet (2007), “Osmanlılar”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt.33, TDV: Ankara, s.502-505
- KARAL, Enver Ziya (1985), “Tanzimat’tan Sonra Türk Dil Sorunu”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt.2, İletişim Yayınları: İstanbul, s.316-319
- KEFELİ, Nilüfer (2002), “Nikolay İlminsky: Orta Volga Müslüman ve Türk Halkları Üzerinde Siyaseti”, **Türkler**, Cilt.18, YTY: Ankara, s.451-459
- MARDİN, Şerif (1985) “19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt.2, İletişim Yayınları: İstanbul, s.342-351
- MARDİN, Şerif (1985) “19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt.2, İletişim Yayınları: İstanbul, s.342-351
- ÖZKAN, Mustafa (1999), “Erken Dönem Osmanlı Türkçesi”, **Osmanlı**, Cilt. IX, YTY: Ankara, s.399-411
- ÖZKAN, Mustafa (2007), “Osmanlı Türkçesi”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt.33, TDV: Ankara, s.483-485
- TULUM, Mertol (1999), “Osmanlı Türkçesi”, **Osmanlı**, Cilt.9, YTY: Ankara, s.421-422
- ÜNVER, İsmail (1999), “Osmanlı Türkçesi”, **Osmanlı**, Cilt. IX, YTY: Ankara, s.430-436

Doktora ve Yüksek Lisans Tezleri

BALCI, Sezai (2006), **Osmanlı Devleti’nde Tercümanlık ve Bab-ı Ali Tercüme Odası**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara.

ÇELİK, Adem (2009), **Harf İnkılabına Giden Süreç (1923-1928)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü: İstanbul.

GEZER, Süleyman (2007), **Kur’an’ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara.

ORTAK, Şaban (2004), **Atatürk Dönemi Eğitim Politikalarında Yabancı Uzman Raporlarının Etkileri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi: Erzurum.

ŞAHİN, Hatice (2011), **İslam Kültür Tarihinde Kur’an Hıfzı Geleneği ve Günümüzdeki Uygulama Biçimleri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara.

Kanunlar ve Zabıt Cerideleri

“12 Rebiülevvel Gecesiyle Gününün Millî Bayram Addine Dair Kanun”, Kanun No: 362, Kabul Tarihi, 24/10/1923, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 28/10/1923, Sayı: 38

“23 Nisan’ın Millî Bayram Addine Dair Kanun” Kanun No: 112, Kabul Tarihi, 23 Nisan 1337[1921] Düstur 3. Tertib Cild: 2, s.29, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 2/5/1921, Sayı: 13

“24/11/1934 Tarih ve 2587 Sayılı Kanunla Kemal Öz Adlı Türkiye Cumhuriyetine Verilen “Atatürk” Adının veya Bunun Başına ve Sonuna Konarak Yapılan Adların Hiçbir Kimse Tarafından Alınamayacağını Buyuran Kanun”, Kanun No: 2622, Kabul Tarihi, 17/12/1934, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 24/12/1934, Sayı: 2888, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 16, s.24

“Beynelmilel Erkamın Kabulü Hakkında Kanun”, Kanun No: 1288, Kabul Tarihi, 20/05/1928, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 28/5/1928, Sayı: 260, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 9, s.610

“Cumhuriterin İlanına Müsadif 29 Teşrin-i Evvel Gününün Millî Bayram Addi Hakkında Kanun”, Kanun No: 628, Kabul Tarihi, 19/04/1925, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 23/4/1925, Sayı: 9

“Diyanet İşleri Reisliği Teşkilat ve Vazifeleri Hakkında Kanun””, Kanun No: 2800, Kabul Tarihi, 14/6/1935, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 22/6/1935, Sayı: 3035

“Efendi, Bey, Paşa gibi Lakap ve Unvanların Kaldırılmasına Dair Kanun”, Kanun No: 2590, Kabul Tarihi, 21/11/1934, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 29/11/1934, Sayı: 2867, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 16, s.6

“İslah-ı Hurûf Cem'iyeti Nedir ve Ne İş Yapıyor?”, **Yeni Yazı Gazetesi**, numara 2, 27 Mart 1914/14 Mart 1330/29 Rebiü'l Âhir 1332: 1, **Ta'mîm-i Maârif ve İslah-ı Hurûf Cem'iyeti'nin Nizâmnâmesi**, Arşok Garoyan Matbaası: İstanbul, 1327.

“Kemal Öz adlı Cumhurreisimize Verilen Soyadı Hakkında Kanun”, Kanun No: 2587, Kabul Tarihi, 24/11/1934, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 27/11/1934, Sayı: 2865, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 16, s.4

“Mevcut Evrak-ı Nakdiyenin Yenileriyle İstibdaline Dair Kanun”, Kanun No: 701, Kabul Tarihi, 30/12/1925, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 12/01/1926, Sayı: 269, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 7

“Millet Mektepleri-Köy Yatı Dersaneleri”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, Sayı: 9-10, Kasım- Aralık 1985, s.100-116

“Ölçüler Kanunu”, Kanun No: 1782, Kabul Tarihi, 26/03/1931, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 4/4/1931, Sayı: 1765

“Soyadı Kanunu”, Kanun No: 2525, Kabul Tarihi, 21/06/1934, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 2/7/1934, Sayı: 2741, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 15, s.506

- “Şapka İktisadı Hakkında Kanun”, Resmî Ceride ile Neşir ve İlâm: 22/XII/1341 - Sayı: 230
- “Şeriye ve Evkaf ve Erkânı Harbiye-i Umumiye Vekâletlerinin İlğasına Dair Kanun”, Kanun Numarası: 429, 3 Mart 1340 (1924)
- “Takrir-i Sükûn Kanunu”, **Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi**, İ.69, 4 Mart 1341 (1925), Cilt: 2, s.131-14
- “Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun”, Kanun No: 698, Kabul Tarihi, 26/12/1925, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 2/1/1926, Sayı: 260, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 2, s.159
- “Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlğasına Dair Kanun”, Kanun Numarası: 677, 30 Teşrinisani 1341 (1925)
- “Teşkilâtı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerini Muaddil Kanun”, Kanun No: 1222, Kabul Tarihi, 10/04/1928, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 14/4/1928, Sayı: 863, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 9
- “Teşkilâtı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerini Muaddil Kanun”, Kanun No: 3115, Kabul Tarihi, 5/02/1937, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 13/2/1937, Sayı: 3533, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 18
- “Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun”, Kanun No: 2739, Kabul Tarihi, 27/05/1935, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 1/6/1935, Sayı: 3017
- “Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun”, Kanun No: 2739, Kabul Tarihi, 27/05/1935, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 1/6/1935, Sayı: 3017
- “Yeni Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun”, Kanun No: 1353, Kabul Tarihi: 03.11.1928, Resmî Gazete ile Neşir ve İlâm: 03.11.1928, Sayı: 1030, Kanunlar Dergisi, Cilt: 7, s.12-13

“Yeni Türk Harflerinin Uygulanmasında Basına Verilen Prim”, **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, Sayı: 9-10, Kasım-Aralık 1985, s.120-127

“Zafer Bayramı Kanunu”, Kanun No: 795, Kabul Tarihi, 1/04/1926, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 12/4/1926, Sayı: 346

Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliğinin Parti Teşkilâtına Umumî Tebligatı (1940), Ocak-Haziran 1939, Cilt.14, Zerbamat Basımevi: Ankara.

Günün Yirmidört Saate Taksimine Dair Kanun”, Kanun No: 697, Kabul Tarihi, 26/12/1925, Resmî Ceride ile Neşir ve İlânı: 2/1/1926, Sayı: 260, Düstur: Tertip: 3, Cilt: 7, s.158

Türkiye Büyük Millet Meclisi, Maliye Komisyonu Esas No.2/391 Karar No.67, 9.VI.1952; Resmî Gazete ile İlâm: 27.1.1954, Sayı: 8618

Türkiye Büyük Millet Meclisi, **Gizli Celse Zabıtları**, Cilt: 3, Devre: I, İctima Senesi. III, 18 Kasım 1338 (1922), s.1042-165

Türkiye Büyük Millet Meclisi, **Kavanin Mecmuası**, Devre V, C.18, Ankara 1938, s.904

Türkiye Büyük Millet Meclisi, **Zabıt Ceridesi**, II. Devre, I. İctima Senesi, Cilt: 5/1, 25.2.1340, s.335-336.

KAYSİS, <https://kms.kaysis.gov.tr/> Erişim: 02.02.2016

EKLER

EK 1: Yeni Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun

Türk harflerinin kabul ve tatbiki hakkında kanun

(Resmî gazete ile neşir ve ilânı : 3/11/1928 - Sayı : 1030)

№ : 1353

BİRİNCİ MADDE — Şimdiye kadar türkçe yazmak için kullanılan arap harfleri yerine Latin esasından alınan ve merbut cetvelde şekilleri gösterilen harfler (türk harfleri) unvan ve hukuku ile kabul edilmiştir.

İKİNCİ MADDE — Bu kanunun neşri tarihinden itibaren Devletin bütün daire ve müesseselerinde ve bilcümle şirket, cem'iyet ve hususî müesseselerde türk harflerile yazılmış olan yazıların kabulü ve muameleye konulması mecburidir.

ÜÇÜNCÜ MADDE — Devlet dairelerinin her birinde türk harflerinin Devlet muamelâtına tatbiki tarihi 1929 kânunusanisinin birinci gününü geçmez. Şu kadarki evrakı tahkikiye ve fezlekelerinin ve ilâmların ve matbu muamelât cetvel ve defterlerinin 1929 haziranı iptidasına kadar eski usulde yazılması caizdir. Verilecek tapu kayıtları ve senetleri ve nüfus ve evlenme cüzdanları ve kayıtları ve askerî hüviyyet ve terhis cüzdanları 1929 haziranı iptidasından itibaren türk harflerile yazılacaktır.

DÖRDÜNCÜ MADDE — Halk tarafından vaki müraceatlardan eski arap harflerile yazılı olanların kabulü 1929 haziranının birinci gününe kadar caizdir. 1928 senesi kânunu evvelinin iptidasından itibaren Türkçe hususî veya resmî levha, tabelâ, ilân, reklâm ve sinema yazıları ile kezaîk türkçe hususî, resmî bilcümle mevkut, gayri mevkut gazete, risale ve mecmuaların türk harflerile basılması ve yazılması mecburidir.

BEŞİNCİ MADDE — 1929 Kânunusanişi iptidasından itibaren Türkçe basılacak kitapların türk harflerile basılması mecburidir.

ALTINCI MADDE — Resmî ve hususî bütün zabıtlarda 1930 haziranı iptidasına kadar eski arap harflerinin istenografi makamında istimali caizdir. Devletin bütün daire ve müesseselerinde kullanılan kitap, kanun, talimatname, defter, cetvel, kayıt ve sicil gibi matbuaların 1930 haziranı iptidasına kadar kullanılması caizdir.

YEDİNCİ MADDE — Para ve hisse senetleri ve bonolar ve tahvilât ve pul ve sair kıymetli evrak ile hukukî mahiyetî haiz bilcümle eski vesikalar değiştirilmedikleri müddetçe muteberdirler.

SEKİZİNCİ MADDE — Bilumum bankalar, imtiyazlı ve imtiyazsız şirketler, cemiyetler ve müesseselerin türkçe muamelâtına türk harflerinin tatbiki 1929 kânunusanisinin birinci gününü geçemez. Şukadar ki halk tarafından mezkûr müesseselere 1929 haziranı iptidasına kadar eski arap harflerile müraceat vaki olduğu taktirde kabul olunur. Bu müesseselerin ellerinde mevcut eski arap harflerile basılmış defter, cetvel, katalog mizamname ve talimatname gibi matbuaların 1930 haziranı iptidasına kadar kullanılması caizdir.

DOKUZUNCU MADDE — Bütün mektupların türkçe yapılan tedrisatında türk harfleri kullanılır. Eski harflerle matbu kitaplarla te

ONUNCU MADDE — Bu kanun neşri tarihinden müteberdir.

ON BİRİNCİ MADDE — Bu kanunun ahkâmını icraya İcra Vekilleri Heyeti memurdur.

3 teğrînisani 1928

Cumhuriyet Reslîliğine yazılan tezkerenin tarihi ve numarası

1-11-1928 ve 1261

Bu kanunun neşir ve ilanı Başvekilliğe bitirildiğine dair C.ö. Reslîliğinden gelen tezkerenin tarihi ve numarası

3-11-1928 ve 4492

Bu kanunun müzakerelerini gösteren zabıtların cilt ve sayfa numarası

Cilt

Sayfa

Bu kanunla ilgili olan kanunların numaraları

5

7,8-13

EK 2: Efendi, Bey, Paşa gibi Lakap ve Unvanların Kaldırılmasına Dair Kanun

EFENDİ, BEY, PAŞA GİBİ LAKAP VE UNVANLARIN KALDIRILMASINA DAİR KANUN⁽¹⁾

Kanun Numarası : 2590
Kabul Tarihi : 26/11/1934
Yayımlandığı R. Gazete : Tarih : 29/11/1934 Sayı : 2867
Yayımlandığı Düstur : Tertip : 3 Cilt : 16 Sayfa : 6

Madde 1 – Ağa, Hacı, Hafız, Hoca, Molla, Efendi Bey, Beyefendi, Paşa, Hanım, Hanımefendi ve Hazretleri gibi lakap ve unvanlar kaldırılmıştır. Erkek ve kadın vatandaşlar, kanunun karşısında ve resmi belgelerde yalnız adlarıyla anılırlar.

Madde 2 – Sivil ve rütbe ve resmi nişanlar ve madalyalar kaldırılmıştır ve bu nişan ve madalyaların kullanılması yasaktır. Harb madalyaları bundan müstesnadır. Türkler yabancı Devlet nişanları da taşıyamazlar.

Madde 3 – Askeri rütbelerden adın başına gelmek üzere kara ve havada Müşürlere Mareşal, Birinci Ferik, Ferik ve Livalara General, Denizde Birinci Ferik, Ferik ve Livalara Amiral denilir. Generallerin ve Amirallerin derecelerini gösteren unvanlarla Deniz Müşürleri unvanlarının ve diğer askeri rütbelerin karşılıkları Ali Askeri Şurası kararı ve İcra Vekilleri Heyetinin tasdiki ile konulur.

Madde 4 – Bu kanun neşri tarihinden muteberdir.

Madde 5 – Bu kanunun icrasına İcra Vekilleri Heyeti memurdur.

EK 3: Günün Yirmidört Saate Taksimine Dair Kanun

Günün yirmi dört saate taksimine dair kanun

(Resmî Ceride ile neşir ve ilâm : 2/ I/1926 - Sayı : 260)

No.
697

BİRİNCİ MADDE — Türkiye Cümhuriyeti dahilinde gün, gece yarısından başlar ve saatler sıfırdan yirmi dörde kadar sayılır.

İKİNCİ MADDE — İzmit civarından geçip Griniçe nazaran otuzuncu derecede bulunan mısfinnehar dairesi bütün Türkiye Cümhuriyeti saatleri için esastır.

ÜÇÜNCÜ MADDE — İşbu kanun neşri tarihinden muteberdir.

DÖRDÜNCÜ MADDE — İşbu kanunun ahkâmını icraya İera Vekilleri Heyeti memurdur.

26 kânunuevvel 1341 ve 9 cemaziyelâhir 1344

| | | |
|--|---|---|
| Cümhuriyet Riyasetine tebliği | : | 27 - XII - 1341 tarih ve 1/748 No. lu tezkere ile |
| Berayı neşir ve ilân kanununun Başvekâlete tebliğ edildiğini müser Cümhuriyet Riyasetinden mevrut tezkerenin tarih ve numarası | : | 29 - XII - 1341 ve 6/659 |
| Müzakeratı ihtiva eden zabıt ceridelerinin cilt ve sayfası | : | Cilt Sayfa 19 115 20 303,322:333 |
| İşbu kanunun alâkadar olduğu diğer kanunların numaraları | : | |

EK 4: Kemal Öz adlı Cumhurreisimize Verilen Soyadı Hakkında Kanun

KEMAL ÖZ ADLI CUMHURREİSİMİZE VERİLEN SOY ADI HAKKINDA KANUN

Kanun no : 2587

Kabul Tarihi:24.11.1934

Yayımlandığı R.Gazete:Tarih:27.11.1934, Sayı:2865

Yayımlandığı Düstur:Tertip:3, Cilt:16, Sayfa:4

Madde:1-Kemal Öz adlı Cümhur Reisimize ATATÜRK soyadı verilmiştir.

Madde:2-Bu Kanun neşri tarihinden muteberdir.

Madde:3-Bu kanun Büyük Millet Meclisi tarafından icra olunur.

EK 5: Mevcut Evrak-ı Nakdiyenin Yenileriyle İstibdaline Dair Kanun

I : 33

30 . 12 . 1341

C : 1

mel duran sair kuvvetlerimiz bugün ihmal edilemeyecek bir surette çok kuvvetli semereler temin etmektedir. Bütün bunlar Muhterem efendiler, doğrudan doğruya mübadele kuvvetine arzı ihtiyaç ederler. 153 milyon her halde azdır, bugün piyasamızda para büranı kendisini göstermektedir. İster misiniz ki, bir Osmanlı Bankası her hangi bir gün kredi ihtiyacını bir mendenede sıkır gibi, sıkınsın ve bütün memleket parasızlık içerisinde müzmahl olsun. Buna müsaade edilmemek lâzım gelir. Maliyemiz bundan ne kadar müteessir olursa iktisadiyatımız da o kadar müteessir olacaktır. Düna kadar namı verilmeyen nakid paralarımız bugün artık Maliye Vekili muhteremi müsaade buyurlarsa izah edeceğim, doğrudan doğruya ne vakit tediyeye edileceği malûm olmayan bir hazine bonosudur. Bu hazine bonolarının tarihini dahi ancak devlet bankası tayin edecektir. Hiç şüphesiz bu memleketin serveti umumiyesi bunu mütekeffildir. Ne zaman tediyeye edileceğini o devlet bankası halledecektir. Çok mühim ve derin olan para meselemize bugün bu kanunla dokunmuş olan faal hükümetimiz, çok temenni ediyorumki bize bir hükümet bankası kanunu da getsin. (Kelay sesleri.)

REİS — Efendim! Daha söz isteyen vardır. Kifayet takrirleri vardır. İki kâtip de kanunun lehinde söylemiştir. Aleyhinde söyleyecekler varsa onlara da söz vereceğim, ondan sonra kifayeti müzakere takririni reye koyacağım. (Yoktur sesleri.) O halde mademki aleyhinde söyleyen yoktur, takrirler okunacaktır.

Riyaseti Celileyse

Evrakı nakdiyenin mübadelesi hakkındaki kanunun heyeti umumiyesi hakkındaki izahat kâfi görülerek maddelerin müzakerelerine geçilmesini teklif eylerim.

Izmir Mebusu
Mahmut Celâl

Aydın Mebusu
Doktor Mazhar

Riyaseti Celileyse

Elyevm mevkii tedavülde bulunan evrakı nakdiyenin tebdiline dair olan kanunun heyeti umumiyesi hakkında cereyan eden müzakere kâfidir. Maliye Vekili Hasan Beyefendinin verdiği izahata nazaran artık Osmanlı Hükümeti zamanında mevkii tedavüle çıkarılan evrakı nakdiyenin üzerindeki tura vesair yazıları itibarıyla de bir mevkii kalmayarak Cumhuriyet Evrakı Nakdiyesi ile tebdili kesbi zaruret ettiğinden maddelere geçilmesini teklif eylerim.

30 Kânunuevvel 1341

REİS — Efendim! Müzakerenin kifayeti ile maddelere geçilmesini kabul edenler lütfen el kaldırsın... Kabul etmeyenler lütfen el kaldırsın... Kabul edilmiştir.

Mevcut evrakı nakdiyenin yenileri ile istibdaline dair kanun.

Madde 1. — 30 Mart 1331 ve 18 Teşrinievvel 1331 ve 22 Kânunuevvel 1331 ve 6 Ağustos 1332 ve 4 Şubat 1332 ve 28 Mart 1333 ve 28 Mart 1334 tarihli kanun ve kanunu muvakkatler mucibince yedi tertipte mevkii tedavüle çıkarılan (161 018 663,60) liralık evrakı nakdiyeden muhtelif tarihlerde imha olunan (7 270 100) liralıktan mada elyevm tedavülde kalan (153 748 563,60) liralık evrakı nakdiye ile, değiştirilip onların yerine kâim ve aynı evsafı kanuniyeyi haiz olmak üzere bir tertipte o miktar evrakı nakdiye intacına mezuniyet verilmiştir.

REİS — Birinci madde hakkında söz isteyen var mı? (Hayır sesleri.) Birinci maddeyi kabul edenler lütfen el kaldırsın... Kabul etmeyenler lütfen el kaldırsın... Kabul edilmiştir.

Madde 2. — Yeni Evrakı nakdiyenin şekil ve sureti tabanı ve her türlü evsafı umumiyeye ve suret ve şeraiti mübadelesini tayin ve bu hususata aid muamelâtı idare, Maliye Vekâletince memur edilecek zatın riyaseti altında Ziraat, Osmanlı, İtibarı Millî ve İş Bankaları ile Türkiye'de icrayı faaliyet eden başlıca diğer beş bankanın birer mümessilinden teşekkül edecek komisyona ait olup, işbu komisyonun vazifesi Maliye Vekâletince tanzim ve İcra Vekilleri Heyetince tasdik kılınacak bir talimatname ile tayin olunur.

MUSÂ KÂZİM BEY (Konya) — Efendim, ben-deniz fazla söyleyecek değilim. Bu madde komisyonun sureti terkibinden bahsediyor, Ziraat, Osmanlı, İtibarı Millî ve İş Bankaları dört banka, bir de Türkiye'de icrayı faaliyet eden Ecnebi Bankalar. Şimdi burada bir teadüle riayet edilmek için millî bankalardan birinin daha ilâvesini rica ediyorum. Memleket faaliyete hürmet eder. Her hangi bir millî bankanın ilâvesi hem teadüle hizmet etmiş olur, hem de öteden beri ifayı vazife eden millî bankadan namusu ve haysiyeti ile tanınmış olan millî bir ufak bankayı da teşvik olur. Onun için buraya millî bankalardan bir bankanın da ilâvesini rica ediyorum.

EK 6: Soyadı Kanunu

1399

SOYADI KANUNU

Kanun Numarası : 2525
Kabul Tarihi : 21/6/1934
Yayımlandığı R. Gazete : Tarih : 27/6/1934 Sayı : 2741
Yayımlandığı Düstur : Tertip : 3 Cilt : 15 Sayfa : 506

Bu Kanun ile ilgili olarak, "Türklerin Kalliyatı" nın kanunlara göre düzenlenmiş nitelikli fihristine bakınız.

Maddesi 1 – Her Türk vatandaşından başka soy adını da taşıyacağı tasdik edilir.

Maddesi 2 – Söyleyişte, yazıda, imzada ve adında, soy adı sorulabilir.

Maddesi 3 – Kâhke ve menâzihet, âzret ve yâbanca adı ve mahallî isimleriyle isimleri âdeplere uygun olmayan veya âzret ve gültüç olan soyadları kullanılmaz.

Maddesi 4 – Soy adı seçme vazifesi ve başka mahallî haklarının müstâk olan kimselere aittir.

İhtilal hükmü etimâde: Anayasa Meclisinin 812/2011 tarihli ve E. 2010/119, K. 2011/365 sayılı Kararı ile, Koca, Ölmüş ve kimsenin ölümüne olursa veyahut koca akıl hastalığı ve akıl zaaflığı sebebiyle vasalet altına alınmış bulunan veya akıl ve idarede olmaksızın bu hak ve vazife kimselere

Kocanın vefatıyla kimsenin ölümü veya koca evvelki fihriste yazılmadık sebeplerle vasalet altına alınmış ve evliliği de normal bulunan bir kadın ve vâzife boşaltmış bir kadından olan kim kimselerinden en yakın akraba ve bunların en yakınları yetmiş yaşına varıncaya aittir.

Maddesi 5 – Mürtazyin olan ve soy adını seçmekte serbesttir.

Akil hastalığı ve akıl zaaflığı dolayısıyla vasalet altına alınmış olan ve evliliği ahenk bulunmayan, yetmiş yaşına varmış ve müstâk aittir.

Maddesi 6 – En büyük nüfûsiye idaresinin vereceği nüfus idarelerine nazaran Cumhuriyet Müfettişliğinin, 3 ilâzî müdâfede idaresine ait olduğu olmaksızın soy adı kullananların bu adı değiştirme hakları ve müstâk bir adın olmasına öylek adları adları, hükmü idkâ ile, kullananların müfettişlerden isteyebilir.

Kimsenin mürtazyin olan veyahut mahallîdir.

Maddesi 7 – Bu kanunun müstâk hükmünden olmaksızın her yıl içinde gerek soy adı değiştirme ve gerekse soy adlarını değiştirme hakları müstâk olan idaresinin yetki olacağı mahallî nüfus idaresine geçirmek üzere bildirilir. Bu iş için yapılacak her nevî evrak poliçelerinde müstâk.

1400

Maddesi 8 – Soyadı seçme işlerinde yâkâkî ihlâfın bulunması ve kimselerin bir soyadı seçtikten sonra başka bir soyadı seçmek istemesi veya başka bir soyadı seçmek istemesi halinde kimselerin bu iş için idaresine başvurması ve idaresinin bu iş için gerekli olan evrakları hazırlaması ve idaresinin bu iş için gerekli olan evrakları hazırlaması aittir.

Maddesi 9 – Vâkiler ve kaymakamlar soyadlarının nüfus idaresine ve diğer idarelerine bildirmelerini içinde diğer Devlet idaresinde müstâk görülen memurlar iş bitirmeye kadar yukarıda ölmüş nüfus idaresinde bildirmeye müstâk aittir.

Maddesi 10 – Bu kanunun müstâk hükmü ile idaresinin yetki olacağı mahallî nüfus idaresinin bu iş için gerekli olan evrakları hazırlaması aittir.

Maddesi 11 – Soyadların nüfus idaresine ve diğer idarelerine yazma işinde ihlâfî görülen memurlar idaresinde kaymakamlar bir mahallîde, vâkiler en büyük mahallîde kadar müstâk kimselere yazabilir. Bu kanunla kimsenin idaresine bildirmesi aittir.

Maddesi 12 – Kanunun müstâk hükmü ile idaresinin yetki olacağı mahallî nüfus idaresinden beş ilâzîde en büyük ilâzîde kadar ve bu iş için idaresine yapılacak nüfus idaresine bildirmelerini ve diğer idarelerine yazma işinde ihlâfî görülen memurlar idaresinde kaymakamlar bir mahallîde, vâkiler en büyük mahallîde kadar müstâk kimselere yazabilir. Bu kanunla kimsenin idaresine bildirmesi aittir.

Maddesi 13 – Bu kanunun müstâk hükmü ile idaresinin yetki olacağı mahallî nüfus idaresinin bu iş için gerekli olan evrakları hazırlaması aittir.

Maddesi 14 – Bu kanun müstâk hükmü ile idaresinin yetki olacağı mahallî nüfus idaresinin bu iş için gerekli olan evrakları hazırlaması aittir.

Maddesi 15 – Bu kanunun müstâk hükmü ile idaresinin yetki olacağı mahallî nüfus idaresinin bu iş için gerekli olan evrakları hazırlaması aittir.

EK 7: Şapka İktisadı Hakkında Kanun

— 15 —

Şapka iktisası hakkında kanun

(Resmî Ceride ile neşir ve ilânı : 22/XII/1341 - Sayı : 230)

No.
671

BİRİNCİ MADDE — Türkiye Büyük Millet Meclisi azaları ile idarei umumiye ve hususiye ve mahalliyeye ve bilûmum müessesata mensub memurin ve müstahdemin Türk milletinin iktisa etmiş olduğu şapkayı giymek mecburiyetindedir. Türkiye halkının da umumî serpuşu şapka olup buna münafi bir itiyadın devamını Hükûmet menceşer.

İKİNCİ MADDE — İşbu kanun tarihi neşrinden itibaren meriyülicradır.

ÜÇÜNCÜ MADDE — İşbu kanun Büyük Millet Meclisi ve İcra Vekilleri Heyeti taraflarından icra olunur.

25 teşrinisani 1341 ve 8 cemaziyelevvel 1344

| | | |
|--|---|--|
| Cumhuriyet Riyasetine tebliği | : | 26 - XI - 1341 tarih ve 2/479 numaralı tezkere ile |
| Berayı neşir ve ilân kanununun Başvekâlete tebliğ edildiğini müşir Cumhuriyet Riyasetinden mevrut tezkerenin tarih ve numarası | : | 28 - XI - 1341 ve 6/580 |
| Müzakerati ihtiva eden zabıt ceridelerinin cilt ve sayfası | : | Cilt Sayfa 19 145,165,247:262 |
| İşbu kanununun alâkadâr olduğu diğer kanunların numaraları | : | |

**EK 8: Şeriye ve Evkaf ve Erkânı Harbiye-i Umumiye Vekâletlerinin İlgasına Dair
Kanun**

**Şeriye ve Evkaf ve Erkânı harbiyei umumiye vekâletlerinin ilgasına dair
kanun**

No.
429

BİRİNCİ MADDE — Türkiye Cumhuriyetinde muamelâtı nasa dair olan ahkâmın teşri ve infazı Türkiye Büyük Millet Meclisi ile onun teşkil ettiği Hükûmete ait olup dini mübini islâmın bundan maada itikadat ve ibadata dair bütün ahkâm ve mesailinin tedviri ve müessesatı diniyenin idaresi için Cumhuriyetin makarrında (Bir Diyanet işleri reisliği) makamı tesis edilmiştir.

İKİNCİ MADDE — Şeriye ve Evkaf vekâleti mülgadır.

ÜÇÜNCÜ MADDE — Diyanet işleri reisi başvekilin inhası üzerine Reisicumhur tarafından nasbolunur.

DÖRDÜNCÜ MADDE — Diyanet işleri reisliği Başvekâlete merbuttur. Diyanet işleri reisliğinin bütçesi Başvekâlet bütçesine mülhaktır. Diyanet işleri reisliği teşkilâtı hakkında bir nizamname tanzim edilecektir.

BEŞİNCİ MADDE — Türkiye Cumhuriyeti memaliki dahilinde bilcümle cevami ve mesacidi şerifenin ve tekâya ve zevayanın idaresine, imam, hatip, vâız, şeyh, müezzin ve kayyımların ve sair müstahdemnin tâyin ve azallerine Diyanet işleri reisi memurdur.

ALTINCI MADDE — Müftülerin mercii Diyanet işleri reisliğidir.

YEDİNCİ MADDE — Evkaf umuru milletin hakikî menafine muvafık bir şekilde halledilmek üzere bir müdüriyeti umumiye halinde şimdilik Başvekâlete tevdi edilmiştir.

SEKİZİNCİ MADDE — Erkânı harbiyei umumiye vekâleti mülgadır.

DOKUZUNCU MADDE — Reisicumhura niyabeten ordunun hazarda emrî kumandasına memur en yüksek makamı askerî olmak üzere Erkânı harbiyei umumiye riyaseti tesis olunmuştur. Erkânı harbiyei umumiye reisi vazaifinde müstakildir.

ONUNCU MADDE — Erkânı harbiyei umumiye reisi Başvekilin inhası ve Reisicumhurun tasdıkı ile tâyin olunur.

ON BİRİNCİ MADDE — Erkânı harbiyei umumiye reisi vezaifine müteallik hususatta her vekâletle muhabere eder.

ON İKİNCİ MADDE — Türkiye Büyük Millet Meclisi muvacesinde umum askerî bütçenin mesuliyeti Müdafai Milliye vekiline aittir.

ON ÜÇÜNCÜ MADDE — İşbu kanun tarihi neşrinden itibaren meriyülicradır.

ON DÖRDÜNCÜ MADDE — İşbu kanunun icrayı ahkâmına İcra Vekilleri Heyeti memurdur.

26 recep 1342 ve 3 martt 1340

| | | |
|---|---|---|
| <i>Meclis Heyeti Umumiyesince kabulü</i> | : | <i>İkinci içtiman birinci celsesinde</i> |
| <i>Cumhuriyet riyasetine tebliği</i> | : | <i>3 . III . 1340 tarih ve 2/303 No. lu tezkere ile</i> |
| <i>Bıcağı neşir ve ilân kanununun Başvekâlete tebliğ edildiğini müş'ir Cumhuriyet Riyasetinden mevru tezkerenin tarih ve numarası</i> | : | <i>3 . III . 1340 ve 6/245</i> |
| <i>Müzakeratı ihtiva eden zabıt ceridelerinin cilt ve sayfa numaraları</i> | : | <i>Cilt Sayfa 7 19,23:26</i> |

EK 9: Tahrir-i Sükûn Kanunu

I : 69 4 . 3 . 1341 C : 2

Takriri Sükûn Kanunu

Madde 1. — İrtica ve isyana ve memleketin nizâmı içtimaisini ve huzur ve sükûnunu ve emniyet ve asayişini ihlâlâ bais bilumum teşkilât ve tahrikât ve teşvikat ve teşebbûsat ve neşriyatı Hükümet, Reiscumhurun tasdiki ile resen ve idareten men'e mezdur.

İşbu efal erbabını hükümet, İstiklâl Mahkemesine tevdi edebilir.

AHMET SÜREYYA BEY (Karesi) — Reis Paşa Hazretleri! Bu hükümetin teklifidir. Encümen bunu irtica ve isyan değil, (irticaa ve isyana) diye kabul etmiştir.

REİS — O suretle tashih ederiz efendim.

Madde 1. — İrticaa ve isyana ve memleketin nizâmı içtimaisini ve huzur ve sükûnunu ve emniyet ve asayişini ihlâlâ bais bilumum teşkilât ve tahrikât ve teşvikat ve teşebbûsat ve neşriyatı hükümet, Reiscumhurun tasdiki ile resen ve idareten mene mezdur. İşbu ef'âl erbabını hükümet İstiklâl Mahkemesine tevdi edebilir.

Madde 2. — İşbu kanun tarihi neşrinden itibaren iki sene müddetle meriyülicradır.

Madde 3. — İşbu kanunun tatbikine İcra Vekilleri Heyeti memurdur.

REİS — Söz isteyenler, Feridun Fikri Bey (Dersim), Tunalı Hilmi Bey (Zonguldak), Vehbi Bey (Karesi), Zeki Bey (Gümüşhane), Usule dair söz istiyorum Reis Paşa!

REİS — Buyurun efendim!

İSMAİL KEMAL BEY (Çorum) — Kanunun mukaddemesinde usul hakkında olmaz ki, bir kere müzakeresi başlansın da ondan sonra söylesinler.

ZEKİ BEY (Gümüşhane) — Arkadaşlar! Usule dair söz istemekten maksadım şudur: Bu kanunun mahiyeti asliyesiyle elimizde bulunan Teşkilâtı Esasiye Kanununun mahiyeti asliyesi arasında büyük bir tezat vardır. (Bu esas hakkındadır sesleri) Müsade buyurunuz. Çünkü bu bir kere Teşkilâtı Esasiye Kanununa münafi midir, değil midir?

İlk evvel bu tahakkuk edecek, bu tahakkuk ettikten sonra bu kanun müzakere edilebilir. Yoksa tahakkuk etmedikten sonra bu kanunu nasıl müzakere edebiliriz. Bu kanun, teşkilâtı Esasiye Kanunu ile taban tabana zıttır. (Hayır sesleri) (Onu heyeti umumiyesinin müzakeresi esnasında söylersiniz sesleri) Şüphesiz yok, heyeti umumiyesinin müzakeresinde söyleyeceğim. Fakat arz ettiğim, tahakkuk etmeden bunu

müzakere edebilir miyiz, edemez miyiz? Meselesi vardır. Elimizde mevcut Teşkilâtı Esasiye Kanununun 26 ncı maddesi pek sarıhtır. İdam hükümlerinin infazı gibi vazaifi bizzat Meclisi Âli icra eder. Binaenaleyh bu madde ile şimdi teklif olunan mevât bir birine zıttır. Bendeniz usule dair bunu arz ediyorum. İlk evvel Teşkilâtı Esasiye Kanununun bu maddesi değişir, ondan sonra bu kanunun müzakeresine başlayabiliriz.

AHMET SÜREYYA BEY (Karesi) — Efendim! Bu kanun hükümet tarafından teklif edilmiş ve Adliye Encümeninin tarafından dahi tetkik edilerek Teşkilâtı Esasiye Kanununa münafi olmadığı görülmüştür. Aynı zamanda hikmetin, zamanın icabat ve ihtiyacatına müstenit ve ondan dolayı tatbiki lâbüd görülmüş olan bir teklif kanunun müzakeresi mevzubahistir. Teşkilâtı Esasiye Kanununa münafi kanun yapılamayacağı Teşkilât Kanunumuzun hükmü sarıhi iktizasından olduğu halde ve bu itirazın her kanda yapılması lâzım iken, hiç birinde hiç bir vakit yapılmamıştır. Yani böyle bir kaide, böyle bir hüküm yoktur ki, her hangi bir teklifi kanunî Heyeti Umumiyyede sahai müzakereye vaz edildiği zaman Teşkilâtı Esasiye Kanununa münafi müdr, değil midir? Bunun için başlı başına bir bahis açalım, müzakere açalım ve karar alalım. Ondan sonra teklif kanunun müzakeresine geçelim. Böyle bir şey yoktur. Her hangi bir arkadaş Teşkilâtı Esasiye Kanununun ahkâmı sarıhasına münafi görüyorsa müzakeresi esnasında münafidir, der. Bu cihet müzakere esnasında intaç edilmiş şolur. (Öyledir sesleri) Binaenaleyh; bu başlı başına ayrı bir müzakereyi mucip değildir.

REİS — Efendim! Kanun hükümetten gelmiştir. Hükümetten geldiğine göre Lâyiha Encümenine tevdi edilmeden ait olduğu encümene doğrudan verilmmiştir. Encümen de bunu tetkik etmiş ve Meclisi Âliye sevk etmiştir. Binaenaleyh Encümen bunda Teşkilâtı Esasiye Kanununa taarruz eden bir cihet görmemiş.

ZEKİ BEY (Gümüşhane) — Reis Paşa Hazretleri! Dahiliye Encümeni tetkik etmiş midir?

REİS — Müsaade buyurun efendim! Müzakeresi esnasında söz alır ve Teşkilâtı Esasiye Kanununa taarruz eden yerlerini izah buyursunuz. Meclisi Âlinin kaarrına bağlıdır.

REİS — Buyurun Feridun Fikri Bey!

FERİDUN FİKRİ BEY (Dersim) — Muhterem arkadaşlar! Teklif edilen lâyiha kanuniye, Encümen mevzubahis olurken bir noktaya ehemmiyetle işaret etmiştim. O nokta da, bu kanunun tatbikatta ne

EK 10: Takvimde Tarih Mebdeinin Tebdili Hakkında Kanun

Takvimde tarih mebdeinin tebdili hakkında kanun

(Resmî Ceride ile neşir ve ilân : 2/ I/1926 - Sayı : 260)

No.
698

BİRİNCİ MADDE — Türkiye Cumhuriyeti dahilinde resmî Devlet takviminde tarih mebdei olarak beynelmilel takvim mebdei kabul edilmiştir.

İKİNCİ MADDE — 1341 senesi kânunuevvelinin 31 nci gününü takib eden gün, 1926 senesi kânunusanisinin birinci günüdür.

ÜÇÜNCÜ MADDE — Hicri kamerî takvim ötedenberi olduğu üzere ahvali mahsusada kullanılır. Hicri kamerî ayların mebdeini rasatane resmen tesbit eder.

DÖRDÜNCÜ MADDE — İşbu kanun neşri tarihinden muteberdir.

BEŞİNCİ MADDE — İşbu kanunun ahkâmını icraya İcra Vekilleri Heyeti memurdur.

26 kânunuevvel 1341 ve 9 cemaziyelâhir 1344

| | | |
|---|---|---|
| <i>Cumhuriyet Riyasetine tebliği</i> | : | 27 - XII - 1341 tarih ve 1/749 No. lu tezkere ile |
| <i>Berayi neşir ve ilân kanununun Başvekâlete tebliğ edildiğini muşir Cumhuriyet Riyasetinden mevrut tezkerenin tarih ve numarası</i> | : | 29 - XII - 1341 ve 6/657 |
| <i>Müzakeratı ihtiva eden zabıt ceridelerinin cilt ve sayfası</i> | : | Cilt Sayfa 19 115 20 303,333:339 |
| <i>İşbu kanunun alâkadar olduğu diğer kanunların numaraları</i> | : | |

EK 11: Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun

TEKKE VE ZAVİYELERLE TÜRBELERİN SEDDİNE VE TÜRBEDARLIKLAR İLE BİR TAKIM UNVANLARIN MEN VE İLGASINA DAİR KANUN ⁽¹⁾

Kanun Numarası : 677
Kabul Tarihi : 30/11/1925
Yayımlandığı R. Gazete : Tarih : 13/12/1925 Sayı : 243
Yayımlandığı Düstur : Tertip : 3 Cilt : 7 Sayfa : 113

Madde 1 – Türkiye Cumhuriyeti dahilinde gerek vakıf suretiyle gerek mülk olarak şeyhının tahtı tasarrufunda gerek suveri aharla tesis edilmiş bulunan bilümun tekkeler ve zaviyeler sahiplerinin diğer şekilde hakkı temellük ve tasarrufları baki kalmak üzere kamilen seddedilmiştir. Bunlardan usulü mevzuası dairesinde filhal cami veya mescit olarak istimal edilenler ipka edilir.

Alelümum tarikatlerle şehlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, çelebilik, babahtık, emirlik, nakiplik, halifelik, falcılık, büyücülük, üfürükçülük ve gayıptan haber vermek ve murada kavuşturmak maksadiyle nüshacılık gibi unvan ve sıfatların istimaliyle bu unvan ve sıfatlara ait hizmet ifa ve kisve iktisası memnudur. Türkiye Cumhuriyeti dahilinde salatine ait veya bir tarika veyahut cerri menfaate müstenit olanlarla bilümun sair türbeler mesdut ve türbedarlıklar mülgadır. Seddedilmiş olan tekke veya zaviyeleri veya türbeleri açanlar veyahut bunları yeniden ihdas edenler veya ayını tarikat icrasına mahsus olarak velev muvakkaten olsa bile yer verenler ve yukarıdaki unvanları taşıyanlar veya bunlara mahsus hidematı ifa veya kıyafet iktisa eyleyen kimseler üç aydan eksik olmamak üzere hapis ve elli liradan aşağı olmamak üzere cezayı nakdiile cezalandırılır.

(Ek: 10/6/1949 - 5438/1 md.) Şeyhlik, Babalık ve Halifelik gibi mensupları arasında baş mevkiinde bulunanlar altı aydan az olmamak üzere hapis ve 500 liradan aşağı olmamak üzere ağır para cezasından başka bir yıldan aşağı olmamak üzere sürgün cezası ile cezalandırılırlar ⁽¹⁾.

(Ek: 1/3/1950 - 5566/1 md.; Değişik: 7/2/1990 - 3612/5 md.) Türbelerden Türk büyüklerine ait olanlarla büyük sanat değeri bulunanlar Kültür Bakanlığınca umuma açılabilir. Bunlara bakım için gerekli memur ve hizmetliler tayin edilir.

Madde 2 – İşbu kanun neşri tarihinden muteberdir.

Madde 3 – İşbu kanunun icrasına İcra Vekilleri Heyeti memurdur.

(1) 13/7/1965 tarih ve 647 sayılı Cezaların İnfazı Hakkında Kanunun geçici 2 nci maddesiyle sürgün cezası kaldırılmıştır.

291-297

677 SAYILI KANUNA EK VE DEĞİŞİKLİK GETİREN MEVZUATIN YÜRÜRLÜĞE GİRİŞ TARİHİNİ GÖSTERİR LİSTE

| Kanun No. | Farklı tarihte Yürürlüğe giren Maddeler | Yürürlüğe giriş tarihi |
|-----------|---|------------------------|
| 3612 | — | 16/2/1990 |
| 5438 | — | 16/6/1949 |
| 5566 | — | 4/3/1950 |

**TEKKE VE ZAVİYELERLE TÜRBELERİN SEDDİNE VE
TÜRBEDARLIKLAR İLE BİR TAKIM UNVANLARIN
MEN VE İLGASINA DAİR KANUN ⁽¹⁾**

Kanun Numarası : 677
Kabul Tarihi : 30/11/1925
Yayımlandığı R. Gazete : Tarih : 13/12/1925 Sayı : 243
Yayımlandığı Düstur : Tertip : 3 Cilt : 7 Sayfa : 113

Madde 1 – Türkiye Cumhuriyeti dahilinde gerek vakıf suretiyle gerek mülk olarak şeyhın tahtı tasarrufunda gerek suveri aharla tesis edilmiş bulunan bilümüm tekkeler ve zaviyeler sahiplerinin diğer şekilde hakkı temellük ve tasarrufları baki kalmak üzere kamilen seddedilmiştir. Bunlardan usulü mevzuası dairesinde filhal cami veya mescit olarak istimal edilenler ipka edilir.

Alelümüm tarikatlerle şehlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, nakiplik, halifelik, falcılık, büyücülük, üfürükçülük ve gayıptan haber vermek ve murada kavuşturmak maksadiyle nüshacılık gibi unvan ve sıfatların istimaliyle bu unvan ve sıfatlara ait hizmet ifa ve kisve iktisası memnudur. Türkiye Cumhuriyeti dahilinde salatine ait veya bir tarika veyahut cerri menfaate müstenit olanlarla bilümüm sair türbeler mesdut ve türbedarlıklar mülğadır. Seddedilmiş olan tekke veya zaviyeleri veya türbeleri açanlar veyahut bunları yeniden ihdas edenler veya ayını tarikat icrasına mahsus olarak velev muvakkaten olsa bile yer verenler ve yukarıdaki unvanları taşıyanlar veya bunlara mahsus hidematı ifa veya kıyafet iktisa eyleyen kimseler üç aydan eksik olmamak üzere hapis ve elli liradan aşağı olmamak üzere cezayı nakdiile cezalandırılır.

(Ek: 10/6/1949 - 5438/1 md.) Şeyhlik, Babalık ve Halifelik gibi mensupları arasında baş mevkiinde bulunanlar altı aydan az olmamak üzere hapis ve 500 liradan aşağı olmamak üzere ağır para cezasından başka bir yıldan aşağı olmamak üzere sürgün cezası ile cezalandırılırlar ⁽¹⁾.

(Ek: 1/3/1950 - 5566/1 md.; Değişik: 7/2/1990 - 3612/5 md.) Türbelerden Türk büyüklerine ait olanlarla büyük sanat değeri bulunanlar Kültür Bakanlığınca umuma açılabilir. Bunlara bakım için gerekli memur ve hizmetliler tayin edilir.

Madde 2 – İşbu kanun neşri tarihinden muteberdir.

Madde 3 – İşbu kanunun icrasına İcra Vekilleri Heyeti memurdur.

(1) 13/7/1965 tarih ve 647 sayılı Cezaların İnfazı Hakkında Kanunun geçici 2 nci maddesiyle sürgün cezası kaldırılmıştır.

EK 12: Teşkilâtı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerini Muaddil Kanun

Teşkilâtı esasiye kanununun bazı maddelerini muaddil kanun

(Resmî Gazete ile neşir ve ilân: 14 nisan 1928 - Sayı: 863)

No.
1222

BİRİNCİ MADDE — Teşkilâtı esasiye kanununun 2 inci, 16 inci, 26 inci ve 38 inci maddeleri yerine aşağıdaki yazılı maddeler ikame edilmiştir:

İKİNCİ MADDE — Türkiye Devletinin resmî dili türkçedir, makarrı Ankara şehridir.

ÜÇÜNCÜ MADDE — Mebuslar meclise iltihak ettiklerinde şu şekilde tahlif olunurlar:

« Vatan ve milletin saadet ve selâmetine ve milletin bilâ kaydüşart hakimiyyetine muğayir bir gaye takip etmiyeceğime ve Cümhuriyet esaslarına sadakattan ayrılmıyacağıma namusum üzerine söz veririm. »

DÖRDÜNCÜ MADDE — Büyük Millet Meclisi kavaninin vaz'ı, tadili, tefsiri, fesih ve ilgası, devletlerle mukavele, muahede ve sulh akti, harp ilânı, muvazenei umumiyei maliye ve devletin umum hesabı kat'î kanunlarının tetkik ve tasdiki, meskûkât zarbı, inhisar ve malî taahhüdü mutazammın mukavelât ve imtiyazatın tasdik ve feshi, umumî ve hususî af ilânı, cezaların tahfif ve tahvili, tahki-kat ve mücazâtı kanuniyenin tecili, mahkemelerden sadır olup katiyet kesbetmiş olan idam hükümlerinin infazı gibi vezaifi bizzat kendi ifa eder.

BEŞİNCİ MADDE — Reisiümhur intihabı akabinde ve meclis huzurunda şu suretle yemin eder:

« Reisiümhur sıfatile Cümhuriyetin kanunlarına ve hakimiyeti milliye esaslarına riayet ve bunları müdafaa, Türk milletinin saadetine sadıkane ve bütün kuvvetimle sarfı mesai, Türk Devletine teveccüh edecek her tehlikeyi kemali şiddetle men, Türkiyenin şan ve şerefini vikaye ve ilâya ve deruhte ettiğim vazifenin icabatına hasrünefs etmekten ayrılmıyacağıma namusum üzerine söz veririm. »

ALTINCI MADDE — Bu kanun neşri tarihinden muteberdir.

10 nisan 1928

Cümhuriyet Riyasetine tebliği : 9 - 4 - 1928 tarih ve 1/51 numaralı tezkere ile
Berayi neşir ve ilân kanununun Başvekâlete tebliğ edil-
diğini mus'ir Cümhuriyet Riyasetinden mevru tez-
kerenin tarih ve numarası : 10 - 4 - 1928 ve 4/150
Müzakeratı ihtiva eden zabıt ceridelerinin cilt ve : Cilt Sayfa
sayfası : 3 104, 112, 125: 126 -> Ye- ciltte
İşbu kanunun alâkadar olduğu diğer kanunların : 491 115-116, 117-119
numarası

EK 13: Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun

Ulusal bayram ve genel tatiller hakkında kanun

(Resmî Gazete ile neşir ve ilân : 1/VI/1935 - Sayı : 3017)

No.
2739

Kabul tarihi
27 - V - 1935

BİRİNCİ MADDE — Ulusal bayram yalnız Cümhuriyetin ilân edildiği 29 ilk teşrin günüdür. Türkiyenin içinde ve dışında Devlet adına yalnız o gün tören yapılır. Bayram 28 ilk teşrin öğleden sonra başlamak üzere 29 ve 30 günleri devam eder.

İKİNCİ MADDE — Genel tatil günleri şunlardır:

A - Zafer bayramı; istiklâl savaşında son zaferin kazanıldığı 30 ağustos günü (Bu gün Millî Müdafaa vekilliği tarafından hazırlanacak programa göre süel tören yapılır).

B - Ulusal egemenlik bayramı; 22 nisan öğleden sonra ve 23 nisan günü.

C - Bahar bayramı; mayısın birinci günü.

D - Şeker bayramı; üç gün.

E - Kurban bayramı; dört gün,

F - Yılbaşı günü; her yıl birinci kânunun 31 nci günü öğleden sonra ve ikinci kânunun birinci günü.

Bu maddede yazılı tatil günlerinde ve birinci maddede yazılı ulusal bayramın 28 ve 30 ilk teşrin günlerinde hususî yerlerin kapanması mecburî değildir.

ÜÇÜNCÜ MADDE — Hafta tatili pazar günüdür. Bu tatil 35 saatten eksik olmamak üzere cumartesi günü saat 13 te başlar. Halkın yemesi, içmesi, giyinmesi gibi zarurî ihtiyaçlarla alakalı alış, veriş dükkân ve mağazaları hakkında cumartesi günü hafta tatili kanunu hükümleri tatbik edilmez.

DÖRDÜNCÜ MADDE — 25 haziran 1325 tarihli, 23 nisan 1337 tarih ve 112 numaralı, 24 ilk teşrin 1339 tarih ve 362 numaralı, 19 nisan 1341 tarih ve 628 numaralı, 1 nisan 1926 tarih ve 795 numaralı kanunlarla 2 ikinci kânun 1340 tarih ve 394 numaralı hafta tatili kanununun birinci maddesinin son fıkrası kaldırılmıştır.

BEŞİNCİ MADDE — Bu kanun hükümleri neşri tarihinden muteberdir.

ALTINCI MADDE — Bu kanun hükümlerini İcra Vekilleri Heyeti yerine getirir.

29 mayıs 1935

Cümhuriyet Reisliğine yazılan tezkerenin tarih ve numarası

: 28 - V - 1935 ve 1/184

Bu kanunun neşir ve ilânının Başvekilliğe bildirildiğine dair Cümhur Reisliğinden gelen tezkerenin tarih ve numarası

: 29 - V - 1935 ve 4/496

Bu kanunun müzakerelerini gösteren zabılların cild ve sayfa numaraları

Cild Sayfa
: 3 115,238,301,302:304

12 Rebiülevvel Gecesiyle Gününün Milli Bayram Addine Dair Kanun

آبونه شرائى
سنه لىكى ۳۹۰ غرض
آلى آلىلى ۱۹۵
بهر نسخسى ۱۰۰۰ پاره در



پازار
۱۷ ربيع الاول ۱۳۴۲
۲۸ تشرین اول ۱۳۳۹
تأیید نامیعی:
۷ تشرین اول ۱۳۳۶

سنه : ۱

تورکیا بویوک ملیت مجلسی حکومتک رسمی غزته سیدر

نومرو : ۲۸

براندی محک اخذ عسکر شعبه سنه بالذات ویا بولندی محل اخذ عسکر شعبه سی وسفارت وشهبندرخانه سی واسطه سیبه سراجت ایدرک جزء دان مقامه فتم اولوق اوزره مقید بولندی سنسف وصره نوسروسنی مشر فطوغرافلی ویا اشکالی پر وثیقه استحصاله مجبوردرلر . وثیقه استحصاله ایندیکی بونلرک یا لکن ممالک اجنبیه سر وسفر لوب ویا هر هانکی وسی بر خدمته قبولریشه مساعده ایدیله جکدر .

ماده ۵ - اشو قانون تاریخ مرعیتهن اعتباراً آلی ماده طرفنده مدخک وسیله قید ایدیلر بر نفوس مکتومه اربابی الیه ۳۱۶ و ۳۱۷ داخل تولدی فرازی ، بقایا ، تجاوز مدت ، عدم اذیت اربابی حقزنده اقتضای مدتدن اعتباراً سرور بونلرک ایام ایچون حکام قانونیه تماماً تطبیق اولور .

ماده ۶ - اشبو قانونده مندرج مهبلر هر محله وقریه نقر و اعلان ایدیلرکنی متضمن او محک مجلس اداره نتیجه وعلاقه دارانه تبلیغ ایدیلرکنه دائر شهبندرخانه خذلرجه فطوغرافلی ضبط ورقه سیله تثبیت اولندی تاریخدن باشلار . ضبط ورقه لریک پر صیرون مدافعه ملیه وکالتنه اوسال قیلنیر .

ماده ۷ - اشبو قانون تاریخ نقرندن متبردر .
ماده ۸ - اشبو قانونک اجرای احکامنه مدافعه ملیه ، داخلیه ، خرجیه ومالیه وکیللری مأمورددر .

۷ ربيع الاول ۱۳۴۲ و ۱۸ تشرین اول ۱۳۳۹

نومرو : ۳۶۱

اوقاف ملحقه فضلرلندن آلتقمده اولان

مال مقطوعک الغاسنه دائر قانون

ماده ۱ - وقفیه ویرانلرندن مال مقطوع مندرج اولانلرندن ماضی بانوم اوقاف ملحقه فضلرلندن آلتقمده اولان مال مقطوع مانعادر .
ماده ۲ - اشبو قانون تاریخ نقرندن متبر اولوب اوتاریخه قدر هرینه صورته اولورسه اولون رقیب ایدیلر ممالک اولان اوقاف ملحقه حسابات متراکمه سنه شاملدر .

ماده ۳ - اشبو قانونک اجرای احکامنه شرعیه و اوقاف وکیل مأمورددر .

۱۳ ربيع الاول ۱۳۴۲ و ۲۴ تشرین اول ۱۳۳۹

مکتوبندر وسلاح اندازاندن عدم اجابت ، بقایا ، فرار ، تجاوز مدت و قدس مکتومه اربابیه اشبو اقداندن دولایی فرعاً ذی مدخل بولونان وجرایم مذکوریه مربوط ومتفرع اوله رقی قاعل اصلی عد ایدیلر باله . م اشخاصک اشبه حرکتلرندن دولایی حقزنده تمقیبات دن ویا اشبو حرکتلرندن متولد هر نوع عازات اله قانوناً ایستنه مجبور بولونلر قری خدمت عسکرلرلندن هرینه سبیه مین اولورسه اولسون خدمت فمایلرلی تأخیر ایدیلر بولانلرک مواد آتییه محرر شرائطه ممان اولوق اوزره خدمت عسکرلرلرک اجراندن ومؤجلیت عسکریه ویرکولریک استی سندن بر دقمیه مخصوص بولونوق اوزره ، صرف نظر اوله رقی افراد مذکورمه مک متحق اولدق قری سنقره قید و نظلریشک ایضاسیله اکتفا وحالاً مستخدم بولانلری ترخیص اولور .

۳۱۶ - ۳۱۷ تولدی لریک خدمت فمایلرلی تماماً ایضا ایشدرلرک شرطیه بوجه بالاجزا و ویرکولرلندن صرف نظر ایدیلر جکدر .
ازکی حوضه فحمیه سنه کی مدنلرده بالفمل چالیق سنی عمله حقنده کی ۲۸ نسیان ۱۳۳۵ ناریخی قرارنامه مانا اولوب آتیجی خدمت فمایلرلی اوجاقده یکیرمش بولانلر اوجینسی ماده ده محرر انکمه تأییددرلر .

ماده ۲ - نفوس مکتومه دن اولوبده اشبو قانونک تاریخ مرعیتهن اعتباراً آلی ماه طرفنده بولونلر قری محل نفوس اداره لری ایله سفارت وشهبندرخانه لریه بالراجعه قید و تثبیل ایدیلر جکدر قید مجلرلریه کوزره وبرنجی ماده ده کی صراحت وجهه حقزنده مامله اوله جکدر .

ماده ۳ - ۳۱۹ تولدی لری قدر (داخل) اسنان اربابندن اولوبده قوای مایه به داخل اولش ومؤخرأ اردو نظام حربنه ادخال ایدیلر تکمیلات منتظمه مایه ده بولنه رقی استتلال ملی حربنه قملأ اشتراک ایش بولنن افراد حین ترخیصلرندن منسوب اولدق قری قطعه قوماندانلرلندن علی الاصول خدمت وثیقه سی استحصال ایشلر ایسه بونلرک یدرلرندکی تقاضه وثیقه لریه وقیدلری کوزره ایضا ایله دکبری مدت خدمت لری ، خدمت فمیلیه عسکرلریه منسوب ایدیلر .

ماده ۴ - ۹۷ - ۳۱۷ (داخل) تولدی هر مکلف اشبو قانونک تاریخ مرعیتهن اعتباراً آلی ماه طرفنده اساس سبیلنده (برلی) نقید

قانونر :
نومرو : ۳۶۲

۱۲ ربيع الاول کیجه سیله کوننک ملی بایرام عدیه دائر قانون

ماده ۱ - ایله اولاد حضرت رسالتناهی به مصادف اولوب تورکیا دسلطنت شخصیتک الماسیه حقوق ساندنک عده مانده استرانی و حاکمیت ملیتک تأسیس صورت قطیه ده تثبیت ایله بون قرارک تورکیا بویوک ملیت مجلسنه تیرول ایدیلرکی ۱۲ ربيع الاول کیجه سی ایله کونی حاکمیت یارای عد اولونلرندر .

ماده ۲ - اشبو قانون تاریخ قبولندن متبردر .

ماده ۳ - اشبو قانونک اجراسنه بویوک ملیت مجلسی مأمورددر .

۱۳ ربيع الاول ۱۳۳۲ و ۲۴ تشرین اول ۱۳۳۹

نومرو : ۳۵۹

۹۷ لی ۳۱۷ (داخل) تولدی فرار ، بقایا ، تجاوز مدت عدم اجابت و نفوس مکتومه اربابی حقزنده بایله حق مامله بی ناطق ۱۸ تشرین اول ۱۳۳۹ تاریخ قانونک برنجی ماده سنک فقره اخیرمه سنک تعدیلنه دائر قانون

ماده ۱ - ازکی حوضه فحمیه سنه کی مدنلرده بالفمل چالیق سنی عمله حقنده کی ۲۸ نسیان ۱۳۳۵ ناریخی قرارنامه احکامی مانعادر .
ماده ۲ - اشبو قانون تاریخ نقرندن اعتباراً مرعی الاجراددر .

ماده ۳ - اشبو قانونک اجرای احکامنه مدافعه ملیه ومالیه وکیللری مأمورددر .

۹ ربيع الاول ۱۳۴۲ و ۲۰ تشرین اول ۱۳۳۹

نومرو : ۳۵۸

فراری وبقایا قانونی

۹۷ لی ۳۱۷ (داخل) تولدی فرار ، بقایا ، تجاوز مدت ، عدم اجابت و نفوس مکتومه اربابی حقزنده بایله حق مامله بی ناطق قانوندر .
ماده ۱ - ۹۷ - ۲۱۵ (داخل) تولدی

آونه شره لطي
 بوز نسختي ۲۵۰ فروش
 الهی د ۱۲۰
 بهر نسختي ۱۰۰ پاره در

جريدك اسلاميه

بازار ايرتسي
 ۲۴ شعبان ۱۳۳۹
 ۲ مایس ۱۳۳۷
 تاريخ تاسيسي
 ۷ تشرین اول ۱۳۳۶

تور کيا بوزک ملت مجلسي حکومتک رسي غزنه سې او نه سته . لک هفته ده بر دفعه نشر اولتور . سنه : ۱۳

مزي قلمه حکم او نلکنه سئوده . هي همومي سي علي علوي سئود حکم
 معاونه کنه کا بولي ستيف اعضا ملازم سابق لطف جبل برکت حکمه
 اخلافتنه قره عيسالو مدعي همومي سي دانش فکه مستطلفتنه باراجي
 حکمه باش کاتب سابق طوردي اسکلب مستطلفتنه اور خا ايلي بدایت
 حکمه سي باش کاتب سابق احمد ملاطيه بدایت اعضا ملازم کنه چشکر
 مدعي همومي سي علي کال بلک وافنديلر تدین ايدلشدر .
 حکمه تميز حقوق دائرسي رياسته محمه تميز اعضا ايقه سنده
 وقدمه ماه رين عدليه دن عبدالله جزا دائرسي رياسته حقوق دائرسي
 رئيسي حسن فهی استندا دائرسي رياسته زرا دائرسي رئيسي
 نظيف حکمه تميز اعضا لفته اسدعا دائرسي رئيسي عثمان ذکي باش
 مدعي عمومي معاونه کلرینه حکمه تميز اعضا سندن خليل حلمي
 وسططوني استينات حکمه سي رئيسي شکري اضرور استند مدعي
 عمومي کنه هيئت تجزيه اعضا سندن حساني بوزقاد استيف مدعي
 عمومي کنه باش مدعي عمومي معاونه دن ابراهيم ادھم کنه سي
 بدایت جا کلکنه باش مدعي عمومي معاونه دن ديگر ابراهيم ادھم
 بکار تدین ايدلشدر .

ماله

اردوي عثمانی علمبنده کی حرکات خصیانه به اشتراك المستندن دولای
 قره حصار صاحب محاسبه جیسی عالم افندی عزل ايدلشدر .

ژاندارمه

آطنه آلاي قوماندان سابق بيكباشي محمدتوفيق افنديك قسطنطين
 آلاي قوماندانلغنه تميذا قائمقاملغنه آطنه آلاي قوماندان بيكباشي
 امين افنديك ايقاه قائمقاملغنه آطاليه طاوور قوماندان بيكباشي لطفي
 افنديك ايقاه قائمقاملغنه مغله آلاي قوماندان بيكباشي مصطفى اشرف
 افنديك ايقاه قائمقاملغنه كيوه آلاي قوماندان بيكباشي محمدخالد افنديك
 ايقاه قائمقاملغنه سيواس آلاي قوماندان بيكباشي حقي افنديك ايقاه
 قائمقاملغنه اواني طاوور قوماندان قديمي يوزباشي بيكر سدي افنديك
 ايقاه بيكباشيلغنه توقاد طاوور قوماندان قديمي يوزباشي نائل افنديك ايقاه

توجيحات ملكيه

سيواس والي سي جمال بكك عزليه برسته داخنيه ناظر اسبق حازم
 بتليس والي سي صبري بكك عزليه برسته ملكيه مفتتلر دن سلجان ،
 ارطغرل متصرفي صالح بكك عزليه برسته داخيه اوراق مديري بها
 بكارك تعينلري واولني متصرفي ضيا بكك عزلي سيواس مکتوب جیسی
 عاصم بكك عزليه برسته چو وم نخررت مديري امين ، ازنيق
 قائمقاملغنه مدرني قائمقام سابق نجاني ، وم قلمه قائمقاملغنه بوي
 آباد قائمقام سابق تحسين ديگر بيك قائمقامي طيشان بكك عزليه برسته
 آوجره قائمقام سابق نائب درك قائمقامي جبل بكك عزلي ، سوکه
 قائمقامي حکمت وچيوريال قائمقامي كامل بكارك بچينلري ، قره
 مرسل قائمقاملغنه خداوندكار بوليس مدير سابق صفي الدين ،
 قلب قائمقامي رشيد رشدي افنديك بتليس مکتوب جیفته نقليله برسته
 آغيل ناحیسي مديري فخری منجل اولان قلمه جک قائمقاملغنه
 اينه بولي قائمقام سابق کال چيده قائمقامي نافذ بكك عزليه برسته
 اينه بولي قائمقام اسبق نهری مراده قائمقاملغنه کوشخانه نخررت
 مدير سابق ابراهيم ، سراي کوي قائمقاملغنه سلط قائمقام سابق
 حدي وبالا قائمقامي عثمان نوري بكك عزليه برسته احصايات مديري
 حقي بكارك تعينلري و تقال قائمقامي فواد بكك البستان قائمقامي
 احسان بكك بجايشاري اجرا قلمشدر .

عدليه

منجل اولان وان استيف رياسته اضرور استيف مدعي همومي سي
 حسين راجي ارغني معدني لوا قاضيلغنه جزره قاضيلغنه مستغني سيف الله
 قسطنطين استيف اعضا لفته بوزقاد استيف مدعي همومي سي اشرف
 ارغه بدایت حکمه سي رياسته کاخته رئيسي حسين حسني کاخته حکمه سي
 رياسته سيلوان رئيسي عزير سيلوان رياسته ارغه بدایت حکمه رئيسي احمد

EK 16: Cumhuriyetin İlanına Müsadif 29 Teşrin-i Evvel Gününün Milli Bayram
Addi Hakkında Kanun

آبونه شرائطی
برسەلکی : ۱۵۶ نسخه اعتباریله
۳۹۰ غروش
لقی آیلقی : ۷۸ نسخه اعتباریله
۱۹۵ غروش
مشره بچون سنه لکی پوسته اجری
داخل اولدیغی حالده ۱۴۶۵ آلیق
آیلقی ۲۳۵ غروشدر

تاسیس تاریخی : ۷ تشرین اول ۱۳۳۶

نچشبه
۲۳ نیسان ۱۳۴۱
۲۹ رمضان ۱۳۴۳
اداری و تحریری معاملات بچون
مطبوعات مدیریت عمومی سنه
مراجعت اولنور
بهر نسخه سی ۱۰۰ یاره در

سنه : ۳

تورکیه جمهوریتینک رسمی غزته سیدر

نومرو : ۹۶

قانونلر

سفینه لرده عملیات تذکوره تک ایجاب ایتدیردیکی مصارف واقعه
بالحساب قاج غروشه بلایق اولورسه ۱۹۱۲ سنه سی بین الملل یارس
صحیه مقاله نامه سنک اون آلتنبی ماده سنه توفیقاً اصحاب سفاشدن
استیفا ایدیله جکدر .
بدنجی ماده — فرق العاده خدمات صحیه بجا باتندن اولورق
قادرو خارجنده موقه استخدامنه لزوم کوربان مأورین
و مستخدمین اجورانی (ب) جدولک سکرنجی فصلندن
تسویه ایدیله جکدر .
سکرنجی ماده — ۱۳۴۱ سنه سی طرفنده یکی تحفظخانه
وسواحل صحیه اداره لری تاسیس و انشایی مصارفی ایچون
مصارف عادی تک تزیلندن صکره حاصلندن قالاچق فضلهدن
واحتیاط آتجه سندن ایکی یوزیک لیرابه قدر صرفیات اجراسنه
صحیه وکیلی مأذوندر .
طقرننجی ماده — ۱۳۳۹ سنه سندن اعتباراً اداره به انتقال
وانتساب ایدن حدود و سواحل صحیه مدیریت صحیه مأورلری
۷ آغستوس ۱۳۲۵ تاریخلی مأورین ملکیه معزولیت معاشرلی
حقتده کی قانون احکامنه توفیقاً حق معزولیتی حائزدرلر معزولیت
معاشرلی حدود و سواحل صحیه مدیریت بوجده سندن تسویه اولنور .
اوننجی ماده — اشبو قانون ۱۰۴۱ سنه سی ماریق ایتداسندن
اعتباراً سرعی الاجرادر .
اون برنجی ماده اشبو قانونک اجرای احکامنه صحیه
وکیلی مأوردر .

۱۴ نیسان و ۱۳۴۱

مردود سواحل صحیه مدیریتینک ۱۳۴۱ سنه سی بوجده قانونی
نومرو
۶۲۰
برنجی ماده — حدود و سواحل صحیه مدیریتینک ۱۳۴۱
سنه مالیه سی وارداتی مربوط (آ) جدولده ازانه اولوندیغی
وجهله ۱۰۰ ۴۶۳ لیرا اولورق تخمین ایدلشددر .
ایکنجی ماده — مدیریت مذکور تک ۱۳۴۱ سنه مالیه سی
مصارفی مربوط (ب) جدولده کوستلر دیکي وجهله ۲۴۳ ۴۶۰
لیرا اولورق قبول ایدلشددر .
اوجنجی ماده — ۲۲ نیسان ۱۳۴۰ تاریخلی وبش بوز
نومرولو قانونه توفیقاً جبايت ایدیلن رسوم صحیه تک اشبو سنه
طرفنده دخی تحصیل و صرفه صحیه وکیلی مأذوندر .
دردنجی ماده — اشبو مدیریتک (ب) جدولده محرر
فصولک موادی بپنده منافله اجرایی ایچون صحیه وکیلیه مأذونیت
ورلشددر .
بشنجی ماده — ظهور ایدمک امراض سازیه به قازق
حدود و سواحلده اتخاذی ایجاب ایدن تدابیر صحیه مصارف
و مهم لایزالرده لزوم کوریله تک اتلاف قازجهانجی حاوی متحرک
دوبه ل اشتراسی ایچون الی بیک و بکیدن آجیلاجق تحفظخانه لک
ته توو باقتریبولوزی تاسیاتی ایچون یوزیک که جمأ یوزللی بیک
لیرانک مدیریت مذکورده فضلده وارداتندن احتیاط آتجه سندن
صرفه صحیه وکیلی مأذوندر .
آلتنبی ماده — اتلاف قاز عملیه سنه تابع طونولان

واردات بودجه‌سی - [آ] جدولی

| فصل | ماده | نوع واردات | مقدار |
|-----|------|---|---------|
| ۱ | | واردات معناده | |
| ۱ | ۱ | طونیلاتو رسمی | ۳۹۰ ۰۰۰ |
| ۲ | ۲ | شهادتنامه رسمی | ۴۰۰ |
| ۳ | ۳ | مجلد پانته رسمی | ۴۹۰۰ |
| | | ممالک اجنیه‌دن کان یولجی رسمی | ۰ |
| | | برنجی فصلک یکونی | ۴۰۱ ۱۰۰ |
| ۲ | | واردات فرمه‌العاده | |
| ۱ | ۱ | جزای تقدی حاصلاتی | ۱۱ ۰۰۰ |
| ۲ | ۲ | بولاشیق رسمی | ۴۵ ۰۰۰ |
| ۳ | ۳ | سفاستک مساحه رسمی | ۲۰۰ |
| ۴ | ۴ | بانقلر ایله حساب جای وده‌پوزیتو فائضاری | ۵ ۰۰۰ |
| | | ایکنجی فصلک یکونی | ۶۱ ۲۰۰ |
| ۳ | | معزولیت توقیفاتی | ۸۰۰ |
| | | یکون بومی | ۴۶۳ ۱۰۰ |

مصارف، بودجه‌سی [ب] جدولی

| فصل | ماده | نوع مخصصات | مقدار |
|-----|------|-------------------|--------|
| | | برنجی قسم | |
| | | اداره مرکز | |
| | | معائنات | |
| ۱ | ۱ | مدیریت | ۲ ۲۲۰ |
| ۲ | ۲ | شعبه‌لر | ۸ ۴۶۰ |
| ۳ | ۳ | مستخده‌ین مائترقه | ۳ ۳۶۴ |
| | | برنجی فصلک یکونی | ۱۴ ۰۴۴ |
| ۲ | | مصارفات | |
| ۱ | ۱ | قرطاسیه | ۱ ۰۰۰ |
| ۲ | ۲ | تعمیر و مرمت | ۱ ۵۰۰ |

آبونه شرايطى
سنة لى ۳۰۰ نسخه اعتبارى
۷۵۰ فروش
آبى آبى: ۱۰۰ نسخه
اعتبارى ۳۷۲ فروش

طبعة اولى سنة لى ۱۰۰ نسخه
طبعة اولى سنة لى ۱۰۰ نسخه
آبى ۲۵۰ فروش

شهرى حركت

تاسيس تاريخى ۷ ترم اول ۱۳۳۶

بازار نرسى
۱۲ نيسان ۱۹۳۶

ادارى و كبرى ماملان: بوز
مطبعان: مطبعه فرميه سانه
وسى خيرة مونسرات مدرسته
صا. س. ارتور

چرسة ۱۰۰ پاردر

سنة: ۴

توركيه جمهوريتىك رسى غز نه سيدر

نومرو: ۳۴۶

قانونلر

وتاسيسات صبه و خ به متعلق اقسامى صبه و معاونت اجنابه
وكالتجه تدقيق و تصويب اولوندىقن سوكره تصديقه عرض
اولونور .

اكنجى ماده — اداره خصوصيه و بلديه و شيرامانلىرى
تشكىلات و تاسيسات صبه و خيره سنده مستخدم بالعموم مامورن
صبه ايله اداره عمومى ولايات قانونى اوتونجى ماده سبله نصب
و وكالت اسرته آلتارى محاربه مودوع بولونان مامورن
صبه نه نصب و وكالت اسرته آلتارى تبديل و ترفيلىرى صبه
و معاونت اجنابه و كالتجه اجرا اولونور .

اوچونجى ماده — اداره خصوصيه ايله شيرامانلىرى
بلديه لره بوجهرلك امور صبه متعلق اقسامى صبه و معاونت
اجنابه و كالتجه پايلان تاملانامه بوقفتاً نظير ايندجى بوردول
درديجى ماده — اشرفاونه مخالف مواد قانونيه و نظاميه
احكامى مفسوخدر .

بشبنى ماده — اشبو قانون نئرى تاريخندن منبدر .

آلتنجى ماده — اشبو قانون احكامنك اجرا سته صبه
و معاونت اجنابه و داخله و كبرى ماموردر .

۱ نيسان ۱۹۳۶

راسى قانونى

نومرو: ۷۹۵

برنجى ماده — استقلال محاربانده ظفر قلمى تا مین
ابدن ۳۰ آغستوس باش قوماندان محاربه سى كوتى جمهوريت
اردو و دونامانك ظفر پاراميدر .

اكنجى ماده — هريل دروننده بو پارام كوتى قراى
بره ، بحره و هوايه طرفندن تسببه اهلور و مدافعه سبله و كالتك
نظير ايندجى پروغرامه كوره دومنويكاروه آبرجه مراسم
صكره اجرا ابدليلر بوكونده بالعموم نواتر ايله مكنتلر نظيل
اولونور .

اوچونجى ماده — بو قانون نئرى تاريخندن منبدر .

درديجى ماده — بو قانون اكنجى اجرا بوجهرلى و كبرى
هئتى ماموردر . ۱ نيسان ۱۹۳۶

: : :

امور صبير متعلق بوجهرل ابد بالعموم مامور بوجهر
صبه جنده قانونه

نومرو: ۷۹۶

برنجى ماده — اداره خصوصيه بوجهرلك تشكىلات

قرانامه

مدافعه مابه و كالتى و كىلى هدابه و كالتى و كىلى باش وكالت و كىلى
م . جيل دو قوتور توفيق رشدى دو قوتور رفقى
خارجيه و كىلى داخله و كىلى بحره و كىلى
دو قوتور توفيق رشدى م . جيل احسان
نامه و كىلى مدارف و كىلى مابه و كىلى
مصطفى نجافى حسن حسنى
صبه و معاونت اجنابه و كىلى تجارت و كىلى زراعت و كىلى
دو قوتور رفقى على جنافى محمد صبرى

وامتلى و كالت جيلر سنده :

بازيد والىلكنه آبدن واليسى ضيا بك نغلى ايله برنه
بازيد واليسى كامل بك نئين داخله و كالتك ۲۳ مارت ۱۹۳۶
تاريخ و ۱۳۳۳ نومرولو تذكره سبله و قوعبولان تكلىفى
اوزدرنه اجرا و كبرى هئتك ۲۸ مارت ۱۹۳۶ تاريخلى اجناعتده
تصويب و قبول اولمدر . ۲۸ مارت ۱۹۳۶

رئيس جمهور
غازى مصطفى كمال

تعلیقاتنامه

واله ولایت چلیدر سنده :

ا کلفیه و مخصوصی اسنه موک و برکسی هقنده کی قانونه متعان تعلیقاتنامه دره

- یکن نسخه دن مابده -

ماده موقته

قانونک اون طقوزنجی ماده سی موجبجه استهلاک واکلنجه و برکوسی ۱۹۲۶ سنه سی مایسندن اعتباراً تطبیق و استیفا ایدیه چکندن ۱۹۲۶ سنه سی نیسانک ایک هفته سنده قانونک آلتنجی ماده سنه کوره تصنیف قوه سیونلری همه حال تکمیل ایدیه چک و نیسانک یگری ایکنجی کونه قدر جدوللری تدقیق و تصدیق اولنهرق نیسان نهایتنه قدر صنفلرنی مبین هر مکفه اخبارنامه لری توزیع اولنهرق و مایسک برنجی کوندن اعتباراً و برکینک استحصالنه باشلانیه چقدر .

مکلفینک مدت وحق اعتراضلری تماماً محفوظ بولنقله برابر مجلس اداره لجه اصولاً کسب قطعیت ایدنجه به قدر بدایه تنظیم ایدلش اولان تصنیف جدولنده کی صنف اوزرندن رسم استهلاکی ایضاً مجبوردرل .

مجلس اداره قراری صنفنک کرک تنزیلی ویا ترقیبی صورتیه نتیجه لنسون او زمانه قدر بایلان استهلاکندن دولایی بر شی تنزیل ویا ضمه اجرا ایدیه سن .

لاحقه

قانونک طقوزنجی ماده سنک صوک فقره سنده (بلدیه ودارالمجزه رسم وحصه لری دخی مالیه دائره لجه جیایت اولنهرق هر آی نهایتنده بلدیه ودارالمجزیه و بریلور) دنیلمه کده در .

بناءً علیه بوکئی دخوابه بیاتیه کیریلان وبلدیه و دارالمجزه ایچون رسم وحصه استحصالی لارم کلان محلاک اسامیسق ونه نسبتده نه مقدار اوزرندن رسم وحصه آلتنجی مبین شهراماتی و بلدیه ل طرفندن بر جدول تنظیم و احضار اولوناریق مالیه دائره سنه تودیع اولنور . وهنی زمانده بنه شهر امانتی وبلدیه طرفندن جدول موجبجه هره و سسه به براخبارنامه تبلیغ اولنور . بو قبیل مؤسسه ل استهلاک رسم اصلیمی ایله برابر بلدیه ودارالمجزه حصه لرنی دخی بالحساب استهلاک بولرندن الصاق صورتیه استیفا ایدرل . . .

هر آی نهایتنده او آی طرفنده نه قدر استهلاک بولی صرف ایدلش ایسه مؤسسه ل بر محل حساب پوصله سی تنظیم ایدرک بر نسخه سی منسوب بولندیقی مالیه شعبه سنه و بر نسخه سی ده دائره بلدیه به اصلا ایله کلفندرل .

محاسبه و مالیه دائره لرنجه هر آی نهایتنده آ ننان جداول اوزرینه محاسبه تدقیقات اجرا و بر تحقیق مذکوره سی تنظیم ایدیه لره محاسبه به تودیع اولنور . محاسبه لجه استهلاک بولاری صاییش حسابندن اولقदार پول بدلی برنجی جلد حساب تعلیقاتنامه سنک ۲۳ نجی صحیفه سنده ۶۶ الی ۶۸ ماده لرنده کی تعریفات اساسیه داخلنده تنزیل اولنهرق امانت حسابنه نقل اولنور .

مقبوض مقابلی امانت ویا بلدیه صندوقلرنه ارسالیه سیله برابر اصلا اولنور . بوکئی بیلتلره خزیننه و تمغا بولی دخی کافی السابق الصاق اولنور . . .

آئره : نورکیم بو برون ملت مجلسی و طبعی

EK 18: Millet Mektebi Öğrencilerinin Başarı Oranları (1928-1936)

| Dönemleri | Derslere Devam Edenler | Başarı Gösterenler | Başarı Oranı % | Özel Öğrenim Görenlerle Toplam |
|---------------|------------------------|--------------------|----------------|--------------------------------|
| 1928-1929 | 1.045.500 | 526.881 | %50 | 597.010 |
| 1929-1930 | 544.534 | 245.663 | %45 | 262.423 |
| 1930-1931 | 352.902 | 172.322 | %49 | 188.311 |
| 1931-1932 | 205.349 | 99.491 | %48 | 108.470 |
| 1932-1933 | 157.636 | 80.559 | %51 | 90.935 |
| 1933-1934 | 77.672 | 36.559 | %47 | 40.851 |
| 1934-1935 | 103.252 | 49.647 | %48 | 66.255 |
| 1935-1936 | 59.206 | 29.788 | %50 | 40.229 |
| Toplam | 2.546.051 | 1.240.210 | %49 | 1.394.484 |

ÖZGEÇMİŞ

1980 yılında Sarıkamış'ta dünyaya gelen Ekrem Saltık, Kars'ta tamamladığı lise eğitiminden sonra Tarih alanında başladığı Lisans eğitimini “*I. Dünya Savaşı'na Kadar Osmanlı-Alman İlişkileri*” konulu bitirme teziyle tamamladı. Osmanlı toplumunun kitap kültürüne dair sosyo-psikolojik bir araştırma olan “*Osmanlı Sosyal Hayatında Kitap*” adlı teziyle Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans derecesi aldı. Üniversite yıllarından itibaren sanat ve edebiyatla iç içe olan Saltık'ın radyo programcılığı yaptığı yıllarda yazdığı ve farklı dergilerde yayınlanan öykü ve şiirleri çeşitli ödüllere layık görüldü. Lisans eğitimini tamamladıktan sonra bir süre öğretmenlik, çeşitli sektörlerde yöneticilik ve marka danışmanlığı yapan Saltık'ın, özgün içeriklere sahip olan tarihsel ve sosyolojik makaleleri *Yedikita*, *Atlas Tarih*, *Toplumsal Tarih*, *İnsan&Toplum* ve *Müteferrika* gibi akademik ve popüler dergilerde yayınlandı. Söz konusu dergilere özgün kitap ekleri hazırlamasının yanı sıra özellikle Güney Asya ve Uzakdoğu'daki Türk ve Osmanlı tesirlerine dair makale ve televizyon projeleri hazırladı. Başta TRT ve olmak üzere çeşitli televizyon kanallarına belgesel ve kültür-sanat programları hazırlayarak, birçok belgesel ve televizyon programının konsept danışmanlığı ve metin yazarlığını yaptı. Ayrıca belgesel senaristliği konusunda atölye çalışmaları yapan Saltık, 2015 yılı itibariyle *Geçmiş Zaman Peşinde* adını verdiği popüler tarih seminerlerine başladı. “*Güney Asya ve Uzakdoğu'da Osmanlı İzleri*” adında bir kitabı, *Diren Sosyoloji* ve *Diren Diplomasi* adlı kitaplar başta olmak üzere çok sayıda editörlüğü bulunan Saltık, kurucuları arasında yer aldığı *Sosyologlar Derneği*'nin başkanlığını yaptığı 2013-2015 yılları arasında Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Araştırma Görevlisi olarak bulundu. 2008 yılında başladığı Sosyoloji Doktora eğitimini, Yunus Emre Enstitüsü'nde Kültür-Sanat Müdürü olarak görev yaptığı sırada, *Toplumsal Belleğin Yitimi Tartışmaları Bağlamında Harf İnkılabı* konulu teziyle tamamlayarak 2016 yılında Dr. unvanını aldı.