

## Kavramlarla Oynamak: Ziya Gökalp Düşüncesinde Ulusötesi Kategoriler ve “Beynelmileliyet” Kavramı

Muhammed Fazıl Baş<sup>1</sup> , Mehmet Ali Akyurt<sup>2</sup> 

### Öz

Ziya Gökalp'in düşüncelerinin imparatorluk ve ulus devlet gibi dünya tarihiyle; Meşrutiyet, Balkan Savaşı ve Cumhuriyet gibi Türkiye tarihiyle; Selanik ve İstanbul gibi Gökalp'in biyografisiyle ilgili dönemler arasında sergilediği farklılıklar literatürde çeşitli açılardan ele alınmıştır. Bu çalışmalarda kültür-medeniyet ayrımı üzerinde geniş çaplı olarak durulsa da Gökalp'in düşünsel dönüşümünün kavramsal izdüşümleri, ideolojilerin ayrılmaz bir parçası olan “ulusötesi” (transnational) boyut açısından çözümlenmemiştir. Gökalp kavramları güncel ihtiyaçlar doğrultusunda dinamik bir şekilde yeniden anlamlandırılmakta, ikili ve üçlü gruplar halinde farklı biçimlerde bir araya getirmektedir. İlki ulusallığı, ikincisi ise ulusötesiliği temsil eden kültür-medeniyet kavram ikilisi bile Gökalp'in kariyeri boyunca tek bir şekilde karşımıza çıkmaz. Genç Kalemler'de yayımladığı “Eskinin Mukavemeti” yazısı (1911), *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* kitabında toplanan yazıların Türk Yurdu'ndaki versiyonları (1912-1914), kitap halleri (1918) ve *Türkçülüğün Esasları* (1923) olmak üzere dört momentü temel alan bu araştırma, Gökalp'in Türkiye'nin konumuna dair farklı zamanlarda geliştirdiği öneriler arasındaki süreklilik ve kopuşları, ulusötesi kategorilere ve özelde “beynelmileliyet” kavramına odaklanarak incelemektedir. Gökalp, Türkiye'nin Osmanlılık, Türklük, İslam ve Batı olmak üzere dört yönde farklı seviyelerde gerçekleşen ulusötesilik tiplerini tarif etmek için çeşitli kavramlar kullanmıştır. Bu araştırma, Gökalp'in medeniyet, aile, ümmet, asriyet, tehzip, kozmopolitlik, ultramontanlik gibi ulusötesilik kavramlarını anlamlandırma biçimlerini tartışmakta, Türk devleti ve toplumunun önüne koyduğu önerinin beynelmileliyet boyutunu çözümlenmeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk sosyolojisi • Sosyoloji tarihi • Ziya Gökalp • Kavramlar tarihi • Ulusötesilik • Beynelmileliyet

**Playing Games with Concepts: Transnational Categories and the Concept of Internationality in Ziya Gökalp's Thought**

### Abstract

The chronological changes in Ziya Gökalp's thought have been discussed from various perspectives in the literature such as in relation to global political developments, Turkish political history, or Gökalp's biographical periods. Although these studies have widely emphasized the distinction between culture and civilization, the conceptual projections of Gökalp's intellectual transformation have yet to be analyzed in terms of the transnational dimension, which is in fact an inseparable part of political ideologies. Gökalp reinterpreted concepts quite dynamically according to current needs and brought them together into binary or ternary groups. Even the conceptual duo of culture and civilization, where the first represents nationality and the second represents transnationality, did not appear in any one single form throughout Gökalp's intellectual life. This study focuses on four moments regarding Ziya Gökalp's thought: his article “Eskinin Mukavemeti” [The Resistance of the Old] published in 1911, the two versions of his series of writings entitled *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* [Turkification, Islamization, Westernization] as journal articles in 1912-1914 and as a book in 1918, and finally his *Türkçülüğün Esasları* [The Principles of Turkism] published in 1923. In this way, we aim to examine the continuity and breaks between Gökalp's proposals regarding Turkey's position by focusing on transnational categories, with a special focus on the concept of internationality. Gökalp developed various concepts such as civilization, family, ummah, modernity, tehzip [refined culture], cosmopolitanism, and ultramontanism to describe Turkey's various transnational relations in the direction of Ottomanism, Turkishness, Islam, and the West. This study discusses these transnational concepts and aims to analyze the international dimension of the sociopolitical proposal Gökalp developed in response to the historical and structural problematics of the Turkish state and society.

**Keywords:** Turkish sociology • History of sociology • Ziya Gökalp • History of concepts • Transnationality • Internationality

**1 Sorumlu yazar:** Muhammed Fazıl Baş (Dr. Öğr. Üyesi), Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye, Eposta: [fazilbas@yildiz.edu.tr](mailto:fazilbas@yildiz.edu.tr) ORCID: 0000-0002-8723-8892

**2 Mehmet Ali Akyurt** (Dr. Öğr. Üyesi), İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye, Eposta: [mehmetali.akyurt@istanbul.edu.tr](mailto:mehmetali.akyurt@istanbul.edu.tr) ORCID: 0000-0002-8618-9590

**Atf:** Baş, M. F. & Akyurt, M. A. (2022). Kavramlarla oynamak: Ziya Gökalp düşüncesinde ulusötesi kategoriler ve “beynelmileliyet” kavramı. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 42, 461-491. <https://doi.org/10.26650/SJ.2022.42.2.0070>

### **Extended Summary**

In the historical formation process of modern society, the concepts of nation and nation-state have come to the fore as the most basic forms of social organization. The fact that the basic unit of political organization has become the nation-state necessitated a redefinition of the forms of relationships beyond the borders of the nation-state. This also applied to Türkiye, which experienced a political regime change from an empire to a republic at the beginning of the 20<sup>th</sup> century. The imperial structure had consisted of a ruling cadre, a dominant nation (Turks) on which that cadre depended, and other subordinate nations (e.g., Greeks, Armenians) and had the potential to be simultaneously open to different basins of cultural interaction (e.g., Turkic, Islamic, Western). This potential was also observable in the political ideologies (i.e., Turkification, Islamization, and Westernization) that emerged in Turkey at the beginning of the 20<sup>th</sup> century.

Ziya Gökalp played a founding role in modern Turkish sociology and political thought during the 1910s and early 1920s and evaluated the potential of these political ideologies in order to examine the changing structure of the Ottoman Empire. While Gökalp had tried to sketch out a political program for the Empire, he also tried to base his research on a social reality that benefited from the science of sociology. When looking at the literature, Gökalp's efforts seem to have been extensively studied up to the present. Gökalp's thought has been examined by referring to the concepts of culture and civilization, with his periodic differentiations (and contradictions) also having been indicated on different occasions. However, when examining Gökalp's sociology, one can also trace the crucial role of transnational categories and the concept of internationality in particular. This article draws attention to this aspect of Gökalp's work that so far has yet to have been specifically examined in detail.

The study deals with Gökalp's transnational categories during four periods. When looking first at the 1911 text titled "Eskinin Mukavemeti" [The Resistance of the Old], which led to a discussion on the quality of literature, Gökalp is strikingly seen to have described the existing structure of the Empire as being composed of three interconnected categories. The empire-like social organizations are composed of: *kavim* [the cultural/tribal community], *millet* [the nation], and *beynelmileliyet* [internationality]. Cultural community corresponds to the social life of each social grouping in the Empire, the nation corresponds to the political community that governs over those cultural communities within the Empire, and internationality corresponds to the science or scientific mentality in general that presents people with the truth of the objects upon which all cultural communities indubitably agree. In this text, internationality is clearly equated to science and universality.

In the texts of the following years, Gökalp's view of the transnational categories became more detailed and systematic. Gökalp now tried to discuss where the Empire

should head politically. In this framework, the transnational categories were evaluated alongside the political ideologies that represented the political ideals for the Empire. In general, Gökalp's assessment can be summarized as follows: Every social organization is composed of a national and an international layer. The national layer corresponds to the basin of national culture, whereas the international layer (i.e., internationality) corresponds to the transnational basin, in which the nation interacts with other nations from the same civilization to which it also belongs. However, Gökalp is observed to have also defined in addition to internationality certain other transnational categories whose functions may change from time to time.

Gökalp's transnational categories may be divided into two categories: those appropriate and those inappropriate for the social reality. According to this scale that was revealed by Gökalp's understanding of sociology, all transnational relationships in which a society is not included as a nation contradict the social reality. The two most obvious manifestations of this are cosmopolitanism, which aspires to a society of humanity based on the individual rather than the nation, and ultramontanism as some sort of Islamic nationalism, which aspires to a religiously centered organization and aims to unite diverse Islamic nations under Islam by dissolving their national characteristics.

Gökalp defined the social reality of the Ottoman Empire by using different formulas for different periods. This study will first look at the articles Gökalp published between 1912-14 that were later collected into a book with the title *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* [Turkification, Islamization, Westernization] in 1918. In the first versions of these texts (i.e., 1912-1914 publication), Gökalp predicated the structure of the Ottoman Empire with regard to Turkishness and Islam, stating the empire as a social organization to be dependent on Turkish nationality and Islamic internationality. He distinguished between nation and internationality by making distinctions between words and concepts. Accordingly, words are spontaneously produced in the historical course of the social life of each nation, whereas concepts are consciously constructed to account for certain intellectual aggregates. Words spread through newspapers, while concepts spread through books. Turkish nationality derives its own concepts through Islamic internationality. In addition to this binary distinction, another transnational category exists known as *asriyet* [modernity]. Modernity reflects the technical means of each society. Due to the technological superiority in the 20th century laying in the hands of European countries, Turkish society had to benefit technologically from the West. Thus, he presented the empire as a system that balanced all those components of social organization (i.e., Turkish nationality, Islamic internationality, and European modernity). In addition, the political ideas of Turkification, Islamization, and Westernization were in fact the reflections of these social components of the Empire.

When he collected these articles into a book in 1918, Gökalp made some alterations and additions that resulted in a crucial change in Gökalp's position. Gökalp was now pointing out how the modern, science-based internationality had replaced the old, religion-based internationality. Thus, Turkish nationality now coexisted with modern European internationality instead of Islamic internationality. Meanwhile, Islamic internationality had lost its characteristics of internationality and was now classified as another transnational category known as the ummah. Aside from that, Gökalp also noted Turkish society to belong to the Ural-Altai family. This also should be viewed as an older internationality that had existed prior to the Islamic internationality but that had now turned into another transnational category by losing its footing. In this framework, this article can claim that Gökalp had put forward a philosophy of history according to which nations had been progressing toward scientific-secular internationality over time. Past internationalities had evolved into new categories of transnationality such as the family or ummah. These new transnational categories arose because the old internationalities had lost their material power, been relegated to the moral realm, and were increasingly viewed as valuable in relation to their contributions to the national culture. Meanwhile, the category of internationality together with the nation formed the core of social organization corresponding to the binary structure composed of culture and civilization.

Gökalp's (1923) *Türkçülüğün Esasları* [The Principles of Turkism] largely retained the social system he'd introduced in 1918. However, some of the following differences also appeared in this new text: Two central concepts of Gökalp's sociology (i.e., culture and civilization) had been more firmly anchored and associated with nationality and internationality than in previous texts. In addition, Gökalp also developed various new concepts (e.g., *tehzip* [refined culture], *kavim* [tribal community]) in this book that were needed to complete his sociology as a system. On the other hand, Gökalp is seen in his *The Principles of Turkism* to have begun taking the nation-state as a basis instead of the empire. In this new framework, the binary structure composed of nationality and internationality would correspond to the coexistence of Turkish nationality and scientific-secular European internationality. In this book, Gökalp's thinking took on a more secular expression. Although he had rested on the presence of Islamic internationality in his previous texts, he totally refused the possibility for any religion to produce a comprehensive civilization (i.e., internationality) in his 1923 book. What had previously been thought of as Islamic internationality was nothing but the Eastern civilization inspired by the Eastern Roman Empire. Lastly, Gökalp evaluated Turkism as a political ideal in three consecutive stages. The first of these was *Türkiyecilik* [Türkiyeism] and had already taken place. The other two were *Oğuzculuk* [Oğuzism, or Oghuz Turkism] as a near ideal (i.e., unity of culturally similar Turkish societies) and *Turanism* as a distant ideal (i.e., the unity of all societies of Turkish origin). These can be considered two transnational categories that offered a horizon for the future and are valued for their contribution to Turkish culture.

Lastly, the following points should be highlighted:

1. Gökalp's sociology rested upon a social system based on the coexistence of nationality and internationality.

2. Gökalp's sociology rested on a philosophy of history according to which the category of internationality shifts over time toward scientific-secular civilization. Past internationalities that rested on tribal relationships or religion lose their characteristics of internationality and evolve into the new transnational categories of family and ummah, which gain their importance in their contribution to national culture as a moral force.

3. In the last decade of the Ottoman Empire, the issue of nation building within an empire was Gökalp's central concern. However, once the empire ceased to exist, he tried to bring solutions to the inherited imperial questions within the borders of a nation-state.

4. Gökalp's sociology largely took shape in 1912-1914 and in 1918 (i.e., between the two versions of his work *Turkification, Islamization, Modernization*, which were published first as articles and later collected in a book). The two different versions of this work show the process of change in Gökalp's thinking in its clearest form. However, a complete and systematic sociology of Gökalp can be found in his *The Principles of Turkism* that was published in 1923.

## İdeolojiler ve Uluslararasılık

Bireyler kendilerini sadece somut ve küçük gruplara değil, “muhayyel cemaat” (Anderson, 1995) ya da “soyut cemaat” (James, 1997) gibi kurgusal/uzlaşım sal topluluklara da ait hissederler. Schmitt’e göre (2021, s. 111) “tinsel yaşamın merkezî alanı” 16. yüzyıldan 20. yüzyıla teolojiden metafiziğe, hümanist ahlakilikten iktisada doğru değişir. Bir başka deyişle, toplumsal hayatın çatışma eksenini dinden akılcılığa, milliyetçilikten kapitalizme doğru yer değiştirmiştir. Baskın topluluk tipi de buna benzer şekilde dönemden döneme farklılaşmaktadır. Farklı topluluk tipleri arasında “ulus” Fransız İhtilali’nden itibaren öne çıkıp I. Dünya Savaşı sonrasında dünya çapında galibiyetini ilan etmiştir. En yaygın “hayatta kalma birimi” olan ulus, devlet tarafından garanti altına alınması sayesinde de halen normal, hatta doğal sayılmaktadır (Giddens & Sutton, 2018, s. 391). Her çağda/zeminde ulus, ümmet, medeniyet, etnik grup, dini/ideolojik grup, sınıf gibi büyük ölçekli topluluk tiplerinden bir tanesi öne çıkar ve (diğer büyük ölçekli topluluk tipleri ile arasındaki kesişim kümelerinin varlığından/büyükülüğünden bağımsız olarak) öncelikli ve esas birim kabul edilir. Nitekim ulus devlet çağı da ulusun öncelikli ve esas birim sayıldığı, diğer büyük ölçekli toplulukların ise ikincil görüldükleri dönemi tanımlar. Böylece ulus devlet çağında, ulus dışında kalan diğer büyük ölçekli topluluk tipleri bir yandan ulusun alternatifi/rakibi olma potansiyellerini sürdürür, bir yandan da birer “ulusötesilik” (*transnationality*)<sup>1</sup> zemini olma işlevi üstlenirler.

Osmanlı son döneminde ortaya çıkan toplumsal düşüncenin siyasal düşünce hüviyeti taşıdığı sıkça dile getirilen bir görüştür (Aktay, 2013; Bulut, 2021; Kabakçı & Adadağ, 2009; Ünsaldı & Geçgin, 2013). 20. yüzyılın ilk çeyreğinde sınırları giderek daralan ve diplomasi masasında eli giderek zayıflayan bir imparatorluğun, sosyolojiyi toplumsal değil siyasi hatta uluslararası sorunların çözümü için seferber eden entelektüelleri söz konusu olduğunda (Sezer, 1989, s. 27), Osmanlı vatandaşlar topluluğunun ortak kimliğinin inşası kadar, belki de daha fazla, bu toplumun dünyadaki diğer toplumlar arasında nerede konumlanacağı konusu da öncelik kazanmıştır. Bu da Osmanlı son döneminde ortaya çıkan ideolojilerin (Safa, 2017), yukarıda anılan “uluslararasılık” zeminlerine merkezi bir önem atfetmesini beraberinde getirmiştir. Başka bir deyişle, Türk sosyal düşüncesi ve sosyolojisi sadece siyasal bir mayaya sahip değildir, aynı zamanda kopmaz bir uluslararası ilişkiler ve diplomasi bileşeni barındırır.

İdeoloji için yapılan tanımlardan biri “bireyi sosyal bir bağlamda konumlandıran ve müşterek aidiyet hissi yaratan fikirler”dir (Heywood, 2010, s. 23). İdeolojinin bu

1 Çağdaş sosyoloji literatüründe “ulusötesilik” (*transnationality*) kavramına Robinson’ın (1998), çokuluslu şirketlerin faaliyetleri de dahil olmak üzere ulus sınırlarını aşan aktörleri sosyolojik analize dahil etmeyi ifade eden “ulusötesi çalışmalar” (*transnational studies*) çağrısında rastlıyoruz. Burada ise “ulusötesi” (*transnational*) kategori kavramı genel anlamda ulusu aşan bütün birimleri ve ulusun bunlarla ilişkilerini tarif etmek için kullanılıyor. Gökalp’te geçen medeniyet, ümmet, beynelmileliyet (uluslararasılık) gibi kelimelerle karışmasını için, hepsini aynı anda kast etmek üzere bu kelimeyi tercih ettik.

tanımı düşmanlar karşısında birlik olmak gibi uluslararası bir bağlamdan ziyade, ulus ölçeğinde gerçekleşen bir birleştirme işlevine işaret eder. Bir topluluğu bir arada tutan vazgeçilmezler, ortak değerler nelerdir? Kendimizi öncelikli olarak hangi kimlikle tanımlarız? Osmanlı son dönem ideolojileri ise bu dar ideoloji tanımından farklı olarak; eldeki nüfus için bir ortak kimlik ve aidiyet zemini inşa işlevi üstlenmenin yanı sıra; nüfusun sınırları (demografi), ülkenin sınırları (teritorya) ve ülkeler arası ilişkiler (diplomasi) gibi uluslararası boyutları daha belirgin üç alandaki tercihleri de ifade etmektedir.

Türkiye'nin nüfusu kimlerden, hangi dinî ve etnik gruplardan oluşacak? Sınırları hangi bölgeleri kapsayacak? Hangi ülkeler düşman karşısında Türkiye'yle ittifak edecek? Türk devletinin kaderi ve dış politikasıyla yakından ilgili bu üç soruya verilen farklı cevaplar Türkiye'de ortaya çıkan ideolojilerin önde gelen tartışma konuları arasındadır. Ülke sınırları bağlamında Misak-ı Milli ideolojisi, Anadoluçuluk, Turancılık; demografi açısından Osmanlı tebaası olup Türkçe bilmeyen Müslümanlar, Osmanlı tebaası olup Türkçe bilen gayrimüslimler gibi sınır durumları karşısındaki tavır; diplomasi anlamında ise pan-İslamizm (İttihad-ı İslam), pan-Türkizm gibi uluslararası yakınlaşma girişimleri bu ayrım noktalarındandır. Bu üç boyuta Batılılaşma karşısında farklılaşan tutumlar da eklendiğinde “tam Garpcılar” (Abdullah Cevdet) (Hanioğlu, 1988, s. 92; Tunaya, 1960, s. 80) ve Batıcılık karşıtları (Said Halim Paşa) gibi uç konumların yanı sıra “kısmi Garpcılar” (Celal Nuri İleri) (Hanioğlu, 1988, s. 92; Tunaya, 1960, s. 80) gibi “telifçi” ara konumlardan da bahsedilebilir. İdeolojiler bu tarz bir çoğulluk içinde ortaya geldiğinde, bunların çoğu zaman “ya o ya bu” şeklinde bir ilişki içinde olmadığı görülür. Örneğin Abdullah Cevdet hem topyekun Batıcıdır hem de dil konusunda Turancılığa karşı Osmanlıcılığı savunur (Safa, 2017, s. 61–62). Yahut İttihad-ı İslam düşüncesi ile İslamcılık farklı farklı şeyler olsa da (Kara, 2014) ikisini eşzamanlı savunan entelektüeller az değildir.

Siyasi düşünceleri Türk düşünce hayatı içinde ilk olarak tartışan Akçura (Erdoğan, 2011, s. 70) Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüğü siyaset bilimi literatüründeki ideoloji tanımına uygun olarak, sınırları belli “sert ideoloji”ler (Mardin, 2014) olarak formüle eder. Gökalp ise bu üç ideolojiyi, Peyami Safa'nın vurguladığı iç içe geçişliği (2017) de kullanarak, adeta birer “yumuşak ideoloji”, belirsiz birer siyasal yönelim ve düşünsel vurgu derekesine indirger (Erdoğan, 2011, s. 71). Ona göre bu üç cereyan yan yana durabilen, hatta çağdaş gelişmeler karşısında birbirinin yerine geçebilen, birbiri içinde eriyebilen, “belli yönleri törpülenmiş olarak aynı hedef doğrultusunda birlikte hareket edebilen” (Bulut, 2021, s. 109) yönelimlerden ibarettir. Söz konusu formülasyon sayesinde bu ideolojilerden birini (Türkçülük),

diğerlerini (İslamcılık ve Osmanlıcılık) eleştirmeden savunabilecektir.<sup>2</sup>

İdeolojilerin söz konusu ulusötesi boyutlarının önemi dolayısıyla, Türk sosyolojisinin kurucularını teşkil eden II. Meşrutiyet entelektüelleri de Osmanlı ile diğer ülkeler arasındaki benzerlikler, farklar, olası bağlantı, ilişki, yakınlaşma ve uzaklaşmalar üzerinde uzun uzadıya durmuştur. Böylece söz konusu entelektüellerin sosyal-siyasal düşüncelerinin en kritik yerlerinde farklı toplumlar arasında ortaklık ve ilişkileri ifade etmek üzere *millet ailesi*, *ümme*t, *medeniyet* gibi farklı “ulusötesi kategoriler”e sık sık atıf yapılmıştır. Sezer (1989, s. 24) “Batıcılışma çabaları[nın], her şeyden önce Batı içinde işbirliği yapılabilecek bir devlet aramak” gibi temel bir uluslararası/diplomatik ilişkiler boyutuna sahip olduğunu iddia eder. Aynı şekilde, farklı ideolojik yönelimler de dünya üzerinde Türkiye’nin yeriyile; devletin nüfus, sınır ve diplomatik ilişkileriyle ilgili birer dış politika önerisi niteliği taşımaktadır. Bir başka deyişle Meşrutiyet’te ideolojilerin şekillenmesinde, ortak kimliğin temel dayanağının ve halkın motivasyon kaynağının ne olacağı gibi topluluk-içi konular kadar, “uluslararası” konular da son derece belirleyicidir.

Gökalp sosyolojisi söz konusu olduğunda, temel konulardan birinin, aşiret-kavim-ümme-t-millet ve dinî millet-yasal millet-kültürel millet şeklindeki evrimsel gelişme şeması içinde ele aldığı topluluk/toplum tipleri olduğu görülür. Bu konu Gökalp hakkında yazanlar tarafından da sıkça incelenmiştir (Kabakçı, 2011, s. 210; Kongar, 1996, s. 42 vd. Ülken, 2007, s. xix). Buna mukabil “millet/ulus” kavramının tanımlanmasında kritik bir rolü olan “beynelmileliyet” (uluslararasılık) konusu neredeyse bütünüyle ihmal edilmiştir.<sup>3</sup> Gökalp’te “kültür”ün karşıtı/tamamlayıcısı olarak tanımlanan “medeniyet”in de temel uluslararasılık görünümünden biri olduğu hesaba katılırsa, konunun Gökalp’in düşüncelerini ve düşüncelerinin zaman içinde geçirdiği dönüşümü anlamadaki önemi daha belirgin bir şekilde ortaya çıkacaktır. “Türk kültürü” her ne kadar sınırları esnek olup bizzat Gökalp tarafından zaman zaman değiştirilse ve giderek daraltılsa bile Gökalp’in kariyerini kat eden bir (belki de tek)

2 Burada Şerif Mardin’e referansla kullanılan sert ve yumuşak ideoloji kavramlarına benzer şekilde, Freedon (1998) tam ideoloji (*full ideology*) ile zayıf merkezli ideoloji (*thin-centred ideology*) arasında ayırım yaparak tam ideolojilerin belli bir kamu politikası etrafında siyasi kavramlara dair belli bir yorum ve sistem geliştirdiğini, zayıf merkezli ideolojilerin ise böyle bir kesinlikten ve somut bir kamu politikasından yoksun bir halde, kavramlara dair ancak sınırlı yorumlar getirdiğini belirtir. Bu anlamda zayıf merkezli ideolojiler daha çok diğer tam ideolojilere eklenilerek varlık bulurlar. Freedon milliyetçiliğin de bu şekilde zayıf merkezli bir ideoloji olduğuna işaret etmektedir. 2000’li yıllardaki popülizm tartışmaları içinde popülizmin de benzer şekilde zayıf merkezli bir ideoloji olarak yorumlandığı bir makale için bkz. Stanley, 2008. Gökalp’in düşüncesi zaman içinde dönüşüm geçirdiği için yukarıda anılan üç ideolojinin karakteristiğinin ve birbirleri karşısındaki konumunun aynı kaldığını düşünmek elbette yanlış olacaktır. Özellikle *Türkçülüğün Esasları* bir Türkçülük programı sunmanın yanı sıra diğer ideolojik tutumlara ciddi eleştiriler de getirir. Bu anlamda özellikle Türkçülüğün Gökalp düşüncesi içinde zamanla zayıf merkezli ideolojiden tam ideolojiye doğru evrildiğinden söz edilebilir.

3 Bu noktada, Gökalp düşüncesinin ulusallık boyutunun yanı sıra uluslararası uzanım ve imalarıyla da ilgilenen Heyd kısmen bir istisna gibi görülebilir. Heyd uluslararasılığın ulusallık karşısında yeri ile dinî (ümme)t, dünyevi (uygarlık) ve hatalı (kozmpolitizm, beynelmileleçilik, uluslararasıçılık) biçimleri gibi konular üzerinde durmaktadır (Heyd, 1979, 1980).



sabite niteliğindedir (krş. Güngör, 2010, s. 11 vd.). Dolayısıyla değişimi gözlemlemek için daha uygun alan “kültür” ya da *ulusal çekirdek* değil, zaten tanımı gereği değişken/ değiştirilebilir sayılan “medeniyet” ya da *uluslararası çeper* alanıdır.

*Gökalp’in dönüşümü* de literatürde üzerinde durulan bir diğer konudur. Yine de bu konuda bir uzlaşma yoktur. Örneğin Ülken (2007) veya Kongar’da (1996) Gökalp’in düşünceleri tek bir bütün halinde, düşüncelerindeki değişim gündeme getirilmeden ele alınır. Bu da ister istemez varılan son noktanın, kronolojik olarak en sonra çıkan (1923) “Doğru Yol” ve *Türkçülüğün Esasları* esas alınarak önceki eserlerin bunlara göre yorumlanması ve farklı kısımlarının göz ardı edilmesi anlamına gelmektedir. Gökalp’e ilişkin dönemleştirmeler çoğunlukla uluslararası ve iç siyasete referans yapar. Örneğin Mühürdaroğlu Gökalp’in düşüncelerinin büyük ölçüde siyasi ve askeri dalgalanmalar tarafından şekillendiği fikrini aktarır. Buna göre 1910/1912 Arnavut İsyanları ve 1916-1918 Arap Ayaklanması İslamcılığı, Rusya ve İran gibi büyük aktörlerle çatışma ihtimali ise Turancılığı terk etmesine sebep olmuştur (2014, s. 75). Bilimsel alanın özerkliğini daha fazla gözetken Demircioğlu (2019, 2020) dönem olarak 1915 öncesine; tematik olarak ilişki ağlarına, düşünce ve siyaset çevrelerine, dergi ve derneklere odaklandığı dönüşüm anlatısında Gökalp’in Selanik yıllarını “örgütlenme evresi” (1909-1912), İstanbul yıllarını ise “kurumsallaşma evresi” (1912-1915) olarak ayırıp inceler. Buna göre Balkan Savaşları ve 1912 sadece Türk milliyetçiliğini fiilî olarak güçlendiren değil, aynı zamanda entelektüel hayatın mekânsal boyutunu da dönüştüren bir kırılma anıdır. Öncesinde çok merkezli (İstanbul, Anadolu ve yurtdışı), 1908’le birlikte iki merkezli (İstanbul ve Selanik) hale gelen Osmanlı entelektüel hayatı, Selanik’in kaybıyla tek merkezli (İstanbul) hale gelmiştir (Demircioğlu, 2019, s. 8).

İttihat ve Terakki Fırkası’nın “resmi ideoloğu” olan (Bilici, 2011, s. 93) Gökalp’in, Halk Fırkası’nın “Doğru Yol: Hakimiyet-i Milliye ve Umdelerin Tasnif, Tahlil ve Tefsiri” başlıklı ilk programının da yazarı olması (2007, s. 300 vd.) Gökalp’in düşüncesinde sürekliliğin yanı sıra değişimin de olduğunu kanıtı niteliğindedir. Nitekim Güngör’ün (Güngör, 2010, s. 12) “[Gökalp’in bazen] kültür kavramını daha geniş tuttuğu, bazen medeniyete ait gördüklerini de buraya kattığı görülmektedir” cümlesi de Gökalp’in savunduğu konunun değişken doğasına işaret etmektedir. Yine Bulut (2021, s. 115) “1923’te Cumhuriyetin kurulması sonrasında yayımladığı [*Türkçülüğün Esasları*’nda] enternasyonalizm ve uygarlık karşısında kültür ve milliyetçiliğe daha önce tanımış olduğu ağırlıklı vurguyu hafiflettiği gözlenmektedir” diyerek *Gökalp’in dönüşümüne* işaret etmektedir. Erdoğan (2011, s. 83) *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* kitabı üzerine yazdığı makalede “Gökalp, Doğu medeniyeti dairesinde olan Osmanlı [devleti ortadan kalkıp Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan] sonra Türklerin Batı medeniyetine dahil olduğunu söyleyecek ve İslam yerine harsı [kültürü] vurgulayarak ‘ümmet’ dairesini zikretmeyecektir” cümlesiyle, Bilici (2011,

s. 91) ise *Türkçülüğün Esasları* hakkındaki yazısında “kitabın yazıldığı genel iklim ve dönem”e yaptığı vurguyla Gökalp’in dönüşümüne atıf yapar.

Gökalp’in dönüşümü Osmanlı-Cumhuriyet ikiliği çerçevesinde okunduğunda, eserlerindeki vurguların yer değiştirmesi de süreksiz, kesikli, kategorik bir geçiş olarak tahayyül edilmiş olur. Halbuki Gökalp’in kurduğu düşünsel çerçevenin dönüşümü, iki kategorik konum arasında tek hamlede bir geçiştten çok, sürekli, kesiksiz ve akışkan bir yeniden inşa çabası olarak da okunabilir. Başka bir deyişle Gökalp konjonktürel değişmelerle yakından ilişkili olarak mikro ve makro her değişmeye hızlı bir şekilde tepki veren, esnek dayanıklılığı yüksek bir kavramsal dinamizme sahiptir. Nitekim Güngör’ün (2010, s. 11 vd.) Gökalp’teki tek sabite olarak gördüğü “Türk kültürü”nün sınırları bile farklı zamanlarda farklı şekillerde çizilmeye açıktır.

Bu makalenin amacı Gökalp’in dönüşümünü, birer siyasi vizyon teklifi olarak Türkiye’nin önüne koyduğu farklı ulusötesi kategoriler ve bu çerçevede “beynelmileliyet” kavramını inşa etme biçimindeki değişimler üzerinden çözümlemektir. Bu yapılırken de toplamda Osmanlı Devleti’nin teritoryası dışında kalan ve uluslararası ilişki kurabileceği dört temel alana (eski Osmanlı teritoryası, Türk dünyası, İslam dünyası ve Batı dünyası) bakışındaki değişim, bu dört ulusötesi etkileşim alanında geliştirdiği kavramlar üzerinden anlaşılmaya çalışılmaktadır. Böylece makale, Gökalp’in dört potansiyel istikamet olan Osmanlılık, Türklük, İslam ve Batı karşısında kendisini ve Türkiye’yi konumlamak için her biri ulusötesi etkileşim kategorileri olarak görülebilecek, başta beynelmileliyet olmak üzere medeniyet, milletler ailesi, ümmet, asriyet, tehzip, kozmopolitlik, ultramontenlik, dinî camia ve kavmî camia kavramlarını nasıl anlamlandırdığına ve Gökalp’in farklı konumları kavramsal olarak nasıl inşa ettiğine yakından bakmaktadır.

Gökalp’in *Genç Kalemler*’de yayımlanan “Eskiliğin Mukavemeti” makalesi (1911) Selanik döneminin özelliklerini ve edebiyat ilgisini yansıtır. *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*’taki makalelerin *Türk Yurdu ve İslam* dergilerinde yayımlandıkları halleri (1912-1914) ile ara konum olarak kitaplaştırılırken bizzat Gökalp tarafından tabi tutuldukları gözden geçirme sonrası halleri (1918), kitabın edisyon kritik neşrinde de görülebileceği gibi (Gökalp, 1976) ciddi farklılıklar içermektedir. Dolayısıyla Gökalp’te ulusötesi etkileşim alanına denk düşen kavramların anlamlandırılma ve kullanılma biçimlerindeki farklılaşmayı konu alan bu çalışma da *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* (1918) ile *Türkçülüğün Esasları*’nı (1923) birer kitap olarak karşılaştırmanın ötesinde, Gökalp’in dört zaman noktası (1911, 1912-1914, 1918 ve 1923) arasında ulusötesi kategorilere yaklaşımında geçirdiği değişimleri ve buna paralel olarak “beynelmileliyet” kavramını nasıl inşa ettiğini incelemektedir.

### **İmparatorluğun Formülü: Kavmi Kültür, Milli Siyaset, Beynelmillel Bilim (1911)**

Gökalp’in beynelmileliyet üzerine düşüncelerini değerlendirmek üzere iki temel eseri olan *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* ile *Türkçülüğün Esasları*’na geçmeden önce, beynelmileliyet meselesinin açık bir tasnif içinde değerlendirildiği daha erken bir makalesine kısaca bakacağız. Gökalp, *Genç Kalemler* dergisine “yeni lisan” tartışmaları çerçevesinde gönderilen bir mektuba cevap verdiği 26/4/1327 (9 Temmuz 1911) tarihli “Eskiliğin Mukavemeti” başlıklı makalesinde (Gökalp, 1982, s. 22–28), mektubu kaleme alan, Batıcı kanattan sayılabilecek (Arslan, 1996) Bekir Fahri Bey’in edebiyatın milli ya da kavmi bir karakter sergilemediği ve esasında ancak “beynelmillel” (alemşümul) olabileceği iddiasını reddederek bu üç kavram (kavmi, milli ve beynelmillel) arasına net çizgiler çekmeye çalışır. Buna göre ancak “eşyanın hakikati” üzerinde farklı kavimlerin tereddütsüz ittifak edebileceği “ilim” beynelmillel bir karakter sergileyebilir. Bunun karşısında bu makalenin konusu olan lisan ve edebiyat kavmi bir özellik taşır. Bu hükmü daha da genişletirsek, Gökalp makalenin içinde bu kelimeyi kullanmasa da “kültür”ün (harsın) kavmi bir entite olarak düşünüldüğü sonucuna varabiliriz. Milliliğe gelince, Gökalp milleti kavimden açık bir şekilde ayırt eder: “Millet siyasi bir nüfuza sahip, yani bir ‘devlet kuvveti’ne malik bir cemaattir” (Gökalp, 1982, s. 25): Bir kavim ancak devlet aracılığıyla siyasi güce sahip olduğu takdirde millet haline gelebilir.

Gökalp’in bu tasnifi sonraki dönemlerinde yapacağı tasniflere göre daha net sınırlar çizmektedir. Kavramlar birbirlerinin sınırlarını ihlal etmemekte, dolayısıyla bir bulanıklık da görünmemektedir. Kavramlar burada da sonraki tasniflerde olduğu gibi toplumsal hayatın çeşitli alanlarındaki işlevsellikleri üzerinden ele alınır fakat sonrakilerden farklı olarak buradaki değerlendirme siyaset ve düşünce akımlarından hareketle yapılmaz. Buradaki tasnife yön veren, Osmanlı toplum, siyaset ve düşünce hayatında belirleyici dört ideoloji olan Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve modernleşmecilik arasındaki gerilim değildir. 1912 öncesine ve Selanik dönemine ait bu metinde henüz Gökalp’in *mevcut* Osmanlı çerçevesini esas alıp benimseyerek konuştuğu görülür. Burada beynelmileliyet dendiğinde alemşümul yani evrensel olanı anlar. Sonraki formülasyon çabalarında olduğu gibi, sabite kabul ettiği Türk kültürünün hangi ulusötesi kategori (ya da özeld beynelmileliyet) ile (Türk, İslam, Avrupa gibi) tamamlanabileceğine odaklanmaz.

Mevcut çerçeveye göre Osmanlı İmparatorluğu (Türk, Rum, Ermeni gibi) farklı kavimlerden oluşmakta, bunlar içinden sadece Türkler devlet üzerinden siyasi güç uygulayabilmektedir. Fakat bu Türklerin “kavmi bir siyaset” güderek milletleştikleri anlamına gelmez, zaten “kavmiyet esasına müstenit bir siyaset takibi bir cürüm, bir cinayettir” (Gökalp, 1982, s. 26). Osmanlı İmparatorluğu içinde Türkler yönetici kavim olmak kaydıyla siyasete kendi renklerini vermiştir fakat bu siyaset bütün kavimlerin üzerinde ve çıkarına, bütün kavimleri temsil eden bir karakterdedir. Dolayısıyla

“Osmanlı milleti Türk milleti değildir. Osmanlı milleti Türk milleti de dahil olduğu halde birçok kavimleri müştemildir. Bir Türk siyasi hayat itibariyle Osmanlıdır; fakat içtimai hayat itibariyle Rumdur, Arnavuttur, Araptır, Ermenidir” (Gökalp, 1982, s. 26). Türklerin millet (siyasi) karakterinin bu anlamda devlet örgütlenmesi olarak imparatorluk ile örtüştüğü söylenebilir.

Temel toplumsal/siyasal birimin ötesine geçen üst toplumsal/siyasal birim evrensellik özelliğine sahip olabileceği gibi, ulus devlet çağının yaygın kabul gören temel siyasi ve toplumsal birimi olan millet de çok dinli veya çok etnisiteli bir toplumsal yapı arz edip “temel birim”in altında “alt birim”lere sahip olabilir. Örneğin, millet dendiğinde akla dinî grupların geldiği Osmanlı bir bütün olarak ümmet kelimesiyle tarif edilebilmektedir. Gökalp’in yukarıdaki tasnifinde ise kavim alt birim olarak, millet de bir kavmin diğer kavimlerle birlikte, kavim üstü siyasi alana dahil olmasıyla ortaya çıkan temel siyasi birim olarak konumlanır. Kültürel anlamda Türk ya da Arnavut kavminden olan, kavimler arası siyasete dahil olduğunda Osmanlı milletine dönüşür. Gökalp’in burada içinden konuştuğu cari durumda, millilik imparatorluğa mündemictir ve devletle eşitlenmiş gibidir. Gökalp’in burada yaptığı, temelde Batıcı ideoloji karşısında Türk kültürünü (ve Osmanlı siyasetini) Batı’nın tecavüzüne karşı korumaktır. Bunu da Batı beynelmileliyetinin alanını siyaset, toplum ve kültürden dışarıda; bilimle sınırlı bir şekilde tanımlayarak yapar. Öte yandan Batı’nın bilimle sınırlı beynelmileliyetine evrensellik niteliği atfeder:

Tablo 1  
Gökalp’e (1911) göre toplumsal örgütlenme ayrımları

İmparatorluk		Evrensellik
Kavim	Millet	Beynelmilleliyet
Edebiyat / Sanat [Hars]	Siyaset	Bilim [Medeniyet]
İçtimai hayat	Siyasi hayat	İlmi hayat
Türk	Osmanlı	[Batı]

### Kozmopolitizmin Reddi

Bu noktadan sonra Gökalp’in iki temel eserine yönelebiliriz. *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* (buradan itibaren TİM olarak anılacaktır) okunduğunda belirtilmesi gereken öncelikli hususlar, bu kitabı oluşturan metinlerin bir yandan hâlâ mevcut durumu yani Osmanlılığı esas alsada diğer taraftan düşünce akımları üzerinden bir tartışma yürütmek suretiyle mefkurevi hedefleri de dikkate almasıdır. Buna dair en belirgin uyarıyı kitabın “Üç Cereyan” başlığını taşıyan ilk metninde görürüz: “Osmanlı devletini Türkler teşkil etmişlerdir. Devlet ‘vaki bir millet’ (*nation de fait*); milliyet mefkuresi ise ‘iradi bir millet’in (*nation de volont *) cürs mesi [aslı, kökü] demektir” (Gökalp, 2007, s. 45). Gökalp’in yukarıda ele aldığımız makalesini bu çerçeveye oturtursak, mevcut imparatorluk yapısını esas alarak konuşmanın “vaki millet”e denk

geldiğini, ama Gökalp’in *TİM* ile siyasi cereyanları da devreye sokmak suretiyle giderek “iradi millet” üzerine konuşmaya başladığına şahitlik ederiz. Yani artık geçmişçi içeren bugün ile gelecek arasında bir salınım söz konusudur.

Bu kitapta milliyet ile beynelmileliyetin işlevsel dağılımına eğilmeden öncelikle Gökalp’in bu dağılıma dair önemli bir konumu devre dışı bıraktığına değinmemiz gerekiyor. Söz konusu olan konum kozmopolitliklerdir.<sup>4</sup> Kozmopolitliği ulusötesi bir sınıfsal konum olarak tanımlamak daha doğru olacaktır. Gökalp’in kozmopolitliğin ortaya çıkışını tarif ederken söylediği “Vaktiyle muhtelif kavimlere mensup memuriyetçilerin bir ikbal Kâbe’si olan Bizans’ta kozmopolit bir sınıf teşekkül etmişti” cümlesi (Gökalp, 2007, s. 61), “şehir” olarak da adlandırılan kozmopolitliğin haritasını büyük ölçüde önümüze sermektedir: Buna göre kozmopolitlik (1) toplumun yönetim merkezinde bulunan ve (2) herhangi bir kavmi ya da millî bağlılık hissetmeyen (3) memurlar sınıfını ifade eder.<sup>5</sup> Kozmopolit merkez/memur tabakası ile çevrede/taşrada bulunan halk arasında, halkın sahip olduğu milli karakterin baskılandığı bir ilişki söz konusudur.

Biz burada kozmopolitliği daha geniş ölçekte, Bizans’tan Osmanlı’ya kurumsal aktarım ve Osmanlı içindeki sınıfsal dağılım çerçevesinde değil, *TİM*’deki üç cereyandan hareketle inceleyeceğiz. Bu noktada Gökalp, Tanzimatçıların “Osmanlılaştırma siyaseti” ile kozmopolit bir tavır geliştirerek milletleşmenin aleyhine kritik bir rol oynadıklarına işaret eder. Osmanlılaştırma siyaseti esasında “vaki Osmanlı milleti”nin “iradi Osmanlı milleti”ne dönüştürülürken yeni bir manaya kavuşturulması demektir. Bu yeni mana muasırlaşma gayesi ve “unsurların itilafı maksadı ile” inşa edilmiştir ve “milli renklerden tamamıyla aridir” (Gökalp, 2007, s. 46).<sup>6</sup> Fakat burada

4 Kozmopolitlik ya da kozmopolitizm ile milli kimlik arasındaki gerilim bu dönemde yalnızca Gökalp özelinde Osmanlı düşünce hayatı içinde değil aynı zamanda uzun bir dönem boyunca Almanya’da da görülmektedir. Söz konusu dönemde bu konuya dair gösterilebilecek en önemli kitap Friedrich Meinecke’nin 1909 yılında yayımlanan *Weltbürgertum und Nationalstaat* (Kozmopolitlik ve Milli Devlet) başlıklı eseridir. Tabii Alman ve Osmanlı düşünce hayatı içindeki bu örtüşme tekrar bu ikisi arasındaki etkileşim hatlarını akla getirmektedir. Bununla birlikte yine de konu örtüşmesinin yanı sıra bağlam farklılıklarının da altını çizmek gerekir. Almanya’da kozmopolitlik-millilik tartışması, Meinecke’nin eserinden izlenebileceği üzere, 18nci yüzyıl sonu Aydınlanma düşünürlerinden 1871’de Alman milli devletinin gün yüzüne çıkışına kadar süren hattın yarattığı bir gerilim olarak karşımıza çıkar. Bununla birlikte kozmopolitizmin “insanlık” ile açıkladığı geniş versiyonu karşısında, “Avrupa kimliği” ile örtüşen daha dar bir versiyonu da mevcuttur. Bu çerçevede kozmopolitizm-millilik tartışması Avrupalılık-Almanlık özelinde kendisini gün yüzüne çıkarır (bkz. Liebscher ve Perkins, 2006). Gökalp’in eserlerinde ise yine bütün insanlığı kapsayan geniş versiyonun aksine büyük ölçüde Osmanlı bürokratik-entelektüel tabakasının halktan (kültürden) kopuk bir halde yalnızca belli bir medeniyete aidiyet göstermelerinin karşılığı olarak kullanılmaktadır.

5 Gökalp *Türkçülüğün Esasları*’nda bu köksüz memur tabakasını, Osmanlı’nın “Oğuz Han’ın evladi”na karşı tercih ettiği “Padişah’ın enderundan çıkan devşirmelerden mürekkep olan ashabi” olarak ifade edecektir (1968, s. 34).

6 Yukarıda işaret ettiğimiz üzere Gökalp mevcut durumu tespit edip geleceğe doğru hareket etmek üzere milliyet mefkuresi ile iradi milleti tetkik etmektedir. Fakat burada da gördüğümüz üzere Tanzimatçıları vaki Osmanlı milletini milli renklerden arı bir iradi Osmanlı milletine dönüştürmek üzere hareket etmişlerdir. Kısaca iradi millet inşasının Gökalp’e göre olumlu ve olumsuz olarak görüldüğü iki versiyonu bulunduğunu tespit edebiliriz.

kritik husus kozmopolit Osmanlılığın yönetici unsur olan Türkler ve diğerleri üzerinde farklı etkilere sahip olmasıdır. Gökalp'e göre Türkler kendi milli kimliklerini Osmanlılık lehine terk etmiştir ("üç dilden mürekkep Osmanlıca" lehine "halk lügatiyle söylemeyi ve yazmayı bir irtica telakki" etmekte olduğu gibi). Diğer unsurlarsa bu kozmopolit Osmanlılığın kendi üzerlerinde bir Türkleştirme siyasetine karşılık geldiğini fark ederek Osmanlılıktan uzaklaşmış ve kendi milli kimliklerine yönelmiştir. Bu anlamda "Tanzimat tuzağına düşen yalnız Türkler" olmuştur (Gökalp, 2007, s. 63-64).

Burada Gökalp yine halk ile entelektüel tabaka arasındaki işlevsel dağılımın önemine dikkat çekmektedir. Gökalp'in işlevsel dağılım üzerindeki vurgusu kozmopolitlik üzerine söylediği şu cümlede billurlaşmaktadır: "Türklük, kozmopolitliğe karşı İslamiyet ve Osmanlılığın hakiki istinatgahıdır" (Gökalp, 2007, s. 47). Demek ki Gökalp imparatorluk içindeki kavimleri kapsayan Osmanlılık siyaseti ile milletler arası İslam dininin işlevselliğinin en iyi şekilde Türklük, yani yönetici unsurun milli kimliği ile mümkün olabileceği kanaatinde. Türklerin imparatorluğun yönetici unsuru olması ve bu ikisi arasındaki ilişkiyi belirleyen en önemli kurum olarak İslam, Gökalp'in düşüncesinin merkezindedir. Nitekim *TİM*'i oluşturan metinler "vaki millet"ten "iradi millet"e doğru geçişi, siyasi cereyanları merkeze almak suretiyle milliyet-beynelmileliyet hattında işlevsel düzeyde çözümlenmeye çalışmaktadır.

Kozmopolitliğin ulusallıkla (temelde halkla) bağımlı koparmak üzerinden kendi varlığını ortaya koyması karşısında Gökalp *TİM* boyunca ulusallıkla bağımlı koparmadan ve esasında onun tarafından temellendirilen/desteklenen ve böylece toplumsal hayat içinde işlevselliğe kavuşan beynelmileliyetler belirler. Bu beynelmileliyetlerin temeli Osmanlı toplumsal hayatını belirleyen üç yönelimdir: Türklük, İslam ve asrilik (modernlik). Dolayısı ile *TİM* bu temellerden hareketle üç farklı beynelmileliyetin inşa edildiği bir metin olarak okunmalıdır. Başka bir deyişle, Gökalp ilk bakışta tamamen iç siyasetle ilgili gibi görünen bu üç ideolojiyi (Türkçülük, İslamcılık, modernleşmecilik) uluslararası alandaki karşılıklarını gündeme getirerek dış politika ve uluslararası ilişkileri de hesaba katarak kurgular.

### **Beynelmileliyetler: Tekten Üçe, Üçten Teke (1912-1923)**

Gökalp, sosyolojiye göre bir medeniyete mensup milletlerin bir beynelmileliyet oluşturduğuna işaret eder (Gökalp, 2007, s. 48). *TİM*'de Gökalp'in ortaya koyduğu beynelmileliyetleri ya da yukarıdaki tanıma göre "medeniyet halkaları"nın kitabın ilk makalesi olan "Üç Cereyan" üzerinden izleyebiliriz. Metnin başlığının da ortaya koyduğu üzere Gökalp'in işaret ettiği beynelmileliyetler aynı zamanda o zamanki fikir hareketlerinin mefkurelerini de oluşturur.

Bu çerçevede Gökalp öncelikle Osmanlı toplumunun mevcut durumunu esas alan basit bir ikilikten hareket eder: milliyet olarak Türklük ve beynelmileliyet olarak İslam

medeniyeti. Bu ayırım esasında Osmanlı toplumu içindeki ters yönlerde iki hareketliliğe işaret eder: Halkın hissiyatı ve gündelik hayatından neşet eden ve aşağıdan yukarıya doğru hareket eden milliyet ve İslam’ın evrenselliği sebebiyle kendi kaidelerini söz konusu gündelik hayata (halka) dayatmasından doğan yukarıdan aşağıya bir hareketlilik olarak beynelmileliyet. Bunu toplumsal kesimler özelinde, halktan entelektüellere ve entelektüellerden halka doğru iki hareket olarak da düşünebiliriz. Gökalp bu ikisi arasındaki ayırma dair en çarpıcı örneği gündelik hayatta kullandığımız sıradan kelimeler ile kavramlar arasındaki farka işaret ederek verir. Gündelik kelimeler bizim kendi yaşayışımız ile bağlantılı iken kavramlar bu hayatı denetleyen kaidelerle ilgilidir. Dolayısı ile (Tarde’a referansla) “milliyet hissi” gündelik kelimelerin hakim olduğu gazeteden, “beynelmileliyet hissi” ise kavram ve kaideleri barındıran kitaplardan doğar (Gökalp, 2007). Gökalp’in ilk pozisyonu sayılabilecek tek ulusötesi kategorili, “tek beynelmileliyet”li formülasyonu şu şekilde tablolaştırılabilir:<sup>7</sup>

Tablo 2  
*TİM’deki tek beynelmileliyetli formül*

Milliyet	Tek Beynelmileliyet
Kültür	Medeniyet
Türk kültürü	İslam medeniyeti
Gazete	Kitap
Millet	Din [Ümmet]
Türkçe	Arapça-Farsça
Lügatler	İstilahlar

Gökalp’in burada kendisinin de bir parçası olduğu Osmanlı yönetici milletin *vaki* durumunu iki temel özelliği ile açıkladığı görülmektedir: Bir yanda Türklerin kendilerine özgü hayat alanları, diğer yandan ise Müslüman olmaları sebebiyle içinde buldukları müşterek medeniyet alanı bulunmaktadır. Burada iki noktaya dikkat çekmek gerekiyor. Öncelikle beynelmileliyet hissi medeniyet ile açık bir şekilde eşleştirilmiş olsa da bu ilk metinde milliyet hissi en azından bir tanım ya da kavram olarak hars [kültür] ile eşleşmiş değildir. Biz burada sonraki metinlere bakarak bu ikisi arasında örtülü bir eşleşme olduğunu kabul etsek bile, *TİM* içinde hars-medeniyet ayırımının yapıldığı ve daha net tanımlandığı bölümlerin farklı bir milliyet-beynelmileliyet ilişkisini de bize sunduğunu göreceğiz. İkinci olarak, yine sadece bu satırlara bakıldığında farklı beynelmileliyetlerden ziyade tek milliyet hissi ile eşleşen tek bir beynelmileliyet hissi ile karşılaşırız. Beynelmileliyet kavramını tek bir anda tek bir öncelikli/hâkim ulusötesi kategoriyi ifade etmek için kullanır. Diğer ikincil önemdeki ulusötesi kategorileri ise duruma göre asriyet ya da ümmet gibi farklı özelliklere sahip tipler olarak belirler. Buna göre Gökalp’te bir toplum milliyet ve beynelmileliyet olarak iki düzeyden oluşur, bir başka deyişle milliyet ve beynelmileliyet toplumsal yapı içinde birbirini tamamlayıcı bir mahiyettedir.

7 Gökalp’in İslam’ın Türkçe üzerindeki etkisini Osmanlı bilim adamlarının istihlalarıyla sınırlaması dikkat çekicidir. “Lügatler” olarak ifade edilen halk dilinin, İslam’dan ayrı şekillendiği fikri, “Türk kültürü”nün “İslam medeniyeti”nden kolayca ayrılabilmesi için bir hazırlık olarak düşünülebilir.

Gökalp burada “medeniyet” kavramıyla hem Türk milletiyle farklı İslam milletleri arasındaki benzerliğin ve ortak noktaların hem de istikrarlı ve kurumsal olumlu ilişkinin altını çizer. Her vatandaş aynı anda Türk kültürü ve İslam medeniyetine mensuptur. Gökalp tarafından maddi kültürden manevi kültüre, mikrodan makroya her ölçekte takip edilen bu bütünlük içinde ikili bir iş bölümü yapılıdır. Günlük kelimelerimiz, konuşmalarımız ve gazete kültürü; okuyup yazdığımız kavramlar ve kitaplar ise medeniyettir. Gazete okurken Türk, kitap okurken ve bilim yaparken İslam’ızdır. Gökalp İslam ülkeleri arasında düzenlenecek bilimsel konferanslardan ve bunların ortak ıstılah dili olarak Arapçadan bahseder. İslam günlük hayattan ve etik/estetik alandan uzaklaştırılmış, adeta seçkinlerle ve ulusötesi bilimsel alanla sınırlanmıştır.

“Üç Cereyan” metninin ilerleyen satırlarında tabloya “asriyet” (Fransızcası ile *modernisme*) adında bir üçüncü unsur eklenir. Belli bir zamana ait olmak, modern dönemle birlikte ilk defa bir kimlik ve aidiyet belirtir hale gelmiştir. Buna paralel bir şekilde Gökalp de çağdaşlığı adeta yeni bir kıta, bölge ya da coğrafya gibi, Türk kültürünün ilişkili olduğu yeni bir ulusötesi aidiyet olarak gündeme getirir. “Mamafih milliyet gazeteden, beynelmileliyet kitaptan tevellüt ettiği gibi, asriyet de (*modernisme*) aletten (*outil*) tekevün eder” (Gökalp, 2007, s. 48). Alet genel kullanımı ile fen, teknik, bilimsel bilgi anlamlarına gelir. Buna ek olarak giderek milliyet ve beynelmileliyet hissini manevi, asriyetin ise maddi alanı oluşturduğunu görürüz. Böylece yukarıda İslam maddi bir şey olarak tanımlanıp “beynelmileliyet” olarak nitelenirken, bu defa “ümme” ifadesi altında bir ulusötesi kategori olarak varlığını sürdürmekle beraber biraz daha belirgin şekilde “manevi” (Alm. *geistig*, İng. *non-material*) alana kaydırılmıştır. Gökalp’in “Yeni mefhumlar asrın, ıstılahlar ümmetin, lugatler milletin natıkasıdır” cümlesiyle çeşitlendirdiği bu ikinci pozisyonu tanımlayan iki ulusötesi kategorili formülü aşağıdaki gibi ifade edilebilir:

Tablo 3  
TİM’deki çift ulusötesi kategorili formül

Ulusallık	Birinci ulusötesilik	İkinci ulusötesilik
Milliyet	Beynelmileliyet	Asriyet
Türk	İslam [ümme]	Batı
Lugatler	Istılahlar	Yeni kavramlar
Gazete	Kitap	Alet
Manevi		Maddi

Bu noktada Gökalp’in düşüncesinde boşlukları doldurarak ya da imalara işaret ederek ilerlememiz gerekiyor. Millet-beynelmileliyet-asriyet üçlemesi modernleşen Osmanlı toplumunu açıklamak üzere geliştirilmiştir, yani geçmiş toplumları açıkladığını iddia etmek mümkün görünmemektedir. Asri teknolojilerin İslam toplumları tarafından üretildiği bir çağdan farklı olarak İslam’a burada eşzamanlı varlık alanı ancak maneviyatla sınırlanarak tanınacaktır. Bu üçlemede asriyet yani modernleşme Avrupa’dan “ilmi ve ameli aletlerle fenlerin iktibasına” dayanmaktadır (Gökalp, 2007,



s. 49) fakat alet ilk defa Avrupa ile ortaya çıkmadığına göre asriyetin daha öncesinde İslam medeniyetine de mündemiç olması beklenmelidir. Fakat Gökalp burada önemli bir müdahalede bulunur (Gökalp, 2007, s. 49):

“Bir müddetten beri asrî aletlerle fenlerin inkişafından doğan asrî medeniyet, müspet ilimlere müstenit bir ‘beynelmileliyet’ husule getirmektedir. Gittikçe, dine müstenit bir beynelmileliyet yerine ilme müstenit hakiki bir beynelmileliyet kaim olmaktadır. Bir taraftan Japonya’nın, diğer cihetten Türkiye’nin Avrupa milletleri arasına girmesi Avrupa ‘beynelmileliyet’ine ileride göstereceğimiz veçhile ‘la-dini’ bir mahiyet verdiğinden, gittikçe beynelmileliyet dairesiyle ‘ümme’ dairesi de birbirinden ayrılmaktadır. Yani bugün Türk milleti Ural-Altay ailesine, İslam ümmetine, Avrupa beynelmileliyetine mensup bir cemiyetten ibarettir.”

Burada aynı anda çift beynelmileliyetin varlığından ziyade bir beynelmileliyet kayması söz konusudur ve Gökalp’in düşüncesi bu kaymaya istinaden altında Comte’un üç hal yasasına benzer bir ilerlemeci tarih felsefesi ima eder. Bu paragrafla masaya Türklüğe dayalı üçüncü bir ulusötesi kategori konacak, hem de mevcut olan iki ulusötesi kategori arasında bir hiyerarşi kurulacaktır.

Bir adım daha atıldığında ise asriyetin beynelmileliyet olarak hüküm sürmesinin bu sefer İslam’ın bir medeniyet olarak varlığını sarstığı görülür. Bunu en net *TİM* içinde “Hars Zümresi, Medeniyet Zümresi” başlıklı yazıda görmek mümkündür. Bu metnin son cümlesinde Gökalp, “Biz Türkler, asrî medeniyetin akıl ve ilmiyle mücehhez olduğumuz halde bir ‘Türk-İslam’ harsı ibda’ etmeye çalışmalıyız,” demektedir (Gökalp, 2007, s. 60). Bu cümleyi Gökalp’in aynı metnin başında hars zümresi ile medeniyet zümresinin niteliklerine dair ayırım ile düşünmek gerekiyor. Gökalp’e göre hars zümresi “nefsi” (öznel), medeniyet zümresi ise “şey’i” (nesnel) bir karakter taşır. Hars “vicdan”, medeniyet “akıl melekesini husule getirmiştir” (Gökalp, 2007, s. 58). Burada da İslam’ın maddi alandan/medeniyet alanından geri çekilip manevi alana/kültür alanına hapsedildiğini görürüz. Burada dikkat çeken husus, İslam’ın hars zümresinin ve dolaylı olarak milliyet hissini içine doğru çekilmesidir. Yukarıdaki ilk formüle İslam beynelmileliyet kaynaklık etme vasfına sahipken, asriyet baskın geldikçe İslam ancak harsa olan katkısı ölçüsünde işlevselleştirilmeye başlanır. İslam, artık “beynelmileliyet” değil “ümme” olarak değerlendirilir. Yani milliyet-beynelmileliyet-asriyet üçlemesi milliyet-ümme-beynelmileliyet üçlemesine doğru dönüşür. Öte yandan medeniyet de, beynelmileliyet yani milletler arası işbirliği vasfının ötesine geçerek özsel/evrensel bir değer kazanır.

Böylece Gökalp’in üçüncü pozisyonu sayılabilecek üç ulusötesi kategorili formülasyon ortaya çıkar:

Tablo 4

*TİM'deki üç ulusötesi kategorili formül*

Birinci Ulusötesilik	İkinci Ulusötesilik	Üçüncü Ulusötesilik
Türkleşmek	İslamlaşmak	Muasırlaşmak
Aile	Ümmet	[Hakiki/Yeni/Bilimsel] Beynelmilleliyet
Ural-Altay ailesi	İslam ümmeti	Avrupa beynelmilleliyeti (alınıcak teknik öğeler: bilim, teknoloji...)

*TİM* içinde zaman boyutunun (yani ilme müstenit Avrupa beynelmilleliyetine doğru kayışın) metinlerin ilk hallerinde bulunmadığı ve 1918 tarihinde kitaplaştırılırken eklendiği görülmektedir. Yine örneğin hars ve medeniyet ifadeleri de ilk metinlerde cemaat ve cemiyet ile karşılanmakta, nefsi ve şey'i ayrımı ise yine ilk metinlerde bulunmamaktadır.<sup>8</sup> Buna göre Gökalp'ın birtakım kavramsal muğlaklıkları 1918 tarihli metinde aşmaya çalıştığı, kavramları tanımlarken daha ayrıntılı davrandığı görülmektedir. Gökalp'ın kavramları tanımlamada berraklaşma ihtiyacı Türk, İslam ve Batı unsurlarını kendi düşüncesi içinde yerli yerine yerleştirmeye çalışması ile ilgilidir. Metinlerin *Türk Yurdu*'nda hemen Cihan Harbi'nin öncesinde yayımlanan ilk hallerinde (1912-1914) İslam beynelmilleliyeti esas kabul edilirken, 1918 tarihli versiyonunda Avrupa beynelmilleliyetine kayış önemle vurgulanmaktadır. Aynı zamanda eşzamanlı üçüncü bir ulusötesi kategori olarak Ural-Altay ailesine işaret edilir. Ural-Altay ulusötesiliği İslam ulusötesiliği karşısında, tıpkı İslam ulusötesiliğinin Avrupa ulusötesiliği karşısında olduğu gibi, bazı işlevlerini kaybederek medeniyetten harsa, maddi alandan manevi alana doğru çekilmiş gibi görünmektedir. En başta birbirini tamamlayan Türk kültürü ile İslam medeniyeti varken, bunun yerini Türk-İslam harsı ve asri medeniyet alır. Sonunda ise Ural-Altay ailesi, İslam ümmeti ve Avrupa beynelmilleliyeti şeklindeki üçleme ortaya çıkar. Böylece sistemdeki en itibarlı ulusötesi kategori olan ve belli bir tarihte farklı ulusötesilikler arasında öne çıkarak ifade eden “beynelmilleliyet” son versiyonda sadece Batı için kullanılır.

8 Gökalp'ın bir okuyucu mektubuna cevaben yazmakla beraber “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” yazı dizisi içinde yayımladığı ve sonradan kitabına dahil etmediği bir yazısının başlığı ise “Cemaat Medeniyeti Cemiyet Medeniyeti”dir. Gökalp bu yazı haricinde metinleri kitaba dahil ederken cemaat-cemiyet ayrımından vaz geçerek hars-medeniyet ayrımını tercih etmiştir fakat bu yazıdaki cemaat medeniyeti-cemiyet medeniyeti ayrımı da (geriye dönük bir bakışla) yine sadeleştirilerek yine hars-medeniyetin karşılığı olarak kullanılmış görünmektedir. Bize kalırsa bu tercihin sebebi Gökalp'ın kavramların tanımlarını netleştirme gayretidir. Bu gayret ne derece başarılı olmuştur, bu ise ayrı bir soru işaretidir. Örneğin, yazılarda önce bir İslam beynelmilleliyetinden söz edilmiş, daha sonradan Avrupa medeniyeti önplana çıktığında İslam beynelmilleliyeti yerine ümmet tabiri tercih edilmeye başlanmıştır. “Cemaat Medeniyeti Cemiyet medeniyeti” yazısında ise İslam ümmeti bir İslam cemaati olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir metinde ise İslam milliyetçiliği ile İslam ümmetçiliği arasında ayrım gözetilerek (Gökalp, 2007, s. 66) Türkçülüğün İslamcılık anlamına da geldiğini belirtmekle beraber (zira Türklerin hepsi Müslümandır) Türkçülerin “İslam ümmetçisi” olmak kaydıyla İslam milliyetçilerinden ayrıldığına işaret etmektedir. Bu Müslüman kavimlerin yekpare bir bütün olarak, kısaca millet olarak hareket edemeyeceğine dair düşünceden kaynaklanır. Bu “gayritabii bir ittihad” arzusudur. Bu noktada tanımlar yeniden zemin kaybına uğramaktadır. İslam ümmeti beynelmilleliyet vasfını kaybetmektedir ama aynı zamanda esasında kavimlerin birliğine dayanmayan kavimler üstü bir pozisyon yaratmaktadır. Dolayısıyla ümmetin asri Avrupa beynelmilleliyeti karşısında pasif bir beynelmilleliyet olarak varlığını sürdürdüğünü ve bu pasifliğin de onun hars-medeniyet ayrımında harsın içine yerleşmesine sebebiyet verdiği iddia edilebilir. Asri beynelmilleliyet ise aktif beynelmilleliyet olarak medeniyet halkasını oluşturur.

Kelimenin tanımı gereği, Gökalp’te aynı anda birden fazla “beynelmileliyet” olamaz. Bununla birlikte farklı ulusötesi kategoriler eşzamanlı varlık gösterebilmektedir. Gökalp eşzamanlı varlık gösteren ulusötesi kategorilerden birini geri çekmek istediğinde, bunu o kategorinin etki alanını manevi alanla sınırlayarak, onu medeniyet alanından çıkarıp hars alanına hapsederek yapar. Fakat bu geri çekmenin bir adım ötesi daha vardır: Gökalp bu noktada düşüncelerini ilerlemeci tarih felsefesiyle destekleyerek bazı beynelmileliyetleri geçmişe gönderecek, güncel etkinliğini manevi alandan bile süpürecektir. Bu durumda farklı ulusötesi kategorilerin eş zamanlı varlığı ve görev paylaşımından öte, bir beynelmileliyet kayması söz konusu olur.

Gökalp’in 1914/1915’te ortaya koyduğu<sup>9</sup> dörtlü evrimsel gelişme şemasının içinde ele aldığı topluluk/toplum tiplerinin iki, üç ve dördüncüleri uluslararası alanda sırasıyla yukarıda anılan üç beynelmileliyete denk düşmektedir. Bunlardan ilki olan ilkel topluluk aşaması dışarıda tutulursa, Türklerin farklı düzeylerde mensup oldukları aile, ümmet ve son olarak modernlik (asriyet) Türk kültürünün eklemeli olduğu üç ardışık, kronolojik beynelmileliyet olarak kodlanır. Bu yorum *Türkçülüğün Esasları*’nda (bundan sonra *TE* olarak anılacaktır) (1923) (1968, s. 15 vd.) açık seçik hale gelecektir:

Tablo 5  
*Artzamanlı Beynelmileliyetlerden Eşzamanlı Ulusötesiliklere*

Evrimin Dört Aşaması	Denk Düşen Ulusötesilik Tipi	Artzamanlı Beynelmileliyetler
1. ilkel/göçebe aşiret	-	-
2. kavim: akrabalık bağına dayalı topluluk	Ural-Altay ailesi	En Eski Beynelmileliyet
3. ümmet: dini temel alan örgütlenme	İslam ümmeti	Eski Beynelmileliyet
4. ulus/millet	Batı asriyeti	Yeni Beynelmileliyet

Gökalp TE’de milliyet-beynelmileliyet ikilisini çok sayıda temel felsefi ikilikle ilişkilendirerek birbirine raptetmek ister. *TİM*’in başında Türk milliyeti-İslam beynelmileliyeti ikilisini açıklamak için kullandığı gazete-kitap ve lugat-ıstılah ikililerinin ötesine geçer. Türk milliyeti-Batı beynelmileliyeti ikilisini hars-medeniyet formülüyle daha açık bir şekilde destekleyerek aşağıdaki bütün ikiliklere atıf yapar ve bu ikiliyi adeta “doğal” bir zorunluluk olarak formüle eder:

9 Bu konuyu Gökalp İslam’da yayımladığı “İçtimai Neviler” [1914] (1981, s. 36 vd.) ve Milli Tettebular Mecmuası’nda çıkan “Bir Kavmin Tetkikinde Takip Olunacak Usul” [1915] (1977, s. 3-16) makalelerinde ele almıştır (Kabakçı, 2011, s. 210; Kongar, 1996, s. 42 vd. Ülken, 2007, s. xix).

Tablo 6  
*TE'deki Milliyet-Beynelmileliyet Formülü*

Milliyet	Beynelmileliyet
Hars (Türk kültürü)	Medeniyet (Çağdaş Batı medeniyeti)
Toplumsal hayatın değiştirilemeyecek bileşenleri	Toplumsal hayatın değiştirilebilecek bileşenleri
Manevi kültür, din, ahlak	Maddi kültür, bilim, teknik
Ruh/Mana	Madde
Öz	Biçim/Form
İç	Dış
Sabit	Değişken
Doğal, organik, kendiliğinden, ilhama dayalı, samimi, orijinal	Yapay, iradeye dayalı, yöntemli, öğrenmeye ve taklide dayalı, zihinsel
Duygu	Akıl ve bilgi

Böylece *TİM* de Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılığın telifine yönelik Gökalp, *TE*'de Batı çağdaşlığını “öncelikli ulusötesilik” (beynelmileliyet) olarak konumlandırarak gerek İslamcılıkla gerekse Türkçülükle ilgili bütün siyasi uluslararası vizyonların üstünü çizerek hars/kültür alanı ile sınırlar. İslam’a da Türklüğe de ancak yurt sathında, ulusal sınırlar içinde kalmak kaydıyla, iddiasız ve barışçı bir tarzda yer açılır. Nitekim *TE*'nin hemen başında da Gökalp uluslararası imaları içermesi muhtemel dört farklı Türkçülüğü reddederek ulusal sınırlar içindeki “kültürel Türkçülüğü” savunur.<sup>10</sup>

### **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Kozmopolitizm ve Ultramontenliğin Reddi, Oğuzculuk ve Turancılığın Ertelenmesi**

Buraya kadar Osmanlı, İslam ve Türklüğe müteallik ulusötesi kategorilerin nasıl geri plana itildiğine ve kapsamlarının daraltıldığına ilişkin bir çerçeve çizildi. Fakat bu resimde İslam ulusötesiliği ile Türk ulusötesiliği kendi içlerinde homojenleştirilip tekleştirilerek ele alındı. Halbuki ulusötesilik dendiğinde bir skala üzerinde, iki uç arasında farklı seviyelerde yer alan ilişkiler ve öncelikler akla gelmelidir. Ulusötesi bir yapıyla kurulacak ilişki skalasının üst ucuna evrenselliğini kabul edip her alanda tabi olmak; dinsel, dilsel, demografik ve siyasi/teritoryal olarak birleşip bütünleşmek yerleştirilebilir. En alt düzeye ise iç siyasette paralel bir ideolojik yönelime girmek, salt tekniğinden yararlanmak, haberleşmeyi sürdürmek, uluslararası/askeri alanda yardımlaşmak gibi yaklaşımlar konabilir.<sup>11</sup> Bu anlamda Gökalp'in İslam ve Türklük ulusötesiliklerini farklı zamanlarda farklı seviyelerde, belli alanlarla sınırlayarak benimsediği söylenebilir. Gökalp'in İttihad-ı İslam, ultramontenlik, Turancılık ve

10 Gökalp'in teşhis ettiği yedi tip Türkçülük'ten burada sözü edilen dördü ırk, kavim, coğrafya ve din merkezli Türkçülüklerdir. Gökalp (1) ırk merkezli Türkçülük (ırkçılık), (2) kavim/etnisite merkezli Türkçülük ve (3) coğrafya merkezli Türkçülük'ü reddederken Türkçülük içindeki aşırılıkları törpüler. (4) Ümmet/din merkezli Türkçülük'ü reddederekse İslamcılık ile Türkçülüğün keşiştiği uluslararası imaları ortadan kaldırır.

11 Gökalp'in *TE*'de birbirinden ayırt ettiği “sekiz türlü içtimai hayat” burada akla gelebilir (1968, s. 27): bilimsel-teknolojik hayat (fenni), iktisadi hayat, hukuki hayat, sözleşmeye dayalı hayat (mukavelevi), estetik hayat (bedii), dilsel hayat (lisani), ahlaki hayat ve dinî hayat.

Oğuzculuk kavramlarını nasıl kullandığını inceleyerek bu konuya yakından bakabiliriz.

Bu amaç doğrultusunda, *TİM*'in ilk (1912-1914) ve ikinci versiyonunda (1918) yer alan toplumsal örgütlenme ayrımları imparatorluğun içerdikleri ve dışarıda bıraktıklarına odaklanan bir bakış açısıyla özetlenebilir:

Tablo 7  
*TİM'e (1912-14) Göre Toplumsal Örgütlenme Ayrımları*

İmparatorluk			Evrensellik
Milliyet	Beynelmileliyet	Kozmopolitizm	Asriyet
Türklük	İslam milletleri	Osmanlı yönetici sınıfına mahsus gayrimillî hissiyat	Modern Avrupa bilimi

Tablo 8  
*TİM'e (1918) Göre Toplumsal Örgütlenme Ayrımları*

Asrî İmparatorluk			
Milliyet	Aile	Ümmet	Beynelmileliyet
Türklük	Ural-Altay	İslam	Asrî Avrupa
-	Birinci ulusötesilik	İkinci ulusötesilik	Üçüncü ulusötesilik
	En eski beynelmileliyet	Eski beynelmileliyet	Güncel beynelmileliyet

1923 yılında ilk olarak yayımlanan *TE* kitabına bakıldığında ise, *TİM*'deki metinlerin iki farklı edisyonundan doğan farkın bu kitapta daha netleştiği, çerçevesinin daha derinlemesine çizildiği ve ayrıca yeni bir rejimin inşası öncesinde daha kesin bir beynelmileliyet yöneliminin ortaya çıktığı görülmektedir. Yukarıda tabloda yer alan birinci ve ikinci ulusötesilikler “eski beynelmileliyetler” olarak kodlanır. Buna göre, bu iki eğilim, beynelmileliyet olarak işlevleri pasifleştikçe harsa yaptıkları katkı ile anlam kazanmaya başlar. *TE*'de beynelmileliyetin içeriğine geçmeden öncelikle hangi eğilimlerin beynelmileliyetin dışında tutulduğuna tekrar bakmakta fayda var. Gökalp'e göre, yukarıda *TİM* bağlamında da değindiğimiz üzere kozmopolitizm ile beynelmileliyetçiliği bir tutmak mümkün değildir (Gökalp, 2007, s. 231). Gökalp'in bu ayrımı yaparken temelde içtimai hayatın esaslarından hareket ettiğini, bu anlamda “hayvan nev'ileriyle beraber tetkik olunan beşer nev'i” ve “içtimai fertler” arasında bir ayrım gözettiğini görürüz.<sup>12</sup> Gökalp insanın toplumsal bir varlık olduğunu esas almakta, toplumsallığı hayata hâkim olan gerçeklik olarak kabul etmektedir. Bireyler toplumsal hayat içinde müşterek bir vicdan etrafında birleşerek milletleri oluştururlar, ortak bir sistem etrafında şekillenen medeniyet altında toplanan milletler ise ait oldukları bu medeniyet zümresi ile beynelmileliyet sahasına adım atarlar. Dolayısı ile bu kitabında Gökalp açık bir şekilde beynelmileliyeti medeniyet ile eşleştirir.

12 Gökalp buradaki “beşer nev'i” ifadesini, Şinasi'ye (ismi anılmamıştır) ait olan “Milletim nev'-i beşerdir, vatanım rüy-ı zemin” (daha sonradan Tevfik Fikret tarafından Haluk'un Amentüsü şiirinde “Toprak vatanım, nev'-i beşer milletim” olarak kullanılmıştır) mısraına atıfla yazar. *TİM* içinde de mısralar yine bu şekilde ama Fichte'ye atıfla anılmış ve Fichte'nin bu ifadeyi kullansa da kendisini Cermen olarak nitelemesi vurgulanmış, kozmopolitizm ile millilik ifadelerini anmadan da olsa bu ikisi arasında bir ayrım gözetilmiştir (Gökalp, 2007, s. 70).

Kozmopolitizm ise bütün beşeriyeti oluşturan fertlerin birlikteliğini arzuladığı için toplumsal gerçekliğe ters düşer.

Gökalp'ın kozmopolitizm vurgusu iki yönden önemlidir. İlki yukarıda kabaca ele alındığı üzere kozmopolitizm Osmanlı toplumundaki bürokrat kesimin dünya görüşüne denk gelir, yani millî değil sınıfsal bir karaktere işaret eder. Gökalp Osmanlı seçkinleri ile halk arasındaki bu ayrımı bu kitabında daha da derinleştirerek ele alır. Bunun sebebi ise aradan geçen süre zarfında topluma bakışının farklılaşmış olmasıdır. Belirttiğimiz üzere *TİM* içinde yer yer bu sınıfsal farklılık gündeme gelse bile, söz konusu kitapta vurgu daha çok imparatorluk içindeki hâkim millet olan Türklerin diğer milletlere göre pozisyonu üzerindedir. Türklük büyük ölçüde bürokrat-halk fark etmeksizin imparatorluk içinde yönetici vasfında olan milletin nasıl bir yön izleyeceği ile ilgilidir. İmparatorluk içindeki milletin hareket yönü tartışılmaktadır.

*TİM*'de kozmopolitizmin reddi daha soyut bir şekilde ve Osmanlı anılmadan yapılırken, *TE*'de somutlanarak açık bir şekilde Osmanlı eleştirisine dönüşür. *TE*'de artık imparatorluk içindeki bir milletten ziyade imparatorluk yükünü tamamen sırtından atan bir milletin gelecek tasavvuru tartışılmaya başlanmıştır. Bu da imparatorluğu temsil eden Osmanlı bürokrati ile yeni rejimin dayanağı olan Türk halkının/milletinin birbirinden tamamen ayrıştırılması üzerine odaklanılmasına yol açmıştır. Gökalp'ın büyük bir rahatlıkla “Niçin Türk enmuzecinin [örneğin, modelinin] her şeyi güzel, Osmanlı enmuzecinin her şeyi çirkindir?” diye sorabilmesinin sebebi budur (Gökalp, 2007, s. 194). Gökalp bu soruyu hemen devamında şu şekilde cevaplamaktadır: “Çünkü, Osmanlı enmuzeci Türk'ün harsına ve hayatına muzır olan emperyalizm sahasına atıldı, kozmopolit oldu, sınıf menfaatini millî menfaatin önünde gördü.” *TE*'nin odağında Osmanlı ile Türk'ü kesin bir şekilde birbirinden ayırmak olduğundan (zira yeni bir rejimin ayak sesleri duyulmaktadır) kozmopolitizmi toplumsal hayatın temel bir bileşeni olan beynelmileliyetten ayırmak merkezi bir önem taşımaktadır.

Bundan ayrı olarak kozmopolitizmin *TE*'de ayrıca Osmanlılık siyasetini güdenler için de kullanıldığına şahit oluruz (Gökalp, 2007, s. 179). Yine toplumsal gerçeklik olan milliyetin aşılarak suni bir Osmanlı milliyetinin tanımlanmaya çalışılmasının bundan etkili olduğu açıktır. Bu yönelimin altında, muhabatını kültürel Türkçülüğün sosyolojik olarak tek mümkün istikamet olduğuna ikna çabası olduğu da düşünülebilir. Nitekim Osmanlılığı kozmopolitizmle eşitlediği cümlelerin devamında Gökalp, bu sefer ikinci bir siyasi eğilimi elemek üzere İttihad-ı İslam düşüncesini “ultramonten”<sup>13</sup> olmakla itham eder. Böylece kozmopolitizmin yanında ikinci bir eğilimin de beynelmileliyetin dışına itildiğini, böylece harsın içine çekildiğini görürüz. Türkler

13 Ultramonten, kelime olarak “dağın ötesi” anlamına gelmekle birlikte burada temelde Fransa ya da Kuzey Avrupa ülkelerine göre dağın ötesinde meskun olan Papa kastedilmektedir. Papalık ile yerel hükümetler arasındaki güç paylaşımında merkezîyetçi bir din anlayışını takiben Papalıktan yana görüş bildiren düşünceler ultramonten olarak adlandırılmakta, bu yanı sıra milliyetçilik ya da bölgesel mezheplerin karşıtı bir tutum olarak belirmektedir. (Britannica, Editors of Encyclopaedia, 2020)

ile diğer İslam toplumlarının birlikte bir İslam beynelmileliyeti oluşturduğu düşüncesi özellikle *TİM*'in ilk versiyonunda baskın görüş olarak belirirken (sonradan İslam beynelmileliyeti pasifleşerek yerini asri Batı medeniyetine bırakacaktır) *TE*'de İslam üzerinden bir beynelmileliyet (dolayısı ile medeniyet) üretilebileceğine bile tamamen karşı çıkılır. Bunun sebebi Gökalp düşüncesinde sekülerizmin baskın hale gelmesidir.<sup>14</sup> “Din yalnız mukaddes müesseselerden, yalnız itikatlarla ibadetlerden ibaret olduğu için bunların haricinde kalan lamukaddes müesseseler [...] dinin haricinde ayrı bir manzume teşkil ederler. [...] Binaenaleyh hiçbir medeniyet hiçbir dine nispet edilemez” (Gökalp, 2007, s. 204–205). Gökalp'in burada dini Durkheim'a benzer şekilde kutsalın içine yerleştirerek gündelik toplumsal hayattan geri çektiği düşünülebilir. Gerçi kitabın ilerleyen sayfalarında, “Medeniyet zümresi,<sup>15</sup> ibtida dini bir ümmet halinde başlar [fakat] uzun terakkilerden sonra yalnız ilmi ve fenni bir medeniyette müşterek bulunan ladini bir beynelmileliyet de husule gelebilir,” (Gökalp, 2007, s. 223) diyerek dine de bir beynelmileliyet kurma vasfı atfetmekle beraber bu ilk tabii tahriki takiben tarihi seyrin ladini bir medeniyete doğru ilerleyeceğine işaret eder. Burada Gökalp'in cümleleri arasında bir çelişki olduğu düşünülebilir de kitap içindeki genel yaklaşım din kaynaklı bir beynelmileliyetin olmadığı, en azından artık olamayacağı yönündedir. Nitekim Şark ve Garp medeniyetlerinin ikisinin kökeninin de Roma İmparatorluğu olduğunu,<sup>16</sup> Osmanlıların Şark medeniyetini kendilerinden evvel bu medeniyete mensup olan Acem ve Araplardan aldığı için bazı mütefekkirlerin bunu İslam medeniyeti zannettiğini ekler (Gökalp, 2007, s. 197–198).

Kozmopolit ve ultramonten eğilimler sınıfsal bir karaktere sahip olup imparatorluk içinde yönetici kademe ile yönetilenler arasında sömürü (siyasi ve dini emperyalizm) ilişkisi doğurmaktadır. Gökalp, sınıfsal emperyalizmi mümkün kılan imparatorluktan halka dayanan (parlamentarist) yeni rejime geçiş sürecinde, sınıf karakterine sahip eğilimleri milli karaktere sahip olan Türkçülük ile değiştirme gayreti içindedir. Gökalp, “Her Türkçü aynı zamanda beynelmileliyetçidir [kozmpolit değildir]. Her ferdimiz milli ve beynemilel olarak iki içtimai hayat yaşamaktayız,” (Gökalp, 2007, s. 232) diyerek toplumsal gerçekliğin sınırlarını da belirlemiş olur. Söz konusu toplumsal gerçekliği hars ve medeniyet kavramları etrafında örgütler. Daha önce de belirttiğimiz üzere beynelmileliyetin tabii karşılığı medeniyettir. Şüphesiz farklı milletlerin

14 Andrew Davison Gökalp'in düşüncesinde milli ve beynemilel düzeydeki dönüşümlere değinirken “sekülerizm problematiği şüphe götürmez şekilde Gökalp'in başlangıç noktasıdır,” demektedir. Davison, sekülerizmin yeni beynemileliyetin temel karakteristiğini olduğunu vurgular ve esasında bilimsel-seküler beynemileliyetin yeni olmanın ötesinde “hakiki” olarak sunulduğunun da altını çizer (Davison, 1995, s. 204–205). Davison'un işaret ettiği bu durum Gökalp'in düşüncesindeki dönüşümü ve bilimsel-seküler evrensellikte nihayete eren tarih felsefesini açık bir şekilde göstermektedir.

15 Gökalp kitapta medeniyet, medeniyet zümresi ve beynemileliyeti sürekli birbirinin yerine geçecek şekilde kullanmaktadır. Nitekim hemen ilk cümlelerin devamında “Beynemileliyet ibtida böyle dini olarak başlasa da” ifadesi yer alır.

16 Aynı dönemin önemli Alman oryantalistlerinden Carl Heinrich Becker'a (1997) göre ise Doğu ve Batı medeniyetlerinin ortak kökeni Helenizmdir.

birlikteliği olarak beynelmileliyet medeniyetin milletler arasında hüküm süren bir sistem olma karakterine işaret eder, yoksa onun bütün bileşenlerini kapsamaz. Kısacası beynelmileliyet, aynı medeniyet altındaki farklı milletler arasındaki ilişkileri kapsar (Gökalp, 2007, s. 230). Beynelmileliyet rastgele bir milletler arasılık değildir, belirli bir medeniyet zümresi altında gerçekleşir. Ayrıca bu çerçevede aynı anda iki farklı beynelmileliyete yani medeniyet zümresine mensup olmak da mümkün değildir. Örneğin, Tanzimatçılar Garp ve Şark medeniyetlerini uzlaştırmayı denemişler fakat bunda başarısız olmuşlardır. Yapılması gereken tek bir medeniyeti bütün olarak kabul etmektir (Gökalp, 2007, s. 208–209).

*TE*'ye göre Türk milletinin yönelmesi ve bütünüyle kabul etmesi gereken beynelmileliyet Avrupa medeniyetidir. Avrupa medeniyeti, Gökalp'ın işaret ettiği “ilmi, fenni ve ladini” beynelmileliyete karşılık gelir. Gökalp, toplumsal gelişim aşamaları gereği kavmi (aksa-yı şark medeniyeti) ve sultanî (şark medeniyeti) devirlerden sonra milli devlet devrinde artık Garp medeniyetine yönelme ihtiyacı hissetmiştir (Gökalp, 2007, s. 204). *TİM*'in 1918 versiyonunda Gökalp'ın yaptığı müdahalelerle Garp medeniyetinin yönelinecek tek beynelmileliyet olduğunu, metinlerin ilk versiyonundaki İslam medeniyeti ağırlığının ise pasifleştirilerek bir hars bileşeni haline getirildiğinden söz etmiştik. *TE*'de Garb medeniyetinin asıl hedef olduğu yeniden, bu sefer daha sistemli bir şekilde teyit edilmiştir; fakat yukarıda da belirtildiği üzere İslam medeniyeti bu sefer Roma İmparatorluğu'nun mirasını taşıyan bir Şark medeniyeti olarak yorumlanarak İslam'ın beynelmileliyet potansiyeli tamamen ortadan kaldırılmıştır. İslam kutsiyet kaynağı bir din olarak şüphesiz İslam toplumları arasında tabii bir birlikteliğin önünü açar, fakat bu beynelmileliyet (medeniyet) değil ümmettir, zira medeniyet usul ve araçlara dair bir sistem sunarken daha önce de belirttiğimiz üzere din sadece kutsiyet alanında kalarak bu şekilde bir medeniyet inşasına giremez. Ümmet de böylece beynelmileliyetin yaratıcılığı karşısında pasif ve donuk bir aynı dine mensup toplumlar arası birliktelik halini alır ve en fazla harsa katkısı ölçüsünde bir değer görebilir.

Son olarak Türkçülük istikametinde yer alan (*TİM*'in kitap halinde anılan “Ural-Altay ailesi” dışındaki) ulusötesilik biçimlerine yakından bakmak yararlı olacaktır. *TE*, Türkçülüğü “mefkuresinin büyüklüğü noktasında” üçe ayırır: Türkiyecilik, Oğuzculuk/Türkmencilik ve Turancılık (Gökalp, 2007, s. 186–188). Bunların ilki mevcut durumu, ikincisi gerçekleştirilmesi mümkün bir hayali, üçüncüsü ise uzak gelecekteki bir mefkureyi ifade eder. Türkiyecilik bir toplumsal gerçeklik olarak kitabın yazıldığı tarihte zaten ortaya çıkmıştır. Burada sadece Türklük kavmi bir birliktelik anlamına gelmez, aynı zamanda Arnavutlar gibi zaman içinde Osmanlı İmparatorluğu altında Türklük harsını paylaşan diğer kavimler de milletin bir parçası olarak Türklüğe katılmıştır. Oğuzculuk ise Türkler ile hars yönünden birleşmesi en kolay olan Azerbaycan ya da İran Türkmenlerini kapsar. Yakın bir tarihte siyasi yönden olmasa



da bu gruplar hars yönünden bir birlik kurma potansiyeline sahiptir (Gökalp, 2007, s. 186). Dolayısı ile Oğuzculuk ertelenen bir ulusötesiliğe karşılık gelir.

Son olarak Turancılık ise Kırgız ya da Özbekler gibi Türkçe konuşan Türk şubelerini kapsar. Bunlar hars olarak birleşemeseler dahi her biri kendine has bir hars geliştirdiği takdirde uzak bir gelecekte milletleşecekler, bu durumda ise Türkler ile söz konusu milletler arasında bir “kavmî camia” oluşturulabilecektir. Turancılığın gerçekliğini, gerçekleşme imkanını uzak bir mefkure olarak tartışmanın gereği yoktur fakat Türkçülüğün gelişimini hızlandırdığı da kesindir. Bu kavmî camia bir milletler birliği olması hasebiyle her halükârda bir ulusötesilik ifade eder fakat Türkçülüğün uzantısında yer alan ve dolayısıyla ertelenen, daha doğrusu harsta içerilmesi gereken bir ulusötesilik olarak yorumlanabilir. Tarihsel evrim sonucunda artık Garp medeniyetine yönelen Türklerin kavmi camiayı medeniyet olarak benimsemesi, Turancılığın işaret ettiği kavmi camiaya medeniyet statüsü verilmesi gibi bir durum söz konusu olamaz. Turancılık Türkçülüğün en uzak mefkuresi olarak milliyete ancak mefkurevi bir katkıda bulunabilir. Kavmi camia da *dinî camia* olan ümmet gibi, ancak harsa katkısı yönüyle bir değer sahibi görünmektedir. Hatta kavmi camia bir hayal olması sebebi ile Gökalp’in ictimai hayata dair üçlü formülü içinde de yer bulmaz: “İçtimai ilmihalimizin birinci cümlesi şu olmalıdır: Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Garb medeniyetindenim” (Gökalp, 2007, s. 210).

Gökalp’in kullandığı fakat buraya kadar değinmediğimiz, beynelmileliyet ile ilişkili bir diğer kavram da “tehzip”tir. Diğer ulusötesi kategorilerin aksine tehzip bir toplumun bütününe değil, toplumun içinden belli bir seçkinler grubunun ve daha özeldense seçkin bireylerin ulusötesi tavrına işaret eder. Gökalp *TE*’de bu kavramı Fransızca’daki kültür kelimesinin, hars ile birlikte ikinci anlamı (yetiştirme, yükseltme) olarak zikreder (1968, s. 93). “Diğer ulusların kültür eserlerinden zevk almak, onların kıymetini takdir etmek” olarak tanımladığı bu kavramla kültürün ulusallığı karşısında uluslararasılığını vurgular (Bilici, 2011, s. 101–102). Bu ise şimdikiye kadar ele aldığımız beynelmileliyet tiplerinden farklı, hatta “kültürel beynelmileliyet” gibi çelişkili bir konuma işaret eder. Diğer bütün beynelmileliyet tipleri, Gökalp’in siyasi programındaki “katı çekirdek” olarak görebileceğimiz “Türk kültürü”nün tamamlayıcıları, destekçileri, refakatçileri olarak kodlanırken; “tehzip” Batı kültürüne ait beğenilerin, seçkinlerle sınırlı olmak kaydıyla Türk kültürünün alanından bir parçayı ele geçirmesi olarak düşünülebilir. Her ne kadar Gökalp “Hars ve Tehzip” başlıklı yazısında “harici zevk ancak tali bir derecede kaldığı zaman makbul olabilir” (1968, s. 96) diyerek bu işgale bir sınır çizmek istese de, bir yandan da milli kültürün içinde yer aldığı kesin olan sanat, edebiyat, estetik gibi alanlarda milli olmayan bir beğeniye yol açar.

Tablo 9  
TE'ye (1923) göre toplumsal örgütlenme ayrımları

Toplumsal gerçeklik mefkureleri		Toplumsal gerçeklik			Toplumsal gerçekliğe aykırı eğilimler	
Gelecek		Bugünkü durum			Geçmiş	
Türk ulusötesiliği		Asrî milli devlet			Osmanlı ulusötesiliği	İslam ulusötesiliği
Oğuzculuk	Turancılık	Milliyet	Ulusötesilik		Kozmopolitizm	Ultramonten
			Ümmet (pasif beynelmileliyet)	Asrî medeniyet (hakiki beynelmileliyet)		
Türkçülerin mümkün saydığı kültürel birlik olarak yakın mefkure	Türkçülerin yol gösterici uzak mefkuresi	Türk kültürü/harsı ve Türkiye-cilik + Tehzip	İslam toplumları	Modern «fenni, ilmi, ladini» Avrupa/Batı medeniyeti	Osmanlı yönetici bürokratlarının gayrimillî hissiyatı & Osmanlıcılık akımı	İslam'ın üst siyasi kimliği üretmesi gerektiğini düşünen sınıfsal eğilim & İttihad-ı İslam akımı

### Sonuç

Gökalp'in 1911'den 1923'e metinleri incelendiğinde birçok ulusötesi kategorisi belirlemekle birlikte bunlar içinde en öncelikli olanın “beynelmileyet” kategorisi olarak belirdiğini tespit ediyoruz. Bu çerçevede söz konusu metinlerde ulusötesi kategoriler ve özelden “beynelmileyet” kavramına yaklaşımındaki değişiklikleri birkaç madde halinde özetleyebiliriz:

1. Gökalp için toplumsal hayat milli ve beynelmilel olmak üzere iki boyuttan oluşur ve milli kimlik yanında her zaman tek bir beynelmileyet hakimdir.

2. 1911'de “millî edebiyat”ın “dünya edebiyatı” karşısındaki özerkliğini koruma çabası içindeki Gökalp, beynelmileyeti evrenselleştirir ve bir kavimden diğerine değişiklik göstermeyen bilimle sınırlar. Burada Osmanlı “millî siyaset”le bir tutulur ve İslam medeniyeti, ümmeti yahut beynelmileyetine özellikle atıf yapılma gereği duyulmaz.

3. 1912-1914'te makaleler halinde yayımlanan *TİM* metinlerinde beynelmileyet, Osmanlı İmparatorluğu'nun aynı dine mensup olduğu Arap ve Fars gibi milletlerle olan ilişkisi çerçevesinde İslam beynelmileyeti olarak belirir ve bu beynelmileyetin temel alanı olarak söz konusu milletler arasındaki bilimsel/entelektüel alışverişin altı çizilir.

4. 1918'de kitaplaşan *TİM* üzerinde yapılan değişiklikler neticesinde, Gökalp'in tarih felsefesi gereği İslam beynelmileyeti hükmünü yitirmiş bir halde ümmet olarak

tasavvur edilirken, bunun yerini modern Avrupa medeniyeti alır. Türklük ulusötesiliği kapsamında Ural-Altay ailesinin de resme eklenmesiyle, İslam ulusötesiliği “hakiki beynelmileliyet” sayılan çağdaş Avrupa medeniyeti karşısında ikincil pozisyona itilir.

5. 1923 tarihli *TE*’de ise 1918’deki yaklaşımı sürdürerek beynelmileliyeti yine “fenni, ilmi, ladini” Avrupa medeniyeti olarak kodlar. Söz konusu Avrupa medeniyetine evrensellik niteliği atfedilir.

6. Böylece Türk kültürünü tamamlama anlamında öncelikli ulusötesilik olan İslam beynelmileliyeti (İslam medeniyeti); önce Ural-Altay ailesi ve asriyetin yanında “İslam ümmeti” olarak diğerleriyle eşit bir konuma getirilir, sonra ise öncelikli ulusötesilik olarak Batı beynelmileliyeti (çağdaş batı medeniyeti) öne çıkarılır.

7. Türk milletinin eski Osmanlı teritoryasıyla, diğer Müslüman ve Türk toplumlarıyla ilişkileri sırasıyla kozmopolitizm, ultramontenlik, Oğuzculuk ve Turancılık gibi ulusötesilik seçeneklerinin ya geçmişe ya geleceğe gönderilerek geri plana itilmesiyle, gündemden çıkarılır. Böylece dört ulusötesi alandan üçü (Osmanlı, İslam ve Türk) devre dışı kalır ve çağdaş Batı medeniyeti esas ulusötesilik (“beynelmileliyet”) olarak kalır.

8. Gökalp *TE*’de kültürü “hars” ve “tehzip” olarak ikiye ayırdıktan sonra “tehzip” kavramıyla sanat/edebiyat/estetik alanında, Batılı beğenilerin Türk seçkinlerinin milli kültüründe “tali bir derecede kalmak şartıyla” yer bulmasına meşruiyet kazandırır. Bu ise Gökalp’in dokunulmazı olan “Türk kültürü”nün “Batı beynelmileliyeti” tarafından kısmen de olsa işgaline kapı açmak olarak yorumlanabilir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Gökalp’e göre Türk toplumu İslam (*TE*’de Şark olarak ifade edilir) beynelmileliyetinden Avrupa beynelmileliyetine doğru bir kayış göstermiştir. Söz konusu kayış sürecinin tarifi ve meşrulaştırılması bağlamında Gökalp medeniyet, millet ailesi, ümmet, asriyet, kavmi camia gibi yan kategorilere müracaat eder. Bütün bu değerlendirmelerden hareketle ortaya çıkan ilk husus, beynelmileliyetin Gökalp düşüncesinde bir nirengi noktası olmasıdır. Gökalp düşüncesine milletleşme olgusundan hareketle bakıldığında, beynelmileliyet mefhumunun milletleşmenin bir neticesi olduğu kanaatine varılabilir. Nihayetinde Gökalp’e göre tarih “millet” mefhumunu gittikçe insanlığı oluşturan toplumların tabii evrimi içinde vardığı bir nokta olarak belirlemiştir. Dolayısı ile milletler arası ilişkilerin neticesi olarak da beynelmileliyet önem kazanmaktadır. Örneğin, 1920’de kurulan Milletler Cemiyeti beynelmileliyetin yansıdığı önemli bir kurum olarak belirir, fakat Gökalp Türk toplumunun tam anlamı ile Avrupa medeniyetine dahil olmadığı (Şark medeniyetini terk etmediği) takdirde Milletler Cemiyeti’ne dahil olmanın bir anlam teşkil etmeyeceği üzerinde özellikle durur (Gökalp, 2007, s. 209). Demek ki beynelmileliyetin önemini tam olarak kavramak için Osmanlı İmparatorluğu’nun ve onun içinden çıkan Türkiye

Cumhuriyeti'nin tarih içindeki istikametini dikkate almak gerekir. Gökalp, temelde 20. yüzyılın başına kadar bir imparatorluk örgütlenmesine mensup olarak varlığını ortaya koymuş bir toplumun tarih içindeki istikametini tartışmaktadır. Dolayısı ile imparatorluk örgütlenmesine tam olarak vurgu yapmadan beynelmileliyeti anlamak da mümkün değildir.

1911 ve 1912-14 metinlerine bakıldığında, Gökalp'in Osmanlı İmparatorluğu'nun mevcut durumunu esas alarak bir tasvir yaptığı ve beynelmileliyeti imparatorluk örgütlenmesini esas alarak yorumladığı görülür. Bu şaşırtıcı değildir zira Coşkun'un (2012, s. 73) tespiti ile Gökalp hayatı, siyasi terbiyesi, meseleleri ile bir "imparatorluk entelektüeli"dir. Bunun haricinde Gökalp'in metinlerine bakıldığında; bir yönetici bürokrat kadrosu, bu kadronun dayandığı hâkim millet olarak Türkler ve imparatorluk içindeki diğer topluluklardan müteşekkil olmak üzere bir imparatorluk örgütlenmesinin nasıl düzene gireceğini çözümlemeye çalıştığı görülür. Yine Bulut (Bulut, 2016, s. 89) hars-medeniyet ayrımının imparatorluk içindeki yeni kimlik-eski kimlik üzerinden gerçekleşen devlet-toplum çelişisini aşmak için kullanıldığını belirtir. *TE*'ye (1923) bakıldığında ise Gökalp bu sefer yönetici bürokrat ile halk arasında Osmanlılık-Türklük ya da kozmopolitizm-milliyet üzerinden bir ayrışmaya gider ve kozmopolitizmin kesinlikle beynelmileliyet olarak anlaşılması gerektiğine dair uyarıda bulunur.

Bunun ötesinde Gökalp özellikle 1911 ve 1912-14 metinlerinde hâkim millet olarak Türkler ile diğer Osmanlı tebaası arasındaki ilişkileri de milliyet-beynelmileliyet kavramları üzerinden değerlendirmektedir. Buna ek olarak ise Gökalp yine imparatorluğun etki havzalarını ister istemez düşüncesinin merkezine almıştır. İmparatorluk İslam ve Türk kimlikleri sebebi ile hakimiyet altında tuttuğu kadar, tutmadığı bölgelerle de bir ilişki içindedir. Bu özellikle 18. yüzyıldan itibaren eski gayrimüslim tebaanın hâkim olduğu ve geride belirli bir Müslüman nüfus bıraktığı bölgeler için geçerlidir. Diğer yandan hilafet kurumunu ön plana çıkardıkça diğer İslam toplumları da yine etki havzasını oluşturacaktır. Buna ek olarak 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında özellikle Rus İmparatorluğu doğumlu birçok Türk entelektüelin Osmanlı topraklarına gelmesi Türkcülüğün ve imparatorluğun hakimiyeti altında olmayan Türk havzasının da önemini artırmıştır. Son olarak ise yine 18. yüzyıl itibarıyla artan modernleşme hamleleri Avrupa toplumları ile yeni bir ilişki sahası açmıştır. Bu da imparatorluk mirasının beynelmileliyet kavramı üzerinden tartışılmasını gerektirmiştir.

Şüphesiz özellikle *TE*'de belirgin bir imparatorluk aleyhtarı, milli devlet lehtarı tavır hakimdir. Artık millet aşamasına geçmiş bir toplumdan söz edilmektedir. Öyle ki imparatorluk daha önceki dönemlerde söz konusu olamayacağı şekilde emperyalizm ile itham edilir. Bu durumda dahi Gökalp'in düşüncesinin imparatorluğun evreni etrafında şekillendiği iddia edilebilir mi? (Nitekim Coşkun da makalesine (2012) bunun

bir paradoks olarak görülüp görülemeyeceği sorusu ile başlar.) Fakat burada şu nokta üzerinde özellikle durulmaktadır: Yukarıda belirttiğimiz şekilde Gökalp'in imparatorluk atmosferi içinde edindiği siyasi terbiyeyi yeni sosyal-siyasi koşullar çerçevesinde terk edebileceğini ummak mümkün değildir. Düşüncesi yine önceki dönem ile bir süreklilik içinde gelişir. Buradaki farklılık, daha önceki dönemlerde imparatorluk içinde bir Türk milleti inşası gayretinde olan Gökalp'in, *TE*'de bu sefer imparatorluk meselelerini bir milli devlet içinde tartışmaya devam etmesidir. Bu açıdan milli devletin imparatorluk karakteri ya da mirası bugün hâlâ tartışılmaya ve üzerinde durulmaya açık bir konudur.<sup>17</sup>

Bütün bunları dikkate alarak Gökalp'te beynelmileliyet meselesinin merkezi bir konumda olması Gökalp'in bir imparatorluk entelektüeli olmasının, bir başka deyişle kendisini milliyet sınırlarının ötesini de hesaba katmak zorunda hissetmesinin bir sonucudur. Gökalp'in beynelmileliyet vurgusu emperyal bir vizyonun yansıması olarak görülebilir. Dolayısı ile Gökalp'te beynelmileliyet kavramı, milliyete yönelmenin bir neticesi olmaktan ziyade, milliyet de dahil olmak üzere Gökalp düşüncesinin bütününe şekillendiren kurucu bir anahtar kavramdır. Üstelik daha önce de işaret edildiği üzere, milliyet-beynelmileliyet sistemi içinde milliyetin sabit, beynelmileliyetin ise dönüşen unsur olması sebebiyle, beynelmileliyet odaklanmak Gökalp'in düşüncesindeki farklılaşma ve sürekliliklerin izini sürmeyi daha elverişli hale getirmektedir.

Bu çerçeveden bakıldığında iki husus öne çıkmaktadır. Bunların ilki, Gökalp düşüncesindeki dönüşümün iki önemli kitabı olan *TİM* (kitaplaşmış versiyon) ile *TE* yani 1918 ile 1923 arasında değil; *TİM* metinlerinin makaleler halinde yayımlandığı 1912-14 ile bu makalelerin kitaplaştığı 1918 arasında gerçekleştiğidir. Daha önce de belirtildiği üzere, *TİM*'deki makaleler kitaplaşırken Gökalp'in az ama etkili müdahaleleri, ciddi bir yaklaşım farkı doğurmuş, böylece İslam beynelmileliyeti yerine Avrupa beynelmileliyeti esas hale gelmiş, Gökalp'in sekülerizmi daha belirginleşmiş, ayrıca hars ve medeniyet Gökalp düşüncesinin merkezî kavramları olarak ön plana çıkmıştır. Gökalp *TE*'de ise 1918'de attığı bu temeli belirli farklarla beraber sürdürmekte, derinleştirmekte ve sistemleştirmektedir.

Bu da bizi öne çıkan ikinci hususa getiriyor: Gökalp *TE* ile birlikte sistemli bir sosyoloji ortaya koymayı tam anlamıyla başarabilmiştir. Öncelikle bu kitapta sosyoloji ya da sosyolojik gerçeklik meselesi bir iddia olarak daha fazla öne çıkar. Örneğin, kozmopolitizm Gökalp'in sistemli sosyolojisinin sunduğu gerçekliğe uygun olmadığı

17 İmparatorluk ile Cumhuriyet arasındaki başta kurumsal olmak üzere süreklilikler üzerinde dolaylı olarak çeşitli metinlerde durulmuştur. Burada önemli olan husus, imparatorluk döneminde inşa edilen ilişki biçimlerinin de hâlâ sürdürülmeye devam etmesidir. Bu hususta Doğu Karadeniz bölgesindeki toplumsal ilişkilerde imparatorluk mirasının izini süren bir çalışma için bkz. (Meeker, 2005). Meeker bu kitabının "Önsöz"ünde (2005, s. xvii) iddialı bir şekilde "ulusalcı hareket tarafından yürütülen radikal reformlara rağmen bir şekilde varlığını sürdürebilen eski rejim kalıntılarına değil, imparatorluk sisteminin yeni rejimde etkin hale gelen ve hatta rejimin kurucu ilkelerini oluşturan temel unsurlarına" atıfta bulunduğunu belirtmektedir. Benzer şekilde imparatorluğun mirası olarak beynelmileliyet tartışmasını da milli devlete rağmen değil onu belirleyen bir unsur olarak kabul etmek gerekmektedir.

için reddedilir, zira toplumsal gerçeklik milletleri esas almaktadır, kozmopolitizm ise milli karakteri reddederek “beşer nev’i”ni esas alır. Ayrıca millî kültürü ifade eden harsın yanı sıra Gökaltp sosyolojisinin ulusötesilik ifade eden beynelmileliyet, medeniyet, ümmet, milletler ailesi, tehzip gibi bileşenleri de birtakım soru işaretleri bırakmakla beraber, yine daha ayrıntılı ve sistemin bir parçası olarak gün yüzüne çıkar. Dolayısıyla *sistemli bir Gökaltp sosyolojisi* görmek için 1918-1923 sürekliliği içinde *TE*’ye bakılmalıdır. Öte yandan bu sosyolojinin oluşumunun sosyal-siyasal şartların yoğun bir biçimde etkilediği bir düşünsel gelişimin sonucu olduğu unutulmamalıdır. Beynelmileliyet kavramı bu gelişim sürecindeki tereddütleri, gelgitleri ve çelişkileri fark etmeye elverişli bir pencere sunmaktadır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Yazar Katkısı:** Çalışma Konsepti/Tasarımı: M.F.B., M.A.A.; Veri Toplama: M.F.B., M.A.A.; Veri Analizi /Yorumlama: M.F.B., M.A.A.; Yazı Taslağı: M.F.B., M.A.A.; İçeriğin Eleştirel İncelemesi: M.F.B., M.A.A.; Son Onay ve Sorumluluk: M.F.B., M.A.A.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. Peer-review: Externally peer-reviewed.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Author Contributions:** Conception/Design of study: M.F.B., M.A.A.; Data Acquisition: M.F.B., M.A.A.; Data Analysis/Interpretation: M.F.B., M.A.A.; Drafting Manuscript: M.F.B., M.A.A.; Critical Revision of Manuscript: M.F.B., M.A.A.; Final Approval and Accountability: M.F.B., M.A.A.

**Conflict of Interest:** The authors declares no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

**Grant Support:** The author received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.

## Kaynakça/References

- Aktay, Y. (2013). *Türk sosyoloji tarihine eleştirel bir katkı*. Küre Yayınları.
- Anderson, B. (1995). *Hayali cemaatler*. Metis.
- Arslan, A. (1996). *Bekir Fahri (İdiz): Hayatı, edebi kişiliği, eserleri*. (Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Becker, C. H. (1997). Ursprung und wesen der islamischen zivilisation. In G. Müller (Ed.), *Internationale wissenschaft und nationale bildung: Ausgewählte schriften* (pp. 171–175). Verlag.
- Bilici, M. V. (2011). Türkçülüğün esasları. K. Tuna & İ. Coşkun (Ed.), *Ziya Gökaltp içinde* (s. 91–114). Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Britannica, Editors of Encyclopaedia. (2020, 27 Nisan). Ultramontanizm. *Encyclopedia Britannica*. <https://www.britannica.com/topic/Ultramontanism>
- Bulut, Y. (2016). Sosyal ve siyasal arasına sıkışmış bir düşünür: Ziya Gökaltp ve hars-medeniyet kuramı. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, 52, 79–110. <https://doi.org/10.18368/IU/sk.58323>
- Bulut, Y. (2021). *Türk sosyolojisinin kısa tarihi*. Alfa Yayınları.
- Coşkun, İ. (2012). Bir imparatorluk entelektüeli olarak Ziya Gökaltp. *Istanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(8), 67–76.
- Demircioğlu, Z. (2019). *Türkiye’de siyaset ve düşünce çevreleri ilişkisi bağlamında sosyolojik düşüncenin oluşumu ve Ziya Gökaltp*. (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Demircioğlu, Z. (2020). Türkiye’de sosyolojik düşüncenin doğuşu: Düşünürler, düşünce çevreleri ve ilişkiler. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 60(2), 653–671.
- Erdoğan, A. (2011). Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak. K. Tuna & İ. Coşkun (Ed.), *Ziya Gökalp* içinde (s. 68–90). Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Giddens, A. & Sutton, P. W. (2018). *Sosyolojide temel kavramlar*. Phoenix Yayınevi.
- Gökalp, Z. (1968). *Türkçülüğün esasları*. Varlık.
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak*. Kültür Bakanlığı.
- Gökalp, Z. (1982). *Makaleler II*. Kültür Bakanlığı.
- Gökalp, Z. (2007). *Kitaplar I*. YKY.
- Güngör, E. (2010). *Kültür değişmesi ve milliyetçilik*. Ötüken Neşriyat.
- Hanioğlu, M. Ş. (1988). Abdullah Cevdet. *İslam Ansiklopedisi*. TDV.
- Heyd, U. (1979). *Türk ulusçuluğunun temelleri*. Kültür Bakanlığı.
- Heyd, U. (1980). *Türk milliyetçiliğinin temelleri*. Sebil.
- Heywood, A. (2010). *Siyasi ideolojiler: Bir giriş*. Adres.
- James, P. (1997). *Nation formation: Towards a theory of abstract community*. Sage.
- Kabakcı, E. (2011). Durkheim & Gökalp: Tarih, ideoloji ve sosyolojinin özerkliği meselesi. K. Tuna & İ. Coşkun (Ed.), *Ziya Gökalp* içinde (s. 205–217). Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Kabakcı, E. & Adadağ, Ö. (2009). İslahtan devrime: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Osmanlı-Türk siyasî düşüncesinde değişim algısı. *Dîvân: Disiplinlerarası Araştırmalar Dergisi*, 14(26), 1–44.
- Kara, İ. (2014). *Türkiye’de İslamcılık düşüncesi I*. Dergah Yayınları.
- Kongar, E. (1996). Ziya Gökalp. E. Kongar (Ed.), *Türk toplumbilimcileri* içinde (s. 27–73). Remzi Kitabevi.
- Liebscher, M. & Perkins, M. A. (2006). *Nationalism versus cosmopolitanism in German thought and culture 1789-1914. essays on the emergence of Europe*. Institute of Modern Languages Research. Mellen Press.
- Mardin, Ş. (2014). *Din ve ideoloji*. İletişim.
- Meeker, M. E. (2005). *İmparatorluktan gelen bir ulus: Türk modernitesi ve Doğu Karadeniz’de Osmanlı mirası*. İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Mühürdaroğlu, A. (2014). *Turkish sociology in a sociology of knowledge perspective: The double-bind of survival/identity*. (Doktora Tezi). Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Robinson, W. I. (1998). Beyond nation-state paradigms: Globalization, sociology, and the challenge of transnational studies. *Sociological Forum*, 13(4), 561–594.
- Safa, P. (2017). *Türk inkılabına bakışlar*. Ötüken Neşriyat.
- Schmitt, C. (2021). *Siyasal kavramı*. Metis.
- Sezer, B. (1989). Türk sosyologları ve eserleri I - giriş. *Sosyoloji Dergisi*, 3(1), 1–43.
- Tunaya, T. Z. (1960). *Türkiye’nin siyasi hayatında batılılaşma hareketleri*. Yedigün Matbaası.
- Ülken, H. Z. (2007). *Ziya Gökalp. Hilmi Ziya Ülken seçme eserler I*. İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ünsaldı, L. & Geçgin, E. (2013). *Dünya’da ve Türkiye’de sosyoloji tarihi*. Heretik Yayıncılık.

