



## BİR İNKILÂP İDEOLOGU OLARAK ŞEVKET SÜREYYA AYDEMİR<sup>1</sup>

Tuncay ÖNDER\*\*

### ÖZ

Bu makalede, Şevket Süreyya Aydemir'in düşüncesinin merkezinde yer alan “inkılâp” ve “millî kurtuluş hareketi” kavramları ele alınmaktadır. Şevket Süreyya Aydemir'in Türk düşünce tarihi içindeki önemi, esas itibarıyla, 1930'ların ilk yarısında geliştirdiği toplumsal-siyasî projeden kaynaklanmaktadır. Bu proje, aynı zamanda, Türk İnkılâbını ideolojileştirme yönündeki ilk teşebbüsü ifade etmektedir. Bunun yanında Aydemir, 1929 Dünya Buhranına kadar “liberal” sayılabilecek bir iktisat politikası izlenen ve buhranla birlikte yeni arayışlara girilen Türkiye'de, devletçiliği, resmî görüşün dışında sistematik bir biçimde savunmuş ve o dönemde yapılan ciddi tartışmalara taraf olmuştur. Aydemir'in önerisi, nihayetinde bir kalkınma ideolojisi/modeli olarak değerlendirilebilir. Bu modelin özgünlüğü, ekonomik-toplumsal gelişmeyi, toplum içinde tezatlara, sınıfsal farklılaşmalara yol açmadan başarmayı amaçlamasıdır. Bu amaca yönelik en uygun yol devletçilik olarak görülmekte ve Türkiye'nin kapitalist olmayan bir yolda ve kapitalizmi atlayarak toplumsal gelişmeyi sağlaması hedeflenmektedir. Aydemir'in kapitalist olmayan, fakat sosyalist de olmayan kalkınma modeli, “üçüncü yol” nitelemesini ziyadesiyle hak etmektedir. Üçüncü yolun temel dayanakları, devletin toplumsal sınıfların dışında ve üzerinde tasarlanması ve yine sınıfsal niteliği olmayan, genel çıkarı en iyi bilen bir “aydın kadro”nun öncülüğünde kalkınmanın gerçekleştirilmesidir.

**Anahtar Kelimeler:** İnkılâp, Kadro, İnkılâbın ideolojisi, İnkılâbın nizâmı, Millî Kurtuluş Hareketi

<sup>1</sup> Bu makale, 1994 yılında Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalında tamamlanan yüksek lisans tezinden geliştirilmiştir.

\*\* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İ.İ.B.F., Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

## ŞEVKET SÜREYYA AYDEMİR AS AN IDEOLOGUE OF REVOLUTION

### ABSTRACT

In this article, the concepts of “revolution” and “national liberation movement” which are at the center of Şevket Süreyya Aydemir's thought are discussed. The importance of Şevket Süreyya Aydemir in the history of Turkish thought is mainly derived from the social-political project he developed in the first half of the 1930s. This project also refers to the first attempt to ideologize the Turkish Revolution. Besides that, Aydemir, an economic policy that can be considered “liberal” until 1929 World Depression is followed and therefore the depression which along with Turkey entered into a new search, he advocate statism systematically outside official opinion and became a party to serious debates at that time. Aydemir's proposal may ultimately be assessed as a development ideology/model. The specificity of this model is that it aims to achieve economic-social development without causing contradictions, class differences in society. The most appropriate way for this purpose is seen as statism and Turkey's non-capitalist road and bypassing capitalism aims to promote social development. Aydemir's non-capitalist, but non-socialist development model deserves the “third way” characterization. The main pillars of the third way are the design of the state outside and beyond social classes and the realization of development under the leadership of an “enlightened cadre (kadro)” who does not have a class qualification and knows the general interest in the best way.

**Keywords:** Revolution, Cadre, ideology of Revolution, order of Revolution, national liberation movement

## 1. GİRİŞ

Bu makalede, Şevket Süreyya Aydemir'in düşüncesinin merkezinde yer alan “inkılâp” ve “millî kurtuluş hareketi” kavramları üzerinde durulmaktadır. Sırasıyla, inkılâp kavramının anlamı, inkılâbın ideolojisi, inkılâbı yarına taşıyacak inkılâp neslinin “terbiye”si ve inkılâbın seyri içinde halkın, “kadro”nun ve şefin konumu ile bir tarihî zorunluluk olarak Millî Kurtuluş Hareketinin nitelikleri irdelenmeye çalışılmaktadır. Şevket Süreyya Aydemir'in Türk düşünce tarihi içindeki önemi, esas itibarıyla, 1930'ların ilk yarısında geliştirdiği toplumsal-siyasî “proje”den kaynaklanmaktadır. Bu proje, aynı zamanda, Türk İnkılâbını “ideolojileştirme”, inkılâp için ideolojik bir dayanak inşâ etme yönündeki ilk teşebbüsü içermektedir. Bunun yanında Aydemir, 1929 Dünya Buhranına kadar ‘liberal’ sayılabilecek bir iktisat politikası izlenen ve buhranla birlikte yeni arayışlara girilen Türkiye’de, devletçiliği, resmî görüşün dışında sistematik bir biçimde savunmuş ve o dönemde yapılan ciddi tartışmalara taraf olmuştur.

Çalışma açısından yönetime dair sorulması gereken soru, Aydemir'in fikriyatı ile Kadrocu ideolojinin/tezlerin ne ölçüde birbirinden ayrılacağı veya Kadroculuk üzerine söylenenlerin ne ölçüde Aydemir'e de teşmil edilebileceğidir. Kadro Hareketi'nin mensuplarından İsmail Hüsrev Tökin'in ifadeleri, bu konuyu büyük ölçüde açıklığa kavuşturur mahiyettedir: “Hareketin fikir binasının mimarı ve hareketin önderi... Şevket Süreyya Aydemir'di... Hareketin dayandığı fikirler, münhasıran Şevket Süreyya Aydemir'den gelmişti” (aktaran: Göktürk, 1977, s.235). Benzer biçimde Emin Türk Eliçin de Kadrocu ideolojiyi “Şevketizm” olarak tanımlamaktadır (Eliçin, 1970, s.106). Bu çalışmada, “Kadro'nun hikâyesi, Aydemir'in hikâyesidir” (Milliyet, 9 Kasım 1970, s.5) tesbitinden hareketle, Kadro'nun temel yönelimleri üzerine yapılmış analizler, Aydemir için de geçerli kabul edilmektedir.

### a) Tarihî-Toplumsal Arkaplan

Malûm, hiçbir fikir boşlukta varolmaz. Şevket Süreyya Aydemir'i ve Kadro Hareketi'ni vareden tarihsel-toplumsal şartlara göz atıldığında birkaç hususun altı çizilebilir. Birincisi, 1929 Dünya Buhranının etkisidir. Dünya buhranıyla birlikte, liberal ekonomik politikaların prestiji son derece sarsılırken güdümlü ve otarşik ekonomiler revaç bulmaya başlamıştır (Tokgöz, 2018, s.58-59). Buna bağlı olarak, siyasî rejimlerde de genel bir otoriterleşme eğilimi gözlenmiştir. İtaya'da faşizm yürürlükteyken 1930'da Brezilya'da, 1931'de Arjantin ve Guatemala'da, 1932'de Portekiz'de, 1933'de Uruguay, Avusturya ve Almanya'da, 1934'de Meksika'da otoriter-totaliter diktatörlükler iş başına gelmiştir. Rusya'da ise Stalin iktidarı gücünün doruğundadır. Özellikle ekonomik bunalımla birlikte, Avrupa'daki bu otoriter ve tek partili rejimler, Türk aydını ve siyasî kadroları için cazip bir alternatif oluşturmuştur. Avrupa'da parlamenter demokrasinin içine düştüğü kriz ve otoriter-totaliter tek partili sistemlerin egemen olma süreci, ülke içinde bu yöndeki arayışlara da meşruiyet kazandırmıştır (Öz, 1992, s.114). Liberalleri “vatan haini” ilân eden Recep Peker, “Amme haklarında anarşiyi besleyen, ekonomi ve ulusal çalışmayı yıpratın ve ulus yığınını istismar eden liberalizme karşı cephemizi daha sıkılaştırıyoruz” (aktaran: Aydemir, 1992, s.451) sözlerini bu uluslararası konjonktür içinde sarfedecektir.

İkincisi, Serbest Cumhuriyet Fırkası tecrübesidir. 1930'a gelindiğinde, Türkiye'nin ekonomik sorunları buhranın da etkisiyle iyice ağırlaşmıştı. “Ankara'da hem siyasî hem iktisadî alanda önemli bir moral depresyonun, bir kuvve-i maneviye bozukluğunun, bir güç kaybedişin her sahada

hâkim olduğunu görmemek mümkün değildi” (Aydemir, *Milliyet*, 11 Kasım 1970, s.5). Atatürk’ün Umumi Katibine söylediği şu sözler o dönemin ruh halini ortaya koymasından bakımından önemlidir: “Bunahıyorum çocuk, büyük bir ıstırap içinde bunahıyorum! Görüyorsun ya, her gittiğimiz yerde, mütemâdiyen dert, şikâyet dinliyoruz. Her taraf, derin bir yokluk, maddî-manevî perişanlık içinde... ferahlatıcı pek az şeye rastlıyoruz. Memleketin hakiki durumu, ne yazık ki bu...” (Aydemir, 1984a, s.387).

Bu şartlar altında, 12 Ağustos 1930’da Mustafa Kemal’in isteği üzerine, yakın arkadaşı Fethi (Okyar) Bey tarafından kurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası (SCF)’ni ekonomik buhranın etkilerinden bağımsız, bir demokratikleşme hareketi olarak değerlendirmemek gerekir. Ama SCF’nin asıl etkisi, ekonomik meselelerin çözümünde değil, Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF)’nin 1930 sonrası kendisine seçeceği istikametini şekillenmesinde ortaya çıkacaktır. SCF’nin kuruluşunda birden çok sebebin rol oynadığını söyleyebiliriz. Ekonomik buhranın getirdiği sorunlara çözüm isteği dışında bu sebepler, tek parti sisteminin denetimsizliğinin yol açtığı olumsuz neticeleri telâfi etme ve “diktatörlük” görüntüsünü silerek dış dünyada itibar kazanma arzudur (Öz, 1992, s.102-103). SCF’nin kuruluşunda temel motivasyonun potansiyel toplumsal muhalefetin denetim altına alınması amacı (Özipek, 1991, s.72) olduğunu ileri sürenler ise daha ziyade SCF tecrübesinin sonuçlarından hareketle bu yargıya varmaktadır.

SCF’nin CHF hükûmetine eleştirileri iki noktada toplanmıştır: “Şimendifer politikası”nın sebep olduğu aşırı devlet harcamaları ile inhisarlar ve devlet ihaleleri yoluyla yaratılan suiistimâller (Boratav, 1982, s.54). SCF-CHF çatışmasını ilk bakışta bir liberalizm-devletçilik tartışması gibi açıklamak mümkün olmakla birlikte, Boratav’ın da belirttiği gibi, iki parti arasında böyle kesin bir ayırım yapmak zordur. Hattâ Fethi Bey, partisini “sol” bir parti olarak görmekte ve şöyle demektedir: “Fırkamız sola mütemâyildir. Münâkaşa hürriyetinin tesisine taraftar olmak ve bu gibi hürriyetlerin carî olmasını istihdaf etmek itibariyle tamamen sola müteveccihiz. Bundan daha solu sosyalizm olur.” (aktaran: Boratav, 1982, s.54-55). Başvekil İsmet Paşa, demiryolunun Sivas’a ulaşması dolayısıyla yaptığı konuşmada SCF’nin eleştirilerini cevaplandırmıştır. Aydemir’in İsmet Paşa’nın “en tarihi” ve “mekteplerde okutulması gereken” (Aydemir, *Milliyet*, 18 Kasım 1970, s.5) nutku olarak nitelendirdiği bu konuşmada İsmet Paşa, CHF’nin “mütedil devletçi” olduğunu ilân etmiştir: “Liberalizm nazariyatı bütün bu memleketin güç anlayacağı bir şeydir. Biz iktisadiyatta hakikaten mutedil devletçiyiz. Bizi bu istikamete sevkeden bu memleketin ihtiyacı ve bu milletin fitri temayülüdür. Memleketin ihtiyaçları için herkes ve her yer hazineyi çare arar. Elektriği yapılmayan şehir, limanı fena olan yer, iş bulamayan adam hükûmeti muhatap tutar... Mutedil devletçi olarak halkın temayülâtına ve metalibine yetişemiyoruz diye kusurluyuz. Devletçilikten büsbütün vazgeçip her nimeti sermayedarların faaliyetinden beklemeğe sevk etmek bu memleketin anlayacağı bir şey midir?” (aktaran: Tekeli ve İlkin, 1983, s.164).

Fethi Bey ise Başvekilin konuşmasını cevaplandırmak için Batı Anadolu’nun ekonomik merkezi olan İzmir’i seçti ve kendi partisinin liberalizm anlayışını ortaya koydu: “Liberalizm mesleği, devlete ait olan vazifeleri devlete ve millet efradına ait olan vazifeleri de şahsi teşebbüslere terkeden ve bu teşebbüslerin inkişafına engel olacak müdahaleleri asla tecviz etmeyen bir meslektir. Halkın her şeyini hükûmetten beklemesi arzu olunmayan bir haldir. Bu halin menbâi da öteden beri hükûmetin her saye müdahale etmiş ve fertlerin serbest inkişafına meydan vermemiş olmasından mütevellittir... Sermaye ve mesainin serbest inkişafı hedefini kendisi için gaye ittihaz

etmiş olan (Serbest Fırka'nın) teşekkülü Cumhuriyet tarihimizin hiç şüphe yoktur ki bir tekâmül hatvesidir." (Tekeli ve İlkin, 1983, s.167-168).

Bu tartışmalar, SCF'nin liberalliğini ve CHF'nin de ılımlı devletçiliğini tescil etmiş oluyordu. İzmir mitinginde çıkan olaylar SCF'nin feshine giden yolun başlangıcıdır. 1930 Belediye seçimlerinde SCF'nin özellikle kıyı bölgelerindeki başarısı, "güdümlü" bir muhalefet amacıyla kurulan partinin kontrolden çıktığını göstermekteydi. Muhalefet boşluğunu doldurmak görevi verilen SCF, iktidar alternatifi olabilecek bir gelişme sağlamıştı. Bu durum, Mustafa Kemal'in ve CHF'nin de bu partiye karşı tavrının değişmesine sebep olmuş ve üç aylık bir faaliyetten sonra "Serbest Fırka denemesi" sona ermiştir. Serbest Fırka denemesi, tek parti rejiminin 1931-35 arasında geçirdiği dönüşümde tayin edici bir rol oynamıştır. Bu denemenin sonuçları, kabaca dört başlıkta toplanabilir: (1) Toplumdaki mevcut huzursuzluğu ve CHF'nin başarısızlığını gün yüzüne çıkardı. Üç aylık bir sürede iktidar alternatifi haline gelen SCF, CHF'nin kitleler nezdinde yeterli bir desteğe sahip bulunmadığını ortaya koydu. Bu anlamda SCF, "ülkenin siyasi hareketini ölçmek için kullanılan bir klinik termometre"ydi ve bu termometre "vücutta çok yüksek bir ateş" gösteriyordu (Tezel, 1986, s.207). (2) İsmi ve programı liberalizme özdeş tutulan bir muhalefet partisinin kuruluşu, CHF'nin 1930 sonrası kimliğini daha belirgin kıldı, CHF'nin liberal olmadığı ilân edildi (Öz, 1992, s.107). (3) Tek partinin meşruluk temelleri sarsıldı. CHF'nin tüm halkı kapsadığı ve temsil ettiği tezi, SCF'nin beklenmeyen başarısıyla birlikte pratikteki anlamını kaybetmiştir. Bu meşruiyet sorunu, bir ideolojiye duyulan ihtiyacı da arttırmıştır. Bu yıllardan itibaren CHF içinde, reforma ve sistematik bir ideoloji oluşturmaya dönük çabalar artmıştır. (4) SCF denemesi, CHF içindeki tek partili yönetim tezlerini güçlendirmiş ve onlara haklılık kazandırmıştır. 1930 öncesinde izlerine rastlanmayan bir sistem olarak "tek parti" ve "millî şef" kurumları da yine bu dönemde gelişecektir (Yetkin, 1983, s.17).

Aydemir'in toplumsal-siyasî projesinin içinde doğduğu şartları ve tek parti yönetiminin geldiği aşamayı göstermesi bakımından, 1931 sonrası yaşanan gelişmelerden ikisine, Halkevlerinin kuruluşuna ve üniversite reformuna değinmek faydalı olabilir. Mustafa Kemal'in 1930 sonu ve 1931 başındaki üç aylık yurt gezisinden sonra, Türk Ocakları'nın kapatılması ve CHF'nin kültür şubesi haline dönüştürülmesi gündeme gelmiştir. Mustafa Kemal, Türk Ocakları'nın kapatılması ile ilgili olarak basına verdiği demeçte "Aynı cinsten olan kuvvetler, müşterek gaye yolunda birleşmelidirler" (aktaran: Yetkin, 1983, s.30) demektedir. Öz, 10 Nisan 1931'de Türk Ocakları'nın olağanüstü kongreyle fesih ve CHF'na katılma kararı alması ve onun yerine Halkevleri'nin kurulması yoluna gidilmesindeki temel nedeni, siyasî ve ideolojik konjonktürün aldığı biçimde aramakta, bu dönemde parti bünyesinde bulunacak ve doğrudan parti amaçlarına hizmet edecek bir eğitim-kültür örgütüne ihtiyaç hissedildiğini belirtmektedir (Öz, 1992, s.110).

Halkevleri'nin kuruluşunda, dönemin faşist ve komünist partilerinin "disiplinli" yapısından bir esinlenme olduğu söylenebilir. Örneğin Falih Rıfki, Rusya'ya ve İtalya'ya yaptığı ziyaretlerden sonra şunları yazmaktadır: "Rusya'dan ben bir ders getiriyorum: Bu ders, Türk ihtilalini organize etmek, yeni gençliği yetiştirmek ve Türk cemiyetini bir kaç hamlede terbiye etmek usulleridir... Rusya'dan komünist değil, fakat daha şuurulu olarak geliyorum... Halk çocuğunun anasının karnından çıkar çıkmaz yattığı beşik fırka kucağıdır... Bir yeni cemiyet başka türlü yoğurulamaz. Roma'nın yeni mahallelerinde liberalizm ve demokrasiye aykırı bir çok şeyler görülür de 1921 anarşisinden, fakirliğinden, gevezeliğinden, başıboşluğundan hiç bir eser görmedim." (aktaran:

Yetkin, 1983, s.34-35) Şevket Süreyya da halkevleri üzerine yazdığı yazıda “Gençliğin inkılâp esaslarına göre hazırlanması ve daima inkılâbın emrinde kalması şiarları büyük şefimiz tarafından her vesile ile işaret olunmuştur. Halk evleri, bu işaretin tahakkuku için müracaat edilebilecek en emin vasıtalardan biridir” (Aydemir, 1932f, s.37) demektedir.

1933 yılında gerçekleştirilen reformla “Dârülfünûn”dan “üniversite”ye geçilmiştir. Bu geçişin temelinde de siyasî rejimle bilimin hareket noktalarını aynılaştırma düşüncesi yatmaktadır. Reform sonucu yüzelli öğretim üyesinden doksan ikisi kadro dışı bırakılmıştır. Burhan Asaf, bir yazısında üniversite tasfiyesinin gerekliliğine dair şunları söylemektedir: “Liberalizmin iflasını resmen tescil eden memleketlerde, darülfünunlara müdahale, bütün diğer müdahaleler kadar tabii görülmüştür. Bugün, Rusya, İtalya ve Almanya’da, darülfünunların liberal devirdeki istiklalleri kalmadığı gibi ilimdeki hareket noktalarını da liberal görüşler teşkil etmiyor... Türkiye nevi şahsına mahsus bir inkılâp yapmış olmak iddiasındadır... Bu inkılâbın her sahaya şamil prensipleri olmak lâzım geldiği gibi, her sahaya ait ilmî ihtiyaçları olsa gerekir... Binaenaleyh darülfünun’dan üniversite’ye geçiş, Türkiye’de ilim davasının... baştan aşağı bir keyfiyet değişikliği yaptığına delalet eylemektedir” (Belge, 1933, s. 27-28).

## 2. İnkılâp Nedir?

Aydemir’e göre, “ihtilâl” ve “inkılâp” kavramları Fransızcada tek bir “revolution” kelimesi ile ifade edilse de bizim dilimizde bu kavramlar açık biçimde birbirlerinden farklıdır (Aydemir, 1934a, s.10). İhtilâl, bir rejimin toplumsal yapısında derin ve uzun zaman içinde gerçekleştirilebilecek değişiklikleri amaçlamayan, sadece mevcut iktidarın tasfiyesiyle ve bazı temel yasalarda değişikliklerle yetinen bir hareket iken; inkılâp, bir ihtilâl ile başlasa da toplumsal yapının bütünüyle ve zaman içinde değişimini, bir toplum nizâmından başka bir toplum nizâmına geçişi ifade eden hareketlerin adıdır (Aydemir, 1990, s.100). Bu farklılığın tesbiti, Türk inkılâbının açıklanması bakımından büyük öneme sahiptir: “... ihtilâl cemiyetin süperstrüktüründe cereyan eden bir cebir ve zor hadisedir. Halbuki inkılâp, cemiyetin strüktüründe cereyan eder. Bu takdirde ihtilâl strüktüre, yani bünyeye inmedikçe, mesela yalnız siyasî iktidarda kaldıkça inkılâba tahavvül etmemiş demektir. Hem tetkik olunursa görülür ki bu tarif bizzat Türk inkılâbının seyrine de çok uygundur.” (Aydemir, 1934a, s.11).

Aydemir’in inkılâpların nerede başlayıp nerede biteceği sorusuna verdiği cevap, inkılâpların başlayacağı ancak bitmeyeceği istikâmetindedir (Aydemir, 1979, s.120). Türkiye bir “daimî inkılâp” içindedir. Bu kavram, bugüne kadar hiçbir toplumsal hareketi, millî kurtuluş hareketine girmiş bir ülkedeki geçiş aşaması kadar iyi ifade etmemiştir. Daimî inkılâp, ne zaman gerçekleşeceği belli olmayan yeni kuvvetler dengesi doğrultusunda dünyanın yaşadığı yapısal değişimdir ki, Türkiye de bütünüyle bu hareketin içindedir (Aydemir, 1932a, s.81-82). İnkılâbın sürekliliği, toplumsal değişimin ihtilâlden çıkıp inkılâp aşamasına varmasına işaret etmektedir. Zira ihtilâl inkılâbın amacı değil, aracıdır: “İnkılâbımız bir ihtilâl safhasında dursaydı, akim kalırdı. Halbuki o genişliyor, derinleşiyor. O henüz son sözünü söylemiş, son eserini vermiş değildir. Bu tesviye edilmiş zemin üstünde yarınkı Türk cemiyetinin kendine has ve kendine uygun bünyesi kurulabilmek için, inkılâbımızın genişlemesi ve derinleşmesi lâzımdır.” (Aydemir, 1932a, s.7).

İhtilâl “şiar”ını bulursa yaşar. Oysa inkılâba şiar yetmez; inkılâp ancak “ideloji”sini bulursa yaşayabilir (Aydemir, 1934a, s.12-13). İhtilâl, niteliğini ve amaçlarını şiarlarında ifade eder. Fakat

ihtilâlînin ömrü, şiarların ömrüyle birlikte sona erer. Eğer ihtilal, toplumun sadece üst yapısında bir değişimi amaçlamıyorsa, yani sadece hükümet bazında bir değişimi öngörmüyorsa o zaman bir inkılâba dönüşür, toplumun hem üst yapısını hem de alt yapısını nitelikçe değiştirecek bir toplumsal hareket hâlini alır. İşte o zaman “... inkılâp başlamış demektir. Ve bir inkılâp artık yalnız ihtilâl şiarlarıyla, ihtilâlînin taktik ve stratejisiyle, hülâsa ihtilâl usul ve idareleriyle yürüyemez. Şimdi artık ihtilâlînin bayrağı olan şiarlar gibi inkılâba da yeni fakat derin ve medeni fikrî düsturlar ve nazariyeler lâzımdır. İşte bu düsturların ve nazariyelerin hey’eti mecmuası inkılâbın ideolojisini teşkil eder... İhtilâl şiarını doğuramayınca nasıl hedefsizleşir ve âkimleşirse, inkılâp da ideolojisini tedvin edemeyince öylece dejenere olur, erir ve mahiyetini tağyir eder.” (Aydemir, 1932a, s.72).

İnkılâptan ne anlaşılması gerektiğine gelince; bazıları inkılâbî anarşi, katliam ve kanlı olaylarla yani “kaos”la eş anlamlı görürler. Bu yanlıştır. Bazıları da inkılâbî toplumdaki derin ama sarsıntısız bir dizi dönüşüm olarak görürler ki, bu da yanlıştır. Aydemir’e göre, “...İnkılâp, ne sadece kanlı vakaı, ne de sadece reform demektir. İnkılâp, cemiyetin iktisadî ve içtimai temelindeki şe’ni bir değişikliğin, o ana kadar siyasî iktidardan mahrum bir halk kitlesinin cebri bir müdahalesiyle teyididir.” (Aydemir, 1932a, s.72). Buradan bakılınca, Türkiye bütün şartlarıyla bir inkılâp içindedir. Ulusal kurtuluş mücadelesi ile Türkiye, “bir keyfiyetten diğere bir keyfiyete”, siyasî ve iktisadî gerilik ve bağımlılıktan, siyasî ve iktisadî bağımsızlığa doğru gitmektedir. Bu dönüşüm, toplumsal yapıdaki “esaslı” değişimlerle birarada gerçekleşmektedir. İnkılâbın ayırdedici niteliği olan “cebrî müdahale” inkılâbın hareket noktasına ve yönüne göre değişir. Örneğin Türk inkılâbında, “... milletin ‘cebrî müdahalesi’, bir sokak mücadelesi etrafında değil, müstemlekecilığe karşı bir harp (istiklâl harbi) ve müstemlekeçiliğin dahilde mümessili olan saraya karşı bir isyan (Büyük Millet Meclisi Hükümeti) şeklinde tecelli etti.” (Aydemir, 1932a, s.73).

#### a) İnkılâbın İdeolojisi

Aydemir ideolojiyi, bizi kuşatan toplum şartlarının bizim dimağımıza yansımaları ve bu yansımaların belli formüller ve doktrinler şeklinde ifadesi biçiminde tanımlamaktadır. Bizi çevreleyen toplumsal şartlar, doğa-insan, doğa-toplum ilişkisini belirleyen “teknik şartlar”dan ve insan-insan, insan-toplum ilişkisini belirleyen “sosyal şartlar”dan meydana gelmektedir. “İşte bir cemiyetin ideolojisi o cemiyetin içinde yaşadığı bu teknik ve sosyal şartların kendi inkişaf istikametlerine göre ifadesidir.” (Aydemir, 1932a, s.III-IV). İdeoloji böyle tanımlandığında, her toplumun kendi ideolojisini, kendi “âlemi telakki tarzı”nı oluşturması gereği de kendiliğinden doğmaktadır. Türkiye de bir inkılâp içindedir ve bu inkılâp, “... kendine prensip ve onu yaşatacaklara şuur olabilecek bütün nazarî ve fikrî unsurlara maliktir. Ancak bu nazarî ve fikrî unsurlar inkılâba ‘ideoloji’ olabilecek bir fikirler sistemi içinde terkip ve tedvin edilmiş değildir.” (Aydemir, 1932a, s.8).

Şevket Süreyya, inkılâbın ideolojisini yapmaya soyunduğu dönemin şartlarını şöyle tasvir ediyor: “... hemen bütün Avrupa’ya doktrin veya doktrinleşme çabaları hakimdi: Rusya’da ihtilalci Sosyalizm (Komünizm), İtalya’da Faşizm, Almanya’da Nazizm ve nihayet Demokratik Avrupa ülkelerinde İslahatçı (Reformist) Sosyalizm rejimleri veya aynı ülkelerde Komünizm (İhtilalci Sosyalizm) çabaları hareket halindeydi. Bunların hepsinin temelinde Doktrincilik örgüleri yatıyordu. Hâlbuki Türk İnkılâbında böyle çabalar, bazı özlemlere rağmen etkili değerler halinde

güçlenemediler... Ama mademki, bir inkılâp vardır. O halde bu inkılâbın bir de izahı... olmalıdır...” (Aydemir, 1992, s.456-457).

Aydemir, inkılâpları, bir düşünce sistemini temsil eden inkılâplar ve bir düşünce sistemine dayanan inkılâplar diye ayırıyor. Bir düşünce sistemini temsil eden inkılâplara örnek, Fransız inkılâbidir. Bu sistem, olayların gelişim seyri içinde “düsturlaştırılmış” ve inkılâba dayanak olmuştur. Rus inkılâbı ise bir düşünce sistemine dayanan inkılâplardandır. İlkeleri önceden belirlenmiş bu düşünce sistemi, inkılâbın gelişimi içinde önemli bir nitelik dönüşümüne uğramadan inkılâba dayanak olarak kalabilmiştir. Türk inkılâbı da bir fikir sistemini temsil eden inkılâplar arasında yer alır. Aydemir’e göre, inkılâbımızın temsil ettiği düşünce sistemi şu unsurlardan oluşmaktadır: (1) Batı’da milletlerin millet olmaktan çıktığı, yani millet içindeki tezatların milletin geleceğini tehdit ettiği bir dönemde, milletin “millet” halinde bağımsızlığı. (2) Teknik gelişmenin toplum içinde tezatlar yaratarak ilerlemeye engel olduğu bir zamanda, yüksek tekniğin toplumun “iradî müdahalesi” (yani planlı bir devlet kontrolü) altına alınmasıyla ulaşılabilecek “yeni, fakat tezatsız ve reaksiyonsuz bir millet nizâmı”. (3) Bugünkü müstemleke-müstemlekeci şekilde cepheleşmiş milletler nizâmı yerine, “siyaseten ve iktisaden cüzü-tam” hür ve eşit haklara sahip milletler dünyası (Aydemir, 1932a, s.42-44).

Aydemir’in kendisine ve inkılâpçı kadro’ya biçtiği görev, bu sayılan unsurları temsil eden Türk İnkılâbını, yine bu unsurlardan inşa edilecek bir düşünce sistemine, bir ideolojiye dayandırmaktır. Çünkü inkılâbın, şartlarda meydana gelecek değişimlerden etkilenmeden niteliğini koruyabilmesi ve menfi bir yöne kaymaması, ancak inkılâbın ilkelerinin belli ölçüler içinde “izah” ve “tedvin” edilmesiyle mümkündür. Bu durumda inkılâpçının görevi, “İnkılâbın zatında mündemiç fikir unsurlarını, konkre prensipler halinde izah ve terkip etmek; inkılâbımızı, bir ‘fikir sistemini temsil eden’ inkılâp olmaktan çıkarıp, bir fikir sistemine istinat eden inkılâp haline getirmek; onun temsil ettiği fikrî unsurları, bir ideoloji şeklinde inkılâba mesnet yapmak; inkılâbımızı maddî ve manevî emin bir zemin üzerine yerleştirmek ve onu bizden sonra geleceklere böylece bütün izah ve tefsirleri ile emanet etmektir” (Aydemir, 1932a, s.46).

İnkılâbın ideolojiye dayandırılması, Türk inkılâbının diğer inkılâplardan farklılığının temellendirilmesi bakımından da önemlidir. Türk inkılâbı kendi ideolojisini sistemleştirecek ve Türk toplumunun ‘âlemi telakki tarzı’, diğer ideolojiler karşısında zayıf kalmayacaktır. Aksi durumda, inkılâbımızın “... köhne Fransız inkılâbının kötü bir taklidi olan bir küçük burjuva demokrasisi hareketine” (Aydemir, 1934a, s.13) dönüşmesi tehlikesi vardır. Şevket Süreyya, gerçek mânâda bir inkılâbın üzerinde geliyeceği temelleri şöyle sıralar: (1) İnkılâbın tarih içindeki yerini ve felsefesini ifade eden bir dünya görüşü, ideoloji veya doktrin. (2) Bu ideolojiyi benimseyen bir önderler kadrosu ve onların çevresinde yer alan bir avangard (öncü) kadro. (3) İnkılâbın uygulanmasını düzenleyen kuram ya da halka kadar inen bir görüş ve inançlar sistemi; inkılâp heyecanı ve şiarlar. (4) Eylem ve uygulamalarda, kısa dönemli amaçlar için bir taktik ya da hareket siyaseti; uzun dönemli amaçlar için de bir strateji ya da kitlelerin bu uzun dönemli amaçlara yılmadan ve bıkmadan yönelmesini sağlayacak bir inkılâp disiplini (Aydemir, 1979, s.121-122). Bütün bu unsurlar, inkılâp için gerek şartlardır. Bu şartlar tamamlanamaz veya başarılmazsa inkılâp yolundan sapar ve soysuzlaşır.

Tekeli ve İlkin’e göre, Kadrocu ideoloji üzerindeki sınırlayıcı bir etken, Kadrocuların bir tek-parti rejimi içinde “organizasyonel elit” konumuna gelebilme istekleridir. Geliştirecekleri ideolojik



çerçevenin bir kısım unsurları daha baştan bellidir. Mevcut rejimin genel değer yargıları ve o zamana kadar yaptıkları koşulsuz benimsenecektir. Yeni ideoloji, hem bu varolan unsurlara rasyonel bir temel oluşturacak hem de onu belli bir yönde aşmaya ve geliştirmeye çalışacaktır (Tekeli ve İlkin, 1984, s. 52). Bu sebeple, Kadrocu aydınlar, daha ziyade inkılâbı eleştiren değil, inkılâba inanan, inkılâp heyecanını taşıyan, inkılâbı ilerletmek için sürekli çaba içinde olan insanlardır. Bu, Kadrocu aydınların “organizasyonel elit” (Tekeli ve İlkin, 1984, s. 52) olmalarından kaynaklanmaktadır.

### b) İnkılâp Nesli ve İnkılâp Heyecanı

Aydemir inkılâba ideoloji inşâ etmeyi tek başına yeterli görmez. Bu ideolojinin amaçlarına ulaşması sürecinde rehber kadroya düşen en önemli görevlerden biri de sürekli bir inkılâp heyecanını (enthusiasm) canlı tutabilmektir. Aydemir için inkılâp heyecanı, anarşik bir ruhun coşması, taşması değil, organize bir toplum içinde doğabilecek bir bilinç hadisesidir. Sıradan bir birey ya da insan kalabalığı heyecan duymaz. Meşrutiyetin nümâyişçileri ve Fransız ihtilâlcileri bir inkılâp heyecanından yoksundurlar. Çünkü inkılâp heyecanının ayırddedici vasfı olan “kolektif ruh disiplini”ne sahip değildiler. Onların heyecanında “sokağın insicamsızlığı” vardı. Oysa savaş sonrası ihtilâllerin heyecanı, kolektif bir ruh disiplinine dayanmaktadır. Aydemir’e göre, inkılâp heyecanı büyük ölçüde bir terbiye işidir: “Şimdi inkılâbı benimseyen ve mukadderatı bu inkılâbın mukadderatına bağlı olan insanlar, çocuk, kadın, genç, ihtiyar bu devamlı ve prensipli inkılâp terbiyesinin bir mevzuudur. İnkılâp nesli, böyle kollektif bir yetiştirme, duyurma ve hareket etme disiplinine mevzu olan nesildir.” (Aydemir, 1932a, s.152).

Aydemir, inkılâp heyecanını canlı tutmak için, inkılâp nesline sadece inkılâbın sert kanunlarını değil, bu kanunların şiirini ve idealini de vermektен yanadır. ‘Ergenekon’ efsanesi, bu ihtiyacı karşılayabilecek, yaşadığımız inkılâp devrine sembol olabilecek nitelikte anlamlı bir efsanedir. Ergenekon efsanesinin beş unsuru vardır. Bunlar, âsî tabiat, insan kudreti, teknik, şef ya da millî irade ve rehber fikir. Bir milletin millet halinde kurtuluşunu simgeleyen efsanede bu unsurlardan birisi eksik olsaydı mucize gerçekleşmezdi (Aydemir, 1933a, s.5).

İnkılâp heyecanının önemi, inkılâbın niteliğinden kaynaklanmaktadır. Aydemir, inkılâp cephesini bir harp cephesiyle eş tutar. Bu cephedeki çatışmaya psikolojik faktörler de etki eder. İnkılâp heyecanının en büyük düşmanı olarak gördüğü “pesimizm”e karşı Aydemir’in teklifi “optimizm”dir (Aydemir, 1932b, s.4-7). Hilmi Ziya (Ülken)’in *Aşk Ahlâkı* kitabı üzerine yazdığı eleştirisinde Aydemir, bireyci mistisizme karşı çıkmakta ve onu inkılâba karşı bir irtica olarak nitelendirmektedir: “Aslolan ne fert, ne de ferdi şuurdur. Aslolan cemiyet ve içtimai idraktır... Bu itibarla inkılâbın ideolojisi, cemiyetin içtimai-iktisadi seyrinin, ferdi temayüllerimizden mücerret olarak, şeniyetin seyrine göre izah ve idrak edilışı demektir.” (Aydemir, 1932c, s.36). Aydemir, inkılâbın çıkarını, “kendi dairesine aldığı beşer kütlelerinin fiil ve hareketleri gibi, bu kütleleri teşkil eden fertlerin ruh ve fikir temayülleri üstünde de kendi kontrolünü tesis etmesinde” (Aydemir, 1932c, s.31) görür. Çünkü inkılâp nizâmı, toplumun ve bireyin enerjilerinin kendi beğendikleri yönde başıboş kalabileceği ve israf edilebileceği bir nizâm değildir. Bezginliğin ve mistisizmin inkılâbın seyri üzerindeki olumsuz etkilerini kırmanın yolu, inkılâp heyecanını kutsallaştırmaktır: “... inkılâbımızın selametini yarın kendilerine emanet edeceğimiz inkılâp neslinin masun kalmasını istiyorsak, inkılâp heyecanını, hatta sade bir ahlâk değil, yeni bir din gibi mukaddesleştirelim!” (Aydemir, 1932d, s.8).

Kadro, toplumun önünde bir ölçü, bir rehberdir. İnkılâbın derinleşmesi, öncelikle, inkılâp şuurunun, inkılâp ahlâk ve disiplininin, onu temsil eden azlık kadronun dimağından genç neslin, geniş köy ve şehir kalabalıklarının dimağına inmesi, yerleşmesidir (Aydemir, 1932a, s.8). Böylelikle inkılâp, kendi unsurunu yaratacak, kendi unsurunu “standartlaştıracak” ve onu olumsuz bir yöne sürüklemek isteyenlerin önüne set çekecektir. Şöyle diyor Aydemir: “İnkılâbımızın zatında mündemiç ... ileri fikir ve nazariye unsurları inkılâbın icaplarına uygun bir şekilde izah edildikçe bu esaslar, inkılâbı yaşatan ileri kadro ve onu istihlâf edecek genç nesil için ‘kriteriyum’lar olacak, yeni ve ‘standartlaşmış inkılâpçı tip’ böyle doğacaktır. Bu tip her nerede ve her ne şerait altında olursa olsun karşılaştığı aynı hadiseleri, aynı kriteriyumlarla ölçecek, aynı neticelere varacak, inkılâbın kendine has ve onu diğer inkılâplardan mahiyet itibarile ayırt eden ‘alemi telakki tarzı’ böyle vücut bulacaktır (Aydemir, 1932a, s.8).

Aydemir, “inkılâbın emrine girmiş” ve “standartlaşmış” bu tipi öne çıkarırken, devlet-birey ikilemini ikincisini ortadan kaldırarak çözmeye yönelen döneminin totaliter telâkkilerinin tesiri altındadır. Şu satırları izleyelim:

*İtalya’da bir faşist lideri bir ‘Balilla’<sup>2</sup>ya soruyor:*

*Doçenin buğday siyaseti nedir?*

*Balilla, faşist liderinin sualine derhal cevap veriyor:*

*Doçenin buğday siyaseti, yiyeceği buğdayın bir kısmını hariçten getiren İtalya’ya, kendi buğdayını kendi yetiştiren memleket haline getirmektir. Çünkü Faşist İtalya, yiyeceği ekmeği başkalarının elinden kabul edemez! Bundan sonra Balilla, bu siyasetin program haline getirilmiş tatbik maddelerini; kurululacak bataklıkları, açılacak fundalıkları sayıyor.*

*Filvaki, gerek Doçenin buğday siyaseti, gerek Balillanın cevabı basittir. Fakat zaten için güzelliği de, millî siyasetin bir mühim unsurunun, böyle 14 yaşındaki bir Balillanın dilinde bile, üç satırlık bir düstur şeklinde ifadesini bulacak kadar kristalleşmiş ve basitleştirilmiş olmasında değil midir? Balilladan bu cevabı alan lider biliyor ki, İtalya’nın en şimal nahiyesindeki Karentiya yaylasından, Kalabriya yarım adasının en cenup ucuna kadar, memleketin her noktasında her Balilla bu suale böyle cevap verir. (Aydemir, 1932g, s.5)*

Oysa Türkiye’deki durum hiç de İtalya’dakine benzememektedir. Şevket Süreyya, İsmet Paşa’nın 1930’da Sivas demiryolu açılışındaki nutkunu hatırlatarak “-Başvekilin demiryolu siyaseti nedir? Diye, bilmem ki sordunuz mu? Eğer sormamışsanız bile inanınız ki, alacağınız cevap, Sivas’ta başka, İzmir’de başka olacaktı” (Aydemir, 1932g, s.6) diyor. Aydemir’e göre, “gençlik çağı, içtihat çağı değildir.” Bu çağın insanına hayata ve topluma ilişkin bilgiler, önceden hazırlanmış bir sistem halinde verilmelidir. “İtalya’da Balilla, mücerret manasiyle alındığı zaman, belki ideal bir tip değildir. Fakat Balilla, bugünkü İtalyan cemiyetinin, İtalya’nın bugün içinde yaşadığı cemiyet ve tabiat şartlarının muhtaç olduğu tiptir” (Aydemir, 1932g, s.6). Savaş sonu devrimleri yaşamış ülkelerde, Rusya’da, İtalya’da ve hatta Çin’de genç nesil bütün hâlinde “içtimaî iş ve terbiye planı”nın içine alınmıştır. Türkiye’de ise Halkevleri kuruluncaya kadar gençliğin inkılâp esasında

<sup>2</sup> Faşist gençlik örgütünde bir derece.

terbiyesini gerçekleştirecek kurumlardan yoksun kalmıştır. İşte Halkevleri, bütün vatandaşları değilse bile, hiç olmazsa genç nesli “teklikten ve aylıklıktan” kurtarmak yönünde, tam zamanında atılmış doğru bir adımdır (Aydemir, 1932f, s.35).

Aydemir, inkılâp neslinin sahip olacağı, edineceği kültürün bir amaca yönelmesi gereği üzerinde durur. Halkevleri, millet içindeki kültür hareketlerini bir merkez etrafında toplamakla, inkılâp nesline ihtiyacını duyduğu, inkılâp esaslarına göre hazırlanmış bir kültürü verebilecek kurumlardır: “Haddi zatında kültür, çok mücerret bir mana ifade eder. Bize göre, bizim için aslolan kültür hareketleri ve kültür telkini, ancak bir gayeye müteveccih kültür telkinidir. Mesela yüksek kültürlü olan, fakat bizim istediğimiz gibi halkçı, milliyetçi, inkılâpçı, devletçi olmayan insanlar vardır. Bu insanlar filvaki kozmopolit bir cemiyet için birer eyi vatandaşlırlar. Fakat yeni Türkiye kozmopolit bir cemiyet değildir. Yeni Türkiye’de her vatandaşın bu vasıflara uygun bir içtimaî hüviyeti olmalıdır.” (Aydemir, 1932f, s.36). Günün davası, gençliği, inkılâp esasları dahilinde, inkılâbın öncü “kadro”suna yardımcı olacak biçimde yetiştirmek, hazırlamaktır. Böyle bir hava içinde yetişecek gençlik Şevket Süreyya’ya heyecan vermektedir: “Sokağın, dağınıklığın, zevk ve duygu teşettütünün menfî atmosferinden kurtarılan, inkılâp heyecanının, inkılâp disiplininin havası ve çatısı içinde teşkilatlanan bir genç neslin, milletin ruhuna vereceği gurur ve emniyet şevkini düşünüyorum. Türk yurdunun her bucağında serpilmiş, binlerce, yüz binlerce, milyonlarca Türk çocuğunun aynı teşkilat içinde aynı kıyafet, aynı hareket temposu, aynı telâkki altında vereceği şen, kendinden emin ve muhteşem birliğin manzarası ruhu sarsan bir şeydir.” (Aydemir, 1932g, s.9).

### c) İnkılâbın Nizâmı

Aydemir’in “aslı, orijinal ve millî” olarak vasıflandırdığı Türk inkılâbının nizâmı, ne demokrasinin ne faşizmin ne de sosyalizmin bir devamı ya da kendisidir (Aydemir, 1933d, s.5). Türkiye’nin inkılâp nizâmı, faşizm ya da sosyalizm değildir. Çünkü bu iki rejim de sınıf çatışmasından doğmakta ve bir sınıfın diktatörlüğüne dayanmaktadır. Türk inkılâbı ile faşizm ve sosyalizm arasında daha başlangıçtaki fark, bu hareketlerin her birinin farklı farklı toplumların ve tarihsel şartların ürünü olmalarında yatar. Aydemir’e göre, “birisi müstemlekeci memleketlerde bir sınıf cidaline, diğeri aynı memleketlerde ve yalnız aynı memleketler halkı için bir sınıf tesanüdüne dayanan bu hareketlerin her ikisi de sınıfidir, mevziidir ve alemşümül değildir.” (Aydemir, 1933e, s.7).

İnkılâp nizâmında devletin ve milletin ifade ettiği anlamlar, faşizmden de komünizmden de farklıdır. Bu hareketlerin “sınıfi” niteliğine karşın, bizde toplumun aslı bünyesi millettir. Millet bünyesi, siyaseten bağımsız ve iktisaden, yüksek tekniğin millet adına kurulması sayesinde her türlü tezatlardan arındırılmıştır. Bu nizâm içinde devlet, dışarıda başka milletlerin, içeride de halk kitlelerinin sömürülmesine alet olan bir aygıt değildir.

Disiplin ve otorite inkılâp nizâmının ayrılmaz parçalarıdır. Bu yüzden bütün inkılâp memleketlerinde devlet, benzermiş gibi görünür. Ancak faşizm ve sosyalizmde devlet, sınıfsal niteliğini kaybetmemiştir. Buna karşılık Türk inkılâbının devleti, “milleti kül halinde” temsil etmektedir ve “millet bünyesinde herhangi bir tezada yer verilmemesi için” vardır (Aydemir, 1933e, s.7). Netice itibarıyla “millî kurtuluş hareketleri gerek tarihi menşeleri, gerek ana prensipleri, gerek inkişaf istikametleri itibarıyla asrımızın beynelmînel fikir ve cemiyet

hareketlerinden faşizm ve ihtilalci sosyalizmden tamamen ayrı bir keyfiyet arz etmektedir. Harice karşı kayıtsız ve şartsız istiklal, siyaseten ve iktisaden cüzütam olmak davası, dahile karşı ileri teknikli, teşkilatlı, şen mütecanis ve yüksek kültürlü bir millet olmak davası... bilhassa Türk nasyonalizminde kemalini bulan objektif prensiplerdir.” (Aydemir, 1933e, s.13).

Aydemir, inkılâp nizâmının demokrasiden farkını temellendirmek için “substans” (cevher ya da öz) ve “form” (biçim) ayırımına başvuruyor. Ona göre bazıları bu ayrımı gözden kaçırarak, Teşkilat-ı Esasiye kanunundaki hakimiyet-i millîye esasından hareketle Türk inkılâbını bir demokrasi hareketi gibi değerlendirmektedir. Hâlbuki “Vatandaşların tıpkı Avrupa’da olduğu gibi hür olarak ve hatta aynı merasim altında reylerini ihzar ve meb’uslarını intihap etmeleri ve memleketin bu suretle intihap olunan milletvekilleri tarafından, parlamento veya meclis namını alan bir teşekkül elile idaresi tarzı hakimiyeti millîye cevherinin bir formu, bir tezahürü şeklindedir... Fakat form demek, bir rejimin müdafaa ve istinat ettiği mefhum cevherinin bir tezahürü, bir ifadesi demektir ama, bizzat cevherin noktası noktasına kendisi demek değildir...” (Aydemir, 1933d, s.7) Bizim inkılâbımızın “cevher”leri içinde de hakimiyet-i millîye cevheri vardır, ancak bu cevherin tecellisi, artık “donmuş” ve “illetlerini vermiş” klasik demokrasiden farklıdır...” (Aydemir, 1933d, s.8).

İşte bu yüzden, Türkiye’nin inkılâp nizâmında milli egemenliğin tecellisi, klasik demokraside olduğu gibi parlamenter bir rejim içinde değil, bir “Millî Rehberlik Formu” içinde olacaktır. Şöyle diyor Aydemir: “... bu ... memleketlerde fırkalar sınıf mücadelesinin hem bir mahsulü, hem bir kuvvetidir. Hâlbuki bizde Kadro, henüz tanzimi gayri kabil bir yüksek teknik mevcut olmadığı için bunun üstünde sınıf mücadelesine girişmemiş olan milletin ileride de böyle bir cidal içine düşmemesi için müdafaa edilen bir MİLLÎ REHBERLİK FORMUdur.” (Aydemir, 1933d, s.9).

İnkılâp nizâmının “otoriter” niteliğini ortaya koymak bakımından, Aydemir’in inkılâp nizâmı içinde basının yerine ilişkin değerlendirmesini aktarmakta fayda vardır: “Şuurlu fakat müsamahasız bir disiplin demek olan inkılâp nizâmı içinde, anarşik bir matbuat sistemi, inkılâbın mana ve mahiyetiyle tam bir tezat teşkil eder... İnkılâba atılmış ... bir memleket içinde matbuat, bizzat inkılâbın sevk ve idare kuvvetlerinden biri ve halk terbiyesinin -bir merkeze tabi- cidal organıdır. Bir takım avare ruhların bu organı istismar etmesi, inkılâbın intizam ve selameti hesabına menfi bir hadisedir. İnkılâp, onun zaferinde müessir olabilecek bütün kuvvet ve vasıtaların muayyen bir nizâm altında muayyen hedeflere tevcih edilebilmesidir ki muzaffer olabilir.” (Aydemir, 1932a, s.10).

İnkılâp nizâmı, tarafsız bir nizâm değildir. Bu inkılâbın içinde yaşayanlar inkılâbı benimseyenler veya benimsemeyenler ona uymak zorundadırlar. “İnkılâp, ona taraftar olmıyanların iradelerinin, ona taraftar olanların iradelerine kayıtsız bağlanması demektir” (Aydemir, 1932a, s.7). İnkılâbın ilkeleri birer birer ortaya konuldukça, yani inkılâbın “âlemi telakki tarzı” açıklığa kavuştukça, Türk aydınları arasında da bir farklılaşma doğacak, “bu prensipleri idrak ve ihata edenler bir tarafa ayrılacak, onları kabul edenler iradeleriyle, kabul etmeyenler iradeleri haricinde bu prensiplere tabi olacaklardır” (Aydemir, 1932a, s.9).

İnkılâp nizâmı içinde “bilim” de inkılâbın hizmetindedir. Aydemir, inkılâp nizâmı içinde üniversitenin fonksiyonunu, inkılâp ilkelerinin işlenip izah edilmesi olarak belirliyor (Aydemir, 1933b, s.7). Ancak Türkiye’de Darülfünun inkılâpçılık ve devletçilik ilkelerine karşın hırçın

tutumunu sürdürmektedir. Hâlbuki Rusya’da ve İtalya’da üniversiteler bu ülkelerin yeniden kuruluş davalarına bütün enerjileri ile bağlanmışlardır: “Rusya’da Rus inşa planının davaları karşısında Rus toprağının kabiliyetinden şüphe eden bir alimin nasıl mahkûm edildiğini okudum. Bu bir şiddettir... Fakat bu şiddetler bir inkılâp hassasiyetinin ifadesidir. İnkılâbın davalarına emniyet için... bu hassasiyet şarttır.” (Aydemir, 1933b, s.10).

Sınıflar üstü niteliğiyle halkın bütününi temsile yetkili tek organın (Kadro’nun) varlığı, inkılâp nizâmının denetimini de diğer nizâmlardan farklı kılmaktadır. İnkılâp nizâmının denetim biçimi, rehber kadronun kendi kendini denetimidir (Aydemir, 1932a, s.156). Çıkar çatışmaları içinde yüzen sınıflı toplumlarda denetim, birbirine cephe almış çıkar zümrelerinin birbirlerini “karşılıklı mürakabesi” biçiminde gerçekleşir. Ancak, “birbirine zıt menfaat mücadelelerinin ve telakki ayrılıklarının, tek bir istikamette, bir tek telakki sistemine, cebir ve zor ile bağlanması” (Aydemir, 1932a, s.156) demek olan inkılâp nizâmında, cephelerden değil, ancak tek bir cepheden sözedilebilir: “Kendi kendine mürakabe, inkılâpta tek cephenin ifadesidir. İnkılâpta tek cephede otokritik, bizzat inkılâbın masuniyeti ve bizzat tek cephenin -ferdi unsurları ne kadar değişirse değişsin- daima rehber ve daima ileri kalabilmesi için şarttır... Bir inkılâp rejiminde, bir ondokuzuncu asır demokrasisinde olduğu gibi bir takım zıt cemiyet kuvvetlerinin, birbirini mürakabe perdesi altında maskeli çarpışmaları görülmez... İnkılâp nizâmında birbirini mürakabe eden bir karşılıklı kuvvetler müvazenesi değil, inkılâp cephesinin kendi cinsinden olmıyan ve kendi davalarının zıddını temsil eden eski cemiyet unsurlarına karşı ... açık bir ‘tek cephe’ vardır.” (Aydemir, 1932a, s.157-158). Sonuçta inkılâp nizâmı, “muhalif’e ve ‘muhalefet’e izin vermeyen, inkılâba taraftar olmayanların da boyun eğmek zorunda kalacakları bir ‘cebrî’ nizâmıdır.

### 3. Şef, Kadro ve Halk

Aydemir, “kadro”yu tarihi bir temelde izah etmektedir. İlkel toplum işbirliğine dayalı bir toplumken, teknik gelişmeyle birlikte ortaya çıkan üretim fazlası, toplumlarda bir fonksiyon çeşitliliğine yol açmıştır. Bu iş ve fonksiyon çeşitliliğinin organizasyonu, “sevki ve idare” işlevini ortaya çıkarmış ve bu işlev toplumların gelişim süreci içinde farklılaşmıştır. Millî Kurtuluş Hareketi içindeki ülkelerde sınıfsal farklılaşma henüz gelişmediği için, sanayi ülkelerinde sevk ve idare işlevini yerine getirmek için varolan sınıf çıkarı yönelimli partilerin, bu ülkeler açısından hem zemini hem de anlamı yoktur. Dolayısıyla Aydemir, Batı’daki siyasal partiler yerine Türkiye ve benzer ülkelerde Kadro’yu önermektedir: “Millî kurtuluş hareketi içinde yaşayan bir memlekette inkılâbın siyasî otoritesi, prensiplerini inkılâbın mahiyet ve inkişaf istikametlerinden alan ve bu prensipleri kendine ahlâk edinmiş ileri unsurları çerçevesi içinde toplıyan tek bir kadroda temsil olunur” (Aydemir, 1932a, s.143).

Kadronun temel özellikleri, şuurlu, öncü (avangard), azlık, fakat ileri ve disiplinli oluşudur. Kadro’yu “teşkilat çevresi dar, disiplinli ve şuurlu bir idare ediciler ve kurucular zümresi” (Aydemir, 1932a, s.150) biçiminde tanımlayınca, onun “jakoben” niteliği de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır: “Kadro bir cemmigafır değildir. Burada laalettayin her vatandaşın yeri yoktur. Kadro, inkılâp içinde en ileri unsuların en ileri fikirler etrafında teşkilâtlanmasıdır. Onun kuvveti, evvela temsil ve müdafaa ettiği fikirlerin isabetinde, saniyen saflarına aldığı ileri ve feragatli unsuların kuvvet ve keyfiyetindedir. Kadro milletin bütün kalabalıklarını kendi teşkilât çerçevesi içinde toplamıyabilir. Fakat fikirlerinin isabeti ve yetiştirdiği inkılâp neslinin liyâkat ve heyecanı ile o, bu kalabalıkları her zaman sevk ve idare edebilir.” (Aydemir, 1932a, s.150).

Aydemir, siyasî partiler ve parlamentarizme ilişkin analizleriyle Türkiye'deki tek-partiye meşruiyet kazandırmaktadır. Ona göre siyasî partiler, toplum içindeki tezatların keskinleştiği sanayi ülkelerinde, ayrılık ve tezat halinde bulunan toplumsal zümrelerin siyasî “cidal” organlarıdır. Bu ülkeler için hâkim parti, toplumdaki tezadı en iyi temsil ve müdafaa eden partidir. Toplumsal tezatların bir “nizâm” altına alınmadığı ve çıkar mücadelelerinin başıboş cereyan ettiği bu ülkelerde, “milletin ileri menfaatlerini kül halinde temsil eden tek ve ileri bir ‘kadro’dan” söz etmek mümkün değildir. Batı, bir “parçalı millet rejimi” altında yaşamaktadır. Bu ülkelerde siyasal partiler “bizatihi millet kitlesi içindeki tecanüssüzlüğün bir ifadesi” olduğundan, bu “tecanüssüzlük” arttıkça, siyasî partiler arasındaki mücadele de şiddetlenmiş ve sonuçta “siyasal cebir ve zor”un iktidara gelişi meşruiyet kazanmıştır. Şimdi Avrupa’da “mürteci” ya da “inkılâpçı”, ancak her durumda en mücadelecî partilerin hegemonyası kurulmaktadır. Son dönemde Almanya’da olanlar, bu “kanuniyet”in yeni bir tezâhürüdür. Aydemir’e göre, Batı’da “cılız, liberal, oportunist,... cemiyet dâvâlarına tahakküm etmek iktidarından âciz, miskin fırkalar” gün geçtikçe ölmektedirler (Aydemir, 1932a, s.143-145).

Oysa Millî Kurtuluş Hareketi içindeki Türkiye ve benzer ülkelerde Batı’dakine benzemeyen bir durumla karşı karşıyayız: “... Bu memleketlerde milletın hey’eti umumiyesi bir taraftan müstemleke veya yarı müstemleke nizâmına ve iktisadî esarete, diğer taraftan bu hareketin istihdaf ettiği ileri ve tezatsız cemiyete karşı tam bir menfaat iştiraki içinde bulunduğu için buralarda iktisadî vaziyet ayrılığından gelen menfaat tezadına müstenit bir takım çeşitli fırkaların, sevk ve idare teşkilatlarının zemini yoktur” (Aydemir, 1932a, s.143). Partilerin toplumsal zeminlerinin olmadığı Millî Kurtuluş Hareketi ortamında, sınıflarüstü ve “doğru fikirleri” bünyesinde toplayan Kadro, halkı temsil etmekle yükümlü tek organ olarak karşımıza çıkmaktadır: “Kadro... millet içinde bir menfaat cidalini temsil eden dar bir menfaat zümresinin cidal organı değil, bu hareketi duyan, koruyan ve yaşatan ileri unsurların rehber teşkilâtıdır... Kadro, bir ‘parçalı millet rejimi’ içinde bir parlamento teşekkülü değil, bir avangardır.” (Aydemir, 1932a, s.149-150). Köker, Kemalist tek-partinin meşruiyetini “halkçılık” ilkesiyle temellendirdiğini belirtmektedir (Köker, 1992, s.192). Aydemir’in düşüncesinde ise halkçılık, ikili bir işlev görmekte, hem tek-partili rejimi hem de Kadro’yu meşru kılmaktadır. Çünkü Kadro, ferdi çıkarlar dışında şekillenmekte ve milletın genel çıkarını temsil etmektedir.

Kadro’nun halkla olan ilişkisine gelince, Aydemir’e göre Kadro, halkın bütünüyle kendisi olmasa da onun ifadesidir: “Esasen ‘halkın sesi’ denen şey, halk kitlesi içinden haykıran küçük ve dar menfaat zümrelerinin dar ve günlük talepleri demek değildir. Filvaki halk büyüktür. Halkın sesi vardır. Onu duymak, anlamak, hatta halka rağmen bile olsa halk için yapılan bütün hareketlerin salahiyetlerini bu sestem almak lâzımdır.” (Aydemir, 1932a, s.161). Fakat halkın sesi her kulakta yankı bırakmaz. Bir inkılâp başlarken halkın sesinin aksettiren “kahraman”dır. Kahraman, halkın sesini tam zamanında alır, tasnif eder, parazitlerden temizler ve ona “her sestem üstün ve her sestem kuvvetli olan kendi sesini” (Aydemir, 1932a, s.161) de katarak bize tam bir ahenk içinde verir. “Belki her sestem ayrı, belki her sesin rağmen olan fakat doğru olan, isabetli olan, güzel olan, hülâsa cemiyetin temayülü olan ses bu sestir” (Aydemir, 1932a, s.162). İnkılâp derinleştikçe Kahraman’ın sesi etrafında, onunla aynı tonda ve tempoda konuşan bir kahramanlar topluluğı daha oluşur. Bu topluluk Kadro’dur. Artık, “halkın sesi kemâlini kahramanın sesinde bulmuş ve kahraman şahsiyetini ve rolünü kadroda ebedileştirmiştir” (Aydemir, 1932a, s.162). Kadrosunu yaratan, öncüsünü veren inkılâp için artık geriye dönüş ihtimâli sözkonusu değildir.

“Şef Kimdir?” sorusunun cevabını şöyle veriyor Aydemir: “ŞEF, herşeyden evvel, hadîsatın önünde giden adamdır. Önceden sezdiği, önyak olduğu cemiyet hadîsesinin safhalarını bir kitabın yaprakları gibi perde perde açar, ve, o cemiyet hadîsesinin her safhasına kendi damgasını vurur... ŞEF, yalnız sezen değil, bu sezîşleri kendi iradesinde merkezleştiren adamdır... ŞEF’te... millî sezîş, millî enerji ve millî hareket kabiliyeti sentetize olur. Hareket, bütün cemiyet mikyasında genişler ve ‘millî’ vasfını alır.” (Aydemir, 1933c, s.7-8). Aydemir, Türk inkılâbını, kahramanların öne çıktığı bir hareket olarak görür: “Biz de bir kahramanlar dönemi yaşadık. Örneğin İstiklâl Savaşımız, bir halk hareketiydi ama, bir kahramanlar dönemiydi. Bu savaşı bir sıra devrim atılımı izledi. Bunların hepsine de kahramanın ve kahramanların önder iradeleri egemen oldu. Olayların akışı, hep, halka rağmen ama halk için işledi.” (Aydemir, 1984b, s.276).

Şevket Süreyya’ya göre halk, bir düşünce sistemi olarak ideolojinin dışındadır. Halkın benimseyeceği, sadece şiarlardır. Daha ötesi inkılâp, halka rağmen bir harekettir: “Hatta halk kalabalığı aslında inkılâbın aleyhindedir. Halkın yaptığı ve yürüttüğü bir inkılâbın tarihte misâli yoktur. Halk ayaklanabilir... Fakat bu, bir inkılâp değil, sadece bir isyandır... Hülâsa inkılâp, halk için, fakat halka rağmen bir harekettir. İnkılâpçı, inkılâbın manivelasını bıraktığı gün, eğrilen yay gevşer. Halk kendini tekrar eski yerinde bulmak için, o güne kadar fethedilen siperleri hızla boşaltır ve geriler...” (Aydemir, 1987, s.446).

#### 4. Millî Kurtuluş Hareketi

Millî Kurtuluş Hareketi, Türk inkılâbının uluslararası planda temellendirilmesine yönelik bir kavramdır. Aydemir, Millî Kurtuluş Hareketlerinin izahında, diyalektik ve tarihsel materyalizm metodunu benimsemektedir. Ona göre dünya yüzünde “teknîğe tahakküm tarzının doğurduğu” (Aydemir, 1932a, s.29) iki ayrı tezat sözkonusudur: “Birinci tezat, tekniğin mütekasif ve münkeşif olduğu memleketlerin muhasım iki sınıfı arasındadır. İkinci tezat, tekniğin mütekasif ve sanayiini münkeşif olduğu memleketlerle, (metropoller’le) eski sanayiini kaybeden fakat onu yeniden ve yeni esaslara göre kurmak davasını güden müstemleke ve yarı müstemlekeler (yahut ziraatçı memleketler) arasındadır.” (Aydemir, 1932a, s.31-32).

Dünya üzerindeki “ana çelişki” işte bu sanayileşmiş ülkelerle sanayiden yoksun ülkeler arasındaki çelişki olup, birinci çelişki sınıf savaşlarına yol açarken, ikinci ve asıl çelişki, Millî Kurtuluş Hareketlerini ortaya çıkarmaktadır. Aydemir, sadece sınıf çelişkilerinin çözümünün tek başına bir anlam ifade etmeyeceğini ve sınıf çelişkilerinin çözümüyle birlikte Avrupa için sorun bitse bile, az gelişmiş ülkeler bakımından devam edeceğini belirtmektedir. Bu bakımdan Millî Kurtuluş Hareketinin amaçları Marksizmin amaçlarından farklılaşmaktadır.

Türkiye’nin öncüsü olduğu Millî Kurtuluş Hareketlerinin yaygınlaşması, dünya ekonomisi içindeki iş bölümünün değiştirmektedir. Aydemir’e göre, yaşanan dünya ölçeğindeki ekonomik bunalım da bu gelişmeyle yakından ilgilidir. Yaşanan, klasik bir ekonomik buhran değildir. Bilinen buhranlar ya bir üretim fazlalığından ya da bir pazar darlığından doğarlar. Oysa şimdiki buhran yapısal değişimlere neden olmaktadır. “... bugün parçalanmakta olan, serbest pazar ve mübadele tarzları, yani cihanın eski şartlarına uygun dünya iktisat vahdetidir. Serbest pazar tarzı her yerde, hatta cihanın liberal iktisat nizamının en klasik mümessili olan memleketlerde bile parçalanıyor.” (Aydemir, 1932a, s.16). Bu parçalanış, yeni bir iktisat nizâmı olan “otarşi”yi

doğurmaktadır. Bu itibarla, Türk Millî Kurtuluş Hareketi, aynı zamanda bir otarşi hareketini yansıtmaktadır.

Aydemir, Millî Kurtuluş Hareketlerinin ana ilkelerini şöyle sıralamaktadır (Aydemir, 1932i, s.6-12): (1) Millî Kurtuluş Hareketleri, müstemlekeci memleketlerle müstemleke memleketler arasındaki uluslararası bir çelişkinin ürünüdür. (2) Amacı, bu uluslararası çelişkinin çözümüdür. Bağımsız bir dava olan Millî Kurtuluş Hareketleri, başka bir hareketin yedek gücü olamaz. (3) Millî Kurtuluş Hareketleri, irticai ve menfi hareketler değildir. Otarşiye yönelmesi, bir geçiş döneminden sonra ülkeler arasında eşit mübadeleyi amaçlamasındandır. (4) Millî Kurtuluş Hareketi içindeki memleketlerde iç tezatların doğmasını engellemek için, devletçi bir iktisat düzeni içinde, yüksek teknik baştan itibaren toplumun iradî müdahalesi altında bulunacaktır. (5) Millî Kurtuluş Hareketlerinin uluslararası siyaseti, iktisaden ve siyaseten hür ve bağımsız milletler nizâmının inşasına yöneliktir. (6) Millî Kurtuluş Hareketi içindeki ülkeler arasında amaçlar bakımından bir mukadderat birliği sözkonusudur. (7) Millî Kurtuluş Hareketi ne sadece siyasî ne de sadece hukukî bir harektir. Bir yeniden doğuş ve kurtuluş hareketidir; bir inkılâptır. (8) Millî Kurtuluş Hareketleri “milletin millet olarak istiklâlini” hedefler. Ferdî ve zümrevî şiarların bu davada yeri olamaz. Millî Kurtuluş Hareketi dönemi, içtimai disipline en çok ihtiyaç duyulan dönemdir. (9) Bu hareketlerin yarın alacağı biçim, her milletin “kendi bünyesinden” çıkartılacaktır. (10) Millî Kurtuluş Hareketlerinin gerçek ve tam temsilcisi Türkiye’dir. Türk inkılâbı, yalnız kendi tarihimizin değil, bütün insanlık tarihinin en anlamlı hareketidir.

Aydemir, Millî Kurtuluş Hareketini Batı’ya karşı konumlandırıyor ve harekete yeni bir medeniyet misyonu biçiyor. Ona göre Türk inkılâbı, Batı’nın liberal iktisat ve toplum düzenine bir isyandır (Aydemir, 1932a, s.91). Anti-empyrialist bir tutum içinde bulunsa da Cumhuriyet’i kuran kadronun Batı karşısındaki tavrının Aydemir’inkine benzemediği açıktır. Aydemir, “Batıcı aydın”ın sembolü olarak gördüğü Hüseyin Cahit (Yalçın)’ın Avrupa’ya karşı olan Kadro’nun nasıl olup da Avrupa’nın ürünü olan tarihsel materyalizmden hareket ettiği biçimindeki eleştirisine şu cevabı veriyor: “Biz Avrupa’nın ne iktisadî, ne siyasî, ne ahlâkî bünyesinin, hatta ne de fikirler manzumesinin hayranı ve takipçisi olamayız. Biz Avrupa’nın sadece tekniğinin ve ilmi metodunun hayranıyız, hatta -daha doğrusu- hayranı da değil mirasçısıyız!” (Aydemir, 1934b, s.45).

Aydemir’in “harpten evvelki Türkiye’nin bir nazariyecisi” (Aydemir, 1932e, s.39) diye nitelediği Ziya Gökalp’in hars-medeniyet ayırımına bağlı kaldığını söylemek zordur. Aydemir’in Batı karşısındaki menfi tavrının nedeni, Türkiye’nin toplumsal gelişmesine kazandırmak istediği özgün karakterde aranmalıdır. Tekeli ve İlkin’in de belirttikleri gibi, Ziya Gökalp’de tekniğin dıştan alınmadaki temel düşünce harsı korumaktır. Oysa Aydemir, tekniğin dıştan alınmasını, üst yapıdaki değişimi hızlandırmak için önermektedir (Tekeli ve İlkin, 1984, s.65).

Aydemir, Türk Millî Kurtuluş Hareketini sadece tam bağımsızlık olarak algılamıyor. Onu, yeni bir “millet”, yeni bir “devlet” ve özgün bir “ideoloji” ile izah ediyor. Avrupalı merkezci tarih anlayışına karşı çıkışı ve Türk inkılâbını “tarihin başı” olarak sunması da bu yüzdendir: “... biz, kendi tarihi vekayimimizi toplarken, haklı olarak, cihan tarihinin en büyük hadiselerini kendi tarihimizin içinde buluyor ve bundan gurur duyuyoruz. Türk tarihi, cihan tarihinin başı ve Türk inkılâbı Avrupa tarihinin yirminci asırda inkişafını bulmuş bir tarihi reaksiyonu olmak itibarile ... bu hareketin kül halinde ve bütün bu manasile tebarüz ettirilmesi ve ‘millî tarih tezi’imizin... her gün biraz daha takviyesi inkılâp münevverliğinin vazifesi ve borcudur.” (Aydemir, 1932h, s.10).



## 5. Sonuç

Şevket Süreyya Aydemir'in cevabını aradığı iki soru, Türkiye'nin ekonomik ve toplumsal gelişmesinin nasıl sağlanacağı ve bu gelişmenin özgün yanının ne olacağı biçiminde formüle edilebilir. Bu mânâda, büyük ölçüde Aydemir'ce belirlenen Kadrocu ideolojiyi, bir "kalkınma ideolojisi" olarak nitelendirmek mümkündür. Öyle bir kalkınma modeli öngörülüyor ki hem Türkiye kısa zamanda bir gelişmeyi başarsın hem de bunu başarırken, toplum içinde tezatlarla, çatışmalara yol açmasın. Bu amaca yönelik en uygun yol, devletçilik olarak görülmekte ve Türkiye'nin kapitalist olmayan bir yolda ve "kapitalizmi atlayarak" toplumsal gelişmeyi sağlaması hedeflenmektedir.

Aydemir'in kapitalist olmayan, fakat sosyalist de olmayan kalkınma modeli, "üçüncü yol" niteliğini ziyadesiyle hak etmektedir. Üçüncü yolun ana vasfı, devletin toplumsal sınıfların dışında ve üzerinde tasarlanması ve yine sınıfsal niteliği olmayan, genel çıkarı en iyi bilen bir "aydın kadro"nun öncülüğünde kalkınmanın gerçekleştirilmesidir. Aydemir'in bu düşüncesi, özü değiştirmeyen bazı farklılıklarla, 1960'lı yıllarda gelişme yolundaki ülkelerde geniş bir yankı bulmuştur. Üçüncü dünyanın "milliyetçi sosyalizm"i, Aydemir'den farklı çözümler getirmiyordu. Burada da kurtuluş, 'ilerici' kadroların öncülüğünde görülüyordu. Aynı yıllarda Türkiye'de ortaya çıkan Yön Hareketi de bir tür "yeni kadroculuk" olarak değerlendirilebilir. Aydemir'in *Yön* içinde de yer almış olması, bu değerlendirmeyi pekiştirmektedir. Aydemir, sadece kapitalist olmayan bir yol önermekle kalmıyor, dünya kapitalist sisteminin içinde kaldığı sürece, ulusal gelişmenin mümkün olamayacağını da düşünüyor. Bu yüzden de otarşiye yöneliyor.

Aydemir, devletçiliği sadece iktisadî alanla sınırlamıyor, bütün toplumsal, siyasal ve kültürel gelişmeyi de devletin denetimine bırakıyor. Aydemir'in devleti, sadece ekonomiyi değil, bireylerin 'ruh'larını da kontrol edebiliyor. Böyle bir devlet tasavvuru Aydemir'in toplumsal-siyasî projesine otoriter, yer yer totaliter bir içerik yüklüyor. Aydemir, toplumun iyiliğini 'özgürlük'de değil, 'tezatsızlık'ta görüyor. Bunun için siyasî partileri, parlamentoyu yadsıyor. Tezatsız toplum uğruna bireyi geri plana iterek disiplinli bir toplumsal seferberliği arzuluyor.

## KAYNAKÇA

- Aydemir, Ş. S. (1932a). *İnkılap ve Kadro*, Ankara: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi.
- Aydemir, Ş. S. (1932b). “Pesimist”. *Kadro*, Sayı 1.
- Aydemir, Ş. S. (1932c). “Bir Ruh Fantazisi Yahut Yerli Peygamber”. *Kadro*, Sayı 1.
- Aydemir, Ş. S. (1932d). “İnkılâp Heyecanı (Antuziasm)”. *Kadro*, Sayı 2.
- Aydemir, Ş. S. (1932e). “Ziya Gökalp”. *Kadro*, Sayı 2.
- Aydemir, Ş. S. (1932f). “Halk Evleri”. *Kadro*, Sayı 3.
- Aydemir, Ş. S. (1932g). “Genç Nesil Meselesi”. *Kadro*, Sayı 4, (Nisan, s. 5.
- Aydemir, Ş. S. (1932h). “‘Europacentrisme’in Tasfiyesi”. *Kadro*, Sayı 7.
- Aydemir, Ş. S. (1932i). “Millî Kurtuluş Hareketlerinin Ana Prensipleri”. *Kadro*, Sayı 8.
- Aydemir, Ş. S. (1933a). “Ergenekon Efsanesi”. *Kadro*, Sayı 13.
- Aydemir, Ş. S. (1933b). “Darülfünun, İnkılap Hassasiyeti ve Cavit Bey İktisatçılığı”. *Kadro*, Sayı 14.
- Aydemir, Ş. S. (1933c). “Bir Münâkaşanın Mânâsı”. *Kadro*, Sayı 17.
- Aydemir, Ş. S. (1933d). “Beynelminel Fikir Hareketleri Arasında Türk Nasyonalizmi III, Türk Nasyonalizmi”. *Kadro*, Sayı 20.
- Aydemir, Ş. S. (1933e). “Beynelminel Fikir Hareketleri Arasında Türk Nasyonalizmi III, Türk Nasyonalizmi (Devam)”. *Kadro*, Sayı 21.
- Aydemir, Ş. S. (1934a). “İnkılâp Kürsülerinde İnkılâp İlimleşmelidir”. *Kadro*, Sayı 28.
- Aydemir, Ş. S. (1934b). “Biz Avrupa'nın Hayranı Değil, Mirasçısıyız”. *Kadro*, Sayı 29.
- Aydemir, Ş. S. (1979). *Kırmızı Mektuplar ve Son Yazıları*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Aydemir, Ş. S. (1984a). *İkinci Adam*. 1.Cilt. 6. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aydemir, Ş. S. (1984b). *Kahramanlar Doğmalıydı*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Aydemir, Ş. S. (1987). *Suyu Arayan Adam*, 8.Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aydemir, Ş. S. (1990). *İhtilalin Mantiği ve 27 Mayıs İhtilali*. 4.basım. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aydemir, Ş. S. (1992). *Tek Adam*. 3. Cilt. 11. Baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- (Belge) B. A. (1933). “Üniversitenin Mânâsı”. *Kadro*, Sayı 20.
- Boratav, K. (1982). *Türkiye'de Devletçilik*. Ankara: Savaş Yayınları.
- Eliçin, E. T. (1970). *Kemalist Devrim İdeolojisi*. İstanbul: Ant Yayınları.
- Göktürk, H. İ. (1977). *Bilinmeyen Yönleriyle Şevket Süreyya Aydemir*. Ankara: Arı Matbaası.

- Köker, L. (1992). *Demokrasi Üzerine Yazılar*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Öz, E. (1992). *Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım*. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Özipek, B. B. (1991). *Türk Siyasal Yaşamında Serbest Cumhuriyet Fırkası Olayı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tekeli İ. ve S. İlkin (1983). *1929 Dünya Buhranında Türkiye'nin İktisadi Politika Arayışları*. Ankara: ODTÜ Yayını.
- Tekeli İ. ve S. İlkin (1984). "Türkiye'de Bir Aydın Hareketi: Kadro", *Toplum ve Bilim*, Sayı 24
- Tezel, Y. S. (1986). *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)*. 2. Baskı, Ankara: Yurt Yayınları.
- Tokgöz, E. (2018). *Türkiye'nin İktisadi Gelişme Tarihi (1914-2018)*. 11. Baskı. Ankara: İmaj Yayınevi.
- Yetkin,Ç. (1983). *Türkiye'de Tek Parti Yönetimi. 1930-1945*, İstanbul: Altın Kitaplar.
- Milliyet Gazetesi