



Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi  
Sosyal Bilimler Dergisi *Journal of Social Sciences*  
Cilt/Volume 10, Sayı/Number 44, Haziran/June 2010, 103-148

## Erken Cumhuriyet Döneminde Türk Devrimini Anlamlandırma ya da Devrime İdeoloji Bulma Çabaları

*Efforts to Interpret and Find Ideology for Turkish Revolution in Early Republic Period*

**Yıldız AKPOLAT**

Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi  
Sosyoloji Bölümü  
akyildiz@atauni.edu.tr

### ÖZET

Kendine ait özgün ideolojisi daha önceden formüle edilmeden herhangi bir felsefi inşası olamayan Fransız Devrimi ve Aydınlanmacı felsefeyi takip eden Cumhuriyet devrimine daha sonradan aydınların inşa etmeye çalıştığı ideolojinin ne olduğunu araştırmak bu çalışmanın hedefi olmuştur. Bu çaba ile aynı zamanda batılılaşma sancılarımız ve çelişkilerimiz ve trajedimiz izlenmiştir. Erken cumhuriyet döneminde devrimin heyecanı ile yaşanan coşkunun bile gizleyemediği kaygıları ideologlarda görmek hem hüznü hem de takdire şayan olmuştur. Geç modernleşme çabalarının zihinde ve ruhlarda yarattığı o kopuşun sonsuz acısı ve neşesi ve telaşı aynı anda kendini hissettirmektedir. Hareketli bir dönemin fikrîsel canlılığı bugün bile bize ışık olmalıdır.

*Anahtar Kelimeler:* Türk Modernleşmesi, Erken Cumhuriyet Dönemi, İdeologlar ve İdeolojiler, Geç Modernleşme

### ABSTRACT

The target of this study is to search about the ideology that was tried to be imposed by the intellectuals after the republican revolution succeeding French Revolution and the philosophy of Enlightenment that has no philosophical construction before their distinctive ideology has been formulized. With this effort, our contradictions, tragedy and pains of occidentalisation are followed. In the early Republican period, seeing the concerns in the eyes of ideologists, that the enthusiasm and excitement could not even dissemble, was worthy of respect. The infinite pain, enthusiasm and panic of the break that the efforts of late modernization created in minds and souls make themselves felt all at once. The intellectual vividness of an active period offers an insight into us even today.

*Keywords:* Turkish Modernization, Early Republican period, Ideologists and ideologies, Late Modernization

Bu çalışmanın konusu erken Cumhuriyet döneminde, -bu yıllar; Millet Meclisinin açılışından itibaren bütün 20'ler ve 30'lar Cumhuriyetin ve devrimlerin mayalandığı yıllardır, Atatürk'ün ölümü ile nihayetlendirilen bir süreçtir, bununla birlikte Bozkurt'un eseri 1940'da yayımlanmasına rağmen taşıdığı devrim ruhu, coşkusunun ve ele alış biçiminin devamlılığı itibarıyla çalışma kapsamına alınmıştır, bununla birlikte onun eserinin tekrardan öteye gitmemesi de erken Cumhuriyet döneminin bittiğinin bir işareti sayılmıştır- Türk Devrimi'nin nasıl algılandığı, anlamlandırıldığı, açıklandığı ve meşrulaştırıldığı üzerinedir. Çalışmanın kapsamı konu ile ilgili temel kitap ve makalelerden oluşmaktadır. Çalışma daha geniş bir çalışmanın ilk kısmını

oluşturmaktadır. Planlanan Cumhuriyet tarihimiz boyunca farklı dönemlerde farklı görüşlerin devrimi nasıl anlamlandırdıklarını karşılaştırmalı bir şekilde ele almaktır. Amaçlanan ise ideolojik temelleri sistemli bir biçimde önceden belirlenmemiş ve/veya ifade edilmemiş olan Türk devrimi'nin süreç içinde değişen iç ve dış şartların etkisi ile nasıl yeniden biçimlendirildiğini ve devrim ideolojisinin her yeni yorumunda bu ideolojiye dayalı olarak resmi ideolojinin de nasıl farklılaştırıldığını ortaya koymaktır.

Çalışmada karşılaştırmalı yöntem belirlenmiştir. Dönem içinde yayımlanan; Celal Nuri'nin Türk İnkılabı (1926), Şevket Süreyya Aydemir'in İnkılap ve Kadro (1932), Recep Peker'in İnkılap Dersleri (1935), Peyami Safa'nın Türk İnkılabına Bakışlar (1938), M. Saffet Engin'in Kemalizm İnkılabının Prensipleri I-II (1938) ve Mahmut Esat Bozkurt'un Atatürk İhtilali (1940) adlı eserleri karşılaştırmalı olarak Türk Devrimi'ni nasıl anlamlandırdıkları verildikten sonra bu ideolog ve aydınların Türk Devrimi'ni ele alış tarzlarındaki farklılıklar ve ortak paydalar sunularak erken Cumhuriyet döneminde devrim ideolojisinin nasıl formüle edildiği belirlenmeye çalışılacaktır.

Çalışmada yer verilen eserlerin yazarlarını düşünür, aydın ya da ideolog olarak sınıflandırmak mümkündür. Bu itibarla devlet ve rejim ile organik bağları daha sıkı olan Peker, Engin, Aydemir ve Bozkurt için ideolog tabirini kullanmanın daha doğru olduğu düşünülmüştür. Özellikle Peker kendini parti ideologu olarak görmektedir ve içlerinde fikrîsel yapısı en zayıf olandır. Bu insanlar aynı zamanda devletin organik aydınlarıdır. Ancak Aydemir'i biraz farklı kılmak gerekir. Çünkü o tüm çabasına rağmen organik aydınlığını devam ettirememiş olandır, öne sürdüğü ideoloji yeni Türk devletini hem daima tehlike görülen Rusya'ya (o dönemde SSCB) yaklaştırdığı hem de batıda dalgalanan milliyetçilik rüzgarlarının daha ağır basması nedeni ile gözden düşmüştür. Onun geliştirdiği ideoloji sosyalizm ile milliyetçiliği sentezlerken sanırım kapitalizm eleştirisinde aşırılığa gitmesi çok hazmedilmemiş bir haldir. 1930'lardaki uygulanan devletçilik politikalarını kapitalistleşmeye giden bir ara aşama ve zamanın zorunlu şartı gibi değil bir amaç ve sürekli olacağı zannına kapılmıştır. Bununla birlikte aşırı bir batı eleştirisi de hoş karşılanmamış olabilir. Türkiye Cumhuriyeti batılı bir ülke amacı ile yola çıkarken onun bu aşırı eleştirileri devlete organik aydınlığına hâle getirmiştir. Ancak günümüz Türkiye'sinde ulusal-sol düşüncenin banisi nazarı ile değerlendirilebilir. Celal Nuri ve Safa her ne kadar devrimi gönülden destekleseler dahi düşünsel yapılarının güçlülüğü ve devlet ve rejim ile organik bağlarının daha zayıf olması nedeni ile düşünür olarak sınıflandırmak uygun bulunmuştur. Bu iki düşünürde özellikle diğerlerinde rastlanan Atatürk'ü mitleştirme eğilimi daha azdır.

İdeoloji kavramı, çalışma kapsamında, yapılmış olan ve yapılacak olanların akli bir zemine oturtulması, teorileştirilmesi, sistemleştirilmesi bu anlamda meşrulaştırılması biçiminde tanımlanmaktadır. İdeoloji kavramına yüklenen farklı anlamlara (bkz. Baret; 2004) rağmen ele alınan düşünürlerin amaçlarından hareket edilerek böylesi bir tanım kabul edilmiştir. Düşünürler henüz bir süreç olarak yaşanan devrim dönemini oluş halinde anlamlandırmaya çalışmaktadırlar. Kurtuluş Savaşı ise bu sürecin başlangıcını teşkil etmektedir. Bu yüzden öncelikle geriye giderek bu savaşın ne için yapıldığını açıklamak başlıca hedef halindedir. Sonrasında yapılan devrimlerin ise hangi amaca yönelik olduğu ve/veya olması gerektiği ise resmi ideolojinin inşası babında da önemlidir.

Türk modernleşmesinin önemli bir merhalesi olan Türk Devrimi öncelikle bizi doğuya ve geçmişe bağlayan her ne varsa onlardan bir kopuş hareketidir. Daha sonra ise yeni batılı ve milli değerler üzerine devletin ve milletin yeniden inşasıdır. Yani Türk devrimi hem bir kopma hem de bir inşa sürecidir. Ancak kopulanın ne olduğu, bizi geri

bıraktıranın neler olduğu, batı derken neyin anlaşıldığı, nasıl batılı olunacağı farklılıklar arz etmektedir. İşte bu çalışmada erken Cumhuriyet döneminde bu sorulara verilmiş olan cevaplar üzerinde durulacaktır.

Düşünürler ve/veya ideologlar öncelikle neden geri kaldığımızı yoğunlaşmaktadırlar. Gecikmiş bir modernleşme sürecine nasıl intikal edilmesi gerektiği ise nasıl batılaşacağımıza verilen cevaplardır. Eser sahiplerinde fikri zemin ne olursa olsun değişmeyen ise "istiklal", "bağımsızlık" kavramının haysiyet kavramı ile tahakküm altında olmanın ise "utanç" yani zillet kavramı ile eş görülmesidir. Bu itibarla Kurtuluş Savaşı ve Türk Devrimi zilletten haysiyete bir geri dönüş, "dirilme" olarak öncelikli ifadesine kavuşmaktadır. Batının siyasi esaretinden kaçış gene medeniyet olarak batılılaşmakla mümkün görülmektedir: Düşmanı düşman silahı ile vurmak. Türk modernleşmesinin ivme kazanması olan Türk Devrimi hayatta kalmanın bir zarureti gibi algılanmaktadır. Bu dönemde Türk Devrimi'ne ideoloji kazandırma çabalarının iki bileşeni olduğu görülmektedir. Bu bileşenler aynı zamanda Türk modernleşmesinin trajedileridir: batıya rağmen batılılaşmak ve halka rağmen halk için.

#### **Türk İnkılabı (1926): Devrim yıkar, Evrim İnşa Eder**

Kronolojik olarak ilk incelenen eserin alt başlığı: İnsanlık Tarihinde Türk İnkılabının Yeri'dir. Türk Devrimi'ni dünya çapında ve insanlık tarihinde değerlendirme anlayışının bir uzantısı olarak. Dönemin aydınında değişmeyen bir anlayıştır. II. Meşrutiyet döneminin, hepsi de Osmanlı'nın nasıl kurtulabileceği için siyasi formül üreten, dört temel düşün ve siyasi akımlarından biri olan batıcılığın (diğerleri Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüktür) önde gelen ismi Celal Nuri'nin (İleri) eseridir. Çalışmada Özer Ozankaya'nın 2002'de yayımlanan çevirisinden faydalanılmıştır.

Celal Nuri, Türk Devrimi'nin ve Cumhuriyetin tarihsel kaynakları üzerinde durmaktadır. Ona göre Türk Devrimi bir sonuçtur ve Cumhuriyeti açıklamak için Osmanlı'nın kuruluşuna kadar gitmek gerekir (Celal Nuri, 2002; 4). Celal Nuri devrimi anlamak için, daha önce Türk düşüncesine Ahmet Şuayb'ın tanıttığı, Hippolyte Taine'nin tarihsel olayları açıklamak için geliştirdiği üçlü tezi kullanır. Buna göre devrimde ırk (millet), zaman ve yer (coğrafya) etkili olgulardır. Celal Nuri Osmanlı'yı Türk milletinin bin yıllık (bazen altı yüzyıllık) 'güneş tutulmasına uğraması'nın nedeni olarak görmektedir. Batı ile aramızdaki zamansal mesafe dönemin ideologlarının önem verdiği bir husustur. Modernleşme/batılılaşma sürecimizde ne kadar ve hangi olay/neden ile geri kaldığımız ise farklılık arz etmektedir. Dönemin ideologlarının öncelikli konusu geç modernleşmemizin nedenleri üzerinedir.

Batı ile doğu dialektik ikiz gibi ele alınmaktadır. Batı ileri ise doğu geri, batı hareketli ise doğu durgundur. Celal Nuri için de üstün olan Avrupa uygarlığı dinamiktir doğu ise durağandır (2002; 47). Dönemin tüm ideologlarında yaygın görüş; hareketin yaşam ve durağanlığın ölüm olduğu, fikridir. Celal Nuri için de yaşamak için ilerlemek gerekir geleneklerden sıyrılmak şarttır (2002; 53). Gelenekleri korumak ölüm ile eş anlamlı tutulmaktadır. Dönemin ideologları arasında en fazla Aydınlanmacı kavramları kullananlar Celal Nuri ve Recep Peker'in olduğu dikkat çekmektedir.

Bununla birlikte Türkiye'yi oryantalize edilmiş doğudan farklılaştırma çabalarını da görmek mümkündür. Celal Nuri'ye göre de bugünkü Türkiye doğudan/Asya'dan ziyade batıya/Avrupa'ya yakındır (2002; 10). Peyami Safa'da da görüleceği üzere, Celal Nuri de, oryantalizmin tanımladığı doğuyu uzak doğu olarak sınıflandırmakta Türkiye coğrafyasının yer aldığı doğuyu yakın doğu olarak ve Avrupa'nın bir uzantısı şeklinde görmektedir. Bu şekilde Avrupa'nın/batı'nın kendinin zıttı ve uzağında yer verdiği doğudan uzaklaşma ve batıya yaklaşma istemi kendini açığa vurmaktadır. Batıya rağmen

batılılaşmanın gerek batı gerek bizim üzerimizdeki stresinden kaçınmanın bir yolu olarak bu anlayışın benimsendiği düşünülmektedir. Türk Devrimi haysiyetimizi kurtarmak için yapıldıysa batılılaşmanın haysiyetimiz üzerindeki zedeleyiciliğinden kaçınma çabaları söz konusudur. Nitekim 1930'ların başında inşa edilen Türk Tarih Tezlerinin de bu psikoloji ile biçimlendi, düşünülebilir. Celal Nuri'ye göre, Türkiye'yi Asya'dan saymak aldatıcıdır (2002; 11). İstanbul iki kıtanın birleştiği köprüdür. Doğu ve batı arasında Türkiye'nin batılılaşmasını formüle eden sentezci görüşlerin dayandığı coğrafya anlayışına Celal Nuri'de de rastlamak mümkündür. Gene bu dönemde doğu ile batıyı Akdeniz dünyası ve medeniyetinin iki farklı yüzü gibi ele almak da yaygın bir anlayıştır. Celal Nuri'ye göre, Türkiye ve Anadolu bu kadar Avrupa'ya yakın iken onun Avrupalılaşmasına engel olan Osmanlı devletinin yapısı idi, ki Osmanlı Asyalıdır. Celal Nuri, Osmanlı'yı Asyalı saysa da bazen doğu ile batı arasında iki cami arasında bi-namaz olarak da nitelendirmektedir (2002; 332). Devlet ile halk ve coğrafyanın uyumsuzluğu neticede Osmanlı'nın dağılmasına yol açmıştır. Bütün kötülüklerin anası Osmanlı içinde, Türklerin siyasi rolleri onların sanat ve ticarete ilerlemesine engel olmuştur. Ve Osmanlı'nın en büyük hatası ise bilgisizliğidir (2002; 24). Fatih devrinde İstanbul'un fethinden sonra bilginlerin İtalya'ya kaçırılması, onların himaye edilmemesi Avrupa'da Rönesans'ı başlatmıştır. Celal Nuri'ye göre bu bilginler Türkiye'de kalsaydı Rönesans bu topraklarda yaşanabilecekti ve Türkler altı asır geri kalmayacaktı (2002; 25). Demek ki, ona göre, Türklerin Rönesans'ı idrak edemeyişi geriliğin asli sebebidir. Osmanlı kadar İslam dininde sonradan içtihat kapısının kapatılması da geriliğin bir diğer nedenidir. Böylece İslam uygarlığı durağanlaştığı için batıdan geriye düşmüştür (2002; 50). İslam'ın kendisinin değil daha sonraki İslam felsefelerinden (Gazali) ötürü İslam'ın gerilediği fikrini analitik bir şekilde yorumlayan düşünür Peyami Safa'dır.

Taine'nin metodunu takip eden Celal Nuri ırk kavramının yerinin millet almasından yanadır. Nitekim ırk, eski bir millettir ve bir karışımdır (2002; 16). Öncelikle millet kavramını tanımlayan Celal Nuri'ye göre, resmi literatürde millet, bir devletin uyruğu olan ve aralarında ırk ve din ayrımı gözetilmeyen bireylerin oluşturduğu bir bütündür. Celal Nuri'nin resmi literatürden tanımladığı millet bir vatandaşlar topluluğudur. Burada Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi millet tanımına yer verilmektedir. Ancak Celal Nuri bu tanımla yetinmez. Ona göre din ve dil birliği de millet tanımı için yetersizdir. Din, dil ve ırk birliğinin üstünde bir topluluğu millet yapan aynı milletten olma istemi ve menfaat ve tarih birliği esastır (2002; 17). Ortak tarih ise bunların arasında en fazla değerli olandır. Celal Nuri milliyetçilik akımlarının millet tanımlarından yola çıkarak ortak tarih esaslı bir millet tanımını benimsemektedir. Neticede ise Alman milliyetçiliğinin esası olan kültürel birliğe ulaşmaktadır (2002; 18). Celal Nuri'ye anlaşılan resmi/siyasi tanımlama oldukça kuru gelmiştir. Devrim döneminde oldukça fazla Alman idealizminden etkilenen ideologlar *geist*, *volkgeist*, *ruh* gibi kavramları kullanmaktadırlar işte bu ruhun ifadesini ise kültürde yakalamaktadırlar. Atatürk'ün zihninde inşa ettiği ve peyder pey fiiliyata geçirdiği Cumhuriyet ve devrimler Fransız Aydınlanma düşüncesinin rasyonalist felsefesine dayalı iken onun yaptıklarını yorumlayanlar Alman idealizminden faydalanmaktadırlar bu durum M. Saffet Engin'de daha kristalize olmuş şekilde açığa çıkmaktadır.

Batıya rağmen batılılaşmanın stresi ile baş etme yollarından biri de Türklere hasredilen özelliklerdir. Celal Nuri'ye göre, Türklerde hem farklı olanı kendine benzetme hem de farklı olanı alma gibi iki uç haslet aynı anda vardır (2002; 20). Böylece Türklerin daha kolay batılılaşacağına sosyal psikolojik zemini oluşturulmaktadır. Türklerin bir diğer özelliği de fethetme ve hükmetme gibi siyasi yetileridir. Nitekim bu siyasal

erdemler her halkta yoktur. Türk ulusuna müstesna bir sıfat ve yer bulma çabaları dönemin yaygın anlayışıdır. Celal Nuri'ye göre, yaşayabilmek ve için yenileşme yani Avrupalılaşıma ihtiyacının ilk farkına varan Hıristiyan olmayan doğu ulusu Türklerdir (2002; 21). Batı içinde kendimize orijinal yer bulamayınca en azından doğu ulusları içinde rehber bir niteliğe ve müstesna bir yere malik olmak yolu aranmaktadır. Bu stres ile baş etmenin diğer bir yolu Türk ulusunun batı uygarlığına girmesini Avrupa'nın değil de Asya'nın zaferi gibi ele almaktır. Ona göre, Asya'nın zaferi Avrupa'nın bilimini ve düşünüşünü almaktır. Türk ulusu Avrupa uygarlığına girerek Avrupa'nın uygarlık tekeline kırmaktadır ve bu Asya'nın Avrupa'ya karşı zaferidir (2002; 69). Avrupa uygarlık dairesine girebilmek bir anlamda Avrupa'nın Asya tarafından fethi gibi algılanılmaktadır: Bakın Asya başardı, Avrupa'ya rağmen başardı.

Zaman da önemli bir açıklama birimidir. Celal Nuri, zamanın şartları el vermeseydi Osmanlı kurulamazdı, demektedir. Osman Gazi Doğu Roma'yı sahipsiz bulduğu için devlet kurulabilmiştir. İlk Osmanlı padişahlarının büyüklüğünün nedeni kendilerinden menkul değil zaman ve coğrafyanın etkisidir (2002; 29). Osmanlıya dair bu küçümseyici bakış yeni devletin kendini ideolojik olarak meşrulaştırmasının temelidir. Eski olanı geriliğin anası saymak ve Osmanlı tarihi ile menfi diyalog dönemin ideologlarının vazgeçilmezidir. Osmanlı tarihi olumlu bir şekilde ancak Tanzimat'tan itibaren ele alınmaktadır. Nitekim Tanzimat'ın banisi Reşit Paşa'ya saygı duyulmaktadır (2002; 35). Tanzimat dönemi Cumhuriyet'e giden yolun başıdır (2002; 106-105). Celal Nuri'ye göre, Cumhuriyet öncesi Osmanlı yenileşme hareketleri hazırlık aşaması, Cumhuriyetin ilanı yani devrim doğum ve sonrası ise gelişme aşamasıdır (2002; 126).

Ancak 1940'ların ikinci yarısında sonra Osmanlı tarihi 'şanlı geçmiş' sıfatı ile gündeme gelebilecektir. Celal Nuri'nin eserinin yayımlanmasından sonra 1930'ların başlarında, inşa edilen yeni devlet ve milletin tarihinin, Osmanlı atlanarak açıklanması ve Anadolu'nun ezelden Türk toprağı olduğunun ispatına girilmesine tanık olunacaktır. Celal Nuri'nin eseri yayım tarihi itibarıyla Türk Tarih Tezlerinden en az etkilenmiş olandır. Türk Tarih Tezleri hem Osmanlı'dan kopuş hem de batıya rağmen Türk milletinin batılılaştırılmasının tarihi meşrulaştırılması için önemli ideolojik atılımlardır. Tarihe ve tarih felsefesine verilen bu önem yeni Türkiye'de ideolojik zeminin felsefeden ziyade tarihe dayandırılmasının bir eseridir. Öyle denebilir ki Türk Devrimi'nden önceki devrimlerin dayanağı belirli felsefi düşünüşler iken Türk Devrimi'nde felsefenin yerini tarih almıştır. Bunun bir dayanağı devrimin sistemli felsefi bir dayanağının formüle edilmeden yapılması ise diğer dayanağı pratiğin öncelikle belirleyici olmasıdır. Nitekim dönemin aydınlarında devrimin pratik, güncel ve hayati koşulların ürünü olduğu ve fikirden çıkmadığının savunulmasında bu husus tecelli etmektedir. Celal Nuri tıpkı Osmanlı'nın kuruluşu gibi Cumhuriyetin kuruluşunu da zamanın talihli olması ile açıklar. Cumhuriyet'in ilan edildiği zaman diliminde müttefikler arasında birliğin olmaması bize önemli fırsat tanımıştır. Aynı zamanda tam da bu süreçte Atatürk'ün milletin başına geçmesi de önemli bir hadise olarak görülmektedir (2002; 42). Atatürk'ün mitleştirilmesinin yapıldığı bu dönemde Atatürk'ü daha olgusal açıklayan sadece Celal Nuri'dir.

Hülasa Taine'nin metodunu takip eden Celal Nuri'ye göre; Türk ulusunun yetenekleri, yaşama istemi, uluslar arası durumun el verdiği fırsatlar, Atatürk'ün önderliğinde Türk ulusunun fırsatları kullanabilmesi devrimi doğurmuştur (2002; 42). Celal Nuri için devrim yıkmaktır ancak eski olan yıkıldıktan sonra yeni olan onun yerine ikame edilebilir (2002; 43).

Celal Nuri Avrupa medeniyetini Safa benzeri özgür düşünce üzerine temellenen

bilimsel düşünüş yöntemi ile tanımlamaktadır (2002; 54). Hıristiyanlık bir din olarak kendini Avrupa medeniyetine uyarlayabilmiştir (reform) oysa gelenek Müslümanları uyuşturmuştur. İşte bu uyusukluk Müslüman dünyasını batıdan geri bıraktırandır. Geleneğe bu menfi bakış Celal Nuri'deki modernist eğilime bir işaret niteliğindedir.

Avrupa medeniyetini bilim ve teknoloji olarak algılamak ve sadece medeniyetin bu yanını almak isteyen sentezcilerden farklı olarak Celal Nuri bilim ve teknolojinin ardındaki düşünsel birikimin alınmadan Japonlar benzeri sadece bu uygarlığın "yemişlerini" almanın doğru olmadığına, inanmaktadır. Bu onun II. Meşrutiyet döneminden beri takip ettiği tam batıcı olmasının bir getirisi. Ancak sentezciler gibi Avrupa medeniyetinin bilimsel birikiminin uluslar arası olduğunu ve hiçbir ulusa mal edilemeyeceğini, savunmaktadır. Celal Nuri buna rağmen bu uluslar arası birikimde Asyalı ulusların etkili olmadığına da bilincindedir (2002; 57-59). Ona göre hem kültürel hem de iktisadi olarak donanımlı olamaz isek batı karşısında yenik duruma düşebiliriz (2002; 62). Ki yenik düşmek dönemin düşünür ve ideologları için ölmek demektir. Celal Nuri devrim ile uygarlık dairesi değiştirdiğimizi, ifade etmektedir (2002; 63). Fransız devrimi batının kendi içinde yarattığı uygarlığa geçiş ise Türk Devrimi yaratmadığımız bir uygarlığa geçiştir, denilebilir. Nitekim Celal Nuri uygarlık yaratmadığımızın bilincindedir. Bu itibarla devrim izleyicidir (2002; 78). Türk Devrimi aynı zamanda Türk ulusunun Osmanlılıktan sıyrılmasıdır (2002; 74). Demek ki, Celal Nuri için Türk Devrimi'nin birbirine bağlı iki anlamı vardır; Osmanlılıktan sıyrılmak ve Avrupa uygarlık dairesine girmek. İlk süreç devrimin yıkma ikinci süreç devrimin evrim ile inşa aşamalarıdır.

Avrupa uygarlığının iyi olmasının nedeni ise zamana uygun olmasıdır ve biz de yaşamak istediğimiz için zamana uymalı ve Avrupalılaşmalıyız (2002; 65). Dönemde yaygın olan batılılaşmak için batılılaşmak değil yaşamak için batılılaşmak düsturudur, böylece batılılaşmak bir araç seviyesine inmektedir. Ona göre, ilerlemek var olma hakkıdır, durgunluk ise varlığını sürdürmemedir (2002; 72).

Gökaltp gibi bir sentezci millileşerek batılılaşmanın stresini batının bilim ve tekniğini uluslar arası sayarak aşmaya çalışmakta idi oysa Celal Nuri daha realist bir şekilde gerçeği kabulden yanadır. Atatürk'ün devrimi ifa ederken sentezci değil tam batıcı kanadı benimsediğini söyleyebiliriz. Atatürk'teki milliyetçilik batılılaşmanın şiarı olan laiklik için bir zemindir. Yani siyasi iktidarın Tanrıdan millete geçişinde bir millet tanımlamasına ve oluşumuna ihtiyaç vardı. Öyle denebilir ki, laiklik hem milliyetçiliğe hem de cumhuriyete temel teşkil eden bir ilkedir. Bu itibarla Atatürk'ün millet tanımı siyasi vatandaşlar topluluğudur. Süleyman Seyfi Öğün Atatürk'ün bu hamlesini sivil toplumun siyasallaştırılması ve top-yekun devşirilmesi olarak görmektedir (Öğün, 1998; 107-108).

Celal Nuri batı-doğu ayrımında akıl-özgürlük ve aklın aşağı olması-özgür olmamak tanımlamalarına da yer vermektedir (2002; 60-61). Özgürlük, onun için, Avrupa uygarlığının temelidir (2002; 66). Ona göre doğuda akıl özgür olmadığı için bilim gelişmemiştir. İçkin bir oryantalizmin örneğini veren Celal Nuri oryantalizmin bütün doğu niteliklerini paylaşmaktadır. Buna göre batı; özgür, rasyonel, gerçekçi, uyanık ve hareketli ise doğu onun tam tersidir. Avrupa'da çeşitlilik doğuda tek ilkelilik vardır (2002; 281).

Dönemin düşünür ve ideologlarında ortak olan bir diğer unsur Celal Nuri'de de izlemek mümkündür; Türk Devrimi'ni batıdaki ve dünyadaki diğer devrimlerden (Fransız ve Rus) ayırmak ve Japon modernleşmesi ile Türk modernleşmesi arasına mesafe koymak. Celal Nuri için Türk Devrimi'nin Fransız Devrimi'nden farkı ikincisinde

sadece devlet biçiminin değişimi ilkinin ise daha kapsamlı olmasıdır (2002; 75). Japonların modernleşmesinin ise kısmılığı daha önce ifade edilmiştir. Türk Devrimi'nin geniş kapsamlı bir hareket olduğu fikri, bu dönemde yaygındır. Bununla birlikte Fransız Devrimi bir sınıf devrimi olarak kabul edilirken Türk Devrimi Türk milletinde sınıf olmadığı için daha ziyade demokratik bir milli hareket olarak görülmektedir (2002; 82). Sınıfsız, imtiyazsız bir halk kütlesi biçiminde Türk ulusunu tanımlamak hem dönemin hem resmi ideolojinin hem de farklı siyasi görüşlerin ortak paydasıdır. Celal Nuri Fransız Devrimi ile 1908 Devrimini, özgürlük ve yasaya bağlılık nosyonları itibarıyla benzeştirmektedir (2002; 83). Türk Devrimi izleyici, Fransız Devrimi ise yenidir. Nitekim denemiş yolları takip etmek daha akıllıcadır (2002; 85). Türk ve Fransız devrimlerini benzeştiren tek husus, İnsan Hakları Bildirgesi'nin içeriğidir (2002; 243). Türk Devrimi Rus Devrimi'ne de benzetilmez. Çünkü ikincisi Marks'ın tasarımlarına binaen yapılmıştır (2002; 85). Türk devrimi milli, Rus Devrimi ise bu esasın reddidir. Celal Nuri, Aydemir gibi devrimin düşünsel birikime binaen yani önceden geliştirilen bir ideolojiye binaen yapılmadığını açık yüreklilikle ifade edebilmektedir (2002; 94). Bu çalışma kapsamında da bu düstur kabul edilerek, erken cumhuriyet döneminde, sonradan veya süreç içinde ne yapıldığına dair ideolojik bir yapılandırma çabası içinde bulunduğu iddia edilmektedir. Tüm bu benzeştirmeye çabaları Celal Nuri'yi diğerlerinde rastlanan Türk Devrimi'nin orijinalitesine değil tam tersi batıyı kopya etmesi (izleyici) gibi bir duruma getirmektedir. Olmak istediğimize benzemek hamlesi; Türk Devrimi.

Türk Devrimi'ndeki yenilikler ise; tarihte ilk kez Hıristiyan olmayan bir ulusun Avrupa uygarlığına giriyor olması, tarihte ilk kez İslam olan bir ulusun laikleşmesi ve tarihte ilk kez Asyalı bir ulusun bu kıtanın yazgısından kurtulmasıdır (2002; 117). Görüldüğü üzere, Türk Devrimi Asyalı ve İslam olan bir ulusun Avrupa uygarlık dairesine girişi olarak tarif edilmektedir. Yani devrim Asyalılıktan kurtuluş ve İslam'ın laikleşmesidir. Türk Devrimi bu itibarla Türk ulusun dinini ve dilini değiştirmeden uygarlığını değiştirebilmesidir, geçmişinden kopmasıdır. Bu kopuş sürecini kolaylaştıran ise Türk ulusunun geçmişinde taşlaşmış bir uygarlığı olmamasıdır (2002, 223-224). Bununla birlikte devrim ile bugünden yarına batılılaşamayacağını bunun bir süreç olduğunun da bilinci Celal Nuri'de vardır (2002; 123). Nitekim devrimi evrim izlemelidir, devrimin geçmişi yıkar evrim ise geleceği kurar ve ilkesi ağır gitmektedir (2002; 226 ve 232). Hızlı batılılaşmanın söz konusu olduğu bu dönemde Celal Nuri'nin bu evrimsel/süreçsel eğilimi onun batılılaşmanın birden olmayacağına dair temkinli tutumudur.

Celal Nuri dönemi içinde tek örnek olacak şekilde, her ne kadar durağanlaşan İslam'ı gerilemenin nedeni gibi görse de, Türk Devrimi ile İslam'ın ortaya çıkışını, her iki hareketin demokratik olması itibarıyla, benzeştirmektedir. Diğer bir benzeşim noktası ise her ikisinin de liberal olmaması yani özgürlüklerin sınırsız uygulanmamasıdır (2002; 102). Burada Celal Nuri'nin diğerleri gibi anti-liberal olduğunu görmekteyiz. Ona göre, devrim halka benimsetilmelidir ve bu yüzden özgürlükler sınırsız olmamalı ve halk denetim altında tutulmalıdır. Dönem içinde Türk devriminin demokratlığı, halkın farklı düşünce ve çıkarlarına geçit vermek, söz hakkı vermek değil halkın sınıfsız olduğunun kabulüdür. Türk ulusu başlangıçtan beri sınıfsız, imtiyazsız olması devrimin de demokrat olmasına delalet ettirmektedir. Ancak Türk toplumu içinde esas ayrılaşmanın siyasi olduğu ve imtiyazlı olanın yöneten-seçkinler olduğu ve esas bu unsurun demokrasiye muhalif olduğu, görülmemektedir. Çünkü ele alınan isimler de, aralarında derece farkı olsa da, yönetici seçkinlerin yönetim altındaki organik aydınlarıdır. Celal Nuri ayrıca, bu benzeşime rağmen, dinsel birliğin değil ulus olmanın

zamanın şartı olduğunu söylemektedir. Türk Devrimi batıyı kavradığı için dine değil ulusa sarılmıştır. Bu zamanda ulusal olmayan bir devlet yapısı mümkün değildir (2002; 104). Burada açık bir şekilde millileşme ile laiklik arasında doğrusal bir ilişki kurulmaktadır. 19. yy. sonrasında dinlerin değil milliyetin temel yapılanma unsuru olduğunun bilinci vardır. Artık buna binaen söz konusu olan siyasi yapılanma ise ulus-devlettir. Siyasi otoritenin kaynağı ulus olunca da bu siyasi yapılanma cumhuriyet olmak zorundadır. Zamanın gereği dinden uzaklaşma olduğu için laikliği takip eden unsurlar millileşmek ve cumhuriyettir. Celal Nuri devlet biçimi batıdan alındığına göre (ulus-devlet) ulusu da ona uydurmak kaçınılmazdır, demektir (2002; 115). Dönemde her ne kadar devrimi Türk milleti yaptı denilse dahi devrimin temelde siyasi alanda ve ivme ile gerçekleştirildiğinin ve ulusun yaratıldığının ifşasını onda yakalamak mümkündür.

Düşünüş biçiminin değiştirilmesi ile batılılaşmanın mümkün olduğunu söyleyen Celal Nuri için, düşüncenin ifade aracı dilin yenileşmesi elzemdir (2002; 129). Bu yenileşme ise öz Türkçeleşme değil batılı kavramları ifade eden batılı dillerdeki sözcüklerin Türkçeye aktarılmasıdır. Biz ancak batılı dilleri bilirsek batılı olabiliriz (2002; 131). Görüldüğü üzere batılılaşmanın yolu batılı dil bilmekten geçmektedir ancak bu şekilde batılı gibi düşünebileceğimiz için. Bununla birlikte terimlerin aktarılması yeterli değildir, bu terimlerin eğitim ile benimsetilmesi gerekir (2002, 151). Cumhuriyetin yaşaması herkesin okur-yazar olmasına bağlıdır ve cumhuriyet ergin olanın işi ise halk eğitim ile ergin olmalıdır (2002; 171). Celal Nuri'de açık bir biçimde cumhuriyetin eğitim ile uygarlaşmış (batılılaşmış) siyasi vatandaşlar topluluğu yaratıldıkça var olabileceğine dair hatta bunun cumhuriyetin sigortası olarak görüldüğüne dair ifadeler söz konusudur. Harflerin değiştirilmesi de önerilmektedir ki bu devrim iki yıl sonra gerçekleştirilecekti. Avrupalı gibi düşünmek batılılaşmanın gereği ise harflerin değişimi, batılı terimlerin aktarımı ve bunların eğitim ile halka yaygınlaştırılmasının yanı sıra Avrupa edebiyatı da Türkçeye çevrilmelidir (2002; 177). Celal Nuri'nin, bütün bunlardan murat ettiği halkın kültürü, yaşamını, duygularını düzen altına almaktır (2002; 178). O halde batılılaşmak halkın denetim altına alınması ile mümkündür. Celal Nuri kültür boyutu kadar iktisadi boyutun önemini de vurgulamaktadır. Ama iktisadi boyuta bu vurgunun gene siyasi bir vechesi vardır. Ona göre, iktisaden güçlü olmak için nüfusun artırılması gerekmektedir. Nüfusun artırılmasından murat ise İtalya gibi nüfusu fazla ve Anadolu'ya yakın bir ülkenin bu topraklara göz dikmesini engellemektir (2002; 195-197). Neticede batılılaşmanın her iki boyutu birleştirilir; nüfusumuz nicel olarak artmalı ve eğitim yolu ile nitel olarak ilerletilmelidir (2002; 199). Bu arada aile gibi özel alan unsurunun toplumun değil ulusun temeli yapılması ile birlikte özel alanın kamusallaştırılması babında cumhuriyetin aileye yaklaşımını Celal Nuri dillendirmektedir (2002; 189). Türkiye'nin iktisaden batılılaşmasında önemli bir eksiğin yönetici ve halk arasında esnaf tabakasının olmamasına işaret edilmektedir. Esnaf sadece iktisadi değil siyasi olarak uluslaşma için de elzem görülmektedir (2002; 201-202). Cumhuriyet kapitalistleşme sürecinde Türk toplumunda eksik olan burjuvayı "milli burjuva" olarak kendi eli ile yetiştirecektir. Görüldüğü üzere Celal Nuri'nin iktisadi batılılaşmaya bakışı siyasi temel üzerine bina olmaktadır. Dönem içinde iktisadi boyut üzerinden devrime ideoloji bulma işini Aydemir'de görmek mümkündür.

Celal Nuri dönemde yaygın olan bir anlayışa sahiptir: Yoksun-Mahrum olma. Buna göre Türk ulusu batılılaşmak için bazı şeylerden yoksundur. Düşünür ve ideologlarda yoksun olunanın ne olduğu farklıdır. Safa'da bu riyazilik ve siteleşme iken Celal Nuri de ekonomik erdemleri sağlayan burjuva sınıfıdır (2002; 205). Trajik olan Türk ulusunun



sınıfsız ve imtiyazsız demokratik bir halk olduğu iddiasına rağmen bir sınıf olan burjuvadan yoksun olunmasından dem vurulmasıdır üstelik Cumhuriyetin bu sınıfı kendi eli ile yaratma çabasıdır. O halde gerek resmi ideolojide gerek Türk Devrimi'ne ideoloji bulmaya çalışanlardaki "sınıfsız halk-ulus" nosyonu sadece devrimlerin hızla uygulanması esnasında halkı denetim altında tutmanın ideolojik mihveridir.

Celal Nuri tam batılılaşma yolunda ilerlerken batının kötü diye alınmayacak olanlarının kadın ve aileye ilişkin olduğuna işaret etmektedir. Özellikle savaş sonrası kadının batıda serbesti kazanması hoş karşılanmamaktadır. Batıya ait olanı alacağız ve ilerde sorun çıkarsa örneğin sermaye-emek çatışması gibi batı sorunlarını nasıl çözüyor ise biz de öyle çözeceğiz (2002; 190). Bu demektir ki batılılaşma önünde hiçbir engel ve eleştiri kabul edilmemektedir. Ne varsa batıda vardır, iyi de kötü de ondan gelirse kabuldür. Biz ve batı karşılaştırılmalı bir var-yok cetveli hazırlanmalıdır. Bizde olmayan batıda olan bu cetvele göre tespit edilmeli ve yok olanlar batıdan alınmalıdır (2002; 190). Dönem içinde batılılaşma sürecimizin nasıl olması gerektiğini bu kadar rasyonel bir şekilde ele alan bir düşünür ya da ideologa rastlamak mümkün değildir. Celal Nuri batılılaşma sürecimizi neredeyse bir matematik hesabına indirgemektedir. Amaçlanan ise batıda rasyonaliteden beklenendir; denetim altına alma. Celal Nuri de devrimi var-yok cetveli ile denetim altına almayı amaçlamaktadır. Türk modernleşmesinin temel özelliklerinden biri olan denetimli modernleşme anlayışı dönemin en modernist düşünüründe kristalize olmaktadır.

Celal Nuri de ulus inşası projesine uygun metaforlar kullanılması da dikkat çekmektedir: Uzman mimar çizdiği projeyi inşaat işçisi ile tartışmaz (2002; 193). Bu tutum devrimin Jakoben niteliğini vermesi itibarıyla de önemlidir. Kurgulanmış bir proje tepeden uygulanmakta ve beklenen ona itaat edilmesidir. Bu süreçte tartışma en vahim olandır çünkü batılılaşma sürecini sekteye uğratabilir.

Geciktığımız batılılaşma/modernleşme trenine hızla yetişmeye çalışırken devrim ve Cumhuriyet kendini tehdit altında hissetmektedir. Celal Nuri'ye göre bu tehditler iç ve dış olarak iki kısımdır. İç tehditler azınlıklar ve gericiler, dış tehditler ise Rusya, İtalya ve Yunanistan'dır (2002; 210-214). Devrimin totaliter ve otoriter uygulamalarının önemli bir temeli geç modernleşmenin sıkıştırdığı hızla modernleşme istemi ise diğeri bu tehdit algılaması olduğu düşünülmektedir.

Dönemin önemli bir ortak paydası ise "efendilik" nosyonudur. Tüm düşünür ve ideologlarda özellikle Atatürk'ün kendisinde dillenen bu nosyon Türk ulusunun siyasi egemen olma vasfı ile belirlenmektedir. Celal Nuri'ye göre de Türkler asla başka ulusların uyruğu olamazlar (2002; 199), Türk ulusu yönetici ve askerdir (2002;2003). Batılılaşmak/modernleşmek/uygarlaşmak Türk ulusunun esaretten, utançtan, zilletten kurtuluşu onur ve haysiyetine kavuşmasıdır (Doğuda haysiyet ve zillet kavramları için bkz: Aykaç, 2000). Bu itibarla siyasi bağımsızlık yaşamsal öneme sahiptir. Bu vurgu en fazla Peker'de söz konusudur. Efendilik nosyonunun, kendine egemen olan anlamında kullanıldığı gibi Hegelyan biçimde ölümü göze alabilmek olarak da tariflendirilmesini Hegel felsefesine dayalı olarak Türk Devrimi'ni anlamlandıran M. Saffet Engin'de görmek mümkündür. Efendi, bay, egemen, istiklal, yaşamak, ilerlemek, var olmak ve ergin olmak kavramları birbirinin yerine geçen anlamlarda kullanılmaktadır. Burada dikkat çeken bu kavramların bir kısmının feodal bir kısmının ise modern kavramlar olmasıdır. Kendi kendine egemen olmak ve ergin olmak modern siyasetin (ulus-devlet-cumhuriyet-toplum sözleşmesi) ve felsefelerin (Kant) ürünüdür. Kant'ın insanın kendi aklını kullanarak kendine egemen olma düsturu bizde dönüşerek siyasi anlamda bir ulusun kendini yönetme ve kendine egemen olma nosyonlarına çevrilmektedir. Diğer yandan

efendilik, Hegel felsefesinde feodal bey ile serfin arasındaki ilişkiyi ifade etmekte ve efendinin ölümü göze alabildiği için efendi olabildiği anlamı (Kojeve, 2000) bizde “bay olma” gibi modern çağrımları olan bir kavram ile ilişkilendirilmektedir. Bu itibarla siyasi bağımsızlık ve ulusal egemenlik birbirleri ile örtüşen süreçler haline gelmekte biri diğerini çağırılmaktadır. Modern ve feodal kavramların iç içe kullanılarak aynı paydalara ulaşılabilmesi Türk düşünürlerinin “aşındırma” düşünsel pratiğinin bir örneği olarak görülebilir.

Celal Nuri, 1916’da yayımladığı “Katılmadığımız Devrimler” eserinin bir özeti ile kitabını nihayetlendirirken; Rönesans, reform ve coğrafi keşiflerden bahsederek bu üç devrime yabancı kaldığımız için batının ilerlemesine ayak uyduramadığımız ve geri kaldığımızı, işaret etmektedir (2002; 307). Tüm bu süreçlerden sonra ise Avrupa’da bir çıkar ve çalışma çağı başlamıştır (2002; 309 ve 315). Çalışma ve çıkar ise kapitalist değerlerdir ancak Türk aydını kapitalizm ve burjuva sınıfı gibi çatışmacı kavramlardan uzak durmaya modern batı uygarlığının temel kaynaklarını hep daha uzağa iterek daha ziyade değerlere gönderme yapmaktadır.

Celal Nuri “Türk İnkılabı” adlı eserinde Cumhuriyetin ilanından üç yıl sonra ve devrimlerin bütün hızı ile gerçekleştirildiği bir zaman diliminde devrimi manalandırmaya, Avrupa/batı ve Asya/doğu uygarlıkları arasındaki farklılıkları formüle etmeye, batılılaşmanın nasıl gerçekleştirileceğine dair yollar önermeye, neden geri kaldığımızı açıklamaya çabalamaktadır. Tüm bu çabalar neticede devrimin kaçınılmazlığını ve batılılaşmanın Türk milleti için hayatta kalmanın tek şartı olarak gösterilerek, meşrulaştırılmasını sağlamaktadır. Taine’nin üçlü şemasını takip eden Celal Nuri, zamanın (müttefikler arasında bir uyumun olmaması), coğrafyanın (doğu ile batı arasında batıya yakın Türkiye coğrafyası) ve Türk milletinin özelliklerinin (efendi/egemen olan, başka milletlerin tebası olamayan) etkisi ile devrimin gerçekleştirildiğini, söylemektedir. Devrim Osmanlı ve doğu geçmişimizden kopuş ve Avrupa medeniyet dairesine girişimizdir. Devrim yıkmaktır ancak bundan sonra evrimsel bir şekilde kültür, dil, eğitim yolu ile batılılaşma sürecimizin devam edeceğini, bu şekilde batılılaşabileceğini önermektedir. Türklerin geri kalmasının nedeni Osmanlı’nın bilgisizliği, İslam’ın durağanlaşması ve çağdaş batı uygarlığına yol açan üç devrime (Rönesans, reform ve coğrafi keşifler) yabancı kalınmasıdır. Türkiye bazen bin yıl bazen altı yüzyıl bazen de üç yüzyıl geri kalmış, denilmektedir (2002; 346). Gecikilen batıyı yakalamak Türkler için hayatta kalabilmenin tek şartıdır. Celal Nuri’nin devrim sonrası evrim düşüncesi, onu, hızla batıyı yakalamaya çalışan, devletin sıkı dokulu bir organik aydını olmaktan uzak tutmuştur, denebilir.

Bununla birlikte batı medeniyetini özgürlükler medeniyeti gibi tanımladıktan sonra sıra Türk halkına gelince özgürlüklerin sınırsız olamayacağını vurgulanması ile aslında devrimin, batılılaşma formu içinde ama öz olarak halkı çok da batılı değerlere içkin hale getirmeme çabasında olduğu gerçeğini yakalayabiliriz. Arzulanan sadece biçimsel bir batılılaşmadır. Bu da Türk Devriminin trajedisidir. Bu anlayışın halen devam ettiğini söyleyebiliriz. AB’ye uyum yasaları meclisten geçiyor ama uygulama sırasına gelince ayak sürüyoruz. Veya her on yılda bir bu veya şu şekilde (darbe, muhtıra, postmodern darbe, e-bildiri gibi) halkın sivilleşmesi ve demokratikleşmesi (yani batılılaşması) önüne engeller konulmaktadır. Böylece devletin istediği ve tanımladığı batı kadar batılı olunabilmektedir. Resmi ve seçkin kafalardaki “batı” ön görülen batılılaşmanın yönüdür. Ki bu “batı” pek de batı olmayan bir batıdır.

### **İnkılap ve Kadro (1932): Türk Devrimi; Emperyalizme Karşı Milli Mücadele ve Otarşi**

Türk Devrimi'ni anti-emperyal bir milli kurtuluş savaşı biçiminde ve iktisadi boyutu öne çıkararak anlamlandıran, erken Cumhuriyet döneminde devletçi politikaların savunucusu ve devrim sürecinde seçkin-aydın grubunun ideolojik rolünü formüle eden Şevket Süreyya Aydemir'dir. Aydemir 1932-34 yılları arasında yayınlanan Kadro dergisinde devrimin ideolojisini formüleştirdiklerinden bahsetmektedir (1986; 16). Kitabın ilk kısmı 1931'de Türk Ocakları Ankara Genel Merkezinde sunulmuş ancak basından gelen eleştirilerden çekinildiği için bu yılda sadece elitlere yirmi adet basılarak verilmiştir (1986; 27). Devrimin ideolojisini Milli Kurtuluş hareketlerinin prensipleri olarak belirlemiştir (1986; 16).

Aydemir, devrimin ideolojik-fikirsel sisteminin olmadığını ifşa edebilen önemli bir ideologdur. Ona göre, bu aydınların vazifesi idi ve Türk aydınları bu vazifelerini ifa edememiştir (1986; 12-13). Aydemir söz konusunu eseri Türk devriminin fikir esaslarını, devrimin ideolojisini ortaya koymak biçiminde belirleyerek bu vazifeyi yerine getirme çabası içinde olduğunu, beyan etmektedir.

Aydemir'e göre Türk devrimi sadece yeni bir devletin kuruluşu değildir. Devrim hem anti-emperyalist bir mücadele hem de içerde yeni ve sınıfsız bir millet yapısının tohumlarının atılmasıdır (1986; 14). Yarı-sömürge olarak kabul edilen Osmanlı geçmişimize (1986; 19) karşı verilmiş bir mücadele idi, milli kurtuluş savaşımız. Batılılaşırken kapitalist emperyal batıyı direkt hedef göstermekten kaçınılarak hedef Osmanlı olarak belirlenmektedir. Dönemin sınıfsız, imtiyazsız millet tasarımı Aydemir'de Marksist-sosyalist bir toplum idealinden ilham alınarak ideolojik zeminde meşrulaştırılmaktadır. Dönemin daha faşizan korporatif toplum anlayışı birden sosyalist toplum anlayışı haline de dönüşebilmektedir. Kavramların elastiki olarak bir formdan başka bir forma kolayca dönüştürülebilmesi, Türk aydınının daha önce belirtilen "aşındırma" düşünsel-pratiğinin bir ürünüdür. Veya modernliğin totaliterliğinin iki ayrı yüzü olan faşizm ve sosyalizm arasındaki kestirme yollarını Türk aydını kolaylıkla keşfedebilmektedir, denilebilir. Marks'ın batılı-kapitalistleşmiş toplumları açıklamak için geliştirdiği düşünceler batı-dışında çok kolay millileşerek, milli emperyalizm savaşlarının fikri temeli olabilmektedir. Nitekim Aydemir'in görüşleri 1960'larda Doğan Avcıoğlu'nun Milli Demokratik Devrim söylemi kanalı (Kadro ve Yön hareketleri arasındaki ilişki için bkz. Özcan, 1992) ile günümüz ulusal sol düşüncenin temellerini atmıştır.

Marks'dan Saint-Simoncu sanayi toplum görüşüne geçilmesi Aydemir'de geç modernleşmeye hızla modernleşme olarak cevap verme biçiminde görülmektedir. İstiklal savaşı sonrasında artık yapılması gereken milletin çalışma gücü ile memlekette iş ve inşa seferberliğine gidilmesidir (1986; 21). Hızla sanayileşerek memleketi yeniden inşa etme bu esnada ise bu süreci engelleyecek diye demokrasiden kaçınma (1986; 19) Berman'ın modernliği ele aldığı eserinde Faust çözümlemesini Saint-Simon'a dayalı olarak yaparken vurguladığı temalar ile benzerlik taşımaktadır. Modernleşme tabiata insanın hüküm etmesidir (sanayileşme) ve bu süreçte tüm insani değerler geride bırakılabilir (Berman, 2000). Tek tipleştirilen ve toplumun top-yekun işçileştirildiği bir toplumun özlemine duyan Saint-Simon'un sanayi toplum ideali Goethe'nin Faust'unun trajedisi olarak Berman tarafından yorumlanması ile Aydemir de insanın insana hükmettiği gibi toprağa da hükmedilebilir (1986; 21) ve bu süreçte ise güdümlü demokrasi kaçınılmazdır, diyerek hızlı modernleşmeyi insan pahasına yapılmasını mazur görmesi arasında paralellik kurulabilir. İnsanın tabiat üzerindeki iktidar hevesi

ise modernliğin ve/veya kapitalizmin temel dürtülerinden biridir. Nitekim Aydemir'e göre, devrim geliştikçe endüstrileşen ve organize bir millet yapısı yaratılabilecektir (1986; 30). Saint-Simon'nun sanayileşmiş ve bu esas üzerine organize olmuş bir sanayi toplumu ideali Aydemir'de dile gelmektedir. Nitekim ona göre devlet toplumda sanayiye organize edendir (1986; 177). Devletin başlıca rolü sanayileşmeyi sağlamak ile belirlenmektedir. Saint-Simon'un insanlar üzerinde değil sanayi üzerinde yönetimi dışında devleti parabol saymasına (bkz. Meriç, 1967) benzer şekilde devlet organizatör olarak tanımlanmaktadır.

Aydemir'de dönemin seçkin-aydın savunusunun en açık biçimde görmek mümkündür. Ona göre, devrim toplum düzenine cebri bir müdahale olduğu için toplumun devrimi anlamasını beklemek boşunadır. Devrimin ruhuna kalabalıklar vakıf olamazlar bu itibarla devrim bilinçli ve devrimci bir kadronun işidir (1986; 22). Burada devrimin toplum yapısına elitler tarafından yapılan dışsal ve zorlayıcı bir müdahale olduğu belirtilirken devrimin Jakoben niteliğinin açıkça altı çizilmektedir. Diğer ideologlarda seçkin tavrı olsa dahi devrimi Türk halkına mal etme gibi bir nezaket vardır oysa Aydemir'de bu nezakete rastlanmamaktadır. Bu husus Türk aydını içinde en seçkin olanın sol aydın olduğuna işaret etmektedir. Bu devrimci kadro halkın kolektif iradesinin cisimleşmiş halidir (1986; 244). Hegel ve Durkheim düşüncelerinde; devlette, toplumun kolektif bilincinin ya da *geist*'in kendini ifade ettiği ya da açığa çıkardığı anlayışı devlet içinde sivil aydın kadrolara tercüme edilmektedir. Aydemir'in bu bakışını, askerlerin yaptığı kurtuluş savaşı sonrasında artık devrimlerin sivil aydınların işi olduğu ve bu aydınların devlete ve devrimlere artık tek başlarına yön verme/sahip olma hedefinde oldukları itibarıyla değerlendirebiliriz.

Türk Sosyolojisinde daha sonra Behice Boran ve Mübeccel Kiray gibi Toplumsal Yapı ve Değişim çalışan sosyologların Marks'tan ilham alarak toplumsal ilişkileri toplum-doğa ve insan-insan ilişkileri şeklinde ikiye ayırma tutumu Aydemir'de de vardır. Aydemir de Marks ve diğerleri gibi teknik gelişimlerin toplumsal yapı gelişimlerini belirlediğini, söylemektedir (1986; 31-32).

Türk Devrimini Milli Kurtuluş Hareketlerinin ilk örneği sayan Aydemir, Türk Milli Kurtuluş hareketini öncelikle sömürgecilik düzenine bir reaksiyon olarak değerlendirir. Ve bu hareketi tarihsel materyalizm ile açıklamanın en doğru izah biçimi olduğunu savunur (1986; 33). Ancak Marks'ın geliştirdiği bu metodun batı-dışı ülkelerde uygulamanın bir takım zorlukları içerdiğinin farkındadır. Bu itibarla, O, öncelikle tarihsel materyalizm ile Milli Kurtuluş Hareketleri arasındaki ortaklıkları bulmaya çalışarak, özünde enternasyonal olan sosyalist hareket ile Milli olan hareketleri uyuşturmaya gayret eder. Aydemir sömürülen bir milletin kurtuluşu ile sömürülen proleteryanın kurtuluşu arasında bağlantı kurar. Buna göre, her iki hareket de üretim araçlarına sahip olma davasının doğurduğu hareketlerdir (1986; 38). Yani bir toplum içinde üretim araçlarına sahip olmayan sınıf ile uluslar arası düzlemde üretim araçlarına sahip olmayan bir milleti proleter olarak görmektedir. Bununla birlikte proleter hareket bir sınıf savaşı iken Milli Kurtuluş hareketleri bir sınıf savaşımı değildir. Aydemir, tarihi materyalizm açısından iki hareketi benzeştirirken temel çelişkinin üretim araçlarına sahip olup-olmama arasındaki çelişki olduğu görüşünden yola çıkar. İlki toplum içindeyken ikincisi toplumlar arası çelişkinin mahsulüdür. Bu şekilde Aydemir 1960'lar boyunca etkili bir açıklama modeli olacak biçimde, bağımlılık okulu çerçevesinde kelimeler etmeye başlamaktadır. Ona göre, üretim araçları dünya üzerinde rasyonel ve adaletli bir biçimde dağıtılmadığı için Milli Kurtuluş Hareketleri ortaya çıkmıştır. Bu hareketler, dünya çapındaki sömürgeleştirmenin zorunlu olarak ortaya çıkmış çelişkisidir.

Aydemir'de de bir mahrumiyet söylemi tekrarlanmaktadır. Ona göre, Türkiye gibi ülkeler milli sanayiden mahrumdurlar (1986; 40). Bu itibarla Türk Devriminin amacı mahrum olduğu sanayiye sahip olma ve batılılaşma ise sanayileşme olarak Aydemir'de karşımıza çıkmaktadır. Türk Devrimi sanayinin yoğunlaştığı-ileri ülkeler ile sanayiden mahrum-azgelişmiş ülkeler arasındaki çelişkinin hem bir ürünü hem de tasfiyecisi biçiminde tanımlanmaktadır (1986; 41). Celal Nuri'de bu mahrum olunan; özgürlük, çeşitlilik, bilimsel düşünce iken Aydemir'de sanayidir. Görüleceği üzere Safa ve Celal Nuri üst-yapısal alana gönderme yaparak devrimi anlamlandırırken Aydemir alt-yapı alanına vurgu yaparak devrimi anlamlandırmakta ve açıklamaktadır. Bu itibarla Türk modernleşmesi veya batılılaşması bizde eksik görülenin tamamlanması itibariye formüle edilmektedir.

Aydemir iki hareket arasındaki farklılığı ise sınıf çelişkinin milletler arası çelişkinin çözümüne indirgenmesi biçiminde ortaya koymaktadır. Önce sanayileşmiş ve sanayiden yoksun ülkeler arasındaki ekonomik bağımlılık ilişkisi çözümlenmelidir ki sınıf çelişkisi de çözümlenebilsin (1986; 43). Bunun içinde "haysiyetli" bir milli kurtuluş savaşı verilmeli ve millet planlı bir şekilde yeniden inşa edilmelidir. Burada dikkat çeken diğer ideolog ve düşünürlerde görülen Türk devrimini bir haysiyet mücadelesi biçiminde algılamının Aydemir'de siyasi haysiyetten ekonomik haysiyete geçişi veya ekonomik bağımsızlığın bir haysiyet sorunu olarak ele alınmasıdır. Haysiyetli/onurlu olmak öncelikle ekonomik bağımsızlığa kavuşmak ile mümkündür.

Marks'ın sermaye birikimini sınıf sömürüsüne bağlamasına rağmen Aydemir sermaye birikimini öncelikle sömürge ve yarı sömürge ülkelerin sanayici ülkeler tarafından sömürülmesine bağlamaktadır (1986; 44). Marks'ın bütün argümanları uluslar arası emperyalizm bağlamında kendi düşünsel zemininden koparılarak yeniden inşa edilmektedir. Marks'ın enternasyonal sınıf hareketi ile nihayetlenilebileceğine inandığı kapitalizm batı-dışında tam tersine milli hareketlere ilham olmakta ve sosyalizm ile milliyetçilik birleştirilerek ulusal sosyalizm veya 1960'larda yerli sosyalizm gibi oldukça milliyetçi hareketlere tercüme edilmektedir. Türkiye'deki bu ideolojik zemin ile nasyonal sosyalizm arasındaki mesafe çok uzun değildir.

Tüm ideolog ve düşünürlerde ortak kaygı batılılaşırken sınıf çatışmasından sıyrılabilmektir. Aydemir buna çözüm olarak sanayinin devlet eli ile tesisini gösterir. Sanayi devlet eli ile tesis edilince sınıf çatışması olmayacaktır (1986; 48). Böylece yeni ülkelerin sosyal yapısı sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir millet yapısı olabilecektir. İnkılabın hedefi de ileri teknikli tezatsız millet tipini yaratmaktır (1986; 50). Tarihin öznesi Türk milleti nosyonu Aydemir'de de zuhur eder. Ona göre, böyle bir millet yapısı kurmak ile tarihte öncü olan Türk milleti gene öncü olacaktır (1986; 49). Milliyetçiliğin gelişimi ve milletlerin ortaya çıkışı ile ilgili çözümlemesinde Weber, milletlerin "kutsal bir misyon" etrafında toplandıklarına dikkat çeker (Weber; 2004; 256 ve devamı). Türk milliyetçiliğinde bu misyon batı-dışı milletlere rehber olma biçiminde görülmektedir. Milli Kurtuluş hareketinin örneği olarak görülen Türk devrimi kapitalizme karşı "kutsal bir isyan"dır (1986, 95). Bununla birlikte "haysiyet" arayışı da gene Weber'in dikkat çektiği gibi devlet kurucularının saygınlık arayışlarının bir tezahürü olarak okunabilir. Türk seçkinleri milletin haysiyeti ya da rehberliği derken özlem duydukları saygınlık arayışlarını ifade etmektedirler. Türk Devriminin geçmişten kopuş olduğu fikri Aydemir'de de yankılanmaktadır. Dönem içinde devrime yüklenen ortak mana da budur. Celal Nuri benzeri Aydemir de Fransız devrimini bir sınıf devrimi görmekte bu açıdan Türk Devrimi'ni ondan farklılaştırmaktadır. Türk devrimi sömürgecilik düzenine bir isyandır (1986; 150). Türk Devriminin ortaçağ kalıntılarının tasfiyesi olarak da

tanımlanmasına rağmen (1986; 151) bu amaca binaen yapılan Fransız Devrimi ile ortaklığı tartışılmamaktadır.

1929 Dünya Buhranını Türk Devrimi için fırsat olarak gören Aydemir, bu buhranın dünyada var olan serbest ekonominin yapısal değişimi biçiminde algılamaktadır. Artık liberal ekonomiler tasfiye olmakta her ülke kendine yeter bir ekonomik yapıya ulaşmaya gayret etmektedir. Yeni iktisadi sistemin adı ise otarşidir (1986; 56-60). Ekonomik bağımsızlığı amaçlayan Türk Devrimi de bu itibarla dünyadaki iktisadi gelişmelere paralel olarak otarşik bir harekettir. Aydemir, sömürge ve yarı-sömürge ülkelere sanayileşmiş ülkelere akan sermayenin otarşik yapı ile ülke içinde birikeceğini, söylemektedir (1986; 61). Türk modernleşmesinin iktisadi yanına kafa yoranların temel konularından biri bu sermaye birikimidir. Aydemir otarşinin yani kapalı ülke ekonomisinin sermayenin dışa akışını engelleyeceğini söylerken ülke içinde sermaye birikiminin olup-olmadığını göz ardı etmektedir. Sermayenin dışa akması için önce ülkede sermayenin birikmesi gerekir ancak kapital birikime sahip olmayan bir ülkede bu akışın da mümkün olmadığı pek de hesaba katılmamaktadır. Planlı kalkınma ve planlı toplum inşası ile amaçlanan batılı toplumlardan farklı olmaktır (1986; 69). Batılılaşmayı örnek alan bir devrimin neticede batıdan uzaklaşmak ve farklılaşmak yönüne doğru akıtılması Aydemir'in gözden düşüşünün bir nedeni olabilir. Ona göre yeni Türkiye'nin yeri eski batılı (emperyalist batı) değil Milli Kurtuluş hareketlerinin cephesidir. Özellikle bu vurgu sanırım Aydemir'in batılı olma şiarını benimsemiş bir devrime olan yabancılığını ortaya koymaktadır. Milli bağımsızlığın bu aşırı vurgusu hoş karşılanılmamış olunabilir. Milli bağımsızlık bizi batıdan uzaklaştıran değil tam tersine batılı olmak içindir.

Seçkinlik vurgusunun en bariz olduğu Aydemir'de devrim alenen halka rağmen halk için biçiminde formüle edilmektedir (1986; 71). Halka rağmen yapılan bu devrim ise azınlık olan ama ileri ve disiplinli bir kadronun işi olarak betimlenmektedir (1986; 73). Devrimi halka indirecek olan bu kadrodur. İdeolojiyi bir sosyal hareketin fikirleştirilmesi olarak tanımlayan Aydemir'e göre maalesef Türk Devrimi öncesinde ona rehber olacak bir ideolojiye isnat etmemektedir (1986; 80). Türk Devrimi kendi pratiğinde kendi değerlerini içkin olarak taşımaktadır yapılması gereken bu içkinliği fikri olarak formüle etmektir. Aydemir'e göre bu içkin değerler; Türk Devrimi'nin sınıfsız bir milletin istiklali olması, yüksek teknolojinin toplumun yani devletin elinde planlı bir şekilde kontrolü ve eşit ve özgür bir milletler düzeni getirmesidir (1986; 81-82). Kendi yorumu ile devrimi anlamlandıran Aydemir'in dönemin diğer ideologları gibi devlet=millet gibi totaliter bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Bu da dönemin ideologlarının anti-liberal oldukları kadar anti-demokratik oldukları anlamına gelmektedir. Nitekim Aydemir'e göre Milli Kurtuluş hareketlerinin devleti ne demokratiktir ne de liberaldir (1986; 175).

Devrimin değerlerine bağlı olarak devrimin ruhu ise; milletin korunması, sınıfsız millet yapısı, bağımsız milletlerden oluşan bir dünya birliğinin kurulmasıdır. En materyalistinde bile metafizik kavramlara rastlamak "Türk İnkılabının Ruhu" gibi oldukça dikkat çekicidir. Bu da baştaki savımızı doğrulamaktadır. Dönemin düşüncesinde devrimi manalandırırken Alman idealizminin etkisi belirleyicidir. Celal Nuri'de görülen şarklıktan kurtuluş algılaması Aydemir'de de vardır. Ona Türk Devrimi, şarklı ve karışık bir cemaatin millet haline gelmesi ve hakim-mahkum tezadının çözülmesidir (1986; 83). İlk defa şarklı bir millet yarı-sömürge olmaktan kurtulmaktadır. Türk Devrimine biçilen rol dışı karşı sömürgecilik nizamına içerde sınıf kavgalarına son vermektir (1986; 85). İçerde sınıf var mı ki tasfiye edilsin tartışmasına

girmeden ve bazen de zaten bizde sınıf yok ki o yüzden daha kolay sınıfsız bir millet yaratırız savunusuna rağmen sınıf kavgasına son vermek amacının tekrarlanması dikkat çekicidir. İdeolojinin kendisi tabii ki gerçeğin belirli bir perspektiften kurgulanmasıdır. Ancak kendi gerçeğine yabancı bir ideolojinin kurgusu hepten süper-kurgu olmaktadır.

Devrimi Marksist literatüre uygun olarak nicel birikimin nitel dönüşümü (bkz. Politzer, 1979) babında toplumsal yapı değişimi olarak izah eden Aydemir'e göre, bu tanımdaki süreçsel ve olağanlığın dışına çıkılarak, Türkiye'de devlet eli ile yeni bir düzen kuruluyordur (1986; 87). Bu düzen eski düzenin yani yarı-sömürge Osmanlı'nın tasfiyesi ile kurulacaktır. Bütün kötülüklerin anası Osmanlı burada yarı-sömürge olarak tariflenmektedir. Osmanlı'nın neliği dönemin ideologlarının başlıca problemidir. Celal Nuri'de bu bilgisizliğin kendisi idi.

Milletin ne olduğu Aydemir için de önemlidir. Çünkü yeni devlet kendine yeni bir millet inşa etmektedir. O halde kendine ve devrime dayanak yapılanın tanımlanması devrimin nasıl algılandığına bağlı biçimde değişmektedir. Aydemir'e göre millet; özgür vatanda iktisadi iş ve mukadderat birliği yapmış olan dil, kültür ve tarih birliğine sahip olan toplumdur (1986, 155). Millet yeni ve tarihi şartların mahsulü olandır. Türk milleti ise, tezsatsız bir işbirliği ve bir iktisadi mukadderat birliği kurabilendir (1986; 157). Aydemir, genel olarak milleti iktisadi iş birliği ve üst-yapısal biçimde tanımlarken millet=toplum yapmakta ve Türk milletini biraz farklı iktisadi birlik biçiminde tanımlar. Böylesi bir Türk milleti tanımı onun devrimi alt-yapısal anlamlandırması ile paraleldir. Aynı zamanda Marks da görülen sivil toplum tanımı ile uyumludur. Marks'ın ve Engels'in tarihi, ihtiyaçların karşılanması için işbirliği yapmış olan sivil toplumun tarihi olarak tanımlanmasından (Marks ve Engels, 2004) bu sonuca varılabilir. Ama Marks buna millet demiyor idi. Daha sosyolojik ifadeler kullanmaktaydı. Oysa Aydemir onun tanımlamasını siyasileştirmektedir. Aydemir ayrıca Rousseau'dan mülhem siyasi birlik olarak vatandaş topluluğu tanımlamasını (Rousseau, 2005) iktisadi birliğe tercüme etmektedir. Aydemir'de bir yandan sosyolojik olan siyasileşirken bir yandan da siyasi olan iktisadileşmektedir.

Aydemir bir Milli Kurtuluş hareketi olarak gördüğü Türk Devriminin ideolojisini bu hareketlerin prensipleri ile özdeşleştirir. Buna göre hem devriminin ideolojisi hem de hareketlerin prensipleri (amaçları) temel olarak şunlardır; sömürgeci ile sömürge ve yarı-sömürge ülkeler arasındaki iktisadi ve siyasi çelişkinin çözülmesi ve tasfiyesi, otarşinin gerici olmaması, sınıf ve milletler arası kavganın tasfiyesi, tekniğin gelişiminin ve sermaye birikiminin plan ve devlet kontrolünde gerçekleştirilmesi, milletin istiklalinin hedeflenmesi, bu işlerin öncü kadro eli ile yapılması ve bu hareketlerin temsilcisinin Türkiye olmasıdır (1986; 201-209). Görüldüğü üzere Türk Devrimi sadece batı-dışı, yarı-sömürge ve sömürge ülkeler için değil batı için de çözümler getirecektir. Kapitalizmden muzdarip olan batı ve batı-dışı için çözüm bizden gelmektedir.

Dönemin anti-liberal vurgusu olan ve daha önce Gökalp tarafından formüle edilen "hak yok vazife var" düsturu Aydemir'de iş ve sorumluluk ahlakı biçiminde Saint-Simon'un "emek ahlakı"na benzer biçimde tanımlanmaktadır (1986; 241). Bununla birlikte Türk Devrimi'nin zamanın şartlarına bağlı olarak kendini biçimlendirme özelliği yani belki de dayandığı tek fikir sistemi olan pragmatizm Aydemir'in literatüründe devrimin "taktikleri" olarak kendini göstermektedir. Buna göre taktik, hedefe doğru kısa vadeli manevralardır (1986; 254). Bu taktikler hedef için verilen tavizler, "zıkkaklar" dır. Örneğin kurtuluş savaşı esnasında tekke şeyhleri ve aşiret reislerini milli birliği sağlama adına kale alınmasıdır (1986; 255).

Hülasa Aydemir erken Cumhuriyet döneminde Türk Devrimini, tarihsel

materyalizmi millileştirerek tercüme ettiği fikri zemin itibariyle değerlendirmektedir. Türk devrimi sömürgecilğe ve sınıf kavgalarına karşı yapılmış bir Milli Kurtuluş Hareketi'dir. Dönem içinde devrimi bir iktisadi kurtuluş hareketi biçiminde alt-yapısal olarak değerlendiren tek isimdir. Diğer ideolog ve düşünürler üst-yapısal ve siyasi temeller üzerine devrimi manalandırmaktadırlar. Aydemir'de batılılaşmak sanayileşmek şeklinde tezahür etmektedir. Geriliğimizin nedeni yarı-sömürge olan Osmanlı'nın tekniğe sahip olamayışdır. Osmanlı ve devrimi uluslar arası iktisadi düzlemde tanımlamaktadır. Gecikilen sanayileşmeye devlet eli ile hızla ve engelsiz (sınıf kavgasız) ulaşmak esastır. Aydemir'in Marks'tan çıktığı fikir düzlemi sanayi toplum ve organizatör devlet nosyonu ile Saint-Simon'a ulaşmaktadır. Dönemin vazgeçilmez "haysiyetli olmak" düsturu onda iktisadi bağımsızlık, kendine yeterlilik-otarşi biçiminde görülmektedir. 1930'lardaki uluslar arası serbest-liberal iktisadi sistemin yerine geçen otarşik iktisadi sistemin başrol oyuncusu olarak Türk Devrimi'ni görmektedir. Bizim dışımızda gelişen şartlar içinde kendimizi ve devrimi biçimlendirirken bu bağımlılık psikolojisinin (batıya rağmen ve ona karşı batılılaşmak stresine benzer olan) ideolojik aşılması aslında bizim dışımızda gelişene biz yön veriyoruz anlayışı ile giderilmeye çalışılmaktadır. Dünya liberal iken devrim stratejisi liberal (1923-1929) dünya devletçi iken devrim stratejisi devletçi olmaktadır. Bu strateji değişimi ise "çağa uyumlu" olmak biçiminde meşrulaştırılmaktadır (1986; 256). Aydemir'de devrimin tek felsefesi pragmatizm gerek bu söylemde gerek "taktik" kavramlaştırmasında açığa çıkmaktadır. Aydemir ayrıca devrimin dışsal ve seçkin tavrını ideolojik olarak en açık biçimde ifşa edendir. Dönemin anti-liberal ve anti-demokratik söylemi de Aydemir ile aynı biçimde meşrulaştırılmaktadır. Aydemir'in söylemindeki batılı olmayan Türkiye sınıflaması ve batıyı emperyalist olarak mahkum etmesi, tüm çabalarına rağmen, batılılaşmayı düstur edinmiş bir devrim devletinde organik aydın statüsünden inmesine neden olmuştur, denebilir. Bununla beraber Aydemir Türkiye'de ulusal solun-yerli sosyalizmin fikirsel atasıdır. Onun söylemini 1960'larda Milli Demokratik Devrim kavramlaştırması ile Doğan Avcıoğlu devam ettirecektir.

#### **İnkılap Dersleri (1935): Devrim (Batılılaşmak) ve İstiklal (Egemenlik)**

Eserin yazarı Recep Peker erken cumhuriyet döneminde aydınların en organığı ve ideologlar arasında fikri zemini en zayıf olanı biçiminde sınıflandırılabilir. Oldukça organik çünkü; Peker CHP Genel Sekreterliği, İç İşleri Bakanlığı ve Başbakanlık yapmıştır. Oldukça fikirsel temeli zayıftır çünkü; devrimi açıklamak için fikri bir sistemden ya da metottan faydalanmamaktadır. Bundan ötürü söylemi oldukça sloganvaridir.

Eser kitap olarak yayımlanmadan önce erken cumhuriyet döneminin resmi yayın organı Ülkü mecmuasında yayımlanmıştır. Eserde önce çıkan kavramlar inkılap ve istiklal ve bunlar arasındaki sıkı ilişkidir. Celal Nuri gibi devrimi eski olanın sökülmesi ve yerine yeni olanın ikame edilmesi biçiminde tanımlamaktadır. Yalnız Celal Nuri sökme, yıkma işine devrim yerleştirme işine ise evrim demektedir bu itibarla Peker'den farklılaşmaktadır. Celal Nuri'nin devlete organik olamamasının ardında batılılaşma sürecini evrime bağlaması olduğu, düşünölmektedir. Hızlı modernleşme sürecinde evrimin ağırlığına tahammül yoktur. Zaten Türk Devrimi'ni II. Meşrutiyet döneminin pozitivist ilerleme anlayışından ayıran bu hızlılıktır. Ancak Peker devrim ile sökülmenin geri gelmesinden endişeli olduğundan yeni şeylerin yaşaması için bir sistemin kurulması gerekliliğini, beyan etmektedir (1984; 18). Dönem içinde yazılan bu eserlerin temel amacı inkılabı şuurlu hale getirmek ve halka benimsetmektir. O yüzden bu eserler yayımlanmadan önce konferans şeklinde sunulmuştur veya remi yayın organlarında



yayımlanmıştır. Ancak Türk Ocağı'na, Halk Evlerine kimler gitmektedir veya resmi yayınları kimler okumaktadır? Tabii ki seçkinler ve yeni seçkin adayları. Bu eserler ile seçkinler kendi aralarında birbirlerine devrimi benimsetmeye veya kendi yorumlarını ilan etmeye çalışmaktadırlar. Devrimi seçkinler yapmıştır, seçkinler devşirilmektedir. Bir nevi kendin pişir kendin ye! (devrim sırasında uygulanan iktidar mekanizmalarının seçkinlerle sınırlı kalması için bkz. Ahıska, 1998)

Peker'e göre, Türk Devrimi; yeryüzünün en arı ve "bay" olan Türk milletini yokluktan varlığa, düşkünlükten üstünlüğe çıkararak evrensel bir hadisedir (1984; 13). Hemen dikkati çeken diğerlerinde olduğu gibi Türk milletinin "efendi" (siyasi egemen ve bağımsız) olarak tanımlanması ve devrimin bu milletin varlığı için elzem olduğudur. Osmanlı Türkleri ezmiş olandır (1984; 14). Burada da diğerlerinde olduğu gibi Osmanlıya yaklaşım menfidir. Osmanlı sayesinde Türk milleti utanca düşmüştür (1984; 16). Peker'de de bir "zillet" anlayışı vardır. Bay/egemen/haysiyetli olan Türkleri zillet/utanç/bağımlı kılan Osmanlıdır. Ve Türk devrimi Türklere eski ve içkin olan bağlılığını ona geri vermektedir. Aydemir gibi Peker de devrimin cebri/zor kullanılarak yapılması gerektiği konusunda hem fikirdir (1984; 19).

Ne kadar geri kaldığımız ise Peker'de matbaanın alınması için geçen süre kadardır yani üç yüzyıl. Matbaanın batıda kullanılmaya başlanması ile bizdeki alınışı arasında geçen üç yüzyıllık zaman dilimi geriliğimizin, gecikmişliğimizin nicel hesabı olduğu gibi matbaanın kullanımının gecikmesi batıya uyumumuzu geciktiren bir hadise olarak belirlenmektedir. Yani matbaa geç alındığı için geciktik, modernleşme trenine. Bununla birlikte batıya olan yabancılık, din ve saray da bizi medeni alemden uzaklaştıran diğer önemli unsurlardır (1984; 15). Ancak gene de medeniyet o kadarda uzağımızda değildir.

Mahrumiyet söylemi Peker'de de tekrarlanmaktadır. Mahrum olduğumuz şeyler ise Türklerin, Osmanlı sayesinde, bilgi, varlık, kültür ve tekniktir (1984; 17). Demek ki devrim ile bu mahrum olduklarımızı batıdan alarak batılılaşabilecektir. Eksik unsurlarımızın batı dolayımı ile tamamlanması ve böylece batılı olmamız dönemin batılılaşma anlayışıdır: Batı ile kendini karşılaştır eksik olanı gör ve al. Batılılaşmanın formülü bu kadar açık ve kolaydır.

Peker, Aydemir dışındaki diğer düşünür ve ideologlarda olduğu gibi, devrimi siyasi ya da iktisadi rejim değişikliği olarak değil bütünsel bir değişim olarak tanımlamaktadır (1984; 19). Türk Devrimi Peker tarafından da bir zaruret olarak görülmektedir. Türk devrimi İngiliz, Fransız ve Osmanlı meşrutiyet devrimleri gibi bir halk hareketidir (1984; 20). Devrimi seçkin bir kadroya izafe etmekten diğerleri, Aydemir hariç, gibi kaçınmaktadır. Ancak Türk devrimi halktan otoritelere doğru yapıldığı halde devrim otorite olunca bu sefer otoriteden halka doğru devam etmiştir. Peker'de devrimin Jakoben niteliğini kısmen kamufle etme kısmen ifşa etme eğilimlerinin her ikisine de rastlanmaktadır. Dönemde hakim olan "hastalık" metaforunu tekrarlamaktadır. Ona göre, devrim ulusun vücudundaki hastalıklarla mücadele etmektedir. Yani devrim bir sağıltım işlemidir. Aynı zamanda bir temizlik hareketidir (1984; 21).

Devrim ve istiklal kavramlarını birleştiren Peker'e göre, devrim bir ulusun için köklü değişimler yapar istiklal ise ulusun varlığını ve hayatını korur. Bu itibarla devrim ve istiklal birbirini tamamlar. Devrim ve istiklal; iç ve dış yaban ve yad kuvvetlere karşı koymaktır. Türk kurtuluş savaşı ve devrim içerde taassup kuvvetleri dışarıda yurdu yabancı kuvvetlerden kurtarmıştır. Yani Türk Devriminin ikili bir misyonu olmuştur; gericiliğe, tutuculuğa karşı ve istilaya karşı savaşmak. Türk ulusu böylece şerefsiz olmaktan kurtulmuştur (1984; 22). Diğerlerinde gördüğümüz haysiyet kavramı onda şeref kavramı ile tercüme olmakta veya zillet/utanç kavramı şerefsizlik kavramı ile

karşımıza çıkmaktadır. Devrim ile amaçlanan ulusun saygınlığıdır (egemenliği hem içerde hem dışarıda) (1984; 23). Bu şekilde hem siyasi egemenliğin ulusa geçmesi yani cumhuriyet hem de dışa karşı bağımsız bir ulus olma anlayışları birleştirilmektedir. Böylece bağımsızlık, cumhuriyet, millileşme ve laiklik birbiri ile bağlantılandırılarak birbirini çağırın ve biri olmadan diğerrinin anlamı olmadığı bir bütünsel sistem ortaya atılmaktadır.

Peker iki tip devrim tasnifi yapar; hürriyet ve sınıf devrimleri. Hürriyet devrimi, halkın otoritelere baş kaldırmasıdır ki Fransız ve İngiliz devrimleri böyledir. Ve hürriyet devrimi liberalizm ve parlamentarizmi getirmiştir. Dönemin anti-liberal ve anti-demokratik anlayışını paylaşan Peker için ikisi de ulusal bütünlük için zararlıdır. Özellikle parlamentarizm, millet meclisi içine irtica yanlılarını alabildiği için zararlıdır (1984; 29). Tek parti ve güdümlü demokrasinin meşrulaştırılması Peker tarafından irticanın önlenmesi adına yapılmaktadır. Türk demokrasi tarihinde seçkinlerin çoğulcu demokrasiden korkmalarının esaslı nedenini Peker ifşa etmektedir: İrtica. Devrimin tehdit altında olduğuna dair daha önce Celal Nuri'de gördüğümüz kaygı Peker'de de vardır. Ona göre dikkatli ve gözü açık olmalıyız (1984; 34). Ülkede bir azınlık-seçkin grubunun yaptığı ve sahip çıktığı ve henüz halka inemeyen devrim için ülke içindeki irticai hareketler ve henüz kuvvetli olmayan ve yeni bir savaş ortamındaki ülke için kaygılanmak, dönemin seçkinlerindeki ortak kaygıdır.

Türk devrimi ile hürriyet devrimi arasına mesafe koymaya çalışan Peker'e göre, Türk Devrimi hürriyet devrimi tipinde bir halk ihtilalidir (1984; 33). Bu itibarla Türk devrimi kopya değil orijinaldir (1984; 34). Türk Devrimi'ne tarihte müstesna bir yer verme çabasına Peker'de de tanık olmaktayız. Türk devrimi orijinaldir ancak tesirleri bakımından evrenseldir (1984; 55). Bu ifadeden Peker'in, Aydemir ve diğerrleri gibi devrimin örnek teşkil ettiğine dair bir anlayışa sahip olduğu anlaşılmalıdır.

Türk ulusunun sınıfsız, imtiyazsız bir toplum olduğu fikrini o da paylaşmaktadır. Ancak işlevselci organik toplumsal tabakalaşmanın kaçınılmazlığını da bildirmektedir. Ona göre halk içindeki farklılaşma hayatın ve işbölümünün icabıdır (1984; 55). İşlevselci-organik tabakalaşma anlayışının toplumdaki farklılıkları mutlaklaştırdığını hatırlatmakta fayda vardır (bkz. Swingewood; 1998). Seçkinler halkı kendi içlerinde eşit sayarken kendilerini onlardan daha eşit yapmanın yollarını aramaktadırlar. Bu da dönemin Aydemir'de oldukça belirgin olan oligarjik yapısı olduğunu hatırlatmaktadır.

Celal Nuri, Aydemir ve Peker ele alınan düşünür ve ideologlar arasında düşünsel argümanları en çok birbirine yakın olanlardır. Her üçünün de kullandığı dilin oldukça modernist ve Aydınlanmacı olduğu dikkat çekmektedir. Örneğin Peker'de ışık, aydınlık, ileri gibi mefhumlar sık tekrarlanmaktadır, örneğin: Kendi inandığı ışıklara giden insanların gittiği yoldan en ileri ve aydınlık istikamete gitmekteyiz (1984; 57). Sonradan "İleri" soyadını alan Celal Nuri ise Türk modernleşmesini/batılılaşmasını matematik hesabına indirgemektedir. Aydemir'in fikir atası, Aydınlanmanın temel değerlerini aşırılaştıran, Marks'tır. Bununla birlikte seçkinlik ve otarşik yapı itibariyle Peker ile Aydemir su götürmez bir şekilde birbirlerine benzemektedir. Peker, Aydemir gibi, devrim ile ülkenin kendi kendine yeter bir sanayi memleketi haline geldiğini, ifade etmektedir (1984; 56). Bu tanımlama Aydemir'de "otarşi" kavramı ile karşılanmaktadır. Bu kadar modernist kavramları kullananların devrimi ve yapılan işi bu kadar "orijinal"leştirenlerin bu çabası, batılılaşmanın stresi ile başa çıkmanın yolu olarak görülebilir: Önce kendimizi inandıralım. Seçkinler tarafından seçkinlere ve yeni seçkinler için yazılan bu eserler, batı karşısında ezilen Türk seçkininin kendini ferahlatmaları olarak görülebilir.

İstiklale devrim kadar önem veren Peker için istiklal ulusun varlığı için elzemdir. Batılılaşırken bu istiklal vurgusu ilginçtir. Peker'e göre istiklalın şartları; vatan, iç ve dış politikada baskısız olmak, ordu, müstakil mahkemeler, bağımsız ulusal kültür ve milli ekonomidir (1984; 98-100). Peker bu istiklal vurgusuna rağmen yeryüzü medeniyetinden ulus için teknik ve siyasi unsurların alınmasını gerekli görür. Batının/Avrupa'nın geliştirdiği medeniyet "yeryüzü medeniyeti" olarak kabul ederek "sanki batılılaşmıyoruz" oyununu oynamaktadır. Tıpkı Gökaltıp gibi.

Hülasa aydınların en organiği Peker her hangi bir fikri temel ve metoda ihtiyaç duymadan Türk Devrimi'ni anlamlandırmaktan ziyade seçkinlerin en çıplak şekli ile devrimin ne olduğunu; otoriter, totaliter, oligarjik, seçkinci, otarşik, zora dayalı, ifşa eder. Diğerleri ile Osmanlıya menfi bakış, haysiyet, utanç fikirlerinde ortaktır, devrimin geleceği konusunda kaygılıdır. Geriliğimiz ise onda biraz daha kısadır; üç yüzyıl ve matbaanın alınmasındaki gecikme bunun nedenidir. Nasıl batılılaşacağımız konusunda ise suskundur.

#### **Türk İnkılabına Bakışlar (1938): Doğu ve Batı Aynı Kökün İki Dalı-Batılılaşmak; Riyazileşmek ve Siteleşmek**

1950'lerde Türk Devrimi'nin ve ideolojisinin materyalist, aşırı rasyonel tavrını ve tek batı anlayışını Türk Düşüncesi adlı dergisinde eleştirse (bkz. Akpolat, 2005) dahi erken Cumhuriyet döneminde tam tersine, Cumhuriyet öncesi yaşanan, İslam ve Hristiyan medeniyetleri arasındaki tereddüdü ve ikiciliği ortadan kaldırdığı için Türk Devrimini orijinal bir tecrübe olarak eserinde değerlendiren (1999; 8) Peyami Safa'nın düşünsel serüveni rasyonaliteden mistisizme doğru giden bir akış olmuştur. Peyami Safa ele alınan eser sahipleri içinde organik aydın tanımlamasına en uzak olanıdır, denilebilir. Oldukça samimi ve düşünsel birikimi itibarıyla, özellikle modern Türk düşüncesi, önemli bir düşündürdür. Nitekim Cumhuriyet öncesi siyasi ve düşünsel birikim ile Cumhuriyet arasında bağlantılar kurabildiği eserinde bu anlaşılmalıdır. Safa eserinde temelde iki konu üzerinde yoğunlaşır: Türk Tarih Tezlerinin ruhuna uygun olarak, ancak tek farkla TTT'leri İslam'a asla vurgu yapmaz, batı uygarlığının temellerinin İslam ve doğu kaynaklı olduğu ve Osmanlı'nın son dönem siyasi-fikirselsel hareketleri ile Cumhuriyet'in temel umdeleri arasında kısmi süreklilik bulmak. Elbette diğer düşünürler gibi neden geri kaldığımızı da, Hristiyan-batı medeniyeti İslam-doğu kaynaklı olduğu halde, sorgulamaktadır.

Safa, Tanzimat'ın başlattığı ikiciliğin Türk düşüncesinde ve ruhunda işkence yarattığını belirterek eserine başlarken aslında bu ikiciliğin her iki tarafın softaları tarafından abartıldığını, söyler. Celal Nuri gibi, bir ayağımız Avrupa'da iken Osmanlı tarihi boyunca kendimizi ondan yabancı gördük, der böylece Osmanlı'nın, diğerleri gibi, Türk ulusu ve Avrupa arasındaki yabancılığın nedeni olduğuna işaret eder.

Öncelikle doğu ve batı medeniyetlerini dayandıkları kaynaklar itibaren farklılaştırır. Buna göre Avrupa medeniyetinin kaynakları; Grek-Latin kültür, Rönesans ve Hristiyanlıktır. Doğu medeniyetinin kaynakları ise Ara-Acem kültürü, Rönesans'ı idrak edememe ve İslam'dır. Türk düşüncesi ise bu iki medeniyet arasında sıkışmıştır (1999; 8-9). Görüldüğü üzere, din ve kültür dışında Rönesans iki medeniyet arasında aslında temel farklılık yaratandır.

Safa kendinden önce Türk Devrimi'ni ele alan çalışmaların din, kültür, medeniyet üzerinde durmadan sadece hukuki ve siyasi boyuta vurgu yaptıklarını söyleyerek, Türk Devrimini anlama çabalarının eksikliğine gönderme yapmaktadır. Ve anlaşıldığı üzere onun Türk Devrimi'ni ele alışı daha bütünsel (medeniyet boyutunda) olacaktır.

Safa Türk düşünürleri hakkında şimdide de geçerli olabilecek bir eleştiri yapar. Ona

göre, Türk düşüncesi kendine batılı filozofların aynasından bakmaktadır ve yerli düşünce gelişmemektedir. (1999; 10). Bu itibarla Safa her hangi bir batılı felsefe ya da metodu şiar edinmemeye dikkat ederek, "Avrupalılaşma" ve devrim sürecini ele alır. Ona göre, Atatürk Devrimi II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan Avrupalılaşma hareketlerinden ilham almıştır. (1999; 14). Devrimin temel umdeleri olan Garpcılık ve Türkçülük gene bu dönemden bakiyedir (1999; 90) Bu itibarla, Devrimi tarihsel ve düşünsel gelişim boyutu içinde anlamlandırmaya çalışır.

Türk düşüncesinin değişmeyen eğilimi, kendimizi ne orada ne burada konumlandıramayışımız ve yeni fikirler üretemeyince "hiç olmazsa bunu yapalım" etkisi ile motive olan, "sentezcilik" Safa'da da ortaya çıkmaktadır. Safa, bilimci gördüğü batı ile sezgici gördüğü doğu arasında, bilimi sezgi ile sentezlemeye ve her iki medeniyeti yaratan düşüncelerin kaynaklarının aynı olduğunu izah etmeye çalışacağını, ifade etmektedir (1999; 14-15). Bu itibarla eser sadece Türk Devrimi'ni anlamlandırma değil aynı zamanda Türk düşüncesinde bir yol arama faaliyeti olarak da görülebilir. Burada dikkati çeken iki nokta vardır; öncelikle medeniyetleri düşüncelerin yarattığı doğrultusundaki idealist tarih anlayışı ve batıya rağmen batılılaşmamızın stresi ile baş etme yolu olarak sentezciliğe başvurarak "yok aslında birbirimizden farkımızı" ispat sürecine girilmesidir. Türk tarih Tezlerinin de aynı psikoloji ve amaç ile biçimlendiğini, söyleyebiliriz.

Safa eserinin önemli kısmında modern Türk düşüncesine olan hakimiyeti ile devrim öncesi gelişen siyasi fikir akımları olan İslamcılık, Türkçülük ve Garpcılık'ın; temel düsturlarını, temsilcilerini ve yayın organlarını serimler. Bu akımlar arasındaki farklılık ve benzerlikleri ortaya çıkarmaya çalışır. Buna göre her üç akım da taklitçilik şeklinde Avrupalılaşmaya ve sosyalizme karşıdılar ve her üçü de demokrasi prensibinde birleşmişlerdir (1999; 71-72). Safa, harbin ilanından itibaren her üç fikrin de, İttihat ve Terakki içinde, devletin idaresi ve yönüne istikamet vermeye çalışan birer aksiyon olmaya hazırlardı, demektedir (1999; 74). Devletin yönü ve pratiğine yön vermek isteyen bu akımlar Gökalp düşüncesinde birleştirilmiştir (1999; 76). Ancak harbin sonunda İslamcılık politikaların tamamen vazgeçilmek zorunda kalınmıştır.

Safa, bu üç akımın Osmanlı'nın son dönemlerinde belirli siyasi zorunluluklar ve tecrübeler ile biçimlendiğini, sentezlendiğini veya bazısından vazgeçildiğini belirtirken Türk düşüncesinin, Türk Devriminin ve modernleşmesinin siyasi pratiklerle oluştuğunu vurgulamaktadır. Bu da dönemin tüm ideolog ve düşünürlerindeki "Türk Devrimi realitenin bir zarureti ve sonucudur" fikrinin gerçek temelini göstermektedir. Türk Devrimi kendinden önceki ve oluş sürecindeki kendi dışında gelişen siyasi ve reel zaruretlerin eseridir ve Kurtuluş Savaşı ile başlayan devrim oluş halinde ve halen gelişen şartlara göre yeniden biçimlendirilmeye çalışılmakta ve buna bağlı olarak resmi ideoloji de sürekli tadil edilmektedir. Türk Devrim ideolojisi ve resmi ideoloji olan Kemalizm'in bir doktrin olmadığı savını bu cenahtan ele almak faydalı olur. Batıya bağlı olarak biçimlenen bir sistemde Türkiye kendini ve uyguladığı politikaları belirlerken Türk düşüncesi de buna bağlı olarak biçimlenmektedir.

Safa Türk düşüncesindeki yavanlığın, kıtlığın fikirlerin nazarilikten aksiyona yani siyasetin içine girmesine bağlamaktadır (1999; 84). Türk düşüncesine, daha önce tespit ettiği "kendini batın düşüncesinin aynasında görmek" eksikliğine şimdide, düşüncenin siyasileşmesi ile yeni bir boyut eklemektedir. Türk düşüncesi hem taklit hem de siyasileştiği için kusurludur ve gelişmemektedir.

Türk düşüncesinin siyasileşmesi veya siyaseti belirleme çabasında olduğu için eleştirilmesine günümüz aydınlarında da rastlamak mümkündür (örn. 2002 yılında

kapanan DeFTER Dergisi epistemik cemaati). Aslında her düşünce yaşadığı toprakların kaygıları ile biçimlenir. Örneğin Fransız Aydınlanması ve Alman İdealizmini 18. ve 19. yy. Fransız ve Alman toplumlarının kaygılarından uzak görmek mümkün değildir. Ancak Türk düşüncesindeki sorun, sanırım, işte tam da buradan kaynaklanmaktadır. Türk düşüncesi bu toprak ya da bu toplumun kaygılarından ziyade gelişen dış şartlara devletin ve ideolojinin uyma telaşı ile biçimlenmektedir. Veya bu toprakların kaygısı (devletin kaygısı mı demeli) sadece uyumlaşmak olduğu için Türk düşüncesi de bu kaygıyı yansıtmaktadır.

Neticede modern Türk düşüncesinin tarihi ve siyasi zorunluluklar ile nasıl bir yol takip ettiğini sunan Safa harp sonrasında iki düşüncenin ayakta kaldığını söyler: Türkçülük ve Garpcılık. Ki bu düşünceler devrimin temel prensipleri halinde devam edecektir. Safa dönemin diğer aydınları gibi batıya rağmen batılılaşmanın stresi ile başa çıkabilmek için, batı medeniyeti ve batı emperyalizmini ayırma telaşındadır. Ona göre Kurtuluş Savaşı esnasında garpcılık tehlikeli bir mecraya girmiştir. Garp medeniyeti ve emperyalizmi birbiri ile karıştırılmaya başlanmış ve garp emperyalizmine olan kin garp medeniyetine yönelmiştir. Bunun göstergesi ile garp medeniyetinin kurtuluş edebiyatında “tek dişi kalmış canavar” olarak tanımlanmasıdır. Safa, Lozan ile bu kinin sona erdiğini müjdelir. Atatürk büyük bir “ameliyat” gerçekleştirmiştir. Türk bünyesinde yaşamaya müsait bu iki fikrin (Türkçülük ve Garpcılık) Osmanlılık mefhumuna yapışan yanlarına kesip atmıştır (1999; 91). Devrimi düşünsel akımlar üzerinde yapılan bir ameliyat ile ilişkilendirme Safa’da diğerlerinden farklı şekilde devrimi, bir tür sağlıtım işlemi gibi algılamının ötesinde düşüncelerdeki Osmanlılığı kesip bünyeden atma şeklinde daha radikal biçiminde algılandığına tanık olmaktadır.

Safa, Atatürk İnkılabının değişmez iki prensibinin Milliyetçilik ve Medeniyetçilik olduğunu, belirtir (1999; 92). Türkçülük’ün ve Garpcılık’ın adı Osmanlılıktan sıyrılınca Milliyetçilik ve Medeniyetçilik olmaktadır. Bu şekilde devrim ideolojisinde Türkçülük ve Garpcılık yeniden tanımlanarak yer almaktadır. Medeniyetçilik taklitçiliğin ötesinde Avrupa, garp metoduna, düşüncesine ve muşeretine geçiş, milliyetçilik ise Orta Asya köklerine yeniden bağlanma biçiminde tanımlanmaktadır (1999; 92). Tarihsel, reel ve siyasi zaruretlere ile ayakta kalan iki düşünce içerik değiştirerek Türk Devrimi’nde devam etmektedir.

Safa, Türk düşüncesine mütareke yıllarında çıkan Dergah dergisi çevresinin tanıttığı Bergson felsefesine dayalı biçimde, Türk devrimini; ideolojiden çıkma değil hayati (vital) bir hamle olarak tanımlar (1999; 193). Safa’nın devrimi fikri değil reel şartların zorladığı bir hareket olarak görme eğilimi dönemde yaygın bir anlayıştır. Devrimi yüceltmek için geliştirilen bu anlayış devrimin öncesinde sistemli ideolojik bir zemine dayanmadığı gerçeğini ifade ettiği gibi devrimin pragmatist eğilimine de gönderme yapmaktadır: Koşulların belirlediği ve değişen koşullarda yeniden inşa edilen devrim. Veya asıl amaç günün batısı gibi olmak olunca her bugünde değişen batıya uyumlu olmak için devrimin yönü ve ideolojisinin yeniden belirlenebileceğine gönderme yapmaktadır.

Nitekim Türk milliyetçiliğinin doğuşu da reel şartların (Balkan harbi) ortaya çıkardığı ve “zilletin verdiği küçülme duygusunun telafisi”dir, millet bunun için “şerefli” tarihine sarılmıştır (1999; 195). Görüldüğü üzere Safa’da da “zillete” düşmek ve “şerefe sarılmak” kavramları önemlidir. Türk devrimini “zilletten kaçış haysiyete varış” biçimde yorumlayan genel anlayış içinden kelam edilmektedir. Safa’ya göre “mütareke zilletleri” ise “Kemalist milliyetçiliği” doğurmuştur. Ve bu milliyetçilik Osmanlıyı yüzde yüz reddettiği için Türk’tür (1999; 196). Böylece devrimin Osmanlıyı ret esasına göre biçimlendiği de ifade edilmektedir. Kemalizm yani devrim ideolojisi milliyetçidir ama bu

milliyetçilik faşizm değildir, Kemalizm sosyalizme ve faşizme de karşıdır (1999; 201). Devrimin anti-liberal, anti-demokratik olduğu gibi anti-faşist ve anti-sosyalist olduğu da bu şekilde ifadelendirilmektedir. Bütün bu çabalar Türk devrimine ve sonrasındaki rejime orijinallik yükleme ile motive olmaktadır.

Bununla birlikte Safa'ya göre, Atatürk İslamcılık ve Turancılık kadar İnsaniyetçiliğin de hayal olduğunu görmüştür ve Türk milliyetçiliğini "reel bir politika" olarak beyan etmiştir (1999; 96). Savaş yıllarında yayımlanan Yeni Mecmua'da (daha sonraki çalışmalarında da vurgulan) Gökalp Türk milliyetçiliğini coğrafi olarak üçe ayırdığında (Turancılık, Türkmencilik ve Türkiyecilik) üçüncüsünün uygulanabilir bir politika olduğunu belirtmişti (bkz. Akpolat, 1995). Neticede Atatürk'ün milliyetçiliği de her türlü emperyal yayılmanın dışında Anadolu ile sınırlanan bir biçime kavuşmuştur. Dönemde Fransız Devrimi ile ortaya çıkan evrensel insanlık birliğine olumsuz bakışı da Safa'da görmek mümkündür. Devir ne sınıf ne birey dönemidir bu dönem milletin dönemidir. 19.yy'da ortaya çıkan milliyetçilik akımları dünyada tek bir bütün sayar bu da millettir. Bunun etkisinin devrim ve düşünürler üzerinde görebilmekteyiz.

Devrim öncesi düşünsel akımlar ile devrime geçen düşünsel akımlar hakkında bilgi verdikten ve devrimin ana prensiplerini tespit ettikten sonra Safa Türk İnkılabını izah etmeden önce garp ve şark medeniyetlerinin izah edilmesi gerektiğini, söyler (1999; 106). Madem ki Türk İnkılabı Şark'tan Garp'a geçmiştir önce bu medeniyetler anlaşılmalıdır.

Safa'nın eserinde "Kemalizm" lafzı geçmektedir. Aynı yıl yayımlanan Engin'in eserinin önsözünün 1937'de yazıldığı dikkate alınrsa ele alınan eserler içinde bu ibareyi ilk kullananın Engin olduğunu söyleyebiliriz. Kemalizm'i 1930'ların sonlarında gerek devrim ideolojisi gerek siyasi rejim biçiminde formüle eden Engin'dir. Safa'ya göre Kemalizm ne din ne de gelenek düşmanıdır. Ancak laiklik, ezanın ve Kuran'ın Türkleştirilmesi bu sanıya neden olmuştur. Oysa Kemalizm sadece dinden batıl inançları atmış ve dini millileştirmiştir. Çünkü Türk toplumu milli esaslar üzerine kurulmalıydı (1999; 108). Safa'da da milliyetçilik ile laikliğin birbirinden kopmayan bütün olarak algılandığını görmekteyiz.

Ona göre Türk Devrimi; dini, milli ve medeni geleneklere dayanmaktadır. Çünkü batıdan aldığımız medeni adetler arasında Hıristiyan gelenekler de vardır: Garp takvimi ve Avrupa muşereti Hıristiyan'dır. Bu şekilde "İslam beynelmileliyetinden" "Hıristiyan beynelmileliyetine" dahil olduk, denilmektedir. Ancak bu gelenekler Hıristiyanlığın dini mahiyetini bırakarak medeni bir mahiyet almıştır üstelik Avrupa ruhu yalnız dini bir yapı değildir (1999; 109). Gökalp'in "İslam ümmetinden" olma ısrarına rağmen devrimin "Hıristiyan geleneğini" tercih etmesi Safa'da ifadenmektedir. Ancak batının bu geleneği tıpkı tekniği gibi kendinden sıyrılarak birden uluslar arası yapılmakta bu şekilde yürekler ferahlatılmaktadır. Gökalp'in üçlemesi devrimde İslam'ın yerine "medenileştiği" varsayılan "Hıristiyan gelenek" geçirilerek devam etmektedir.

Devrim ile doğu-batı kamplaşmasının zedelendiği fikri Safa'da da söz konusudur: Kemalizm İslam-şark ile Hıristiyan-Garp arasındaki çatışmanın bir vehim olduğunu göstermiştir (1999; 109). Tüm sentezcilerde olduğu gibi Türkiye coğrafyasına dayalı şekilde düşüncelerin ve medeniyetlerin de sentezlenebileceği hatta Kemalizm'in ve Türk Devrimi'nin buna bir ispat olduğu fikri Safa'da vardır. Ancak resmi ideolojinin temel kaynaklarından biri olan TTT'leri sentezcilerden daha radikaldir. Tam batılılaşırken batının temelini düşünsel değil ırki boyutta Türk olduğunu vurgulanmaktadır. Sentezcilerin tevazusu dönemin resmi ideolojinin temel kaynağında yoktur. Ama her ikisinde de ortak olan batıya karşı ve ona rağmen batılılaşmanın baskısından

kaçınmaktır. Bu itibarla Engin ve Bozkurt TTT'lerinin bu radikalliğine sahip çıkmaktadır.

Safa, Celal Nuri benzeri 19.yy. Avrupa medeniyetini "makine medeniyeti" olarak tanımlar. Ve tıpkı onun gibi bu medeniyetin temelini coğrafi olarak Akdeniz havzasına bağlamaktadır (bu anlayış için bkz. Gökalp; 1923). Bu vurgu daha sonra ele alacağımız ideologlarda da söz konusudur. Doğu ve batı uygarlıkları aynı kökten gelen iki ayrı daldır. Ancak batı ile doğu sonradan farklılaşmıştır (1999; 114). İlki çalışmaya devam etmiş ikincisi ise hareketsiz kalmıştır. Avrupa bir makine olduğuna göre doğudan aldığı maddi ve manevi hammaddeyi işleyerek gelişmiştir. Safa çok da tarafgir olmadığı bir iktisadi söylem ile konuşmaktadır; doğu hammadde deposu batı sanayi.

Avrupa medeniyeti, Avrupa kafasıdır ve bu medeniyet üç büyük tesir ile meydana gelmiştir; Yunan, Roma ve Hıristiyanlık (1999; 115). Bu üç büyük tesir Avrupa'da üç disiplin yaratmıştır: Yunan'ın zeka disiplini, Roma'nın toplum disiplini ve Hıristiyanlığın ahlaki disiplini (1999; 116). Demek ki, Avrupa bir "disiplin" medeniyetidir. Safa'daki disiplin kavramı ile Celal Nuri'deki denetim ve düzen kavramları batı modernliğinin temel kavramlarıdır. Modernlik bir ayağı ile özgürleşme ise diğer ayağı ile tam tersine akılcılaştırma (bkz. Touraine, 2000). Ve akılcılaştırma şeylerin düzen, disiplin ve denetim altına alınmasıdır.

Safa'ya göre, Avrupa her şeyden önce bilim yaratıcısıdır ve bu bilimsel düşünce Yunan'ın zeka disiplininden doğmuştur. Yunan zekası hem hendeseyi hem de riyaizyeyi yaratmıştır. Avrupa kafasını bu riyaiz görüş belirlemiştir (1999; 118). Matematikleştirme her şeyi denetim altına almanın önemli bir yoludur. Matematik tamamen akli bir bilim olduğuna göre Avrupa medeniyeti rasyonalite ile eş görülmektedir ve bu anlayış modern batı ile uyumludur. Batı modernliğinin temel kavramı akıldır.

Roma'da ise kanunların akla dayalı olması vardır (1999; 124). Roma Avrupa'ya bir toplum düzeni ve site disiplini getirmiş (1999; 129) ise bu da batının toplumu da rasyonelleştirdiği ve bu şekilde disiplin altına alındığını kabul etmektir. Safa Avrupa'yı tamamen akıl ile her şeyi disiplin altına alan bir uygarlık olarak ve tamamen modern bir şekilde tanımlamaktadır: Avrupa=Akıl=Düzen=Disiplin. 1930'lar modernitenin toplumu akılcılaştırma ve disiplinleştirme sürecinin yaşandığı, oldukça totaliter bir modernlik anlayışının yürürlükte olduğu bir zaman dilimidir. Liberal ekonomiler ve liberal politikaların savaş sonrası yıkıldığı faşizm, nasyonel sosyalizm ve sosyalizmin alabildiğine bireyi ve onun özgürlüğünü baskıladığı bir zaman dilimidir. Böyle bir batı karşısında Safa'nın batıyı "rasyonalite ile disiplin altına alma" biçiminde görmesi şaşırtıcı değildir.

Safa Hıristiyan etkiyi de benzer biçimde yorumlar. Hıristiyanlık ile Avrupa vahdet fikrine ulaşmıştır. Romanın tek hukuk anlayışı tek tanrı ile tamamlanmıştır. Dünya için tek hukuk öte dünya için tek tanrı (1999; 127). Hıristiyanlık vicdanları birleştirmiştir. Ahlaki bir disiplin yaratmıştır (1999; 129). Böylece akli, toplumu ve ahlaki disiplinli bir medeniyet vücuda gelmiştir. Eğer Avrupa Yunan, Roma ve Hıristiyan ise Yunanlaşmış, Romalılaşmış ve Hıristiyanlaşmış her yer Avrupa'dır (1999; 129).

O halde biz de aklımızı, toplumumuzu ve ahlakımızı disiplin altına alabilirsek Avrupalılaşabiliriz. Demek ki, Avrupalılaşmak disiplinleşmektir. Avrupa'nın kendi somut şartlarından kopartılan "disiplin" kavramı ve "disiplinleşme" süreci ile batılılaşmamızın altın anahtarına kavuşmuş olduk hem hiç de milli onurumuza hanel getirmeden.

Avrupa bu ise o halde Şark nedir? Bu soruya Safa'nın cevabı, Celal Nuri gibi, öncelikle Asya'da Avrupa'da olduğu gibi birliğin olmadığıdır. İki tane Şark vardır: İslam ve Brahman-Budist Şark. Bununla birlikte Avrupa fert ve bilim ise Şark'ta bunların esamisi

okunmaz. Üstelik Şark'ın kendine ait bir bilinci bile yoktur (1999; 132). Doğu-batı dialektiğinin Safa'da da kurulduğuna tanık olmaktayız: Batı ne ise onun tersi doğudur. Oryantalizm işlemeye devam ediyor: Şark ilgisiz, sessiz ve telaşsızdır. Akıl ve bilim onda yoktur. Şark'ta felsefe değil inanç vardır. Şark bilmez, inanır (1999; 133-134). Ama hemen Safa bu Şark'tan kendimizi sıyrmanın yolunu bulur: İslam Şark Budist Şark'a göre daha Avrupalıdır (1999; 135). Batılılaşırken hemen kendimizi doğudan sıyrarak, batının yanında yer alarak doğuyu batı gibi suçlamaya çok hevesliyiz. Artık biz de batılıyız o halde bize yöneltilen suçlamalardan hemen sıyrılarak bu suçlamaları bizden daha doğuya yöneltebiliriz. Yeni batılı Türkiye'nin aydını batının saffında yer almaya çok isteklidir.

İki Şark arasında ne fark vardır? Öncelikle İslam Şark'ta kadercilik ve nirvana yani dünyevi arzuların susturulması yoktur. İslam garplı bir düşünce tarzına sahiptir. Hz. Muhammed "hiç ölmeyecekmiş çalış" demiştir (1999; 138). Avrupa çalışıyor ise İslam'da da çalışmak esastır. Üstelik uyuşuk olan İslam değil Budist olan Şark'tır. Avrupa Şark'ı hep bütün olarak görür. Bunları hep birbirine karıştırır, birine ait olanı hepsine yayar (1999; 139). Hatamız ise Avrupa'nın bizi Budist-Şark ile karıştırmasına binaen bizim hakkımızdaki ön yargılarını hemen benimsememizdir. Örneğin Kemalizm'i izah edenlerden bazılarının bizi mazlum milletler olarak görmesi, Türk milletinin Kurtuluş Savaşı'nı yarı-sömürge ülkeler ile emperyalist ülkeler arasındaki mücadeleye benzetmesi hatalıdır (Aydemir kastediliyor). Türk milletinin "Asyalı iptidai kavimlerden" olmadığını göstermeliyiz (1999; 140). Safa'nın asıl çabası burada ortaya çıkıyor: Türk Milletinin Asyalı olmadığını ispat etmek.

Buraya kadar her şey normal gözüküyor. Batının suçlamalarını üzerimizden daha doğuya attık, biraz ferahladık. Ama bu yetmez. Şimdi de onurumuzu kurtarmalıyız. Batılılaşırken bunun baskısına da mukavemet etmek için çabalamalıyız, yeni yollar aramalıyız. Batının temelini biz yapmak bir yana batının suçlamalarını bir de ona yöneltmeliyiz: İslam'a mistisizmi taşıyan Budizm değil Yunan ve Hıristiyanlıktır (1999; 138). Safa'ya göre, Avrupa'nın bizim üstümüze attığı kadercilik tamamen Garp'a aittir. Asıl kaderci Protestan mezhebidir (1999; 142). Türk aydını ve siyasetçisinin batı karşısında değişmeyen tavrını Safa'da görmekteyiz: Tencere dibin kara seninki benden kara.

Avrupa medeniyeti Avrupa kafası, düşüncesi olduğuna göre Türk milleti Avrupalılaşabilir mi? Evet. Çünkü Türk milletinin içinde olduğu İslam-Şark medeniyeti Akdenizlidir. Batı medeniyeti de bu havzadan doğduğuna göre biz de bu kafayı alabiliriz (1999; 144). Türkiye'nin Akdeniz havzasında olmasının bize batılılaştırmada kolaylık sağlayacağı anlayışını Safa da diğer düşünürler ve ideologlar gibi paylaşmaktadır.

Ne olmuştu da aynı kökten gelenler bu kadar farklılaşmışlardı? Safa'ya göre, İslam-Türk ve Yunan düşüncesinin atası Aristo'dur. İslam skolastiği Aristo ve Eflatun'u ve hikmet ile şeriati birleştirmeye çalışmıştı. İşte bu birleştirme çabası Garp ile bizim aramızdaki mesafenin ve Türklerin Avrupa Rönesans'ını idrak edemeyişinin nedeni olmuştur (1999; 149). Rönesans'a idrak edemeyiş, Celal Nuri'de de elzem bir nokta olarak karşımıza çıkmıştı. Rönesans; dinden sıyrılmanın ve insan aklının özgürleşmesi dolayımı ile önem verilen bir olaydır. Rönesans laiklik ve bilimsel düşünce temelinde tanımlanan batıyı batı yapandır. Bizim buna yabancı kalmamız, batılılaşmamızı geciktiren kritik bir dönüm noktası olarak görülmektedir.

Safa'ya göre, bugünkü Avrupa kafasını teşkil eden Türk ve Arap rasyonalizmi doğuda batıda olduğundan daha fazla hücumu uğramıştır. Böylece Gazali ve Muhiddin-i Arabi ile doğuda mistik ve ilahiyatçı görüş egemen olmuştur (1999; 154). Batı temelde rasyonel



düşünce olduğuna göre doğunun rasyonaliteden İslam felsefesinin etkisi ile uzaklaşması doğunun rasyonelleşmesine dolayısı ile batılılaşmasına engel olmuştur. Neticede batı rasyonalitesinin temeli olan İbn-i Sina ve İbn-i Rüşd batıyı doğudan daha fazla etkilemiştir. Çünkü bu düşünürler teolojiyi kozmoloji haline getirmeye çabalamışlardı. Ancak İslam felsefesi tam zıt bir yola girmiştir. İslam felsefesinin akılcı ve tabiatçı kolu Hıristiyan Garb'a, iman ve ilahiyatçı kolu Şark'a tesir etmiştir (1999; 155). Batı akılcı düşünceyi İslam'dan alırken doğu imancı düşünceyi Hıristiyanlıktan almıştır.

Hülasa Safa'ya göre, batı rasyonalitesinin temeli doğu, doğu mistisizminin kökeni batıdır, Gazali mistisizmi İncil'den öğrenmiştir (1999; 163). O halde batıyı ilerleten doğu düşüncesi doğuyu geriletken batı düşüncesidir. Bu şekilde hem geri kalmamızın sorumluluğunu batıya atarak rahatlıyor hem de batının ilerlemesinin saiki olarak kendimizi görerek batının büyüklüğü karşısında ezilmekten kurtulmuş oluyorduk. Safa, batının düşüncesinde İslam doğunun düşüncesinde Hıristiyan olmasını, "çaprazlama tekamül" ve "kafa değiş-tokuşu" olarak nitelendirir ve bunun nedenlerini araştırır. Ana nedenin, Hıristiyanlığın merkezini Kudüs'ten Roma'ya alınması olduğunu, söyler (1999; 174). Bu hadise batının yükselişi ve doğunun düşüşüne neden olmuştur. Safa İslam-Şark medeniyeti içinde gördüğü Türklerin de batıdan geri kalmasını bu şekilde açıklamıştır. Bütün hadise Hıristiyanlığın merkezini yer değiştirmesidir. Buna bağlı olarak batı ile aramızdaki zamansal mesafe altı asırdır (1999; 214). Türk aydınında ne kadar geri kaldığımız önemlidir, bu zamansal mesafe bize ne kadar hızlı koşmamız gerektiğini hatırlatmaktadır.

Safa, ayrıca İslam'ın Hıristiyanlığın anti-tezi değil tamamlayıcısı olduğuna göre dinsel farklılıkların doğu ile batıyı ayıran nokta olmadığını, belirtir (1999; 165). Safa doğu ile batı arasındaki farkı Roma ve İran'ın siyaset felsefelerinin farklılığı ile açıklamaktan yanadır. Hem Roma hem de İslam eşitlikçidir ve siyasi otoritenin kaynağını topluluktan alır. Ancak İran'ın Zerdüşt dini siyasi otoritenin kaynağını Tanrıya bağlar. Böylece doğu ile batı birbirinden farklılaşmaya başlamıştır (1999; 167-169). İslam-Şarkı batıdan uzaklaştıran İran olmuştur. Görüldüğü üzere siyasi otoritenin kaynağının bu dünyadan öte dünyaya geçişi doğunun handikapı olmuştur. Bu söylem Safa'nın laikliğe verdiği öneme işaret etmektedir. Doğru ile batı aynı coğrafyanın (Akdeniz), aynı felsefenin (İslam Felsefesi) ürünüdür. Ancak doğunun rasyonalite ve laiklikten uzaklaşması batı ile farklılaşmasına ve batı ile arasına mesafe girmesine neden olmuştur.

Safa bütün bunlardan sonra batı medeniyetinde iki temel unsur bulur; Riyazileşmek (rasyonelleşme) ve siteleşmek (kentleşmek) (1999; 181). Bunun tersi doğu ise mistisizm ve step uygarlığıdır.

Safa da Türkleri doğunun sonradan batılılaşan ulusları olan Japonya ve Rusya'dan farklılaştırır. Çünkü Türkler batıyı batı yapan kafanın sahipleridir (1999; 182). Diğerleri gibi mahrumiyet söylemi onda da tekrarlanır bu sefer mahrum olduğumuz batının hendese (geometri) ve riyazi (matematik) kafasıdır (1999; 183). Türk düşüncesi çocuk ve dişi sezişine sahiptir. Bu fikir oryantalizmin doğuyu "dişi" olarak tanımlaması ile uyumludur. Safa bazı Türk aydınlarını, batı bizi nasıl görüyor ise öyle gördükleri için eleştirirken kendisi de aynı hatayı tekrarlamaktan geri durmaz.

Batılılaşmanın iki saçı vardır; düşüncede riyazileşmek ve cemiyetin siteleşmesi (1999; 183). Riyazileşmek ise siteleşmeye bağlıdır. Bunun için de nüfusu kentlerde yoğunlaştırmalı bunun yolu ise endüstrileşmektir (1999; 184). Şimdiye kadar idealist bir şekilde düşüncenin-kafanın değişimi ile batılılaşmayı bir görürken şimdi tersinden giderek sanayileşmek gibi alt-yapısal bir hadiseyi getirip batılılaşmaya bağlamaktadır.

Geç modernleşmenin telaşı Safa'da da yankılanmaktadır: batı ile uyumu

çabuklaştırmak için riyazileşmeli ve siteleşmeliyiz (1999; 185). Aynı zamanda dönemin düşünür ve ideologlarının devrim ideolojisinin idealist değil reel şartlardan (milli zaruretler) kaynaklı olduğuna dair görüşünü de tekrarlamaktadır (1999; 188). Bu nedenle Türk devrimi kitaptan değil hayattan doğan bir devrimdir (1999; 191). Devrim ideolojisi olan Kemalizm iki milli zarurettten doğmuştur: Milli savaş ve Avrupalılaşmak; Türk yurdunu saldırılardan korumak ve Türk toprağı ve kafasını inşa etmek. Bu şekilde devrimin dilemmatik iki boyutu dile getirilmektedir: batıdan kurtulmak ve batılılaşmak. Batının siyasi egemenliğinden kurtulurken diğer yandan batı medeniyetini almak. Devrimin trajedisini de budur: Batıya karşı ve ona rağmen batılılaşmak. Sanki Türk devrimi batıya sen zahmet etme ben kendi kendime senin olurum demektir. Siyasi baskı ile değil özgür irade ile teslim olmak, onurumuz için belki de gerekli bir manevra idi.

TTT'lerinin inşa edildiğı 1930'larda yazılan eserde aynı zamanda Türklerin Asyalı olmadığı tezinin TTT'ler tarafından da ispat edildiğı belirtilmektedir. Safa bu tezlerin neden inşa edildiğini de ifşa eder: Türklerin aşağılık kompleksini yenmek ve bir "çırpıda" Avrupa medeniyetine girmek (1999; 207). Hızlı modernleşme şevkinin Safa'da da belirleyici olduğu görülmektedir. Tarih ayağı da tamamlanan Kemalizm, Safa'ya göre, bir tarih, kültür ve medeniyet hamlesidir (1999; 207). Bununla birlikte Engin belirgin olan Hegelyan tarih anlayışına Safa'nın da sahip olduğu belirtilmelidir. Safa için tarih; kültür ve kültürün görünümünün bir manzumesidir (1999; 213). Hegel'in tarihi geist'in yürüyüşü olarak görmesi Türk aydınında kültürün görünümüleri olarak tercüme edilmektedir. Ancak Safa'nın bu felsefe ve tarih anlayışı içinde devrimi değerlendirmemektedir.

Safa'nın Türk Devrimi'ni nasıl değerlendirdiğini, anlamlandırdığını ele aldığımız bu kısımda görülmüştür ki; Safa için devrim, inşasını bizim yaptığımız "Avrupa kafası" ve medeniyetine yeniden intikal olmaktır. Yani aslımıza dönmektir. Bu anlayışı Engin daha güçlü bir şekilde görmek mümkündür. Ancak Engin'deki vurgu düşünsel olarak değil TTT'lerin etkisi ile ırki boyutta Avrupa medeniyetini yapanların Türk ırkı olduğu şeklindedir. Batının ne oluşu, nasıl tanımlandığı hem bizim neden mahrum kaldığımız hem de bu mahrumiyeti nasıl gidereceğimiz yani nasıl batılılaşacağımız noktasında önem arz ettiği için tüm aydınlarla olduğu gibi Safa'da da ağırlık verilen bir konudur. Batı/Avrupa kafası/medeniyeti aklın, toplumun ve ahlakın disiplin altına alınmasıdır. Bunları yapan matematiktir ve sonuçta da site (kent) ortaya çıkmıştır. O halde batılılaşmak riyazileşmek ve siteleşmektir bunun için de endüstrileşmek gerekir. Safa'nın genel batılılaşma anlayışı ve batıyı tanımlama biçimi idealist iken birden materyalist bir yönelim almakta ve yumurta mı tavuktan yoksa tersi mi gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Geç modernleşme ve hızlı modernleşme istemi onda da belirgindir. Bu itibarla ne kadar süre batıdan ayrı düştüğümüz önemli hale gelir. Türklerin içinde bulunduğu İslam-Şark medeniyeti, Hıristiyanlığın merkezinin Kudüs'ten Roma'ya alınması nedeni ile altı yüzyıl (aynı zamanda milat ve hicret arasındaki süre kadar) geridir. Bu süre dikkat edilirse Osmanlı'nın yaşam süresidir. Osmanlı devlet yapısı ve bilgisizliği bizi geri bıraktıran iç nedendir. Safa'da içselleştirilmiş bir oryantalizm ile doğu-batı dialektiğini kurma çabasına ve doğuyu ikiye bölme suretiyle batının yargıladığı doğu "biz değil başka doğu" diyerek bir yandan kendimizi batı ile özdeşleştirme diğer yandan da doğulu kimliğimizden sıyrılmaya çabalarına rastlamak mümkündür. Onda da haysiyet ve zillet kavramları ile devrimi zilletten haysiyete geçiş biçiminde veya devrimi zilletten kurtuluş biçiminde değerlendirme söz konusudur. Safa devrimi tarihsel, kültürel ve medeniyet boyutlarında külli bir hareket olarak görmekte

ve kısmi görenleri eleştirmektedir. Onun ele alışı kafa (medeniyet) değişimi biçiminde düşünsel/idealist bir ele alış iken son noktada batılılaşmayı endüstrileşme temeline bağlaması, çünkü siteleşme yani kentlerde nüfus yoğunluğu sanayileşmeye bağlıdır, üst-yapısal olduğu kadar alt-yapısal süreçlere de önem verdiğini, gösterir. Devrimin zaruri ve reel şartların icabı olduğu anlayışı Safa için de geçerlidir. Devrim hem bir kurtuluş hem de bir medeniyet değişimidir. Batının siyasi baskısından özgürleşme ve batılılaşma, devrimin trajedisini vermektedir. Kurtulduğumuza teslim olmak, fikri Safa'da da kristalize olmaktadır. Özgür biçimde kendi irademiz ile batılılaşma, milli onur gibi sunulmaktadır. Bununla birlikte batı medeniyetini "disiplin" kavramı ile ilişkilendirme, Türk aydınının 1930'larda gördüğü batının, modernliğin totaliterliğini yaşayan batı olması ile bağlantılıdır. Devrim ideolojisinin ve buna bağlı olarak resmi ideolojinin zaman içinde değişiminin Türk aydınının ve seçkinlerinin gördüğü batının değişimine paralel olduğu, düşünülebilir. Batının her bir biçim değişimi, batıya uyumlu olmayı prensip edinen, bu yüzden de pragmatist olan, Türk devrimi ve resmi ideolojinin ideolojik yapılanmasını belirlemektedir.

#### **Kemalizm İnkılabının Prensipleri I-II (1938): Hegel, Comte ve Saint-Simon'a Dayalı Bir Tarih Felsefesi Çalışması veya Devrimin Felsefi Temelleri**

Batı felsefesi ve sosyolojisi üzerine çalışmaları bulunan Engin'in, bu birikimini kullandığı eseri, devrimin idealist yorumunun felsefi temeller üzerine yapıldığı ve/veya devrim ideolojisinin idealist bir fikir sistemi haline dönüştürüldüğü en önemli eserdir. Eser, Engin'in 1928 yılında yayımladığı "Türkiye'de Demokrasi İnkılabı" adlı eserin geliştirilmiş şeklidir. M. Saffet Engin'in, Türk Tarih Kurumu üyesi olarak, TTT'lerinin felsefi açılımını sağladığı da bu eserden anlaşılmaktadır. Devrim sürecini; dünyaya Türklerin kendini "ispatlama", "haysiyetini" yitirmiş Osmanlıdan "kurtulma" ve sonucunda da milletin "ilerleme" azmi ile kurulan cumhuriyeti; "yeni" esaslar üzerine kurulmuş bir "muasır" devlet olarak tanımlayan Engin'in kaygısı işte bu esasları felsefi bir temele oturtmaktadır (1938; 3-5). Engin'in çalışması, ele alınan kitaplar içinde bu çabanın en sistemli yapıldığı eser olma özelliğine sahiptir.

Engin yeni devletin esas ve prensiplerine "Kemalizm" adını verendir. Haysiyetsizlikten kurtularak milletin ilerleme azmi ile kurulan bu devlet milletin kendini ispatladığı muasır bir devlettir. Bu yeni devletin esasları ve prensiplerinin ifade edildiği ideolojik bütünlük yani Kemalizm aynı zamanda millete ilerleme yolunda sosyal idealler verecek olandır (1938; 4). Aydınlanmacı-modern kavramlar; ilerleme, kurtulma, yeni, çağdaş ile daha feodal "onur" kavramının bir arada kullanılması Türk aydınının elastikliliğini yakalamamıza imkan vermektedir. Dinin sosyal bağ mekanizması olarak fonksiyonunu yitirdiği modern dönemlerde siyasi-ulusal idealler etrafında ümmetten-milllete geçişi sağlayan Kemalizm millete bu tür idealleri verecek olandır. Yeni kurulan toplum tipi millettir o halde ona milli ve batılı idealler sunmak gerekir. Bu şekilde doğu ve İslam ile bağlar kesilecek ve artık: Biz Türk ve Avrupalıyız, diyebileceğiz (1938; 19). Bu şekilde millileşme hareketi bir batılılaşma hareketi olarak tecelli etmektedir. Çünkü millet formu batılı bir formdur.

Devrimi millete benimsetmeyi amaçladığını ifade eden Engin'in söyleminde devrimi yapan, devleti kuran millette neden devrim dışsal bir süreç gibi benimsetilmek isteniyor sorusu havada kalmaktadır. Bu sorunun felsefi cevabı beklide millete ne yaptığının farkındalığını vermek olabilir. Bu devrimi millet yapmıştır ama ne yaptığının farkında değildir. Biz seçkin-aydınların vazifesi ona bilinç vermektir. Felsefe bir bilinç oluşturma anlamında ideolojiye tercüme edildiğinde Türkiye'de resmi ideolojinin emrindeki felsefenin vazifesi anlaşılabilir. Bu sadece felsefe için değil özellikle tarih ve sosyoloji için

de geçerlidir.

Eserin temel konusu bir tarih felsefesi yapmaktır. Engin, devrimin temeli olan Türk karakteri ve idealist ruhu ile Türk toplumu ve medeniyetinin tekamül seyrini analiz etmeye çalıştığını, ifade etmektedir (1938; 5). Bu itibarla Engin TTT'lerine felsefi bir temel oluşturmayı amaçlamaktadır. Neticede ise bu şekilde devrime fikri hizmette bulunmayı arzuladığını, belirtir (1938; 6). O halde Engin devrimin organik aydındır ve bunun bilincindedir. Devrimlerin coşkulu sürecinde Türk aydınının bütün emeli bilgi birikimini devrim için seferber etmektir. Aydemir'in "millet seferberliği" olarak gördüğü devrimde aydına düşen vazife budur.

Yaşamak için bize yeni bir hayat sunan Kemalizm devriminin kaynaklarının neler olduğunu ortaya çıkarmak isteyen Engin için bu kaynaklar aynı zamanda devrimi mecbur kılan şartlardır: Dış kaynak Türkiye'yi siyasi olarak yıkmak isteyen bir düşman dünyadır, iç kaynak ise Türk milliyetçiliğidir, Ruhi kaynak halkın maşeri vicdanında sır olarak kalan ne lazımsa yapılmalı ve feda edilmeli arzusudur, ekonomik kaynak Türklerin ekonomik anlamda dışa bağımlı ilkel bir tarım ekonomisine sahip olmasıdır, fikri kaynak Avrupa'ya giden talebelerin getirdiği yeni adet ve fikirlerdir, devrimin esas kaynağı ise Türk ordusudur. İşte bu kaynaklar Türk Devriminin meydana gelmesini mümkün kılmıştır (1938; 9-12). Öncelikle Kemalizm hem devrimin adı hem devrim ideolojisinin hem de rejimin adıdır. Atatürk'ün yapıp-etmelerinin ideolojik adıdır. Devrim Türk toplumunun siyasi, ekonomik ve fikri yapısının bir zorlaması ve sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Devrimi esas yapan ise ordudur.

Öncelikle devrimi meşrulaştırmak ve anlamlandırmak için sosyolojik bilgisine başvuran Engin'e göre, sosyoloji ilmi iki tür toplum tespit eder; şuurlu ve şuursuz. İnsanlığın ileri toplumları olan şuurlu toplumlar gene kendi aralarında ikiye ayrılır; singülaristik (sosyal gayeleri olmayan) ve cumhuri toplumlar. Cumhuri toplum insanların ortak gaye ve idealler ile birleştiği toplumdur ve aralarında bunlara ulaşmak için işbölümü yapmışlardır. İşte Türk devrimi Türk toplumunu cumhuri bir toplum haline getirendir (1938; 13-14). Cumhuri toplum tanımı bize bu toplumun siyasi ve organik bir toplum olduğunu yani batılı-modern bir toplum olduğunu ifade etmektedir. Modernleşme bir evrim süreci olarak (Spencer ve Durkheim terminolojisiyle) toplumun basit toplumdaki (amorf) mesleki işbölümüne uğramış (organik-girift) hale gelmesi (bkz. Akpolat, 2003) ise devrim Türk toplumunu sosyolojik olarak modernleştiren yani batılılaştıran bir hareket biçiminde tanımlanmaktadır.

Türk Kurtuluş savaşı ise bir milletin şuurlu bir şekilde haysiyetini, şerefini istiklalini kazandığı "demokratik" bir harekettir. Bu demokratik hareket Türk devrimini diğer devrimlerden ayıran özelliğidir (1938; 14-15). Dönemin aydınlarının Türk devrimini demokratik görmelerinin nedeni bu hareketi "milletin" gerçekleştirmesidir. Engin'e göre, Türk devrimi birçok boyutta tecelli etmiştir ama en önemli devrim siyasi alanda yapılmıştır. Bunun da ulus-devlet siyasi formunun devrim ile gerçekleştirilmesi olduğu anlaşılmaktadır. Engin, Aydemir benzeri devrimde tek boyuta vurgu yapmaktadır. Oysa Safa devrimi medeniyet boyutunda daha bütünsel şekilde ele almaktadır.

Engin, Türk toplumunun evrimini Saint-Simon'un üçlü tezine bağlarken Türk düşüncesinin evrimini Comte'un üç hal kanuna bağlayarak açıklamakta ve Cumhuriyet devrini hem endüstriyel toplum hem de pozitif düşüncenin var olduğu devir ile özdeşleştirmektedir. Çünkü batının ulaştığı en son safhalar bunlardır. Bu üçüncü devre Türk devrimi ile girmiş bulunmaktayız (1938; 183). Cumhuriyet öncesindeki devirler; Teolojik/Askeri devir eski Sümer ve Eti uygarlıklarından Osmanlı'nın son dönemine kadar, Metafizik/Kritik devir I. ve II. Meşrutiyet dönemleri olarak belirlenmektedir

(1938; 64). Cumhuriyet devresinde sınıfsız, imtiyazsız muasır bir toplum kurulmuştur (1938; 186). Engin'de de "sınıfsız, imtiyazsız" toplum/millet düsturu devam etmektedir. Engin de Safa gibi son kertede batı medeniyetinin esasını sanayide bulur ve biz de Cumhuriyet ile bu sürece girmiş bulunmaktayız (1938a; 161-162).

Bununla birlikte Engin, Türk medeniyetinin olgunlaşma sürecinin Giddings'ın klan, kabile, il/millet safhaları ile izah edilebilir, demektedir (1938; 70). Bu safhaların Durkheim'ın belirlediği (bkz. Durkheim, 1985) ve Gökalp'in ondan aldığı safhalar (bkz. Gökalp, 1997) ile uyumlu olduğu görülmektedir. Yine Durkheim'dan alınan "maşeri vicdan" kavramı da kullanılmaktadır. Ancak bu kavram Gökalp gibi ulusal vicdan olarak tercüme edilir ve kavram vatandaşların fikir, his ve davranışlarındaki uyum olarak tanımlanır. Toplum ise Durkheim'ın tanımladığı şekilde, hidrojen ve oksijenin kendilerinden farklı suyu meydana getirmesi biçiminde tanımlanmaktadır (1938; 110 ve 297). Durkheim sosyolojisinde din ve devlette kristalize olan maşeri vicdanı Engin Atatürk'te tecelli ettirmektedir (1938; 70). Tüm bu Durkheim etkisine rağmen Engin ondan farklı biçimde toplumu psikolojik bir hadise olarak belirler. Ona göre bir milletin (Engin ve diğerlerinde toplum millettir) şuuru başka milletlerle olan ilişkisinde ortaya çıkar (1938; 78). Burada da Hegel'in dialektiğini görmek mümkündür. Bilinç ancak bir ötekinin dolayımı ile ortaya çıkmaktadır. Böylesi bir bilinç anlayışını psikoanalitik kuramlarda da izlemek mümkündür (bkz. Tura, 1996). Aynı süreci sosyal psikolojide yakalamak da mümkündür (bkz. Bilgin, 1994). Bütün bu bilimler için bir insanın, bir grubun, bir toplumun veya burada bir milletin kendinin farkına varmasını sağlayan bir ötekidir. Kimlikler ötekinin dialektiğinde kurulmaktadır.

Engin diğer aydınlar gibi Avrupa medeniyetini "endüstri medeniyeti" biçiminde tanımlamaktadır (1938; 21). Bu tabir diğerlerinde "makine/ motor medeniyeti" olarak gösterilmişti. Devrim ile her alanda Avrupalılaştık ve bu dönemde Avrupalı olmamak ölmektir, der (1938; 23). Diğerlerinde olduğu gibi Engin içinde batılılaşmak için yapılan devrim bir ölüm-kalım meselesidir, hayatta kalmanın şartıdır. Yaşamak için batılılaşmak düsturu batılılaşmanın bir araç olduğunu gösterir. Amaç var olmak ve hayatta kalmaktır. Yine diğerleri gibi Engin de Türk Devrimi'ni rehber ve ilk defa İslam olan bir toplumun muasır (batılı) medeniyet dairesine geçişi olarak nitelendirmektedir (1938; 25).

Cumhuriyet, mutlakiyetin hafifletildiği kendinden önceki I. ve II. Meşrutiyet, ki bu sonuncusu Fransız devrimine benzer (1938; 35), hareketlerinden farklı biçimde, milletlerin en olgun safhası biçiminde tanımlanmaktadır. Çünkü bu devirde hakimiyet artık tamamen millete geçmiştir. Bu da demokrasidir yani halkçılıktır (1938; 16). Görüldüğü üzere, toplumsal ve toplumların düşünsel evriminin son halkası Engin'de siyasi bir form olan ulus-devlet ile özdeşleştirilmektedir. Sivil toplumun bilimi olan sosyoloji Türk aydını ve sosyologları ile milletin bilimi olarak siyasileşmektedir ki bunun ilk örneğini Gökalp Durkheim sosyolojisini milli sosyolojiye tercüme ederek vermişti. Engin diğerleri gibi Türk Devrimini, Fransız Devrimi ve Rus Devrimi'nden milliyetçiliği itibarıyla farklılaştırır ve onun orijinal olduğunu, savunur (1938; 36-38).

Engin Cumhuriyet ile laiklik arasındaki bağı, cumhuriyet idaresi ile din ve devletin ayrılması da temin edilmiştir, diyerek kurar. Laiklik, dini bir devrim olarak sunulur. Cumhuriyet idaresi şeriatçılık bağından milleti çözerek ona en büyük nimeti vermiştir (1938; 18) bu da siyasi otoritenin kaynağının millet olmasıdır. CHP'nin altı oku aynı zamanda resmi ideolojinin temel umdeleri içinde cumhuriyetçilik, laiklik, milliyetçilik ve halkçılık birbirleri ile anlamlı bütünler biçiminde Engin'de formüle edilmektedir.

Devrimin içkin felsefesi pragmatizmi farklı bir şekilde ifşa eden Engin'e göre, pragmatizm asrımızın terbiye sistemidir: Okullarda çocukların yeteneklerine göre

onlara meslek edindirmedir. Böyle bir terbiye sistemini zorunlu kılan bugünkü toplumun bir sosyal makine olmasıdır. Bu makinede herkes kendi rolünü ahenkli bir biçimde yerine getirerek makinenin işlemesine katkıda bulunmalıdır (1938; 23). Açıkça Durkheim'ın organik toplum tanımı yapıldığı halde bu toplumu makine toplum olarak adlandırmak batılı/bugünkü medeniyeti endüstri/makine medeniyeti biçiminde tanımlamak ve 17. yy. mekanik evren modelinde "hareket" in temel olması ile ilişkilidir. Dönemin Türk aydınlarında hareket demek batı yani yaşam demektir. Bu anlayış bize dönemin Türk aydınının "batı" diye kafasında tahayyül ettiğinin 17.yy'dan itibaren kurulan modern-aydınlanmacı batı olduğunu vermektedir. Ancak bu "batı" ne liberal ne de demokratiktir. Doğu ise dialektik biçimde durgun olarak tarif eldir (1938a; 144).

Bunla birlikte biyoloji temelli işlevselciliğin, toplumu arıların düzenine benzetmesi ve arıların bilinçsizce geometrik bir düzen oluşturması metaforlarındaki (bkz. Abrahamson, 1990) anlayışı paylaşan Engin'e göre toplum denen makine planlı bir şekilde işler ancak hiçbir parça toplumun nasıl işlediğini bilmez. Buna vakıf olan sadece devlettir. Kemalizm'in esas ruhu da budur (1938a; 128). Burada Kemalizm, toplumu işleten planlamacı devletin ruhu olarak görülmektedir yani devletçilik. Kemalizm'in özeti ise muasırlaşmak ve değişimdir (1938a; 129).

CHP ve uygulanan devletçilik sisteminin ne olduğunu belirlerken Engin devrim gibi CHP'yi de başka parti türlerinden farklılaştırmakta ve onu sadece Türk milletine has ve ona uygun olarak tanımlamaktadır (1938; 23). CHP ne oligarjik ne sosyalist ne liberal ne de muhafazakardır, CHP milletin partisidir (1938; 26). CHP Türk istiklal ve devrimi gibi birbirine zıt görülen realist ve idealist prensiplerin birbiri ile kaynaşmasının bir ürünüdür. Pragmatist felsefeye dayanır (1938; 33). Engin artık burada CHP dolayımı ile onda kristalize olan devrim ve resmi ideolojinin pragmatist olduğunu açıkça ilan etmekten kaçınmamaktadır. Aynı zamanda Engin'in söyleminde istiklal ve devrim kavramlarının zıt olduğu fikrini de görmek mümkündür. İstiklal batıdan kurtulmak ve devrim kurtulduğumuza tekrar biat etmektir. Ancak bu iki zıt kutbu CHP bir şekilde uyumlu hale getirmektedir: Özgürce kendi siyasi irademiz ile biat etmek.

Engin, devrim ve CHP kadar, Türkiye'de uygulanan devletçiliğin orijinal olmadığını belirtir. 1930'larda uygulanan her devletçilik politikası gibi milli esaslara dayalıdır. Devlet sosyalizmi, Cumhuriyetçi sosyalizm, Nasyonel sosyalizm ve Faşizm bu itibarla birbirinin aynıdır (1938; 32).

Engin'de Hegel etkisi oldukça belirgindir. Zıtlıkları birleştiren devrim ideolojisi olan Kemalizm'dir. Engin'e göre Türk Devrimi subjektivite ve objektiviteyi birleştirir ve bu ruh Kemalizm'de kendini gösterir, Kemalizm devrimin ruhudur (1938; 33). Subjektif ve Objektif ruh kavramları Hegel'in felsefesine ait kavramlardır (bkz. Hegel, 2004) ). Hegel'de objektif küll (kollektif) subjektif cüzi (bireysel) olandır. Engin'de ise objektif olan insanlık ve medeniyet iken subjektif olan millettir. Hakim ruh ve prensibi Kemalizm olan devrimin iki amacı vardır; millete refah vermek ve onu insanlık camiası ve medeniyeti içindeki hakim rolünü tekrar kazandırmaktır (1938; 33). Hegel'in geistinin "medeniyet" olarak tercümesi ile birlikte Engin gene Hegelyan bir şekilde Türk milletinin rolünü tanımlamaktadır. Hegel bazı milletlere geistın birer görünümü olarak tarihin öznesi statüsünü verir (bkz. Weber, 1998). Engin de Türklerin hakim rolü derken böylesi bir şekilde Türklerin tarih ve medeniyet yaratıcı vasfını dillendirmektedir. Devrim Türklerin bu şekilde, tarihin öznesi olarak, yeniden dirilmesidir (1938; 35). Dönem içinde devrimin "yeniden diriliş" olarak nitelendirilmesi yaygın bir anlayıştır. TTT'lerin etkisi ile Engin medeniyeti kuran Türklerin tekrar bu statüye devrim ile kavuştuğunu Hegel felsefesi ile ideolojikleştirilmektedir. Tarih felsefesi anlayışı da

Hegelyandır. Engin'e göre, tarih ruhun mütemadi bir inkişafıdır ve Türk kültürü de bu ruhtan doğmuştur (1938; 42). Geiştin bir görünümü olarak Türk milleti/kültürü/ruhu belirlenir. Hegel'in yaptığı gibi sivil ve devletli toplum ayırımına da sahiptir. Sivil topluma doğal toplum devletli topluma ise siyasi toplum (cumhuri toplum) demektir (1938; 60).

Eserin asıl konusu Türk ırkı ve medeniyetinin özelliklerini ve geçirdiği safhaların yani TTT'lerin felsefi yorumunu yapmaktır. Nitekim medeniyetleri doğu ve batı diye ikiye ayırmak doğru değildir. Batı medeniyeti temelini doğudan almıştır ve TTT'lerinin esası da budur (1938; 40). Burada Celal Nuri'den farklı biçimde doğu doğudur batı batıdır söyleminden kaçınarak Safa gibi batı medeniyetinin temelini doğu olduğuna yönelir. Safa gibi her iki medeniyetinin kaynağını Akdeniz havzası olarak belirler. Bu havzada eski Türk medeniyetinin etkisi ile Yunan ve Roma medeniyetleri onlardan da batı medeniyeti doğmuştur. Geiştin görünümü olan Türk ruhu çiçeğini Sümer'de açmış ve Türk Devrimi'nde yeni dalını vermiştir (1938; 43). Avrupa medeniyetinin esaslarını Türkler binlerce yıl önce kurmuştur (1938; 46). Ayrıca Anadolu'da temelleri atılan muasır Avrupa medeniyetinin kaynağı bu coğrafyadaki "Türk-Grek" medeniyetidir (1938a; 95). Safa'da görülen batıyı doğu ile temellendirme, TTT'lerin laik çizgisi ile İslam unsurundan sıyrılmış bir şekilde, Engin'de karşımıza çıkmaktadır. Geiştin bir görünümü ve ondan çıkmış olan Türk ruhu tıpkı geişt gibi özgür olma özelliğine sahiptir (1938; 49). Türk karakterinin en büyük özelliği ise "reel bir idealizm"dir (1938; 57). Dönem içinde sık rastlanan devrimin zaruri ve tarihsel şartların eseri olduğu fikri Engin'de idealist felsefe ile birlikte ortaya çıkmaktadır. Engin'den anlaşılan, reel olanın gerçek şartlar ideal olanın ise batılılaşma ya da aslımıza geri dönmek, olduğudur. Ve gene Engin'de şeref ve özgürlük ruhun özellikleri biçiminde görünürlük kazanmaktadır (1938; 57).

TTT'leri Alman idealizmi ile felsefi temele oturtan Engin'e göre, eski Türk medeniyetlerinde objektif ve subjektif ruh uyumlu idi. Bizi geri bıraktıran, Rönesans ve Sanayi devrimine katılmamızı engelleyen neden ise yine Hegel ve Fichte felsefelerinin kavramları ile izah edilir. Buna göre objektif ruhun subjektif ruh lehine geri bırakılmasıdır (1938a; 110). Ve Kemalizm devrimi ile tekrar objektif ruh olan ulusal ruh ve menfaatler hakim kılınmıştır. Üç asırlık bir gecikmeden sonra Türkler devrimin felsefesi olan Kemalizm ile tekrar kaybettikleri hakim rolü ele geçirmektedirler (1938a; 121). Görüldüğü üzere tarihin ve medeniyetin öznesi olan Türkler ve Türk ruhu (volkgeist) Kemalizm ile tekrar bu misyonlarına geri döneceklerdir. Batılılaşma sürecimiz, dönemin aydınları tarafından bir başkalaşmadan ziyade aslımıza geri dönüş biçiminde değerlendirilmektedir.

Hayatın kendisini bir mücadele olarak tanımlayan Engin için milletlerin esası egemen olmaktır ve bu bir psikolojik hadisedir. Türk ırkının (millet kavramı artık ırk olur) tarihinde üç çeşit mücadele vardır; hayatın idamesi mücadelesi, ferdi hakların mücadelesi ve milli hakimiyet mücadelesi. Türk halkının (Engin'in söyleminde toplum, millet, ırk ve halk kavramları birbirinin yerine geçer) ulus olmaya geçiş safaları ise; mücadele, taklit, adalet, hoş görme ve iş beraberliğidir (1938; 80). Engin bu şekilde batılılaşma sürecini millet olma süreci ile özdeşleştirerek; batı ile mücadelenin taklide oradan da eşit olanların işbirliğine yani eşit olarak batı medeniyetine geçiş biçiminde ifadelendirmektedir.

Engin'de medeniyet tanımlaması da siyasi bir tanımlamadır. Medeniyetin içerdiği mefhumlar vatan, devlet ve milli birliktir (1938; 163-164). Safa'da medeniyet "kafa" yani düşünüş biçimi iken Engin'de medeniyet siyasidir ve ulus-devlete göndermede bulunmaktadır. Her kavram gibi medeniyette siyasallaşmaktadır.

Türk halkı içindeki sınıf türleri ise hayatîyet, şahsiyet ve sosyallik derecelerine göre belirlenir. Buna göre hayatîyet sınıfları; köylü, tüccar ve esnaf ve fakir halktır (1938; 90). Bu sınıfların hayat mücadelesi yani ekonomik meslek sınıfları olduğu anlaşılmaktadır. Şahsiyet sınıfları; yaratıcılar, zekiler ve arızalıdır. Sosyalleşme derecelerine göre sınıflar; tam sosyalleşmiş olanlar yani milli şuuru en yoğun olanlar, yarı sosyalleş yani bencil olanlar ve gayr-i içtimai yani sosyal şuuru en az olanlardır (1938; 92-93). Bir de toplumun rehberi olan yüksek adamlar sınıfı vardır (1938; 97). Bu rehber Atatürk'tür.

Rehber olan Atatürk ile yapılan devrim Osmanlıya bir tepkidir ve en kısa yoldan ilerlemedir (1938; 190). Şeraitçiliğin skolastizmi devrimin esas olan Kemalizm'in pozitivizmi ile sürülmüştür. Kemalizm Avrupa ile aramızdaki mesafenin en kısa ve hızlı biçimde aşılmasının yoludur (1938; 222). Hızla modernleşme ve batıyı yakalama istemine burada da rastlamak mümkündür.

Engin, Celal Nuri ve Safa gibi medenileşmeyi/batılılaşmayı sosyal düzen getirme biçiminde tanımlamaktadır (1938; 225). Modernliğin totalitarizmine Türk aydını sonuna kadar sahip çıkmaktadır. Devrim ile yeniden dirilme anlayışına Engin de sahiptir (1938; 229). Engin'e göre çağdaş medeniyet Fichte'nin dediği gibi bir tez ve anti-tez mücadelesidir ve yeni sentez doğudan Türk devrimi ile doğacaktır (1938; 235). Türk devrimi doğu ile batının mücadelesinden doğan yeni sentezdir. Celal Nuri gibi dini geriliğin nedeni yani batı önündeki engel gibi görmektedir (1938; 286 ve 292). Diğer bir neden de tabii ki Osmanlıdır (1938a; 25).

Diğerlerinde olduğu gibi millet ve milliyetçilik mefhumları Engin için de ayrı bir öneme sahiptir ve devrim kadar tanımlamasına önem verilenlerdir. Nitekim Engin'in eserinin ikinci cildi tamamen buna ayrılmıştır. Çünkü muasır medeniyet; devrim ile gerçekleşen batılılaşmadır ve sonucunda hedeflenen millettir. Hatta Engin çağdaş medeniyeti milletin oluşum sürecine binaen tarihselleştirmektedir. Ona göre çağdaş medeniyet milletleri ortaya çıkaran üç devreden geçmiştir: 11. ve 13. asra tekabül eden teşekkül devri, 16. asra kadar devam eden tecrübeler ve teşebbüsler devri ve 18. ve 19. asra tekabül eden inkişaf devri (1938a; 4-5). Ve elbette Avrupa'daki bu süreçlerin banileri Türklere'dir (1938a; 12).

Tarihi ulusal ruhun olgunlaşma sahnesi olarak ele alan Engin için, tarih, Hegel felsefesine uygun biçimde evrensel ruhun bazı uluslarda tecellisidir (1938a; 21). Hegel felsefesinden yararlandığı halde onun ismini ancak ikinci ciltte zikretmektedir.

Engin'e göre milliyetçilik Türk Devriminin birinci prensibidir (1938a; 41). Engin milliyetçiliğin felsefi temellerini Fichte'ye başvurarak açıklar. Nitekim milliyetçiliği kuran Fichte'dir (1938a; 41). Alman idealizmine bu yönelim kaynağını Fransız Aydınlanma felsefesine olan derin tepkiden almaktadır. Engin'e göre Aydınlanma dinin yerine aklı koyarak aklın şekilperestliğine neden olmuştur (1938a; 45). Görüldüğü üzere Aydemir hariç diğer aydınların temel felsefeleri ve kavramlarını aldıkları düşünce Alman idealizmidir. Fichte ise aklın yerine iradeyi, insanlığın yerine milleti koyandır (1938a; 49). Milli idealizm milliyetçiliğin felsefesidir (1938a; 50). Engin artık geist yerine volkgeist dillendirmektedir. Nitekim evren milli iradenin tezahürüdür (1938a; 54). Artık din, milli vicdana inanmaktır, Allaha değil (1938a; 55). Modern zamanlarda din artık milliyet olmuştur.

Sosyolojinin konusunu millet ve ulus-devlet olarak belirleyen Engin'in millet tanımında kültürel milliyetçiliğin izlerini görmek mümkündür. Ona göre, millet, müstakil ve siyasi bir bütün halinde (ulus-devlet), belirli bir vatanı birlikte yaşayan ve aralarında tarih, dil, adet, inanış, menfaat, ideal olan kültürel bir cemiyettir (1938a; 57). Bu son vurgu onun Alman idealizmden neşet bir milliyetçilik anlayışına sahip olduğunu



gösterir. Aynı şekilde ferdi devlet içinde eritmesi de aynı hususa işaret eder (1938a; 62). Engin'in insanın doğuştan sosyal olmasını doğuştan "milliyet hissine" sahip olması ile özdeşleştirmesi, sosyal olanı milli olanla telif ettiğine işarettir (1938a; 58). Ayrıca millet ile ırk kavramlarının karıştırılmasına da karşı durmaktadır (1938a; 61). Fransız devrimi ile ortaya çıkan siyasi milliyetçiliğe iltifat edilmese de bu devrimi, milli birimleri bilinçli hale getirmesi itibarıyla, olumlu (1938a; 64). Fransız devrimi ile Avrupa'da milliyetçiliği inşa eden unsurlar; sanayi devrimi ve romantik edebiyat akımınıdır. Milliyetçiliği kökleştiren unsurlar ise aydınlar, okullar ve ordudur (1938a; 65-67). Türk milliyetçiliğini belirleyen unsurlar; Avrupa ve Fransız devrimi ile olan temas, Kırım savaşı, Osmanlı içindeki Türk olmayan unsurların milliyetçilik yapımları ile Türklerin kendi milliyetlerinin farkına varmalarını sağlamaları ve Balkan faciasıdır (1938a; 71-72). Bu şekilde Türk milletinin kendini koruma ve yaşama hamlesi ile Türk milliyetçiliği doğmuştur (1938a; 73). En nihayetinde Engin milliyetçiliğin yeni bir din olduğunu, ifşa eder (1938a; 69). Bizde ise TTT'ler milliyetçiliğe, Türk milletinin üstünlüğünü bilimsel olarak ispat ettiği için, önemli bir hizmette bulunmuştur. Böylece Engin TTT'lerin temelde milliyetçi tezler olduğunu, beyan etmektedir. Türk Devrimi'ni orduya hasreden Engin, Türk milliyetçiliğinin doğumunu da orduya hasretmektedir (1938a; 73 ve 76).

Türk Devrimini (ruhun özgürleşimi, kendine geri dönmesi yani Türklerin batılı özüne dönerek kendinin farkına varması) ve Türklerin medeniyetinin inkişafını (ruhun tarihte açılımı) Alman idealizmi ile yorumlayan Engin, Atatürk'ün yüceltilmesini de Alman filozof Nietzsche'nin üst-insan nosyonu ile felsefi bir temele oturtur: Atatürk fevkelbeşerdir (1938a; 82). Engin aynı zamanda Türk ahlakını Nietzsche'nin "Dyonisos ahlakı" nosyonu ile açıklar. Engin'e göre, Nietzsche'nin getirdiği iki ahlak vardır; uhrevi ve dünyevi. İşte bu dünyevi ahlak Dyonisos ahlakıdır ve Türklerin ahlak anlayışıdır (1938a; 84). Atatürk de bu ahlakın timsalidir. Atatürk gibi iradeli insanlar hedefe vasil olmak için esnek davranabilirler, diyerek devrimim pragmatist yönelimini bir kez daha belirtir (1938a; 88).

Celal Nuri ve Peker dönem içinde en fazla aydınlanmacı kavramları kullanan ise muhafazakar yönelimi en fazla olan Engin'dir. Örneğin muhafazakar düşüncenin nitel eşitlik anlayışını (bkz. Mannheim, 2004) eserinde, adalet toplum içinde herkese layık olduğu yeri vermektir, diyerek dillendirmektedir (1938a; 91).

Mehmet Saffet Engin'in eserinde Türk devrimi'nin nasıl anlamlandırıldığını ele aldığımız bu kısımda görülmüştür ki; devrim Alman idealizminin ve filozoflarının temel kavramları ile ideolojikleştirilmektedir. Engin aynı zamanda bu eserinde TTT'lerin felsefi açılımını da gene bu felsefeye binaen inşa etmektedir. Buna göre Türk ruhu medeniyeti inşa eden geisttir. Medeniyetin her bir safhası onun çiçek açışı ve dallanmasıdır. Burada işaret edilen medeniyet modern batı medeniyetidir. Türk milleti tarihin öznesi millet olarak tanımlanmaktadır. Devrimin felsefesi olan Kemalizm Türklere gene bu misyonunu iade edendir. Bu itibarla batılılaşma Türklerin aslına bir geri dönüştür. Türkleri bu misyondan uzak tutan Osmanlı ve din olmuştur. Batı ile -asli kendimiz- yabancılaşma -geri kalma- sürecimiz Rönesans'a katılmadığımız süre kadar, üç asırdır. Modern batı medeniyeti sanayileşmedir o halde biz de Cumhuriyet ile bu sürece intikal etmeye başladık. Batılılaşma ile sanayileşme eş görülmektedir. Engin sosyolojik bilgisini de Türk toplumunun tarihsel sürecini izah ederken kullanır. Böylece Engin devrimin organik bir aydını olarak felsefi ve sosyolojik bilgisini devrime ideoloji inşa etmek için kullanmıştır.

#### **Atatürk İhtilali (1940): Devrim mi İhtilal mi?**

İnkılap tarihi ders notları olarak kaleme alınan eserin başlığında "Atatürk" ismine ilk

defa yer verildiğine tanık olmaktadır. Diğer aydınlar eserlerinin içinde devrime "Atatürk Devrimi" deseler dahi bu ismi eserin başlığı olarak kullanan sadece Bozkurt'tur. İnkılap Tarihi Enstitüsü hocası olan Mahmut Esat Bozkurt CHP'nin önde gelen isimlerinden biridir. Adalet Bakanlığı görevinde bulunmuştur.

Bozkurt eserine "İnkılap" adını vermekten kaçınır, ihtilal (özne-yapan) ile inkılap (yapılan-nesne) kavramlarını dil bilgisi itibarıyla karşılaştırarak ihtilal demenin daha doğru olduğu sonucuna varır. Bununla birlikte, ona göre, ihtilal bir şeyin esasından kaldırılıp yerine yenisinin konmasıdır oysa inkılap bir şeyin aslının korunarak başka bir kalıba girmesidir. Revolution, inkılabta değil ihtilalde manasını bulmaktadır (1940; 232-233). Bozkurt eserinde devrimin ne anlamlarda kullanıldığını batı literatüründen geniş bir şekilde araştırmıştır. Bu itibarla Bozkurt kavram tanımlamalarına en fazla önem veren isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Yanı sıra Türk Devrimi öncesindeki devrimleri ve 1930'ların siyasi rejimlerini analitik olarak ele alır ve bu şekilde Türk devrimi'ni ve uygulanan siyasi rejimi bunlar ile karşılaştırarak tanımlar.

Bozkurt'ta ilk göze çarpan Aydınlanmacı kavramların millileştirilmesidir. Örneğin "insanlığın" mukaddes değerleri milli olan değerlerdir: vatan, hürriyet, istiklal, anayasa ve milli namus gibi (1940; III). Fransız Devrimi ile gündeme gelen insanların doğuştan gelen doğal hakları birden milletin hakları olur. Örneğin ihtilal milletin "doğal hakkı" olarak meşrulaştırılır (1940; IV). Dönemin diğer aydınları gibi insani, sosyal, iktisadi, tarihi olanı siyasi bir biçimde ele alınmaktadır.

Bozkurt eserinde İhtilal nedir? sorusunun cevabını aramaktadır. Öncelikle ihtilal, evrimin tersine birden mevcut halin değişimidir. Bu birden değişim farklı alanlarda olabilmektedir. Manga Carta'nın ilanı siyasi bir ihtilaldir. İhtilal aynı zamanda eskiden olmayanı getirir. Yani yeni bir şey ortaya çıkarır. Buna örnek ise Fransız İhtilalinin getirdiği İnsan Hakları beyannamesidir. Tanzimat fermanı bu itibarla İnsan Hakları Beyannamesi'ne benzemektedir (1940; 7-15). İhtilal; eski toplum düzeninin yeni toplum düzeni haline gelmesi ve bu için kuvvet ile yapılmasıdır (1940; 64). Bozkurt, ihtilallerin ileri bir toplum düzeni kurduğunu, belirtir. O halde devrim ilerici bir harekettir. Tam ve olgun ihtilal örnekleri; Fransız, Rus ve Atatürk ihtilalleridir. Bizdeki daha önce görülen I. ve II. Meşrutiyet hareketleri Tanzimat gibi sadece siyasi ihtilallerdir (1940; 67). Siyasi ihtilaller ulus egemenliğini getirirler (1940; 69). İhtilallerin amacı iyi ve ileriye getirmek olduğuna göre bunun tersi irticadır. İrtica gerileşme olarak görülmektedir. Bozkurt diğerleri gibi devrimi ilerlemek ve dolayısı ile yaşamak ile gerilemeyi de ölüm ile eş görür (1940; 70). İlerlemek, yaşamak "bay" olmaktır. Dönemin diğer aydınları gibi devrimi hayat meselesi ve Türklerin "bay" yani egemen olması ile eş anlamlı tanımlamaktadır. Nitekim egemenliğini kaybetmiş milletler hürriyetlerini/özgürlüklerini kaybetmiş (köle) olmuşlardır (1940; 71). Hegel'in efendi ve köle kavramlaştırması burada da karşımıza çıkmaktadır.

Bozkurt, Türk Devrimi'ni 1918 (bazen de 1919) Türk İhtilali biçiminde adlandırır, Fransız ihtilalinin yapıldığı yıl ile adlandırmasına mukabil. Türk ihtilalinin prensipleri: Ulus egemenliği, Cumhuriyetçilik, Milliyetçilik, Halkçılık, Devletçilik, Laiklik ve İnkılapçılıktır ki sembolü altı oktur (1940; 32). Bozkurt ele alınan eser sahiplerinden farklı biçimde devrimin ilkelerini açıkça CHP'nin altı oku ile özdeş kılar. Bu diğerlerinde daha örtüktür. Bozkurt'a göre Türk ihtilali önce geçmişi tasfiye etti sonrada en radikal değişimleri gerçekleştirmiştir. Bozkurt devrimi Celal Nuri gibi eskiyi atma yeniyi koyma süreci olarak tanımlamaktadır. Biz devrim ile bin yıl geri kaldığımız batıya "bir hamlede" ulaşmaya başladık, demektedir (1940; 73). Burada da hem ne süre geri kaldığımız ve hızlı modernleşme istemimiz dile gelmektedir. Aynı zamanda devrim doğudan batıya

geçiş biçiminde tanımlanmaktadır (1940; 127).

Bozkurt Tanzimat'ın banisi Reşit Paşa'yı ve 1876 anayasasını kazandıran Mithat Paşa'yı tıpkı Atatürk gibi Türk milletini "bay" kılan devlet adamları olarak övmektedir ve böylece diğerleri gibi Osmanlı'nın son dönem batılılaşma hareketleri ile cumhuriyet arasında süreklilik kurmaktadır (1940, 93 ve 216). Hegel nasıl ki efendiyi köleden farklılaştırmanın ölümü göze alması biçiminde tanımlıyorsa Bozkurt da baylık süreci olan ihtilali ölümün üstüne gitmek, hayatı hakir görmek olarak tanımlamaktadır. Nitekim en yüksek insan (bay-efendi) ölümden korkmayandır (1940; 98-100). Türk milleti bu anlamda efendi-bay millettir. Çünkü Türk milleti ölümden korkmaz ve özgürlüğüne yani izzet- nefesine (haysiyet) düşkünlüdürler (1940; 105). Diğer aydınlarda görülen esaret-zillet ve özgürlük-haysiyet ve bunlara bağlı olarak köle-efendi zıtlığı Bozkurt'ta da mevcuttur. Türk teslim olmayandır (1940; 109) yani köle olmayandır. Türk aydınının siyasete verdiği önem milletin egemen olması ile anlamlıdır. Siyasal özgürleşme milletin haysiyeti olarak görülmektedir. Batılılaşırken batıya karşı siyasal egemenliğimizi korumak milliyetçiliğin temel motivasyonu biçiminde görülebilir. Türk ihtilalinin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ortaya çıkmasına neden olan da milletin "baylık davasıdır" (1940; 214). Bu şekilde devrim direk olarak milletin siyasal egemenliğini sağlama çabasının ürünü şeklinde tezahür ettirilmektedir.

Vatan, şeref, bilgi ve mektep için ölümü göze alanlar aslında ölmezler (1940; 114). Bozkurt için Atatürk böyle bir insandır yani "efendi"dir. Atatürk yoku var edendir. Atatürk Türkü dışarıda istiklaline ve haysiyetine kavuşturandır içerde ise Türk milletini en üst otorite yapandır (1940; 125). Efendi olan Atatürk milleti hem dışarıda hem içerde efendi kılandır. Görüldüğü üzere, Atatürk'ün yüceltilmesinin yanı sıra milletin efendiliği batıya karşı bağımsız olma ve içerde ise siyasal egemen olası ile tamamlanan bir süreçtir.

Devrimin ideolojisini Kemalizm olarak, Engin gibi, adlandıran Bozkurt onu otoriter bir demokrasi yani aynı zamanda siyasal bir rejim biçiminde de tanımlamaktadır. Ayrıca Mustafa Kemal (Kemalizm) rejiminin az-çok faşizmin ve nasyonal sosyalizmin değişmiş şekli (ırkçılık müstesna 1940; 372) olduğu doğrudur, diyerek bu konudaki belirsizliği hepten ortadan kaldırmaktadır (1940; 128). Benzeri bir ifşayı rejimin uyguladığı devletçiliği tartışırken Engin'in de yaptığı vurgulanmıştı. 1930'larda modernliğin otoriter ve totaliterliğinin siyasal görünümleri olan faşizm, nasyonel sosyalizm ve sosyalizm ile Kemalizm'in ekonomik (devletçilik) ve siyasal (otoriter demokrasi) bir çok ortak noktası olduğu ve bunlar ele alınan ideolog ve düşünürlerce ifşa edildiği halde Bozkurt Kemalizm'i bunlardan özellikle ayırma gayretindedir (1940; 373-398). Bu farklılaştırma çabalarının ardında Türk Devrimi'nde olduğu gibi milliyetçilik motivasyonu ile "orijinal" olma isteminin olduğu, düşünülebilir.

Artık milli şef dönemi başladığı için Bozkurt tarafından şefliğin meşrulaştırması da yapılmaktadır. Ona göre, Kemalizm bir piramide benzer. Bu piramidin kaidesi halk başı ise halktan gelen şeftir. Demokrasi ise şefin otoritesinin halka dayanmasından başka bir şey değildir. Engin'den farklı olarak Kemalizm devrim ideolojisi değil artık bir rejim biçimi halinde tanımlanmaktadır. Aynı zamanda Kemalizm, ölü bir milletten medeni ve müsavi bir millet yaratmış bu itibarla da mazlum milletlere örnek olmuş, kurtuluş yolunu göstermiştir (1940; 131). Burada, diğer aydınlar benzeri, hem Kemalizm bir yaşam pınarı hem de mazlum milletler için yol göstericidir.

Devrimin nasıl kolaylıkla çok itiraza uğramadan uygulanmasını, Bozkurt, ihtilallerin geri memleketlerde daha kolay uygulandığı çünkü bu memleketlerdeki halkın uysal olması ile açıklar. Ancak bu memleketler muhafazakar olduğu için irticanın da kolaylıkla

vücut bulması ve gericilerin halkı tahrik etmesi mümkündür. Bunun için bu gerisilerin imha edilmesi gerekmektedir (1940; 136). Devrim seçkinlerinin en çok korktuğu halkın gericiler tarafından tahrik edilmesidir çare ise bunların imhasıdır. Kurtuluş savaşı ve sonrasında çeşitli nedenler ile kurulan İstiklal mahkemelerinde eski rejim adamlarının peyder pey tasfiye edildiğine cumhuriyet tarihi tanık olmuştur. İrticanın halk içindeki kaynaklarını Türk olmayan Müslümanlardır; Çerkezler, Arnavutlar ve Araplar. Rejim bunlara karşı uyanık olmalıdır (1940; 142). Peker, Engin gibi Bozkurt da rejimin geleceğinden kaygılıdır. Bozkurt'ta ırkçılığa varan bir milliyetçilik anlayışına da rastlanır. Ona göre, Türklerin en kötüsü Türk olmayanın en iyisidir daha iyidir (1940; 228). O da Celal Nuri gibi Türk olmayan unsurları tehdit olarak algılamaktadır.

Bozkurt Kemalizm'in temel prensibinin milliyetçilik değil laiklik olduğunu, iddia eder. 1928 yılında Türkiye devleti yeşil sarıklı cumhuriyet olmaktan kurtulmuş laik ve modern bir devlet olmuştur (1940; 138 ve 140). Dönemin aydınlarında cumhuriyetin ergin milletlerin yönetim biçimi olduğu doğrultusundaki yaklaşımı paylaşan Bozkurt, "reşit" milletlerin vasiye ihtiyacı olmadığını ve Cumhuriyetin reşit milletlerin idaresi olduğunu, belirtir (1940; 147 ve 402). Burada reşit-ergin olmak kendi kendini yönetmek yeterliliğidir. Bu anlayış gerek Kant'ın aklını başkasına ihtiyaç duymadan kullanma yetisi gerek Rousseau'nun bu yetiyi millete yayan cumhuriyet fikrine dayanmaktadır. Batı medeniyetinin bütün olarak alınması gereğini diğer aydınlar ile paylaştığı da görülmektedir (1940; 150).

Bozkurt devrimin Jakoben niteliğini, ihtilali münevverler yapar ama millet ile beraber, diyerek ifşa eder. Ona göre, aydınlar tıpkı Aydemir gibi, milletin menfaat ve düşüncesini ifade edenlerdir (1940; 203). Bu şekilde dönemin seçkinleri kendilerini millet nazarında seçkinleştirmektedirler. Millet ve halkı sınıfsız ve imtiyazsız olarak nitelendirirken kendilerini bir üst konuma yerleştirerek imtiyazlı yapmakta çekinmediklerine tanık olunmaktadır.

Safa'da belirginleşen Osmanlı ve Türk ayrımını Bozkurt takip eder. Ona göre, Fatih ve Selim'i Osmanlı değil Türk devlet adamları olarak mütalaa etmek daha doğrudur (1940; 280). Özellikle 1940'ların sonlarına doğru ideolojinin muhafazakarlaştırılmasına paralel biçimde Osmanlı'nın tarihçiler tarafından Türkleştirilmeleri eğiliminin ilk ip uçlarını Bozkurt'ta yakalamak mümkündür.

II. Meşrutiyet döneminin pozitivist ilerleme prosedürü olan "tekamül" yani evrimleşerek değişim anlayışına eleştirel bakan Bozkurt'a göre, sosyal olaylarda tekamülden bahsetmek gericiliğin bilimsel şeklidir (1940; 285). İlerleme tekamül ile değil ihtilal ile olur (1940; 286). Bu itibarla Celal Nuri'nin devrim sonrasında evrim anlayışının da kabul görmediği, ortaya çıkmaktadır.

Millet ve milliyetçilik mefhumları Bozkurt için de önemlidir. Ona göre millet, dildir. Dil bir milletin hepsidir. Milletlerin benliğini ise ortak hatıralar takviye etmektedir. TTT'ler ve Türk Dil Tezi bu itibarla Türk milletinin teminatlarıdır. Ulusal varlık, ulusal dildir (1940; 310, 314, 326). Milleti Engin benzeri kültürel birlik biçiminde algılamaktadır. Türk rejimi ırkçı da değildir. Kana değil kültür ve dile önem verir (1940; 373). Bu şekilde milliyetçilik ile ırkçılık arasına mesafe koymaktadır. Buna rağmen devlet işleri söz konusu olunca öz Türklerden başkasına güvenilmez (1940; 445).

Tüm ideologlarda ortak olan batıyı temelde endüstri uygarlığı olarak görme eğilimine Bozkurt'ta da rastlamak ilginç değildir. Ona göre 20. asır motor medeniyetidir. Medeni millet motor yapan millettir. Tek eksikliğimiz olan motor yapma kudretini bize devletçilik uygulamaları verecektir (1940; 395-396). Burada sanayi üzerinden bir mahrumiyet söylemi tekrarlanmakta ve aynı zamanda batılılaşma ile sanayileşmenin

genel kanı biçiminde paylaşıldığı görülmektedir. Türk aydınlarının batılılaşmaktan umdukları sanayileşmektir. Batının diğer değerleri özgürlük, demokrasi vb. tali hatta sakıncalı görülmektedir.

Engin'de beliren laiklik ile milliyetçilik arasında kurulan doğrusal bağlantıyı Bozkurt da ifade eder. Ona göre, Türk ihtilali milliyetçi olduğu için hilafeti kaldırmak gerekiyordu (1940; 410). Bununla birlikte din benzeri Hilafet kurumu da milli duyguları uyuşturandır. Ayrıca bu kurum Hıristiyan batıyı bize düşman yapmaktadır (1940; 409-410). Burada dikkati çeken hususlar öncelikle din-millet zıtlığı ve dinsel bir kurumun batı tarafından hoş karşılanmadığı için de kaldırılmış olmasıdır. Devrimin ana yönelimi batılılaşmak olduğu için tüm devrim hareketi bu yöne göre kendisini biçimlendirmektedir. Reşit-ergin olmak yani batılı olmak için cumhuriyet, batılı toplumlar kimliklerini artık millet esasına göre biçimlendirdikleri için milliyetçilik ve batı hoş görmüyor diye hilafetin kaldırılması yani laiklik. Yine batıya karşı batılılaşmanın stresini ortadan kaldırmak için laikliğin Turani olduğu savunusu yapılmaktadır (1940; 431).

Engin gibi Atatürk İhtilalinin farikası olarak milliyetçiliği görür. Bu ilke geçmişte tasfiye etmiş ve yeniliği getirmiştir. Türk ihtilali bu prensibe dayanmaktadır (1940; 447). Devrim batılılaşma olduğu halde devrimin temel prensibinin milliyetçilik olduğunu iddia etmek öncelikle kendi onurumuzu kurtarmak sonra da batının milli olması ile açıklanabilir. Batıda görülen siyasi form ulus-devlettir. Öyleyse bizde bu esası kabul ederek milli olmalıyız.

Bozkurt devrimin aklın soyutluğundan değil reel şartların zarureti ile ortaya çıktığı (1940; 495), devrim ile yeniden Türk milletinin tarihin öznesi olmaya başladığı (1940; 500), ödev ahlakı (1940; 477) ve batıdan üç yıl geri kaldığımız (1940; 422) gibi konularda dönemin genel anlayışlarını paylaşmaktadır.

Özetle Bozkurt'un eserini incelediğimiz bu kısımda görülmüştür ki, Bozkurt artık geliştirilmiş olan devrim ideolojisini tekrarlamaktan öteye gidememektedir. Kendinden önceki söyleme bir şey katmadan katılmaktadır. Bu anlamda onun eseri Peker'in eseri gibi yavan bir eserdir. Celal Nuri, Aydemir, Engin ve Safa'nın düşünsel birikimleri ile devrimi anlamlandırma çabasını Bozkurt'ta görmek mümkün değildir. Buna neden olarak belki de artık 1940'ların başında Türk aydınının yeni bir şeyler söylemesine saik olacak gelişmelerin olmamasıdır. Artık sadece tekrar yapılmaktadır. Türk düşüncesi yeni bir batı (ABD) ile tanışınca ona uyarlanmak adına tekrar 1940'ların sonlarında canlanacaktır. Milli şef dönemi Atatürk'ün hayatta olduğu zamanlar gibi düşünsel olarak aktif bir zaman dilimi değildir. Devrimin banisi Atatürk'ün düşünsel kaygıları ve devrimin oluş yılları olduğu için onun zaman dilimi olan 20'ler ve 30'larda Türk düşüncesi daha canlıdır. Devrimin artık devrimcilikten kendini korumaya muhafazakarlaşmaya geçtiği söylenebilir.

#### **Makalelerde Devrim**

Bu kısımda Atatürk devrinde yani yine erken cumhuriyet dönemi olan devrimin oluş yıllarında devrimi anlama çabaları makaleler düzleminde incelenecektir. Makale yazarları bu dönemin seçkin aydınlarıdır. Ancak makalelere geçmeden önce 1933 yılında Sabri Ethem'in yazdığı "Türk İnkılabının Karakterleri" adlı eser, yazarın 1927'de Hayat mecmuasında kaleme aldığı makalesi takip edilerek irdelenecektir.

Sabri Ethem, Fransız devrimi benzeri, Türk Devrimi ile maziden uzaklaştığımızı, artık ölümlerin dirileri yönetmediğini ve devrimin oluş sürecini hatırlatacak biçimde her gün yani bir ruh hamlesi yaşandığını, ifade etmektedir (Sadri Ethem, 1992; 196). Devrimin geçmişten kopuş ve bir ruh hamlesi süreci olduğuna dair diğer aydınlardaki

söylem onda da tekrar etmektedir.

Türk Devrimi Celal Nuri'nin belirttiği gibi izleyicidir. Ve izlediği yol batının nasıl modernleştiği, hangi yolları takip ettiği ile belirlenmektedir. Bu batı Reform ve Rönesans'ı gerçekleştirmiş, sanayileşmiş, ulus-devleti kurmuş, rasyonelleşmiş batıdır. Yani modern-aydınlanmacı değerlerle biçimlenmiş olan batıdır. Bu batının değerleri akıl kavramı temelinde belirlenmiştir. Bu itibarla Türk Devrimi'nin batılılaşma sürecinde tanıdığı batı, Aydınlanmacı bir batıdır. Atatürk üzerinde özellikle Cumhuriyet fikrinin gelişiminde Fransız devriminin fikir atası Rousseau'nun etkisi bilinmektedir. Bununla birlikte Fransız devrimi sonrası çıkarılan devrim kanunları ile Türk Devrimi sonrasındaki kanunlar arasında büyük benzerlik olduğu takip edilebilir. Ki bu kanunlar öncelikle cumhuriyetin ilanı, dinsel kurumlar gibi aracı kurumların ilgası (bizde tekke ve zaviyelerin kapatılması), modern takvim ve ölçü birimlerinin düzenlenmesi, eğitimin devletin tekeline alınması (bizde tevhid-i tedrisat kanunu) ve aileyi medenileştiren kanunlardır (biz de İsviçre Medeni Kanunu) (Fransız devrim kanunları için bkz. Nisbet, 1997 ve fikri karşılaştırma için bkz. Akpolat, 2007). Bu kanunlar temelde akıldan çıkan devrim ve cumhuriyet düşüncelerinin, akıl temelinde toplumu yeniden düzenleme ve toplumu dinsel birlik olarak değil bir vatandaşlar topluluğu halinde devlete bağlamanın yollarıdır. Bu itibarla Türk Devrimi Fransız Devrimi'nin bir takipçisi sayılabilir. Ancak açıklanması gerekli olan husus devrimin rasyonel temellerine rağmen devrimi anlamlandıran aydınların; Alman idealizmi (geist, volkgeist, kültür milliyetçiliği ve tarih felsefesi) ve Bergson'un sezgiciliğini (vital/yaşam hamlesi) kullanmalarınıdır. Fransız Aydınlanmasının eleştirisi üzerine kurulan Alman idealizmine, akıl kavramının eleştirisi olan sezgiciliğe ve muhafazakarların da benimsediği halk ruhu gibi kavramlara olan bu yönelimi iki şekilde açıklanabilir: İlki Almanlar gibi geç modernleşmemizin bir ürünü batının nicel artışına karşı bizim de sizden nitel farklılığımız var deme istemi ve devrimi akıl gibi kuru bir kavram ile değil daha sezgisel ve metafizik kavramlar ile coşkulaştırmak, zenginleştirmek. Batı medeniyeti karşısında ezilmeye karşı nitel olarak farklılığımızı vurgulama doğrultusunda verilen tepkiyi aslında muhafazakar bir yönelimi olan Mehmet Akif'in; tek dışı kalmış canavar, iman dolu serhaddimiz var gibi dizelerinde de yakalamak mümkündür. Batı önümüzde büyük tekniği ile durmaktadır ama bizim de ona karşı koyabilecek bir ruhumuz, potansiyelimiz var üstelik bu ruh yaşamak için bize hamle yapma gücü vermektedir. Sadri Ethem'in de bu psikoloji ile motive olduğunu, diğerleri gibi, söylememiz mümkündür.

Ona göre, Türkiye devrim ile muasır bir millet olmak için çırpınmaktadır (Sadri Ethem, 1992; 197). İşte bizdeki ruh ve yaşama isteği bizi batıya rağmen batılı kılacak güçtür ve bu ruh bunun için çırpınmaktadır.

Sadri Ethem Türk Devrimi'nin karakterlerini şu şekilde ifade eder: Türk Devrimi Orta çağ imparatorluk düzenini yıktı, dine dayalı olan bu baskıcı yönetimin yerine milletin hakimiyetine dayalı devleti kurdu (Cumhuriyet ve ulus-devlet) , aile hukukunu değiştirerek babanın aile içindeki otoritesini yıktı ve aile üyelerini birbirine müsavi kıldı ( Fransız devriminin eşitlik prensibi ve ailenin birey üzerindeki baskısını kaldırma çabası), yabancı sermayenin Türkiye'yi sömürmesine son verdi (Aydemir benzeri ele alış, anti-emperyalizm), bu hareketlere uygun fikir tarzı yaratmak için terbiye sistemini değiştirdi (Fransız devrim kanunlarında okulları devlete bağlamaya benzer) ki bu fikir tarzı soyut değil gerçekçidir ve soyuttan olguya geçiştir (Engin benzeri Cumhuriyet ile pozitivist düşünce tarzına geçiş) bu itibarla Türk Devrimi hayatın kavramlara karşı bir zaferidir, derebeyi iktisadını kaldırdı ve Türkiye millileşti çünkü asri devlet millidir (Sadri Ethem, 1992; 197-200). Görüldüğü üzere Sadri Ethem modern-batı ne ise biz de

devrim ile o olduk demektir. Yani devrim bir batılılaşmadır.

Celal Nuri gibi Sadri Ethem de artık “Avrupalıyım ve Türküm” demektir. Çünkü hayat bu sözü emretmektedir (Sadri Ethem, 1992; 202). O da diğerleri gibi devrimi, onunla ivme kazanan batılılaşma sürecini hayatın bir zarureti olarak algılamaktadır.

Erken Cumhuriyet dönemi fikir adamlarından Halil Nimetullah Öztürk, 1927’de kaleme aldığı yazısında, devrimi “yeniden doğuştur” olarak değerlendirir. Devrim milli sahada meydana gelen milli varlıkta (ulus) yeni bir oluşur. Devrim ölmekte olan varlığı (Osmanlı-doğu) bırakıp yeni varlığa (batı medeniyeti) geçiştir. Devrim milli sahadan çıkarak insanîyet tarihini etkilemiştir. Türk milleti bu şekilde eski rehberlik vazifesini yeniden kazanmıştır. Mazlum şark kavimleri için devrim rehber olmuştur (Öztürk, 1992; 216-218). Görüldüğü üzere Öztürk; devrimin milliliği, medeniyet değişimi olması, yeniden doğuş olması, Türklerin tarihin öznesi rolüne yeniden kavuşması ve doğulu milletler için rehber olması gibi kanıları paylaşmaktadır.

Dönemin organik aydınlarında Hüseyin Cahit Yalçın 1922’de yazdığı makalesinde, devrimi, siyasi tekamül safhamızın en son halkası biçiminde değerlendirerek Tanzimat ile başlayan sürecin doğal bir uzantısı gibi tanımlamaktadır. Ona göre bu yeni doğan çocuk şimdi rüştünü ispatlamaya çalışmaktadır (Yalçın, 1992; 42). Devrim ile batı karşısında kendimizi ispatlamak, Engin’de görülen “Türkler adam olmaz” laflarının çürütülmesine (Engin, 1938; 3) benzer bir şekilde, Yalçın’da da karşımıza çıkmaktadır. Demek ki dönem aydınları devrimi batıya karşı kendimizi ispat süreci olarak da görmektedirler. Bu da devrim psikolojisinin bir tür aşağılık kompleksiyle biçimlendiğini göstermektedir.

Suphi Nuri İleri 1922’de kaleme aldığı makalesinde, dönem aydınlarının temel konusunun içinde yaşanan devrim sürecini anlama çabası ile biçimlendiğini, ifade etmektedir. Ona göre, içinde yaşadığımız hem faili hem de şahidi olduğumuz hadiseyi anlayamıyoruz ancak herkes ne olup-bittiğini anlamaya çalışmaktadır (İleri, 1992; 43). Atatürk’ün zihninde şekillenen devrim sürecini anlamak aydınların temel konusudur. Bu da Atatürk’ün tek başına devrimin fikriyatını belirlediğini bize göstermektedir. Aydınlar kalan ise onun ne yapmak istediğini anlamak ve anlamlaştırmaktır.

İleri’ye göre, Osmanlı’nın yerine Türkiye hükümetinin (makale 1922’de yazılmıştır, henüz Cumhuriyet ilan edilmemiştir) getirilmiştir ama bunun sonuçlarını şimdiden anlamak mümkün değildir. Devrim süreci başından sonuna tek adamın kafasındadır ve aydınlar onu deşifre etmenin derindedir. Ancak yeni bir hayatın başladığının farkındadır. Ki bu hayat hürriyet hayatıdır. Yeni bir ruh doğmaktadır. Bu ruhu bize “Anadolu İnkılabı” vermiştir (İleri, 1992; 44). Kurtuluş savaşı yıllarında devrim öncelikle “Anadolu”nun bir atılımı gibi görülmektedir. Kurtuluş savaşı sırasında İstanbul-Anadolu ayrımı ülke içinde temel bir farklılaşmadır ve getirisi de devrimi Anadolu devrimi gibi görmektir.

Mehmet Emin Erişirgil 1924’de kaleme aldığı makalesinde, belki de Fransız devriminin İhtilal-i Kebir olarak adlandırılmasına mukabil, Türk Devrimi’ni “Büyük İnkılap” biçiminde adlandırmaktadır. Erişirgil diğerlerinden farklı olarak devrim yapıldı her şey oldu-bitti başarılı diyememekte daha temkinli davranmaktadır. Celal Nuri gibi devrimin süreç içinde hayata geçirilmesini elzem görmektedir. Ona göre, Cumhuriyetin ilanı ile milli hakimiyet ilan edilmiştir ancak bu siyasi devrimi sosyal devrim ile desteklemek gerekmektedir (Erişirgil, 1992; 109). Devrimi dönem aydınları ve/veya ideologları birden batılı olduğu gibi algılar oysa bazıları daha temkinlidir. Erişirgil temelde devrimi siyasi yani Cumhuriyetin ilanı ile özdeş tutarak onu netleştirir. Çünkü aydınlarda hem Kurtuluş Savaşını hem de ondan sonraki süreci devrim olarak

birleştirme eğilimi vardır. Bu itibarla genellikle devrim bir küll olarak görülür. Aslında bu tutum Kurtuluş Savaşı ile başlayan sürecin top-yekün batılılaşma hamlesi olması ile ilintilidir. O yüzden bu çalışmada devrimi anlamlandıranların süreci, batıya karşı ve ona rağmen batılılaşma biçiminde formüle ettikleri, tezi öne sürülmüştür. Bununla birlikte Kurtuluş Savaşının top-yekün batıya karşı değil Yunanistan'ın Anadolu'daki, İngilizler tarafından kışkırtılmış, emellerine karşı yapıldığını da (bkz. Küçükömer, 1994) akıldta tutmakta fayda vardır. Nitekim Bülent Somay bu itibarla Kurtuluş savaşının anti-empyralist değil tamamen milliyetçi bir temel ile biçimlendiğine dikkat çekmektedir (bkz. Somay, 1999).

Erişirgil, devrimin laiklik temeline önem verir. Ona göre, devletin yaşaması devletin kendisini uhrevi işlerden uzaklaştırması ile mümkündür. Devletin üzerinde dini hakim kılmak isteyenler, bu asırda devleti yaşamdan mahrum bırakmak isteyenlerdir. Din ve devlet işlerinin ayrılmasına mukavemet edenler aslında dini hislere de zarar vermektedirler. Çünkü bir fert dindar olmak istiyorsa imanı kendi vicdanında hissetmelidir. Fert bunun için kendi muhtariyetine (egemenliğine) sahip olmalıdır. Halbuki devleti imanın vasıtası yapmak fertte hürriyeti ve imanı ortadan kaldırır. Cebr ve iman birbirine zıttır (Erişirgil, 1992; 110-111). Erşirgil bir liberal olarak laikliği kişinin inanç ve fikir özgürlüğü biçiminde anlamaktadır aynı zamanda laikliği devletin bu asırda yaşamasının (batılı-modern olarak) teminatı saymaktadır. Nitekim din ve devlet işlerinin ayrılması ikisine de özgürlük verecektir (1992; 111).

Türkiye'de laiklik dinin devlet işlerinden uzaklaştırılması biçiminde hukuksal-kurumsal boyutu ile anlaşılmaktadır. Ancak Erişirgil laikliğin bu yanını vurgulamasına rağmen liberal cepheden olaya yaklaşması, dönem içinde farklılığı olduğunu bize göstermektedir. Çünkü ele alınan dönemde bu liberal bakış açısı makbul değildir. Özgürlükler ile değil devlete ve millete karşı ödev ve sorumluluk ile bireye yaklaşmaktadır.

Bireyin millet içinde eritilmesinin yanı sıra devlet millet özdeşliğinin de kurulması dönemin totaliter ve otoriter modern batı algılaması ile paraleldir. Bu anlayış aynı zamanda Bozkurt'un, inkılabın tam değişim değil aynı olanın biçim değiştirmesi olduğunu söylemesinin, Türk Devrimi için geçerliliğine işaret etmektedir. Osmanlıda ümmet içinde eriyen birey şimdide sadece biçimsel bir farklılık ile millet içinde erimektedir. Erken Cumhuriyet döneminde batının totaliter modernliğinin otoriter siyasi biçimde açığa çıkması Türk aydını için yabancı değildir çünkü biz zaten böyleyiz. Batıda kendimiz gibi olanları görmek kolaylıkla batılılaşabileceğimiz sanısına neden olmuştur. 1930'larda kendi geleneğimizin bir yansımını batıda görmek, Türk aydınının "zaten biz batı gibiymişiz" veya "batı zaten bizim gibiymişiz" demesinin önemli bir saikidir. Aynı zamanda devletin otoritesine biat etmenin dini bir farz olduğu bir toplumun batıda 1930'ların otoriter devleti ile karşılaşması her halde şaşırtıcı olmamıştır.

1925'de Necmettin Sadık devrim ile ne değişti sorusunun cevabını aramaktadır. O maziye karışanın ve yeni kurulanın hangi Türkiye olduğunu sorgular. Ona göre devletin mekanı değişmemiştir. Yalnız sınırları ufalmıştır. Bu mekanda oturanlar da değişmemiştir. Değişen zihniyettir. Yeni Türkiye bu zihniyetin ürünüdür diyen Sadık, Erişirgil benzeri, bu yeni zihniyetin hayata geçirilmesinin önemini vurgular (Sadık, 1992; 113). Ona göre, terakkiperver Türkiye'nin içinde halen muhafazakar bir Osmanlı ruhu yaşamaktadır. Yapılması gereken ise yeni zihniyete uygun kanunlardır (Sadık, 1992; 114). Anlaşılan, Necmettin Sadık yasa ile batılılaşabileceğimizi ummaktadır. Durkheim ahlak ve hukuk yasalarının toplumu yansıttığını düşünür bizde ise tersi



geçerlidir. Bizim yasalarımız bizi değil olmak istediğimizi (batı) yansıtmaktadır.

Özetle bu kısımda erken cumhuriyet döneminde devrimi ana konu yapan makaleler düzeyinde dönemin önde gelen aydınlarının devrimi nasıl ele aldıkları üzerinde durulmuştur. Devrim ile ilgili ortak görüşler (yeniden doğuş, hayat hamlesi, tarihin öznesi ve rehber Türk milleti) tekrarlanmakla beraber devrimin gerçek hayata geçirilmesi ile ilgili kaygılara da tanık olunmaktadır. Erşirgil'in liberal tutumu ise dönem içinde onu farklılaştırmaktadır.

### Sonuç

Erken Cumhuriyet döneminde Türk Devrimi'nin dönemin aydın, ideolog ve düşünürleri tarafından nasıl anlamlandırıldığını, devrimin nasıl bir ideolojik temele oturtulduğunu ve bu bağlamda devrim ile ivme kazanan batılılaşma/modernleşme sürecimizin önceki Osmanlı yenileşme hareketleri ile nasıl irtibatlandırıldığını, batı medeniyetinin nasıl tanımlandığını, doğu medeniyetinin batı karşısında neden geri kaldığını, önerilen batılılaşma yollarının neler olduğunu ele alan bu çalışmada dönem içinde Türk Devrimi'ni temel konu yapan kitap ve makaleler kapsam içine alınmıştır. Amaçlanan Kurtuluş Savaşı sonrasında devrimlerin oluş aşamasında Türk aydınının hangi düşünsel düzlemleri paylaşarak Türk Devrimi'ni anlamlandırıldığını belirlemek, olmuştur.

Mahmut Esat Bozkurt tarafından, 1919'da Atatürk'ün Samsun'a çıkması ile başlatılan Türk Devrim süreci, oluş halinde, 1920'ler ve 30'lar boyunca yapılandırılmıştır. Atatürk'ün kendi kafasında inşa ettiği ve peyder pey fiiliyatı geçirdiği Türk Devrim süreci onun ölümü ile oluş aşamasını tamamlamıştır. Bu süreç aynı zamanda, 1923 ile başlatılan, erken Cumhuriyet dönemidir. Türk aydını onun kafasında inşa ettiği bu süreci anlamlandırmaya gayret etmiştir. Türk Devrimi'ni anlamlandıran aydınların kafasındaki batı ve 1930'lar boyunca gördüğü batı ne ise devrimde bunlara binaen anlamlandırılmaya, fikirsel bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır.

Bu itibarla öncelikle Türk aydınının batı algılaması üzerinde durmak gerekmektedir. Türk aydınına göre, batı medeniyetinin uzak temelleri Yunan, Roma ve Hıristiyanlıktır. Yakın temelleri ise Reform, Rönesans, coğrafi keşifler ve sanayileşmedir. 1930'larda gördüğü batı ise modernliğin totaliter yüzünü yaşayan otoriter batıdır. Burada söz konusu olan batı Kıta Avrupası'dır. Henüz batının liderliğini alan ABD ve onun temsil ettiği liberal değerler söz konusu değildir. Bu batı medeniyeti ise öncelikle akılcı, bilimsel düşünme metoduna sahip, laik, milliyetçi, sanayileşmiş, kentleşmiş ve ulus-devlet siyasi formunu yaratmış olan batıdır. Türk aydını yaşam ve ilerlemek olarak gördüğü batı medeniyetinin akli, toplumu ve ahlaki düzen ve disiplin altına alması ile algılamaktadır. Bu batı rasyoneldir. Rasyonellik ise toplumun disipline edilmesidir. Türk aydınının "disiplin" vurgusunun 1930'larda batıda otoriter siyasi rejimlerin etkisi ile biçimlendiği, düşünülmektedir. Bizde uygulanan devletçilik politikalarının savunusunun, bu bağlamda, "batıda ne varsa onu almak ve batı nasıl yapıyorsa öyle yapmak" düsturu ile hareket edilmesine mukabil yapıldığı, dikkat çekmektedir.

Devrimin iki temeli olduğu konusunda Türk aydını hem fikirdir: Özgürleşme/bağımsızlık ve batılılaşma. Devrimin trajedisi de burada açığa çıkar: batıya rağmen ve ona karşı batılılaşmak. Bağımsızlaştığımız gibi olmak. Diğer trajedisi ise halka/millete mal edilen devrimin halka rağmen halk için yapıldığının ifşa edilmesidir.

Devrim ile bütünsel biçimde batı medeniyetine girildiği anlayışı hakimdir. Devrim bir kopuştur. Bu batı ise yukarıda betimlenen Türk aydınının kafasında şekillendirdiği batıdır. Devrim uygarlıklar arası geçişi sağlayandır. Peki kendisinden koptuğumuz uygarlık ve mazi nasıldır? Türk aydınına göre mazide Türk milletinin içinde olduğu doğu

uygarlığını İslam ve Osmanlı temsil etmektedir. O halde devrim ile kopulan Osmanlı ve İslam medeniyetidir. Osmanlı ve İslam Türk milletine kendisini unutturan, onu zillete, utanca düşürendir. Devrim bu itibarla Türk milletinin bir anlamda kendi bilincine varışı ve haysiyetine kavuşmasıdır. Doğu-batı dialektiği oryantalizme uygun olarak kurulmuştur. Batı ileri ise doğu geridir, batı yaşam ise doğu ölümdür, batı milli ve laik ise doğu ümmet ve teokratiktir, batı hareket ise doğu durağanlıktır, batı akıl ise doğu sezgidir, batı bilmek ise doğu inanmaktır, batı zamana uyan ise doğu zamanın gerisinde kalandır. Hülasa batı olumlu doğu onun tersi olandır.

Nasıl batılı olunacağı da bu batıya nazaran belirlenir. Dönem içinde bunun en net ifadesini Celal Nuri yapar. Batılılaşmak için bir var-yok cetveli hazırlanmalıdır. Batıda olan ve bizde olmayanlar önce tespit edilecek daha sonra ise bizde olmayanlar batıdan kolayca alınabilecektir. Devrim kolayca gerçekleştirilebilir çünkü Türk toplumu geri olduğu için uysaldır.

Batı medeniyetinin alt-yapısı sanayileşme üst-yapısı ise akıl, bilimsel düşünce ve ulus-devlettir. Batılılaşmak; sanayileşmek, kentleşmek ve ulus-devlet olmak ve buna uygun biçimde düşünce yapısının eğitim ile akıl temeline oturtulmasıdır. Devrim ile batılılaşma devletin organizatörlüğünde ve planlaması dahilinde yapılacaktır. Bu yüzden demokrasi ve liberalizm devrim uygulamaları için sakıncalı bulunur. Çünkü demokrasi (parlamentarizm) irticayı (Peker ve Bozkurt'ta belirginleşen) liberalizm (kapitalizm) ise sınıf çatışmasına yol açarak devrimi aksatabilir. Bu itibarla devrim anti-liberal ve anti-demokratiktir. Bununla birlikte devleti temsil edenler, Aydemir'de kristalize olan, (eser sahiplerinin de içinde olduğu) artık (Kurtuluş savaşını ordu yapmış ve görevini nihayetlendirmiş) sivil ve bürokratik aydın kadrolardır. Bu kadroda devrim bilinci bulunmaktadır. Vazifeleri ise devrimi halka benimsetmektir. Böylece devrimin oligarşik niteliği de görünür hale kazanmaktadır. Devrimin temeli ordudur (Engin) ancak devrimin amacı olan batılılaşmayı gerçekleştirecek olan sivil-bürokratik aydınlar yani organik aydınlar ve yürütmedir. Bu aynı zamanda devrimin Jakoben niteliğini verir. Türk milleti sınıfsız ve imtiyazsızdır ama seçkinler daha eşittir.

Devrimle hedeflenen geri kaldığımız batıya hızla ulaşmak olunca, ne kadar hızlanmamızı söyleyen aramızdaki zamansal mesafe olmaktadır. Bu yüzden aydınlar için bunu tespit etmek önemlidir. Ne kadar geri kaldığımız ise kimin yüzünden neye sorularına verilen cevaplarla belirlenmektedir. Osmanlı ve İslam yüzünden geri kaldığımız ortak görüş olsa da aydınlar arasında bunların nesinin bizi geri bıraktığı farklılık arzeder. Osmanlı yüzünden geri kaldık (güneş tutulması) çünkü Osmanlı bilgisiz ve batıya yabancı idi. İslam yüzünden geri kaldık çünkü İslam içtihat kapısından ve siyasal otoritenin topluluğa dayandığı anlayışından vazgeçti. Safa'da belirginleşen siyasal otoritenin topluluktan tanrıya geçişinin sorumlusu İslam değil İran'ın Zerdüş dininden kaynaklı siyaset geleneğidir (Ağaoğlu'ndan ilham ile). Dikkat edilirse burada tartışılan laikliktir. Dinin devlet işlerine karıştırılmasının temelinde bu siyasal gelenek vardır. Batıdan bin yıl, altı yüzyıl (Osmanlı) ve üç yüzyıl (matbaanın gecikmesi) geri kalmışızdır. Ve hızla trene binmek esastır. Hızla batılılaşırken, modernleşirken yani sanayileşirken devletin idaresinde "milli seferberlik" (Aydemir) yapılmalıdır (devletçilik). Bu yolda ilerlerken demokrasiden taviz verilebilir (Faust'un trajedisi).

Devrimin, devrim ideolojisinin ve rejimin adı Kemalizm'dir. Kemalizm devrimin prensiplerini kendinde toplayan bir devrim ideolojisidir ve uygulama pratiklerini de bu prensipler belirlemektedir. Ki CHP'nin altı okunda temsil olunur (Bozkurt). Türk aydını, devrimin siyasal temelde laik ve milli olan batıya yönelmesine mukabil laikliği ve onun bağlamında milliyetçiliği temel prensipler olarak kabul eder. Siyasal otoritenin tanrıdan

halka/millete geçmesi gerek milliyetçiliğin gerekse cumhuriyetçiliğin ve halkçılığın temelinde yer almaktadır. Laikliğin motive ettiği bu prensipler birbirini tamamlar niteliktedir.

Siyasal otorite tanrı değil millet ise önce milletin ne olduğu tanımlanmalıdır. Türk aydınına göre millet kültürel bir topluluktur. Türk milleti sınıfsız ve imtiyazsızdır. Bu övünülen bir hadisedir. Devlet millet demektir. Liberalizmin dumura uğradığı bir dönemde (30'lar) zaten batı bizim gibi olmaya çalışmaktadır. Batı sınıf çatışmalarını gördüğü için sınıflar üstü bir devlet anlayışına gitmektedir. Türk aydınının 1930'larda gördüğü batı, totaliter ve otoriter siyasi rejimler olan faşizm, nasyonel sosyalizm ve sosyalizmdir. Bireyi ve sınıfı reddeden özellikle ilk ikisi ilham vericidir. Sosyalizme olan mesafe onun milleti reddetmesinden ötürüdür. Ama ona da çare Aydemir'den gelir. Aydemir devrimi Milli Kurtuluş Hareketi olarak teorikleştirirken sosyalizmin emperyalizm mücadelesini milletler arası bir boyuta taşıyarak sosyalizm ve milliyetçiliği birleştirir. 20. yy'da artık temel birim ne Fransız Aydınlanmasının insanı ne de sosyalizmin formüle ettiği sınıftır. Tek temel millettir ve tüm açıklamalar bu esasa göre yapılmaktadır. Sosyalizm bile millileştirilmektedir.

Burada devrimin trajedisinin nasıl çözüldüğü önemlidir. Devrim batıya karşı bir bağımsızlık savaşı ile başladığına göre şimdi neden batılılaştığımız açıklanmak zorundadır. Çalışma kapsamında bu psikolojiye "batılılaşmanın stresi" adı verilmiştir. Türk aydını batı milliyetçiliği için milliyetçiliği savunmaktadır. Ancak bu durumu daha da zor bir hale sokmaktadır. Milliyetçilik bağımsızlık demekse batıya karşı nasıl milliyetçi olunacaktır. Batılılaşma taraftarı olan devrimin milliyetçi de olması iki ucu birleştirmeye yol açmaktadır. Buna birkaç cevap vardır. İlki devrimin akıldan değil reel şartların zorlaması ile biçimlendiği ve devrimde hem reel hem de idealist öğelerin birleştiği yani devrimin "reel idealist" bir fikri zemini olduğu iddiasıdır (Engin). Reel olan bizim bağımsız bir millet ve devlet olma zorunluluğumuz ideal olan ise batı gibi olmamızdır. Batıya karşı bağımsız ve batı gibi olmak çelişkisi böylece çözülmeye çalışılmaktadır. Diğer bir cevap TTT'lerin de ürünü olduğu bir çözümdür: Batı medeniyetinin temeli Türklerdir. Bu şekilde batılılaşma Türk milletinin başka bir biçime girmesi değil aslına dönmek biçiminde formüle edilmektedir. Devrimin iki temeli batılılaşma ve milliyetçilik böylece uyuşturulmaktadır.

Batılılaşma stresi ile baş etmenin bu verimli çözümü aydınlar arasında farklı farklı temellendirilmektedir. Engin, aynı zamanda, TTT'lere felsefi bir açılım sağlamak için Alman idealizmine başvurur. Hegel'in tarihi geistün yürüyüşü, yabancılaşması ve tekrar kendi bilincine varması biçiminde idealist bir tarih felsefesi ile açıklamasını Engin, Alman kültür milliyetçiliği ve Fichte'nin etkisini bu tarih felsefesine katarak, tarihin ve medeniyetin gelişimini Türk ruhunun (volkgeist) yürüyüşü, kendini açığa çıkarması olarak, tercüme eder: Türk ruhu Sümer'de çiçek açmış ve Türk Devrimi ile dal vermiştir. İki dönem arasında ise Türk ruhu Osmanlı ve İslam ile kendine yabancılaşmıştır. Laik TTT'lere idealist arka plan sağlanmıştır.

Bu stres ile baş etmenin bir çözümü ve TTT'lere de ilham olan "batı medeniyetini zaten biz yaptık", anlayışının bir farklı çözümünü Safa'da görmekteyiz. Safa laik çizginin vurgulamaktan imtina ettiği İslam düşüncesini gündeme getirir. TTT'ler batı medeniyetinin temelinde daha olgusal (bilme konu olabilecek fiziksel özellikler) Türk ırkının yerine, Engin idealist yorum ile Türk ruhunu koymasına mukabil Safa İslam düşüncesini koyar. Ancak Safa bundan önce ince bir manevra yapar. Celal Nuri benzeri, batının doğuya olan olumsuz bakışından Türkleri sıyırmak için, batılı oryantlizmin "doğu"sunu daha doğuya atar. İki doğu vardır: İslam olan ve Brahman-Budist olan (Celal

Nuri'de yakın ve uzak doğu). Kaderci ve durağan olan biz değil bu doğudur. Üstelik doğu düşüncesindeki kadercilik doğuya batıdan (tencere dibin benden kara), Hıristiyanlıktan geçmiştir ve batıdaki akılcılık batıya doğudan, İslam'dan geçmiştir (çapraz tekamül). Bu ince manevra ile hem batının temeli doğu yapılmakta hem de batının doğuya ilişkin suçlaması batıya geri iade edilmektedir. Safa'ya göre İslam-Türk düşüncesi (içinde hem akıl hem inanç vardır) hem doğunun hem de batının temelidir. Ama Hıristiyanlığın merkezinin Kudüs'ten Roma'ya alınması ile batı akılcılaştırırken biz mistisizme düştük. Ancak hem Engin'in hem de Safa'nın çözümünün idealist olduğuna dikkat edilmelidir. Resmi ideolojinin temellerinden biri olan TTT'ler ise daha olgusalıdır.

Türkiye coğrafyasının Avrupa ile Asya arasında olması da batılılaşma sürecimizde bir kolaylık olarak görülmektedir. Nitekim bu coğrafya'dan klasik Türk-Grek medeniyeti (Engin) doğmuştur. Akdeniz havzası iki medeniyetin de beşiğidir (Safa ve Celal Nuri).

Haysiyet-zillet kavramları da Türk Devrimi'ni açıklarken kullanılan ortak kavramlardır. Haysiyet Türk milletinin dışı karşı bağımsızlığı içerde ise siyasal otoritenin kaynağı olmasıdır. Zillet ise Osmanlı ile Türk milletinin batı karşısında yenik ve onun tahakkümüne mahkum olmasıdır. Bu itibarla Türk Devrimi ile Türk milleti zilletten haysiyetine kavuşmuştur. Hem egemen bir devlet (ulus-devlet) hem de egemenliğin kaynağı olmuştur (cumhuriyet). Haysiyetli olmak aynı zamanda tarihin öznesi millet olmaktır (Hegel'den ilhamla). Türkler devrim ile tekrar tarihteki öncü, rehber rolüne kavuşmuştur. Haysiyetli olmak aynı zamanda bay-efendi (Bozkurt) olmaktır yani özgürlüğü için ölümü göze almaktır (gene Hegel). Türk seçkinleri devlet kurucu olarak kendilerine bir saygınlık kazandırmanın ve dinsel bağın yerini milli bağ alırken millete gene de kutsal bir misyon verme arayışındadır (Weber). Nitekim Türk Devrimi, Türk milletinin emperyalizme karşı "kutsal "isyanı"dır (Aydemir) ve Türk milleti rehberdir.

Dönemin Türk aydınlarında ayrıca devrimi ve rejimi orijinal kılma çabası da söz konusudur. Bu itibarla Fransız ve Rus devrimleri ile karşılaştırma yapılır. Fransız devriminden farklıdır çünkü bu devrim sadece siyasi yapıyı değiştirmiş iken Türk Devrimi bir medeniyet değişimi biçiminde daha bütünseldir. Rus devrimi ise zaten milli değildir. Bununla birlikte Osmanlı'nın yenileşme hareketleri ile bir karşılaştırma yapılır ancak burada amaçlanan farklılaştırma değil süreklilik kurmaktır. Tanzimat, I. ve II. Meşrutiyet hareketleri gebelik, hazırlık ise Cumhuriyet doğumdur (Celal Nuri). Şimdi sıra Cumhuriyet ile Türk Devrimi ve milletinin batıya karşı kendini ispatlamaya gelmiştir. Batı Türkleri doğudan saymasına rağmen ilk defa doğulu ve İslam olan bir millet batılılaşmaktadır. Bu da batının değil Asya'nın zaferidir (Celal Nuri). Batılılaşma hareketi olan devrim batıyı izlemektedir. Ama bu batının değil doğunun zaferidir (batıya karşı batılılaşmanın stresi ile baş etmenin bir başka yolu). Batı içinde rehber olmadık ama Asya'nın mazlum (Celal Nuri) ve sömürülen milletleri (Aydemir) için rehber olabiliriz.

Bir mahrumiyet söylemi de her aydında tekrarlanmaktadır. Batıyı batı yapan şeylerden (akıl, sanayi-teknik-üretim vasıtaları) mahrumuz ama devrim ile mahrum olduklarımıza tekrar kavuşabiliriz. Devrim bir mahrumiyet giderme hareketidir.

Devrimle ivme kazanan Türk modernleşmesi/batılılaşması aydınlar tarafından araçsallaştırılmaktadır. Amaç tekrar özne, özgür, bağımsız olmaktır. Ayrıca bu hedef için her şey mübahtır, ne yapılması gerekiyorsa onu yapmak gerekmektedir. Devrimin felsefesi pragmatizmdir. Hedef için zikzaklar, manevralar yapılabilir (Aydemir). Türk Devrimi elastiklidir.

Aydınlarda ortak olan bir başka özellik de felsefi, sosyal ve iktisadi olanı

siyasileştirme temayülüdür. Toplum millet olur, geist Türk ruhu olur, iktisadi birlik olan sivil toplum millet olur, efendi bay olur. Her şeyi ve kavramı siyasileştirme eğilimi devrimin öncelikle siyasal bağımsızlık üzere temellendirilmesi ile ilişkilidir.

Devrim hem bir sağıltım hem de bir ameliyattır. Osmanlıdan zararlı unsurlar kesip atılmış ve devrim şimdi de sağıltıma başlamıştır.

Atatürk'e devrim içinde benzersiz bir rol verme onu yüceltme çabalarına da tanık olunmaktadır. O üst-insandır (Engin). Yaratıcı olandır. Çünkü milleti yaratmış, onu hastalıklardan kurtarmış ve tekrar tarihteki layık yerine oturtmuştur. Devrim Atatürk ile şahsiyet bulmaktadır.

Hülasa erken Cumhuriyet döneminde Türk aydını batı karşısında özgür olmanın (nesne olmamak) ve tekrar özne olmanın çelişkilerini aşmanın gayreti içindedir (kavramlaştırmalar için bkz. Akpolat, 2003). Batılılaşma sürecimiz içinde devrimin oluş yılları (erken Cumhuriyet dönemi) Türk düşüncesinin canlı olduğu, aydınların bütün birikimlerini ile devrimi haklılaştırmaya, anlamaştırmaya seferber ettiği bir dönemdir. Türk düşüncesin bu canlılığını Milli Şef döneminde yitirmiş ancak yeni bir batı ile tanışınca (ABD) tekrar bu batıya göre devrimi tanımlama ve değerlerini ona uyuşturmaya çabalayarak canlanacaktır. Bu esnada ise liberal değerler ön plana çıkacaktır. Atatürk'ün kafasında inşa ettiği devrim rasyonalisttir ancak dönem içinde aydınlar bunu idealist kılmışlardır. 1950'lerde ise devrim ve resmi ideoloji hepten muhafazakar düşünce yönelimine kaydırılacaktır.

## Kaynakça

- Abrahamson, M., (1990), İşlevselcilik, çev. N. Çelebi, Konya, Sebat Ofset.
- Ahıska, M., (1998), "Türkiye'de İktidar ve Gerçeklik", Defter, sayı: 33, ss: 19-40.
- Akpolat, Y., (1995), "Tekin Alp'in Türk Milliyetçiliği Anlayışı", Türkiye Günlüğü, sayı: 37, ss: 81-85.
- Akpolat, Y., (2003), Neden Batı'dan Kaçıyoruz Neden Batı'ya Koşuyoruz, İstanbul, Q-Matris yay.
- Akpolat, Y., (2005), "Türk Düşüncesi Dergisi", Türk Yurdu, cilt: 25, sayı: 213, ss: 90-101.
- Akpolat, Y., (2007), "Devrim, Muhafazakar Düşünce ve Pozitivizm: Türkiye ve Fransa Örneklerinin Karşılaştırılması Üzerine Bir Deneme", Türkiye Günlüğü, sayı: 88, ss: 129-139.
- Aydemir, Ş.S., (1986), İnkılap ve Kadro, 3. baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Aykaç, O., (2000), "Bir Olay: Kerbela Trajedi ve Haysiyet", Defter, sayı: 40, ss: 107-116.
- Barrett, M., (2004), Marx'dan Foucault'ya ideoloji, çev. A. Fethi, İstanbul, Doruk yay.
- Berman, M., (2000), Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor, 3. baskı, çev. Ü. Altuğ ve B. Peker, İstanbul, İletişim yay.
- Bilgin, N., (1994), Sosyal Bilimler Kavşağında Kimlik Sorunu, İzmir, Ege Ü. Yay.
- Bozkurt, M.E., (1940), Atatürk İhtilali, İstanbul, İ.Ü. yay.
- Celal Nuri, (2002), Türk Devrimi: İnsanlık Tarihinde Türk Devriminin Yeri, çev. Ö. Ozankaya, Ankara, Kültür Bakanlığı yay.
- Durkheim, E., (1985), Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları, çev. C.B. Akal, İstanbul, BFS yay.
- Engin, M.S., (1938), Kemalizm İnkılabının Prensipleri: Büyük Türk Medeniyetinin Tarihi ve Sosyolojik Tetkikine Methal cilt: I, İstanbul, Cumhuriyet Matbaası.

- Engin, M.S., (1938a), *Kemalizm İnkılabının Prensipleri: Büyük Türk Medeniyetinin Tarihi ve Sosyolojik Tetkikine Methal* cilt: II, İstanbul, Cumhuriyet Matbaası.
- Erişirgil, M.E., (1992), "Büyük İnkılap", iç. Atatürk Devri Fikir Hayatı cilt:I, Hz. M. Kaplan, İ. Enginün vd., Ankara, Kültür Bakanlığı yay., ss: 109-111.
- Gökalp, Z., (1923), *Türkçülüğün Esasları*, Ankara, Matbuat ve İstihbarat Matbaası.
- Gökalp, Z., (1997), "Millet Nedir ?", çev. M. Kanar, *İçtimaiyat Mecmuası*, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi yay., ss: 146-154.
- Hegel, G.w.F., (2004), *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, 2. baskı, çev. C. Karakaya, İstanbul, Sosyal yay.
- İleri, S.N., (1992), "Bugünün İnkılabı", iç. Atatürk Devri Fikir Hayatı cilt: I, Hz. M. Kaplan, İ. Enginün vd., Ankara, Kültür Bakanlığı yay., ss: 43-46.
- Kojeve, A., (2000), *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. S. Hilav, İstanbul, YKY.
- Küçükömer, İ., (1994), *Düzenin Yabancılaşması*, İstanbul, Bağlam yay.
- Mannheim, K., (2004), *İdeoloji ve Ütopya*, 2. baskı, çev. M. Okyavuz, Ankara, Epos yay.
- Marx, K., ve Engels, F., (2004), *Alman İdeolojisi*, 5. baskı, çev. S. Belli, Ankara, Sol yay.
- Meriç, C., (1967), *Saint-Simon: İlk Sosyolog-İlk Sosyalist*, İstanbul, Çan yay.
- Nisbet, R., (1997), "Muhafazakarlık", çev. E. Mutlu, iç. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. T. Bottomore ve R. Nisbet, Ankara, Ayraç yay., ss: 93-127.
- Öğün, S.S., (1998), "Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu", *Defter*, sayı: 33, ss: 99-114.
- Özcan, U., (1992), "Kadro Hareketi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme", *Sosyoloji dergisi*, 3. dizi, sayı: 3, ss: 97-130.
- Öztürk, H.N., (1992), "Türk İnkılabının Şümulu", iç. Atatürk Devri Fikir Hayatı cilt:I, Hz. M. Kaplan, İ. Enginün vd., Ankara, Kültür Bakanlığı yay., ss: 216-219.
- Peker, R., (1984), *İnkılap Dersleri*, 4. baskı, İstanbul, İletişim yay.
- Politzer, G., (1979), *Felsefenin Temel İlkeleri*, 5. baskı, çev. F. Karagözlü, İstanbul, Sosyal yay.
- Rousseau, J.J., (2005), *Toplum Sözleşmesi*, çev. T. Ilgaz, Ankara, Paragraf yay.
- Sadık, N., (1992), "Cumhuriyet Kanunları", Atatürk Devri Fikir Hayatı cilt: I, Hz. M. Kaplan, İ. Enginün vd., Ankara, Kültür Bakanlığı yay., ss: 112-114.
- Sadri Ethem, (1992), "Türk İnkılabının Karakterleri: Yeni Türkiye Milleti Nasıl İdrak Ediyor", iç. Atatürk Devri Fikir Hayatı cilt: I, Hz. M. Kaplan, İ. Enginün vd., Ankara, Kültür Bakanlığı yay., ss: 196-203.
- Safa, P., (1997), *Türk İnkılabına Bakışlar*, 4. baskı, İstanbul, Ötüken yay.
- Somay, B., (1999), "Hamlet Kuşağı", *Defter*, sayı: 37, ss: 50-67.
- Swingewood, A., (1998), *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. O. Akınhay, Ankara, Bilim ve Sanat yay.
- Touraine, A., (2000), *Modernliğin Eleştirisi*, çev. H. Tufan, 3. baskı, İstanbul, YKY.
- Tura, S.M., (1996), *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 2. baskı, İstanbul, Ayrıntı yay.
- Weber, A., (1998), *Felsefe Tarihi*, 5. baskı, çev. H.V. Eralp, İstanbul, Sosyal yay.
- Weber, M., (2004), *Sosyoloji Yazıları*, 6. baskı, çev. T. Parla, İstanbul, İletişim yay.
- Yalçın, H.C., (1992), "İnkılap", iç. Atatürk Devri Fikir Hayatı cilt: I, Hz. M. Kaplan, İ. Enginün vd., Ankara, Kültür Bakanlığı yay., ss: 39-42.