

22190

NİĞDE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ ve FUAT KÖPRÜLÜ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı
Prof. Dr. M. Aytül KASAPOĞLU

Hazırlayan
Ernur GENÇ

NİĞDE-1998

ÖZET

Bu çalışma kapsam olarak, 'ulus', 'ulus-devlet' ve 'ulusçuluk' olgularının tanımlanarak, içerdiği temel karakteristiklerin serimlenmesini ve tarihsel süreklilik bağlamına oturtularak çözümlenmesini içermektedir. Yine, Osmanlı İmparatorluğu'ndan başlayarak modern Türkiye Cumhuriyeti'nin ve Cumhuriyet ideolojisinin oluşumuna kadarki süreç içerisinde, Türk milliyetçiliği anlayışının köken, doğuş ve dönüşümü, çalışmanın ana eksenlerinden birini oluşturmaktadır. Bu çerçevede, Fuat Köprülü'nün tarihyazımı alanındaki çalışmaları, Türk milliyetçiliğinin biçimlenişi ve ulusçuluk ideolojisine temel oluşturacak bir 'tarih bilinci'nin oluşumunu anlamak bakımından sosyolojik anlamda büyük bir öneme sahiptir.

'Ulus', doğal ve değişmez bir gerçeklik değil; aksine, özgül tarihselleşimi içerisinde 'sanayileşme' ve 'modernleşme' süreciyle birlikte ele alınması gereken bir olgudur. Diğer bir deyişle 'ulus', oldukça yakın döneme ait özgül bir tarihsel sürecin ürünüdür. Aynı zamanda 'ulus', 'ulus-devlet' ve 'ulusçuluk' olgularıyla koşutluk içerisinde ele alınması gereken bir olgudur. 'Ulusçuluk' ise, hem 'ulus' ve 'ulus-devlet'in ortaya çıkışında biçimlendirici bir etki yaratmakta, hem de söz konusu olgular 'ulusçuluk' üzerinde inşa edici ve biçimlendirici bir sonuç doğurmaktadır. Bu kavramların ortaya koyduğu gerçeklik düzlemleri arasında karşılıklı bir etkileşim ve diyalektik bir ilişki vardır.

Batı toplumları ile Batı-dışı toplumlarda ulusçuluğun, ulusun ve ulus-devlet'in içerdiği nitelikler bakımından önemli farklılaşmalar söz konusudur. Batı Avrupa'da ortaya çıkan ulusçuluk, 'yurttaşlık' eksenindeki bir siyasal bağlılığı ifade eden ulus-devlet'in ideolojisi ve meşruiyet kuramıdır. Oysa, Batı-dışı toplumlarda ulusçuluk, öncelikle 'anti-emperyalist' ve 'kalkınmacı' karakteristikteki bir ideoloji ve hareket olarak görünüm kazanmaktadır. Bu bağlamda 'kültürel ulusçuluklar', bir 'etno-tarih' temelinde 'uluslaşma'nın gerektirdiği 'bilinçlendirmeyi yaratmak işlevi görmektedir. 'Siyasal ulusçuluklar' ise, 'anti-emperyalist', 'kalkınmacı' ve siyasal bağımsızlığın elde edilmesi/pekiştirilmesine dönük hedeflerin başarıya ulaştırılması amacıyla belirginleşmişlerdir.

Bu çerçevede, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde ortaya çıkan ve süreç içerisinde Türk milliyetçiliğine dönüşen akım, 'devletçi', 'korumacı',

'dayanışmacı' ve 'korporatist' niteliklere sahiptir. 'Türdeş' bir kimlik de, bu çizgi içerisinde hep istenilen bir hedef olmuş; 'bürokratik' ve 'sivil' bir model arayışı uzun dönem bir senteze ulaşamamıştır. Yine, Osmanlı'da başlayan milliyetçilik hareketi, önemli ölçüde bir 'aydın hareketi' olarak 'tepeden' başlatılan ve buradan biçimlendirilerek yaygınlaştırılmaya çalışılan bir hareket olmuştur.

Köprülü'nün bakış açısı ve çözümleme tarzı, kendi döneminin koşulları ve düşünsel düzeyi içerisinde ele alındığında oldukça ileri bir nitelik taşımaktadır. Onun yaklaşımı, bilimsel nedenselliği içeren, gerçekçi, objektif olma kaygısı taşıyan ve materyalist bir karakteristiğe sahiptir. Aynı zamanda Köprülü, bu yaklaşım tarzıyla sosyolojik imgelemin gerektirdiği bir çerçeveyi de ortaya koymuş, Türkiye'de 'tarihsel sosyoloji'nin temellerini atmıştır.

Köprülü, milliyetçilik boyutuyla ele alındığında, başlangıçta, 'Osmanlı milleti' tanımlamasına bağlılık içerisinde, 'kültürel' ve 'tarihsel' temele oturtulabilecek bir 'etnik' milliyetçilik anlayışına sahiptir. Ancak o, kendi entellektüel evrimi ve değişen koşulların etkisiyle, bir kırılma yaşamış; sonuçta, asimilasyon karşıtı, demokratik ve yurttaşlık temeline dayalı Batılı bir milliyetçilik anlayışına ulaşmıştır. Dolayısıyla Köprülü, Cumhuriyet ideolojisini anlayabilmenin kilit entellektüel isimlerinden biridir.

ABSTRACT

Within the context of this study, 'nation', 'nation-state' and 'nationalism' issues have been determined and basic characteristics of them have been defined. Also historical continuity based on resolutions are studied within above scope. Besides, the other scope of the study includes the origin of Turkish nationalism idea and consequences within the idea of Turkish nationalism. In this view, firstly it has to be stated that Köprülü's history writing studies has an important role in building 'history conscience' as the base of nationalism ideology within the science of sociology.

Nation is not an natural and unchangeable reality as the opposite it has to be taken into account with-after the periods of industrial revolution and modernisation. As the result nation is an contemporary term and as the product of historical improvement. Nation has to be studied with nationalism and national-state of it. Nationalism is a determining factor for the nation and national states. As the counter parts these two terms carry building and shaping factors for the nationalism ideas. As the result these three terms (nation, nation-state and nationalism) have dialectic influences on each other.

There are many differences in the contents of nationalism, nation and nation-state between the Western and other societies. The nationalism, which has arisen in Western societies, is based upon 'citizenship' orbit and means political closure to the state and national states ideology. However within other societies primary concern of nationalism contains the issues of anti-empyrialism and development characteristic as an ideology and revolutionary scene. In this scope cultural nationalisms, is under construction of social conscience. Political nationalisms have also been determined as the political autonomy, and improvement and anti-empyrialist culture.

Köprülü's view of resolution and shape of looking into these issues are very well improved and progressive, if the condition and level of thinking is taken into account within his life time. His studies and resolutions contain scientific causalite, realities and objectivites. Also his resolutions are mainly the results of materialist characteristics. At the same time Köprülü has stated a frame for determining sociological base.

Consequently it has to be stated that he has put the corner-stones of Turkish ‘historical-sociology’.

Köprülü, at the beginning, has been in the introduction of ‘Ottoman nation’, but with the cultural and historical background. Afterwards, he has tried to explain ethnic nationalism. Nevertheless, he has changed his mind with his life-time and reached an Western nationalism determination. As the result, Köprülü is an basic and main researcher as an intellectual within Republican ideology.



ÖNSÖZ

Bu çalışma kuşkusuz tam anlamıyla bir orijinallik olarak görülemez. Ancak, bilinenlerin yeni bir çerçeve içerisinde bir bileşkesini oluşturarak, yeni bir ufuk ve açılım yaratma çabası olarak değerlendirilebilir. Aslında, söylenmemiş olanı söylemekten çok, söylenenlerden yola çıkarak yeni bir bileşim yaratmak, araştırmanın objesi olarak ilgiyi, kimsenin farkında olmadığı ya da incelemeye değer bulmadığı alanlara ve konulara yönlendirmek, orijinalliği yaratan veya en azından orijinalliğe giden yolda çok büyük bir adım olsa gerektir.

Doksanlı yıllarda Türkçe yazında milliyetçilik konusunun, popüler bir akademik ilgiye sahip olduğu ve buna bağlı olarak ardarda çevirilerin yayınlandığı çoğunca bilinmektedir. Bu bağlamda, yazarın milliyetçilik temasına ilgisi de bu genel esintinin bir ürünü olarak görülmelidir. Ancak, yazarı asıl Türk milliyetçiliğine ve orijinal bir çalışma konusu yaratma bakımından Fuat Köprülü ismine yönelten esin kaynağı, Türk düşünce tarihine ve entellektüel birikimine yabancı olma duygusunun belirgin bir biçimde hissedilmesinden kaynaklanan bir entellektüel psikoloji olmuştur. Fuat Köprülü ismini kendi entellektüel imgelem alanımda olumlu bir çerçevede mimlememi ise, Kurtuluş Kayalı'nın telkinlerine borçlu olduğumu belirtmem de gerekir.

Bütün bunlarla birlikte, teslim etmem gerekir ki, tarafıma en büyük yönlendirici akademik katkı, Prof. Dr. M.Aytül Kasapoğlu'na aittir. Kuşkusuz akademik ilgilerimin en sempatik belirleyicilerinden biri, onun benim için anlamlı varlığı ve kişiliğidir. Bu çalışmanın başarılılığı ya da başarısızlığı bir yana, bütün olumlu taraflarını ona borçluyum desem abartı sayılmaz. Bir taşra üniversitesinde en büyük motivasyon kaynaklarımdan birisi de hiç kuşku yoktur ki O'dur. Bu nedenle, böyle bir çalışma, ilk bakışta beni destekleyen, kararsızlıklarına ve deneyimsizliklerime büyük bir hoşgörü ve esneklikle karşılık veren, bana yol göstererek karamsarlık anlarımda motive eden, çok değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Aytül Kasapoğlu'na teşekkürü bir borç bilmekteyim. Son olarak da değerli eşimin sonsuz sabır ve destekleyiciliğine de çok müteşekkirdiğimi belirtmem gerekmektedir.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

BÖLÜM I

1. GİRİŞ	1
1.1. Amaç	11
1.2. Yöntem	14

BÖLÜM II

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	18
2.1. Ulusların Oluşumunda Irk ve Etnik Çekirdek Temeli	18
2.1.1. Irk	18
2.1.2. Etnisite	19
2.2. Ulus, Ulus-Devlet ve Milliyetçilik	24
2.2.1. Ulus	24
2.2.2. Ulus-Devlet ve Ulusların Oluşumu	37
2.2.3. Milliyetçilik	41
2.2.3.1. Entellektüeller ve Milliyetçi Kültür	49
2.2.3.2. Batılı ve Batılı Olmayan Milliyetçilikler	51
2.2.3.3. Milliyetçilik ve Yurtseverlik	54

BÖLÜM III

3. OSMANLI İMPARATORLUĞUNUN SON DÖNEMLERİ ve MİLLİYETÇİLİK	56
3.1. Türk Milliyetçiliğinin Evrimi ve Türk Ulusu Fikrinin Ortaya Çıkışı	62
3.2. İttihat ve Terakki İktidarı ve Türk Milliyetçiliği	65
3.3. Türk Milliyetçiliği Fikrinin İki Önemli İsmi: Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in Karşılaştırılması	76

BÖLÜM IV

4. FUAT KÖPRÜLÜ	83
4.1. Oryantalizm, Tarihin Sömürgeleştirilmesi ve Köprülü	83
4.2. Köprülü ve Milliyetçilik	94
5. SONUÇ	104
KAYNAKÇA	111

BÖLÜM I

1. GİRİŞ

20. yüzyılda devletlerin sayıca artmasına ve *sadakat*'in temel ölçütünün ve meşruiyet temelinin *ulus* olduğu düşüncesine tanık olunmuştur. Bu çerçevede hükümler bürokratik devlet, giderek ekonomik ve askeri güçlerin olduğu kadar teritoryal ve siyasi birimlerin de sınırlarını çizmeye yönelmiş ve 20. yüzyıl başlarında, milliyetçi ilkelerin kalkını altında, dünyanın çoğu bölgesinde siyasi birliğin kabul görmüş kuralı haline gelmiştir. Ulusal kimliğin bekçisi olarak devlet, meşruiyetini, cisimleştirmeye ve temsil etmeye çalıştığı ulustan türetmiş; böylece sadece kendi devletlerine sahip uluslar, *ulus-devletler*'den oluşmuş bir dünyada kendilerini güvenlik ve özerklik içerisinde hissedebilir olmuşlardır. Bu yolla *devlet* ile *ulus* birbirleriyle eklemlenerek aynı yola baş koymuşlardır.

Kuşkusuz, *ulus(millet)*, *milliyet*, *ulus-devlet* ve *milliyetçilik* gibi olguların ortaya çıkış ve gelişim süreçlerini anlayabilmek için, Avrupa'nın (öncelikle de Batı Avrupa'nın) tarihine eğilmek gerekir. Dünyanın bu bölgesi onun asıl vatanı ve köklerinin gösterilebilir biçimde geçmişin derinliklerine uzandığı yerdir. *Ulus*'u her siyasal girişimin nesnesi ve ulusal kimliği de her insani değer ölçütü yapan bir doktrin olarak milliyetçilik, Fransız Devrimi'nden bu yana, tek bir insanlık, tek bir dünya topluluğu ve ahlaki birlik fikrine bütünüyle kafa tutan bir ideoloji, bir duyuş ve tavır alış biçimi olarak sahneye çıkmıştır. Ancak, tam da bu noktada, ulus ve milliyetçilik kadar milliyetin de özel bir kültürel yapı türü olduğu; hatta milliyetçiliğin modern kalkınma tarihinin bir patolojisi olarak da görülebileceği gerçeğiyle karşılaşmaktadır.

Batı ile Batı dışı toplumların *uluslaşma (nation-building)* süreçleri arasında temel farklılıklar vardır. Bu farklılıkların arkaplanında ise, toplumların tarihsel ve toplumsal dinamiklerinin kendi bağlamları ve bu bağlamların özgüllükleri yanında; bunlardan daha da önemlisi, Batı'da ortaya çıkan sanayileşme ve modernleşme sürecinin Batı dışındaki toplumları da etkisi altına alarak yeni bir mecraya çekmesi olgusu yatmaktadır. Batı'da modernleşme süreciyle birlikte görünürlük ve gerçeklik kazanan *ulus* ve *ulus-devlet* olguları içsel dinamiklerle biçimlenmişken; Batılı olmayan

toplumlarda belirleyici olan dışsal dinamikler olmuş, ya da en azından dış dinamiklerin içsel dinamikleri harekete geçirmesinin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bunun sonucu olarak da Batılı olmayan toplumlarda *ulus-olma*, *milliyetçilik* ve *ulus-devlet* olgularının ortaya çıkış süreçlerinin niteliği ve sergilediği görünüm, Batılı toplumlarla bazı çakışma noktalarına sahip olmakla birlikte, temel bir kısım farklılaşmalar ve özgüllükler içermektedir.

Yine ayrı bağlamlarda yer almanın ve farklı tarihsel ve toplumsal belirlenimlerin ürünü olarak, Batı ile Batı dışı toplumlar arasında *zihinsel iklim* farkları bulunmaktadır. Yani dünyanın *periferisinde* yer alan bölge *modernleşme* kuramının öngördüğü tarzda ve yollardan geçerek *uluslaşma* aşamasına geçmemiştir. Modernleşme ve sanayileşme sürecinde geç kalmış *çevre (periferi)* toplumların toplumsal ve zihinsel karakteristiklerini belirleyen, değişme dinamiklerini harekete geçiren en temel unsurlardan biri *gerilik* ve *gecikmişlik* bilincidir. Zayıf tarihsellik¹ niteliğine sahip bu toplumlar, modernliği ve onunla birlikte gerçeklik ve görünürlük kazanan *uluslaşmayı* içsel ve yapısal bir süreç içerisinde yaratamamışlardır. Bunun sonucunda Batı'da tarihsel süreç içerisinde içsel ve yapısal dinamiklerin bir ürünü olarak ortaya çıkan uluslar ve ulus-devletler, az gelişmiş ülkelerde daha çok bir aydın hareketi olarak başlamış ve tepeden eyleme geçirilmeye çalışılmıştır. Yine, az gelişmiş ülkelerde milliyetçilik, düzeni korumayı değil, mevcut düzenden başka ve daha ilerici bir düzen kurmayı amaçlayan, bunun yanında anti-empyrist çizgileri belirginleşmiş² bir hareketin adı olmuştur. Batı toplumlarında belirli coğrafi sınırlar içerisinde yaşayan insanların yasal yurttaşlık temelindeki bağlılıklarına dayalı bir ulus-devlet entitesi söz konusuken; çoğu sömürge sonrası ulus-devlette herhangi bir anlamda devletin ortaya çıkışını önceleyen bir ulus varlık kazanmadığından, bu devletler, *devlet-uluslar* niteliğini sergilemekte ve ulusu tepeden yaratmaya girişmektedirler.

Tarihsel süreç açısından feodal toplum, kırsal-kentsel ayrımına dayalı ikili bir yapıdır. Feodal bey-serf ikilisinin bulunduğu kırsal toplulukta üretim birimi feodal *domaine* (malikane) ve Kilise'nin toprakları, değeri yaratan öge de serf'tir. Kentlerde

¹ . "Zayıf tarihsellik" kavramlaştırması için bkz., Nilüfer Göle, "Modern Mahrem, Medeniyet ve Örtünme", Metis Yayınları, İstanbul, 1991; s.13.

² . Bkz. Baskın Oran, "Az gelişmiş Ülke Milliyetçiliği, Kara Afrika Modeli", 3. basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997; s.42-43.

bulunan ve lonca şeklinde örgütlenmiş olan zenaat erbabı ise, esas olarak feodal aristokrasinin daha lüks gereksinimlerini karşılayan, sınırlı üretim yapan bir zümredir³.

Ortaçağ'da kraliyet her şeyi yüksek bir merkez çevresinde örgütler. Meşruiyetini, yurttaşlardan çok uyruklardan ibaret olan nüfustan çok, *kutsallık*'tan alır⁴. Tipik tarım çağı okuryazar yönetiminde yönetici sınıf, doğrudan tarım üreticilerinin yani köylülerin oluşturduğu büyük çoğunluktan katı bir şekilde ayrılarak nüfusun küçük bir azınlığını oluşturur. Genelde bu sınıfın ideolojisi, sınıfların eşitsizliğini ve yönetici tabakanın diğerlerinden ayrılmasını abartır. Yönetici tabaka da birkaç daha uzmanlaşmış katman halinde alt bölümlere ayrılabilir; örneğin, askerler, rahipler, papazlar, idareciler ve kentliler gibi. İster genelde tüm yönetici tabaka, ister bu tabakadaki çeşitli alt tabakalar için olsun, *kültürel bütünleşme*'den çok *kültürel farklılaşma* yönünde bir baskı mevcuttur. Her çeşit tabaka, biçimde ne kadar farklılaşmış olursa aralarındaki sürtüşme ve muğlaklık da o kadar az olacaktır. Bütün sistem yatay kültürel bölünmeden yanadır, hatta bölünmenin mevcut olmadığı durumlarda da bunu kendisi yaratıp güçlendirebilir. Farklılaşmayı güçlendirmek ve ona otorite ve kalıcılık sağlamak için de genetik ve kültürel farklılıklar, aslında işlevsel farklılıkların yarattığı tabakalaşmaya bağlı tutulur⁵.

Tarım toplumu, nispeten yerine oturmuş uzmanlıklarla, bölge akrabalık, meslek ve rütbelendirme açısından süreklilik kazanmış, oldukça belirgin bir toplumsal yapıya sahiptir. Bu yapının elemanları düzenlidir, gelişigüzel dağılmamıştır. Alt-kültürler, bu yapısal farklılaşmaları vurgular, sağlamlaştırır ve bu yapı içinde kültürel farklar yaratmak ya da vurgulamak toplumun bütününe işleyişini herhangi bir şekilde bozamaz. Tam tersine, bu kültürel farklılaşmaları zararlı bulmak şöyle dursun, toplum onların varlığını ve tanınmalarını son derece uygun ve yerinde görür⁶.

Avrupa'da feodal parçalanmanın sona erdiği yıllar, 10. yüzyıldan itibaren, ticaretin canlanmasına bağlı olarak kentlerin ve beledi örgütlerin, kiliselerin ve feodal ilişkilerinin önüne geçmesi sonucunda⁷ feodal sınırların hızla erimesini ve kentleri birleştiren doğal ulusal sınırların teşekkülünü gösteren yıllardır. Mutlakiyetçi ulusal

³ . Baskın Oran, a.g.e., s.47-48.

⁴ . Benedict Anderson, "Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması", çev: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s.33.

⁵ . Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksoy Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.34.

⁶ . Ernest Gellner, a.g.e., s. 117.

⁷ . Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Henri Pirenne, "Ortaçağ Kentleri; Kökenleri ve Ticaretin Canlanması", çev: Ş.Karadeniz, Dost Yayınevi, Ankara, 1982.

krallıklar şeklinde ortaya çıkan bu oluşum, Avrupa'da en parlak örneklerini Fransa, İngiltere ve İspanya'da vermiştir. Ortaçağ üretim düzeninin bozulmasına paralel olarak feodal beyler ve Kilise de zayıfladı. Her ülkede bunların en güçlüsü olan bey ve kral yavaş yavaş diğerlerini ortadan kaldırmaya başladı. Batı Avrupa'da burjuvazinin ortaya çıkmasıyla belirlenen ekonomik ve toplumsal değişme, her devlette kralın yüce otorite olarak ortaya çıkmasının hem sonucu, hem de nedeni oldu. Burjuvazi kralın sınırları belli bir siyasal birim yaratmasından güçlendi, kral da bu güçlü burjuvaziden destek gördü⁸.

Öncelikle geç Ortaçağ'da İngiltere ve Fransa hızlı bir merkezileşmeyle birlikte, kiliselerin ulusallaşması olayını yaşayarak, 16. yüzyılın Avrupası'nda mutlakiyetçi devletin ortaya çıkışında baş rolü oynadılar. Bu mutlakçı kuruluş, esas olarak feodal soyluluk ile güçlenen yeni burjuvazi arasında bir dengeyi, bir uzlaştırıcı oluşumu ifade etmektedir⁹. Güçlü bir merkezi iktidarın kurulması çok önemli ekonomik sonuçlar yarattı. Hem ticaret olanaklarını (yollar, seyahat güvenliği) geliştirdi, hem de bireylerin iktidar karşısındaki konumunu dönüştürdü. Sonuç olarak ulusal bir pazar ortaya çıktı. Kendine yetirli ve kapalı bir ekonomik yapıdan pazar ekonomisine geçiş süreci yaşandı.¹⁰

11. ve 12. yüzyıllardan itibaren başlayan krallıkların güçlenme sürecinin yarattığı pazar birliği, peşinden 16. yüzyılın sonunda ulus'u yaratacak birtakım değişiklikleri de sürükledi. Ortaçağın Latincesi önemini yitirdi ve bölgesel diller ortaya çıktı. 16. yüzyıl başında Luther'in öğretisi ve reform hareketleriyle birlikte Kilise ideolojik bakımdan merkezi devlete bağlı hale geldi. Reform hareketi sonucu her krallıkta "ulusal" mezhepler ve Kiliseler ortaya çıktı. Aynı birim içinde bir süre yaşamanın bireylere aşılacağı ortak geçmiş duygusu ve ülkü birliği, bu yeni ortak duygunun öznel ögesini de oluşturunca, halk arasında ileride milliyetçiliğin *duygu* kısmını meydana getirecek olan bir zihniyet ortaya çıktı. Aydınlanma Çağı artık Ortaçağ değildir, ancak henüz milliyetçilik çağı da değildir. Bu dönem bir geçiş dönemidir¹¹. Mutlakiyetçi devlet de bir geçiş formu şeklinde anlaşılmalıdır¹².

⁸ . Baskın Oran, "Az gelişmiş Ülke Milliyetçiliği, Kara Afrika Modeli", 3.basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997, s.48-49.

⁹ . Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s. 61.

¹⁰ . Baskın Oran, a.g.e., s.49.

¹¹ . Baskın Oran, a.g.e., s.50-52.

¹² . Suavi Aydın, a.g.e., s.61.

Hayes'ten yola çıkarak Ortaçağların sonlarında ve modern çağların başlarında, Avrupa'da ulusal duygunun ortaya çıkışına belirleyici olan gelişmeleri¹³ şöyle sıralamak mümkündür:

a) Entellektüeller arasında kozmopolitçiliğin zayıflamasının ve ulusal kültürlerin yükselişinin eşlik ettiği, *yerli edebiyatların doğuşu* ve Latince'nin nisbî zayıflaması. Kapitalizm halk dillerinin yaygınlaşması yolunda devrimci etki yaratmıştır¹⁴. Yine süreç içerisinde konumları sayesinde geleceğin mutlakiyetçileri olmaya aday bazı monarklar halk dillerinden, idari merkezileşmenin bir aracı olarak yararlanmışlardır¹⁵.

b) Feodal ya da şehir devletten, yani Roma imparatorluğunun ayakta kalan kalıntısından daha güçlü ve daha etkin siyasi bir kurum olarak, *monarşik ulus-devletin doğuşu*;

c) Mahalli lonca ya da malikâne ekonomisinin *ulusal devlet ekonomisine* dönüşmesi ve bunun sonucunda, ticaretin, sanayinin ve tarımın *ulusal düzenleme*'ye tabi tutulması;

d) Katolik Hıristiyanlığının bölünmesi ve *ulusal kiliseler*'in kurulması.

Bu süreçte kapitalizm, teknoloji ve insanın dilsel çeşitliliğe olan mahkumiyetinin birbirleriyle buluşması, yeni bir cemaat tarzının hayal edilmesini mümkün kılmış ve bu yeni tarz modern ulusların temel morfolojisini hazırlamıştır¹⁶.

Modern milliyetçilik başlangıcında, siyasal ifadesini genel bir demokrasi savaşımında bulan bir sınıf hareketinin bir yönü olarak anlaşılabilir; bu yeni savaşım kendisini açık şekilde bazı düşünürlerin *ilk yeni ulus*'un oluşumu olarak yorumladıkları Amerikan Devrimi'nde ve Fransız Devrimi'nde göstermekte olup, bu iki devrim birlikte *yurttaşlık* ve *halk egemenliği* fikirlerini hayata geçiren yeni tür bir siyasal sistem oluşturmuşlardır¹⁷. Fransız Devrimi'nin Avrupa'da mutad olan siyasal hareketlerden farkı, onun yeni bir meşruluk anlayışını getirmesi ve bu meşruluğun Avrupa'nın diğer mutlakiyet idarelerini tehdit etmesidir. Fransız Devrimi, "egemenliğin *ulus*'a ait olduğu" anlayışını ve egemenlik kendisine ait bulunan ulusun, kendi siyasal düzenini

¹³ . Bkz. Carlton J.H.Hayes, "Milliyetçilik: Bir Din", çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.53-54.

¹⁴ . Benedict Anderson, "Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması", çev: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s.54.

¹⁵ . Benedict Anderson, a.g.e., s.56.

¹⁶ . Benedict Anderson, a.g.e., s.62.

¹⁷ . Tom Bottomore, "Siyaset Sosyolojisi", çev: Erol Mutlu, Teori Yayınları, Ankara, 1987; s.60.

benimsememesi halinde, bu düzeni deęiřtirme hakkına sahip olduęu dūřuncesini iktidara getirmiřtir¹⁸. Doęal olarak bu yeni anlayiřta anahtar kavram *ulus*'tir. Ulus, tarihte fiili olarak ilk kez Fransa'da ve İngiltere'de ortaya çıkmıř bir olgudur.

Batı Avrupa űlkelerinde (İngiltere ve Fransa) milliyetçiliğin işlevi, burjuvazinin iktidarı kraldan almasıyla toplumsal sadakatin nereye yōneleceęi ve tutunumun hangi odağa dayandırılacağı sorununun çōzümüyle ilgilidir. Endüstri toplumunun farklılaşmış, toplumsal ilişkileri karmaşıklaşmış yapısı içerisinde sadakat, bütōn bireyleri içine alacak biçimde *ulus* kavramına dayandırılmıştır. Milliyetçilik aynı zamanda kollektif ve laik bir ideoloji olarak görünüm kazanmıřtır¹⁹.

Hroch Batı Avrupa'da milliyetçi hareketlerin tarihini űç ařamalı bir sūreç²⁰ olarak görmektedir. İlk ařamada milliyetçilik 19. yūzyıl Avrupasında salt kűltürel, edebi ve folklorik içerięe sahiptir. Milliyetçilięin bu bařlangıç ařamasını *kűltürel milliyetçilik* ya da Hobsbawm'ın kavramlarıyla *ōn-milliyetçilik*²¹ olarak adlandırmak mümkündür. İkinci ařamada ise, *ulus fikri*'ni savunan öncüler ve militanlar topluluęuyla, bir fikri öne çıkararak politik kampanyaların ilk adımlarıyla karřılařılır. Son ařama, milliyetçi programların kitlelerin desteęini aldıęı, en azından milliyetçilerin daima temsil ettikleri iddiasında oldukları kitlesel desteęin bir bölümüne sahip olduęu zamanı gösteren ařamadır. İkinci ařamadan űçüncü ařamaya geçiř milli hareketlerin kronolojisinde açaıkça belirleyici bir momenttir.

Ulus kavramı, Almanya'da, İngiltere ve Fransa'da anlaşıldığından farklı bir biçimde ortaya çıktı. Genel olarak 19. ve 20. yūzyıllarda ulusal birlik veya ulusal bağımsızlığı hedefleyen hareketlerin, ilk ulus-devletin yarattığı dönemde hükōm süren koşullardan çok farklı koşullarda ortaya çıktığı açaıktır. Bütōn bu hareketlerin önünde model olarak mevcut ulus-devletler bulunmaktadır ve zaten forműle edilmiş ve geniş bir űekilde yayılmış olan milliyetçi fikirler bu hareketleri etkilemiştir. İtalya ve Almanya'nın 19. yūzyılın kinci yarısında gerçekteşen birliği, bu űlkelerdeki burjuvazinin, zaten çoęu Batı Avrupa űlkesinde ve Kuzey Amerika'da mevcut olan ve

¹⁸ . Elie Kedourie, "Avrupa'da Milliyetçilik", çev: M.H.Timurtaş, M.E.B. Yayınları, Ankara, 1970; s.4.

¹⁹ . Bkz. Baskın Oran, "Azgeliřmiř űlke Milliyetçilięi, Kara Afrika Modeli", 3.basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997, s.54-55.

²⁰ . Akt. E.J.Hobsbawm, "1870'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit ve Gerçeklik", çev: Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s.26-27.

²¹ . "Ön-milliyetçilik" kavramı ve ön-milliyetçilikler için bkz. E.J.Hobsbawm, a.g.e.

kapitalist üretimin hızla gelişimi için gerekli olan, büyük, verimli şekilde örgütlenmiş modern devletin gecikmiş olarak gerçekleştirilmesidir²².

İngiliz ve Fransız modelinde *ulus*, siyasal yurttaşlık temeline sahipken; Alman modelinde etnik farklılık veya birlik temeline dayanır ve ulusal bilinç milliyetçilik akımı içinde gerçekleşir. Bir diğer deyişle, Alman modelinde ulusal kimliğin kaynağını siyasal kültür yerine *etno-tarih*'in ön planda olduğu bir kültür oluşturur²³. Etnik ve kültürel birlikten türeyen Romantik Alman milliyetçilik modeli, bir ulus-devlete duyulan arzusuyla *devletini arayan ulus*²⁴ görünümünü ortaya koymuştur. Yani Alman milliyetçiliği, İngiliz ve Fransız milliyetçiliğinin tersine bir oluşum göstermiş; Batı Avrupa milliyetçiliğinde sadakat kayıtsız şartsız *ulus* kavramına yöneldiği halde; Alman milliyetçiliği yine *ulus*'a dayanan, ancak onu da aşan bir toplumsal değerdeki *devlet* kavramına dayanmıştır. Böylece Alman milliyetçiliği, Alman ulusunu tek bir siyasal birim içinde ve bir ulus-devlet şeklinde birleştirerek burjuvazinin güçlenmesini sağlama işlevini görmüştür.

Almanya'dan doğan kültür milliyetçiliğinin ideolojik temellerini Gottfried von Herder (1744-1803) hazırlamıştır. Herder ve izleyicileri, farklı her halkın ortak *halk ruhu*'nu (*volkgeist*) korudukları ölçüde siyasal milliyetçiliğe geçebileceği fikrini yerleştirdiler. Böylelikle 19. yüzyılın Alman romantizmi içinde, her *halk*'ın kendi ulusal birliğini oluşturması fikri de geçerlik kazanmış oldu. Hegel'in ve Alman romantik felsefecilerinin çalışmalarında *volkgeist* kavramı, ulusal karakter fikriyle tamamen örtüşmüş; Alman yazarları bu kavramı, bir halkın ortak bir köke doğru izleyebileceği tarihi ve kültürü yoluyla ulaştığı metafizik bir çıkarım olarak görmüşlerdir²⁵.

Alman milliyetçiliğinin romantik yönelimi, feodal prenslikler halinde parçalı olan Almanya'yı dil esası üzerinde yeniden *mutlak iyi bir devlet*'in çatısı altında birleştirmektedir. 19. yüzyılın Alman tarihi bu çabanın siyasal gelişmelerini gösterir. Bütün bunların arkasında Almanya'da kendiliğinden bir burjuvazi devrimi için toplumsal ve siyasal koşulların eksik oluşu yatar²⁶. Diğer bir deyişle, Alman

²² . Tom Bottomore, "Siyaset Sosyolojisi", çev: Erol Mutlu, Teori Yayınları, Ankara, 1987, s.62.

²³ . Bkz. Günay Gökse-Özdoğan, "Türk Ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım", Toplum ve Bilim, sayı: 62, Yaz-Güz 1993, s.65.

²⁴ . Ayşe Kadioğlu, "Milletini Arayan Devlet", Türkiye Günlüğü, sayı: 33, Mart-Nisan 1995, s.99.

²⁵ . Bkz. Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.65.

²⁶ . Bkz. Suavi Aydın, a.g.e., s.66.

milliyetçilik modelinin arkaplanında Almanyanın sanayileşme ve modernleşme sürecinde, içerisinde bulunduğu 'gerilik' ve 'gecikmişlik' olgusu yatmaktadır.

Genel olarak Orta Avrupa Alman milliyetçiliğinin üzerinde yükseldiği toplumsal yapının özellikleri kaba çizgileriyle Doğu Avrupa için de geçerlidir. Batı Avrupa milliyetçiliğinin aksine, Doğu Avrupa ülkeleri güçlü bir merkezi otorite altında burjuvazinin (üçüncü sınıfın) güçlendiği ve bu çerçevede ulusal bilincin inşa edildiği bir tarihsel süreç yaşamadılar. Bu ülkelerde ulusal birliği oluşturarak bir ulus-devlet kurmak başlıca amaç olarak belirginleşti. Devletin yüceltilmesi ve ulusal birliğin sağlanmasına bir de yabancı egemenliği altındaki unsurların bağımsızlık teması eklenince, Batı Avrupa'da ulusal demokrasi ilkesi olarak ortaya atılan self determinasyon burada uluslararası bir anlam kazandı. Dolayısıyla bu gibi ülkelerdeki milliyetçi hareketlerin amacı İngiliz ve Fransız örneklerindeki gibi önceden var olan bir devlette iktidarın niteliğini değiştirmek ve Almanya'daki gibi çeşitli birimleri tek bir ulus-devlette birleştirmek değil, var olan yapıları yıkmak ve yenilerini kurmaktır²⁷.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kendini gösteren milliyetçi hareketler ve yeni uluslar ise, Batı Avrupa'da ulusların oluşumuna yol açan daha önceki hareketlerden pek çok yönden ayrılmaktadırlar. 19. yüzyılın başlarında Avrupa'da icat edilen milliyetçi öğretisi, daha sonra sömürgecilikle genişlemelerin bir sonucu olarak dünyanın diğer bölgelerine de ihraç edilmiş ve kendi toplumlarında, marjinal olan milliyetçi aydınların yönettiği 20. yüzyıl hareketlerini belirlemiştir. Bu uluslar ve ulusal hareketler, çok farklı bir uluslararası bağlamda, yani çok gelişmiş bir kapitalist dünya ekonomisinde ve dünyanın güçlü emperyalist uluslararası bölüşümünden kaynaklanan siyasal dönüşümlerin tam ortasında ortaya çıkmışlardır. Ancak, bu yeni ulusların oluşumu, temel tarihsel farklılıkların yanında, aynı zamanda bazı önemli yönlerden 18. ve 19. yüzyıllarda, hatta daha da önceki ulus-devletlerin oluşumuna benzemektedir. Öncelikle, halklar, bu yeni ulusları toplumlarının büyük kalkınma hamlesi için vazgeçilmez bir ön-gereklilik olarak düşünmüşlerdir²⁸.

Çağdaş milliyetçilik tarım ve ticaretin hakim olduğu bir toplum düzeninde doğmuş; önceleri toprak soyluları ya da tüccar, hukukçu, devlet memuru, aydın ve gazetecilerden oluşan orta direk profesyoneller arasından çıkmıştı. 19. Yüzyılın son

²⁷ . Bkz. Baskın Oran, "Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği, Kara Afrika Modeli", 3.basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997, s.64-65.

²⁸ . Bkz. Tom Bottomore, "Siyaset Sosyolojisi", çev: Erol Mutlu, Teori Yayınları, Ankara, 1987, s.61-64.

otuz-kırk yıllık bölümünde ise *Sanayi Devrimi* denilen teknolojik gelişme ve büyük hacimli makine sanayii, Avrupa toplumunun geleneksel yapısını dönüştürmüş ve milliyetçiliğin şaha kalkışının temelini atmıştır.²⁹ *Sanayileşme* ve *modernleşme* sürecinin belli bir aşamasında meşruiyetin kendisine atfedildiği uluslar ve bunların siyasal formları olan ulus-devletler ortaya çıkmaya başlamıştır. Sonunda ulusun kendi iradesinin yansıması olarak kabul edilen ulus-devletler, meşruiyetlerini ulusal birime dayandırarak varlık kazandılar ve egemen siyasal birimler olarak dünyayı etkilemeye ve yaygınlık kazanmaya başladılar.

Ulusların ve ulus-devletlerin modernliğin siyasal biçimi olduğu³⁰ kanısı yaygın olarak paylaşılmaktadır. Modernist sav en güçlü ifadesini ulus örneğinde bulmuş ama aynı zamanda en çok bu alanda direnişlerle karşılaşmıştır. Milliyetçilik ile modernleşme ve sanayileşme arasındaki ilişki en geniş biçimiyle Gellner tarafından, ekonomik ve kültürel etmenleri biraraya getiren bir model halinde formüle edilmiştir. Ulusu bir siyasal birim ile türdeş bir kültürün ilişkisi olarak tanımlayan Gellner, modern sanayi toplumlarının nasıl *ulusal bir kültüre*, yani ulus tarafından ve ulus için yaratılmış, değişikliklere direnen geleneksel ve yerel kültürlerin dışına taşan bir kültüre gereksinim duyduğunu göstermeye çalışır. Ona göre, ulusu kuran esas unsur ulusal bir kültürün mevcudiyeti değil; aksine türdeş bir kültürü özellikle *evrensel okuryazarlık* ve *ulusal bir eğitim*'le yaratan *ulusal devlet*'tir. Gellner'a göre modernlik, ufak tefek bağlara dayanan birçok yerel örgütlerin dağılması ve yerlerini hareketli, anonim, okur-yazar, kimliği kanıtlanmış kültürlerle bırakmasına dayanarak meydana çıkmıştır. Bu genel durum ise, ulusçuluğu normatif ve yaygın hale getirmiştir³¹.

Modern sanayi toplumu yüksek enerji teknolojisi kullanan ve sürekli büyüme beklentisi içinde olan, bir yanda birbirine yabancı insanlar arasında standart bir konuşma dili ve gerektiğinde de yazı dili aracılığıyla aktarılan ortak ve açık anlamlara dayalı kesin ifadelerle sürekli kullanılan bir iletişim biçimini, diğer yanda da hareketli bir işbölümünü gerektiren bir toplum biçimini ifade eder. Birbirini pekiştiren birkaç nedenden dolayı bu toplum, tamamen topluluklar dışından yürütülen bir eğitim sistemine dayanmalıdır. Yani her birey ait olduğu yerel bir grup varsa bu grup

²⁹ Carlton J.H.Hayes, "Milliyetçilik: Bir Din", çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.118-119.

³⁰ Alain Touraine, "Modernliğin Eleştirisi", çev: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1994, s.155.

³¹ Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksoy Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.151-152.

tarafından değil uzmanlar tarafından eğitilmelidir. Bu toplumun parçaları ve birimleri - ki zaten bu toplum oldukça büyük, akışkan, geleneksel tarım toplumuna kıyasla çok az sayıda iç yapıya sahiptir- kendi personelini yeniden üretebilme kabiliyetine veya kaynağına gerçekten sahip değildir. Uygun iş bulabilmeleri ve manevi vatandaşlık haklarının tamamını etkin bir biçimde kullanabilmeleri için modern “ulusal” eğitime benzeyen pramid sistemine ihtiyaç vardır. Böyle bir piramid, işlerlik kazanması için gereken asgari büyüklükteki bir siyasal birim için bir ölçüt teşkil eder. Bu piramidi barındırmayacak kadar küçük bir siyasal birim etkin bir biçimde işlev göremez³².

Sanayi toplumunda kültür, artık, aynı zamanda daha sert ve zorlayıcı kısıtlamalarla varlığını sürdüren bir toplumsal düzeni sadece süsleyen, onaylayan ve ona meşruiyet sağlayan bir araç değildir; kültür şimdi ihtiyaç duyulan ve paylaşılan bir ortam, yaşam için gerekli kan veya belki de toplumun üyelerinin sadece onunla soluk alabildiği, hayatını idame ettirdiği ve üretimi gerçekleştirdiği asgari ortak bir atmosferdir. Bu artık *büyük ya da üst bir kültür* (okuryazarlık, sürekli eğitim) olmalıdır; artık farklılaşmış, yerel bağlantılı, okuryazar olmayan küçük bir kültür ya da gelenek olamaz³³.

Sanayi toplumunda toprak ve çalışma birimleri kendine mahsustur: üyelik akışkandır, müthiş bir dolaşım vardır, ve genellikle üyelerin sadakati ya da kimliği bağlayıcı değildir. Kısaca, eski yapılar atılmış ve büyük ölçüde yerine önceki tarım toplumuyla karşılaştırıldığında gerçek alt-kültürlerden pek birşey bulunmayan gelişigüzel ve akışkan bir bütünsellik gelmiştir. Toplumun bütünü ile kişi arasında herhangi bir düzeyde etkili ve bağlayıcı bir örgütlenme yok gibidir. Bu bütün ve nihai siyasi topluluk, eskiden pek az görülen bir biçimde hem devlete hem de kültürel sınıra bağlı tamamen yeni ve kayda değer bir önem kazanır. Alt-gruplaşmaların erozyona uğraması, paylaşılan ve okuryazarlıkla bağımlı bir kültürün öneminin geniş bir biçimde artması sonucu ulus artık son derece önemlidir. Devlet, kaçınılmaz olarak genellikle toplumun tüm gelirinin yarısına yaklaşan bir maliyeti bulunan muazzam bir toplumsal altyapının korunması ve denetlenmesi ile yükümlüdür. Eğitim sistemi devletin vazgeçilmez bir parçası haline gelir, kültürel/lingüistik ortak zeminin korunması eğitimin esas rolü olmuştur³⁴.

³² . Ernest Gellner, a.g.e., s.70-71.

³³ . Ernest Gellner, a.g.e., s.76-77.

³⁴ . Ernest Gellner, a.g.e., s. 117-118.

Sanayi Devrimi milliyetçiliğin yayılması ve güçlenmesine birçok şekilde katkıda bulunmuştur. Başladığı ve asıl gelişimini gösterdiği Avrupa ve Amerika'da ulus-devletlerin güç ve zenginliğini artırarak aralarındaki ekonomik rekabeti keskinleştirirken, Asya ve Afrika'da milliyetçi tepkilere yol açan rekabetçi sömürgeciliğe katkıda bulunmuştur. Avrupa dışındaki *geri kalmış* ülkelerde Sanayi Devriminin meyvesi makineler, demiryolları ve diğer şeyler Batı'nın sanayileşmiş ve sömürgeci milletlerini örnek alarak milli bağımsızlık ve *ekonomik milliyetçilik* yoluyla kalkınma ve güçlenme hırısı uyandırdı ve teşvik etmiştir³⁵.

Ulusun, ulusçuluğun ve ulus-devletinin ortaya çıkışının modernleşme ve sanayileşme süreciyle içiçelik içerisinde: ele alınması, uluslaşmanın ve ulus-devletin sanayi toplumu kavramıyla zorunlu bir ilişki içerisinde bulunduğu vurgusu Batı'da söz konusu süreci yaşayan ülkeler açısından doğrudur. Batı dışı toplumları da uluslaşmaya sürükleyen temel etkenin burada aranması gerektiği söylenebilir. Ancak, gerilik içerisindeki toplumların uluslaşma sürecinin karakteristikleri, önemli ölçüde farklı nitelikler ve özgüllükler taşır.

1.1. Amaç

Yukarıda ortaya konulmaya çalışılan çerçevede Batı'da ve Batı dışı toplumlardaki uluslaşma süreçlerinin dinamiklerini ve karakteristiklerini ortaya koyarak, çakışma ve farklılaşma noktalarını saptamak büyük önem taşıyan bir girişimdir. Milliyetçilik yazınında bu tartışma önemli bir yer tutmakta olup, ortaya konulan açıklama biçimleri de değişik bakış açılarına ve sergilenen tutumlara göre büyük çeşitlilik içermektedir. Bu çalışma bu sorunsala bir çözüm ya da farklı bir açıklama getirmek iddiasında değildir; ancak konu içerisinde genel bir sorun niteliğine sahiptir.

Çalışmanın amaçlarından birisini *ulus*, *ulus-devlet*, *milliyetçilik* ve bu temel kavramlarla ilişkili diğer kavramların serimlenmesi, sınıflandırılması, açıklanması ve tanımlanması oluşturmaktadır. Söz konusu kavramların ne anlama geldiğinde ve kullanılışında literatürde bir kargaşa egemendir ve kavramların tanımlanarak açıklığa kavuşturulmasına yönelik çalışmalara büyük gereksinim duyulmaktadır. Bunun yanında

³⁵ . Carlton J.H.Hayes, "Milliyetçilik: Bir Din", çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.121.

çalışmanın kavramsal ve teorik boyutu tarihsel-karşılaştırmalı kısmına bir çerçeve oluşturacak niteliktedir.

Ulus ve millet kavramları genellikle aralarında bir ayrım yapılmaksızın rahatlıkla birbirinin yerine kullanılan, çeşitli dünya görüşlerinin gerisinde bulunduğu değişen dilsel tercihler içerisinde birincisi ya da ikincisi sempatik görülen terimler olmuştur. Ancak, burada benimsenen perspektif açısından, *ulus* ile *millet* kavramlarının birbirinden ayrı kavramlar olduğu, aralarındaki ayrımın ortaya konulması gerektiği belirtilmelidir. Ulus, Batı Avrupa'daki tarihsel dönüşümün bir ürünüdür; bu kavram bütün tarihe genellenemez. Millet, ise dinsel temelde ortaya çıkmış ulus-öncesi topluluklara ilişkin bir kavram olarak biraz da etnik cemaatlere yakın bir kavramdır. Örneğin, bu anlamda Osmanlı İmparatorluğu bir ulus olarak kabul edilemeyeceği gibi, devletin içindeki her bir etnik ve dinsel cemaat de bir ulus olarak görülemez. Osmanlı Devlet'i içinde yer alan ve dinsel temelde tanımlanan cemaatler bir "millet"i oluşturmaktadır. Osmanlı toplumu çok-milletli ve çok-kavimli bir cemaattir. Bu nedenle çalışma boyunca elden geldiğince *ulus* kavramıyla millet arasında bilinçli bir tercih yapılmaya çalışılmıştır. Ancak, *ulusçulukla milliyetçilik* birbiriyle aynı anlama sahip kavramlar olarak kabul edilmiş, milliyetçilik daha yerleşik bir kavram olduğu için tercih edilmiştir. Bu kavramların özdeşliğinin gerekçesi ise bir ideoloji olarak milliyetçiliğin tamamen modern ya da en azından modernleşmenin zorunlu olarak ortaya çıkardığı bir olgu olduğu düşüncesidir.

Çalışma daha sınırlanmış bir çerçevede Türk milliyetçiliği düşüncesinin doğuşu ile modern ulus-devlet formunda Misak-ı Milli sınırlarını esas alan ve yurttaşlık temelinde tanımlanan Türkiye Cumhuriyeti'nin ortaya çıkışı arasındaki ilişkinin niteliği üzerinde odaklaşmayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede Türk milliyetçiliğinin kökeni, doğuşu ve inşası süreci, bu süreç içerisinde milliyetçiliğe temel oluşturacak bir tarih bilincinin yaratılması, sorunsalın en can alıcı odak noktalarından birini oluşturmaktadır. Osmanlı'da Genç Osmanlılarla başlayan ve daha sonra da Jön Türklerle devam eden aydın hareketinin evrimsel dönüşümünün izlenmesi, Anadolu Türkiyesi'nin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ortaya çıkışında etkili ve belirleyici olan entellektüel arkaplanı vermektedir. Aydınların "Osmanlı milleti" ve "birlik" kavramları etrafında düğümlenen entellektüel tutarlılık çabalarının ve sürekliliklerinin evrimsel niteliğinin, tarihsel, toplumsal ve siyasal dönüşümün belli bir aşamasında ani sayılabilecek bir kırılmaya

uğraması ilgiye değer bir durumdur. Nasıl oldu da “Osmanlılık” kimliği ve bir “Osmanlı milleti” esasına dayandırılmaya çalışılan ve bu çerçevede bir “birlik” ya da uzlaşma yaratma çabaları bağlamında somutlaşan aydınların genel karakteristik eğilim ve tutumları kırılmaya uğradı? Hangi andan itibaren ve hangi koşulların sonucu olarak Türklük temelindeki bir milliyetçilik anlayışı ve ideolojisi, yeni bir paradigma olarak yaygınlık ve meşruiyet kazandı? Türk ulus-devletinin ve uluslaşma sürecinin oluşumuna zemin hazırlayan dönüşüm sürecinin temel nitelikleri ve kırılmayı yaratacak kopuş etkenlerinin karakteristikleri nelerdir? Bütün bunlara tartışmasız ve çok kesin bir yanıt verebilmek mümkün gözükmeseyse de, burada yoğunlaşmak gereksinimi açıktır. Bu çalışma bu sorular üzerinde odaklanmakta, bu yönde yanıt oluşturmaya katkıda bulunmaya dönük bir arayışı sergilemektedir.

İşte tam bu noktada Fuat Köprülü entelektüel ve akademik evrimi açısından üzerinde önemli saptamalarda bulunulabilecek bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye'nin *uluslaşma* ve Türk milliyetçiliğinin biçimlenişi sürecinde etkin olarak rol üstlenmiş entelektüeller içerisinde, Yusuf Akçura, Ziya Gökalp gibi isimlerin yanında, hiç kuşkusuz onların da öğrencisi olan Fuat Köprülü de yerini almıştır. Köprülü, gerek tarihçilik alanındaki çalışmalarıyla Türk milliyetçiliğinin gereksindiği tarih bilincinin inşası ve kazanımındaki katkılarıyla, gerekse aksiyon düzeyinde ve milliyetçiliğe ilişkin fikirleriyle, Türk milliyetçiliği ve Cumhuriyet ideolojisinin biçimlenmesinde temel yapı taşlarından biridir. Ancak Köprülü, zamanla hocası olarak kabul edilen Yusuf Akçura gibi, üzerinde fazlaca çalışılmamış, zamanlasoluklaştırılmış bir isimdir.

Eski paradigmadan, modern Türk milliyetçiliğini ve ulus-devleti esas alan yeni paradigmaya evrimsel ya da kopuşçul geçişin entelektüel izlerini sürmek bakımından, Köprülü'de önemli ipuçları yakalamak ve bu doğrultuda saptamalar yapmak mümkündür. Milliyetçiliği yanında Osmanlıcığını da bir kenara bırakmayan Köprülü nasıl oldu da bir kırılma yaşadı? Ya da Köprülü'nün düşünsel dönüşüm çizgisinde bir kırılmadan mı, yoksa bir evrimsel süreklilikten mi söz etmek gerekir? Köprülü'nün Türk modernleşmesi ve Türk uluslaşma süreci bağlamındaki tavrının, diğer bakış açılarıyla farklılıkları ve çakışma noktaları hangileridir? Bütün bu sorulara yanıt aramak, sonuçta yeni bir anlama haritasını ortaya çıkaracak, önemli verileri, ipuçları elde etme olanağını sağlayacaktır.

Son olarak da Türkiye’de sosyoloji disiplininin gelişiminin tarihsel dinamiklerinin niteliğini ortaya koyma arayışının bu çalışmanın önemli bir ikisi olduğunu belirtmek gerekir. Sosyolojinin modern toplumun ve ulus-devlet’in bilimi olduğu kanısı benimsenen bir görüştür. Diğer bir deyişle, sosyoloji disiplinin ortaya çıkışı ve gelişimi ulusal toplumların ortaya çıkışını gereksinmekte ve sosyolojik paradigma kendisine böylesi bir koşulda yaşamsallık alanı ve temeli bulabilmektedir. Buradan bakıldığında, Türkiye’de sosyoloji disiplininin istenilen düzeye gelemeyişi ve gelişmemişi ile uluslaşma sürecinde yaşanan sorunlar arasında bir koşutluk kurulabilir. Yine buradan yola çıkarak Türk toplumunun ve Türkiye’de sosyolojinin temel açmazlarının kökenlerine inebilmek aynı çabanın iki yüzü olarak görülebilir. Diğer bir boyutuyla da, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Batı sosyolojisinin Osmanlı entellektüel çevrelerinde yoğun etkinliği, o dönemin düşünce akımlarının da söylemine damgasını vurmuştur. Türk milliyetçiliği anlayışının biçimlenişinde de o dönem Batı sosyoloji kavramlarının belirleyiciliği olmuştur. Dolayısıyla milliyetçiliğin evrimi ile sosyoloji arasındaki etkileşimin niteliğini kavramak da büyük önem taşımaktadır.

1.2. Yöntem

Philip Abrams’ın belirttiği gibi, sosyolojik açıklama zorunlu olarak tarihseldir. Bu yüzden tarihsel sosyoloji, sosyolojinin yalnızca özel bir türü değil, disiplinin özüdür. Ayrıca karşılaştırmalar yapmadan düşünmek kabul edilemez, hatta tasavvur dahi edilemez³⁶. Bu gerekçelerden de yola çıkarak çalışma, bütünü bir arada değerlendirerek bir sentez yoruma gitmeyi mümkün kılacak bir *tarihsel sosyoloji* denemesidir. Tarihsel-karşılaştırmalı perspektif, sosyolojiye zaman boyutunu katan yöntemsel bir zenginleştirmedir. Diğer taraftan, geçmişi bugünün toplumsal-kültürel yapısının sorunlarına bağlamayı amaçlayan bir köprüdür. Kuramsal düzlemde, belli başlı toplumsal kurumları birtakım soyut, tarih-üstü varlıkların/kendiliklerin (entity) sistemik alanları olmaktan ziyade; toplumsal pratiklerce inşa edilen, kabul ve resmiyet kazanmış ve benimsenerek izlenen, uzlaşımsallaştırılmış (conventionality) olarak gören göreceli

³⁶ . W.Lawrance Neuman, “Social Research Methods, Qalitative and Quantitative Approaches”, 2. baskı, Allyn and Bacon, Boston, 1994, s.368.

bir tarihsel sosyoloji perspektifinin geliştirilmesi sosyolojik bilgi üretme etkinliğinin temel yapı taşlarından biridir.

Tarihsel-karşılaştırmalı yaklaşım parçalar ve kanıtların (fragmanların) yeniden yapılandırılmasına dayanır. Aynı zamanda belli bir bağlam içerisinde yer alan insanların /aktörlerin bilinçliliğini de içerir ve onların motivlerini belirleyici faktörler kullanır. Yüzeyin altındaki, elementlerin kombinasyonuna dayalı koşullara bağlı ihtimalleri birer neden olarak görerek bakışa derinlik kazandırır. Yine bütün durumlar ve kendi içinde bütünlüğü olan süreçler arasında bir karşılaştırma yapmayı amaçlayarak, mikro düzeyden makro düzeye geçilebilmesini ya da toplumsal gerçeklik düzeyinde bağlantılar kurulabilmesini mümkün kılar. Ayrıca, hem belirli bir çerçevede somut olaylar arasında, hem de daha soyut karşılaştırmalar yapabilmek için çerçevelerin dışına çıkararak, çerçeveler arasında hareket eder, gel-git yapar (*moves*).³⁷

Metin, tarihsel ve toplumsal gerçekliğe dair bir açıklama sunmak ile bu gerçekliğe dair yapılan açıklamaların izlediği yollar üzerinde düşünmek arasında gidip gelmektedir. Bu metin, toplumsal bilgi gövdesini ve diğer sosyolojik metinleri bir yandan bir toplumu anlamının kaynakları olarak kullanırken; diğer taraftan, onları kaleme alan yazarların kendi dönemlerinde topluma eğilme tarzlarının işaretleri olarak kabul etmektedir³⁸. Çalışma bu yönüyle önemli ölçüde hermeneutic (yorumsamacı) bir boyut içermektedir.

Yorumbilgisi insanlığın bugün eriştiği ‘düşün’, ‘kültür’ durumunu göz önünde bulundurarak, bu durumu, artık bilmezlikten gelinen, unutulmuş ya da boşlanmış özgün bir ‘temel’e göre, ona geri giderek anlatmayı dener. Başka bir deyişle, tarihsel son-durumun bir ilk temel durumu kendine özgü bir yöntemle ortaya çıkarmaya, tanıdık kılmaya, bugünün karmaşıklığını hiç değilse bir zamanlar olmuş olan bir yalınlık temelinde çözmeye çalışır. Dilthey’e göre, yorumbilgisinin konusu, yaşamın değişmez bir biçimde saptanmış dışlaştırmaları, insan varoluşunun yazıya geçen izleri, yazı yoluyla bugüne aktarılan şeylerdir. Bu bağlamda ‘tarih’, ‘geçmiş’ anlamında değil; daha çok yaşayan ve hep sürmekte-olan bir anlama sahiptir. *Anlama* kavramı ise yorumbilgisinin temel kavramlarından biridir. *Anlama*, “duyulara dışarıdan verilen

³⁷ . Bkz. W.Lawrance Neuman, “Social Research Methods, Qalitative and Quantitative Approaches”, 2. baskı, Allyn and Bacon, Boston, 1994, s.376.

³⁸ . Bkz. Peter Wagner, “Modernliğin Sosyolojisi, Özgürlük ve Cezalandırma”, çev: Mehmet Küçük, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1996, s.17-18.

göstergeler aracılığıyla içerdekini tanıma süreci” olarak tanımlanabilir. Heidegger de, *anlama*’nın, doğrudan doğruya ‘varoluşun tarihselliğini’ anlamayı içeren varlıkbilimsel (ontolojik) bir boyutu ifade etmektedir. Yani, yorumbilgisine özgü biçimiyle *anlama*’nın yöneldiği son amaç ‘tarihin kendisi’dir. Bu bağlamda yazınsal yapıtların yorumu, bu yapıtların yaratıcılarını tarihsel kişilikler olarak kavrar ve giderek onları yaşadıkları tarihsel dönemin bir ‘temsilcisi’ olarak görür. Son aşamada ise, aydınlatılması gerekeni, ‘tarihsel-olan’ ve ‘tarihsellik’ olarak görür. Bu bakış açısı içerisinde, ‘dil’i yorumlanmış bir varlık kabul ederek, dilde tarihin özünü bulur³⁹.

Schleiermacher ise, ‘hermeneutik daire’ kavramlaştırması temelinde ortaya koyduğu yaklaşımı ise üç adımlı bir anlama sürecinden oluşmaktadır. Birinci adımda, anlama varmak için nasıl bir sözcüğü yazarın yapıtının bağlamı içine oturtmak gerekiyorsa, her metin de yazarın tüm yapıtlarının içine oturtulmalıdır. İkinci adımda ise, yazarın yapıtları, söz konusu yazın türlerinin içine, giderek yazının tümü içine oturtulmalıdır. Son olarak da, aynı metin, yaratma sürecinin bir anının ifadesi olması açısından yazarın manevi yaşamının içinde belirlenmelidir⁴⁰. İşte Fuat Köprülü’nün eserleri incelenirken böyle bir çerçeveden hareket edilmeye çalışılmıştır.

Çalışma aynı zamanda *diyalektik bütünsellik* ilkesi bağlamında, toplumsal olguların *ayrışma* düzeyinde *benzerlik* ve *farklılıkları*’nı; *iç-bağımlılık* ve *karşıtların birliği* düzeyinde ise, *özerklik* ve *bağımlılıklarını* ortaya koymaya çalışmayı yöntemsel olarak benimsemektedir. Buna göre, bir taraftan, *benzerlik* boyutunda bireyler, dünya cemaatinin bir üyesi olarak aynı değerleri paylaşan ve aynı haklara sahip bir konumu paylaşırlarken; *bağımlılık* boyutunda da toplumsal yaşam evrensel normlara (hukuksal/insan hakları), uluslararası ekonomik düzenlemelere ve piyasa mekanizması tarafından biçimlendirilen bir niteliğe sahiptir. Diğer taraftan, *farklılaşma* ve *özerklik* düzeyinde ise etnik, dinsel, sosyo kültürel ve ulusal değerler, bunlara bağlı olarak da ulusal ve yerel formlar öne çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, (küreselleşme) globalizasyon ile yerelleşme(lokalizasyon)’nin, özgün ve özerk olanla, genel ve evrensel olanın bir arada yaşandığı diyalektik bir etkileşimin paradoksal görünümü söz konusudur⁴¹.

³⁹. Bu konuda bkz. Önay Sezer, “Anlayan Tarih”, Yazko Yayınları, İstanbul, 1981, s.33-40.

⁴⁰. M.Aytül Kasapoğlu, “Sosyolojide Hermeneutik Uygulamaları”, Felsefe Dünyası, sayı: 5, Ekim 1992, s.61.

⁴¹. Mlinar Zdravko, “Globalisation As Research Agenda”, European Sociological Association, Third Conference, Colcheste: University of Essex, 1997.

C. Wright Mills, sosyologların yöntem kısıtlamasına uğramaksızın hem makro hem mikro, hem bireysel hem de toplumsal düzeylerdeki gelgitlerle, nicel ve nitel olarak çalışmalarını önermektedir⁴². Bunun anlamı, bir toplumsal yapının, içinde bulunduğu dünya tarihi içindeki yeriyle ve o toplumda başat olan tiplerle birlikte incelenmesidir. Günümüzde ise, artık sosyoloji anlayışında birey ve yapı karşıtlığı aşılmış, toplum ve birey, tarih ve biyografi ilişkisi içerisinde kavramlaştırılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda Osmanlı'dan başlayarak, genç Türkiye Cumhuriyeti toplumsal yapısı tarihsel bir perspektif içinde Köprülü odağında ve kişiliğinde irdelenmiştir. Çalışma bu yönüyle de orijinallik taşımakta ve önem kazanmaktadır denilebilir.

Yukarıda ortaya konulmaya çalışılan metodolojik yaklaşımın çerçevesi içinde milliyetçilikle ilgili kuramsal ve kavramsal literatür incelenmiş, Türkiye'de milliyetçiliğin doğuşu ve gelişimine ilişkin çalışmalardan da yararlanılmaya çalışılarak yeni bir perspektif içinde sentezler oluşturulmaya çalışılmıştır. Köprülü'nün gerek tarih yazımı, edebiyat tarihi ve hukuk tarihi alanlarındaki eserleri, gerekse milliyetçiliğe ilişkin düşüncelerinin içerildiği makale ve diğer çalışmaları, kronolojik boyut da dikkate alınarak incelenmiştir. Dolayısıyla çalışma kalitatif ve metin incelemesine dayanmaktadır.

⁴² . Bkz. C. Wright Mills, "The Sociological Imagination", Penguin Books, Harmondsworth, 1977.

BÖLÜM II

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Milliyetçiliğin toplumsal ve siyasal karakterini inceleyebilmek için ulus, devlet, ulus-devlet ve milliyetçilik arasında temel bir kavramsal ayırım yapmak gerekmektedir⁴³. Milliyetçilik ve ulus, tarihte hangisinin daha önce geldiği, somutlaştığı veya kavramlaştığı henüz tartışmalı olan kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır⁴⁴. Ancak, şu bir gerçektir ki, günümüz dünyasının önde gelen siyasal birimi *ulus-devlettir*⁴⁵. Milliyetçilik de zaten, insanlığın bir ulus-devletler dünyası içinde örgütlenmesi gereğini kabul eden bir doktrindir⁴⁶. Diğer taraftan, *uluslaşma* sanayileşmeyle ve kapitalistleşme ile eşzamanlılık⁴⁷ içeren sürecin bir parçasıdır.

2.1. ULUSLARIN OLUŞUMUNDA IRK ve ETNİK ÇEKİRDEK TEMELİ

Ulusların oluşum ve ortaya çıkış süreçlerini, çözümleme ve açıklama girişimleri zorunlu olarak, ırk, ve etnik köken ve etnik çekirdek gibi kavramları ele almayı merkezi anlamda önemli kılmaktadır.

2.1.1. Irk

Irk, belirli bir kolektivitinin üyeleri ile ‘ötekiler’, ‘yabancılar’ arasındaki farklılaşmayı adlandırmanın bir yolu olmuştur. Irk, temel olarak kültürde veya yaşam tarzında ifade edilsin ya da edilmesin, her zaman insan nüfusunun bölünmesinin bazı kavramlar ya da ortak kalıtımsal özellikler üzerine temellendirildiği belirli biyolojik ve

⁴³ . Montserrat Guibernau, “20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler”, çev: Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s.92.

⁴⁴ . Suavi Aydın, “Modernleşme ve Milliyetçilik”, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.60.

⁴⁵ . Tom Bottomore, “Siyaset Sosyolojisi”, çev: Erol Mutlu, Teori Yayınları, Ankara, 1987, s.59.

⁴⁶ . Elie Kedourie, “Nationalism in Asia and Africa”, The World Pub. Company, New York, 1970, s.29.

⁴⁷ . Smith (1983), “Theories of Nationalism”, 2. basım, Duckworth, Londra, 1983, s.41.

fizyonomik karakteristikleri paylaşanlar arasında bir sınır oluşturur. Bir kavram olarak ırkın kökeni 19. yüzyıla dayanır⁴⁸.

Genel olarak *ırk*, grubun zihinsel niteliklerini belirleyen benzersiz kalıtsal biyolojik özelliklere sahip olduğu savunulan bir toplumsal grup anlamını taşır. Biyolojik ırk teorileri, ya bir *pheno-tipleştirme*'ye dayalı olarak, saç ve deri rengi gibi fiziksel karakteristikleri; ya da *geno-tipleştirme*'ye dayalı olarak insan grupları arasındaki genetik farklılıkların temel oluşturduğu durumları saptamaya yönelirler⁴⁹. Biyolojik tip olarak *ırk* düşüncesi, bütün insanlığın ortak bir kökene sahip olmadığı ve farklı/bağımsız gruplara bölündüğü inancı üzerinde temellendirilmiştir⁵⁰.

İrkçilik açısından ırk, dünyada var olmanın doğal biçimlerini ifade ederek, bu varoluş biçimlerinin içinde ve aracılığıyla açıklandığı kurumsal yapıların farklılık düzenini bir doğa yasası olarak kurar ve rasyonalize eder. Bu bağlamda ırkçılık, biyolojik veya kültürel görünümleri nedeniyle belirli toplulukların dışlanmasına dayalı ideolojik bir söylemdir⁵¹.

İrk kavramı 'kan bağı' ve 'ortak soy' miti temeline oturtulurken, bu kavramlar genetik bir tanımlama bağlamına oturtulabileceği gibi tarihsel ve kültürel bir tanımlama bağlamına oturtulabilmektedir.

2.1.2. Etnisite

Etnikliğin tanımlanışı ırkta olduğu gibi ırksal-biyolojik bir temele dayandırılabilir gibi, kültürel-sembolik bir temele de oturtulabilir. Ancak, *etnik* bir topluluk daha çok, tarihsel özelliklerin yanında, sembolik ve kültürel niteliklerle tanımlanan bir kavramdır. Birçok kavramlaştırma ve kuramsallaştırma ise farklı unsurların harmanlandığı, eklemlendiği ya da sayılıp sıralandığı tonlaşmaları içermektedir.

⁴⁸ . Montserrat Guibernau, "20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler", çev: Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s.143-144.

⁴⁹ . Holborn and Haralombos, "Sociology, Themes and Perspectives", 4. edition, Collins Educational, London, 1995, s.651.

⁵⁰ . Holborn and Haralombos, a.g.e., s.652.

⁵¹ . Montserrat Guibernau, "20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler", çev: Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s.144-145.

Genel olarak sosyolojik yaklaşım açısından, etnisite düşüncesini kültür üzerinde temellendirmek büyük bir önem arz etmektedir. Sosyologlar, insan gruplarını öncelikle onların yaşam biçimlerinin ayırdedici özelliklerine uygun olarak anlamaktadırlar. Her ne kadar insan gruplarının belirli bir *ırk*'a ait olduğuna inansalar da, insanlar arasında biyolojik bir farklılaşma olarak *ırk*'ı önemsiz görmeye hazırdırlar⁵². Etnik kökene genetik açıdan yaklaşmanın sağlam bir dayanağı da yoktur, çünkü bir toplumsal örgütlenme biçimi olarak etnik bir grubun esas temeli biyolojik olmaktan ziyade kültürel⁵³.

Smith'in "tarihsel bakımdan ilk ulusların, pre-modern etnik çekirdekler temelinde oluştuğu; ve kültürel açıdan etkili ve güçlü olan bu ulusların, sonraları dünyanın pek çok yerinde millet oluşturma (inşa) süreçlerine örnek teşkil ettiği⁵⁴ iddiası anlamayı kolaylaştırıcı bir tutum olarak kabul edilebilir. Ona göre, ulusun *sine qua non*'u (*olmazsa olmaz koşulu*) 'etnik ayırdedicilik' vasfı ve buna bağlı olarak inşa edilmiş ortak paylaşılan soy mitleri, ortak tarihi bellek, eşsiz kültürel yapıcılar ve seçilmişlik iddiası⁵⁵dır. Hayes'in bakış açısından da, ilk çıktığı biçimiyle milliyetçilik, kabileciliğin bir ifadesi olarak gerçeklik ve görünürlük kazanmış bir olgudur. Bu duyuş ve düşünüş tarzı, sonradan zayıflayarak yerini daha geniş sadakatlere bırakmış, yeniden dirilişini ise ancak modern zamanlarda (geleneksel Hıristiyan halklar arasında) gerçekleştirmiştir. Batıda tam anlamıyla hayat bulması ve sonradan yaygın bir etkiye sahip olması ise nisbeten yeni bir olgudur⁵⁶.

Yine birçok durumda devletin etnik çekirdeği, çoğunlukla o ulusun karakter ve sınırlarını şekillendiren bir unsurdur; devletler ulusları oluşturmak üzere çoğu zaman böyle bir zemin ve meşrulaştırma temeli üzerinde birleşmektedirler. Diğer yandan, günümüz uluslarının ya da çoğu ulus-devletin büyük bölümü aslında *çok-etnili (multi-etnik)* olmakla birlikte; pek çoğu başlangıçta, öteki *etni*'leri veya etnik parçaları, adını ve kültürel karakterini verdiği bir devlete ilhak eden, cezbederek çeken egemen bir *etni* etrafında oluşmuşlardır⁵⁷. Bu bağlamda bir *ulus-olmak*'la övünç duyulabilecek önemde bir etnik geçmişin bulunmadığı, etnik bağların bulanık veya uydurma olduğu yerlerde

⁵². Holborn and Haralombos, a.g.e., s.673-674.

⁵³. Hobsbawm (1993), s.84.

⁵⁴. Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.73.

⁵⁵. Anthony D. Smith, a.g.e., s.115.

⁵⁶. Bkz. Carlton J.H.Hayes, "Milliyetçilik: Bir Din", çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.37.

⁵⁷. Anthony D. Smith, a.g.e., s.70.

bile eldeki malzemedeki tarihi ve kültürü olan bir toplulukla ilgili tutarlı bir mitoloji ve sembolizm yaratma ihtiyacının her yerde ulusal devamlılık ve birliğin koşulu olarak yüce bir iş haline geldiği görülmektedir⁵⁸. Hatta halkın *soylu köken*'ini ve *eskilik*'ini kanıtlama isteği öylesine egemen olmuştur ki, birkaç özel durum dışında, ilgili tüm tarih yazımları, ulusal tarih içinde yer almış ve sonunda bir kültür taşralılığına ulaşmıştır⁵⁹.

Bu çerçevede *mit*'ler; dramatik bir form içinde anlatılan, geçmişteki olaylara, ama bugünün maksatlarına ve/ya da gelecekteki amaçlara hizmet etmek üzere atıflarda bulunan, yaygın biçimde inanılan masallar olarak görülebilir⁶⁰. Yine modern dünyanın başlangıcında, *köken*'in hemen hemen büyümlü bir saygınlığı vardır. XIX. yüzyılın başlangıcında, *soylu köken* hayali, bütün orta ve güneydoğu Avrupa'da ulusal tarihe, özellikle de bu tarihin en eski evrelerine karşı gerçek bir ilgi uyandırmıştır. *Soylu köken*'e olan ilgi aynı zamanda, Batı dünyasında dönem dönem yeniden değerlendirilen *ırkçı arilik* mitine de bir açıklama getirir. Bu mitin toplumsal-siyasal bağlamları, üstünde durulmasına gerek kalmayacak kadar iyi bilinir. *Ari* burada hem *ilk ata*'yı hemde *soylu kahraman*'ı temsil etmektedir. *Ari* terimi, ırksal saflığa, fiziksel güce, soyluluğa, görkemli ve yaratıcı nitelikteki başlangıçların kahramanlara özgü ahlakına yeniden kavuşmak için taklit edilecek örnek oluşturucu modeldir⁶¹. Bu anlamda *ulus* modern zamanların en popüler ve en sık rastlanan mitlerinden birinin, milliyetçiliğin merkezinde yer alır. Bu mitin merkezinde ise, ulusların bilinmeyen bir zamandan beri var oldukları ve uluslar dünyasında yerlerini almak üzere milliyetçiler tarafından uzun uykularından uyandırılmaları gerektiği fikri bulunmaktadır⁶².

Modern ulus-devletin ortaya çıkışı ve kendini meşrulaştırma temelleri arama sürecinde *etno-tarih* büyük önem kazanmıştır. Bu durumda belli amaçları gerçekleştirebilmenin kültürel temeli, ayırdedici bir *etno-tarih*'in varlığı ya da yeniden keşfidir. Bu tarihin yetersiz kaldığı yerde yeniden *inşası* ve hatta *icat* edilmesi gerekmiştir. Her iki halde de *etno-tarih*'ten daima seçici bir biçimde yararlanılmış; Avrupa'da ulus-devlet ve milliyetçiliğin gelişimi boyunca *etno-tarih* özsel olarak

⁵⁸ . Anthony D. Smith, a.g.e., s.73.

⁵⁹ . Mircea Eliade, "Mitlerin Özellikleri", çev: Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul, 1993, s.168.

⁶⁰ . Anthony D. Smith, a.g.e., s. 40.

⁶¹ . Mircea Eliade, "Mitlerin Özellikleri", çev: Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul, 1993, s.168.

⁶² . Anthony D. Smith, a.g.e., s.40.

toplumsal ve siyasi amaçlarla kullanılmıştır. Bu bağlamda milliyetçiler *kendi* tarihleri ile sadece tarih uğruna değil, *kendi halkları'nın* ülkesel geçmişlerine dair bir mitolojinin yeniden yorumuyla ilgilidiler. Bu temelde edilgen bir etnin, yerliliğin seferberliği, şiirsel mekanların işlenmesi ve altın çağların yadedilmesi yoluyla kültürel mirasın siyasallaştırılması⁶³ yoluna gittiği görülmektedir.

Weber de, örgütlülüğü ne kadar yüzeysel olursa olsun ortak etnikliğe inancı telkin eden temelin siyasal topluluk olduğunu ifade etmektedir. Bu çerçevede ona göre, devlet kurmanın etnik billurlaşmadaki rolü ne kadar abartılsa azdır⁶⁴. Bu nedenle etniklik olgusunun ortaya çıkışını mutlaka modern devletin ortaya çıkışıyla ve gerekleriyle ilişkilendirmek gerekmektedir.

Etniklik kavramı bulanık/belirsiz bir kavramdır ve tanımı da büyük muğlaklıklar içermektedir. Bu nedenle literatürdeki tanımlama girişimlerine ilişkin bir sınıflama yapmak gerekmektedir. Etnikliğin tanımlanışına esas olan unsurlar başlıca iki kutup içerisinde ele alınabilir. Bunlardan birincisi, etnikliğin *ilksel (asli)* temelini, ikinci ise etnikliğin *durumsal* boyutunu baz alan tanımlama girişimleridir. Bu iki ekstrem arasında ise, etnikliğin ve etnik kimliğin tarihi ve sembolik-kültürel niteliklerini öne çıkartan yaklaşımlar bulunmaktadır.

Birinci bakış açısından '*etniklik*', '*ilksel*' bir niteliğe sahip; zamanın dışında ve doğal olan bir varlık alanına işaret eden bir kavramdır. Dolayısıyla da insani varlığın doğal verilerinden biridir⁶⁵. Bu anlamıyla etniklik, grubun zihinsel niteliklerini ve davranış kodlarını belirleyen benzersiz genetik-biyolojik özelliklere dayanan ırksal temellendirmeye de örtüştürülebilecek ve tanımlanabilecek bir kavramsallaştırmayı içermektedir.

Öteki uçta ise '*etniklik*' '*durumsal*' olarak görülür. Durumsal tanım açısından bir etnik topluluk "toplumsal bağlılık veya dayanışma bilincine sahip olan bir sosyal grup" anlamına gelmektedir. Milliyetçiliğin farkı, belirli bir devlet amaçlayan belirli bir siyasi programı bulunmasıdır⁶⁶. Etnik gruba aidiyet ise, öznenin özgül durumuna göre değişiklik gösteren, zorunlu olarak gelip geçici ve kararsız tutum, algı ve duygularla

⁶³ . Anthony D. Smith, a.g.e., s.196-197.

⁶⁴ . Aktaran Anthony D. Smith, a.g.e., s.50.

⁶⁵ . Anthony D. Smith, a.g.e., s.40.

⁶⁶ . E.J.Hobsbawn, "Nation and Nationalism since 1780, Programme, Myth, Reality", Cambridge University Press, Cambridge, 1990, s.183.

ilgili bir sorundur. Bireyin durumu değiştiğinde grup ayniyeti de değişecek; ya da en azından bireyin bağlı kaldığı pek çok kimlik ve söylemin o birey açısından önemleri farklı dönem ve durumlara göre değişiklik gösterecektir. Bu durum etnikliğin, başka bireysel ve kollektif çıkarlar için, özellikle de iktidar mücadelelerinde amaçlarını aralamaları için taraftarlarını harekete geçirme ihtiyacını duyan rekabet halindeki seçkinlerin çıkarları için *araçsal* olarak kullanılmasını mümkün kılar. Böyle bir mücadelede etniklik yararlı bir araç haline gelir⁶⁷.

Etnisite olgusunu tarihsel ve sembolik-kültürel bir bakış açısından tanımlayan Smith'e göre, etnik bir grup, soya ait mitlerin rolünü ve tarihi anıları vurgulayan, din, gelenek, dil ya da kurumlar gibi bir veya birden fazla kültürel farklılığa göre tanınan ve ayırdedilen bir kültürel kollektif tiptir. Ona göre göre etnik bir topluluğun (*etni'nin*) altı ana unsuru vardır. Bunlar: 1. Kollektif bir özel ad; 2. Ortak bir soy miti; 3. Paylaşılan tarihi anılar; 4. Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur; 5. Özel bir "yurt"la bağ; ve 6. Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusudur. Böyle bir topluluk, grubun zihinsel niteliklerini belirleyen benzersiz kalıtsal biyolojik özelliklere sahip olduğu savunulan bir toplumsal grup anlamında ırktan kesin olarak ayırdedilmelidir⁶⁸.

Smith'e göre etnik bir topluluk açısından önemli noktalardan birisini, ecdada dair herhangi bir olgusal veri değil, ortak ecdada dair mitler oluşturmaktadır. Etnik ayniyet duygusu için önemli olan *hayali bir soy, farazi bir ecdat*'tır. Yine bu bağlamda ülkenin belli kısımlarına, buralardaki belli yerlere duyulan bağlılıkların mitsel ve öznel bir yönü vardır. Etnik ayniyet açısından önemli olan, bir toprak parçasında ikamet etmek veya onun sahibi olmaktan ziyade bu tür sevgi ve bağlılıklardır. Ait olunan yer, ataların, kanun koyucuların, kralların, azizlerin, şairlerin ve din adamlarının anayurt haline getirdikleri, genellikle kutsal bir toprak olarak algılanmaktadır. Toprağın, ona ait olunan, bir o kadar da orada yaşayan topluluğa ait olduğu bir mekan olarak mitleřtirilmesidir⁶⁹.

Sonuç olarak Smith'in tanımsal çerçevesini izleyecek olursak ulus da, bir etnide olduğu gibi, tanım gereği ortak mitleri ve anıları olan bir topluluktur ve aynı zamanda da teritoryal bir topluluktur. Ancak etnide, bir ülke ile olan bağ sadece tarihi ve

⁶⁷. Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev. Bahadır Sina şener, İletişim Yayınları, Ankara, 1994, s.40-41.

⁶⁸. Anthony D. Smith, a.g.e., s.41-43.

⁶⁹. Anthony D. Smith, a.g.e., s.43-45.

sembolik kalabilirken, ulusta bu bağ fiziki ve fiilidir; ulusların bir ülkesi vardır. Başka bir deyişle, *uluslar* her zaman *etnik unsurları* gereksinirler. Elbette bu unsurlar yeniden işlenebilir, *icat* ve *inşa* edilebilir; çoğu zaman da öyle de olmaktadır. Ama *teritoryal* bir yurda dair ortak mit ve anılar olmaksızın ulusları kavramak olanaksızdır. Bu durum, ulusların *etnik çekirdek* temelinde oluştuğu savında belli bir çevrimsellik olduğunu düşündürür. Aslında *etniler* ile *uluslar* arasında tarihi ve kavramsal bakımlardan gözle görülür bir çakışma sözkonusudur. Buna karşın farklı kavramlar ve tarihi oluşumlarla karşı karşıyayız. Etnik topluluklar, bir ulusun sahip olduğu pek çok nitelikten yoksundur. Etnilerin *kendi* teritoryal memleketlerinde ikamet ediyor olmaları gerekmez. Ortak bir işbölümü ya da ekonomik birlik de göstermeleri gerekmez ve zaten çoğu durumda göstermezler. Herkes için geçerli hak ve görevler tayin eden ortak yasal kodlara da ihtiyaç duymazlar. Uluslara özgü bu nitelikler, geçmişteki etnik çekirdekler ve etnik azınlıklar üzerinde etkide bulunmuş özel toplumsal ve tarihsel koşulların ürünüdürler⁷⁰.

2.2. ULUS, ULUS-DEVLET ve MİLLİYETÇİLİK

2.2.1. Ulus

Etimolojik olarak, *ulus* (*nation*), Latince ‘ırk’ veya ‘doğuş’ teriminden türemiştir ve ‘ırksal soy’ demektir⁷¹. Kitab-ı Mukaddes’te ise *natio* (*ulus*) kavramı putatapar halkları işaret etmekte ve kitapsızlar, tek tanrıya inanmayanlar anlamı taşımaktadır. Eski Türklerde ise *ulus*, kabileler konfederasyonunu işaret eden; göçün veya savaşın organizasyonu yahut otlak paylaşımları için biraraya gelen; ama kendilerine özgü bireyselliklerini koruyan kabileler arasındaki gevşek bağların adıdır. Bu bağlamda bir kabile bir dönem için bir *ulus*’un içinde yer aldıktan sonra, başka bir dönem bir başka *ulus*’un içinde yer alabilmektedir. Kızılderililerin de ulus kavramına yüklediği anlam ve uygulama biçimi bununla tamamen aynıdır⁷². Kavram doğuş aşamasında kabilelerle ilgili bir anlam ve çağrışıma sahiptir. Fakat sonradan tarihsel süreçteki anlamsal dönüşümü içinde, önce kabaca, sadece bir *halk*’ı, *etni*’yi veya *yöre ahalisi*’ni (*folk*); ve

⁷⁰ . Anthony D. Smith, a.g.e., s.70-71.

⁷¹ . Carlton J.H.Hayes, “Milliyetçilik: Bir Din”, çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.11.

⁷² . Mehmet Ali Kılıçbay, “Tarihsel Bir İnşa Olarak Ulus”, Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993, s.5.

en sonunda da sadece *milliyet*'i (*nationality*) değil, aynı zamanda *bağımsız ve hükümran bir devlet*'i belirtmek için kullanılmaya başlanmıştır⁷³.

Milliyetçilik tartışmaları içinde ulusların kökeni konusunda iki temel konumlanmış söz konusudur. Birincisi, ulusun *doğal* birşey olduğu varsayımına dayalı '*doğalcı*' kuramdır. Schleiermacher ulus'un "insan ırkının özellikleri tanrı tarafından doğuştan verilmiş, doğal bölünmesi" olduğunu ifade eder. Ona göre, her ulusallığın, dünyada kapladığı konum ve kendine özgü örgütlenmesiyle ilahi görünümün belirli bir yönünü temsil etmektedir⁷⁴. İkinci perspektif ise ulus ve milliyetçiliğin *modern* olgular olduğunu öne sürmektedir. Gellner'in çözümlemesinde bir ulusu tanımlayan ne Fransız devriminden kaynaklanan *iradi (voluntarist) ortak duygu* ne de Alman romantik ulusçuluğunun vurguladığı *tarihsel organik bütünlük*'tür. Ona göre, ulusları meydana getiren şey bizzat uluslaşmanın kendisidir. Bu bağlamda, paradoksal gibi gözükse de ulus, uluslaşmanın bir nedeni değil, sonucudur. Uluslaşma ise, sanayi toplumuna geçişin nedenlerinden ve bu toplumun kendi nesnel koşullarından kaynaklanan bir süreçtir. Ona göre, üzerinde durulması gereken nokta bu sürecin dayattığı dilin, kültürün ve eğitimin merkezden kumandalı kullanımıdır. Dolayısıyla *ulus* olgusunun *ulus-devlet*'le kaçınılmaz beraberliği⁷⁵ söz konusudur. Anderson da ulusallığın, *ulus-olma*'nın ve ulusalcılığın onsekizinci yüzyılın sonuna doğru yaratılmış kültürel ürünler⁷⁶ olduğunu öne sürmektedir.

Bu bağlamda, *uluslaşma* sürecinin başlangıç yeri Batı Avrupa'dır. Süreci, Batı Avrupa'da iki örnekle izleyebiliriz: İlk örnek, kendiliğinden (yani sanayileşmenin veya kapitalistleşmenin getirdiği yeni oluşum ve çelişkilerin bir doğurgusu olarak) meydana gelen ulus birimine işaret eder. İkinci örnek ise, erken sanayileşmeyle birlikte *ortak dil, ortak kültür, ortak tarih* sloganı etrafında, parçalılıktan bütünlüğe yönelen ve bu olurken Fransız Devrimi'nin fikir ihracının katkısı ile 'Batıdan gelen' tehdit edici etkilere karşı bir savunma aracı olarak oluşmuş olan ulus birimidir⁷⁷. Bu süreçte uluslar

⁷³ . Carlton J.H.Hayes, "Milliyetçilik: Bir Din", çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.11.

⁷⁴ . Akt. Montserrat Guibernau, "20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler", çev: Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s.94.

⁷⁵ . Bkz. Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.

⁷⁶ . Benedict Anderson, "Imagined Communities", 2.basım, Verso, London, 1991, s.14.

⁷⁷ . Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.60.

dünya üzerindeki merkezleşme eğilimlerini çözer, yeni merkezleşme eğilimleri kurar ve bu çekişme durumunu dinamik bir düzleme oturtur⁷⁸.

Bu çerçevede tarihsel olarak ulusun kuramsallaştırılmasının Fransız ve Alman ulus kavramlarına tekabül eden iki farklı modeli bulunmaktadır. Fransız ulus modeli merkezi bir devletin siyasal sınırları içindeki topraklarda aynı siyasal kültürü paylaşan bir ulus yaratmıştır. Burada ulusal bilinç devletin merkezi politikalarının yürüncesinde oturtulurken, ulusal kimlik de tarihsel süreç içerisinde uzun zamandır aynı coğrafyada yaşayanların toprak temelinde devlete bağlılığını ifade eden vatandaşlık çerçevesinde tanımlanmaktadır. Etnik farklılık veya birlikten yola çıkan Alman modelinde ise ulusal bilinç milliyetçilik akımı içinde gelişmiş ve ulusal kimliğin kaynağı olarak siyasal kültür yerine etno-tarih önplana çıkmıştır⁷⁹. Bu iki tipi de göz önünde bulundurarak, ulus kavramının tanımlanmasında ve ulusların oluşumunun açıklanmasında kullanılan kriterleri, Hobsbawm'dan esinlenerek kabaca ve genel olarak *nesnel* ve *öznel* ideal tip model kriterler olarak iki karşıt kutup açısından sınıflandırmak mümkündür. Ancak bu iki uç tip tanımlama modeli yalnızca kendi içlerinde standartlaşmış iki kutup değildir; bu iki arasında ara tanımlama modelleri de söz konusudur. Yine, nesnel öğeleri temel alan bir tanım ve açıklama girişiminde öznel kavramlaştırmalara da yer verilebilmekte ya da tam tersi de mümkün olabilmektedir.

Nesnel Tanım

Hobsbawm'ın da belirttiği gibi, ulusların tanımlanmasında *nesnel* kriterler saptama ya da ulusların oluşumu ve ortaya çıkışı süreçlerini ve buna ilişkin dinamikleri açıklama girişimleri, genellikle ya *dil* veya *etnik köken* gibi tek bir kritere ya da *dil, ortak ve tarihi topraklar, ortak tarih, kültürel özellikler* gibi bir kriterler kümesine dayandırılmıştır. Ancak, ulus olmanın özelliklerini taşıdığından hiçbir kuşku duyulmayan uluslar bile tek bir kritere veya kriterler kümesine denk düşmemektedir. Üstelik bu amaçla kullanılan kriterler -dil, etnik köken vb.- bulanık, değişken ve birden çok anlama sahiptir. Örneğin, ulusun tanımlanmasında *dilsel birim*, dilbilimsel anlamda homojen bir yapıya sahip olmayan pekçok topluluğu açıklayamaz.. Yine *aynı tarihsel*

⁷⁸ . Hakan Arslan, "Karşıtlığın Örselenmez Örsünde: Milletler", Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993, s.26.

⁷⁹ . Günay Göksu-Özdoğan, "Türk Ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım", Toplum ve Bilim, sayı: 62, Yaz-Güz 1993, s.65.

geçmiş de kesinlikle anakronik, gevşek ya da neredeyse anlamsız kalacak kadar belirsiz bir bakış açısının ürünü bir kavramdır⁸⁰.

Hayes ulus tanımının merkezine *dil'i ve tarihi gelenekler'i* koymaktadır. Ona göre, bir *milliyet* etkisini, karakterini, bireyselliğini, çoğu durumda, fiziksel coğrafyadan ve biyolojik ırktan değil; kültürel ve tarihsel güçlerden almaktadır. *Dil* de bunların ilki, önde gelenidir. İkinci önemli şey ise, *tarihsel geleneklerdir*. Bu gelenekler, geçmişe ait hatırlanan ya da imgelenen deneyimlerin birikimini, içerik ve vurguda bir dil grubundan diğerine farklılık gösteren bir birikimi kapsar. Bu bağlamda, halkın dinsel bir geçmişi, atalarından kalma toprağa bağlı bir geçmişi, siyasi bir geçmişi, mücadele, yiğitlik ve cesaretini harcadığı bir geçmişi, sınai ve ekonomik bir geçmişi ve son olarak da bir halkın kültürel geçmişi (ürettiği ayırdedici ve farklı edebiyatını, mimarisini, görsel sanatlarını, müziğini, bilim adamlarını, halk inançlarını vs. kapsayan) bir geçmişi vardır⁸¹. Merkezde dil olmak üzere tarihsel geleneklere ait bütün bu unsurlar bir ulusun tanımlanmasının bütününe oluşturmaktadır.

Nesnel tanımlamanın çoklu öğeleri esas alan düzeyinde, bir uçta, ulusun, genel anlamda, kendi ortak tarihsel ve kültürel düzlemi içerisinde, yine genellikle belirtilmiş bir toprağa sahip grup olarak tanımlanmaktadır. Bu boyutuyla ele alınan ulus kavramı, etnik grup kavramıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Böyle tanımlanan ulusun, siyasal birlik, otonomi ve devleti içermesi zorunlu bir koşul olarak görülmemektedir. Bu bakış açısından devlet, ulusların varlığıyla doğrudan ve zorunlu bir ilişki içerisinde görülemeyecek, ulus yapılarıyla ilişkili olmakla birlikte, kendi iç dinamikleri bulunan *siyasal ve bölgesel (territoryal)* bir yapıdır. Bu bağlamda milliyetçilik ise, belli bir etnik grubun veya topluluğun kendi devletini kurmak ya da var olan bir ulus-devleti savunmak amacını güden bir hareketin ideolojisidir⁸².

Çoklu tanımlamanın diğer ucunda ise, ulus olgusunu modern ulus-devletle ve kapilizmin gelişimiyle ortaya çıkan yeni ekonomik yapı ve ilişkiler bütünüyle ilişkilendiren bir bakış açısı ve açıklama tarzı yer almaktadır. Burada etniklik, kültür, dil ve din gibi unsurlar (yeniden inşa, icat ya da tahayyül edilişleri içerisinde de

⁸⁰ . E.J.Hobsbawm, "1870'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, -Program, Mit ve Gerçeklik", çev: Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s.19-20.

⁸¹ . Carlton J.H.Hayes, "Milliyetçilik: Bir Din", çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.16-18.

⁸² . Bkz. Mithat Baydur, "Ulus-Devlet ve Ötesine Teorik Yaklaşımlar ve Türkiye Üzerine Birkaç Not", Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993, s.11.

düşünülse) ulusun oluşumunda önemli kriterler olarak kabul edilmekle birlikte, odaklanılan noktalar kapitalizm, moderleşme, ulus-devlet ve iktisat (ortak, bütünleşmiş bir ekonomik yapı ve ulusal pazarın ortaya çıkışı) gibi olgu ve süreçlerdir ve bunlar merkezi önemlilikler olarak ele alınmaktadır.

Smith'e göre, bir ulusun ya da ulusal kimliğin temel unsurlarını, tarihsel bir *toprak/ülke* ya da *yurt*; *ortak mitler* ve *tarihi bellek*; topluluğun bütün bireyleri için geçerli *ortak yasal hak ve görevler*; topluluk bireylerinin ülke üzerinde serbest hareket imkanına sahip oldukları ortak bir *ekonomi* oluşturmaktadır. Buna göre, "ulus, tarihsel bir toprağı/ülkeyi, ortak mitleri ve tarihi belleği, kitlevi bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak yasal hak ve görevleri paylaşan bir insan topluluğunun adı" olarak tanımlanmaktadır⁸³. Ancak, Smith, aynı zamanda "kendileriyle aynı inancı paylaşan insanların varlığı düşüncesinden başka derin heyecan veren hislerin, toplumun üyelerini birleştirdiğini ve onları ortak bir amaç etrafında topladığını"⁸⁴ ifade etmekle tanımına öznel boyutu da katmış olmaktadır.

Öznel Tanım

Öznel (subjektif) tanım, hem *kollektif* (Renan'ın "bir ulus, her gün yenilenen bir plebisittir" sözü doğrultusunda), hem de *bireysel (milliyet'in, nerede ve kimlerle yaşarlarsa yaşasınlar kişilere -o kimliği sahiplenmeyi seçtikleri takdirde atfedilebilmesi)* bir kapsamda olabilir⁸⁵. *Öznel* tanım *ulus'un bir grup oluşturma bilinci düzeyindeki psikolojik*⁸⁶ boyutunu temel alan bir yaklaşımı belirtir. Bu tanım açısından ulusları insanlar yaratır; yani uluslar insanların kendi inanç, sadakat ve dayanışmalarının ürünüdür. Onları ulus yapan da birbirlerini bu şekilde aynı grubun üyeleri olarak tanımış olmalarıdır⁸⁷. Diğer bir deyişle de, subjektif tanımlamanın esnek yaklaşımı açısından ulus, bir topluluğun yaşayan ve aktif *işbirliği iradesi (will)*'dir. Yani *ulus*, en basit biçimiyle, kendilerinin ulus olduğunu hisseden insanların topluluğudur⁸⁸.

⁸³ . Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.31-32.

⁸⁴ . Anthony D. Smith, "The Nation: Invented, Imagined, Reconstructed?", Millenium, Journal of international Studies,, cilt: 20, sayı: 3, 1991, s.367.

⁸⁵ . E.J.Hobsbawm, "1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, -Program, Mit ve Gerçeklik", çev: Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s.21.

⁸⁶ . Montserrat Guibernau, "20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler", çev:Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s.92.

⁸⁷ . Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Gökso Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.28.

⁸⁸ . Rupert Emerson, "Sömürgelerin Uluslaşması", çev: T.Ataöv, Ankara, 1965, s.104.

Bu anlamdaki milliyetçi ideolojiler Fransız İhtilali'yle yaydığı ilkelerle biçimlenmiş; *İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesi*'nin, "Bütün egemenlik hakkı, ulusa aittir" ilkesinde somutlaşarak, Avrupa'ya ve bütün dünyaya yayılmıştır. Sieyès de bu bağlamda *ulus*'u, "ortak yasalara bağlı olarak yaşayan ve aynı yasama gücü tarafından temsil edilen ortaklar topluluğu" olarak tanımlamıştır. Aynı zamanda, "egemenlik hakkının millete ait olduğu" ilkesi, bu tip milliyetçiliğin kaynağında yer alan *demokratik* karakterin de ifadesi olarak görülmüştür; ve ilk devrimci dönemlerinde milliyetçiliğin hedefi mutlak monarşilere karşı *özgürlük* mücadelesi olarak belirmiştir. Yine bu kriterleri esas alan milliyetçi ideolojilerin 'ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı (*self-determination*)' ilkesinden hareketle, bağımsız ulus ve devletlere yöneldikleri görülmektedir⁸⁹.

Weber'e göre, hem niteliği hem kökeni bakımından çok karışık ve belirsiz olan dayanışma duyguları da ulusal duyguların önemli bir parçasıdır⁹⁰. Ona göre, *ulus* kavramı, her şeyden önce, belli bir grup insanda başka gruplara karşı belirli bir *dayanışma* duygusunun harekete geçirilebileceği anlamına gelir. Bu da ulus kavramının değerler dünyasına ait bir kavram olduğu ortaya koymaktadır. Ancak, bu grupların nasıl tanımlanacağı ya da dayanışmadan hangi ortak eylemin doğacağı konusunda bir kesinlik yoktur⁹¹. Weber'in tanımına paralel bir biçimde Seton-Watson'un da *ulus*'u, "üyeleri bir dayanışma duygusuyla birbirlerine bağlılık hisseden; ortak bir kültür ve bilince sahip bir topluluk"⁹² olarak tanımladıkları görülmektedir.

Anderson'a göre *ulus* kavramı *kurgusal*'dır⁹³. Ona göre *ulus*, hayal edilmiş siyasal topluluktur; kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak biçimde hayal edilmiş bir cemaattir⁹⁴. *Kurgusaldır*, çünkü üyeler hiçbir zaman tüm üyeleri bilemezler ve onlarla yüzyüze gelmezler. Fakat ortak düşündüğünü hisseden toplumun hayali mevcuttur. Yani, *ulus* düşüncesi, toplumsal olarak yaratılmış bir kavramdır; bir çeşit kültürel oluşumdur. Yine *ulus*, işbirliği sonucu yaratılmıştır; günlük

⁸⁹. Elie Kedourie, "Nationalism", Hutchinson Ltd. London, 1960, s.15.

⁹⁰. Max Weber, "Sosyoloji Yazıları", çev: Taha Parla, 3. baskı, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s.175.

⁹¹. Max Weber, a.g.e., s.168.

⁹². H.Seton-Watson, "Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism", London, 1977, s.19.

⁹³. Benedict Anderson, "Imagined Communities", 2.basım, Verso, London, 1991, s.72.

⁹⁴. Benedict Anderson, "Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması", çev: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s.20.

ilişkiler ve sayısız bireylerin çektiği sıkıntılar ve sancuların teşhis edilmesidir. Bu çerçevede, tahayyül edilen siyasal topluluktur⁹⁵. *Hayal edilmiştir*, çünkü en küçük ulusun üyeleri bile diğer üyeleri tanımayacak, onlarla tanışmayacak, çoğu hakkında hiçbir şey işitmeyecektir, ama yine de herbirinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam eder. Anderson'a göre, *sınırlı* olarak, *egemen* olarak, bir topluluk, bir *cemaat* olarak hayal edilir⁹⁶. Bu bağlamda ulusun hayal edilme ve bir kez hayal edildikten sonra da modellenme, uyarlanma ve dönüştürülmesi süreçleri⁹⁷ sözkonusudur.

Bloom ise, ulus olgusunun ortaya çıkışı sürecine “toplumsal bunalımdan geçiş durumlarında insanların yeni kimlik arayışlarına girmeleri ve bu temelde yeni siyasi deneyim ve gerçekler karşısında psikolojik güvenlik arayışı”⁹⁸ boyutundan bakmaktadır.

Ancak öznel tanımlamanın, bir ulusu kendi bireylerinin ona ait olma bilinciyle tanımlama girişimi bir totolojiden öteye gitmemekte ve böyle bir çaba yalnızca bir ulusun ne olduğu hakkında *a posteriori* yol göstermekle sınırlı kalmaktadır. Hobsbawm'ın da belirttiği gibi *bilinç*'in ya da *tercih/irade*'nin ulus-olma kriteri olduğunda ısrar etmek, farkına varmadan, insanların kendilerini grup üyeleri olarak tanımlamaları ve yeniden tanımlamalarının karmaşık ve çok çeşitli yollarını tek bir seçeneğe, yani bir *ulus*'a ya da *milliyet*'e ait olma seçimine tabi kılmaktadır⁹⁹.

Aslında, *ulus*'u ve *milliyet*'i ister politik, ister kültürel, ister subjektif, isterse başka temelde tek bir boyuta indirgemek mümkün değildir. Ne nesnel ne de öznel tanımların hiçbiri tek başına tatmin edici değildir; aksine her ikisi de yanıltıcıdır ve gerçekliğin tek bir boyutunda odaklanmaları ve indirgeyicilikleri bakımından eksiklik ve gizleyicilik içermektedir. Ancak bu çalışmanın benimsediği sosyolojik paradigmanın bakış açısından, burada yine de yalnızca, başvurulabilecek bir başlangıç varsayımı olarak, kendilerini bir *ulus*'un üyeleri olarak gören yeterli büyüklükteki insan topluluklarının bu tutum, algılayış ve duruşlarıyla *ulus* sayılması önemsenmektedir.

⁹⁵ . Benedict Anderson, “Imagined Communities”, 2.basım, Verso, London, 1991, s.63.

⁹⁶ . Bkz. Benedict Anderson, “Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması”, çev: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s.20-22.

⁹⁷ . Benedict Anderson, “Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması”, çev: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s.159.

⁹⁸ . W.Bloom, “Personal Identity, National Identity and International Relations”, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, s.148.

⁹⁹ . E.J.Hobsbawm, “1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, -Program, Mit, Gerçeklik-”, çev: Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s.22.

Ulus'un Unsurları

Bir ulusun oluşumuna ya da tanımlanışına temel oluşturduğu ileri sürülen unsurlar/değişkenler üzerinde durulduğunda, sözkonusu unsurların bir ulusu tanımlamada tek başlarına geçerli ve yeterli olmadıkları tekrar vurgulanmalıdır. Ancak, aynı zamanda ulusa içkin olduğu kabul edilen unsur ya da unsurların, bir ulusun ortaya çıkışında ve tanımlanışında temel bir etken ya da etkenlerden biri olarak kabul edilip edilemeyeceğinin, kabul ediliyorsa ne ölçüde kabul edilebileceğinin saptanması girişimi büyük önem taşımaktadır. Diğer taraftan uluslar kendi biricikliklerini, özgüllüklerini, farklılıklarını tanımlayabilmek için, ne olmadıklarının sınırını çizebilecek bir karşıtlıklar sistemi içinde yer almak durumundadır.

İlk olarak ayırıcı bir sosyal var oluşa sahip olduğuna itibar edilen ayrı grupların içsel -ve dışsal- karakteristiklerini belirten *etnik unsur*¹⁰⁰ ve kandaşlık bağı ulusların ortaya çıkışı ve biçimlenişi sürecinde önemli bir unsur olmakla birlikte, bir ulusun temeli olarak kabul edilemez. Ulusal bağlılıkların zorunlu olarak kan birliğine dayanması gerekmez. Aynı zamanda belli bir ortak antropolojik tip, milliyet için konu dışı olmamakla birlikte, ulus kurmak için ne mutlak gerekli ne de yeterli bir koşuldur. Yine de *ulus* düşüncesi, ortak bir kökeni ve zaman zaman belirsizlik gösterse de esastaki bir türdeşliği içermek eğilimindedir. Ulusal dayanışmayla, yine çeşitli kaynaklardan beslenen etnik dayanışma arasında benzerlikler vardır. Ama etnik dayanışma kendi başına bir ulus ortaya çıkaramaz¹⁰¹. Yine herşeyden önce antropoloji, etnoloji ve modern tarih araştırmalarının verilerine göre, saf bir etnisitenin ancak çok nadir bir istisna olduğunu ve soyutlanmış halkın bile, bir ırklar harmanı olduğunu söylemek mümkündür. Irklar arasındaki karışma tarihsel ve doğal değişme sürecinin kaçınılmaz bir sonucudur. Öte yandan, etnik özdeşlik veya benzerlik mutlaka birarada yaşamayı (coğrafya) da gerektirmemektedir.

Bir ulusun tanımlanmasına ilişkin olarak, tutumların, inançların, normların, değerlerin, estetik duyuların ve yaşam biçimlerinin benzerliğine ve türdeşliğine işaret eden *ortak kültür*¹⁰² ögesi de tek başına bir temel olarak kabul edilemez. Öncelikle

¹⁰⁰ . Hall, Raymond L., "Ethnic Autonomy - Comparative Dynamics", Pergamon Press Office, New York, 1979, s.xxvi.

¹⁰¹ . Max Weber, "Sosyoloji Yazıları", çev: Taha Parla, 3. baskı, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s.169.

¹⁰² . Raymond L.Hall, a.g.e., s.xxvi.

kültür, çok geniş bir kavramdır ve kültürün tanımlanmasına ilişkin çok büyük güçlükler söz konusudur. Ayrıca, her ulusa özgü, özgül ve doğacı temellendirmelerin üzerinde durduğu anlamda tek bir kültürel biçim yoktur. Genellikler, nedenler ve sonuçlar düzeyinde düşünüldüğünde de, hem küresel düzeyde hem de yerel ve ülkesel düzeyde kültürel homojenliği yaratan temel tarihsel ve toplumsal süreç ise, ancak, kapitalizm ve modernleşmeyle mümkün olabilmiştir.

Tarihsel ve kültürel bakımdan birçok yönüyle benzeşen ve etnik bakımdan da akraba olan halklar, başka başka coğrafyalarda ve iktisat örgütlenmeleri içinde, farklı kültürel kürelere mensubiyetler içerisinde varlıklarını sürdürmektedirler. Diğer taraftan, teritoryal ulus-devletlerin nüfusları, hemen hemen değişmez biçimde ortak bir etnik köken iddiasında bulunamayacak kadar heterojen bir yapıdadır¹⁰³. Bugün kapitalizm ve modernlik, aynı ulus içinde türdeşleşmeyi yaratıp dayatmakla kalmamış, aynı zamanda bütün dünya kültürlerinin ve yaşam biçimlerinin de birbirleriyle benzeşmesi ve *birörnekleşmesi (homojenleşmesi)* sonucunu da doğurmuştur.

Nesnelci-monist çerçevede *dil* ulusal birliği kuran unsurlardan biri -hatta en belirleyici olanı- olarak kabul edilmektedir. Dil birliğinin, kültürel birlik ile eklemlenmiş olması klasik ulus-devletlerin ayrıcalıklı bir özelliğidir, ancak, İsviçre gibi birkaç dilin ortak ağırlıkta olduğu ülkelerin önemini de görmek gerekir. Ancak dil alanındaki homojenleşme ve ulusal toplumsallaşmada bir üst-dilin, buna bağlı bir kodlama sisteminin ortaya çıkışında ulusun ve ulus-devletin mi sorumlu olduğu, yoksa aksine ortak bir dilin oluşumunun mu ulusun ve ulus-devletin oluşumunda temel faktör ya da faktörlerden biri olduğu tartışmalı olup, karşılıklı diyalektik etkileşimden söz etmek daha doğru bir yaklaşımdır.

Hobsbawm'a göre, ulusal diller, hemen hemen daima yarı-yapay kurgular ve yer yer, modern İbranice gibi, fiilen icat edilmiş şeylerdir. Milliyetçi mitolojinin varsayımının tersine, ulusal kültürün ilk temelleri ve ulusal düşünce yapısının dayanakları olmayan ulusal diller, genellikle fiilen konuşulan çeşitli deyişlerden standartlaştırılmış bir anlatım geliştirmeye yönelik girişimleri temsil etmektedir. Ona göre, devletler dillerle birlikte ortaya çıkmaz, aksine, diller devletlerle birlikte

¹⁰³ . E.J.Hobsbawm, "1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, -Program, Mit, Gerçeklik-", çev: Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s.84.

çoğalı¹⁰⁴. Hobsbawm dilin de ulus-devletin kendine dayanak olarak kurguladığı, icat ettiği bir olgu olduğunu ileri sürmektedir.

Weber'e göre ise *ulus*, 'bir devletin halkı' yani belli bir siyasal topluluğun üyeleri ile özdeş olmadığı gibi; aynı dili konuşan bir toplulukla da özdeş değildir ve böyle bir temel ulusun tanımlanışında yeterli olamaz. Tersine, ortak bir *dil*, ulus için mutlaka gerekli bir unsur değildir. Öte yandan, özel bir *ulus* olma iddiası, genellikle, kitlelerin kültür değeri olarak ileri sürülen ortak bir dil düşüncesiyle yanyana gider. Yine ortak dil ile *ulus* arasındaki ilişkinin yoğunluğu da değişmektedir. Weber, yine de her yerde milliyet duygusunun biçimlenmesinde en önemli pozitif temeli oluşturan kültürel ögenin *dil* olduğunu belirtir. Ama o, ortak bir dili tek başına tümüyle gerekli ya da yeterli bir koşul olarak da kabul etmez. Ona göre, ortak bir dilin yokluğuna karşın, belirli bir İsviçrelilik milli duygusu vardır; buna karşılık, ortak bir dilin varlığına karşın, İrlandalılar'ın İngilizler'le paylaştığı bir milliyet duygusu yoktur. Dilin önemi, devlet, toplum ve kültürün demokratikleşmesiyle birlikte kaçınılmaz bir biçimde artmaktadır. Ortak dil kitleler için, feodal ve burjuva kökenli mülk sahibi tabakalar için olduğundan fazla belirleyici bir rol oynamaktadır Dil ve dolayısıyla ona dayanan edebiyat, kültür sürecine katılmaya başlayan kitlelerin ilk ve bugün için ulaşabildiği tek kültürel değerdir¹⁰⁵.

Somutta ve realite düzeyinde aynı dil farklı uluslar tarafından konuşulabilmekte, ya da aynı ulus içinde farklı diller olabilmektedir. Örneğin, *Türk*, köken olarak, etnik bir grubun adıdır. Daha sonra, özellikle 18. ve 19. yüzyıl antropolog ve dilcilerinin sınıflandırma çabaları içinde, dilsel bir grubun adı haline gelmiştir. Bu dilsel grubun fazlasıyla geniş olması, farklı etnisitelere mensup halkların da bu tasnif kutusunun içine girmesine yol açmış; böylece Türk kelimesinin etnik türdeşlikle olan bağları iyice zayıflamıştır. İsveçliler, Norveçliler, Danimarkalılar, İzlandalılar, Avusturyalılar, İsviçre'nin Alemanik bölgesi Germanik diller konuşmaktadırlar. Bunların hepsini de Alman saymak ne kadar mümkünse, bütün Türkçe konuşanları da Türk saymak o kadar mümkündür. Yine, İsviçre ülke olarak dört ayrı etnik unsurdan (Fransızlar, Almanlar, İtalyanlar, Romanşlar), dört ayrı dilden (Fransızca, Almanca, İtalyanca, Romanşça), iki ayrı dinden/mezhepten (Katoliklik, Protestanlık) olan insanların biraraya gelerek

¹⁰⁴ . E.J.Hobsbawm, a.g.e., s.73-83.

¹⁰⁵ . Max Weber, "Sosyoloji Yazıları", çev: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 1993, s.168-173.

oluşturdukları, İsviçre (Helvet) ulusunun alanını meydana getirmektedir. Birçok kıstas açısından İsviçreli (Helvetleri) bir ulus halinde tutacak herhangi bir unsur bulunmamaktadır¹⁰⁶.

Din birliği'nin ulusal bir öge olup olamayacağı sorunsalı ise, öncelikle dinin tarihselleği içerisinde kazandığı farklı nitelik ve görünümlerin irdelenmesini gerektiren bir konudur. Evrensellik-yerellik geriliminde ele alındığında ulus ile din arasında hiçbir bağıntı yoktur. Hatta, dinler ulusallığı dışlama ve evrensellik iddiasıyla daha genel, daha kapsayıcı nitelikteki kendi birimlerini dayatma eğilimindedirler. Ulusallık ise, evrenselliğin karşısında partikülarist bir tutumla ortaya çıkar ve ancak laik bir ortamda gerçeklik kazanabilir¹⁰⁷. Bu çerçevede düşünüldüğünde, ulusal varoluş ve söylem ile dinin doğası arasında temel bir çelişki ve paradoksallık söz konusudur.

Sınırları belli teritoryal bir coğrafya, yani *ülke* bir ulus'un tanımlanmasında en temel unsurlardan biridir. Örneğin, Türk ulusu Türkiye'de yaşayan halktır. Kazakistan ve Türkmenistan'da yaşayanlar ise, Türk ulusuna değil, Kazak ve Türkmen uluslarına mensupturlar. Bu bağlamda tarihte *toprakların ad alması* önemli bir noktadır¹⁰⁸. Bu çerçevede *tarihi toprak (terrain)*, halkın nesiller boyu birbirleri üzerinde kolektif ve yararlı etkilerde bulunduğu bir yerdir. *Yurt*, tarihi bellek ve çağrışımların mekanı haline gelmektedir¹⁰⁹. Buna bağlı olarak ulusun ve ulusal kimliğin siyasal inşası ve oluşumu düzeyinde temel noktalardan biri olarak *patria (vatan)*; yani, yasaları ve kurumlarıyla tek siyasi iradeye sahip bir topluluk fikrinin ortaya çıkışı önemli bir dönemeçtir. Bu durum, ortak siyasal duygular ve amaçların ifadesi olan en azından bazı ortak düzenleyici kurumlar gerekmiştir.¹¹⁰

Bu bağlamda adı her ne olursa olsun ve nasıl ortaya çıkmış olursa olsun, bir *ülke* ile *etnisite* arasında bağlantı yoktur; bir *ulus* da, farklı etnik unsurların bir harmanı olarak, belli bir *ülke*den itibaren oluşmaktadır. Kılıçbay'ın da belirtmiş olduğu gibi, ulus'un ve ulusallığın ilk tabanını *ülke (coğrafya; territory)* oluştururken; oluşumu meydana getiren fermantasyon ise *iktisat*'tır. Bir diğer deyişle, önce *coğrafya* sonra *iktisat* gelmektedir. İktisat her zaman var olmakla birlikte, ancak belli bir noktadan

¹⁰⁶ . Mehmet Ali Kılıçbay, "Tarihsel Bir İnşa Olarak Ulus", Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993, s.7.

¹⁰⁷ . Mehmet Ali Kılıçbay, a.g.e., s.7.

¹⁰⁸ . Mehmet Ali Kılıçbay, a.g.e., s.6.

¹⁰⁹ . Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.25.

¹¹⁰ . Anthony D. Smith, a.g.e., s.26.

itibaren ulusu kuran unsurlar içinde yer almaya ve başat hale gelmeye başlamıştır. Eşik niteliğindeki bu noktaya, *kapitalizmin pekişmesi ve ulusal pazarı kurmaya başlamasıyla* geçilmektedir. Kapitalizmin tamamen kendine özgü, yapısal *sine qua non* koşulu, ölçeğinin giderek genişlemek zorunda olmasıdır. Bu özellik, *yerel, kendine yeterli, kapalı ekonomileri* önce çökertmiş, sonra kapitalizm üst bir örtü olarak daha geniş birimler kurmuştur. Buna *ulusal pazarların oluşması* da denilebilir¹¹¹. Bu süreçte ekonominin hem yeni tip merkezi bir kültüre, hem de merkezi bir devlete ihtiyacı vardır. Kültürün devlete ihtiyacı olduğu gibi devletin de muhtemelen vatandaş güruhunun türdeş bir kültürle damgalanmasına ihtiyacı vardır. Bu anlamra, modern kültürle devletin karşılıklı ilişkisi oldukça yeni sayılır ve bu da kaçınılmaz olarak modern ekonominin gereklerinden kaynaklanmaktadır¹¹².

Sonuç olarak, ulusun, belli bir ülkenin iktisaden bütünleşmesinden itibaren ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Öncelikle Batı Avrupa'da ülke adını verilen varsayımsal toprak, öncelikle ister aynı siyasal otoriteye tabi olsun, ister çeşitli otoriteler arasında paylaşılmış durumda bulunsun, tamamen ekonomik dönüşüm düzleminde biçimlenmiştir. Siyasal otorite tekilleşmesi (mutlakiyetçi devlet) ise aynı sürecin bir diğer olarak görünüm kazanmıştır. Böylece belirlenen, sınırları çizilen ülke, gene ekonomik ilişkilerin gerekleri doğrultusunda türdeşleşmeye başlamıştır. Bu türdeşleşme/birörnekleşme, kültür, dil, etnisite, din düzeyinde olmaktan çok, maddi hayatın örgütlenmesine ilişkindir.

Sınırları belli bir yurttaki bir siyasal topluluk, bireyleri arasında yasal eşitliğin, halk arasında belli ortak değer ve geleneklerin varlığıyla özdeşleştirilen ve bir şekilde *çekirdek* bir topluluk temeline oturtulan bir realite olarak görülmektedir. Başka bir deyişle uluslar, yurt içindeki halkı birarada tutan *ortak bir anlayış, emel, hissiyat ve fikirlere, ortak bir sivil ideolojiye ve kültürel boyuta* sahip topluluklardır. Bu çerçevede ortak kamuoyu ve kitle kültürünün oluşturulması, popüler toplumsallaştırma araçlarıyla, kamusal bir eğitim sistemi ve kitle iletişim araçlarıyla gerçekleştirilmektedir¹¹³.

Klasik sosyoloji geleneği içerisinde Weber, ulusların varlığı bakımından siyasal alanı biraz daha öne çıkarmaktadır. Ona göre, mutlak bir belirsizlik taşıyan *ulus*

¹¹¹ . Mehmet Ali Kılıçbay, "Tarihsel Bir İnşa Olarak Ulus", Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993, s.7.

¹¹² . Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksoy Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.228.

¹¹³ . Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.27.

teriminin ardında herhangi bir nesnel öge varsa, o da siyaset alanına ilişkindir. Buradan hareketle de ulus kavramını şöyle tanımlamaktadır: “*Ulus*, kendini bağımsız bir devlet biçiminde ifade edebilen bir duygu birliğidir; o halde ulus, normal olarak kendi devletini yaratma eğilimini de taşıyan bir topluluktur”¹¹⁴. Bu çerçevede ulus ve ulusal kimlik, birbirleriyle ilişkili etnik, kültürel, teritoryal, ekonomik ve yasal-siyasal pek çok unsurdan oluşan karmaşık yapılarıdır. Kendi devletlerinde ifadesini bulsun ya da bulmasın, müştereken paylaşılan anılar, mitler ve geleneklerin bir araya getirdiği topluluk bireyleri arasındaki dayanışma bağlarını gösteren bu kavramlar, devletin tamamen yasal ve bürokratik nitelikli bağlarından tümüyle farklıdır. Kavramsal olarak ulus, her özgül durumda değişik oranlarda biri sivil ve teritoryal, öteki etnik ve jenealojik (secereye ait) olan iki boyutu birbiriyle harmanlamıştır¹¹⁵. *Ulus* problematiği de, politika, teknoloji ve toplumsal dönüşümün kesişme noktasında bulunmaktadır. Uluslar, yalnızca özgül türde bir teritoryal devletin işlevleri ya da bir devlet (genel bir ifadeyle, Fransız Devrimi’nin yurttaş devleti) kurma özlemi olarak değil, bunun yanı sıra, teknolojik ve ekonomik gelişmenin belirli bir aşaması bağlamında vardır. Kitlesele okuryazarlık ve kitlesele eğitimin ortaya çıkışıyla birlikte, bir ulus’un temel unsurları olarak ortak ve türdeş bir kültür, ortak bir dil, üst-kimlik ve üst-değerlerin icadı ve inşası süreci önemli bir dönüşümü belirtmektedir. Bu çerçevede uluslar ve çağrıştırdıkları olgular politik, teknik, idari, ekonomik ve diğer koşullarla ihtiyaçlar çerçevesinde analiz edilmelidir.

Sonuçta *ulus*, ne asli ne de değişmez bir toplumsal birim; yalnızca özgül ve tarihsel bakımdan yakın döneme ait bir olgudur. *Ulus* ancak belli bir modern teritoryal devletle, ‘*ulus-devlet*’le ilişkilendirildiği kadarıyla bir toplumsal birimdir. Analitik düzlemde milliyetçiliğin mi ulusun mu öncelikli olduğu tartışmalı bir konudur. Bu bağlamda Ulusların ortaya çıkışıyla birlikte devletleri ve milliyetçilikleri yarattığı iddiasıyla, milliyetçiliğin ve devletlerin ulusların inşasında temel rolü oynadığı iddiası iki karşıt görüştür. Hobsbawm ve Gellner, ulusların oluşumu alanına giren yapaylık, icat ve sosyal mühendislik unsurlarını vurgulamaktadırlar. Hobsbawm ulusların, insanları sınıflandırmanın doğal, tanrı vergisi bir yolu olduğu, doğuştan gelen bir politik kader olduğu iddiasının bir mit olduğu kanısındadır. Ona göre, bazen önceden var olan

¹¹⁴ . Max Weber, “Sosyoloji Yazıları”, çev: Taha Parla, 3. baskı, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s.172.

¹¹⁵ . Anthony D. Smith, “Milli Kimlik”, çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.33-34.

kültürleri alıp onları uluslara çeviren milliyetçilik, bazen de ulusları icat eder ve genellikle önceden var olan kültürleri tamamen yok eder¹¹⁶.

Bir başka görüş açısından ise, ulusları ve ulus-devletleri milliyetçiliğin yaratıcısını veya milliyetçiliğin bu süreçte en tayin edici faktör olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Bu perspektif ulusun sosyo-politik ve kültürel formasyon olarak milliyetçilikle ve milliyetçilikten itibaren oluşmadığını; ulus-devlet'in ortaya çıkışının çok daha politik ve konjonktürel bir gelişmeye tekabül ettiğini iddia eder. Kapitalizm, sanayileşme ve sömürgecilik yarışının, merkezi devletin, ulusun ve ulus-devletin ortaya çıkışını zorunlu hale getirdiğini vurgular.

Ancak sonuçta bu iki farklı yaklaşım çelişmekten çok birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Bir senteze gidildiğinde ulus, ulus-devlet ve milliyetçiliğin ortaya çıkışının çok boyutluluğunu derinlemesine kavramakta önemli bir mesafe katedilmiş olur. Diyalektik bütünsellik içerisinde bakıldığında hem milliyetçilik ve ulus-devlet hem de ulus birbirlerini karşılıklı olarak dönüştüren ve belirleyen olgular olarak aynı sürecin farklı görünümüdür. Öncelik ve öne çıkma noktasında ise, tarihsel özgüllükler ve farklı toplumsal bağlamlar yanında, aynı zamanda dönem koşullarının ve konjonktürel durumların belirleyicilikleri vardır.

2.2.2. Ulus-Devlet ve Ulusların Oluşumu

Poggi'nin siyaset tanımı, *değer ve kaynakların dağıtımı* ve bu süreçte bir tarafın diğerine tabi olduğu bir ilişkiyi esas alan Easton'ın tanımıyla; siyasal topluluklar arası sınırların çizilmesini içeren *dost-düşman, biz ve diğerleri* ayrımını¹¹⁷ esas alan Schmitt'in tanımının birleştirilmiş yeni bir kavramsallaştırılması eksenine oturtmak mümkündür. Poggi'nin siyaset tanımının, içeriye dönük, sistemin iç sorunları üzerinde odaklanan, kıt kaynakların dağıtımına dayalı 'içe dönük' boyutuyla; 'dışa dönük', 'savunmacı' ve *bizlik* duygusu temelindeki boyutu arasında bir tamamlayıcılık ve sentez oluşturmak yararlı bir kavramlaştırmadır. Yine, sosyolojik anlamda daha genel ve

¹¹⁶ . E.J.Hobsbawm, "1730'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, -Program, Mit, Gerçeklik-", çev: Osman Akınhay, Ayrintı Yayınları, İstanbul, 1993, s.24-25.

¹¹⁷ . Bkz. Gianfranco Poggi, "Çağdaş Devletin Gelişimi, Sosyolojik Bir Yaklaşım", çev: Şule Kut - Binnaz Toprak, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, s.18-21.

evrensel bir olgu olan 'siyaset', 'devlet'le sınırlı bir gerçeklik alanı değildir. Eroğul'un da belirttiği gibi, ilk ve en genel işlevinde, siyaset devletten daha eski bir olgudur. Devlet, ancak belirli bir toplumsal gelişim düzeyinde ortaya çıkmışken, en ilkel toplumda bile daima şu veya bu biçimde bir siyasal uğraş görülmüştür¹¹⁸. Tarihsel olarak, devlet, toplumsal işbölümünün belli bir gelişme düzeyinde, üretim güçlerinin korunması ve geliştirilmesi için gerekli koşulları toplum çapında sağlamak işlevinin gereği olan görevleri yerine getirmek için kurulmuş ortak organlardan doğmuştur¹¹⁹ denilebilir.

Weber devleti, "verili bir toprak parçası üzerinde *yasal fiziki güç kullanımı tekeli* talep eden bir insan topluluğu" olarak tanımlar. Ona göre, devlet toplumda meşru şiddetin tekeli elinde bulunduran tek aygıttır. Bu tanım açısından, içinde yaşanan düzenli toplumlarda şiddetin kişisel veya bir kısım insan tarafından kullanımı meşru görülmez. Çatışma meşru sayılsa da kişisel veya bir kesim adına şiddet kullanarak hakkaniyetle çözülemez. Weber, şiddetin ancak merkez siyasal otorite ve onun bu hakkın kullanımını devrettikleri tarafından uygulayabileceğini belirtir. Bir diğer deyişle, düzenin sağlanmasına yönelik yaptırımlar arasında en nihai olan güç kullanımı, toplumda ancak tek bir özel, açıkça tanımlanmış ve tümüyle merkezileşmiş, disiplinli bir aygıt tarafından kullanılabilir; bu aygıt veya aygıtlar grubu da 'devlet'tir. Devlet, oldukça belirgin ve önemli biçimde gelişmiş bir toplumsal işbölümünü içermektedir; ve işbölümü olmayan yerde devletten söz etmek bile mümkün olamaz. Ancak her tür uzmanlık da devletin varlığına işaret etmez: Devlet ancak düzenin korunmasına yönelik uzmanlaşma ve yoğunlaşmanın somutlaşmasıdır. Yani 'devlet' özellikle düzenin sağlanmasıyla uğraşan kurum veya kurumlar dizisidir. Bu çerçevede devlet, polis gücü ve mahkemeler gibi uzmanlaşmış düzen-sağlayıcı aygıtların toplumsal hayat içinde ayrışmalarıyla var olur. Devlet de bunun ta kendisidir¹²⁰.

Bottomore'ın da belirtmiş olduğu gibi, modern dünyanın en önde gelen siyasal birimi ulus-devlet¹²¹ formudur. Genelde ulus-devletlerin hakim olması ise kapitalizmin

¹¹⁸ . Cem Eroğul, "Devlet Nedir?", İmge Kitabevi, İstanbul, 1990, s.36.

¹¹⁹ . Cem Eroğul, a.g.e., s.104.

¹²⁰ . Bkz. Max Weber, "Sosyoloji Yazıları", çev: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 1993, s.79-81.

¹²¹ . Tom Bottomore, "Siyaset Sosyolojisi", çev: Erol Mutlu, Teori Yayınları, Ankara, 1987, s.59.

yayımla birlikte gitmiştir¹²². Başta Batı Avrupa ile Kuzey Amerika'da olmak üzere ulus-devletlerin ortaya çıkışı iki ana koşula dayanmaktaydı; birincisi, mutlak monarkların 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar gerçekleştirdikleri modern merkezi yönetimin gelişimi; diğeryse, belli bir toprak parçasının üzerinde yaşayan, kendini farklı bir etnik ve kültürel karaktere sahip gören ve hanedan yönetiminin yerine halk egemenliğini kurmak için savaşım veren bir toplumsal küme için kendi kaderini kendisinin belirlemesi (*self-determination*) siyasal fikrini harekete geçiren milliyetçiliğin doğuşu¹²³ dur.

Ulus ise, modern *devlet*'le birlikte oluşan tarihsel bir kategoridir. Gellner'in de ifade etmiş olduğu gibi, her etnik topluluk bir ulus değildir. Yine her toplum devleti haiz değildir; ve ulusçuluk sorunu da devletsiz toplumlarda ortaya çıkmamaktadır. Eğer ortada devlet yoksa, sınırlarının ulusun sınırlarıyla çakışıp çakışmaması diye bir sorun da olamaz¹²⁴. Diğer bir deyişle, ulusçuluk sorunu devlet olmadan ortaya çıkmamaktadır. Bu ulusçuluk sorununun tek tek ve devletler için geçerli olduğu anlamına da gelmemektedir; aksine, ulusçuluk ancak bazı devletlerde ortaya çıkmaktadır¹²⁵.

Uluslar da devletler gibi koşullara bağlı olarak oluşurlar ve evrensel bir zorunluluktan doğmazlar. Ne uluslar ne de devletler her çağda ve her türlü koşulda varolurlar. Dahası uluslarla devletler aynı koşullara bağlı olarak da oluşmamışlardır. *Ulusçuluk*, 'ulus' ile 'devlet'in birbirinin nasibi olduğunu, biri olmadan diğerynin eksik kalacağını ve bunun da bir trajedi olduğunu savunur. Ancak birbirlerine yönelmeden, 'ulus' da 'devlet' de ayrı ayrı, birbirinden bağımsız ve kendi koşullarına bağlı olarak oluşabilmişlerdir. Yani, birçok devlet kesinlikle ulusun yardımı olmadan ortaya çıkmış; yine bazı uluslar da kesinlikle kendi devletlerinin desteği olmadan oluşmuştur¹²⁶.

Ulus-devlet, sınırları belirlenmiş bir toprak parçası içinde yasal güç kullanma hakkına sahip ve yönetimi altındaki halkı 'türdeşleştirerek', 'ortak kültür', 'simgeler', 'değerler' yaratarak, 'gelenekler' ile 'köken mitleri'ni canlandırarak (kimi zamanda uydurarak), birleştirmeyi amaçlayan bir tür devletin oluşumuyla tanımlanan, modern bir

¹²² . Anthony Giddens, "Sosyoloji, Eleştirel Bir Yaklaşım", çev: M.Ruhi Esengün - İsmail Öğretim, 3.basım, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1994, s.27.

¹²³ . Tom Bottomore, "Siyaset Sosyolojisi", çev: Erol Mutlu, Teori Yayınları, Ankara, 1987, s.59.

¹²⁴ . Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.24.

¹²⁵ . Ernest Gellner, a.g.e., s.26.

¹²⁶ . Ernest Gellner, a.g.e., s.27-28.

olgudur. Ulus ile ulus-devletin, çoğu zaman olduğu gibi, çakışmaması durumunda aralarındaki temel farkın, bir ulusun üyelerinin ortak bir topluluk oluşturma bilinci taşımalarına karşılık, ulus-devletin bir ulus yaratmaya çalışması ve bir topluluk duygusu geliştirmeye çabalamasından kaynaklandığı söylenebilir. Ulusun ortak bir kültürü, değerleri ve simgeleri varken, ulus-devlet ortak kültür, simge ve değerler yaratma amacını güder¹²⁷. Bu yönüyle devleti yaratan ulus değil, ulusu yaratan devlettir¹²⁸.

Ondokuzuncu yüzyıla kadar açıkça ulus-devletlere bölünmüş bir Avrupa söz konusu değildir. Hatta İtalya ve Almanya örneğinde ulus-devletin ortaya çıkışı 1870'lere kadar gecikmiştir. Ulus-devletin mükemmel bir siyasi birim olarak kabul tanınması, yalnızca Batı Avrupa'da değil, dünyanın geri kalan kısmında da bir model oluşturması da bu dönemden sonra gerçekleşmiştir. Yirminci yüzyıl boyunca da ulus-devlet, uluslararası ilişkilerde birinci aktör olmayı; egemen bir ulus-devlet ideali de dünya toplumunda kabul görmeyen olduğu kadar temel uluslararası statü sembolü olmayı da sürdürmüştür¹²⁹.

Devletle ilgili bir kavramsallaştırmada, özellikle diğer toplumsal kurumlardan 'farklılaşmış' ve onlardan 'özerk', belli bir toprak parçasında baskı ve zor tekeli uygulayan kamu kurumları kastedilir. Oysa *ulus*, bir tarihi kültür ile belli bir yurdu paylaşan herkesi tek bir siyasi topluluk içinde birleştiren kültürel ve siyasi bir bağ gösterir. Her ikisinin de 'tarihi toprağa'/'ülkeye' atıfta bulunduğu ve (demokratik devletlerde) halk egemenliğine başvurduğu düşünülürse, bu, iki kavram arasında kimi çakışmalar bulunduğunu inkar etmek anlamına gelmez. Ama, modern devletler kendilerini, şu ya da bu ulusun devleti olarak ulusal ve popüler tabirlerle meşrulaştırmak zorunda kaldıklarında bile, içerikleri ve odakları son derece farklıdır¹³⁰.

Ulus fiilen *yaratan*'ın, devlet olduğu, devletin vergilendirmesinin, askere alma düzeninin ve yönetiminin kendi yargı alanı içinde kalan nüfusu toplu bir kimlik ve sivil bağlılık ile donattığı savında büyük bir doğruluk payı vardır. Devlet, bugün bu kadar açık olan ulusal bağlılığın kuluçkası olmak bakımından zorunlu bir koşul ve matristir.

¹²⁷ . Montserrat Guibernau, "20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler", çev: Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s.93.

¹²⁸ . E.J.Hobsbawm, "1870'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, -Program, Mit ve Gerçeklik", çev: Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s.63.

¹²⁹ . Montserrat Guibernau, "20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler", çev: Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s.106.

¹³⁰ . Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.32-33.

Vatanlaşlık haklarının yaygınlaşması, ülkenin uzak kısımlarını bağlayan bir altyapının inşası ve devlet sınırları boyunca devasa ölçülere varan yoğun bir iletişim ağının tesisi, giderek daha çok bölge ve sınıfı ulusal-siyasi alanın içine çekmiş ve bugünlere dek uzanan güçlü bağlılık duyguları uyandıran İngiltere'ye, Fransa'ya ve İspanya'ya dair ulusal topluluk imgeleri yaratmıştır¹³¹.

Sonuç olarak ulusların, devletin temelini oluşturmaktan çok, bir devletin kurulmasının sonucu olarak ortaya çıktığı¹³² Batı Avrupa ve Kuzey Amerika tarihsel süreci açısından doğrudur. Ancak bir devletin yalnızca kurulmasının kendi başına bir ulus yaratmaya yetmediği de bir gerçektir. Günümüzde ise meşru siyasal birim olarak hala ulus-devlet formu varlığını sürdürmektedir.

2.2.3. Milliyetçilik

Milliyetçilik kavramı da, üzerinde fikir birliğine varılamamış bir kavramdır. Milliyetçiliği inceleyen bilim adamlarının söz birliğine vardıkları belki tek nokta, bu kavramın karmaşıklığı ve incelenmesinin güçlüğüdür. Hatta, bazı yazarlar kavramın tanımlanamayacağını ileri sürmüşlerdir¹³³. "Milliyetçilik" dendiğinde ne anlatılmak istendiği çoğu durumda belli değildir. Bu durum büyük ölçüde tek bir görünüm altında ele alınamayacak çok boyutlu bir olgu oluşundan kaynaklanmaktadır¹³⁴. Yine milliyetçilik bukalemunvari bir olgudur ve rengini bağlamından alır. Bu sonsuz kere yönlendirilebilir, şekil verilmeye son derece uygun inanç, duygu ve simgelerden oluşan dokuyu anlamak yalnızca her bir özgül durum içinde mümkündür¹³⁵.

Milliyetçiliğin kendini algılaması ve milliyetçiliğin ideolojik düzeydeki ifadesi, *uluslar*'ın tarihsel olarak baştan beri ve kendiliğinden var olduğunu ve yalnız ulusçu bir *uyarıcı* tarafından derin uykularından *uyandırılmayı* beklediğini iddia eder¹³⁶. Diğer bir

¹³¹ Anthony D. Smith, a.g.e., s.99-100.

¹³² E.J.Hobsbawm, "1870'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, -Program, Mit ve Gerçeklik", çev: Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s.100.

¹³³ Baskın Oran, "Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği, Kara Afrika Modeli", 3. Basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997, s.20.

¹³⁴ Baskın Oran, a.g.e., s.24.

¹³⁵ Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.129.

¹³⁶ Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.92-93.

deyişle milliyetçilik, yalnız o uzun, ısrarlı ve gizemli uyku halinin belirsizliği dışında kendini insanlığın siyasal yaşamının doğal ve evrensel bir düzenlemesi olarak görür¹³⁷.

Hegel ulusların nihai hedeflerine varıncaya, yani, bir devlet oluşturuncaya kadar aradan çok uzun bir tarihsel dönem geçmiş olabileceğini; devlet öncesi bu dönemin aslında tarih öncesi bir dönem olduğunu ileri sürmüştür. Hegel'in anlayışına göre, bir ulusun gerçek tarihi ancak o ulusun devletine kavuştuğu zaman başlamaktadır¹³⁸. Ulusları doğal ve Tanrı'nın belirlediği şekilde sınıflandırmak, ve doğuştan varolan ancak, uzun süre ertelenmiş bir siyasal kaderi olduklarını savunmak bir efsaneden ibarettir. Ulus tarihsel sürecin belli aşamasında ve anında ortaya çıkmış bir olgudur. Ayrıca milliyetçilik önceden varolan kültürleri alıp onları ulusa dönüştürürken, bazen de ulusları kendi icat eder¹³⁹.

Tarihsel bakımdan milliyetçiliğin 18. yüzyılda Batı Avrupa'da ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda Smith ve Gellner milliyetçilik olgusunu modernleşme/sanayileşme süreçlerine bağımlı bir değişken olarak ele almışlardır. Bu ortak bakış açısının en önemli yanı olarak milliyetçilik, tamamen tarihi bir ulusal kimliğin ve bilincin varlığına veya oluşmasına indirgenmeyip bir dizi sosyo-ekonomik, kültürel ve siyasi etkenin bileşkesi olarak sunulmaktadır.¹⁴⁰ Tarımsal bir toplumdan, sanayi toplumuna geçişin belli bir aşamasında, milliyetçilik önemli bir rol oynamıştır. Çünkü; ortak dil ve paylaşılan kültür, değişken bir sanayi toplumu için gereklidir¹⁴¹. Bu nedenle milliyetçilik olgusuna genel bir iktisadi kalkınma alanı içinde bakılmalı; 'modernleşme' süreci, 'kapitalizm' ve 'sanayileşme'ye geçiş problematiğinde odaklanılmalıdır.

Bu çerçevede Gellner ve Hobsbawm milliyetçiliği, temelde siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını ve uyumluluğunu öngören siyasal bir ilke¹⁴² olarak ele almaktadırlar. Milliyetçilik, bu bağlamda "etnik sınırların siyasal sınırların ötesine taşmamasını ve özellikle bir devletin içindeki etnik sınırların iktidar sahipleriyle

¹³⁷ Ernest Gellner, a.g.e., s.93.

¹³⁸ Bkz. Hegel, "Lectures on the Philosophy of World History", Cambridge University Press, Cambridge, 1975, s.134.

¹³⁹ Bu konudaki tartışmalar ve "icat", "inşa" ve "kurgu" kavramları için bkz., Benedict Anderson (1993); E.J.Hobsbawm (1993); Ernest Gellner (1992); Anthony D.Smith (1994).

¹⁴⁰ Bkz. Ernest Gellner (1992); Anthony D. Smith (1994).

¹⁴¹ Bkz. Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksoy Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.99,187.

¹⁴² Ernest Gellner (1992), s.19; E.J.Hobsbawm (1993), s.23.

yönetilenleri birbirinden ayırmamasını öngören bir siyasal meşruiyet kuramı”dır¹⁴³; ve sonuçta, ‘kültür’le ‘siyasal yönetim’in birbirleriyle çakışması, bir kültüre kendi siyasal çatısının sağlanması ve bu çatının tek kalmasını¹⁴⁴ içermekte ve önermektedir. Yine *etnik topluluk*, toplumsal bağlılık veya dayanışma bilincine sahip olan bir sosyal grubu belirtirken; *milliyetçilik*, bir devlet amaçlayan ve buna yönelik olarak belirli bir siyasal programı bulunan¹⁴⁵ bir duygu, ideoloji ve söylemi ifade etmektedir.

Smith milliyetçiliği, “hâl-i hazırda ya da potansiyel olarak bir *ulus*’u kuracağı bazı mensuplarınca farzedilen bir halk adına özerklik, birlik ve kimlik edinmek ve bunu sürdürmek için oluşturulan ideolojik bir hareket” olarak tanımlamaktadır¹⁴⁶. Buna paralel olarak Brueilly de milliyetçiliği, “devlet gücü arayan ve pratikte uygulayan ve bu hareketi haklı gösteren bir siyasi aksiyon”¹⁴⁷ olarak tanımlamaktadır. Bütün bu tanımlamaların ortak bir niteliği olarak, milliyetçiliğin temelde, modern formda yönetsel özerkliğe ulaşmayla ilişkili olduğunu ve bütün milliyetçi hareketler siyasi¹⁴⁸ bir karakter içerdiğini bir saptama olarak belirlemek mümkündür.

Milliyetçilik aslında, çoğu görünüşte ya da özlem olarak *yeni* ulusların yaratılmasına yardım işlevi görür. Bir ideoloji ve bir dil olarak 18. yüzyılın sonlarına doğru siyasi arenada ortaya çıkan milliyetçilik, görece modern bir olgudur. Aynı zamanda uluslar ve milliyetçilik başka bir kültür, toplumsal örgütlenme ya da ideoloji türlerinde olduğu ölçüde ‘icat edilmişlik’ içermektedir¹⁴⁹. Yine milliyetçilik, *çağın ruhu*’nun bir parçası olarak yorumlandığı kadar, aynı ölçüde daha eski motif, tahayyül ve fikirlere de bağlı bir realitedir. Zira milliyetçilik pek çok düzeyde faaliyet gösteren, bir duygu, toplumsal ve siyasal bir ideoloji ve toplumsal bir hareket türü olduğu kadar bir kültür biçimi olarak da görülebilecek çok-yüzlü olgudur.

Smith milliyetçilik kavramının anlamlarını beşli bir kategori içerisinde sınıflandırmaktadır;

¹⁴³ Ernest Gellner, “Uluslar ve Ulusçuluk”, çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Gökso Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.20.

¹⁴⁴ Ernest Gellner, a.g.e., s.86.

¹⁴⁵ E.J.Hobsbawn, “Nation and Nationalism since 1780, Programme, Myth, Reality”, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, s.183.

¹⁴⁶ Anthony D. Smith, “Milli Kimlik”, çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.121.

¹⁴⁷ J.Bruiilly, “Nationalism in the Twentieth Century”, Manchester University Press, Manchester, 1982, s.68.

¹⁴⁸ Mithat Baydur, “Ulus-Devlet ve Ötesine Teorik Yaklaşımlar ve Türkiye Üzerine Birkaç Not”, Türkiye Günlüğü, sayı: 23, Yaz 1993, s.11.

¹⁴⁹ Anthony D. Smith, “Milli Kimlik”, çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.118.

- a. Bütün olarak ulus ve ulus-devletlerin bütün bir kurulma ve kendini idame ettirme süreci,
- b. Bir ulusa ait olma bilinci ve ulusun güvenliği ve refahıyla ilgili özlem ve duyguya sahip olmak,
- c. Ulus ve rolüne ilişkin bir *dil ve sembolizm*,
- d. Uluslar ve ulusal irade hakkında bir kültürel doktrin ile ulusal emellerin ve ulusal iradenin gerçekleştirilmesine dair reçeteleri de içeren bir *ideoloji*,
- e. Ulusların amaçlarına ulaşacak ve ulusal iradeyi gerçekleştirecek bir *toplumsal ve siyasi hareket*¹⁵⁰.

Ona göre, milliyetçi bir dil ve sembolizm, bir ideoloji veya ideolojik hareketten daha geniş bir muhtevaya sahiptir; çoğunlukla sloganlar, fikirler, semboller ve seremoniler aracılığıyla ideolojiyi muhayyel bir nüfusun geniş kesimlerinin *kitlesel duygular*'ıyla bağlantılandırır. Milliyetçi dil ve sembolizm, aynı zamanda gerek seçkinler gerekse daha geniş tabakalar arasında daha genel özlem ve duyguları birbirine bağlayarak hem bilişsel hem de dışavurumsal boyutları kuşatır. *Özerklik ve otantiklik* kavramları, özgüven ve doğal topluluk sembolleri¹⁵¹ milliyetçi dil ve sembolizmin içerdiği merkezi unsurlardır.

Daha sistematik bir nitelik taşıyan Oran'ın sınıflandırmasından yola çıkacak olursak, milliyetçiliği, birbini izleyen düzeyler olarak bir *duygu*, bir *ideoloji* ve bir *toplumsal hareket* biçiminde üçlü bir görünüm¹⁵² içerisinde anlamak mümkündür.

a) Birinci olarak, milliyetçiliğin *duygu* düzeyindeki görünümü, "halk arasında, insanın üyesi olduğu millete duyduğu derin bağlılık duygusunu" ve buna paralel bir zihniyeti anlatmaktadır. Bu oluşumda, belli bir toplum biçimi içinde yaşayan bireylerin, içerisinde buldukları ortamda kendi huzur ve güvenliklerini sağlamaya yönelmeleri, yani bir *tutunum gereksinmesini* doyurmaya yönelmiş olmaları rol oynamaktadır. İçe dönük yönüyle ele alındığında birey, içinde bulunduğu gruptaki diğer bireylere benzer olan yönlerini vurgulayarak bir *biz bilinci* yaratmaya çalışır. Tarihsel süreç sırasında dil, din, ülkü, toprak, kültür ve hepsinden önemlisi ekonomik çıkar birliği gibi birtakım öğelerin ortaya çıkması ile, yani *ulus* olgusunun doğması üzerine bu yurtseverlik,

¹⁵⁰ Anthony D. Smith, a.g.e., s.119.

¹⁵¹ Anthony D. Smith, a.g.e., s.120.

¹⁵² Bkz. Başkan Oran, "Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği, Kara Afrika Modeli", 3.basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997, s.33.

milliyetçilik duygusunun *olumsuz* yönünün ve topluma egemen olacak 'milliyetçilik ideolojisi'nin de etkisiyle sonunda 'ulusal bilinç' haline dönüşecektir. Bu yurtseverlik, milliyetçilikten farklı bir şeydir ancak, milliyetçilik duygusunun bu olumlu ögesine çok büyük katkıda bulunur. Bu süreçte toplumun önder kadroları, yani entelejensiya bu 'biz bilinci'ni toplum üyelerine hatırlatmak görevini yüklenirler¹⁵³. Hayes ise bu düzeyde milliyetçiliği vatanseverlikle özdeşleştirerek, vatanseverliğin ve milliyet bilincinin bir kaynaşımı olarak tanımlar¹⁵⁴. Ona göre, milliyetin kültürel temellerini ortak bir dil ve ortak tarihi gelenekler oluşturur. Bunlar bir eğitim süreci tarafından popüler duygusal vatanseverliğin hedefi haline getirildiğinde, sonuç milliyetçiliktir¹⁵⁵.

Gellner de milliyetçiliğin, birkaç çok önemli özellikle belirginleşen vatanseverliğin çok belirli bir türü olduğunu; ve yalnızca, modern dünyada var olan bazı toplumsal koşullarda yayıldığını ve hakim duruma geldiğini belirtir. Ona göre, vatanseverlikle büyük ölçüde çakışan bu türdeki milliyetçiliğin, sadık kalmayı yeğlediği siyasal birimler üst (okuryazar) ve türdeş bir kültüre sahip olmaya çalışan birimlerdir; ve türdeşlik, okuryazarlık ve anonimlik temel özellikleridir¹⁵⁶.

Günümüzde milliyetçilik olarak görünen olayların çoğunun, bastırılmış ve 'terbiye edilmemiş' kültürel kişiliklerin ve kimliklerin, bozulan dengelerin yarattığı konjonktürel boşlukta içinde buldukları kriz ve giriştikleri arayışla ilişkisi vurgulanmalıdır. Modernizmin kimliksizleştirdiği, bağından koparttığı etnik unsurların kendilerini kaptırdıkları benlik arayışı ve ontolojik bir kimlik probleminin arkaplan oluşturduğu bir sürecin milliyetçilik olgusunun ortaya çıkışında ve görünürlük kazanışında büyük payı vardır.

b. İkinci olarak, milliyetçiliğin *ideoloji* düzeyindeki görünümü ise, toplumda bireyin kişisel güvenlik araması sonucu duyduğu tutunum gereksinmesine paralel olarak toplumda bu işlevi görececek bir ideolojinin inşasının biçimlerini ve sürecini ifade eder. Milliyetçilik teriminin bu ikinci kullanımı, ulusu *ulusal devlet* birimi içinde toplumsal sadakat odağı olarak göstererek tutunum sağlamaya yönelmiş bir ideoloji anlamını

¹⁵³ Bkz. Baskın Oran, a.g.e., s.33-35.

¹⁵⁴ Carlton J.H.Hayes, "Milliyetçilik: Bir Din", çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.14.

¹⁵⁵ Carlton J.H.Hayes, a.g.e., s.25.

¹⁵⁶ Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksoy Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.224-225.

içermektedir. Modern kapitalist toplumda sadakatın odak noktasını da bütün bir *ulus* olgusuna tarihte ilk kez dayandıran *laik* ve *kollektif* ideoloji milliyetçilik olmuştur¹⁵⁷.

Bu bağlamda Smith milliyetçiliğin ideolojisinin ‘çekirdek doktrin’inin merkezi önermelerini şöyle saptamaktadır: i. Dünya, herbiri kendi bireyselliği, tarihi ve kaderi olan uluslara bölünmüştür; ii. Ulus, bütün siyasi ve toplumsal gücün kaynağıdır ve ulusa bağlılık bütün öteki sadakat bağlarının üstündedir; iii. Şayet özgür olmak ve kendilerini gerçekleştirmek istiyorlarsa insanların bir ulusla özdeşleşmeleri zorunludur; iv. Dünyada barış ve adalet hakim olacaksa ulusların özgür ve güvenlik içinde bulunmaları gerekir. Buradan hareketle Smith, milliyetçiliğin devletin değil ulusun ideolojisi olduğunu ileri sürer ve sorunsalın merkezine ulusu koyar. Ona göre, milliyetçiliğin dünya tanımı ile kollektif eyleme dair reçeteleri sadece ulus ve onu oluşturan bireyleriyle ilgilidir. Ulusların yalnızca kendi hükümlerine sahip olduklarında özgür olabilecekleri fikri ise ne zorunlu ne de evrensel. “Her ulusun kendi devletine sahip olması gerekir” düşüncesi genel geçer bir anlayış olmakla birlikte, milliyetçiliğin çekirdek doktrininden çıkarsanacak bir zorunluluk değildir; ve bize milliyetçiliğin esasında kültürel bir doktrin olduğunu veya daha doğrusu, odağında kültürel bir doktrin olan siyasi bir ideoloji olduğunu anlatır. Bu kültürel doktrin kendisi de yeni kavramların, dillerin ve sembollerin devreye sokulmasına bağlıdır. Sonuçta milliyetçilik, bir milletin *özerklik*, *birlik*, *kimlik* kazanmasına ve bunları idame ettirmesine yönelik ideolojik bir hareket¹⁵⁸ olarak tanımlanabilir.

Gellner ise, milliyetçiliğin aslında derinliğine içselleştirilmiş, herbiri devlet tarafından korunan eğitime bağlı üst-kültürlere dayanan yeni biçim bir toplumsal örgütlenmenin sonucu olduğunu iddia etmektedir. Ona göre, temelde milliyetçilik, önemli ölçüde milliyetçi ideolojiden etkilenen otoritelerin hükmüne girmiş halklara türdeşliğin zorla benimsetilmesidir. Sorunsalın merkezinde, ulusçuluğun bilinçli olarak kültürel bir erk ihtiyacıyla (*machtbedürfniss*) türdeşliği zorla kabul ettirmesi değil; bilakis türdeşliğe duyulan nesnel ihtiyacın, ulusçuluk olarak yansımaları¹⁵⁹ yatmaktadır.

¹⁵⁷ Baskın Oran, “Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği, Kara Afrika Modeli”, 3.basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997, s.37-40.

¹⁵⁸ Anthony D. Smith, “Milli Kimlik”, çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.121-122.

¹⁵⁹ Ernest Gellner, “Uluslar ve Ulusçuluk”, çev: Büşra Eranlı Bahar - Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.89-93.

Gellner milliyetçiliğin ulusların bir ürünü olmadığını, tam tersine ulusların ortaya çıkmasında temel faktörün milliyetçiliğin kendisi olduğunu idda etmektedir. Ona göre, milliyetçilik yalnız görüldüğü gibi olmamakla kalmaz, üstelik kendinin gördüğü gibi bir olgu da değildir. Korumayı ve yeniden canlandırmayı iddia ettiği kültürler çoğu kez ya kendi icadıdır ya da tanınmayacak hale gelecek¹⁶⁰ şekilde deformasyona uğratılmıştır. Hobsbawm'ın Renan'ın "tarihin yanlış yazılması bir millet olmanın parçasıdır" deyişini de zikrederek, milliyetçiliğin, açıkça öyle olmadığı bilinen bir şeye sıkı sıkıya bağlanmayı gerektirdiği¹⁶¹ savı Gellner'ı desteyecek niteliktedir. Gellner devamla milliyetçiliğin genelde halkı varsayılan bir folk kültür adına fethettiğini; kullandığı sembollerin *volk* ya da *narod*'un (halkın ya da köylünün) yaşamından alındığını; ancak, milliyetçilik zafere ulaştığında, yabancı üst-kültürü ortadan kaldırmakla birlikte, yerine eski yerel bir alt-kültürü de getirmedeğini ifade eder. Milliyetçilik kendine özgü yerel bir-üst (okuryazar ve uzmanlararası) kültürü canlandırır veya kendine göre yaratır, ancak, bu kültür eski yerel folk stil ve lehçeleriyle bazı bağlantıları olduğunu da iddia etmekten geri kalmaz. Ona göre, milliyetçilik, önceden var olan, tarihsel mirasın getirdiği çok sayıdaki kültürün içinden bir seçim yaparak ve onları çoğunlukla tamamen dönüştürerek de olsa bu kültürel zenginlikten yararlanır. Ölü diller yeniden canlandırılır, gelenek icat edilir, oldukça hayali eskiye ait olduğu sanılan birtakım saf özellikler gündeme gelir. Ancak bu süreçte milliyetçiliğin kullandığı kültürel parçalar ve yamalar çoğu kez gelişigüzel yaratılmış tarihsel icatlardır¹⁶². Anderson da milliyetçilik ideolojisinin ulusları var olmadığı yerde *icat ettiği*¹⁶³ noktasında Gellnerle paralel bir konumu paylaşır.

c. Son olarak da, milliyetçiliğin bir *toplumsal hareket* düzeyindeki görünümü, devrimci bir toplumsal hareket anlamını belirtmektedir. Bu hareket, milliyetçi duygu ve milliyetçi ideolojinin bir noktada buluştuğu, kesiştiği yerde patlak vermektedir. Daha doğru bir ifadeyle, milliyetçi duygunun bir andan sonra artık milliyetçi bir ideoloji tarafından yönlendirilmeye başlamasıyla ortaya çıkar. Milliyetçi ideolojinin etkisi

¹⁶⁰ Ernest Gellner, a.g.e., s.105-106.

¹⁶¹ E.J.Hobsbawm, "1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, -Program, Mit ve Gerçeklik-", çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s.27.

¹⁶² Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev. Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksoy Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.105-109.

¹⁶³ Benedict Anderson, "Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması", çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s.20.

altında, milliyetçi hareketin sadakatının yöneleceği odak noktası da, *ulus* olacaktır. Milliyetçi hareketin bir diğer koşulu ise, ulusun içinde örgütleneceği siyasal birim olarak *bağımsız ulusal devletin* gösterilmiş olmasıdır. Siyasal bağımsızlık yanında ekonomik milliyetçilik yaparak ekonomik bağımsızlık elde edilmeye çabalanır¹⁶⁴.

Milliyetçiliğin modern dünyaya getirdiği 'yan sınırlar' içeren siyasal sistemin bir diğer unsuru da *ekonomik rasyonalite*'dir. Statü değişiklikleri belirli ya da zorlanmış değil, fakat, gizli ve reddedilmiş iken, toprak sınırları çizilir ve resmîleşir. Kötü bir şöhreti olan gelişmiş ekonomiler, kendi devletleri tarafından etkin bir şekilde korunmayan yeni doğmakta olan ekonomileri abluka altına alır ve engeller. Ulusal devlet, sadece bir kültürün değil, aynı zamanda yeni ve başlangıçta nazik olan ekonominin de koruyucusudur. Modern ulus örneğinde devletin, etnik bir grubu dengeli bir ulusa dönüştürmek ve ekonomisini geliştirmek yolundaki çıkarları tek ve aynı görevin çeşitli yönleri haline gelir¹⁶⁵. Radikal düşünür T.Nairn de, milliyetçiliğin temelinde, dünya kapitalist ekonomisindeki, değişik bölgelerin, eşitsiz gelişme olgusu yattığını ileri sürmektedir. Ona göre, "Marxist gelenek, kapitalizm, eşitsiz gelişme ve milliyetçilik arasındaki bağlantıyı ilk kavrayandır"¹⁶⁶.

Aydın ise milliyetçiliğin, esas olarak üç amaca yönelmiş bir ideoloji¹⁶⁷ olduğunu belirtir: Birinci amacı, ulusal ekonomiyi yaratmaktır. İkinci amacı ise, özerk bir ulusal yasama/yürütme organı (ulus-devletin siyasal ve idari örgütünü) oluşturmak ve ayırıcı bütün bağ ve ilişkileri (bireysel, yöresel bağları ve cemaat bağlarını) bu organın denetimi ve bütünleştiriciliği altında toplamaktır. Son amacı da, ulusal bir kültür (ortak değer ve beklentiler sistemi) ve buna bağlı bir kimlik tanımlaması (*identification*) yaratmaktır.

Kültürel ve siyasal milliyetçilik kavramları da literatürde karşılaşılan kavramlardır. *Kültürel milliyetçilik*, bir ulusun kültürüne ilişkin unsurların (ortak dilin, geleneklerin vs.) yeniden keşfine, belirgin bir derecede canlı tutulmasına ve yüceltilmesine ilişkin bir duyarlılığı ifade etmektedir. Kültürel milliyetçilik aynı zamanda Batı Avrupa'da ulus-devletlerin oluşumu öncesi, ulusun tarihine, kültürüne ve

¹⁶⁴ Baskın Oran, "Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği, Kara Afrika Modeli", 3.basım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997, s.4142.

¹⁶⁵ Ernest Gellner, "Uluslar ve Ulusçuluk", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s.188.

¹⁶⁶ T.Nairn, "The Break up-of Britain", Verso, London, 1981, s.122.

¹⁶⁷ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.63.

oluşturucu olduğu düşünölen yaşayan unsurlarına ilişkin büyük bir ilgiyi ifade eder. Milliyetçilik siyasal ilgiler geliştirdiğinde ve bağımsız bir devlet kurmaya yöneldiğinde ya da var olan ulus-devleti temel aldığında ise *siyasal milliyetçilik*'in varlığından söz etmek mümkündür. Hayes'in de belirtmiş olduğu gibi *kültürel milliyetçilik*, *siyasal milliyetçilik*'le birlikte varolabileceği gibi tek başına da varlığını sürdürebilir¹⁶⁸. Milliyetler, siyasal birlik ve bağımsızlığa sahip olmadan da oldukça uzun bir süre varlık kazanabilmektedir. Ayrıca bir milliyetin, iki veya daha fazla devlet arasında bölünmüş olduğu durumlar da söz konusudur. Ancak genelde kültürel milliyetçiliklerin siyasal milliyetçiliklere dönüşme ve her ulusun kendi bağımsız ulus-devletini kurma eğilimi vardır.

2.2.3.1. Entellektüeller ve Milliyetçi Kültür

Bazı düşünürler milliyetçilik olgusunun ortaya çıkışında endüstrileşme ve modernleşme süreçlerine ağırlık verirken, bir kısım düşünürler de daha çok kültürel ve entellektüel etkilerle¹⁶⁹ birlikte entellektüellerin ulusal kültürü inşaları üzerinde vurgu yapmaktadırlar. Örneğin Turner, ulusların keşfedilmekten ziyade aydın kesiminin çabası ile yaratıldığını¹⁷⁰ iddia eder. Teslim etmek gerekir ki, *Batılı* devrimlerin önemli bir ayağını kültür ve eğitim alanlarındaki köklü dönüşümler oluşturur. Bu devrimin merkezinde, Kilise içinde uyanan reformcu hareketler ve Reformasyon savaşları nedeniyle dini otoritenin içine girdiği güçsüzleşme süreci bulunmaktadır. Bu da özellikle klasik hümanizm ve bilimde laik çalışmaların, üniversite öğreniminin ve nihayetinde popüler iletişim tarzlarının gelişmesine olanak vermiştir. Bütünsel süreç içerisinde, yayılan *idari devlet*'in, *teknik uzmanlıklar*'ı ve *rasyonel* söylemleriyle hanedana ve siyasi amaçlara hizmet etmek üzere devşirdiği entellektüeller ile profesyonellerin (entelejensiyanın) önemli bir rolü olmuştur¹⁷¹.

Ancak modern Avrupa'nın başlangıç dönemlerinde alt tabakaların ve farklı etnik grupların, aristokratik etnik topluluklar tarafından kurulmuş güçlü devletler eliyle bürokratik dahil edilme süreçleri ile *halk*'ın popüler etnik topluluklardaki

¹⁶⁸ Carlton J.H.Hayes, "Milliyetçilik: Bir Din", çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.19.

¹⁶⁹ Tom Bottomore, "Siyaset Sosyolojisi", çev: Erol Mutlu, Teori Yayınları, Ankara, 1987, s.61.

¹⁷⁰ Bryan S. Turner, "Marks ve Oryantalizmin Sonu", çev:H.Çağatay Keskinok, İstanbul, 1984, s.101.

¹⁷¹ Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.101.

entellektüeller ve profesyoneller tarafından seferber edilişi arasındaki bir zıtlık ve paradoksalılık da görülmektedir¹⁷². Sonradan bu zıtlık ilişkisi entellektüellerin yeni bir formasyon içerisinde ortaya çıkan yeni iktidar yapılarına eklemelenmeleriyle kendi içinde çözüme kavuşmuştur. Fransızların egemen halk idealiyle entelejensiyanın başını çektiği modern öncesi demotik étnilere dayalı yerliliğin seferberliği sürecinin kaynaşması, bu halk toplulukları arasında farklı bir *ulusal kimlik* modeli yaratmıştır¹⁷³.

Ama milliyetçiliğin inşasında ve icadında entellektüellere yapılan aşırı vurgulu bir çözümlemede, milliyetçiliğin entellektüel içeriği üzerine çok fazla ağırlık vermekle, toplumsal kaynakları ihmal ederek aydınlara milliyetçi hareketlerin önderleri olarak abartılı bir önem yüklenmektedir¹⁷⁴. Bilgi sosyolojisini referans alan bir çerçeve içerisinde, en azından entellektüellerin de kendi dönemlerinin ve koşullarının belirleyiciliklerine az çok tabi bir konumda yer aldıklarını ileri sürmek mümkündür. *Yerliliğin seferberliği* sürecinde tamamen yeni 'iletişim ilişkileri' kurulur. Değerlerin, sembollerin, mitlerin ve anıların dolaşımında ve yeni nesillerin bu gelenekler içinde toplumsallaştırılmasında, ailevi ve etnik iletişim tarzlarının pek çok alanda hakim olduğu bir yerde, geçmişe rücu eden entelijensiyanın öncülük ettiği yerliliğin seferberliği sürecinde, entelejensiyanın işlevi, etnik değerlerin, mitlerin ve anıların siyasi bir ulusun ve siyasi olarak harekete geçmiş bir topluluğun temeli haline geleceği *ulusal* bir iletişim ve toplumsallaştırma tarzı yaratmak olacaktır¹⁷⁵. Eskinin edilgin durumda bulunan cemaatini yeniden keşfedilmiş yeni yerli tarihî kültür etrafında bir ulus oluşturacak şekilde seferber etmek¹⁷⁶ entellektüellerin görevi haline gelmiştir. Bu süreçte entellektüellerin adeta "ulus düşüncesini"ni yaymak gibi bir yazgıları vardır¹⁷⁷. Entellektüeller *akılcılaştırma* işlevleriyle¹⁷⁸ homojen bir ulusal kültürü inşa ederek *devletin organik aydını*'na dönüşürler.

Entellektüeller ile bunların profesyoneller içindeki takipçileri arasında, geleneğe bilinçli ve modernleştirici bir geri dönüşün başlamasıyla birlikte, Batılı moderniteyi ve

¹⁷² Anthony D. Smith, a.g.e., s.10.

¹⁷³ Anthony D. Smith, a.g.e., s.202.

¹⁷⁴ Tom Bottomore, "Siyaset Sosyolojisi", çev: Erol Mutlu, Teori Yayınları, Ankara, 1987, s.61.

¹⁷⁵ Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.200.

¹⁷⁶ Anthony D. Smith, a.g.e., s.106-107.

¹⁷⁷ Max Weber, "Sosyoloji Yazıları", çev: Taha Parla, 3. baskı, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s.171.

¹⁷⁸ Etienne Balibar, "Bir Yeni-Irkçılık Var mı?"; iç: Balibar ve Wallerstein, "Irk, Ulus, Sınıf, Belirsiz Kimlikler", Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s.27.

onun bütün eserlerini özümlemeye yönelik bir arzu ve geleneğin unsurlarını Batılı modernitenin özellikleriyle sentezlemeye ve eskinin kolektif altın çağını örnek alan saf ve bozulmamış bir cemaatçi canlandırmaya yönelik bir çaba (*reformist yeniden uyanışçılık*)¹⁷⁹ görünürlük kazanır ve anlam haritalarını biçimlendirir. Sürecin sonucunda, entellektüellerin milliyetçi teolojisi, kitlelerin milliyetçi mitolojisi haline gelir¹⁸⁰.

2.2.3.2. Batılı ve Batılı Olmayan Milliyetçilikler

Ortaklık bakımından dünyada genel çizgileriyle iki esas ulus-devlet biçimi görünürlük kazandığını¹⁸¹ söylemek mümkündür. İlki, Batı'da kapitalist biçimlerin egemen hale gelmesine bağlı olarak, feodal yapıların ulusal devletlere doğru evrilmesi ve bu formasyon içinde hareket ettirici bir *izm-olarak ideoloji* şeklinde görülen milliyetçiliğin esaslı rolü; ikincisi dünya ekonomik sisteminin *çevre* birimleri halinde Batı metropolüyle *eklemleşme* sürecine giren Doğu ülkelerinin ve bu ülkelerdeki *aydın zihniyetinin*, 'Batı'ya yetişme' kaygısı içinde modernleşmeci ideolojilerinin merkezine milliyetçiliği yerleştirmeleri, 'yukarıdan aşağıya' izlenen bir programla ulus-devletin ideolojik yapısını oluşturmaya çalışmalarıdır.

Smith'in milliyetçilik kuramı genel olarak, Batılı ulusların ve milliyetçiliğin sivil ve teritoryal bir temelde biçimlendiğini, Batı dışı ulus oluşumlarının ise *etnik* bir karaktere sahip olgunu ileri sürerek ikili bir ayırım getirmektedir. Ona göre, tarihi ülke, yasal-siyasal topluluk, topluluk bireylerinin *yasal-siyasal eşitliği* ve *ortak sivil kültür* ile *ideoloji* -bütün bunlar ulusun standart, Batılı modelinin oluşturucularıdır- ve Batı'nın modern dünyadaki etkisi nedeniyle bir miktar biçimi değişmekle birlikte, Batılı olmayan ulusal kimlik tasavvurlarında da canlı unsurlar olarak kalmışlardır¹⁸². Milliyetçilik de Batı'da *ulus-devlet*'in ideolojisidir. Batı'da ulus-devletlerin ortaya çıkması, milliyetçiliğin bir ideoloji olarak ortaya çıkmasıyla yakından ilişkilidir¹⁸³.

¹⁷⁹ Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.105.

¹⁸⁰ Carlton J.H. Hayes, "Milliyetçilik: Bir Din", çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.234.

¹⁸¹ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, 17.

¹⁸² Anthony D. Smith, "Milli Kimlik", çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.28.

¹⁸³ Suavi Aydın, a.g.e., s.16-17.

Batılı olmayan *etnik ulus* modelinin ayırddedici özelliği ise, doğuştan, fikri bir topluluk fikrini öne çıkartmasıdır. Batılı millet kavramı bireyin, kendi seçebileceği belli bir millete ait olması gereğini şart koşarken, Batılı olmayan etnik kavramlaştırma açısından ulus, öncelikle ortak soydan gelen bir topluluk olarak görülmektedir. Bu modelde ulus, hayali bir *üst-aile* olarak görülür ve özellikle Doğu Avrupa ve Orta Doğu ülkelerindeki yerli entellektüellerce çetelesi tutulan soy ve şecerenin kökeniyle gurur duyulan bir görünüm sergiler. Smith *halk figürü*'nün Batılı modelde de bulunduğunu, ancak, orada halkın, öncelikle *ortak yasa* ve *kurumlar*'a tâbî siyasi bir topluluk olarak görüldüğünü belirtir. *Etnik model*'de ise halk -hatta fiilen eylemli bir siyasi seferberliğin olmadığı yerlerde bile-, milliyetçi emellerin nesnesini verir ve çağrının nihai retorik mercisini oluşturur. Önderler ancak *halkın iradesi*'ne başvurmak suretiyle eylemlerini meşrulaştırabilir ve ayrı sınıf ve grupları biraraya gerirebilirler. Aynı şekilde Batılı sivil modeldeki hukukun yerini, etnik modelde yerli kültür, genellikle dil ve adet almıştır. *Secerecilik (jenealoji)* ve varsayımsal soy bağları, halkın seferber edilmesi, yerli dil, adet ve gelenekler, Doğu Avrupa ve Asya'daki sayısız topluluğun izlediği son derece farklı bir *ulusal oluşum* rotasını yansıtan ve dinamik bir siyasi meydan okuma olan alternatif bir etnik ulus kavramının unsurlarıdır¹⁸⁴.

Smith'e göre ulusun *sivil ve teritoryal* modelleri belirli milliyetçi hareket tarzları yaratmaya eğilimlidir; bağımsızlıktan önce 'anti-sömürgeci' hareketler, bağımsızlıktan sonra 'entegrasyon' (*bütünleşme*) hareketleri gelmiştir. Öte yandan ulusun *etnik ve jenealojik modelleri*, sonradan görülecek *bağımsızlık yanlısı ve irredentist* (ilhakçı) ya da *pan* hareketlerden önce *ayrılıkçı* hareketleri veya *diaspora* hareketlerini ortaya çıkarmaya eğilimlidir¹⁸⁵.

Aslında her milliyetçilik içinde değişen derecelerde ve farklı biçimlerde sivil ve etnik unsurlar barındırır. Kimi zaman sivil ve teritoryal unsurlar hakimken, kimi zaman da etnik ve yerli unsurların öne çıktığı görülür. Örneğin, Jakoben dönemdeki Fransız milliyetçiliği temelde sivil ve teritoryaldır; siyasal-yasal bir topluluk içindeki Fransız yurttaşlarının kardeşliğini ve cumhuriyetçi vatanseverlerin (*patrie*) birliğini öngörmektedir. Ama aynı sıralarda hegemonik bir Fransız kültürünün saflığından duyulan gurur ile uygarlaştırma misyonunu yansıtan dilsel bir milliyetçiliğin de ortaya

¹⁸⁴ Anthony D. Smith, a.g.e., s.28-30.

¹⁸⁵ Anthony D. Smith, a.g.e., s.133.

çıkıldığını belirtmek gerekir. 19. yüzyıl başlarında Fransız kültürel milliyetçiliğinde de, ulusa dair daha etnik nitelikli düşüncelerin ve kavramlaştırmaların yansıtılmaya başladığını söyleyebiliriz.

Smith, milliyetçiliğin ideolojik tutumunu da, *ethnocentric* milliyetçilik ve *polycentric* milliyetçilik olarak iki farklı kutupta sınıflandırır. Ona göre, *ethnocentric* milliyetçilik, ulus içinde değişik yönelimlere karşı toleranslı değilken ve saldırgan bir tutum takınırken; *polycentric* milliyetçilik, çoğulcu bir yorumla ulusal bağlılığı ve ulusal kültürü grup üyeliğine bağlılığın kaynaklarından biri olarak görmektedir¹⁸⁶.

Kılıçbay ise ulusun, ulus-devlet ve kapitalizmle birlikte egemen toplumsallık haline gelmesiyle beraber, Batı-dışı toplumların da *ulus*'lar oluşturmaya giriştiklerini; ancak, bu yönelimin *siyasal alan*'ın belirleyici olduğu bir dönüşümü ortaya koyduğunu belirtmektedir. Kılıçbay'a göre, Batılı modelde *iktisat*'ın önceliği söz konusu iken, Batı dışı toplumlarda *siyaset* öne çıkmakta; oluşan toplumsallıklar ise, aslında ulustan başka bir formasyonu oluşturmaktadır. Yerelliklerin üzerine çekilen, halkın katılım ve onayını taşımayan bir üst örtü, bürokratik ve otokratik bir üstbelirleme¹⁸⁷ Batı dışı toplumların belirgin nitelikleri olarak göze çarpmaktadır.

Yine sömürge sonrası milliyetçiliklerin anti-emperyalist bir söylemle şekillendikleri görülmektedir. Sömürüye karşı olma ve *kalkınmacı* bir ideoloji Batı dışı milliyetçilik modellerinin karakteristik özelliklerini oluşturmaktadır. Bu çerçevede kültürel milliyetçilik bir tarihsel bilinç yaratmaya, siyasal ve ekonomik bağımsızlığı elde etmeye ve korumaya dönük işlev görürken; siyasal milliyetçilikler de bağımsızlık sonrası dönemlerde ya da sanayileşme ve modernleşme sürecinin doğurduğu yoğun baskı devletçi ve totaliter nitelikleriyle türdeş bir kültür, bir *halk ruhu kültü* ve *ekonomik gelişmeyi yaratma* eğilimleriyle belirginlik kazanmaktadırlar.

Toplumsal ve ekonomik hayata bakış açısıyla, Türk milliyetçiliğinin evrimi de, gerek Türk milliyetçiliği duyguları, gerekse Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılın son çeyreğinde ekonomik emperyalizm kurbanı olması nedeniyle, daha çok *devletçi* (*Etatist*), 'korumacı' ve 'korporatist' bir çerçevede gelişmiştir. Özellikle, II. Meşrutiyetle birlikte *milli iktisat*, düşünce ve uygulamaları, İttihatçı kadronun, Avrupa sömürgeciliği ve onun Osmanlı'daki işbirlikçileri Levanten Merkantilistlere karşı

¹⁸⁶ Anthony D. Smith, "Theories of Nationalism", London: Duckworth, 1971, s.23.

¹⁸⁷ Mehmet Ali Kılıçbay, "Tarihsel Bir İnşa Olarak Ulus", Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993, s.7.

mücadelesini yansıtmaktadır. İster gelenekçi aydınlar, ister inkılapçı kadrolar açısından ortak nokta Ahmet Rıza'dan beri *türdeş* bir kimlik, hep beklenen ve istenen hedef olmuştur. Bürokratik ya da gelenekçi *sivil kültür modeli* arayışı, uzun süre bir senteze ulaşamamıştır¹⁸⁸. Osmanlı bir sömürgeleşme sürecinden geçmemiş olduğu halde, yine de Osmanlı'da başlayan milliyetçilik, bir 'aydın hareketi' olarak 'tepeden' başlatılan, biçimlendirilen ve yaygınlaştırılmaya çalışan bir hareket olmuştur.

2.2.3.3. Milliyetçilik ve Yurtseverlik

Milliyetçilik ve yurtseverlik (patriotism) genellikle birbirleriyle karıştırılan ve aynı anlamda kullanılan kavramlardır. Ancak iki kavram arasında önemli anlam farkları bulunmaktadır. *Yurtseverlik* 'ülke sevgisi'dir; ülke sevgisi ise çeşitli sadakat türlerinin (yer, insanlar vs. karşı aşinalık ve benimseme/özümseme) bir birleşimi¹⁸⁹ olarak görünürlük kazanmaktadır. Bu tanımlama çerçevesinden *yurtseverlik* aidiyet ve sadakat duygularını temel alan bir olgudur. Lukacs'ın da ifade ettiği gibi, *yurtseverlik*, 'gelenekçi', 'derin kökleri olan', 'içe dönük' ve 'savunmacı'dır. *Milliyetçilik* ise, 'popülist', 'dışa dönük', 'saldırgan' ve 'ideolojik'tir¹⁹⁰. *Devlet ve halk kültürleri* ise, milliyetçiliğin başlıca unsurlarıdır¹⁹¹; çoğu durumda *totaliter* eğilimler taşıyışı da birçoklarınınca onun doğasının gereği olarak kabul edilmektedir.

Bu noktada Hitler'in yurtseverden çok aşırı bir milliyetçi olduğunu görmek gerekir; diğer bir deyişle, Hitler bir milliyetçidir ama yurtsever değildir. Yurtseverlik savunmacı, milliyetçilik saldırgandır; yurtseverlik belirli gelenekleriyle belirli bir toprağı sevmektir; milliyetçilik ise, daha az elle tutulabilir bir şeyi, herşeyi haklı gösteren, politik ve ideolojik bir ikame din olan bir 'halk miti'ni sevmektir¹⁹².

Milliyetçilik hem 'modern' hem de 'popülist'tir. Bir yurtseverin ille de milliyetçi olması gerekmez. Yurtseverliğin aksine popülizm olgusu, bir halk mitinden ayrılamaz. *Popülizm folkçudur* ve yurtseverlik değildir. Bir insan hem yurtsever hem kozmopolit

¹⁸⁸ Mithat Baydur, "Ulus-Devlet ve Ötesine Teorik Yaklaşımlar ve Türkiye Üzerine Birkaç Not", Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993, s.12.

¹⁸⁹ Carlton J.H.Hayes, "Milliyetçilik: Bir Din", çev: Murat Çiftkaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s.23-24.

¹⁹⁰ John Lukacs, "Yirminci Yüzyılın ve Modern Çağın Sonu", çev: Mehmet Harmanca, Sabah Kitapları, İstanbul, 1993, s.27.

¹⁹¹ John Lukacs, a.g.e., s.256.

¹⁹² John Lukacs, a.g.e., s.49-50.

olabilir; ancak, bir popülist kaçınılmaz olarak bir tür milliyetçidir. Yurtseverlik popülizmden daha az ırkçıdır ve bir yurtsever bir toplumda yıllarca yanyana yaşadığı ve tanıdığı başka milletten birini dışlamaz; ancak, bir popülist kendi aşiretinden olmayan herkese karşı kuşkuludur. Milliyetçi sadece yabancılara değil, kendi ulusu içinde, kendisi gibi düşünmediğini hissettiği insanlara (hatta yurtseverlere) bile kuşkuyla bakar; böylece milliyetçi, bir tür hem fiziksel hem de ruhsal ırkçıdır¹⁹³.

¹⁹³ John Lukacs, a.g.e., s.252-260.

BÖLÜM III

3. OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN SON DÖNEMLERİ ve MİLLİYETÇİLİK

Ulus-devlet kavramının ve milliyetçiliğin kuşattığı toplumsal fenomenler açısından asıl farklılık, *gelişmiş kapitalist Batı* toplumları ile *çevre* konumundaki *Doğu* toplumları arasındadır. Batı'da ulus-devlet ve ideolojisi, ulusal burjuvazinin iç pazarı bütünleştirme çabasının ve sanayi kapitalizminin çelişkilerinin bir ürünüken; Doğu'da genişleyen Dünya kapitalizminin kendi dışına yansıttığı çelişkilerin bir dayatması olup, genellikle dar aydın hareketlerinin ürünü olmuştur¹⁹⁴. Bu çerçevede Batılı milliyetçi hareketler, özellikle ilk olarak 19. yüzyılın 'pan' hareketleri, İttihad-ı İslam düşünsel yorumu için değişmez bir örnek oluşturmuşlardır. İttihad-ı İslam fikrinin oluşumunda da Batılı milliyetçi ideolojiler *akültüratif* bir unsur olmuşlardır¹⁹⁵. Osmanlı aydınları Batılı *ulus* fikri ve milliyetçi akımlarıyla tanışmışlar ve kendi topraklarında *millet* idealini gerçekleştirmeye çalışmışlardır. O gün için hazır, keşfedilmeyi bekleyen *millet* 'İslam milleti'; dönemin zorunlu koşulları gereği yaratılmaya çalışılan *millet* ise, 'Osmanlı milleti' olmuştur. 'Türk milleti' fikri ise çok geç tarihlerde, Osmanlı toplumunda serpilip yerli formlara, Batılı modern *nation*'un eklemlenmesiyle ortaya çıkmıştır¹⁹⁶. Yine, Türk milliyetçiliğinin kökleri de 19. yüzyılın son dönemlerinde ortaya çıkan Osmanlı *Türkçülük* akımında yer almaktadır. Başlangıçta *kültürel* bir akım olarak gelişen *Türkçülük* 20. yüzyılın başlarında *siyasal* bir içerik kazanmıştır¹⁹⁷.

Bernard Lewis'in de belirttiği gibi "Türkler, Türkçe konuşan ve Türkiye'de yaşayan bir ulustur" fikrinin Türkiye'ye girişi, yayılışı ve bir tüzel varlık ve devlet olma niteliklerinin bir ifadesi olarak Türk halkı tarafından nihai olarak kabulü, modern çağın, geçmişin sosyal, kültürel ve siyasal geleneklerinden köklü ve sert bir ayrılışı kapsayan büyük devrimlerinden biri olmuştur. Osmanlı deyimi, bir millet anlamında değildi.

¹⁹⁴ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.246-247.

¹⁹⁵ Mümtaz'er Türköne, "Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu", 2. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.245.

¹⁹⁶ Mümtaz'er Türköne, a.g.e., s.252.

¹⁹⁷ Günay Göksu-Özdoğan, "Türk Ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım", Toplum ve Bilim, sayı: 62, Yaz-Güz 1993, s.59.

Emeviler, Abbasiler ve Selçuklular gibi bir hanedan anlamını taşımakta ve Osmanlı devleti geçmişin büyük İslam İmparatorluklarının doğrudan doğruya varisi, halefi ve devamı sayılmaktaydı¹⁹⁸. İslamî ideoloji, çok-kavimli İmparatorluğun öylesine önemli dikey ve yatay yapıştırıcısıydı; Osmanlı Türkleri İslam kültürüne öylesine entegre olmuşlardı ki, 19. yüzyılın ortalarına kadarki klasik vakanüvislik, İmparatorluğun tarihini sadece, Muhammed'in peygamberlik misyonuyla açılan İslam tarihinin bir bölümü gibi ele alabiliyordu¹⁹⁹.

Milli ve vatani bağlılığın odak noktası olarak Osmanlı milleti ve Osmanlı vatani kavramları, Avrupa etkisinde ortaya çıkan 19. yüzyıl yenilikleridir. 19. yüzyıla kadar kimlik tanımının ve toplumsal-siyasal aidiyetin merkezini, İslamlık ve Osmanlı Hanedanı ile devlet oluşturmuştur. Türklük duygusu ancak basit halk, köylüler ve göçebeler arasında yaşamaya devam etmiş ve zengin fakat ihmal edilmiş bir halk edebiyatında ifadesini bulmuştur²⁰⁰. Dolayısıyla çağdaş Türk toplumunun temalarının biçiminin kaynağı 19. yüzyılın başında girilen *modernleşme* sürecinde aranmalıdır. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda III. Selim ve özellikle II. Mahmut'un başlattığı bir dizi reforma tanık olunmaktadır²⁰¹. II. Mahmut (1808-1839), yerel güçleri bastırarak, taşrada merkezi otoriteyi yeniden kurmuş; bu merkezileştirme politikası modernleşmeyi sağlayan ilerideki reformların da temellerini oluşturmuştur. Merkezileştirme politikasının ardından Tanzimat gelmiştir ve reformlar Tanzimat döneminde de izlenmiştir. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda milliyetçilik veya Osmanlı vatanseverliği açısından en önemli nokta, dinleri ne olursa olsun bütün Osmanlı tebasının kanun önünde eşitliği ilkesi olmuştur. O zamana kadar, millet sistemiyle gayrimüslim unsurların iç işlerine karışmayan Osmanlı yönetiminin bu buluşu, Osmanlılar üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Fransız kökenli yeni bir fikirle, *ulus* kavramıyla birlikte, yeni bir ilkenin -*Osmanlılık*- doğuşunu hazırlanmıştır²⁰². Fransız kökenli bir kavramlaştırma olan *ulus* kavramı, Osmanlı toplumu içinde *özgürlük* ve *eşitliğe* sahip topluluğun

¹⁹⁸. Bkz. Bernard Lewis, "Modern Türkiye'nin Doğuşu", çev: Metin Kıratlı, 3. baskı, TTK Basımevi, Ankara, 1988, s.1-2.

¹⁹⁹. Mükrimin Halil Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik", Tanzimat I, Maarif Matbaası içinde (573-595), 1940, s.585.

²⁰⁰. Bernard Lewis, "Modern Türkiye'nin Doğuşu", çev: Metin Kıratlı, 3. baskı, TTK Basımevi, Ankara, 1988, s.2.

²⁰¹. Nilüfer Göle, "Mühendisler ve İdeoloji -Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkincilere-", çev: Eli Levi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1986, s.46.

²⁰². Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 16-17

birliğini ifade eden ‘Osmanlı milleti’ kavramına dönüşerek, yeni bir muhteva kazanmıştır. Osmanlı devlet adamları milli çapta idari, hukuksal ve iktisadi tedbirlerle Osmanlı İmparatorluğu’nda yüksek sayıda yer alan kültür birimlerini ‘eritebileceklerini’ (*asimilasyon*), böylece bir *Osmanlılık* bilincini yaratabileceklerini sanıyorlardı. Uzun vadede bu amaç gerçekleşmedi, fakat, Batılı ulus-devletin birçok kurumu bazen özünü yitirmiş olarak imparatorluğa yerleşti (örneğin yeni bir milli eğitim sistemi, yeni bir yargı mekanizması, yeni bir idari sistem)²⁰³.

Fransız Devrimi, Osmanlı aydınları üzerinde büyük bir etki yaratan ilk Batı hareketi olmuştur. Ancak, devrimin sloganı *özgürlük, eşitlik, kardeşlik* Osmanlılara aynı biçimde geçmemiştir; Bernard Lewis’in doğru olarak saptadığı gibi, *özgürlük, eşitlik, ulusallık* biçimini almıştır²⁰⁴. Ancak, 1850’lerde ve 1860’larda henüz, romantik nasyonalizmin duygusallığı Osmanlı devletini etkilemiyordu; Türkolojinin bulguları nedenli gurur verici olursa olsun, o sırada Osmanlı yöneticilerinin görüşlerine göre İmparatorluk için yabancı ve yararsız şeylerdi. Çünkü Osmanlı İmparatorluğundaki *Türk* ögesi, budunsal duygudan çok İslam inancı ve geleneklerine bağlıydı. Bunun için *nasyonalizm*, ancak, Osmanlı uyruğundan olan insanları daha iyi kaynaştırmak için kullanılmalı, daha ötesine gidilmemeliydi²⁰⁵. 1876 Anayasası’ndan önceki reformların bütünsel (global) bir incelemesi son analizde, politik birliğin kurtarılması ve devletin merkezi rolünün yeniden güçlendirilmesi amacıyla yapılan idari, hukuki reformlarla ilgilidir²⁰⁶. Ancak, bu noktada, bütünsel süreç içerisinde Balkanlarda 19. yüzyıl boyunca, din farklarından başka hiçbir farkı önemsemeyen Osmanlı İmparatorluğu tarafından birleştirilen eski halklara dayalı ulus-devletlerin oluşmaya başlaması²⁰⁷ da göz önünde bulundurulması gereken önemli etken olarak saptanmalıdır.

19. yüzyılın başlarında ‘aydın’ ile ‘bürokrat’ arasında bir fark yoktur. ‘Devleti kurtarmak’ üzere yenileşmenin gerekliliğine inanan ve bu programı yürürlüğe koyan ‘bürokrat’larla ‘aydın’lar aynı insanlardır. Bu insanlar, modernleşmeyi ve reformları,

²⁰³ . Şerif Mardin, “Türk Modernleşmesi, Makaleler 4”, der: Mümtaz’er Türküne - Tuncay Önder, 3. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.12-13.

²⁰⁴ . Bernard Lewis, “Modern Türkiye’nin Doğuşu”, çev: Metin Kıratlı, 3. baskı, TTK Basımevi, Ankara, 1988, s.41.

²⁰⁵ . Nejat Kaymaz, 13-14-15 Kasım 1975’te toplanan “Türkiye’de Tarih Eğitimi” sunulan tebliğ, Felsefe Kurumu Seminerleri, TTK Basımevi, Ankara, 1977, s.437

²⁰⁶ . Nilüfer Göle, “Mühendisler ve İdeoloji (Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkinlere)”, çev: Eli Levi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1986, s.47.

²⁰⁷ . Stefanos Yerasimos, “Milliyetler ve Sınırlar -Balkanlar, Kafkasya ve Orta-Doğu”, çev: Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.8.

Batı'ya karşı hayranlıklarından değil, zorunluluk nedeniyle tercih etmişlerdir. Kendileri 'devlet' olan *aydın-bürokrat modernleşmeciler*, ünlü sadrazamları, nazırları ile 19. yüzyılın ilk yarısına damgalarını vurdular²⁰⁸. Ancak 19. yüzyılın ikinci elli yılı, farklı bir aydın tipini karşımıza çıkarmaktadır. Bu aydınlar, Tanzimat dönemi reformlarının yetiştirdiği kişiler olmakla birlikte, 'devlet' değildirler. Onlar, devlet aygıtının dışında olmaya özen gösteren, nesnel temelleri itibarıyla de bürokratik egemenlik içinde yer almayan, fakat varlıklarının devamını 'devlet'in varlığında gören ve hedefleri 'devleti kurtarmak' olan kimselerdir. Şinasi, Agâh Efendi, Namık Kemal, Ziya Paşa gibi aydınlardan oluşan bu ikinci kuşak, kendilerini *Yeni Osmanlılar* olarak adlandırmaktadır²⁰⁹.

Tanzimat'ın Batı'ya teslimiyetçi yönüne tepki duyan bu aydın muhalefeti, ilk ağızda kendine *Osmanlıcı* bir doğrultu seçmiştir²¹⁰. 60'lardaki *Yeni Osmanlılar* hareketi de, despotik bir rejim olarak değerlendirdiği yönetimi liberalleştirmeye ve sultanın yetkilerini bir anayasayla denetim altına almaya yönelmiştir²¹¹. Bu bağlamda, Osmanlı özgürlükçü hareketinin, hatta 19. yüzyılın ikinci yarısındaki Osmanlı tarihinin temel taşlarından bir *vatanseverlik* veya *vatan* kavramıdır. Namık Kemal ise, hem fikirleri, eğitimi ve siyasal tavrıyla devrin aydınlarının iyi bir temsilcisi hem de Yeni Osmanlılar ideolojisinin en tutarlı izleyicisidir²¹². Osmanlı *özgürlükçülüğünün (liberalizm)* babası Namık Kemal, Osmanlıları padişahın zorbalığından kurtarmak istiyor ve Osmanlı siyasal yaşamına 'meşveret' kavramını sokmak istiyordu. Özgürlükçü düşüncesi, kendisini İslam hukuku karşısında *insanların eşitliği* ve *müsavvat* arayışına yöneltmişti. O, mutlakiyetçiliğe karşı ve bir vatanseverdi. Dilde sadeleşmeyi savunuşu bile vatanseverliğiyle ilişkili gösterilebilir; çünkü dil anlayışı da özgürlükçülüğünden doğmuştur. Aydınların yazı dili halkın günlük konuşma dilinden o kadar farklıydı ki, halk yönetici elitin dilini hiç anlamıyordu. Namık Kemal ise, aydınları bundan dolayı eleştiriyordu²¹³.

²⁰⁸ İlber Ortaylı, "İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı", 2. baskı, Hil Yayınları, İstanbul, 1987, s.20.

²⁰⁹ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.130.

²¹⁰ Halil Berktaş, "Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü", Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983, s.29-30

²¹¹ François Georgeon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev: Alev Er, 2.basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.14.

²¹² Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.131.

²¹³ Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.15-16.

Namık Kemal, *Yeni Osmanlılar* arasında, henüz milliyetçi bir içerik taşımamasına karşılık *vatan* kelimesini en sık kullanan kişidir. ‘Vatanseverlik’ üzerinde destekleyici bir tavırla çok durmuş olan Namık Kemal, *vatan* kavramını büyük bir coşkuyla işlemiş, ancak, bu kavramın odağını, Osmanlı Devleti’nin yapısal durumuna bağlı olarak belirgin hale getirememiştir. Namık Kemal’de *vatan*, *Osmanlı*, *ümme* ve *millet* eşdeğer kavramlar olarak ele alınmıştır²¹⁴. Böylesi bir algılayış ancak, vatanseverliğin ve çekirdek halindeki milliyetçiliğin ilk ifadesi olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla, Namık Kemal’in vatanseverlik görüşü, *Türkçü* değil *Osmanlıcı* bir içerik taşımaktadır.

Nihayetinde *Yeni Osmanlılar*’ın var olan durum karşısındaki çözümleri *Osmanlıcılık*’ta ifadesini bulmuştur. Bu *Osmanlıcılık*, ilk Osmanlı Anayasası’nın içerdiği yasal ilkede kendini gösterir ve hükümdar (sultan) bütün Osmanlılar’ın birleştiricisi ve birliklerinin garantisi olarak görülür. *Yeni Osmanlılar* ise, halk adına iktidar ilkesini savunarak da halkın iktidarından ziyade, halkı temsil ettiklerine inandıkları merkezi yapıyı güçlendirmeyi amaçlamışlardır. Yani, *Yeni Osmanlılar*’ın anayasacılığı, reformist girişimlerle Osmanlı birliğini pekiştirmeye dönüktür. Bu bağlamda, *Yeni Osmanlılar*’ın dünya görüşünde milliyetçilik de olsa olsa Berkes’in de ifade ettiği gibi, *yurtseverlik (patriotizm)*²¹⁵ düzeyinde bir anlama sahiptir. Ancak, *Yeni Osmanlı* hareketinin mensubu bulunduğu aydınların düşüncesi, *İslamcılığa* da indirgenemez. Bu aydınların hemen hepsinin düşüncesi *eklektik* bir karaktere sahiptir; ve ‘Osmanlıcılık’, ‘halkçılık’, ‘liberalizm’, ‘demokrasi’ ve hatta paradoksal olarak ‘laiklik’ gibi unsurları içinde barındırır²¹⁶.

Jön Türkler ise, Fransız Devrimi’nin başlıca fikirlerinden ve 19. yüzyılın politik fikirlerinden etkilenecek, parlamenter bir rejim, İmparatorluk toplumu için anayasal bir temel ve politik otorite için rasyonel ve yasal bir altyapı talep eden bir oluşumdur. *Merkeziyetçi* ve *aktivist* bir eğilime sahip olan Jön Türkler, belli bir zaman sonra iktidarı da ele geçirerek, partileri *İttihat ve Terakki* parlamentoda egemen politik güç olarak merkezi bir rol oynamıştır²¹⁷. Berkes’e göre *Genç (Jeune)* hareketinin Batı’daki

²¹⁴ Şerif Mardin, “Yeni Osmanlılar ve Siyasi Fikirleri”, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt:VI, 1985, s.1071.

²¹⁵ Niyazi Berkes, “Türkiye’de Çağdaşlaşma”, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, s.269.

²¹⁶ Mümtaz’er Türköne, “Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu”, 2. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.273.

²¹⁷ Nilüfer Göle, “Mühendisler ve İdeoloji, -Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkincilere-”, çev: Eli Levi, 1986, s. 56-60.

anlamının üç özelliği *devrimcilik*, *ulusçuluk* ve *liberallik*ti. Ancak, ikinci kuşak *Jön Türk* aktörlerinin hiçbiri, 1908'e gelinceye dek, birinci ve ikinci nitelemeye sokulamayacağı gibi, üçüncü niteleyişe girebilecek olanları da ancak *Yeni Osmanlılar* düşüncesini aşabildiği ölçüde 'liberal'dirler²¹⁸. *Jön Türkler* de başlangıçta, temelde 'merkeziyetçi eğilim'leri, 'milli ekonomi' anlayışları ve Osmanlı toplumunun 'birlik'ine ilişkin tutumlarıyla, esasta Türk milliyetçiliğini merkeze alan bir motifle hareket etmemişlerdir; ancak, Türk milliyetçiliğinin güç ve ivme kazandığı dönem de yine *Jön Türk* dönemidir.

Sonuç olarak; Batı'daki gelişmelerin ve etkileşim sürecinin sonucunda Osmanlı aydınları Batı'daki milliyetçiliklere eş bir düşünceyi oluşturmaya kalktıkları zaman, 'İslam milleti'ni keşfetmişler, 'Osmanlı milleti'ni yaratmaya kalkmışlardır. 'İslam milleti' hali hazır bir realite olarak görülmüş ve bir milliyet odağı yaratarak Osmanlı devletini güçlendirmek için temel bir unsur olarak değerlendirilmiştir. 'Osmanlı milleti' fikri ise, yamalı bohçaya benzeyen imparatorluğu bir arada tutmak için, politik açıdan koşulların zorunlu hale getirdiği bir ihtiyaç olarak görünürlük kazanmıştır. Bu politikanın *Osmanlılık* ideolojisine dönüştürülmesi, 'İslam milleti' teklifiyle aynı dönemde, Tanzimat'ın son yıllarında aydınlar tarafından şekillendirilmiştir. Bu şekillendirmenin temelini işe, *vatan* ideali etrafında bir 'Osmanlı milleti' yaratma girişimi ve bunun popüleleştirilmesi oluşturmaktadır²¹⁹. İlk olarak ise, Türk milliyetçiliğinin ilk manifestosu *Üç Tarz-ı Siyaset* (1904)'te Yusuf Akçura 'Osmanlı milleti' kavramının reddedilmesi kavramını ortaya koymuştur. Halbuki o dönemde bir 'Osmanlı milleti' fikri çok etkileyiciydi ve Osmanlı aydınları ondan kolayca vazgeçemezdi. Avrupa'da istibdata karşı faaliyet gösteren *Jön Türkler*'in hemen hemen hepsi bu görüşü benimsemişti, 'millet'in birliğini gelişimin doğal bir parçası sayıyorlardı. Ahmet Ferit de, 'Osmanlı milliyetçiliği' politikasının ve bu çerçevede, Tanzimat ve Mithat Paşa Kanun-ı Esasî'si gibi reformların amacının, 'Osmanlı milleti'ni kurmak olduğunu; Osmanlı yönetiminin de bütün tebasını bir 'Türk milleti' (*hakim millet*) içinde eritmeye (asimile etmeye) giriştiğini²²⁰ yazmaktadır.

²¹⁸ Niyazi Berkes, "Türkiye'de Çağdaşlaşma", Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, s.382.

²¹⁹ Türköne, Mümtaz'er, "Tanzimat'ta Millet Fikrinin Doğuşu", Türkiye Günlüğü, Sayı: 8, Kasım 1989, s.39.

²²⁰ M.Şükrü Hanioğlu, "Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi", İstanbul, 1981, s.209-210.

3.1. Türk Milliyetçiliğinin Evrimi ve Türk Ulusu Fikrinin Ortaya Çıkışı

Osmanlı aydınları ve devlet adamlarının Balkanlarda'ki ayrılıkçı milliyetçi hareketlere ilk çözüm denemesi, *Osmanlılık* kavramında belirmiştir. *Osmanlıcılık*, Osmanlı tebaasını dini gruplara ayıran millet sistemini aşarak, 'toprak'/'vatan'/'devlet' birliği esasına göre, tüm nüfusu aynı siyasi kimlik altında birleştirme politikasıdır. Tanzimat'ın açtığı çizgide gelişen *Osmanlıcılık*, Namık Kemal'de görüldüğü gibi bir tarafta *vatanseverlik*, diğer tarafta da 'emperyal Osmanlı vatandaşlığı' ilkesine dayanmıştır²²¹. Ancak, Osmanlı İmparatorluğunun ağırlık merkezi Balkanlar yitirilmiş, İslamın ana yurdu Arap ülkelere kendi yollarına gitmeye başlamış²²², Osmanlılığın iflâsı belli olmuştu²²³. Bu gelişmeler karşısında bir tarafta giderek artan toprak kaybı, diğer yanda da İslam dünyasının hızla Avrupalı güçlerce sömürgeleştirilmesine duyulan tepkiyle ümmet kimliğine dayanan *İslamcılık*, Osmanlı Devletini kurtarma arayışı içinde beliren bir diğer ideoloji ve siyasi platform olmuştur. Kültürel ve tarihsel olarak *etnik* kökenlere dikkat çeken *Türkçülük* akımı ise, İmparatorluk içindeki *Türk* unsuru ön plana çıkarırken; İmparatorluk dışında çoğunlukla Rusya'nın hakimiyetinde yaşayan Türk kökenli halklarla birlik fikrini de gündeme getirmiştir²²⁴.

Osmanlıcılık, *İslamcılık* ve *Türkçülük* Osmanlı Devletini kurtarma hizmetine sunulmuş ideolojiler oldukları gibi farklı kimlikleri de beraberinde getirdiler. *Osmanlıcılık*, dini cemaat ayırımına dayanan millet sistemini, imparatorluk vatandaşlığı temelinde devlet ve toprak bütünlüğüne dayanan yeni bir siyasi kimlikle aşmaya çalışmıştır. *İslamcılık* ise, İmparatorluk topraklarının dışına taşarak tüm İslam ümmetini içiren bütünsel bir kimliğe dayanıyordu. İkisinden de farklı olarak *Türklük* bilinci, bir tarafta kavramsal olarak Osmanlı Devleti ile Türk ulusunu birbirinden ayırmış, diğer tarafta da genel müslüman tanımına ve kimliğine karşılık *laik* ve *etnik* bir kimliğe yol açmıştır²²⁵.

²²¹ Şerif Mardin, "The Genesis of Young Ottoman Thought", Princeton University Press, Princeton, 1962, s.326-332.

²²² Bernard Lewis, "Modern Türkiye'nin Doğuşu", çev: Metin Kıratlı, 3. baskı, TTK Basımevi, Ankara, 1988, s.355.

²²³ Bernard Lewis, a.g.e., s.341.

²²⁴ Bkz. Günay Göksu-Özdoğan, "Türk Ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım", Toplum ve Bilim, sayı: 62, Yaz-Güz 1993, 1993, s.60.

²²⁵ Günay Göksu-Özdoğan, a.g.m., s.60.

Yeni Osmanlılar, geleneksel Osmanlı yönetim aygıtına *eleştirel* bakan ve siyasal bir hareket olarak ortaya çıkan ilk gruptur. Bu 'anayasacı hareket', 1860'lardan itibaren ideolojisini kurumsallaştırmış ve bir ileri aşamada *İttihat ve Terakki Cemiyeti* şeklinde ortaya çıkmıştır. II. Abdülhamit'in bu ilk anayasacı harekete son vermesine rağmen, bir sonraki *Jön Türk* hareketinde önemli figürler olmuşlardır. *İttihat ve Terakki*, *Yeni Osmanlılar*'a mensup kişilerden yararlanmış, toplumsal desteğini bir kuşak önceki bu harekettten almış ve 1860'larda olgunlaşan bu ideolojiyi benimsemiştir²²⁶. *Jön Türk* çevrelerinde egemen olan düşünce, 1876 Anayasasının geri getirilmesidir. Bunun sağlanması, hangi etnik grup ya da dine mensup olursa olsun, herkes için *eşitlik* ve *özgürlük* anlamına gelmekteydi. Bunun gerçekleştirilmesi imparatorluk topraklarında yaşayan milliyetlerin birliğini sağlayacak, 'Osmanlı milleti'ni yaratacak ve çeşitli milliyetlerin bünyesinde yeşeren ayrılıkçı hareketlere son verecekti. 'Osmanlı milleti' kavramı üstünde aynı düşünceleri paylaşan *Jön Türkler*, bunun nasıl yaratılacağı konusunda farklı fikirlere sahiptiler. Prens Sabahattin'e göre, merkezkaç eğilimler taşıyan milliyetler için en uygun çözüm, liberal bir 'adem-i merkeziyet'ti. Ahmet Rıza ise, tersine, imparatorluğun parçalanmasını önleyebilecek tek çözümün 'otoriter bir merkeziyetçilik' olduğunu savunmaktaydı²²⁷.

II. Abdülhamit dönemi, yasaçılığına rağmen, milliyetçilik akımının Türkiye'de biçimlenmeye başladığı bir dönemdir²²⁸. Bir *Türk ulusu* fikri, Türk aydınları arasında çabuk gelişmiş, fakat kendisiyle birlikte yeni bir tehlike de getirmişti. İmparatorluğun kayıpları yeniydi ve nispeten küçük ulus-devlet'i tatminkar görmeyen bir çok kimse için çekici değildi. *Pan-Türkist* çevrelerde ve özellikle Tatar sürgünler arasında, çok dilli ve çok etnili Osmanlı İmparatorluğunu ihya etmekten ziyade, çok geniş bir coğrafi alanda Türklerin birliğini içeren *romantik* bir ideali amaç edinilmişti²²⁹. Bu çerçevede *Türkçülük* öncelikle bir 'aydın' hareketidir ve amacı da aydınların siyasal taleplerinin kitlenin doğal talebi olmasını sağlamaktır. *Türkçülük*, milliyetçi hareketlerin, bilhassa imparatorluk sınırların yarattığı depremlere karşı geliştirilen bir cevaptır. Diğer bir ~~bir~~

²²⁶ Şerif Mardin, "Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908", 2. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s.30.

²²⁷ François Geogon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev: Alev Er, 2.basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.22.

²²⁸ Şerif Mardin, "Türk Modernleşmesi, Makaleler 4", der: Mümtaz'er Türköne - Tuncay Önder, 3. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.94.

²²⁹ Bkz. Bernard Lewis, "Modern Türkiye'nin Doğuşu", çev: Metin Kıratlı, 3. baskı, TTK Basımevi, Ankara, 1988, s.355.

boyutuyla da, Türkçülüğü şartlandıran problematik, Rusya müslümanları içinde belirginleşmiş ve başka bir cevabın hazırladığı Osmanlı entellektüel evrenine ithal edilmiştir²³⁰. Bu bağlamda modern anlamda *Türk ulusu* fikrinin 19. yüzyıl ortalarında ortaya çıkışını ve gelişmesinde katkısı bulunan unsurları şöyle sıralamak mümkündür: Türkiye'deki Avrupalı sürgünler ve Avrupa'daki Türk sürgünler; Avrupa'daki Türkoloji araştırmaları ve onun Türk kavimlerinin eski tarihi ve uygarlığı hakkında ortaya çıkardığı yeni bilgiler; Rusya Türkleri ve Tatarlar; Hristiyan olarak Batıdan gelen milliyetçi fikirleri daha açık olan ve bunun zamanı gelince imparatorluklarının efendilerine de sirayetinde yardım eden Osmanlı İmparatorluğunun tabî etnik ve dinsel unsurları (alt-milletleri)²³¹.

Türk milliyetçiliğinin gelişmesi, *Jön Türk* döneminin başta gelen fenomenlerinden biridir. Bu çerçevede milliyetçi fikri yaymakta işbirliği yapan iki grup, Osmanlı Türkleri ve Rusya'dan göçen Türkler'dir. İkinci gruptakiler, Osmanlı İmparatorluğuna göçmeden önce Çarlık yönetiminden kurtulmaya yönelik milliyetçi hareketlere önderlik etmişlerdi²³². Emperyalistlerce desteklenen Balkan ayaklanmalarıyla Osmanlı devleti adım adım küçülürken, köreltilmek istenen *Türklük bilinci* Abdülhamit'in saltanatı boyunca da alttan alta gelişiyor ve Anadolu'yu Osmanlı İmparatorluğu'nun 'Türk çekirdeği' olarak gören yeni bir anlayış yeşermekteydi²³³. Baskı altındaki 'aydınlar'ın Türkçülüğe kayışında, nispeten gelişmiş bir *çevre* (*periferi*) kapitalizmi zemini üzerinde yetişmiş, üstelik Batı üniversitelerinde okuyarak Avrupa'nın gerek genel bilim düzeyini, gerekse Türkolojisini daha iyi özümseyebilmiş Müslüman Türk ve Tatar önderlerinin Rusya'dan Türkiye'ye göçmeleri de hızlandırıcı rol oynuyordu²³⁴.

Siyasal alanda *Jön Türkler* arasında, bütün fraksiyonel ayrılıklara karşılık, *Osmanlı birliği* bilinci egemendir. Ancak, bu bilincin ideolojik bir temeli olduğu da iddia edilemez. Zira, 'devletin kurtarılması ve bekası' ana hedef ve kaygı olarak

²³⁰ Mehmet Özden, "Türkçülük: Sınırlar ve Hayaller", Türkiye Günlüğü, sayı: 33, Mart-Nisan 1995, s.86.

²³¹ Bernard Lewis, "Modern Türkiye'nin Doğuşu", çev: Metin Kıratlı, 3. baskı, TTK Basımevi, Ankara, 1988, s.2.

²³² Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.20.

²³³ François Georgeon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev: Alev Er, 2.basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.1

²³⁴ Nejat Kaymaz, 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan "Türkiye'de Tarih Eğitimi" sunulan tebliğ, Felsefe Kurumu Seminerleri, TTK Basımevi, Ankara, 1977, s.439

belirginleşmiş, her türlü ideolojik yönelim de bu devletin nasıl tanımlanacağına bağlanmıştır. ‘Devlet’in tanımlanmasının klasik Osmanlı yolu da daima *toprak* (*territory*)’ olmuştur. Toprak bütünlüğü, sınırların nereden başladığı ile somut şekilde ifade edildiği için, sınıra bağlı bir *vatan* kavramı, önce *Yeni Osmanlılar*’ın, sonra *Genç Türkler*’in (hatta Tanzimatçıların bile) ‘devlet-vatandaş özdeşliğini’ ve kurtarılması gereken şeyin kurtarılma yolunu (yani ideolojiyi) işaret etmiştir²³⁵.

Sonuçta, *Jön Türkler*’in *Yeni Osmanlılar*’dan miras aldıkları siyasi ve iktisadi fikirler, ‘anayasacılık’ ve ‘Osmanlıcılık’ kanalıyla devleti kurtarma çabasını yansıtmaktadır. Bu bazda, en temel tartışmaların cereyan ettiği merkezîyetçilik - adem-i merkezîyetçilik konusunda Prens Sabahattin grubu tasfiye olmuş; iktidar olan *İttihat ve Terakki*’nin ideolojisi, toplumsal kökeni itibarıyla ve devlet geleneğinin dışına pek çıkmamasıyla, merkezîyetçi kanadın ideolojisi olmuştur. Bu ideoloji içinde uç veren *naiv Türkçülük* ise Rusya’dan gelen destekle ve tarihsel gelişmelerin zorlamasıyla bilinçli bir *etnik* temelli milliyetçilik şeklini almaya başlamıştır.

3.2. İttihat ve Terakki İktidarı ve Türk Milliyetçiliği

İttihat ve Terakki Cemiyeti, önce *İttihad-ı Osmani* adıyla Mayıs 1889’da Askeri Tıbbiye’de kurulmuş ve 1894’te *İttihat ve Terakki* adını almıştır. Cemiyet, 1908 Devrimi’nden bir süre sonra siyasi parti olarak hayatını sürdürmüştür. İttihat ve Terakki zaman zaman değişik ideolojiler ve personelle karşımıza çıkmaktadır, fakat bütün bu ideolojilerin arkasında Osmanlı Devletini kurtarma fikri yatmaktadır. 1905’e kadar cemiyet, kendini Namık Kemal’in ‘hürriyet’ fikirlerinin varisi olarak gösterirken oldukça düzensiz bir çalışma yapmış, Avrupa’ya kaçan idarecilerinin bir kısmının 1897 yılında padişahla işbirliğini kabul etmesi örgütü zayıflatmıştır. Cemiyet, 1905’ten sonra çok daha disiplinli bir şekilde çalışan bir grup haline gelmiştir. Bu bağlamda, materyalist düşünce temelini cemiyetin kurucuları üzerinde etkili olması ve Paris’te pozitivistimin kendisine tılsımlı bir kalkınma anahtarı temin ettiğine inanan Ahmet Rıza Bey’in *İttihat ve Terakki*’nin ilk liderlerinden²³⁶ biri olması çok anlamlıdır.

²³⁵ Suavi Aydın, “Modernleşme ve Milliyetçilik”, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.141-142.

²³⁶ Şerif Mardin, “Türk Modernleşmesi, Makaleler 4”, der: Mümtaz’er Türküne - Tuncay Önder, 4.basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.98-99.

Başlangıçta, kısa bir süre, *İttihat ve Terakki Cemiyeti* ulusal bir siyasal örgütlenme modeli olarak görülmüştür. Ancak, cemiyeti gerçekte, doğmakta olan bir ulusal Türk biriminin ilk siyasal görünüşü²³⁷ olarak görmek daha doğru bir yaklaşımdır. *Jön Türkler*, II. Abdülhamit aleyhindeki çalışmalarına ‘hürriyet’i kurtarmakta olduklarını söyleyerek başlamışlardır. Oysa *İttihat ve Terakki*’nin 1876 Anayasası’ni yeniden yeniden yürürlüğe koymanın ötesinde bir ‘hürriyet’ kuramı yoktu. II. Abdülhamit aleyhindeki girişimlerde bir ‘hürriyet’ teorisine sahip olan, bir dereceye kadar Prens Sabahattin’dir. Diğer bir deyişle, Prens Sabahattin’in bir dereceye kadar ‘hürriyetçi’ sayılabilecek düşünceleri dışında, *Jön Türkler*’in fikirleri genel olarak milletin uyandırılmasıyla ilgilidir²³⁸. Yine Prens Sabahattin’in daha sonraki süreçte izole olduğunu ve tasfiyeye uğradığını görmek *İttihat ve Terakki*’nin karakterine ilişkin anlamlı bir gelişmedir. Daha sonra Cumhuriyet devrindeki fikirler de bu karakteristik vurguyu devam ettirmiştir. Başka bir ifadeyle, Cumhuriyetin de ana siyasal kuramı ‘devleti parçalanmaktan kurtarmak’ ve ‘kalkınmak’ olmuştur.

1908 devrimi de gene Osmanlıcılığa dayanılarak yapılmıştır; ancak, *Osmanlıcılık*, Tanzimat dönemindekinden daha fazla aşınmıştı ve Türkçülüğe dönüşmeye daha yatkındır. Berkes’in deyimiyle, *Yeni Osmanlılar*’ın ve *Jön Türkler*’in bir çeyrek yüzyıl içinde gerçekleştiremedikleri bir şeyi, yani Türk halkı arasında ‘ulusal bir birlik’ olma bilincinin en ilkel görünüşünü, 1908 devrimi bir iki ay içerisinde ortaya çıkarmıştır. Ancak, böyle olduğu halde, Türk ulusçuluğu yine de yeni dönemin üstün siyasal ideolojisine dönüşmemiş; sadece, bir imparatorluk içindeki ‘milliyet’lerden biri olarak Türk halkının ayrı varlığı duyulmaya başlanmıştır. *İttihat ve Terakki* ise, uzun süre bunları ‘birleşmiş (müttehit) bir Osmanlı milleti’ olarak görmekte direnmiştir²³⁹. Bu bağlamda Sina Akşin, *İttihat ve Terakki*’nin Osmanlıcı görünse de gerçekte, yani başından beri gizlice *Türkçü* olduğunu²⁴⁰; hatta, *Türkçülüğün* Türk ulusçuluğuna, yani, siyasal bir akıma dönüşmesinin *İttihat ve Terakki* ile birlikte gerçekleştiğini²⁴¹ iddia etmektedir. Georgeon ise, resmi politikası *Osmanlıcılık* olan *İttihat ve Terakki*

²³⁷ Niyazi Berkes, “Türkiye’de Çağdaşlaşma”, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, s.396.

²³⁸ Şerif Mardin, “Türk Modernleşmesi, Makaleler 4”, der: Mümtaz’er Türküne - Tuncay Önder, 4.basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.100-101.

²³⁹ Niyazi Berkes, “Türkiye’de Çağdaşlaşma”, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, s.398.

²⁴⁰ Sina Akşin, 13-14-15 Kasım 1975’te toplanan “Türkiye’de Tarih Eğitimi” sunulan tebliğ, Felsefe Kurumu Seminerleri, TTK Basımevi, Ankara, 1977, s.465.

²⁴¹ Sina Akşin, “Jön Türkler ve İttihat ve Terakki”, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987, s.248.

Cemiyeti'nin, Türk milliyetçiliği cereyanını el altından desteklediğini²⁴² ileri sürmektedirler. Berkes ise, aksine, İttihat ve Terakki'nin siyasal ideolojisinin hiçbir zaman kesin bir *devrimci* ve *ulusçu* biçim almadığını; koca bir İmparatorluktaki halkların temsilcisi olmak isteyen bir partinin yamalı bir ideoloji ile yetinmek zorunda kaldığını²⁴³ iddia etmektedir. Ancak, bu son şekliyle dahi Osmanlıcılığın iflasının kesinlikle görülmesi için Balkan Harbini noktlayan 1913 yenilgisinin çeşitli unsurları bir arada tutma politikasının artık boşa çıktığının sergilenmesi gerekmiş ve kayıpları bir nevi telafi etme vaadi içinde görünen *Türkçülük*, yöneticiler için de bu tarihten itibaren bir politikaya dönüşmüşmeye²⁴⁴ başlamıştır. Balkan Savaşı bir dincilik havası da getirmekle birlikte, siyasal alanda *ulusçuluğun* etkisinin artmasına yol açmıştır²⁴⁵. Yani *Türkçülük* hareketinin en büyük canlılığı, Osmanlı Devleti'nin en kötü günlerinin başlamasıyla²⁴⁶ doğru orantılı olarak ortaya çıkmış ve gelişmiştir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti nihayet 1913'te resmen siyasal partiye dönüşmüş; fakat bu parti, ideolojisinde Türk milliyetçiliğine de yer vermekle birlikte, ulusçuluğu partinin temel doktrini olarak almamak gibi bir çelişki²⁴⁷ ve paradoks içine de düşmüştür.

Milliyetçiliğin ortaya çıkışı sürecinde İttihat ve Terakki'nin rolüne ilişkin olarak üzerinde durulması gereken en önemli noktalardan birisi, örgütün halkçılık boyutudur. İttihat ve Terakinin toplumsal temeli uzun bir süre oluşum halinde kalmış ve tüm biçimini bulamamıştır. İlk önce 'halk' terimiyle bu temelsizlik kapatılmaya çalışılmış; ancak, daha sonra bu belirsiz terimin içindeki ögeler, özellikle köylü, esnaf, memur ve bir özlem olarak burjuvazi, aristokrasi gibi sınıfsal unsurlara dayanma fikri yavaş yavaş belirmeye başlamıştır. O aşamaya gelinceye kadar, her şey 'vatan', 'özgürlük' (*hürriyet*), 'eşitlik' (*müsavat*) ve 'kardeşlik' (*uhuvvet*), 'ilerleme' (*terakki*) ve 'birlik' (*ittihat*) sözcüklerinin büyüü altında yürütülmüştür²⁴⁸. İttihat ve Terakki'nin 'halkçılığı', ilk ve kaba bir bakışla onun milliyetçiliğiyle doğrudan ilişkiliymiş ve

²⁴² François Georgeon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev: Alev Er, 2.basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.68.

²⁴³ Niyazi Berkes, "Türkiye'de Çağdaşlaşma", Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, s.397.

²⁴⁴ Nejat Kaymaz, 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan "Türkiye'de Tarih Eğitimi" sunulan tebliğ-Felsefe Kurumu Seminerleri, TTK Basımevi, Ankara, 1977, s.435-436

²⁴⁵ Niyazi Berkes, a.g.e., s.426.

²⁴⁶ Sina Akşin, "Jön Türkler ve İttihat ve Terakki", Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987, s.249.

²⁴⁷ Niyazi Berkes, a.g.e., s.400.

²⁴⁸ Niyazi Berkes, a.g.e., s.397.

onunla sınırlıymış gibi görülebilir. Fakat daha dikkatli bakıldığında, İttihat ve Terakki'nin halka bağlanışının en önemli nedeni toplumsal ve sınıfsal temellidir; yani İttihat ve Terakki liderleri geleneksel yönetici elitten değil, 'yeni orta sınıf'tandır²⁴⁹. Başka bir ifadeyle, İttihat ve Terakki ne aşağıdan, halk tabakasından gelmiş bir örgüt ne de tepeden gelmiş bir örgütleniştir²⁵⁰. Bu nedenle Osmanlı Devleti'ni yönetecek yeterliğe sahip olmadıklarını, yönetici olarak kabul edilmeyeceklerini biliyorlardı. Dolayısıyla, siyasetlerinin halkın genel siyasi iradesini temsil ettiğini gösterebilirlerse, bu, siyasetlerinin ve siyasal liderliklerinin meşruluğu için hayli etkili bir araç olacaktır²⁵¹. Yine Jön Türkler'in *halkçılık* ideolojisi, 'demokratik' ve 'özgürlükçü' bir boyut taşımaktan çok, 'eğitilmiş seçkinler'in halkı aydınlatmaları, daha doğrusu seçkinlerin kendi 'iyi'lerini halka benimsetmeye çalışmaları gibi bir görünüm ortaya koymaktadır²⁵². Bu nedenlerle İttihat ve Terakki'nin Türk milliyetçiliği boyutunun karakteristikleri ortaya konulurken bu noktaların da gözden kaçırılmaması gerekir.

Yine diyalektik bir bakışla, *Türkçülük* akımının bir taraftan sistematik bir düşünce ortaya koyma çabaları ve giderek bir siyasal ideolojiye dönüşme çabaları ile devlet yönetimini eline geçiren İttihat ve Terakki'nin gerçek anlamda bir ideoloji ve politika haline gelmesi süreçlerinin iç içe yaşanmış gelişmeler²⁵³ olduğunu ve aralarında karşılıklı bir etkileşim ve dönüştürücülük ilişkisi ulunduğunu belirlemek gerekir. Bu bağlamda, İttihat ve Terakki, esasta Osmanlı Devleti'nin birliğini korumaya çalışan bir siyasal örgüttür; ancak, cemiyetin 1908'de, 1909'da ve 1913'te kabul edilen programlarının eğitim bölümünde, devletin resmi dili olan Türkçe'nin bütün Osmanlı uyruklarına öğretilmesi gerektiği konusundaki ısrarlı vurgusu, onun *naiv* ya da *ön-milliyetçi* karakterinin önemli bir göstergesi olmuştur. 1909'da, Türk milliyetçiliği Osmanlı siyaseti üzerinde henüz hiçbir etkiye sahip değilken, programda şöyle deniyordu: "Tahsil-i iptidai ve âlide lisan-ı tedris Türkçe'dir. Bununla beraber mekatib-i idadiyede elsine-i mahalliye dahi talim ettirilecektir". Yine Türk dilini zorla kabul

²⁴⁹ Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.77.

²⁵⁰ Niyazi Berkes, "Türkiye'de Çağdaşlaşma", Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, s.396.

²⁵¹ Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.77.

²⁵² Levent Köker, "Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi", 2. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s.131.

²⁵³ Çalık, Mustafa, "Siyasi kültür ve Sosyolojinin Bazı Kavramları Açısından MHP Hareketi'nin Kaynakları ve Gelişimi (1965-1980)", Cedit Neşriyat, Ankara, 1995, s.99.

ettirme siyaseti 1913 programı gibi 'ılımlı' bir metinde dahi bulunmaktadır²⁵⁴. Dil konusundaki görüşlerde süreklilik Osmanlı vatanseverliği ile Türk milliyetçiliği arasında bir bağlantı noktası ve hatta bir süreklilik olduğunu göstermektedir.

Genelde bir etnik grubun kendine özgü kültür ve tarihini vurgulayarak gerek bir 'ulus-kurma', gerekse mevcut devletini yeniden yapılandırma ve canlandırma ideolojisi ve eylemi olarak tanımlanan 'etnik milliyetçilik', Türk siyasal düşüncesine *Türkçülük* akımı ile girmiştir. Özellikle 'dil' ve 'tarih' alanlarında 'etnik bilinçlenme' olarak başlayan *Türkçülük* akımı, II. Abdülhamit döneminde daha çok 'kültürel' planda ('kültürel milliyetçilik' olarak) gelişmiş, 1908 sonrasında 'siyasal' bir açılım ('siyasal milliyetçilik') göstermiştir. Sonuçta Türklük, Osmanlılık ve Müslümanlık dışında yeni bir tanım olarak belirirken, bir taraftan *Anadolu*'ya yaslanmış, diğer taraftan da Osmanlı Devleti dışında yaşayan büyük bir toplulukta paylaşılan 'ortak bir etnik temel' olarak benimsenir hale gelmiştir. Yeni bir 'kültürel' ve 'etnik' kimliğin keşfine yol açan *Türkçülük* de böylece, Türklere Osmanlı Devleti sınırları içinde vatandaş olmanın ve İslam ümmeti ve cemaat aidiyetinin ötesinde yepyeni bir *hayali cemaat*²⁵⁵ imgesi sunmuştur. Aslında *çok-uluslu (multi-etnik) Osmanlı Devleti*'nin dağılma süreci içinde beliren tepkiler ve Osmanlıcılık, İslamcılık gibi çözüm yolları arayışlarından bir tanesi olan *Türkçülük*, belirli gelişmelerle birlikte nüfusun ve toprakların giderek Türk unsura dayanması sonucunda Türk ulusal devletine geçişi belirleyen ideolojiye dönüşmüştür.

İkinci Meşrutiyet dönemi, 1905 sonrası Rusya'dan iltica eden Türkçü liderlerin de katkısıyla *Türkçülüğün* hızla yayıldığı, örgütlendiği ve özellikle bağımsız *Türk Ocakları* bünyesinde 'tüm Türklüğü' kavramaya çalışan kültürel etkinliklerin yer aldığı bir dönemdir. 1912'de kurulan *Türk Ocakları* Osmanlı'da Türklük bilincinin yayılmasının yanı sıra Türklerin eğitim, iktisadi, toplumsal açıdan ilerlemelerini ve 'Türk ırkı ve dilinin' gelişmesini hedeflemiştir²⁵⁶.

Yusuף Akçura, Jön Türk devriminden dört ay sonra Kasım 1908'de İstanbul'a yerleşmiş, aynı yılın sonlarında milliyetçi harekete yeni bir güç arayışıyla, Türk Derneği adıyla bir örgüt kurmuştur. Akçura İstanbul'a geldikten hemen sonra iki ünlü

²⁵⁴ Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.77-78.

²⁵⁵ "Hayali cemaat" kavramlaştırması için bkz. Benedict Anderson, "Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması", çev: İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 1993.

²⁵⁶ Günay Göksu-Özdoğan, "Türk Ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım", Toplum ve Bilim, sayı: 62, Yaz-Güz 1993, s. 63.

Türkologu ziyaret etmiştir. Bunlar, Necip Asım ve Veled Çelebi (İzbudak)'tır. Onlara, 'kültürel', 'politik olmayan' milliyetçi bir örgüt oluşturmak isteğinden söz açmış, kendilerinden harekete önderlik etmelerini istemiştir²⁵⁷. Çalışmalar sonucunda dernek kurulmuş ve faaliyete geçmiştir. Dernek, en azından başlangıçta ve kısmen, Akçura'nın 1904 makalesindeki (*Üç Tarz-ı Siyaset*) 'Türklerin birliği' (*tevhid-i Etrak*) fikrini benimsemekteydi. 7 Ocak 1909'da kurulan dernek, daha başlangıcından itibaren *Türkçü* bir örgütlenmedir. Kurucular listesinde Ahmet Mithat, Emrullah Veled, Necip Asım, Korkmazoğlu Celal, Yusuf Akçura, Musa Akyığıtoğlu, Fuat Raif, Rıza Tevfik ve Ferit isimleri görülmektedir. Ayrıca, Halit Ziya, Mehmet Emin, İsmail Gasprinski, Agop Bayaciyani, Fuat Köprülü, Ahmet Ağaoğlu ve bazı Avrupalı Oryantalistler de üyeler arasında yer alıyordu²⁵⁸.

Türk Derneği Beyannamesi Kanun-ı Esasî'yi "Osmanlıların hürriyet ve ittihadının berati" diye niteleyerek şu noktayı vurgular: "Millet-i Osmaniye, soyu ve etnik kökeni ile haklı olarak övünç duyan çeşitli unsurlardan oluşmuş olmasına rağmen, bu 'millet'e mensup herkes, Türklerin bir ürünü olan, memleketi ve insanları birbirine bağlayan ve birleştiren bir kuvvet olan 'Osmanlı Türkçesi'nin bütün Osmanlılar arasında yayılması gereğini kabul eder". Derneğin beyannamesi dahil, derneğe balğı ve onunla aynı ismi taşıyan dergideki yazıların büyük bir kısmı, çeşitli etnik gruplardan oluşan 'Osmanlı milleti'nin birliğini sağlamak için dilin sadeleşmesi konusu üzerinde durmaktadır. Bu çerçevede 'Osmanlı Türkçesi', Osmanlı İmparatorluğu'ndaki unsurları birleştirecek en etkili araç olarak görülmektedir. Yine aynı bağlamda Türk Derneği'nin bir diğer amacı da Türkoloji araştırmalarının ilerletilmesidir²⁵⁹. Türk Derneği kendi amaçlarını gerçekleştirmek doğrultusunda bir dergi de çıkarmaya başlamıştır. Türk Derneği dergisinde 'dil' teması üzerindeki tartışmalar önemli bir yer tutar ve hemen göze çarpar.

Derginin yazarlarından Ahmet Hikmet, dergide yayınlanan bir yazısı oldukça çarpıcı bir örnektir. O, ilgili yazısında Osmanlıca'nın 'milliyet duygusu'ndan yoksun olduğunu belirtir. Ona göre, bu nokta can alıcı önem taşımaktadır; çünkü bu koşullar altında 'Osmanlılık'ı oluşturan çeşitli unsurlardan bir ulus ortaya çıkmaz. Hikmet

²⁵⁷. Yusuf Akçura, "Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi", Hazırlayan: Sakin Öner, Türk Kültür Yayımları, İstanbul, 1978, s.210.

²⁵⁸. Sina Akşin, "Jön Türkler ve İttihat ve Terakki", Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987, s.249.

²⁵⁹. Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.41-48.

devamla, o güne kadar kaba Türkçe diye hor görülen, ama sıradan insanların anlayabildiği ‘halk Türkçesi’ni canlandırmayı önermektedir. Ayrıca, ‘kaba Türkçe’yi konuşan Anadolu köylülerine ilgisini yöneltmiştir. Ancak, milliyetçi yazar bu yazısında, dönem koşulları çerçevesinde doğal olarak beklenilebileceği gibi, ‘Osmanlı vatanseverliği’ düşüncesi ile ‘Türk milliyetçiliği’ düşüncesini bağdaşır bir tarzda ortaya koymaktadır²⁶⁰.

İttihat ve Terakki’ye bağlı olarak çalışan ve milliyetçi görüşü Selanik’te bütün açıklığıyla, ‘yeni bir dil politikası’yla birlikte temsil eden *Genç Kalemler* dergisi, *Türk Yurdu* öncesi ‘naiv milliyetçiliği’ temsil eden en önemli örnektir. Bu dergi ‘edebi (romantik) Türkçülük’ denen akımın da temsilcisidir. Bu ‘edebi Türkçülük’ün, Rusya’lı Türkler’in ‘siyasal Türkçülük’ü başlatmalarından önceki evreyi temsil etmekte olduğu söylenebilir²⁶¹.

Genç Kalemler’in ilk sayıları gerçekten, ‘Osmanlılık’la ilgili yazıların ağırlığını taşımaktadır. Ne var ki, dönüşüm belirtileri yavaş yavaş görünmeye başlayacaktır. Kâzım Nami’nin *Türkçe mi Osmanlıca mı* başlıklı yazısı, Osmanlıca’nın sadeleştirilmesini/arılaştırılmasını savunan, dilde milliyetçilik’in organı olarak tanınan *Genç Kalemler*’de Türk dili üzerine yayınlanan ilk yazıdır. Kazım Nami, ‘Osmanlılık’ın aslında Türkler tarafından oluşturulmuş politik ve toplumsal bir gerçeklik olduğunu, ama artık, kendi dilleri ve edebiyatları olan gayri müslim unsurlar bir yana bırakılırsa, imparatorluk sınırları içindeki herkesin ortak bir özelliği haline geldiğini yazar. Ona göre, ‘Türklük’ her zaman ‘Osmanlılık’a feda edilmiştir, ama böyle bir politik görüş dil konusunda geçerli değildir. Kazım Nami Osmanlı Türklerini ‘Turan ailesi’ nin bir üyesi sayıyor ve Osmanlıcanın sadeleştirilmesini savunuyor; ancak, öte yandan, Osmanlı İmparatorluğu’na ve ‘Osmanlılık’a politik ve sosyal olarak bağlı²⁶² kalıyordu.

Genç Kalemler’de yazı yazarlar İttihat ve Terakki hareketine yakın olan kimselerdi. Diğer Osmanlı aydınları gibi ‘devlet’i, dolayısıyla ‘sınırları koruma’ kaygısıyla hareket eden ve Rumeli deneyimini en acı şekilleriyle yaşamış olan Ömer Seyfettin, Ali Canip Yöntem, Ziya Gökalp, Mehmet Emin Yurdakul gibi aydınların Selanik’te çıkardığı *Genç Kalemler*, *Türk Yurdu*’dan önce, Osmanlı Devleti’nde

²⁶⁰ Aktaran, Masami Arai, a.g.e., 1994, s.30.

²⁶¹ Suavi Aydın, “Modernleşme ve Milliyetçilik”, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s. 164.

²⁶² Kazım Nami, “Türkçe mi, Osmanlıca mı?”, *Genç Kalemler*, I/4, s.132-136.

milliyetçiliğin sözcülüğünü yapmıştır. *Genç Kalemler* kadrosu için milliyetçilik, ağırlık olarak bir *dil* olayıdır ve siyasal alanda sınırları korumayı amaçlar; bu bağlamda, yine Osmanlı ülkesinde siyasal ayrılmalar yaratacak her türlü girişim reddedilir ve *Osmanlılık* fikri savunulur. *Türklük*'ten kasıt ise, 'Anadolu halkı'dır. Dergide, Osmanlı Devleti dışındaki Türklere ve onların sorunlarına yer verilmez²⁶³. Yine Genç Kalemler'in kurucu üyelerinin önem verdikleri Türk milletinin uzun ve eski 'tarih'i değil, o günkü 'halk'tır. Ancak, 'Anadolu Türklüğü'nün ifade edilmeye başlaması ve o günkü halka ilişkin geliştirilen duyarlılığın, ilerideki Anadolu sınırlarını esas alan modern anlamda teritoryal ve yurttaşlık temelindeki Türk ulus-devletinin oluşumunda, belirlemeye başlayan bir çekirdek olacağına da saptanması gerekir.

Genç Kalemler'in yazarlarından Ziya Gökalp, aynı zamanda *İttihat ve Terakki Cemiyeti*'nin merkez-i umumi üyesidir; yani, *Genç Kalemler* ile *Jön Türkler* (İTC) arasındaki ilişki yalnızca resmî nitelikte değildir. Genç Kalemler'in yöneticileri, yalnızca bir dergi yayınlamanın 'yeni lisan'ı yaygınlaştırmak için yeterli olmadığına inanıyorlardı. Bu amaçla, Ziya Gökalp'in aracılığıyla, bir heyet oluşturdular. Bu heyet, önemli saydığı pekçok Batı eserini 'yeni lisan'la tercüme etti²⁶⁴.

Ziya Gökalp ve onu izleyen Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Paşa, Mehmed Emin, Hüseyinzade Ali gibi isimler, o dönemde Türk milliyetçiliğinin kaynağını, önce 18. yüzyıl Avrupa'sındaki Türk sanatı (Turqueries) modasında, daha sonra da 19. yüzyılda Avrupa'da Türkoloji çalışmalarının bir ürünü olan ve Avrupa'dan Osmanlı İmparatorluğuna aktarılan bir fikir akımında görmekteydiler²⁶⁵. Bu bağlamda Kaymaz da *Türkçülüğün* evrimini, 19. yüzyılın ilk yarısında Avrupa'ya giden öğrencilerin, Fransız ve Macar bilginleri aracılığıyla Türkoloji ile temasa gelmeleri ve 1848 sonrasında Osmanlı topraklarına sığınan bir kısım Macar ve Polonya milliyetçilerinin etkileriyle başladığını²⁶⁶ belirtmektedir.

O dönemde Osmanlı Devleti'nde bilinçli ve etnik temelde bir Türkçülüğün başlangıcı olarak, birçok yazar tarafından Yusuf Akçura'nın 1904'te yayınladığı *Üç*

²⁶³ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.164-165.

²⁶⁴ Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.75-76.

²⁶⁵ François Georgeon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev: Alev Er, 2.basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.77.

²⁶⁶ Nejat Kaymaz, 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan "Türkiye'de Tarih Eğitimi" sunulan tebliğ, Felsefe Kurumu Seminerleri, TTK Basımevi, Ankara, 1977, s.437

Tarz-ı Siyaset adlı makalesi gösterilmektedir. Düşünsel birikimi bakımından Akçura'nın milliyetçiliği Türk düşünce tarihi içinde bir yenilik oluşturmaktadır. Akçura milliyetçiliğini temellendirirken, idealistlik ve romantiklikten uzak gerçekçi bir yol izlemiştir. O, Türk milliyetçiliğinin doğuş ve yükselişinin, Türk halkların 'ekonomik' ve 'toplumsal' yapısındaki köklü değişikliklerin ürünü olduğu kanısındadır. Bu maddî dönüşümler Avrupa'daki Sanayi Devriminin yarattığı bol ve ucuz emtianın Batı'dan Doğu'ya yayılmasıyla başlamış; bir dizi zincirleme etkileşim sonucu eski aristokrasi yıkıma uğrarken kendi pazar ihtiyacını ayrı bir mekân talebine dönüştüren bir burjuvazi sahneye çıkmış; özellikle Kafkasya'da 'bir Müslüman Türk milli burjuvazisinin teşekkülü', Rusya Türkleri arasında uyanışın zeminin oluşturmuş; Osmanlı İmparatorluğunda ise, Avrupa kapitalizminin sızmasına aracılık eden azınlıklar ile 18. yüzyıla kadar ticaret ve zanaat üretimi alanında kuvvetle mevcut olan Türk unsur arasındaki çıkar çatışması, aynı yönde daha geriden gelen bir evrime temel teşkil etmiştir²⁶⁷.

Türk Derneği dergisinin yayınlanmaya başladığı yıl 1911'de, başka bir milliyetçi örgüt ortaya çıkmıştır. 31 Ağustos'ta kurulan *Türk Yurdu* isimli bu örgütün kurucu üyeleri arasında, *Türk Derneği*'nin kurulmasına önyak olan Yusuf Akçura da vardır. Yeni cemiyette, Rusya'dan gelen göçmenler, Türk Derneği'ne göre çok daha aktif bir rol oynamıştır; altı kurucu üyenin yarısı Rusya kökenlidir: Ağaoğlu Ahmet, Hüseyinzade Ali ve Akçura²⁶⁸. *Türk Yurdu* dergisi ise örgüte bağlı olarak yayın hayatına başlamıştır.

1912 yılı *Türkçü* kuruluş ve yayın organlarının çoğalması ve bütünleşmesi, İslamcılarla kesin olarak yolların ayrılması bakımından büyük önem taşımaktadır. 1912 yılında *Türk Derneği* dağılmış, ancak, yine aynı yıl kurulan *Türk Ocağı* Türkçülerin kapsamlı ve resmi örgütlenişinin zemini haline gelmiştir. Bu derneğin kurulmasıyla birlikte *Türk Yurdu Derneği* de feshedilerek, *Ocağa* katılmıştır. Derneğin yayın organı *Türk Yurdu* ise Ocağın yayın organı haline gelmiştir. Bütün bu çalışmalarda Akçura'nın önderliği de açıkça göze batmaktadır²⁶⁹. Balkan Savaşı'yla birlikte İstanbul'a göçmek

²⁶⁷ François Georçeon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev: Alev Er, 2.basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.74.

²⁶⁸ Yusuf Akçura, "Türk Yılı", İstanbul, 1928, s.437.

²⁶⁹ Hüseyin Namık Orkun, "Türkçülüğün Tarihi", Kömen Yayınları, Ankara, 1977, s.98-103.

zorunda kalan *Genç Kalemler* kadrosu ve Ziya Gökalp de İstanbul'da Ocağa katılmışlar ve *Türk Yurdu*'da yazmaya başlamışlardır.

Türk Yurdu, çeşitli yerlerde yaşayan Türkler hakkında bilgi toplamaya ve sunmaya büyük önem vermiştir. Derginin *sosyoloji* bölümü Z.Gökalp'in etkisiyle kurulmuştur. *Genç Kalemler*'in en sert muhaliflerinden Fuat Köprülü'nün makaleleri de aşağı yukarı aynı zamanlarda *Türk Yurdu*'nda görünmeye başlar. Ağaoğlu Ahmet de, *Türk Yurdu*'nun ilk sayısında *Türk Alemi* başlıklı yazı serisine başlamış, Türk dünyasının içinde bulunduğu koşullardan, özellikle bölünmüşlüğünden yakınlık ve çözüm yolları aramıştır²⁷⁰.

Türk Yurdu aynı zamanda iki ayrı kutba çekilen 'Türkçülük' ile 'İslamcılık' düşüncelerinin çarpıştığı bir fikir arenasıdır. Sadece İslamcılara karşı değil, Osmanlıcılara karşı da Türkçülüğün savunusunu üstlenen bir platformdur. *Türk Yurdu* dergisi, Yusuf Akçura ile bir grup Osmanlı ve Rusyalı Türkçünün, *Türkçülüğü* ülke içinde yaygınlaştırıp güçlendirdiği ve bu ideolojinin siyasal programını hazırladıkları bir platform olmuştur²⁷¹.

Jön Türk, hatta Cumhuriyet devrindeki en etkili milliyetçi örgüt, kuşkusuz *Türk Ocağı*'dir. Derneğin fiili kuruluş tarihi, Temmuz 1911; resmi kuruluş tarihi ise, Mart 1912'dir. Dernek, Hüseyin Fikret, Remzi Osman, Mehmet Emin, Ahmet Ferit, Yusuf Akçura, Mehmet Ali Tevfik, Emin Bülent, Fuat Sabit ve Ahmet Ağaoğlu'nun 13 Temmuz 1911'de yaptıkları toplantıda *Türk Ocağı* isimli bir örgüt kurmaya karar vermeleriyle ortaya çıkmıştır²⁷². *Türk Ocağı*, aydınlar için çıkardığı ve ideolojik/siyasal tartışmalara sahne olan *Türk Yurdu*'ndan başka, orta tabaka halk için *Türk Sözü* ve geniş halk kütleleri için *Halka Doğuru* dergilerini de yayımlamıştır²⁷³. Bütün bu örgütlenme ve düşünsel zenginleşme yönündeki gelişmeleri, bir anlamda ortaya çıkmakta ve gelişmekte olan 'sivil toplum'un pırıltıları olarak görmek de mümkündür.

Akçura, *Türk Ocağı*'nı, Orta Asya'ya açılan bir pencere, belki de *Türk Yurdu* ismi altında Osmanlı Devleti içindeki ve dışındaki Türkler için bir ilişki merkezi haline getirmek istiyordu. Akçura'nın arzusu, *Pantürkizm* havası içinde gerçekleştirilecekti.

²⁷⁰ Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.90.

²⁷¹ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.172-174.

²⁷² Masami Arai, a.g.e., s.111-115.

²⁷³ S.Kemal Tural, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Yıllarında (1908-1920) Edebiyatımızda Türkçülük Akımı", (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 1978, s.87.

Ancak, Türkiye Cumhuriyeti devrinde, yeniden kurulan Türk Ocağı Pantürkist niteliğini yitirdi ve Türklerin sosyal hayatta gelişmesi için çalışmaya başladı. Bu da öğrencilerinin başından beri izlemek istedikleri yoldu²⁷⁴.

Halkçılık, kendisini Genç kalemler ve Türk yurdu sütunlarında belli etmekle birlikte, resmi yayın organını, yine aynı dergilerin yazar kadrolarınca Türk Ocağı'nın bir organı olarak yayımlanan *Halka Doğru* dergisinin kurulmasıyla bulmuştur. Yine Yusuf Akçura, Ziya Gökalp ve Fuat Köprülü *solidarist* bir programa sahip olan bu derginin ön saflarında görülmektedir²⁷⁵.

Özellikle I. Dünya Savaşı içerisinde *İttihat ve Terakki* muğlak siyasal görünümünden iyice sıyrılmış ve daha bir berraklık içerisinde Türkçülüğe doğru yönelmeye başlamıştır. Bütün bu gelişmeler içerisinde Türkçü dernekçiliğin ve dergiciliğin büyük bir katkısı ve kamçılaiçılığı vardır. 'Örgütlü Türkçülük'ün, bu aşama içerisinde, Anadolu'da artık özellikle *İttihat ve Terakki* şubelerinin üyelerince yaygınlaştırılmaya başlandığı görülmektedir²⁷⁶.

İttihat ve Terakki yönetiminin, özellikle 1913'ten itibaren uygulamaya koyduğu 'milli iktisat' ve 'halkçılık' programlarının, hemen hemen bütün Türkçü kuruluşlar tarafından desteklenmesi yanında; genel olarak bu programların ideolojik içeriği, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Tekin Alp gibi önde gelen Türkçüler tarafından hazırlanmıştır. Bu durum, *İttihat ve Terakki* ile Türkçüler arasındaki organik bağı, ilişkinin sıklığını ve işbirliğini göstermektedir. 1912 yılı gelişmeleri, *İttihat ve Terakki*'yi ideolojik olarak tamamen Türkçü bir çizgiye oturtmuştur²⁷⁷. 1912-1913 yılları arasında ise, *İttihat ve Terakki*'nin Türkçülüğü çok belirgin bir biçimde ortaya çıkmış, görünürlük kazanmıştır. Ancak, resmi siyasal eğilimler anlamında henüz kesin bir açıklığın ve kopuşun ortaya çıkışından söz etmek, o tarihlerde henüz pek mümkün değildir.

²⁷⁴ Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.126.

²⁷⁵ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.174.

²⁷⁶ Tarık Zafer Tunaya, "Türkiye'de Siyasal Partiler, İkinci Meşrutiyet Dönemi (1908-1918)", 2. baskı, cilt: II, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1984, s.416.

²⁷⁷ Yusuf Hikmet Bayur, "Türk İnkılabı Tarihi", cilt: II, TTK Yayınları, Ankara, 1983, s.407.

3.3. Türk Milliyetçiliği Fikrinin İki Önemli İsmi: Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp'in Karşılaştırılması

Türk milliyetçiliğinin en önemli düşünsel ve eylemsel oluşturucuları olan Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın fikirleri ve yönelimleri birbirinden farklı niteliklere sahip olup, bu iki kutbun karşılaştırılması önemli ipuçları içermektedir. Genellikle, Gökalp Türk milliyetçiliğinin ve Cumhuriyet ideolojisinin en önemli ismi olarak kabul edilirken; aslında, Aydın'ın da belirttiği gibi, Akçura milliyetçiliği Cumhuriyet ideolojisine daha yakın bir şekli, hatta ona temel olan bir şekli ifade etmektedir²⁷⁸. Gökalp, 1913'e gelindiğinde idealin 'Türkleşmek ve İslamlaşmak' olduğunu söylerken; Akçura daha 1904'te, *Üç Tarz-ı Siyaset*'inde Türk milletinden, İslam ümmetinden olduğunu, bu yüzden asıl sorunun öncelikle hangisine hizmet etmek gerektiği konusunda düğümlendiğini belirterek konuyu tartışmaya açmakta; ve böylelikle modern çağın gerekliliğinin modern bir milliyetçilik ve bunun uygulaması olduğu sonucuna varmaktaydı.

Türk milliyetçiliğinin bu sol kanat temsilcisinin, 1904 baharında yayınlanan *Üç Tarz-ı Siyaset* başlıklı makalesinde, "Gökalp'in henüz Osmanlı devletinin 'çok-kavimli' yapısına sadık kaldığı bir dönemde, ırk ve 'etnik unsur' üzerine oturtulmuş bir Türk milliyetçiliğinin ilk temellerini attığı"²⁷⁹ görülmektedir. O sıralarda Jön Türkler, Abdülhamit'e karşı mücadelelerinde mevcut Osmanlı devletini korumak perspektifine bağlıdır; ulus ve milliyetçilik konusundaki bütün tutumlarına da aynı anlayış yön vermektedir. Bu anlayış ise, onları Tanzimat Osmanlıcılığının bir devamı sayılabilecek 'unsurların birliği' (*ittihad-ı anâsır*) çizgisine hapsediyordu²⁸⁰. Oysa Yusuf Akçura ve arkadaşlarının öngördüğü *Pantürkizm*, Osmanlı İmparatorluğu'nun ayrışması için öngörülen bir çözüm olarak, içeriği oldukça ilerici bir 'toplumsal' ve 'kültürel' programdır²⁸¹.

Akçura, 'kültürel' anlamda Türkçülük akımından da önemli ölçüde etkilenmiş, 'kültürel milliyetçilik'in de başını çekmiş ve Türkoloji onun ilgisinin hareket

²⁷⁸ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.210.

²⁷⁹ François Geogon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev: Alev Er, 2.basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.2.

²⁸⁰ Halil Berktaş, "Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü", Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983, s.32

²⁸¹ François Geogon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev: Alev Er, 2.basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.3.

noktalarından birini oluşturmuştur²⁸². Osmanlı kurumlarının Türk ve İslam geleneklerinden oluşan çifte mirasın ürünü olduğunu ve Türklerin tarihinde kimi çizgilerin kesintisizlik kazandığını gören Akçura, 'etnik akrabalık' ve 'dil' esasını öne çıkararak ideolojisinin tabanını bu esaslara oturtuyor; böylelikle İslamiyet ve Osmanlılığı Türk tarihi içinde eritiyordu. *Osmanlı Sultanlığının Kurumları Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde, çoğu kurumların hem Türk, hem de İslam geleneklerini kapsayan ikili bir mirasın ürünü olduklarını göstermeye çalışmıştır. O, üzerlerindeki tüm Çin, İran, Arap ve Bizans etkilerine ve birbiri ardından (Şamanizm, Budizm, sonra İslamiyet gibi) çeşitli dinleri benimsemiş olmalarına rağmen, Türklerin tarihinde bazı özelliklerin kalıcılık arzettiği kanısındadır ve "Türkler İslâmiyet'i kabul ettikten sonra yalnız etnik vasıflarını değil, fakat herhalde adet ve yasalarının bir bölümünü de sürdürmüşlerdir" diye yazmaktadır. Bu savaşçı göçebeler, bütün tarihleri boyunca, belli bir toprak parçasından çok, (geçirdikleri dinî değişiklikler sırasında hep aynı kalan) dillerine ve milli âdetlerine gerçek bir bağlılık göstermişlerdir. Bu adetler arasında, 'ataerkillik'; 'toprakta ortak mülkiyet'; topluluğun şefi olan han'ın şahsında çok büyük, ama gene de kanunlarla (*yasak* ve *töre* ile) sınırlanmış bir 'iktidar'ın toplanması; bir 'aristokrasi'nin varlığı; devletler kurma eğiliminin varlığı ('asabiye'); son derece büyük bir 'dinî hoşgörü' sayılabilir. Eski Türk geleneklerinin Osmanlı kurumlarına etkisi konusunda Akçura tarafından ortaya atılan bu varsayım, daha sonra Mehmet Fuat Köprülü tarafından parlak bir biçimde geliştirilecektir. Modern *semiotik* disiplini de bu konular üzerinde yoğunlaşmaktadır. Buradan yola çıkarak, Akçura'nın ve daha sonra da Köprülü'nün Türkiye'de *semiotik* incelemesinde kurucuları olduğu söylenebilir.

Akçura, 1903'teki *Deneme*'sinde ise, meşruiyetin yalnızca şeriata değil, aynı zamanda Türk törelerine de uygun düştüğünü kanıtlamaya çalışıyordu. Ona göre, eski Türk hanlıkları 'meşruti devletlerdi' (onun terimleriyle 'meşrutiyetli devletler'). Bunu da hanın kimi yasalara uyma zorunluluğuna ve kimin han olacağını genellikle seçim yoluyla belirlenmesine bağlıyordu. İslam hukuku ile Türk geleneklerini aynı düzeye koymakla bunlardan ilkinin mutlak karakterini inkar etmiş ve ona göreli, tarihsel bir önem ve değer yüklemiştir. Türkik halkların tarihinde İslamiyet, artık çeşitli geleneklerden yalnız biridir. Başka bir deyişle, bu tarih böylece tamamen *laikleştirilmiş*

²⁸² . François Georgeon, a.g.e., s.27.

olmaktadır²⁸³. Bu yaklaşımın, eski Osmanlı tarihyazıcılığının dini idealizmine de, İslamiyet öncesi bir Türk tarihini yok saymasına da ne kadar ters düştüğü; dahası, Akçura'nın kavramsallaştırmasının, Türk-İslam devletlerinin kurulması için gerekli koşulları ('ataerkillik'; bir 'aristokrasi'; 'hanlık'; 'yasak ve töre', yani sistematik bir kamu hukukunun geleneklerdeki başlangıçları), Türklerin kendi sosyo-ekonomik yapılarının içinde bulmakla, zamanındaki Oryantalizmin dış etkileri başat sayan mekanik determinizmine kıyasla ne büyük yol aldığı açıktır²⁸⁴. Oysa Gökalp, bu konularda tam bir Osmanlı gibi düşünmekte ve İslamın kültürel başatlığına vurguda bulunmaktadır²⁸⁵.

Gökalp, 'hars-medeniyet' ve 'milliyet-beynelmileliyet' ikilemine bağlı olarak, teknolojiden doğmuş bulunan 'çağdaşlık'ı, tamamen maddi öğelerden oluşmuş sayıyor; uygarlığın Avrupa'dan yalnız teknik ve fen iktibasını gerektirdiğini, dinden ve milliyetten doğan manevi unsurların ise Avrupa'dan alınmaması gerektiğini, tersine milli kaynaklara yönelmesi gerektiğini söylüyor²⁸⁶. Bu çerçevede Gökalp'in 'milliyet'i ve dolayısıyla 'Türk'ü, açıkça *kültürel* ('harsi') bir içeriğe sahiptir. Ona göre, "millet, ırki, kavmi, coğrafi, siyasi ve iradi bir zümre değil; lisanca, dince, ahlakça ve bediiyatça müşterek olan, yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan bir zümredir"²⁸⁷. Gökalp, 'ulusal kültür'ün ('hars'ın) kaynağını ise, folklorik unsurlarla dinsel unsurların oluşturduğu ikili bir tabana oturtmaktadır. Onun bu görüşünün, Cumhuriyet ideolojisinin dinsel öğelerin tasfiyesini amaçlayan laik ve kültürel dönüşüm peşindeki ruhuyla örtüşmediğini, aksine çeliştiğini söylemek mümkündür.

Aydın'ın ifadesiyle²⁸⁸ Gökalp'in bu çerçevedeki fikirleri tam anlamıyla Afgani'nin takipçiliği içindedir. Afgani'nin milliyet fikri ise, *ulus*'ları *ümmet*'in kompartımanları olarak düzenlemek eğilimindedir. Gökalp'in görüşleri dikkatle incelendiğinde Namık Kemal'in *vatan* ve İslam düşüncesiyle kolaylıkla paralellikler görülebilir. Bu bakımdan Ziya Gökalp, modern milliyetçiliğin temsilcisi olmaktan çok, İslami modernizmin milliyetçi kadrosuna mensup bir fikir adamı olarak düşünülmelidir. Gökalp'in milliyetçilik anlayışı, ırkşal ve etnik bir temele dayanmamakta, aksine ülke

²⁸³ François Georgeon, a.g.e., s.29-30.

²⁸⁴ Halil Berktaş, "Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü", Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983, s.35

²⁸⁵ Bkz. Ziya Gökalp, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak", Devlet Kitapları, Ankara, 1976a, s.10-11.

²⁸⁶ Bkz. Ziya Gökalp, a.g.e., s.11-12.

²⁸⁷ Gökalp, "Türkçülüğün Esasları", Kültür Bakanlığı Yayını, İstanbul, 1976b, s.21.

²⁸⁸ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.213.

ve toprak bütünü temel alan bir ideolojik çerçeveyi içermektedir. Bu anlamda modern milliyetçilik anlayışını 'ülke'ye dayandırma çabası ise, taa Yeni Osmanlılarla başlamış bir çabadır. Fakat, Mardin'in de saptadığı gibi, bu kavramlaştırma azınlıkların Osmanlı İmparatorluğunu'nu 'vatan'ları olan bir 'ülke' olarak saymamaları, ve ikinci olarak da taşrada merkezden gelen bu fikrin benimsenmeyişi sonucu yenilgiye uğramıştır²⁸⁹. Bütün bunlarla birlikte, Gökalp'in Türk toplumunun 'ümme't türünden *ulus* türünde bir toplumsal yapıya geçiş durumunda olduğunu²⁹⁰ belirterek, biraz muğlak da olsa ulusçu doğrultuda bir evrimciliği benimsediğini saptamak da mümkündür.

Akçura'da ise milliyetçilik, başlı başına dinin düzenleyiciliğinden kopuşu ifade etmektedir. Ona göre, "zamanımızın tarihinde görülen umumi cereyan ırklardır ve dinler din olmak bakımından, gittikçe siyasi önemlerini yitirmektedir"²⁹¹. Yine "Türk milliyetçiliğinin İslamiyet'ten daha üstün bir ilke haline geldiğini ve İslamiyet'in bu temel ilkeye hizmet etmesi gerektiğini"²⁹² belirtmektedir. Akçura'nın 'din' ile 'millet'i ısrarla birbirinden ayırmaya çalışması; çağında dinin artık temel etken olmaktan uzaklaştığını vurgulaması; ve İslam'ı Türk ulusal kültür biresiminin parçalarından biri saymak şekliyle müslümanlığa, 'birlik ruhu'nu pekiştirecek ikincil bir araç olarak bakması, orfun Türkiye'de *laik* düşüncenin öncülerinden biri olduğunu göstermektedir²⁹³.

Yine Akçura'nın 'birlik fikri' ile Osmanlı Türkçülerinin romantik eğilimleri arasında da temel farklılıklar vardır. 1914-1918 yılları *Turan* fikrinin ve daha somut olarak Osmanlının önderliği ve kurtarıcılığı altında bütün Türk dünyasının birleşmesi görüşünün, yaygın olduğu ve İttihat ve Terakki içinde de destek bulduğu dönemdir²⁹⁴. Akçura daha 1903'te yayınladığı *Deneme*'sinde, Jön Türklerin önlerine amaç olarak koydukları milliyetlerin birliğini sağlama ve bir "Osmanlı milleti" yaratma fikrini reddetmiş; o günlerde, Jön Türkler tarafından öngörülen çözümün olanaksızlığını vurguladıktan sonra, Müslüman olmayan milliyetlerin gerçek anlamda ulusal özerkliğe

²⁸⁹ Şerif Mardin, "Türk Modernleşmesi, Makaleler 4", der: Mümtaz'er Türküne - Tuncay Önder, 4.basım, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.355.

²⁹⁰ Niyazi Berkes, "Türkiye'de Çağdaşlaşma", Doğu-Batı Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, s.417.

²⁹¹ Yusuf Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset", TTK Yayınları, Ankara, 1987, s.34.

²⁹² Yusuf Akçura, a.g.e., s.30.

²⁹³ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.215.

²⁹⁴ Suavi Aydın, a.g.e., s.217.

sahip olacakları federatif bir devlet (Devlet-i müttehida) kurulmasını önermiştir²⁹⁵. 1904 makalesi *Üç Tarz-ı Siyaset* ise Pantürkizmin manifestosu niteliğini taşıyan bir makale olmuştur. Akçura'nın burada önerdiği çözüm, 'ırk temeline dayalı siyasal bir Türk milliyeti'ne tekabül etmektedir. O, *ırk* sözcüğüyle de, İslam'ın yardımı olmaksızın kendi kendisini tanımlayan *etnik* bir Türk bütününe ifade etmeye çalışmaktadır. Yine, bu bağlamda Akçura, dinlerin bundan böyle ırkların hizmetine, dolayısıyla İslamiyet'in de 'Türk Irkı'nın hizmetine girmesi gerektiği tezini ileri sürmektedir. Ayrıca, ırk kavramını Türk milliyetinin tek ve biricik temeli olarak görmek eğiliminde de değildir. *Üç Tarz-ı Siyaset*'te "dilleri, ırkları, adetleri ve ekseriyetinin dinleri bile bir olan Türkler'in" birliğinden söz ederken; 1914'te, millet, "bir ırk, bir lisan ve bir ananedir" tanımını yapmaktadır²⁹⁶.

Akçura'nın fikir dünyasında, Ekim Devrimi (1917)'nin bir dönemeç oluşturduğu; bu tarihlerden itibaren *Pantürkizm* idealini bir yana bırakarak, daha sınırlı amaçlara yöneldiği görülmektedir. 1919'da Türk Ocağı'nda verdiği bir konferansta Türkçülüğü, 'emperyalist (*asimilatif*) Türkçülük' ve 'demokratik Türkçülük' olarak ikiye ayırıyor ve kendisini *demokratik Türkçülük* safına yerleştiriyordu. Akçura, 1920'den sonra yazdığı yazılarda ise, artık Rusya Türklerinden bahsetmemeye başlamış ve Türk Ocağı'nın değişen siyasal/kültürel konumuyla paralel bir biçimde hareket etmiştir²⁹⁷. Daha 1920'de *Misak-ı Milli* belgesiyle birlikte Pantürkizmi ve Osmanlıcı siyasetleri terkederek Anadolu halkını esas alan bir ulus-devlet milliyetçiliğini benimseyen Kemalist hareket, fikir kadrosunu oluştururken, *İttihatçı* ve *İslamcı* bilinen isimlerden uzak durmayı yeğlemiştir. Bu bakımdan İttihatçılara daima uzak duran ve kesinlikle din-dışı modern bir milliyetçiliğin savunusunu yapan Akçura, Kemalist hareket için çok uygun bir isimdir. Akçura'nın Pantürkist emellerini oldukça erken bir tarihte (1917'de) terkedişi de bu konumu pekiştirmiştir. Onun Cumhuriyet ideolojisinin oluşumunun kaynağında yer alan ve 'mesaj-üreten' kurumlarda ön saflarda bulunması da Kemalizmin tercihlerinin bir göstergesidir²⁹⁸.

²⁹⁵ François Georçeon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev: Alev Er, 2.basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.36-37.

²⁹⁶ Bkz. François Georçeon, a.g.e., s.42-43.

²⁹⁷ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.218-219.

²⁹⁸ Uriel Höyd, "Türk Ulusçuluğunun Temelleri", çev: K.Günday, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1979, s.151.

Gökalp de yine Akçura'nın yanında Turancılığın önemli temsilcilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak Gökalp'in 1913'lerdeki Turancı heyecanının, olayların önünde gerileyerek 1923'de yazdığı *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde *Oğuzculuk* biçimini aldığı görülmektedir²⁹⁹. Gökalp, adı geçen eserinde Türkçülerin Turancılığının Oğuzları, Tatarları, Kırgızları, Özbekleri ve Yakutları, dilde, edebiyatta ve kültürde ('hars'ta) birleştirmeyi amaçlayan bir mefkure olduğunu belirtir. Daha sonra da o günkü Türkçülük mefkuresini büyüklük bakımından üçlü bir sınıflandırmaya tabi tutar. Ona göre, bunlar; Türkiyecilik, Oğuzculuk/Türkmencilik ve Turancılık'tır. Macarların, Firvaların, Moğolların ve Tonguzların Turanla bir ilişkisinin bulunmaması gerektiğini söyleyen Gökalp, Turan'ın yalnızca Türkçe konuşan milletlerden oluştuğunu ileri sürer. Yine o günlerde Türkiyeciliğin gerçeklik kazandığını, ancak, Kızıl Elma sembolünde sloganlaştırdığı 'Oğuzcu Turancılık'ın yaşayan bir şey olduğunu vurgular³⁰⁰. Gökalp, ancak Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra ve ölümüne yakın bir zamanda Türkiye Türklerini ve Anadoluyu esas alan ve modern ulus-devlet temelinde bir anlayışa ulaşabilmiştir. Bununla birlikte Oğuzculuktan ve bütün Türkleri birleştirmek idealinden hiçbir zaman vazgeçmediği de görülmektedir.

Ziya Gökalp ile Yusuf Akçura'nın 'ulusal ekonomi' ve 'halkçılık' boyutundaki görüşleri de önemli farklılıklar içermektedir. Akçura'nın fikirlerinde merkezi yeri olan Türkçülük, *dayanışmacı (solidarist)* ilkelerin bir dışavurumu gibi görünmekle birlikte, aslında Akçura bu siyasete dayanak olacak maddi bir temel arayışı içindedir. Avrupa'da ulus-devletlerin tarihsel oluşum sürecine de derinlemesine vakıf olan Akçura, 'ulus-olmak' için 'milli bir burjuvazi'nin gerekliliğini ve bu yönde çalışılması gerektiğini düşünür³⁰¹. Yine Akçura, devletin iktisaden kurtuluşunu 'milli iktisat' politikasında görür; ve bu siyaseti kendi Türkçülük programıyla birleştirerek 'ulus-devlet' olabilmek için, 'milli burjuvazi'nin güçlenmesinin temel koşul olduğunu dile getirir. Ona göre, 'milli bir iktisat politikası'yla ortaya çıkacak olan burjuva sınıfı, Türk milliyetçiliğinin, dolayısıyla Türklük esasına dayanan bir devletin temeli ve itici gücüdür³⁰². Georgeon da, Akçura'nın daha 1904'te kaleme aldığı *Üç Tarz-ı Siyaset*'te Osmanlı İmparatorluğu'nun bir ulusal burjuvazi temelinde oturtulması gerektiğini düşündüğünü;

²⁹⁹ Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.218.

³⁰⁰ Ziya Gökalp, "Türkçülüğün Esasları", Kültür Bakanlığı Yayını, İstanbul, 1976b, s.22-24.

³⁰¹ Suavi Aydın, a.g.e., s.220.

³⁰² Zafer Toprak, "Türkiye'de Milli İktisat (1908-1918)", Yurt Yayınları, Ankara, 1982, s.410-411.

başta *Türk Yurdu*'nun kurulması olmak üzere, bütün çabasını bu ulusal burjuvazinin nasıl geliştirileceği sonuna harcadığını³⁰³ belirtmektedir.

Bu bağlamda Akçura, *Pantürkizm* tasarısının çerçevesini çizerken de, Türklerin birliği kavramını, Osmanlı İmparatorluğu'nun 'devlet gelenekleri'yle Rusya Türklerinin 'ekonomik, toplumsal ve kültürel kazanımları'nın aynı potada eritilmesi eksenine oturtuyor; böylece, burjuvazisiz bir devletle (Osmanlı Devleti) devletten yoksun bir burjuvazinin (Tatar burjuvazisi) sentezini yapmış oluyordu³⁰⁴.

Ziya Gökalp'in ekonomi ve halkçılık programlarına ise, bütünüyle 'sınıf dışı' ve 'dayanışmacı' ('solidarist') bir mantık egemendir. Gökalp'in daha popüler, daha romantik ve daha hukuksal olan milliyetçiliği, daha çok Türk toplumsal yapısının bürokratik niteliğine ve eğilimlerine, küçük burjuva özlemlerine daha uygun düşmekteydi³⁰⁵. Ekonomi boyutunda, Ziya Gökalp bu çerçevedeki görüşleriyle, Cumhuriyet ideolojisinin iktisadi yönüne (ekonomi-politiğine) ilham kaynağı olmuştur. Bu yönde Akçura'nın sınıfsal temelli çözümlerine yer verilmemiştir. 'Dayanışmacı' ve 'sınıfsız kaynaşmış bir kütle' sloganıyla özetlenen bir halkçılık anlayışını benimseyen Cumhuriyet ideolojisi, bu bakımdan Akçura'ya oldukça uzak kalmakta³⁰⁶; daha çok Gökalp çizgisinde yer almaktadır.

Tarihsel alanda ise Yusuf Akçura'nın ve O'nunla birlikte Fuat Köprülü'nün Türkiye dışındaki Türklük sahalarına ve İslamlık-öncesi Türk tarihine yaptıkları vurgu, Kemalist milliyetçiliğin yaratmaya çalıştığı yeni Türk kimliğinin önemli bir ayağını oluşturması bakımından büyük önem taşımaktadır. Hem modern milliyetçiliğinin şekillendiricileri olarak, hem de Kemalizmin 'tarih tezi'ne İslamlık-öncesi Türk tarihinin öne çıkarılması konusunda en büyük katkıyı yaptıklarından, Akçura ve Köprülü yeni kültür kimliğini üreten kurumların en önünde bulunmuş ve eserleri bu amaç için işlev görmüştür.

³⁰³ . François Georgeon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev: Alev Er, 2.basım, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996, s.135.

³⁰⁴ . François Georgeon, a.g.e., s.136.

³⁰⁵ . François Georgeon, a.g.e., s.137.

³⁰⁶ . Suavi Aydın, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.224.

BÖLÜM IV

4. FUAT KÖPRÜLÜ

4.1. ORYANTALİZM, TARİHİN SÖMÜRGELEŞTİRİLMESİ ve KÖPRÜLÜ

Dünya 1789-1815'in sarsıntılarıyla uyanırken kendilerini şu veya bu ölçüde 'ezilen' bir konumda bulan toplumlar için, uluslaşma ile çağdaş tarihçilik arasında daha da dolaysız bir içiçelik oluşmuştur. 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başlarının kültüründe ve siyasal ideolojisinde tarih bilgisi ve bilinci önemli bir yere sahiptir. Çünkü egemen uluslar, egemenliklerinin kaynağını ve meşruiyetini, esir uluslar ise özledikleri özgürlüklerinin gereğini ve haklılığını tarihlerinin ihtişamı ve o şanlı tarihin kendilerine verdiği misyonla açıklamak istiyorlardı. Bu dönemin ulusalcılığı, ulusun hakları için mücadeleye tarihyazıcılığı ile başlar³⁰⁷. 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda baş gösteren *Türkçü* akım da bizde ulusal tarihçiliğin gelişmesini benzeri bir şekilde beslemiş; fakat hem bu milliyetçilik, hem de beraberinde getirdiği 'yeni tarihçilik', henüz Osmanlı devletinin içinde filizlendiği aşamada, o devleti değişmez veri kabul ederek gelişme politikasını bir türlü tamamen yıkılamayan eski düzenin kurum ve zihni alışkanlıklarına uydurmaya zorlandığı ölçüde, Millî Kurtuluş Savaşına ve Cumhuriyetin kuruluşuna kadar hep güdük kalmıştır. 1839'dan sonra Osmanlı toplumunda mücadeleli ve zigzaglı bir şekilde gelişen milliyetçilik ise, daha bu ilk aşamadan itibaren tarihe bakışı etkilemiştir³⁰⁸.

Yani, Türk toplumunun uluslaşma süreci ile 'modern tarihyazımı'nın ve 'materyalist tarih anlayışı'nın gelişmesi arasında bir paralellik vardır. Türk toplumu uluslaşma yönünde adımlar attıkça, bilimsel tarih anlayışına yönelik gittikçe daha çok olumlu gelişmeler sağlanmış; aynı şekilde tarihçilik alanındaki çalışmalar da *uluslaşma* sürecine ivme ve dinamizm kazandırarak, Türk ulus-devletinin ortaya çıkışına biçim vermiştir.

³⁰⁷ İlber Ortaylı, "Gelenekten Geleceğe", Hil Yayınları, İstanbul, 1982, s.73

³⁰⁸ Halil Berktaş, "Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü", Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983, s.26-29

Fuat Köprülü, Türkiye’de Türkolojinin ve modern tarihçiliğin ortaya çıkışında önemli isimlerden biri, hatta en önemlisidir. Köprülü’nün çalışmaları, Türklerin ve Anadolu’nun tarihine bütünsellik ve süreklilik içerisinde bakma; yine, Türk tarihinin temelindeki ekonomik, toplumsal, kültürel, kurumsal ve etnik unsurların orijinini, evrimini, dönüşüm ve biçimlenişini ortaya koyma yönünde atılmış önemli adımlardır. Köprülü’nün bu çabaları, Cumhuriyet ideolojisinin oluşumunda ve Türkiye’nin uluslaşma sürecinde bir tarih bilincinin yaratılması ve temel kazandırma yönünde büyük bir yere sahiptir.

Köprülü’nün geniş anlayış ufku ve sosyoloji alanındaki çağdaş yöntemlere vakıf olması sayesinde ve sezgi kabiliyeti ile ortaya attığı teori, Atatürk’ün “Türkler aşiret olarak Anadolu’da İmparatorluk kuramaz. Tarih ilmi bunu meydana çıkarmalıdır” sorusuna diyalektik olmayan bir materyalizmin ve ekonomik temel/üstyapı, üretici güçler/üretim ilişkileri türünden analiz araçlarını kullanmayan bir sosyolojinin (veya sosyo-ekonomik tarihçiliğin) verebileceği en ileri cevabı oluşturmuştur³⁰⁹.

Osmanlı vakanüvisi geleneksel Ortaçağ toplumlarında görülen bir tarihçi tipidir³¹⁰. Ortaçağda, günümüzdeki aydın tipi, yani geçim kaynakları ve otorite ilişkileri bakımından temel sınıflardan herhangi birinin organik bir parçası olmayan bir intelligensia mevcut değildir. Bütün feodal düzenlerin *aydın*’ları gibi Osmanlı *ulema*’sı da doğrudan doğruya İmparatorluğu egemen sınıfına mensuptur; ve kaderini devletin ve hanedanın kaderinden koparması olanaksız bir maaşlı görevliler grubudur ve bunların içinden çıkan Osmanlı tarihyazıcılarının (vakanüvisinin) dogması, *devlet ve nizam-ı âlem*’dir³¹¹. Özgül koşulların nispeten güçlü bir merkeziyete yol açtığı bir Ortaçağ toplumunda bu sınıf tutumu, her olaya yalnızca devlet açısından bakmakta ve aslında tarihin bütününe hanedanın yüceliğinin ve hanedan meşruiyetinin öyküsüne, diğer bir deyişle *Dâsitan-ı Tarih-i Osman*’a indirgemektedir³¹². Bu ‘hanedan tarih anlayışı’nın fonunu ise ‘dinsel tarih anlayışı’ ve ‘dünya görüşü’ oluşturmaktadır.

‘Kapalı uygarlık’ konumunu az çok koruyan Osmanlı toplumunun, daha sık dokunmuş tek bir emperyalist dünya ekonomisine, yarı-sömürge bir *çevre (periferi)*

³⁰⁹ Halil Berktaş, a.g.e., s. 63

³¹⁰ İlber Ortaylı, “Gelenekten Geleceğe”, Hil Yayınları, İstanbul, 1982, s.64

³¹¹ İlber Ortaylı, a.g.e., s.70

³¹² Ekrem Üçyiğit, 13-14-15 Kasım 1975’te toplanan “Türkiye’de Tarih Eğitimi” seminerinde sunulan tebliğ ve yapılan konuşmalar, *Felsefe Kurumu Seminerleri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi; Ankara, 1977 içinde, s.231 ve devamı.

ülkesi olarak kesin entegrasyonu, ancak 19. yüzyıl boyunca gerçekleşmiştir. Türkiye böyle bir çerçevede içinde, az gelişmişlere özgü bir uluslaşma türünü yaşamaya başlamıştır. Bu sürece paralel olarak, klasik Osmanlı vakanüvisliğinin 'kapalı ve sınırlı tarih görüşü'yle³¹³, materyalist bir nedensellik anlayışını içeren modern tarihyazıcılığı arasında bir çatışma ve gerilim yaşandığı, birincisinden ikincine doğru bir evrim yaşanmaya başlandığı görülmektedir.

Bu bağlamda, belli ölçülerde kapitalistleşmenin beslediği ve bir noktadan öteye kapitalistleşmemenin Batı'dakinden farklı, anti-emperyalist bir öz kazandırdığı milliyetçi eğilimler, tarihyazıcılığındaki bu evrimin dürtüsü ve taşıyıcısı olmuştur³¹⁴ denilebilir. Türkiye'de modern tarih çalışmaları Batılılaşma ya da çağdaşlaşma olgusuyla tam anlamıyla bir paralellik göstermektedir. Yani İmparatorluğun Cumhuriyet oluşu, İmparatorluk tebaasının ulus oluşu süreci aynen tarihçiliğe yansımıştır³¹⁵. 20. yüzyılın ilk yarısına kadar Avrupa tarihyazıcılığı, dünya tarihini, Batı'nın yani kapitalist dünya sisteminin 'merkez'inin tarihine indirgemiş, uygarlığın bütün başarılarını Avrupalı beyazlara mal etmiştir. Sistemin 'periferi'sindeki bölge ülke ve halkları ise, ya tarihsizleştirilerek mutlak bir durağanlık içerisindeymişler gibi gösterilmiş; ya da yalnızca Batı ile temasa geçtikleri andan başlayarak basit bir zaman fazlasıyla, gene 'Batılılaşma ve çağdaşlaşma' yönünde seyreden, Batı'nın evrimini biraz geriden tekrarlayan 'tarih'lerinin olduğu³¹⁶ söylenerek mahkum edilmiştir. Oryantalizmin ve Batı tarihyazıcılığının periferinin tarihine yaklaşımındaki bu çarpıklık, genel bir kural olarak, ancak ezilen ulusların uyanışının ve kendi tarihlerini kendilerinin keşfetmelerinin zorlamasıyla giderilme yoluna gidilmiştir³¹⁷. Bu bağlamda, Cumhuriyet döneminin Türklerin ve Türkiye'nin tarihi konusunda tüm insanlığa kazandırdıkları da, az gelişmiş ülke ve ulusların merkez'in tarih ideolojisine, bu başkaldırının çarpıcı ve başarılı örneklerinden birini oluşturmaktadır.

Yusuf Akçura, Osmanlı vakanüvisliğine ve bilimsel tarih anlayışına sahip olmayan bir tarihçiliğe karşı çıkan ilk isimdir. O, olgular yığını içinden çeşitli yönelim ve yasaların çıkartılması ve bir tarih mantığı yaratılması yönünde attığı adımlarla yeni

³¹³ Ekrem Üçyiğit, a.g.m., s.270

³¹⁴ Halil Berktaş, "Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü", Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983, s.26

³¹⁵ Nejat Kaymaz, 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan "Türkiye'de Tarih Eğitimi" sunulan tebliğ, Felsefe Kurumu Seminerleri, TTK Basımevi, Ankara, 1977 içinde, s.433

³¹⁶ Halil Berktaş, "Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü", Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983, s.14

³¹⁷ Halil Berktaş, a.g.e., s.15

bir yola girmiş; bilimsel bir tarih arayışı içerisinde, özel olaylara egemen kanunları aramak amacını gütmüştür. Bu anlayış içerisinde, Osmanlı tarihçi ve aydınlarını idealist bir perspektife sahip oldukları için eleştirmiştir. Ona göre, tarihin motorunu oluşturan öğeler, fikir ve ahlak değil; maddi bir temeldir. Yine Akçura, tarihe ilişkin tutumlarıyla, Türk tarihini evrensel tarihin büyük akımlarıyla birleştirmeye çalışmıştır³¹⁸. O'nun için tarih, yalnızca gerçeği ortaya çıkarma yöntemi olmakla kalmamış, aynı zamanda eylemi yönlendiren bir kılavuz olarak ulusal hareketlerin temellerinden birini oluşturan³¹⁹ bir unsur olmuştur. Bu bağlamda, "tarihin soyut bir bilim olmadığını ve hayat için olduğunu; tarihin, ulusların, kavimlerin varlıklarını korumak, güçlerini doğurmak"³²⁰ rolünün bulunduğunu belirtmektedir.

Mustafa Kemal de, Yusuf Akçura'ya değer vermiş, Akçura Cumhuriyet ideolojisinin inşasında önemli roller üstlenmiştir. 1931 yılında, daha sonra *Türk Tarih Kurumu*'na dönüşecek olan *Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti*'nin kuruluşuna katılan Akçura, bir sonraki yıl bu kurumun başkanlığına getirilmiştir.

Köprülü ise, hocası Akçura'nın tarihe olan ilgisini devam ettiren ve tarihin bir toplumun zihniyet temellerini oluşturan en önemli unsurlardan birini oluşturduğunun bilincine sahip olmuş; yine hocası Akçura'yı gelecekte Türk tarihçiliğinin önde gelen isimlerinden biri olarak görmesine rağmen, kendisinin Türkolojinin ve Türk tarihçiliğinin en öne çıkan isimlerinden biri olmuştur. Köprülü aynı zamanda bir Türk milliyetçisidir. Tarihe olan ilgisi de aslında milliyetçi duyarlılığının bir sonucu olarak somutluk kazanmıştır. Onun çabası, Türk tarihini Oryantalizmin tarihi *sömürgeleştirici* bakışından kurtararak, bilimsel ve hakettiği tarihsel bağlama oturtmaya yöneliktir. Bu çaba Türk tarihine bütünsel bir temel sağlayarak, *uluslaşma* yolunda bir tarih bilinci oluşturmak ve Türk toplumunun geçmişinden yola çıkarak gelecek için zemin yaratmak doğrultusundadır. Köprülü'nün bakış açısı, tarihi toplumsal varoluş alanı için hem bir *kaynak*, hem de aynı zamanda bir *araç* olarak görmektedir. Bu anlamda tarih ve tarihsel sürekliliğin dili yaşamsal bir öneme sahiptir. O'nun tarihe bakışının bu boyutunda, Husserl, Gadamer, Heidegger gibi filozofların görüşlerinde ortaya çıkan fenomenolojik

³¹⁸ . Bkz. François Georgeon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", çev. Alev Er, 2.basım, *Tarih Vakfı Yurt Yayınları*, İstanbul, 1996, s.75-76.

³¹⁹ . François Georgeon, a.g.e., s.79.

³²⁰ . Yusuf Akçura, "Tarih Yazmak ve Tarih Okutmak Usullerine Dair", 1932; akt. François Georgeon, "Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura", 2.basım, *Tarih Vakfı Yurt Yayınları*, İstanbul, 1996, s.79.

ve varoluşçu felsefelerden de izler bulabilmek mümkündür. Bu durum ise, çok şaşkınlık verici ve çarpıcı olsa gerektir.

17. ve 18. yüzyıllardan itibaren dünyanın Osmanlı İmparatorluğunu da kapsayan bölgesiyle, Oryantalizm ilgilenmektedir. Bunun arkasında ise, Fuat Köprülü'nün ifadesiyle, "İslam ülkeleriyle güçlü ekonomik ilişkilerde bulunan büyük sanayi ülkelerinin müşterilerini tanımak mecburiyeti" yatmaktadır. 20. yüzyılın başlarına kadar "Batılı oryantalistler arasında da, -bugünkü anlamıyla- tarihçi zihniyetine sahip bilim adamları çok istisna"³²¹dır. Köprülü, bir başka çözümlemesinde ise, Van Gennep'in sınıflandırmasından yola çıkarak Batı'da Türkolojiye ilginin iki nedene dayandığını belirtir. Bunlardan birincisi, milliyetçiliğin ilerlemesi ve ulusal unsurların (amillerin) bu tarz çalışmaya hayatlarını adamaları iken; ikincisi, sömürgecilik siyasetinin büyük bir önem kazanması ve her hükümetin ele geçirdiği sömürgeyi layıkıyla öğrenmek ve ona göre bir yönetim şekli uygulamak için bir kısım bilim adamlarını bu incelemelerde memur kılmasıdır. Köprülü Gennep'in çözümlemesine ilave olarak bir diğer üçüncü ve önemli neden üzerinde de durmaktadır. Bu da, ekonomik etkinliklerin akıllara hayret verici bir biçimde artması ve ürünlere bir pazar bulma ihtiyacından³²² kaynaklanmaktadır. Özetlendiğinde, Köprülü, genelde Oryantalizmin, özelde ise Türkolojinin ortaya çıkışı ve gelişmesini, milliyetçilik düşüncesinin yaygınlık kazanması, sömürgecilik olgusunun ortaya çıkışı ve kapitalizmin gelişiminin bir gereği olarak pazar arayışlarının birlikte doğurduğu bir sonuç olarak görmektedir.

Köprülü'nün makalesinin devamındaki değerlendirmesi, Oryantalizmin ve emperyalist milliyetçiliğin mantığını ortaya koymanın yanısıra, milliyetçilik bilincinin oluşumunda bilimsel anlamda tarihsel ve sosyolojik bilgi birikiminin önemini ve işlevini büyük bir öngörülükle ortaya koyacak tarzdadır:

Az çok medeni, kuvvetli bir hükümet yeni bir müstemleke elde etti mi, orada nasıl bir idare tarzı tesisi icap ettiğini kararlaştırmak için derhal alimlerin, araştırmacıların yardımına müracaat ediyor (Oryantalizmin sömürü mantığı E.G.). Onlar bir taraftan yazılı vesikaları zapt ve kayd ile beraber, diğer taraftan da o memleketin her tarafını yorulmaz bir metanetle geziyorlar, halk arasında uzun müddet yaşıyorlar ve nihayet

³²¹ Fuat Köprülü, "Başlangıç"; iç. W.Barthold, "İslam Medeniyeti Tarihi", Nev Yayınevi, 1946a/1962a, s.XXII-XXIII

³²² Fuat Köprülü, "Başka Milletler Ne Yapıyor?", Turan, I Kanunısanı 1914a; iç. Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul, 1914a.

onların tarihini, adetlerini, ahlakını, hukukunu, dinini, lisanını, şarkılarını, masallarını toplayıp birleştiriyorlar. Rus hükümetinin muhtelif yerlerde "Türkiyat" müesseseleri vücude getirerek Türk milliyetini, Türk tarihini, Türk lisan ve edebiyatını tetkike çalışması ve bunun için her sene binlerce liralık fedakarlık etmesi ne içindir? Çar hükümetinin maksadı Türklüğü tamamıyla ve iyice anlayarak, muhtelif vasıtalarla onu parçalamak, Türklüğün ilerlemesini meneden amilleri anlayarak onları her surette devam ettirmek içindir³²³.

Açıkça görüldüğü gibi, Köprülü daha o günlerde, uluslaşma sürecinde Ruslar tarafından Rusyalı Türklerinin tarih bilincini oluşumunun ve ulus-olma eğilimlerinin nasıl engellendiğini gerçekçi ve derinlikli bir biçimde ele almakta; bunun yanında Osmanlı'da milliyetçilik bilincinin oluşumunda hangi yolun izlenmesi gerektiği konusunda ileri görüşlü bir tavır ortaya koymaktadır.

Köprülü'nün bakış açısı ve çözümleme tarzı, kendi dönemi koşulları ve düşünsel düzeyi içerisinde ele alındığında oldukça ileri bir nitelik taşımaktadır. Onun yaklaşımı idealist ve romantik olma niteliğinin tersine, bilimsel nedenselliği içeren, gerçekçi ve materyalist bir karakteristiğe sahiptir. Aynı zamanda Köprülü, bu yaklaşımıyla sosyolojik bir perspektifi de ortaya koymuş ve tarihsel sosyolojinin temellerini atmıştır.

Köprülü bilimsel bir ilkelilik çerçevesinde Türk tarihine yaklaşarak, tarihsel çözümlemelere girişmiş ve Türk toplumuna tarihsel bir temel oluşturacak çalışmalar yapmıştır. Bilimsel objektiflik ilkesinin gerektirdiği bir tutumla, önce, Oryantalizmin çözümleme mantığını ve egemen anlayışını kapsamlı bir biçimde serimlemeye yönelir. Köprülü, çalışmalarında bu anlamda hiçbir zaman tek taraflı ve karşıt savları gizlemeye eğilimli olmamıştır. Bu çerçevede o öncelikle Batı Oryantalizmine egemen olan anlayışı serimlemeye yönelmiştir. Köprülü'ye göre, Oryantalizmin Türk tarihi hakkındaki savları genel hatlarıyla şöyledir:

a) XI. yüzyılda İslam uygarlığı alanına girmeden önce Türkler son derece geri, tamamen göçebe, her türlü uygarlığa geçiş başlangıcından yoksundular. Dolayısıyla Oğuz İstilası, Yakınoğlu'nun Klasik İslam Uygarlığı için sadece bir tahribat ve

³²³ Fuat Köprülü, "Başka Milletler Ne Yapıyor?", Turan, 1 Kanunısani 1914a; iç. Orhan F. Köprülü, "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul, 1914a.

gerilemeyi ifade etmiş³²⁴; Bağdad'ı almalarından sonra ortaya çıkan Türk-İslam devletlerine ise fatihler kendilerinden hiçbir şey katmamışlardır; bu siyasi organizmalar uygarlık namına gerçekleştirdikleri her şeyi İran-İslam geleneğine borçludurlar³²⁵.

b) Bu kadar geri, tipik hayatî faaliyeti bu denli yağma savaşçılığından ibaret bir kavim, büyük ve karmaşık devletler kuramayacağına göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun doğuşunun başka türlü bir izahı olmalıdır. Pek çok tarihçiye göre, 1) Osmanlı devleti, Selçuklu hükümdarları tarafından Bizans hudut boyuna yerleştirilmiş küçük bir kabile tarafından kurulmuştur. Basit çobanlardan ibaret olan ve devlet kurmak için medenî unsurlara malik bulunmayan bu kabile, İslâmiyet'i hile ancak Osman'ın zamanında kabul etmiştir (Rambaud, Gibbons, Grousset vd.). Bunlar, yerleştikleri ve zaptettikleri sahalardaki müslüman olmayan unsurlar sayesinde bir devlet kurmak için gerekli unsurları elde ediyorlardı. 2) Bu göçebelerin müslüman olduktan sonra yaptıkları ilk teşkilat, şüphesiz, iptidai ve Asyaî bir mahiyette idi. Asıl, İstanbul'un fethinden sonradır ki, Osmanlı İmparatorluğu bütün müesseseleriyle yeniden kuruluyordu. Bunun da Bizans müesseselerini taklit ve iktibas ile olduğu pek tabiidir³²⁶.

c) Geri ve ilkel Türklerin kendilerine özgü kamu kurumlarının olmayacağı görüşünün bir diğer uzantısı ise, hiç olmazsa 1453'e kadarki Osmanlı hukukunun -eğer böyle bir şey varsa- klasik İslam hukukunun bir tekrarından ibaret olduğu kanısındır. Bir kısım Oryantalistlere göre, "Türkler de dahil olmak üzere bütün Müslüman kavimlerde müşterek ve -menşeiini dinden aldığı cihetle- değişmez bir İslam hukuku telakkisi' yürürlükteydi. Bu inanç, yöntem bakımından Ortaçağ dogmatizmini aşamayan bir kitabîliğin devamını körüklüyor; öte yandan, Osmanlı hukukunun 1453'ten sonra Bizans hukukunu takliden yeniden kurulduğu teorisiyle kolayca buluşuyordu³²⁷.

³²⁴ . Fuat Köprülü, "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri", Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981, s.23 (Orijinali: "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülâhazalar", Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, cilt: I, İstanbul, 1931).

³²⁵ . Fuat Köprülü, "Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?", Belleten, cilt: II, sayı: 5-6 (39-72), 2 Kanunısani 1938, s.52-57

³²⁶ . Köprülü (1944/1981), s.63

³²⁷ . Fuat Köprülü, "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri", Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981, s.23 (Orijinali: "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülâhazalar", Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, cilt: I, İstanbul, 1931).

³²⁷ . Fuat Köprülü, "Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?", Belleten, cilt: II, sayı: 5-6, 2 Kanunısani 1938, s.39-54.

Yukarıda ana hatlarıyla ortaya koymaya çalıştığı Oryantalist yaklaşımının şablonlarını eleştiren Köprülü, Türklerin tarihsizleştirilmesinin temelsizliğini vurgulayarak; Anadolu Selçuklu toplumunun bile yerleşik tarıma dayalı oldukça şehirleşmiş bir uygarlığın hüküm sürdüğü Orta ve Güneydoğu Anadolu, ve henüz kabile düzenine tâbi boylarla meskûn uzak sınır bölgeleri şeklinde ikili bir yapıya sahip³²⁸ olduğunu ve gerilik fikrinin tutarsızlığını ileri sürer. *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülâhazalar ile Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu* adlı eserlerinde işlenmiş olan öz de, Osmanlı tarihinin ancak “genel Türk tarihinin çerçevesi içinde, yani diğer Anadolu Beylikleri ile beraber ve Anadolu Selçuklu tarihinin bir devamı gibi anlaşılması ve incelenmesi”³²⁹ gerektiği şeklindedir.

Köprülü’ye göre, yine İslam müesseseleri Osmanlı müesseseleri’yle özdeş de değildir; İslamiyetin kendi bünyesinde de sürekli bir hukuki ve kurumsal evrim vardır. “Fıkh denilen İslam hukuk sistemi de diğer sistemler gibi, tarihsel bir teşekkül”dür; bu hukuk, menşeiini Kitap ve Sünnet’ten -yani iptidai Arap urfiyle Muhammed’in kanun koyucu şahsiyetinden- almakla beraber İslamiyetin yayıldığı ve yerleştiği yeni alanlardaki yerel hukuk ananelerinin de etkisi altında, ve o dönemlerin ekonomik ve toplumsal gerekliliklerini karşılayan geniş bir sistem halini almıştır. Öyle ki, İslam hukukunun bütünü içinde Kitap ve Sünnet’in yerinin ancak yüzde bir kadar olduğunu söyleyen Von Kremer, haklı sayılmalıdır. Tribal (kabilese) ve geri karakterinden bir türlü kurtulamayan Emevi devletinde başlayan ‘teorik ortodoks sistematizasyon’un tamamlandığı Abbasiler zamanında, keza Sasani ve Bizans geleneklerinin özümlemesiyle olgunlaşan ‘idare makinesi’, sonraki teşekküller için de bir ‘iptidai kadro’ görevi görmüştür³³⁰.

Oryantalizmin Osmanlı’nın ve genel Türk tarihinin temellerini ve oluşumuna ilişkin görüşlerini birer birer sayıp döktükten sonra eleştirel bir tutumla bunların yanlış yönlerini ortaya koymaya çalışan Köprülü, bundan sonra kendi tarihsel yaklaşımını ortaya koyar. Ona göre, Türklerin de Bizans ve İslamiyet dışında, kendi uygarlığa geçiş ve devletleşme süreçleri vardır. Köprülü, İran kültürünün İslami bir şekil altında yeniden

³²⁸ Fuat Köprülü, “Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu”, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981 (Orijinali: TTK, Ankara, 1959), s.6.

³²⁹ Fuat Köprülü, “Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu”, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981 (Orijinali: TTK, Ankara, 1959), s.29.

³³⁰ Fuat Köprülü, “Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?”, Belleten, cilt: II, sayı: 5-6 (39-72), 2 Kanunısani 1938, s.52-57

doğup kuvvetlendiği X.-XI. yüzyıllarda³³¹, Türkler gelip bu büyük kültür dairesi³³² üzerinde, aralarında aşağı ortazaman'ın en büyük imparatorlukları³³³ da bulunan askeri aristokrasi'ye dayalı devletler kurup son asra kadar, İslam dünyasının hegemonyasını ellerinde tuttuklarına göre, amme (kamu) müesseseleri başlangıçlarının daha önce içlerinde uç vermiş olması gerektiğini³³⁴ belirir. Yine O, daha 1919'da yayınladığı *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'da Anadolu Türk medeniyetini Orta Asya Türk medeniyetine bağlayan ipuçlarını³³⁵ ortaya koymaya başlar.

Köprülü, Orta Asya Türkleri ile Anadolu Türk uygarlığı arasındaki devamlılığı, en çok Türk göçebe kabile düzeninin büyük coğrafi yer değiştirmeler boyunca uzanan iç evrimi ve sosyal farklılaşmasında arar. Yine Köprülü, her ne kadar eski Türkleri mutlak bir barbarlık içinde resmeden Avrupa Oryantalizmine milliyetçi tepkisi içinde, nomadizm'in (göçebelik; göçer-konarlık) İslamiyet öncesi Türklerin esasi karakterini oluşturmadığı, bunların arasında önemli miktarda yerleşik unsurların da bulunduğu, ayrıca nomadizm'in bazı ileri şekillerinin, ekicilikten daha yüksek bir içtimai tekamül merhalesi olduğunun varlığı söz konusu olduğunu iddia ederek Türk tarihinin erken dönemlerine ilişkin olarak bir temellendirme arayışı içerisine girer. Ona göre, Türkler, bir yandan tarihsel bir evrim sonucu İslam medeniyeti dairesine 'kendilerine mahsus örf adetleri ve kanunları'yla girmişler; öte yandan, önceden 'eski ve kuvvetli bir hukuki kültür'e malik oldukları³³⁶ söylenmekle birlikte, bu giriş, kabile geleneklerinden başlayarak sistemli bir devlet hukukuna doğru henüz gelişmekte olan bu örf ve kapsadığı tüm kurumlar ya da kurumlaşma filizleri için, İslami Türk devletleri kurulduktan sonra, diğer sosyal müesseseler gibi hukuki müesseseleri de büyük bir değişmeye uğratmıştır. Bu bir hamleyi ve sıçrayışı ifade eder. Bununla beraber, İslamiyetten evvelki dönemin birçok kalıntıları Türkler arasında çok doğal olarak yaşamaya devam etmiştir. Bunlar, bazen 'İslami bir cila' altında eski mahiyetlerini

³³¹ . Köprülü (1944/1981), s. 316

³³² . Fuat Köprülü, "Başlangıç"; iç. W.Barthold, "İslam Medeniyeti Tarihi", Nev Yayınevi, 1946a/1962a, s. XVII

³³³ . Fuat Köprülü, "Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yokmuçur?"; Belleten, cilt: II, sayı: 5-6 (39-72), 2 Kanunısani 1938, s.72.

³³⁴ . Fuat Köprülü, "Başlangıç"; iç. W.Barthold, "İslam Medeniyeti Tarihi", Nev Yayınevi, 1946a/1962a, s. XVII

³³⁵ . Fuat Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları", Belleten, cilt: VII, sayı:27, Temmuz 1943, s. 383

³³⁶ . Fuat Köprülü, "Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yokmuçur?"; Belleten, cilt: II, sayı: 5-6, 2 Kanunısani 1938, s.44-51.

korumuşlar; bazen de eski şekilleri korumakla birlikte yeni bir mahiyet kazanmaya başlamışlardır³³⁷.

Sonuç olarak, Köprülü, Osmanlı İmparatorluğu'nun, bazılarının iddi ettiği gibi, ilk mağlubiyetle çadırlarını toplayıp geldiği bozkırlara dönen ve hakimiyetinden hiçbir iz bırakmayan barbar göçebelerin kurduğu geçici bir devlet olmadığını, Osmanlı devleti'nin, Anadolu Selçuklularını saltanatının idari anelerine mirasçı olmuş ve kısmen İlhanlılar'ın ve Memlukler'in tesiri altında kalmış bir Türk-İslam saltanati olduğunu söyler. Ona göre, İstanbul'un alınışı ve Fatih'in kodifikasyonu (kanunlaştırmaları) da Anadolu Türk toplumunun sosyo-ekonomik ve kurumsal devamlılığında büyük bir kopukluğu ifade etmez; II. Mehmet'in kanunnameleri, ancak çok önceden mevcut bir örfi hukukun yazıya geçirilişi olabilirler ve şurası muhakkaktır ki, Fatih devrinde, ne saray hayatında, ne devletin umumi müesseselerinde hiçbir esaslı değişme olmamış, ve içtimai hayatın diğer şubeleri gibi, Osmanlı devletinin hukuki tekamülü de tabii mecrasını takip edip gitmiştir³³⁸.

Köprülü'nün tarihi çözümleme mantığının ardında yatan metoda ilişkin söylemi de, Türk toplumunun uluslaşma, demokratikleşme ve çağdaşlaşma mücadelesinin Türkiye ve toplum bilimleri üzerindeki tüm özgürleştirici etkilerini açık teorik önermelere dönüştürme niteliğine sahiptir. Onun yöntem anlayışı bakımından, Wright Mills'in terminolojisiyle 'toplumbilimsel düşün' yeteneğine sahip olduğunu kolayca saptamak mümkündür. Ona göre başta, 'parça' ile 'bütün' arasında doğru bir bağlantı kurulmalıdır. Buna göre, "hiçbir milli tarih'in, genel tarih çerçevesi içindeki konumuna sokulmadan incelenme imkan yoktur"; ve 'genel tarih' de artık eskisi gibi sadece Hıristiyan Batı'yı değil, Müslüman Doğu'yu ve semitik dinler haricindeki Uzak Doğu'yu da içeren, hakiki ve tam (integral) bir sentez şeklini almak zorundadır. İkinci olarak, İslam tarihi de bir anormallik veya tamamen özel ve benzersiz bir olay değil, tam tersine genel akışın çok önemli bir bölümü, ilzaman tarihini Ortazaman tarihine bağlayan büyük aşamalardan biridir³³⁹. Görüldüğü gibi Köprülü, tarihsel bir dönemin

³³⁷ Fuat Köprülü, "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri", Ötüken Neşriyatı İstanbul, 1981, s.31 (Orijinali: "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülâhazalar", Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, cilt: I, İstanbul, 1931).

³³⁸ Fuat Köprülü, "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri", Ötüken Neşriyatı, İstanbul, 1981, s.188-203 (Orijinali: "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülâhazalar", Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, cilt: I, İstanbul, 1931).

³³⁹ Fuat Köprülü, "Başlangıç"; iç. W.Barthold, "İslam Medeniyeti Tarihi", Nev Yayınevi, 1946a/1962a, s. XVII-XXX.

dünya tarihi içindeki yerinin bütünsel bir perspektif içerisinde ele alınması gerektiğini söyleyerek, çok zaman önce Mills'i de öncelemiştir.

Böyleşi bir yöntemsel ufka sahip olan Köprülü, bu çerçevede içinde 'Anadolu Türk toplumunu' ortaya çıkaran eden çeşitli ögelerin ve tabaka yapısının (stratification) birbirleri karşısındaki durumlarını, güç ilişkilerini, aralarındaki karşıtlık/çatışma ve dayanışma niteliklerini ve bunların arkasında yatan nedenleri araştırmayı önermektedir. Ona göre, Osmanlı Devleti'nin alt-yapısını (substructure) oluşturan temel unsurlar bunlar; yani 'sınıfsal yapı'dır³⁴⁰. Görüldüğü gibi, Köprülü'nün tarihsel sosyolojik yaklaşımı sınıfsal analiz boyutunu da içermekte, sosyo-tarihsel dönüşümün sınıfsal boyutuna da eğilmektedir. Bu da Köprülü'nün bilimsellik anlayışının ne kadar derinlikli olduğunu ve ileri düzeyini göstermektedir.

Atatürk de Türk milletini Cumhuriyeti kuran Türkiye halkı diye tanımladığı halde, buradaki insanların kaynağını aramaya gelince ta Orta Asya'ya kadar gidip, insanların oradan dünyaya dağıldığını ve medeniyetin oradan çıktığını savunmak bağlamında 'genel bir Türk tarihi' inşa etme yoluna gitmiştir. Atatürk'ün tarih tezi, paradoksal olarak, Türklerin tarihinin laikleştirilmesi ve dünya tarihine daha fazla entegre edilmesi sonucunu vermiştir³⁴¹. Köprülü'nün de içinde yer aldığı, Nisan 1930'da Türk Ocakları bünyesinde kurulan *Türk Tarihi Tetkik Heyeti, Türk Tarihinin Ana Hatları* adlı eseri bastırmıştır³⁴².

Yine, totaliter bir uluslararası ortamda dahi, Atatürk'ün teorisini toplumdaki biricik tarih görüşü haline getirecek, yani bu alandaki fikri yapının tamamen monolitikleşmesine yol açacak tedbirlerin alınması şöyle dursun, Türkiye Cumhuriyeti'nin, tam tersi yönde hareket ederek, bilimsel, idari ve mali özerkliğe, dolayısıyla ilke olarak siyasi iktidarlardan bağımsız davranma kapasitesine sahip araştırma kurumları oluşturduğu görülmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin yapılaşmasında resmi tezlerin gelişmesiyle örgütlenmenin gelişmesi el ele yürümüş ve hatta ilki, ikincisinin itici gücü olmuştur; ancak yeni teoriyle yeni kurumların özdeşleştiği de söylenemez.³⁴³

³⁴⁰ Fuat Köprülü, "Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu", Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981 (Orijinali: TTK, Ankara, 1959), s. 51-68.

³⁴¹ E.Z.Karal, 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan "Türkiye'de Tarih Eğitimi" seminerinde sunulan tebliğ, "Felsefe Kurumu Seminerleri", TTK Basımevi, Ankara, 1977, s.257

³⁴² Halil Bertay, "Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü", Kaynak Yayınları, İstanbul, 1983, s.51.

³⁴³ Halil Bertay, a.g.e., s.57-58.

Nihayet, bu kadroların en ön safındaki Fuat Köprülü'nün aynı yıllarda olgunlaşan tarihçiliği, Cumhuriyet ideolojisinin resmi tezlerden çok daha sağlıklı, gerçek izdüşümünü meydana getirmektedir. 19. yüzyıl başlarının Oryantalist paradigmasını, bilim dünyasını ikna edici bir tarzda yıkıp, yerine bütüncül bir kavrayış getiren, en büyük isim Köprülü'dür. Onun sonsuz çalışma gücünü harekete geçiren temel dürtü ise, sonunda Kemalist biçimiyle içine sindirdiği Türk milliyetçiliği olmuştur. O, bazı reformlara olsun, Atatürk'ün tarih görüşüne olsun karşı çıkmasına rağmen yeni devlet tarafından hep yüksek düzeyde yere ve işlevlere layık görülmüştür³⁴⁴. Sonuç olarak Köprülü'nün milliyetçiliğinin odak noktasını ve karakteristiğini, tarihsel bir perspektif ve temellendirme oluşturmuştur. Onun Türk uluslaşma sürecine en büyük katkısı da bu noktada olmuştur denilebilir.

4.2. KÖPRÜLÜ ve MİLLİYETÇİLİK

1890'da dünyaya gelen Fuat Köprülü, milletin hürriyet ve bağımsızlığı problematiğinin ciddi bir biçimde ortaya atıldığı sıralarda formasyonunu edinmiş; 1908 sonrasında genel demokratikleşme süreci içinde çok erken yayın alanına atılmış ve o zamanki düşünsel eğilimleri sonraki faaliyetlerinin yönünü çizmiştir. Köprülü, Balkan Harbi yıllarında ateşli bir Türkçülük dönemi yaşamışsa da, bu akım onun hayatındaki biricik etken değildir. Onun karmaşık ruh ve düşünce yapısında, Fransız pozitivistlerinin genel ve Durkheim sosyolojisinin Gökalp aracılığıyla edinilen özel etkisinin³⁴⁵ yanı sıra, altı yüzyıllık İmparatorluğu tümüyle reddetmek yerine, özellikle kültür alanında tarihsel birikimle devamlılıklar arayan laik ama ılımlı bir Osmanlı tavrı da önemli bir rol oynar. Bu perspektif Köprülü'nün halkçılığını törpülemiş ve 1911'de 'yeni lisan' davasında ve 1928'de Harf Devrimi'ne karşı çıkışı örneğinde olduğu gibi, Ortaçağ kalıntısı bir düzenin 'halk-seçkin' (havas-avam) çelişmesini tasfiye etmeye yönelik reformcu atılımlarının zaman zaman gerisinde kalmasına, sosyal-siyasi devrimcilik açısından kişiliğinin aristokratik yanının ayak sürümesine yol açmışsa da, tarihçiliği açısından, yüzde yüz saf bir Türkçülüğün potansiyel Orta Asyacı aşırılıklarından kaçınmasını belki de kolaylaştırmıştır. Her halükarda, samimi Türk

³⁴⁴ Halil Berktaş, a.g.e., s.62-63.

³⁴⁵ Halil İnalçık, "Türk İlimi ve Fuat Köprülü", Türk Kültürü, sayı: 65 (289-294), Mart 1968, s.289.

vatanperverliği ateşiyle birlikte, pozitif ve bilimsel olarak ileri olan herşeyi benimsemek eğilimini de koruyan Köprülü'nün, Turancılık politikasının başarısızlığını somutlayan acı gerçekler çoğaldıkça ilk romantik duygusallığından uzaklaştığı görülmektedir³⁴⁶. Bütün bunlarla birlikte Köprülü'nün bilimsel kişiliğinin ve milliyetçiliğinin karakteristik tarafı, onun tamamen Osmanlı çevresi tarafından Cumhuriyete devredilmiş³⁴⁷ olması gerçeğinde saklıdır.

1910'larda milliyetçi hareketin ilk aşamasında, Yusuf Akçura'nın çok önceleri *Üç Tarz-ı Siyaset*'te yaptığı gibi, Osmanlı milleti veya Osmanlılık fikrini reddeden hiçbir milliyetçi Osmanlı yoktur. Selanik'te çıkan Genç Kalemler, dilde milliyetçiliği savunurken, Osmanlı Devleti'nin birliğini korumaya çok önem veriyorlardı. Gerçekte Dergiyi kurmaktaki amaçları da imparatorluğu kurtarmaktır³⁴⁸.

1911 yılında Fuat Köprülü'nün 21 yaşında bir genç olarak Genç Kalemler'in savunduğu 'yeni lisan'ı sert bir şekilde eleştirerek sahneyi işgal ettiği görülmektedir. Genç Kalemler yazarları ile Köprülü arasındaki tartışma, Genç Kalemler'in II. cildinin yayınından bir ay sonra, Mayıs 1911'de Servet-i Fünun'da Köprülü'nün *Edebiyat-ı Milliye* yazısının basılmasıyla başlar. Köprülü bu yazısında, Genç Kalemler'in ileri sürdüğü, o günkü edebiyatın 'milli ruh'tan yoksun olduğu şeklindeki iddiayı reddeder. *Irak* teriminin dikkatsizce kullanımına karşı uyarıda bulunur. Köprülü'ye göre *ırak* kavramı tek ve sabit bir anlama sahip değildir; aksine coğrafi ve sosyal şartlara göre değişen bir içeriğe sahiptir. Genç Kalemler'in teziden çıkan sonucun, Osmanlı Türkleri'ni Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Türkler'den ve eski Türk tarihinden ayırmak olduğunu belirten Köprülü, uluslararası ilişkilerin giderek kökleştiği ve sosyal şartların kozmopolit hale geldiği "günümüzde" milli bir edebiyat olamayacağını³⁴⁹ ifade eder.

Gerçekte o sıralarda Köprülü herşeyden önce Genç Kalemler'le edebiyatta yenileşmenin temel önemi üzerinde görüş birliğine varmıştır. Diğer taraftan o dönemde Köprülü'nün, büyük bir ihtimalle 'Türklük' bilincine ulaştığını söylemek mümkündür.

³⁴⁶ Halil Berktaş, a.g.e., s.43.

³⁴⁷ İlber Ortaylı, "Gelenekten Geleceğe", Hil Yayınları, İstanbul, 1982, s.21.

³⁴⁸ Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.81.

³⁴⁹ Fuat Köprülü, "Edebiyat-ı Milliye", Servet-i Fünun, XLI/1041, 1911, s.3-7.

O, yine aynı dönemde daha somut olarak, Türkolojinin sonuçlarını öğrenme fırsatı bulmuştur.

Aynı dönemde ‘Türklük’ ile ‘Osmanlılık’ın birbiri yerine kullanılabilmesi, Genç Kalemler’in ve Osmanlı Türk milliyetçilerinin görüşlerinin belirleyici niteliklerinden biridir. Osmanlı Devleti’nin varlığını verili bir durum olarak kabul eden bir milliyetçilik, Osmanlı Türkleri için, Rusya göçmenlerinin milliyetçiliğinden daha kolay benimsenebilir nitelikteydi. İlk olarak ‘Osmanlı milleti’ veya ‘millet-i Osmaniye’ diye bir milletin var olmadığını ileri sürerek başlayan *Üç Tarz-ı Siyaset* makalesiyle Akçura, Rusya göçmenlerinin milliyetçiliğini temsil ediyordu.³⁵⁰ Köprülü’nün de döneminin hakim eğilimi içerisinde, Osmanlı’nın birliğini esas alan bir milliyetçilik anlayışına sahip olduğunu, bu arada Türklük dünyasının sunmuş olduğu potansiyel durumlara da yöneldiğini söylemek mümkündür. Diğer bir deyişle, ayrılmış bir Türkçülük anlamında bir milliyetçilikten ziyade, imparatorluğu oluşturan unsurların birlikteliği ve uzlaşımı içerisinde Türk unsurunun rolünü ve konumunu ortaya koymaya çalışan bir anlayış Köprülü’nün o dönemdeki ufkunun ana niteliğini oluşturur.

Köprülü, 1912 yılında yine Türk Yurdu dergisinde yayınlanan ünlü makalesi *Türklük, İslamlık, Osmanlılık*’ta, ‘Osmanlılık’ ile ‘Türk ulusal kimliği’ arasındaki ilişkiyi ele alır ve tartışır. Osmanlılık’ın birçok unsurdan oluştuğunu belirttikten sonra, bu unsurların birleşimini bir daireye benzetir; ve dairenin merkezinde Türklük’ün, merkezin etrafında İslamlık’ın, dışı yakın yerlerinde ise Hıristiyan unsurların bulunduğunu ifade eder. Devamla merkezdeki unsurun ulusal kimlikten yoksun olduğunu, bu nedenle kendi kimliklerinin bilincine sahip diğer unsurların ayrılıkçı hareketlerini önleyemeyeceğini ileri sürer. Yine ona göre, Osmanlılığın parçalanma ve bölünmeden kurtarılabilmesi ancak Türklerin milli bir mefkureye sahip olmalarıyla mümkün olabilir³⁵¹. Köprülü’nün mantığını ustası Ziya Gökalp’in mantığıyla büyük ölçüde çakışmaktadır. Gökalp gibi Köprülü de, Türklerin ulusal bilinç kazanmasıyla diğer unsurların ulusal kimlikleri arasındaki ilişki sorununu somut olarak ele almamakta³⁵², konumu bakımından dönemin bulanıklık içerisindeki yapısına uygunluk taşımaktadır.

³⁵⁰ Masami Arai, “Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği”, çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.74-75.

³⁵¹ Fuat Köprülü, “Türklük, İslamlık, Osmanlılık”, Türk Yurdu, IV/9, s.697-698

³⁵² Masami Arai, a.g.e., s.101.

Köprülü'nün daha ileri tarihlerdeki yazıları ise berraklaşma yönünde atılmış adımlar olarak görülebilir. Ancak geleneğe sıkı bir bağlılık içerisindeki Köprülü'nün düşünsel evrimi ağır, fakat tutarlılık ve süreklilik içerisinde gerçekleşmiştir. 1918'de yayınlanan *Osmanlılık Telakkisi* başlıklı yazısında 'Türklük' ve 'Osmanlılık' kavramlarının ne anlama geldiği ve birbirleriyle ilişkileri üzerinde durur. Ona göre, 'Osmanlı' kelimesi Tanzimatçıların zannettiği gibi, "dinde, lisanda ve netice olarak hissiyatta müşterek bir 'millet'in adı değil, aksine bir 'devlet', yani bir 'siyasi topluluk' adıdır". Yani Osmanlılık, Türklüğün, Araplığın, Rumluğun, Ermeniliğin vs. siyasal topluluk olarak birliğini ifade etmektedir ve bunların dışında, bunlardan ayrı gerçek bir Osmanlılık kavramı anlaşılamaz³⁵³. Aynı makalesinde Köprülü Osmanlı Devleti'nin bir Türk-İslam saltanatı olduğunu; merkezi kuvvetini öncelikle Türklük ve İslamlık'ın oluşturduğunu belirtir. Ancak Türklük'ün henüz kendi milliyetini idrak edemediği için 'manevi bir birlik' gücüne sahip olmadığını, İslamlığın ise ulusal yaşamdan mahrum olduğu için dağılmaya mahkum acizlik içerisinde bulunduğunu, bu nedenle Osmanlı Devletinin muhtaç olduğu merkezi kuvveti³⁵⁴ oluşmadığını iddia etmektedir.

Yine aynı yazısının devamında O, Osmanlı Devletinin şimdiye kadar vatanın parçalarından birçoğunu kaybetmesinin, Türk merkezi kuvvetinin zaafından ileri geldiğini ileri sürmektedir. Ona göre, eski zamanlarda Türk-İslam kuvveti, etraflaki Hıristiyan unsurları -hatta merkezden gelen temayüllere sahip oldukları halde bile- muhafaza edebiliyordu. Fakat bir çok unsurun etkisiyle merkezi kuvvet zaafa uğramaya başlayınca, Avrupa diplomatlarının entrikaları ve Hıristiyan unsurlar arasında milli fikirlerin doğuşu nedeniyle, en dıştaki kısımlardan başlayarak zorunlu bir ayrılma ve dağılma meydana geldi. Osmanlı Devleti güçlü iken, yani Türk-İslam merkezi kuvveti sağlamlığını henüz kaybetmediği zamanlarda, ülkedeki Hıristiyan unsurlar maddi refaha, sükun ve saadete maliktiler. İslahat gürültüleri ancak biz kuvvetimizi kaybettikten sonra, Avrupa devletlerinin topraklarımıza karşı besledikleri ihtiraslar neticesinde ve milliyet ekonomilerinin doğuşunun ardından ortaya çıktı ve çeşitli milliyetlerin vatanın parçalarından ayrılmaları devletin yapısında birtakım bunalımlar doğurmuştur ve bundan, Türklerle beraber diğer unsurlar da -maddeten- zarar

³⁵³ . Fuat Köprülü, "Osmanlılık Telakkisi", Akşam, 28 Teşrinievvel 1918a (1334); iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul.

³⁵⁴ . Fuat Köprülü, "Osmanlılık Telakkisi", Akşam, 28 Teşrinievvel 1918a (1334); iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul.

görmüşlerdir³⁵⁵. Görüldüğü gibi Köprülü, ulus'u etnik, tarihsel ve kültürel bir temelde tanımlayarak Osmanlı toplumunun çok-etnili siyasal birliğinden farklılaştırmaktadır. Ancak, o dönem onun politik yönelimleri bakımından Osmanlılık hala merkezi bir yere ve öneme sahiptir, hatta birincil konumdadır.

Bununla birlikte Köprülü çağın egemen düşünce biçimi olan milliyetçiliğe karşı bilgisizlik ve duyarsızlık içerisinde değildir. Aksine o çağımızın milliyetçilik çağı olduğunun çok farkındadır; ve milliyetçilik duygusunun pasif bir duygudan ibaret olmaması gerektiğini, bir bilinçliliği gerektirdiğini, kendi milliyetinin tarihini, coğrafyasını, sosyolojisini, dil ve edebiyatını bilmeyi gerektirdiğini³⁵⁶ vurgulamaktadır. Yine Köprülü'nün milliyetçi duyarlılığı ta başından, Türk tarihine, kültürüne ve edebiyatına duyduğu ilgide ve yaptığı çalışmalarda da kendini açıkça ortaya koymaktadır. Örneğin, 1914 *Mehmet Emin Bey* makalesi onun ulusal bir edebiyatın ortaya çıkmasına verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır. Bu makalesinde Köprülü, Türk edebiyatının şimdiye kadar iki büyük medeniyetin tesiri altında kaldığını belirtir: Şinasi'ye, Tanzimat devrine kadar Doğu medeniyet dünyasının; ondan sonra tamamıyla Batı'nın. Ona göre, Acem şairlerinin eserlerini taklitle biçimlenmiş eski edebiyat, tam anlamıyla bir saray edebiyatıydı; ve neslen Türk olan birçok hükümdar sülaleleri, eski Arap ve Acem meliklerinin ve halifelerinin tahtlarına oturdukları zaman ruhen de Arap veya Acem oldular. Batılı fikirlerle, vatan ve insancılık anlayışlarıyla, "demokrasi" kuramlarıyla azçok ünsiyet peyda eden 'Şinasi' ve arkadaşları eski edebî binayı yıktıkları zaman, bu sahte ve doğal olmayan durum ortadan kalkmıştır. Fakat eski yanlış anlayışların etkisiyle edebiyatımıza milliyet fikri hala girememiş, şair ve düşünürler ortak, belirsiz bir vatan anlayışından ileri gidememişlerdir³⁵⁷. Devamla Köprülü, Mehmet Emin Bey'in *İrkımın Türküsü* ve *Ey Türk Uyan* gibi şiirlerinden övgüyle bahsederek, bunların önemli gelişmeler olduğunu belirtir. Milli şairin Türk tarihinden, Türk efsanelerinden başarılı alıntılarda bulunduğunu, şefkat kucığına yalnız Rumeli ve Anadolu'yu değil, yabancı zincirleri altındaki bütün esir kardeşleri çağırdığını ve büyük Türklüğü, 'Turan'ı terennüm ettiğini ifade eder. Mehmet Emin'in, Türkistan'da,

³⁵⁵ . Fuat Köprülü, "Osmanlılık Telakkisi", Akşam, 28 Teşrinievvel 1918a (1334); iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul.

³⁵⁶ . Fuat Köprülü, "Başka Milletler Ne Yapıyor", Turan, 1 Kanunısani 1914a; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul.

³⁵⁷ . Fuat Köprülü, "Mehmet Emin Bey", Turan, 18 Kakunievvel 1914b; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

Kazan'da, Kırım'da, Kafkas'ta eski milli birliğinden habersiz, milli vicdandan mahrum yaşayan unsurları topladığından ve ondan büyük bir Türk milleti, muhteşem bir Turan çıkardığından³⁵⁸ heyecan ve övgüyle bahseder. Anlaşılacağı gibi Köprülü büyük bir milliyetçi heyecana ve coşkuya sahiptir. Fakat bu heyecanı o dönem koşulları içerisinde "kültürelci" bir niteliğe sahip olup, etnik ve tarihsel-kültürel düzeyle sınırlı bir bilinçliliğin sonucudur. Henüz kavramın Batılı anlamda tanımlanmış teritoryal temelde ve ulus-devleti esas alan yurttaşlık çerçevesinde ele alındığı bir bağlamın izlerini ya da çekirdeğini bulmak mümkün değildir.

Köprülü Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarında içerisinde bulunduğu koşulların da erken bir dönemde farkına varmıştır. 1918 yazdığı bir makalesinde, Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki bütün unsurların birer bağımsız organlaşma durumunda oluşum ve billurlaşmaya var güçleriyle çalıştıkları bir dönemde, Türkler'in imparatorluğu korumak için muhtelif amaçlara ve yönlere sahip bu çeşitli güçler arasında hala bir çimento vazifesini görmekle meşgul olduklarını³⁵⁹ ve içerisinde buldukları somut gerçekleri algılayabilmekten uzak olduklarını belirtmektedir.

Anadoluculuk ve Misak-ı Milli sınırlarını esas alan bir biçimlenişin sonucunda Cumhuriyetin kuruluşuna kadar Köprülü'nün hala bir taraftan Osmanlıcı ve Turancı eğilimlere bağlı kaldığını, diğer taraftanda etnik ve kültürel anlamda bir Türk milliyetçiliği fikrini daima içinde barındırdığını görmekteyiz. Köprülü'nün Cumhuriyet ideolojisinin içerdiği anlamda siyasal karakterde bir milliyetçiliğe yönelmesi ise Kurtuluş Mücadelesi ve Anadolu'nu birliği ekseninde başlayan yeni süreçle birlikte başlamış ve gelişmiştir. Bu dönem aynı zamanda Türk aydınlarının realitelerin kaçınılmaz olarak farkına vardığı, kendilerine somut koşullar tarafından dayatılan çözümleri algılamaya başladıkları bir dönemdir. Köprülü de bu süreç içerisinde ve söz konusu dönemde bir 'kırılma' yaşamış, sonuçta tavrında evrimleşmeye uğrayarak Cumhuriyet ideolojisinin inşasında aktif rol üstlenmeye başlamıştır.

Artık 1926'lara gelindiğinde Köprülü'nün politik ve toplumsal anlam dünyasının da değişerek, belirginleşen yeni bir biçim aldığı görülmektedir. Aynı yıl içerisinde kaleme aldığı *Asrılık ve Milliyetperverlik* başlıklı yazısında, tamamen Osmanlılık ve

³⁵⁸ Fuat Köprülü, "Mehmet Emin Bey", Turan, 18 Kakunievvel 1914b; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

³⁵⁹ Fuat Köprülü, "Tanzimat'tan Beri Osmanlılık Telakkisi", Akşam, 27 Teşrinievvel 1918b (1334); iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", MEB Yayınları, İstanbul.

İslamın etkisinden uzaklaşarak *çağdaşlaşma* ve *milliyetçilik* kavramlarını/unsurlarını öne çıkardığı görülmektedir. Söz konusu makalesinde, o gün için Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal ve toplumsal bütün reform davranışlarında başlıca iki büyük ilkeye dayandığını vurguluyor: Çağdaşlık (asrîlik) ve Milliyetperverlik. O, 'Şinasi'den başlayarak 'Ziya Gökalp'e kadar memleketin bütün mütefekkirlerinin, sonuçta bu iki ilke üzerinde anlaştıklarını³⁶⁰ belirterek, bu kavramların doğru biçimde anlaşılabilmesinin çabası içerisine girmektedir. Köprülü yukarıda belirtilen makalesine şöyle devam etmektedir:

'Asrîlik' prensibinin hakiki mahiyeti ve gayesi Türk milletini her hususta Avrupa'nın ilerlemiş milletleri seviyesine çıkarmaktır. Biz istiyoruz ki, siyasi, içtimai ve iktisadi müesseselerimiz, Avrupa'nın benzeri müesseselerinden farksız olsun; düşünmek, çalışmak, yaşamak şartları itibariyle bir Türk ile bir Avrupalı arasında mevcut ayrılıklar ortadan kalsın. Yaşayış tarzlarımızı yarım asırdan beri Avrupalılara biraz benzetebildikse de, 'düşünmek' ve 'çalışmak' itibariyle henüz Ortaçağ te'sirlerinden tamamen kurtulmuş değiliz. 'Asrileşmek' cereyanının ilk mübeşşirleri olan 'Tanzimat Devri' ileri gelenleri ve mütefekkirleri 'şalvar' ve 'cübbe' yerine Avrupa kıyafetlerini kabul etmekle Avrupalılaştıklarını zannediyorlardı. Filhakika 'Avrupalılaşmak' için bu bir başlangıçtı ve zaruri bir merhale idi; lakin asıl iş bununla bitmiyor, bilakis yeni başlıyordu... O zamandan bu güne kadar oldukça mühim merhaleler kat'edildi; lâkin 'düşünmek' ve 'çalışmak' itibariyle henüz tamamen asrileştirmemizi iddia edemeyiz. Halbuki Şark ile Garp arasındaki başlıca fark, bir 'mantık', bir 'zihniyet' farkıdır. İlim sahasında Avrupalı alimler gibi düşünmeğe ve çalışmağa kabiliyetli, onlarla aynı seviyede insanlar yetiştirmedikçe 'düşünmek' ve 'çalışmak' itibariyle Avrupalılaştığımızı iddia edemeyiz.

Asrîlik perdesi altında 'gayr-ı milli' cereyanlar ihdâsına nasıl müsaade edemezsek, 'milliyetperverlik' prensibine sığınarak Ortaçağın köhne müesseseleri ve yıkılmış içtimai an'anelerini müdafaa etmek isteyenlere de asla müsaade etmemeliyiz. 'Mazi' bizim için tetkik mevzuu olarak pek kıymetlidir. İstikbale doğru hamlelerimizde daima ondan ders ve kuvvet almak mecburiyetindeyiz. Esasen 'milliyetperverlik', hakiki

³⁶⁰ Fuat Köprülü, "Asrîlik ve Milliyetperverlik", Yeni Ses, 9 Eylül 1926; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

*mânasıyla tamamen 'asrî' ve 'teceddüd-perver' bir mefhumdur; 'muhafazakarlık' onun ruhuyla asla te'lif edilemez*³⁶¹.

Anlaşılmaktadır ki, Köprülü, çağdaşlaşmanın Batı'nın biçimsel taklidinden oluşan yüzeysel boyutunun tersine, Batılı *kalkınmacı* ideolojiye ve toplumsal ilerleme anlayışına dayalı özüne dönük taraflarının önem taşıdığını belirtmektedir. Yine milliyetçiliğin ve uluslaşma olgusunun evrensel bir geçerlilik kazandığı gerçeğini vurgulayarak, gerçek milliyetçi duygunun gereklerini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Köprülü'nün ırkçı eğilimlerin doruk noktasında olduğu dönemlerde bile, bu eğilimden uzak olduğunu, 'kültürelci' ve 'sosyolojik' tanımlamaya dönük bir çerçeveyi benimsediğini söylemek gerekir. 20. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Almanya'da büyük bir önem kazanan ve Alman nasyonal-sosyalist ideolojisinin temelini teşkil eden ırkçılığın, bilimsel bakımından yanlışlığını; siyasi ve ahlaki bakımlardan doğurduğu sonuçların olumsuzluğunu açıkça belirtmekten geri durmamıştır. Ona göre, Türk milliyetçiliği, 'dar' ve bağınaz ırkçılık kuramı'na tamamıyla karşı anlayışlara sahip ve tamamıyla 'meşru' ve 'insani' mahiyette bir milliyetçilik olmalıdır. Yine Türk milliyetçiliği, bütün milliyetlerin eşit haklarını tanıyan, hiçbir milletin başka milletlerden üstünlüğünü ve başkalarına tahakküm ve tecavüzünü kabul etmemek niteliğine sahiptir³⁶². Bu anlayışın Batılı anlamda 'demokratik milliyetçilik' niteliğinde ortaya çıktığı ve ileri bir konumda yer aldığı belirtilmelidir. Batılı ulusların ve milliyetçiliğin getirdiği ilkeler olarak 'demokratik', 'yurttaşlık' esasında tanımlanmış meşru milliyetçilik anlayışı ile, 'ırkçı' ve 'etnik' dayatmalarla belirginlik kazanan milliyetçilik anlayışları arasında bir karşıtlık ve çelişki vardır. Köprülü'nün milliyetçilik anlayışı bakımından söylenebilecek olan, onun başlangıçta kültürel ve tarihsel bir temele oturtulan etnik bir milliyetçilik düşüncesine sahip olduğu; ancak entellektüel evriminin sonucunda asimilasyon karşıtı, demokratik ve Batılı bir milliyetçiliğe dönüştüğüdür.

Köprülü, materyalizm ve idealizm arasında bir denge ve sentez arayarak da Gökalg ile Akçura arasında bir köprü kurmaya çalışmıştır. Ona göre, bir ülkenin ve bir milletin gücü, yalnız maddi gücünden ve onun çeşitli yansımalarından değil; aynı

³⁶¹ Fuat Köprülü, "Asrılık ve Milliyetperverlik", Yeni Ses, 9 Eylül 1926; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

³⁶² Fuat Köprülü, "Milliyetçilik ve Irkçılık", Ülkü Mecmuası, sayı: 86, Nisan 1940; iç. Orhan F. Köprülü (1990), "Köprülü'den Seçmeler", İstanbul: MEB Yayınları.

zamanda manevi (spritual) ve ahlâkî güçlerinden de kaynak bulmaktadır. Bu çerçevede manevi güçler maddi güçler kadar reel bir varlığa sahiptir; esasta manevi ve ahlakî etkenler ulus olarak toplumsal kuruluş varlık kazanamaz. Yine ortak duygulara ve ortak değer anlayışlarına sahip olmayan insanlar, hiçbir zaman zaman bir millet oluşturamaz³⁶³. Köprülü'nün maddeci bakış açısının aşırılıklarına eleştirel bakarak idealist boyutu da öne çıkarmaya çalıştığı görülmektedir. Onun materyalizmin karşısında idealizmi benimsediği de iddia edilmektedir. Ancak bu pek doğru değildir. Çünkü, onun bilimsel ve yöntemsel anlayışı bile başlı başına materyalist bakış açısının önemli unsurlarına sahiptir. Kendi ifadesiyle o, “ne aşırı bir materyalizme, ne de aşırı bir idealizme düşmeyerek, tamamıyla pozitif ve objektif bir biçimde davranma” ilkesini benimsemektedir. Ona göre bu anlayış, “asla mistik bir anlayış değil, bilakis tamamıyla pozitif ve realist bir anlayıştır”³⁶⁴. Bu anlayış sayesinde ki, Köprülü, esas eşiği Büyük Selçuklu hakimiyeti altında Anadolu'nun Türkleşmesinin ve Konya Selçukluları döneminin oluşturduğunu başından beri sezebilmiş; bu disiplin sayesinde, Filipoviç'in deyimiyle, Ziya Gökalp'in teorik alana ve doğrulanamayan teorilere saplandığı bir dönemde bile Köprülü Türkiye'de çağdaş soylojinin temelini atmıştır³⁶⁵.

Sonuçta, geçmişin ölü ağırlığına Atatürkçülükle indirilen radikal darbe, anti-feodal yönünün yanı sıra, Türk milliyetçiliğine yeni, daha sınırlı ve daha olumlu bir çerçeve çizilmesini içermektedir. Gökalp dahi, ölümünden(1924) önce de dikkatini Türkiyecilik, Türkiye'de Türk ulusunun oluşması ve bilinçlenmesi üzerine toplamıştır³⁶⁶. Yusuf Akçura ise, Kemalist hareketten bile önce, Kemalist devleti kabullenmesini mümkün kılacak olan bir evrim geçirmiş, onun için büyük dönüm noktası Rus devrimi olmuştur. Turancılığın bu tecrübeli militanı, 1914'te henüz Almanya'ya yaslanan ve Rusya Türklerinin 'kurtarılmasını' öngören anti-Rus bir strateji izlerken, 1916-17'de «anti-emperyalist, Bolşeviklere yaslanan ve Rusya'daki Türk halklarının 'kültürel özerkliği' hedefiyle yetinen» bir çizgiye girmiştir³⁶⁷. Köprülü

³⁶³ Fuat Köprülü, “Manevi ve Ahlaki Kuvvet”, Ülkü Mecmuası, sayı: 80, Ekim, 1939; iç. Orhan F. Köprülü (1990), “Köprülü'den Seçmeler”, İstanbul: MEB Yayınları.

³⁶⁴ Fuat Köprülü, “Manevi ve Ahlaki Kuvvet”, Ülkü Mecmuası, sayı: 80, Ekim 1939; iç. Orhan F. Köprülü (1990), “Köprülü'den Seçmeler”, İstanbul: MEB Yayınları.

³⁶⁵ N. Filipoviç, “Müellif Hakkında Not”; iç. Fuat Köprülü, “Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu”, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981, s.22.

³⁶⁶ Nejat Kaymaz, 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan “Türkiye'de Tarih Eğitimi” sunulan tebliğ, Felsefe Kurumu Seminerleri, TTK Basımevi, Ankara, 1977 içinde, s.440

³⁶⁷ Bkz. Georgeon (1996), s.137.

ise, hocaları olan Akçura ve Gökalp'in bir devamı olarak, birçok yönden daha gelişmiş bir düşünce yapısına sahiptir. Yine Köprülü bazı yönlerden Akçura'ya yakınken, diğer bir kısım yönleriyle de Gökalp'le bir devamlılık içermektedir. Yine bu bağlamda Atatürk milliyetçiliği de genel olarak Türk milliyetçiliği ile özdeş olmayıp onun özel ileri bir versiyonunu meydana getirmektedir.

Burada Köprülü'den bir alıntıyla bölüm bitirilmektedir:

“Ben ilime, ve insanlığın iyiye, doğruya gittiğine inananlardanım; bundan otuz sene evvel olduğu gibi bugün de insaniyetçi Türk nasyonalizminin heyecanını kalbimde ve kafamda taşıyorum. Lakin, tarihi realiteyi ararken, herşeyden evvel ilmi bir hakikatin hizmetkârı olduğumu unutamam... Esasen tarihi hakikat de, Türk milletinin hakiki menfaatine asla mugayir olamaz”³⁶⁸

³⁶⁸ Fuat Köprülü, “Başlangıç”; s.XXX. iç. W.Barthold, “İslam Medeniyeti Tarihi”, Nev Yayınevi, 1946a/1962a, s. XXXVI-XXXIX.

5. SONUÇ

'Ulus' doğal ve değişmez bir toplumsal birim değil; aksine, yalnızca özgül ve tarihsel bakımdan yakın döneme ait bir olgudur. Yine 'ulus' ancak belli bir modern teritoryal devletle, 'ulus-devlet'le ilişkilendirildiği kadarıyla bir toplumsal birimdir. Analitik düzlemde ise, 'milliyetçiliğin' mi 'ulus'un mu öncelikli olduğu tartışmalı bir konudur. Bu bağlamda ulusların ortaya çıkışıyla birlikte devletleri ve milliyetçilikleri yarattığı iddiasıyla, milliyetçiliğin ve devletlerin ulusların inşasında temel rolü oynadığı iddiası iki karşıt görüşü oluşturmaktadır. Ulusları ve ulus-devletleri milliyetçiliğin yarattığı; milliyetçiliğin bu süreçte daha belirleyici olduğu iddiası içinde bir doğruluk payı içermektedir. Ancak, toplumsal düzlemde 'ulus' ve siyasal düzeyde ise 'ulus-devlet' olguları, milliyetçilikle ve milliyetçilikten itibaren de oluşmuş değildir. Gerçekte, 'ulus' ve 'ulus-devlet'in ortaya çıkışı çok daha politik ve konjonktürel bir gelişmeye tekabül etmektedir. Kapitalizm, modernleşme, sanayileşme ve sömürgecilik yarışı ile birlikte, bürokratik merkezi devletin gelişimi, ulusun ve ulus-devletin ortaya çıkışını bir yerde zorunlu hale getiren dönüşümün önemli parçalarıdır.

Sonuç olarak, 'ulusal birim' ve 'ulus-devlet'i önceleyen yaklaşım ile, bundan farklı olarak 'milliyetçilik'i önceleyen yaklaşım arasında çelişmeden çok, bütünü açıklamak bakımından bir tamamlayıcılık olduğunu söyleyerek bir çözüme ulaşmak mümkündür. Bu çerçevede bir senteze gidildiğinde ulus, ulus-devlet ve milliyetçiliğin ortaya çıkışının çok boyutluluğunu derinlemesine kavramakta önemli bir mesafe katedilmiş olabilir. Diyalektik bütünsellik içerisinde bakıldığında hem bir duyuş, ideoloji ve hareket olarak 'milliyetçilik' hem de 'ulus' ve 'ulus-devlet' birimleri birbirlerini karşılıklı olarak dönüştüren ve biçimleyen olgular olarak aynı sürecin farklı görünümleleridir. Öncelik ve öne çıkma noktasında ise, tarihsel özgüllükler ve farklı toplumsal bağlamlar yanında, aynı zamanda dönem koşullarının ve konjonktürel durumların da belirleyici etkileri söz konusudur.

Sömürge sonrası toplumsal ve ulusal oluşumlar açısından bakıldığında, bu çerçevedeki milliyetçiliklerin öncelikle anti-emperyalist bir söylemle şekillendikleri görülmektedir. 'Sömürüye karşı olma' ve *kalkınmacı* bir ideoloji Batı dışı milliyetçilik modellerinin önemli karakteristik özelliklerini oluşturmaktadır. Bu bağlamda 'kültürel milliyetçilik' bir 'tarihsel bilinç' yaratmaya, siyasal ve ekonomik bağımsızlığı elde

etmeye ve korumaya dönük söylemlerle güncellik kazanmaktadır. 'Siyasal milliyetçilikler' ise, bağımsızlık öncesinde bağımsız devletlerini ve siyasal otonomiye yaratmaya yönelmekte; bağımsızlık sonrası dönemlerde ya da sanayileşme ve modernleşme sürecinin doğurduğu yoğun baskı aşamasında da, 'devletçi' ve 'totaliter' nitelikleriyle 'türdeş bir kültür', bir *halk ruhu kültü* ve *ekonomik gelişmeyi yaratma* eğilimleriyle belirginlik kazanmaktadırlar. Milliyetçilik ise, bu süreçte iktidarı elinde bulunduran yönetici elite önemli bir meşruiyet temeli sağlamakta, belirli politikaların uygulanabilmesi yolunda güç kazandırmaktadır.

Milliyetçiliğin her ülkede, 'vatandaşlık'/'vatan' temeline dayalı 'hümanist-evrenselci' model ile ezeli-ebedi bir 'kültürel soyçizgisi' tasarımına dayalı 'özcü-etnisist' modelin çatışması ve bireşimiyle oluştuğu görüşü genelde kabul edilebilecek bir ayrımdır. Buna göre, ilk model 'Batı tipi' milliyetçiliğin karakteristiklerini vermekte iken; ikincisi ise, Doğu tipini karakterize etmektedir. Ancak bu ayrım, Batılı ve Doğulu toplumların resmini verebilecek sınırları kesin bir kavramsallaştırma da değildir. Bu bağlamda Batı toplumlarında ortaya çıkan milliyetçi kültür ve harekette de 'etnik' unsurlara rastlanabileceği gerçeğinin altının çizilmesi gereği yanında; Batı dışı toplumların da kendi özgül süreçleri içerisinde ele alınmaları gerekmektedir.

Buradan hareketle Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden itibaren ortaya çıkan milliyetçiliğin, kendi tarihsel bağlamında özgüllükler taşıdığını ve kendi içindeki farklılaşmalarla görünürlük kazandığını söylemek mümkündür. Bu çerçevede Türk milliyetçiliğinin kanatlarından biri, Osmanlı vatanseverliğinden 'Osmanlı milleti' fikrini devralmış; ve amacını sonunda bir Osmanlı ulus-devleti kurmak şeklinde belirlemiştir. Örneğin, bu kanat içerisinde değerlendirilebilecek Ziya Gökalp, 1918 tarihli makalesinde Osmanlılık ile Turancılığın birbirine bağlı olduğunu düşünüyor ve milli Türk kimliğini kazanan Osmanlı kültürünün yayılmasıyla büyük bir Türk milletinin oluşacağını idda ediyordu.

Bir başka kanat ise, yine 'siyasal birliğin korunması' eksenindeki milletin varlığını sürdürmesi anlayışını da taşımakla birlikte; asıl olarak, 'etnik' temelde birliğe dayalı bir Türk milleti yaratmak ve bunu siyasal birlikle bütüleştirilmeye dönük eğilimini daha belirgin bir biçimde sergilemeye yöneliyordu. Bu kanat, daha çok Rusya'dan Anadolu'ya göçen Türk aydınlarının savunduğu fikirlerle biçimlenmiş bir akımı ortaya

koymuş; bu akımın ideolojik söylemi romantik bir Turancılık sloganında somutlaşmıştır.

Ancak, sonuçta bu iki kanat da amaçlarına ulaşamamışlar, hedefleri doğrultusunda başarı elde edememişlerdir. Sonunda Osmanlı İmparatorluğu yıkılarak 'Osmanlı milleti' düşüncesinin gerçeklik temelleri ortadan kalmış; yine bütün Türklerin birleştirilmesi fikri de Ekim Devrimi (1917) ve Milli Mücade sürecinde imkansızlaşmıştır. Nihayet Türkler Anadolu'da bir ulus-devlet kurmuşlar. Türkiye Cumhuriyeti'ndeki yeni milliyetçilik de Anadolu Türkleri'ni kurtarmaya ve yükseltmeye yönelmiştir. Bu milliyetçilik anlayışı, Jön Türk döneminden farklı ve yeni bir kimliğe kavuşmuştur. Ancak burada, Jön Türk dönemi milliyetçiliğinin, aslında, Cumhuriyet dönemi milliyetçiliğinin bir anlamda önünü açtığını da unutmamak gerekir. Tarihsel bir süreklilik çizgisi üzerinde, romantik ve hayalci 'Osmanlı milleti' fikrinin yerini, tarihsel, toplumsal ve düşünsel bir evrimin sonucunda, modern ulus-devlet ve yurttaşlık temelinde tanımlanan Türk milliyetçiliği fikri almıştır.

Arai de Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyetine uzanan dönüşümü, Osmanlıları ilk önce 'Batı Avrupa tipi' ('teritoryal') milliyetçiliğin, daha sonra da 'Doğu Avrupa tipi' ('etnik' ve 'jenaolojik') milliyetçiliğin etkilemeye başladığını şeklinde kavramlaştırmaktadır. Ona göre, Osmanlı'da İslami bir gelenek taşıyan millet kelimesi, gitgide 'ulus' anlamında kullanılmaya başlanmış; öte yandan, 'ırk' ve 'kavim' kelimeleri de milliyetçilik tartışmalarına katılmaya başlanmıştır³⁶⁷. Bu sav, belli yönleriyle doğru saptamalar içermektedir. Elbette Osmanlıcılığın, İslamcılığın ve belli bir dönemde Türkçülüğün millet kavramına yüklediği anlam, Osmanlı İmparatorluğunun sahip olduğu topraklar üzerinde bir birliği ayakta tutma ve onu yeniden inşa etme aracı olarak teritoryal bir tanımlamayı içeriyordu. Ancak, Batı Avrupa'da görüldüğü anlamında kendilerini henüz bir ülke anlamındaki teritoryal bir toprak parçasına bağlı bir halk ya da yurttaşlar topluluğu olarak algılayan bir düşünce söz konusu değildir. Bu anlamda Batılı 'teritoryal milliyetçilik'in ortaya çıkışı sürecini Anadolu'nun bir 'vatan'/'ülke' olarak görülmeye başlanması ve Misak-ı Milli'ye kadar uzanan Türkiye Cumhuriyeti sınırlarının belirlenişi süreciyle koşutluk ve paralellik içerisinde değerlendirmek gerekir. Bu gerçek ise, Arai'nin Osmanlı'da önce Batı tipi

³⁶⁷ Masami Arai, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", çev: Tansel Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s.13-14.

milliyetçiliğin görülmeye başlandığı savıyla çelişmektedir. Diğer taraftan, 'etno-tarih'in keşfi ve 'etnik bilinçlenme' süreci sadece ve tümüyle Doğu milliyetçiliklerine özgü bir oluşumu ifade etmez; Batı toplumlarında da (özellikle gerilik psikolojisi içerisindeki Alman ve İtalyan milliyetçiliklerinde) bu unsurların işlendiğini gözlemlemek mümkündür. Ancak, sonuçta, Türk uluslaşma sürecinin evrimiyle birlikte 'etno-tarih'in giderek öne çıkartılmaya başlandığı; tarihsel ve etnik bilinçlenmenin önem kazandığı da bir gerçek olarak saptanmalıdır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin benimsediği milliyetçilik anlayışı ise, 'ulus' kavramının tanımlanışını, tamamıyla 'yurttaşlık', içinde yaşanan topluma 'aidiyet' ve vatana 'iradi bağlılık' eksenine oturtmuştur. Diğer bir deyişle, Türkiye Cumhuriyeti, 'ırksal' ve 'etnik' temelli bir 'ulus' tanımından farklı olarak, 'sosyolojik' bir bağlama oturtulmuş Anadolu yurttaşlığına dayandırılmış bir toplum ve ulus-devlet tasarımıdır. Lewis'in de yerinde deyimiyle, "Kemalist devrim, Türkiye'deki Türk ulusuna dayanan bir topraksal (teritoryal) ulus-devlet fikrini getirmiştir"³⁶⁸.

Türk milliyetçiliğinin Batılı milliyetçiliklerden farklı ve özgül taraflarından biri de 'sekülerlik'le ilgilidir. Türk milliyetçileri uzun bir süre 'laikleşme' siyasetini öne çıkarmamışlar ve bu konuda ısrarcı olmamışlardır. Halbuki Batılı milliyetçiliğin normatif modelinde 'sekülerleşme' ile milliyetçiliğin yaygınlık kazanması arasında bir koşutluk açıkça göze çarpmaktadır. Daha da ileri giderek, Batı'da toplumsal düzeyde 'sekülerleşme'nin, siyasal düzeyde ise 'laikleşme'nin milliyetçiliğin gelişimi için gerekli ve zorunlu bir koşul olduğunu söylemek mümkündür. Yani, Batı'daki tarihsel süreç açısından, milliyetçilik ile 'sekülerleşme' ve 'laiklik' arasında karşılıklı bir etkileşim ve diyalektik bir belirleyicilik ilişkisi vardır. Osmanlı milliyetçi aydınları ise, birçok durumda daha çok 'İslamlaşmadan' ve belli yönlerini öne çıkardıkları bir 'Batılılaşmadan' ('muasırlaşma') yanadırlar. Bu bağlamda ilgili dönemin milliyetçi aydınlarının, İslam dinine toplumsal-kültürel düzeyde bağlılıklarını sürdürdüklerini ve Batılılaşmadan farklı bir modernleşme biçimi aradıklarını söylemek mümkündür. Dolayısıyla, onların düşünceleri ile 'laiklik' arasındaki ilişki incelenmeye değer yeni bir konudur. Bu konuda bir genelleme yapılacak olursa; İttihat ve Terakki'de izlerine rastlanılan 'laiklik' ve 'sekülerleşme' süreci de Türk ulus-devletine giden yol açıldıkça

³⁶⁸ Bernard Lewis, "Modern Türkiye'nin Doğuşu", çev: Metin Kıratlı, 3. baskı, TTK Basımevi, Ankara, 1988, s.350.

açığa çıkmaya başlamış, Cumhuriyet ideolojisinin biçimlenişi sürecinde giderek netleşmiştir. Ortaya çıkan Türkiye Cumhuriyeti ise, siyasal ve kamusal biçimlenişinin temelini bilinçli bir biçimde 'laiklik' ilkesini koymuş; bu anlayışın toplumda yerleşmesi ve kökleşmesi için büyük çaba harcamıştır.

Yukarıdaki açıklamalardan yola çıkarak 'Osmanlılık' 'Türklük' ve 'İslamlık' kimlikleri arasındaki gidip gelen 'Osmanlı vatanseverliği' evresine, modern Türk milliyetçiliğinin ve ulus-devlet projesinin çekirdeği ve öncülü olarak bakmanın zihin açıcı bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Yine bu süreklilik çerçevesinde, bir ulusal kimlik tasarımı olarak Osmanlılığın, 'etnik Türklük' ile 'vatandaşlık' bağı anlamında 'Türk olmak' arasında salınan modern 'Türk' ulusal kimliğini doğurmaya ne denli müsait bir kimlik projesi olduğu da paradoksal olarak ortaya çıkmaktadır.

Ekonomik alana ilişkin tutumu açısından ise, Türk milliyetçiliğinin evrimi, gerek Türkçü duyguları, gerekse Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılın son çeyreğinde ekonomik emperyalizm kurbanı olması nedeniyle, daha çok *devletçi (Etatist)*, 'korumacı' ve 'korporatist' bir çerçevede gelişmiştir. Özellikle, II. Meşrutiyetle birlikte *milli iktisat*, düşünce ve uygulamaları, İttihatçı kadronun, sömürgecilığe karşı mücadelesini ve 'kalkıncı' ideolojisini yansıtmaktadır.

Yine hem gelenekçi aydınlar hem de devrimciler açısından *türdeş* bir kimlik, hep ortak bir arayış ve hedef olmuştur, ancak, bürokratik ya da gelenekçi *sivil kültür modeli* arayışı, uzun süre bir senteze ulaşamamıştır. Osmanlı bir sömürgeleşme sürecinden geçmemiş olduğu halde, yine de Osmanlı'da başlayan milliyetçilik, bir 'aydın hareketi' olarak 'tepeden' başlatılan, biçimlendirilen ve yaygınlaştırılmaya çalışan bir hareket olmuştur.

Köprülü'nün bakış açısı ve çözümleme tarzı, kendi dönemi koşulları ve düşünsel düzeyi içerisinde ele alındığında oldukça ileri bir nitelik taşımaktadır. Onun yaklaşımı idealist ve romantik olma niteliğinin tersine, bilimsel nedenselliği içeren, gerçekçi ve materyalist bir karakteristiğe sahiptir. Aynı zamanda Köprülü, bu yaklaşımıyla sosyolojik bir perspektifi de ortaya koymuş ve Türkiye'de tarihsel sosyolojinin temellerini atmıştır.

Milliyetçilik düşüncesi açısından bakıldığında, Anadoluçuluk ve Misak-ı Milli sınırlarını esas alan bir biçimlenişin sonucunda Cumhuriyetin kuruluşuna kadar Köprülü'nün, hala bir taraftan Osmanlıcı ve Turancı eğilimlere bağlı kaldığını, diğer taraftanda 'etnik' ve 'kültürel' anlamda bir Türk milliyetçiliği fikrini daima içinde

barındırdığını görmek mümkündür. Köprülü'nün Cumhuriyet ideolojisinin içerdiği anlamda siyasal karakterde bir milliyetçiliğe yönelmesi ise, Kurtuluş Mücadelesi ve Anadolu'nun birliği ekseninde başlayan yeni süreçle birlikte başlamış ve gelişmiştir. Bu dönem aynı zamanda, Türk aydınlarının realitelerin kaçınılmaz olarak farkına vardığı, kendilerine somut koşullar tarafından dayatılan çözümleri algılamaya başladıkları bir dönemdir. Köprülü de bu süreç içerisinde ve söz konusu dönemde bir 'kırılma' yaşamış, sonuçta tavrında evrimleşmeye uğrayarak Cumhuriyet ideolojisinin inşasında aktif rol üstlenmeye başlamıştır.

Köprülü'nün ırkçı eğilimlerin doruk noktasında olduğu dönemlerde bile, bu eğilimden uzak olduğunu, 'kültürelci' ve 'sosyolojik' tanımlamaya dönük bir çerçeveyi benimsediğini söylemek gerekir. O, 20. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Almanya'da büyük bir önem kazanan ve Alman nasyonal-sosyalist ideolojisinin temelini teşkil eden ırkçılığın, bilimsel bakımından yanlışlığını; siyasi ve ahlaki bakımlardan doğurduğu sonuçların olumsuzluğunu açıkça belirtmekten geri durmamıştır. Ona göre, Türk milliyetçiliği, bütün milliyetlerin eşit haklarını tanıyan, hiçbir ulusun başka uluslara üstünlüğünü ve başkalarına egemenliğini ve tecavüzünü kabul etmemek niteliğine sahip bir zemine oturmalıdır. Bu anlayışın Batılı anlamda 'demokratik milliyetçilik' niteliğinde ortaya çıktığı ve ileri bir konumda yer aldığı açıktır. Batılı ulusların ve milliyetçiliğin getirdiği ilkeler olarak 'demokratik', 'yurttaşlık' esasında tanımlanmış meşru milliyetçilik anlayışı ile, 'ırkçı' ve 'etnik' dayatmalarla belirginlik kazanan milliyetçilik anlayışları arasında bir karşıtlık ve çelişki vardır. Köprülü'nün milliyetçilik anlayışı bakımından söylenebilecek olan; onun başlangıçta 'kültürel' ve 'tarihsel' bir temele oturtulan 'etnik bir milliyetçilik' düşüncesine sahip olduğu; ancak, entellektüel evriminin sonucunda 'asimilasyon karşıtı', 'demokratik' ve Batılı 'siyasal yurttaşlık' temelinde bir milliyetçiliğe dönüştüğüdür.

Son olarak da şunu belirtmek gerekir ki, Marx ve Weber gibi çok yönlü klasik bilimsel kişilikler, Batı'da sosyal bilimlerin gelişiminde çok önemli bir yere sahip olmuşlardır. Türkiye'de ise, doğaldır ki bu eksiklik sosyal bilimlerin çözümsüzlüklerinin en büyük etkenlerinden biridir. Halbuki Türk düşünce tarihinde bir çığır açmış olan, ve üzerine bir bilimsel gelenek inşa edilebilecek isimler yok değildir. İşte Köprülü, bu isimlerin en başta gelenlerinden biridir. Onun anlaşılması, sosyolojik

imgelem ufkuna çok şeyler katacak nitelikte ve esinleyiciliktir. Bu çalışma da, Köprülü'nün sosyolojik paradigma içerisine dahil edilebilecek düşüncelerini ve milliyetçilik anlayışının çerçevesini ortaya koyma girişimi olarak kabul edilmelidir. Ancak, inanılmaktadır ki, çalışma bununla sınırlı kalmamalı, daha derinlemesine ve çok boyutlu çabalar ve arayışlar içerisine girilmelidir.



KAYNAKÇA

- AKÇURA, Yusuf, "Halka", Halka Doğru, Cilt I, sayı: 22, 1913.
- AKÇURA, Yusuf, "Türk Yılı", İstanbul, 1928.
- AKÇURA, Yusuf, "Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi", Hazırlayan: Sakin Öner, İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1978.
- AKÇURA, Yusuf, "Üç Tarz-ı Siyaset", Ankara: TTK Yayınları, 1987.
- AKŞİN, Sina, 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan "Türkiye'de Tarih Eğitimi" seminerinde sunulan tebliğ; iç. *Felsefe Kurumu Seminerleri*, Ankara: TTK Basımevi, 1977.
- AKŞİN, Sina, "Jön Türkler ve İttihat ve Terakki", İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.
- ANDERSON, Benedict, "Imagined Communities", 2.basım, London: Verso Yayınları, 1991.
- ANDERSON, Benedict, "Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması", çev: İskender Savaşır, İstanbul: Metis yayınları, 1993.
- ARAI, Maşami, "Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği", Çev: Tansel Demirel, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- ARSLAN, Hakan, "Karşıtlığın Örselenmez Örsünde: Milletler", Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993.
- AYDIN, Suavi, "Modernleşme ve Milliyetçilik", Ankara: Gündoğan Yayınları, 1993.
- BALİBAR, Etienne - WALLERSTEIN, İmmanuel, "İrk Ulus Sınıf", çev: Nazlı Ökten, İstanbul: Metis Yayınları, 1993.
- BAŞKAYA, Fikret, "Paradigmanın İflası, Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş", İstanbul: Doz Yayınları, 1991.
- BAYDUR, Mithat, "Ulus-Devlet ve Ötesine Teorik Yaklaşımlar ve Türkiye Üzerine Birkaç Not", Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993.
- BAYUR, Yusuf Hikmet, "Türk İnkılabı Tarihi", cilt: II, Ankara: TTK Yayınları, 1983.
- BERKES, Niyazi, "Türkiye'de Çağdaşlaşma", İstanbul: Doğu-Batı Yayınları, Tarihsiz.
- BERKTAY, Halil, "Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü", İstanbul: Kaynak Yayınları, 1983.
- BLOOM, W., "Personal Identity, National Identity and International Relations", Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

- BOTTOMORE, Tom**, "*Siyaset Sosyolojisi*", çev: Erol Mutlu, Ankara: Teori Yayınları, 1987.
- BREULLY, J.**, "*Nationalism in the Twentieth Century*", Manchester: Manchester University Press, 1982.
- BULAÇ, Ali**, "*Modern Ulus Devlet*", İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- CASSİRER, Ernst**, "*Devlet Efsanesi*", çev: Necla Arat, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.
- ÇALIK, Mustafa**, "*Siyasal Kültür ve Sosyolojinin Bazı Kavramları Açısından MHP Hareketi -Kaynakları ve Gelişimi (1965-1980)-*", Ankara: Cedit Neşriyat, 1995.
- DELEUZE, Gilles - PARNET, Claire**, "*Diyaloglar*", çev: Ali Akay, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1990.
- DEUTSCH, Karl W. - FOLTZ, William J.**, "*Nation-Building*", New York: Atherton Press, 1963.
- EAGLETON, Terry - JAMESON, Fredric - SAID, Edward**, "*Milliyetçilik, Sömürgecilik ve Yazın*", çev: Ş.Kaya, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1993.
- ELIADE, Mircea**, "*Mitlerin Özellikleri*", çev: Sema Rifat, İstanbul: Simavi Yayınları, 1993.
- EMERSON, Rupert**, "*Sömürgelerin Uluslaşması*", çev: T.Ataöv, Ankara, 1965.
- EROĞUL, Cem**, "*Devlet Nedir?*", İstanbul: İmge Kitabevi, 1990.
- FILIPOVIÇ, N.**, "*Müellif Hakkında Not*"; iç. Fuat Köprülü, "*Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*", İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981.
- GELLNER, Ernest**, "*Uluslar ve Ulusçuluk*", çev: Büşra Ersanlı Bahar - Günay Göksu Özdoğan, İstanbul: İnsan Yayınları, 1992.
- GEORGEON, François**, "*Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura*", Çev: Alev Er, 2. baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- GIDDENS, Anthony**, "*Sosyoloji, -Eleştirel Bir Yaklaşım-*", çev: M.Ruhi Esengün - İsmail Öğretir, 3.basım, İstanbul: Birey Yayıncılık, 1994.
- GIDDENS, Anthony**, "*Modernliğin Sonuçları*", çev: Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994.
- GÖKALP, Ziya**, "*Turan Nedir?*", Yeni Mecmua, sayı: XXXI.

- GÖKALP, Ziya**, "*Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*", Ankara: Devlet Kitapları, 1976a.
- GÖKALP, Ziya**, "*Türkçülüğün Esasları*", İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayını, 1976b.
- GÖKSU-ÖZDOĞAN, Günay**, "*Türk Ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım*", Toplum ve Bilim, sayı:62, Yaz-Güz 1993.
- GÖLE, Nilüfer**, "*Mühendisler ve İdeoloji, -Öncü Devrimcilerden Yenilikçi Seçkincilere-*", İstanbul: İletişim Yayınları, 1986.
- GÖLE, Nilüfer**, "*Modern Mahrem, Medeniyet ve Örtünme*", İstanbul: Metis Yayınları, 1991.
- GUIBERNAU, Montserrat**, "*20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler*", çev: Neşe Nur Domaniç, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1997.
- GÜLALP, Haldun**, "*Kapitalizm, Sınıflar ve Devlet*", çev: Osman Akınhay- Abdullah Yılmaz, İstanbul: Belge Yayınları, 1993.
- GÜNGÖR, Erol**, "*Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*", Ankara: Töre Devlet Yayınları, 1980.
- GÜNGÖR, Erol**, "*Türk Kültürü ve Milliyetçilik*", 10. Basım, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1995.
- GÜVENÇ, Bozkurt**, "*Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları*", Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.
- HOLBORN and HARALOMBOS**, "*Sosyology, Themes and Perspectives*", 4. edition, London: Collins Educational, 1995.
- HALL, Raymond L.**, "*Ethnic Autonomy - Comparative Dynamics*", New York: Pergamon Press Office, 1979.
- HANIOĞLU, M.Şükrü**, "*Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*", İstanbul, 1981.
- HAYES, Carlton J.**, "*Milliyetçilik: Bir Din*", çev: Murat Çiftkaya, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- HEGEL, G.W.F.**, "*Lectures on the Philosophy of World History*", Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- HEYD, Uriel**, "*Türk Ulusçuluğunun Temelleri*", çev: K.Günday, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını, 1979.

- HOBBSAWM, E.J.**, "*Nation and Nationalism since 1780, Programme, Myth, Reality*", Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- HOBBSAWM, E.J.**, "*1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit ve Gerçeklik*", çev: Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993.
- İNALCIK, Halil**, "*Türk İlmî ve Fuat Köprülü*", Türk Kültürü, sayı: 65, s.289-294, Mart 1968.
- KADIOĞLU, Ayşe**, "*Milletini Arayan Devlet*", Türkiye Günlüğü, sayı: 33, Mart-Nisan 1995.
- KARAL, E.Z.**, 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan "*Türkiye'de Tarih Eğitimi*" seminerinde sunulan tebliğ; iç: *Felsefe Kurumu Seminerleri*, Ankara: TTK Basımevi, 1977.
- KASAPOĞLU, M.Aytül**, "*Sosyolojide Hermeneutik Uygulamaları*", Felsefe Dünyası, sayı: 5, Ekim 1992.
- KAYMAZ, Nejat**, 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan "*Türkiye'de Tarih Eğitimi*" seminerinde sunulan tebliğ; iç: *Felsefe Kurumu Seminerleri*, Ankara: TTK Basımevi, 1977.
- KEDOURIE, Elie**, "*Nationalism*", London: Hutchinson Ltd., 1960.
- KEDOURIE, Elie**, "*Avrupa'da Milliyetçilik*", çev: M.H.Timurtaş, Ankara: M.E.B. Yayınları, 1970.
- KEDOURIE, Elie**, "*Nationalism in Asia and Africa*", New York: The World Pub. Company, 1970.
- KILIÇBAY, Mehmet Ali**, "*Tarihsel Bir İnşa Olarak Ulus*", Türkiye Günlüğü, sayı:23, Yaz 1993.
- KONGAR, Emre**, "*Türk Toplum Bilimcileri I*", İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- KÖKER, Levent**, "*Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*", 2. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, "*Edebiyat-ı Milliye*", Servet-i Fünun, XLI/1041, 1911.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, "*Türklük, İslamlık, Osmanlılık*", Türk Yurdu, IV/9, s.697-698, 1912a.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, "*Edebiyat-ı Milliye*", Servet-i Fünun, XLI/1041, 1912b.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, "*Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında*", Bilgi Mecmuası, cilt: I, Sayı: 2, s.185-196, 1913a.

- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Türklük, İslamlık, Osmanlılık*”, Türk Yurdu, IV/9, s.697-698, 1913b.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Başka Milletler Ne Yapıyor*”, Turan, 1 Kanunısani 1914a; iç: Orhan F. Köprülü, “*Köprülü'den Seçmeler*”, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Mehmet Emin Bey*”, Turan, 18 Kakunievvel 1914b; iç: Orhan F. Köprülü, “*Köprülü'den Seçmeler*”, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Selçukîler Zamanında Anadolu'da Türk Medeniyeti?*”; Milli Tetebbular Mecmuası, Cilt II, sayı: 5, 1915a.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Edebiyatımızda Cenkcülük*”; İkdâm, 31 Temmuz 1915b; iç: Orhan F. Köprülü, “*Köprülü'den Seçmeler*”, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Osmanlılık Telakkisi*”, Akşam, 28 Teşrinievvel 1918a (1334); iç: Orhan F. Köprülü, “*Köprülü'den Seçmeler*”, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Tanzimat'tan Beri Osmanlılık Telakkisi*”, Akşam, 27 Teşrinievvel 1918b (1334); iç: Orhan F. Köprülü, “*Köprülü'den Seçmeler*”, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*”, İstanbul, 1919.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Türkiye Tarihi*”, İstanbul, 1923.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Asrılık ve Milliyetperverlik*”, Yeni Ses, 9 Eylül 1926a; iç: Orhan F. Köprülü, “*Köprülü'den Seçmeler*”, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Türk Edebiyatı Tarihi*”, Milli Matbaa, 1926b; İkinci basım: İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Eski Devirlerde 'Türk'ü Nasıl Telakki Ederlerdi?*”, İkdâm, 17 Teşrinisani 1928; iç: Orhan F. Köprülü, “*Köprülü'den Seçmeler*”, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*”, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981; Orijinali: “*Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülâhazalar*”, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, cilt: I, s.165-313, İstanbul, 1931.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*”; İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1981; Orijinali: 1934'te Sorbonne'da verilen konferansların yazılı metni olarak, *Les origines de l'Empire ottoman*, Paris: Editions de Boccard, 1935; İlk Türkçe basımı: Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1959.

- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?*”; Belleten, Cilt II, sayı: 5-6, s. 39-72, Nisan 1938.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Manevi ve Ahlaki Kuvvet*”, Ülkü Mecmuası, sayı: 80, Ekim 1939; iç: Orhan F. Köprülü, “*Köprülü'den Seçmeler*”, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Milliyetçilik ve Irkçılık*”, Ülkü Mecmuası, sayı:86, Nisan 1940; iç: Orhan F. Köprülü, “*Köprülü'den Seçmeler*”, İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Ortazaman Türk-İslam Feodalizmi*”; Belleten, Cilt V, Sayı 19, s. 319-334, Temmuz 1941.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Anadolu Selçuklular Tarihi'nin Yerli Kaynakları*”; Belleten, Cilt VII, Sayı 27, s. 379-522, Temmuz 1943.
- KÖPRÜLÜ, Fuat**, “*Başlangıç*”; iç: W.Barthold, “*İslam Medeniyeti Tarihi*”, Nev Yayınevi, s.XVII-XXXIX, 1946/1962.
- LAROUİ, Abdullah**, “*Tarihselcilik ve Gelenek*”, çev: Hasan Bacanlı, Ankara: Vadi Yayınları, 1993.
- LEWIS, Bernard**, “*Modern Türkiye'nin Doğuşu*”, çev: Metin Kırıatlı, 3. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- LUKACS, John**, “*Yirminci Yüzyılın ve Modern Çağın Sonu*”, çev: Mehmet Harmancı, İstanbul: Sabah Kitapları, 1993.
- MAHÇUPYAN, Etyen**, “*Osmanlı'dan Postmoderniteye*”, İstanbul: Yol Yayınları, 1996.
- MARDİN, Şerif**, “*The Genesis of Young Ottoman Thought*”, Princeton: Princeton University Press, 1962.
- MARDİN, Şerif**, “*Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908*”, 2. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.
- MARDİN, Şerif**, “*Yeni Osmanlılar ve Siyasi Fikirleri*”; iç: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt:VI, 1985.
- MARDİN, Şerif**, “*Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*”, der: Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder, 4. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- MERT, Nuray**, “*Laik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış, Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*”, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1994.

- MILLS, C.Wright, "*The Sociological Imagination*", Harmondsworth, Penguin Books, 1977.
- NAIRN, T., "*The Break up-of Britain*", Verso, London, 1981.
- NEUMAN, W.Lawrance, "*Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches*", 2. basım, Boston: Allyn and Bacon, 1994.
- ORAN, Baskın, "*Az Gelişmiş Ülke Milliyetçiliği, Kara Afrika Modeli*", 3. basım, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1997.
- ORKUN, Hüseyin Namık, "*Türkçülüğün Tarihi*", Ankara: Kömen Yayınları, 1977.
- ORTAYLI, İlber, "*Gelenekten Geleceğe*", İstanbul: Hil Yayınları, 1982.
- ORTAYLI, İlber, "*İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*", 2. baskı, İstanbul: Hil Yayınları, 1987.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, "*Modernleşme, Milliyetçilik ve Türkiye*", İstanbul: Bağlam Yayınları 1995.
- ÖZDEN, Mehmet, "*Türkçülük: Sınırlar ve Hayaller*", Türkiye Günlüğü, sayı: 33, Mart-Nisan 1995.
- GÖKSU-ÖZDOĞAN, Günay, "*Türk Ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel Bir Yaklaşım*", Toplum ve Bilim, sayı: 62, Yaz-Güz 1993.
- PALMER, Alan, "*Osmanlı İmparatorluğu, Son Üç Yüz Yıl, Bir Çöküşün Tarihi*", çev: Belkıs Çorakçı Dişbudak, İstanbul: Sabah Kitapları, 1992.
- PARLA, Taha, "*Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*", İstanbul: İletişim Yayınları, 1989.
- POGGI, Gianfranco, "*Çağdaş Devletin Gelişimi, Sosyolojik Bir Yaklaşım*", çev: Şule Kut-Binnaz Toprak, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1991.
- PIRENNE, Henri, "*Ortaçağ Kentleri; Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*", çev: Ş.Karadeniz, Ankara: Dost Yayınevi, 1982.
- SHAYEGAN, Daryush, "*Yaralı Bilinç, Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*", çev: Haldun Bayrı, İstanbul: Metis Yayınları, 1991.
- SMITH, Anthony D., "*Theories of Nationalism*", 2.basım, Londra: Duckworth, 1983.
- SMITH, Anthony D., "*The Nation: Invented, Imagined, Reconutructed?*", Millenum, Journal of international Studies, cilt: 20, sayı: 3, 1991.
- SMITH, Anthony D., "*Milli Kimlik*", çev: Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

- TİMUR, Taner**, "*Osmanlı Kimliği*", 2. Baskı, İstanbul: Hil Yayınları, 1994.
- TUNCAY, Mete - ZURCHER, Erik Jan**, "*Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)*", İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er**, "*Tanzimat'ta Millet Fikrinin Doğuşu*", Türkiye Günlüğü, Sayı: 8, Kasım 1989.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er**, "*Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*", 2. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- TOPRAK, Zafer**, "*Türkiye'de Milli İktisat (1908-1918)*", Ankara: Yurt Yayınları, 1982.
- TOURAINÉ, Alain**, "*Modernliğin Eleştirisi*", çev: Hülya Tufan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994.
- TUNAYA, Tarık Zafer**, "*Türkiye'de Siyasi Partiler-1859-1952*", İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1958.
- TUNAYA, Tarık Zafer**, "*Türkiye'de Siyasal Partiler, İkinci Meşrutiyet Dönemi (1908-1918)*", 2. baskı, cilt: II, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984.
- TURAL, S. Kemal**, "*Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Yıllarında (1908-1920) Edebiyatımızda Türkçülük Akımı*" (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1978.
- TURNER, Bryan S.**, "*Marks ve Oryantalizmin Sonu*", çev: H.Çağatay Keskinok, İstanbul, 1984.
- ÜÇYİĞİT, Ekrem**, 13-14-15 Kasım 1975'te toplanan "*Türkiye'de Tarih Eğitimi*" seminerinde sunulan tebliğ ve yapılan konuşmalar; iç. *Felsefe Kurumu Seminerleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977.
- WAGNER, Peter**, "*Modernliğin Sosyolojisi, Özgürlük ve Cezalandırma*", çev: Mehmet Küçük, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1996.
- SETON-WATSON, H.**, "*Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*", London, 1977.
- SEZER, Önay**, "*Anlayan Tarih*", İstanbul: Yazko Yayınları, 1981.
- WEBER, Max**, "*Sosyoloji Yazıları*", çev: Taha Parla, 3. baskı, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993.
- YERASIMOS, Stefanos**, "*Milliyetler ve Sınırlar, Balkanlar, Kafkasya ve Orta-Doğu*", çev: Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

- YİNANÇ, Mükremin Halil**, “Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik”, Tanzimat I, s. (573-595), Maarif Matbaası, 1940.
- ZDRAVKO, Mlinar**, “Globalisation As Research Agenda”, European Sociological Association, Third Conference, Colchester: University of Essex, 1997.
- ZUBAIDA, Sami**, “İslam, Halk ve Devlet”, çev: Sami Oğuz, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.



T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ